EX ORIENTE LUX

АБУ РЕЙХАН
БИРУНИ

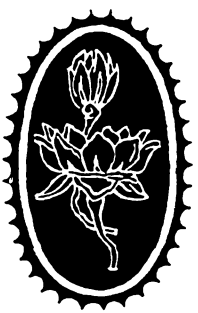
ИНДИЯ

ИНДИЯ
БИРУНИ

EX ORIENTE LUX

*

АБУ РЕЙХАН БИРУНИ



ابو الريحان البيروني

الهند



АБУ РЕЙХАН БИРУНИ

*

ИНДИЯ

ИЗДАНИЕ
ПОДГОТОВИЛИ
А.Б.ХАЛИДОВ, Ю.Н.ЗАВАДОВСКИЙ,
В.Г.ЭРМАН

НАУЧНО-ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР
«ЛАДОМИР»
МОСКВА
1995

Перевод
А. Халидова, Ю. Завадовского

Комментарии
В. Эрмана, А. Халидова

Ответственный редактор
В. Беляев

Художник
Д. Шимилис

Репринтное воспроизведение текста
издания 1963 г.

Б $\frac{0403000000 - 001}{593(03) - 95}$ Без объявл.

ISBN 5-86218-165-2

© А.Б. Халидов, Ю.Н. Завадовский.
Перевод, 1963.
© В.Г. Эрман, А.Б. Халидов.
Комментарий, 1963.
© Д.Б. Шимилис.
Оформление, 1994.
© Научно-издательский
центр «Ладомир».

ПРЕДИСЛОВИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

Русский перевод этой книги был выполнен по заказу Института востоковедения Академии наук Узбекской ССР и ранее опубликован в составе «Избранных произведений» Абу Райхана Бируни, выпущенных в Ташкенте. Естественно, тираж издания был невелик и почти целиком разошелся в Узбекистане, за пределами которого книга осталась малоизвестной. Между тем перевод адресован не только специалистам, но и более широкой читательской аудитории. Теперь современный российский любитель истории, выросший уже после выхода ташкентского издания, сможет с ним ознакомиться.

Перевод, к счастью, не потребовал пересмотра. Он был выполнен по единственной критической публикации арабского оригинала, подготовленной в Европе на основе отлично сохранившейся рукописи середины XII века, которая прямо восходит к автографу Бируни. Со времени выхода в свет нашего издания не было обнаружено каких-либо материалов, кои могли бы его существенно уточнить. Поэтому в данный репринт внесены лишь несколько исправлений, устраняющих замеченные промахи и опечатки первого издания.

О самом произведении и его авторе подробно рассказывается в предисловии 1961 г. Заметим лишь, что истекший период ничего не изменил в понимании учеными «Индии». Согласно авторскому замыслу произведение было призвано служить мусульманам-интеллектуалам источником знания о духовной культуре, традициях и обычаях индийского народа.

Казалось бы нынешним россиянам нет необходимости обращаться к средневековому арабскому источнику ради познания индийской культуры, ведь они располагают огромными, постоянно расширяющимися возможностями для получения любых сведений об Индии и ее ближайших соседях (Пакистане, Бангладеш, Шри Ланке, Мальдивах, Непале, Бутане), вместе с которыми эта страна делит великий южный субконтинент, собственно и имеющийся в виду, когда речь заходит об Индии в широком историческом контексте, как например в книге Бируни. Кроме того, современному русскоязычному читателю стали доступны многочисленные переводы с санскрита и других индийских языков, исследования отечественных и зарубежных индологов.

Тем не менее труд Бируни сохраняет свое значение как уникальная сокровищница мысли и памятник литературы. Он вобрал в себя и запечатлел восприятие представителем иной, ближневосточной и среднеазиатской культурной традиции, мусульманином, неисчерпаемого индийского наследия. Критически мыслящий автор «Индии» то невозмутимо пересказывает известные ему факты, то излагает события с явным сочувствием и восхищением, то переходит к открытой полемике. Мы надеемся, что бессмертный труд Бируни не оставит равнодушным заинтересованного российского читателя.

А. Б. Халидов



ПРЕДИСЛОВИЕ

Второй том «Избранных произведений» ал-Бӣрӯнӣ составляет труд, озаглавленный им «Книга, содержащая разъяснение принадлежащих индийцам учений, приемлемых разумом или отвергаемых»[1]. В научном обиходе его называют обычно «История Индии» или «Индия»[2]. Этот труд был издан более 70 лет назад Э. Захау сначала в арабском оригинале[3], а затем в английском переводе[4]. В востоковедческой литературе «Индия» получила чрезвычайно высокую оценку; достаточно привести слова В. Р. Розена: «Это — памятник единственный в своем роде и равного ему нет во всей древней и средневековой научной литературе Запада и Востока»[5].

Жизнь ал-Бӣрӯнӣ и значение его творчества были впервые освещены в обширных предисловиях Э. Захау к упомянутым изданиям двух его произведений. С тех пор литература, посвященная изучению наследия ал-Бӣрӯнӣ, значительно разрослась. За последние годы только на русском языке появились две работы, в которых сведены биографические данные об ал-Бӣрӯнӣ и содержится общая характеристика его научного наследия: глава «Ал-Бӣрӯнӣ и географы XI в. на Востоке» в обширной монографии И. Ю. Крачковского[6] и вступительная

[1] О вариантах заглавия см. прим. 1 к «Введению».

[2] Второе название практически удобно, и в дальнейшем мы будем им пользоваться, а название «История Индии» *(«Та'рӣх ал-Хинд»)* восходит к поздней восточной традиции и неправильно по существу, так как не соответствует содержанию книги.

[3] Alberuni's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030, ed in the Arabic original by E. Sachau, London, 1887.

[4] Alberuni's India. An Account etc. An English Edition, with Notes and Indices by E. Sachau, I—II, London, 1888.

[5] [Рецензия на издание арабского текста «Индии»], ЗВО, 1888, III, стр. 147.

[6] И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, т. IV. Арабская географическая литература, гл. IX, М.—Л., 1957, стр. 244—271.

статья С. П. Толстова «Бируни и его «Памятники минувших поколений»[7]. Основные положения этих работ были изложены ранее в юбилейном сборнике, посвященном 900-летию со дня смерти ал-Бӣрӯнӣ[8].

Настоящее предисловие ставит перед собой более узкую и конкретную задачу: раскрыть содержание и значение «Индии» и рассмотреть круг вопросов, связанных непосредственно с этим произведением. Такой анализ необходим, потому что, помимо блестящей рецензии В. Р. Розена на издание арабского текста «Индии»[9], на русском языке о ней не написано ничего, не считая высказываний общего характера.

Нам представляется необходимым предварительно вкратце осветить в историческом плане культурные связи, существовавшие до XI в. между Индией и Ближним Востоком, и проследить отражение этих связей в литературе на арабском языке. Водный путь по Индийскому океану с древних времен соединял Южную Аравию и прилегавшие к Персидскому заливу области с индийскими портами. Сопутствовавшее торговле культурное взаимовлияние не пошло глубоко; в доисламской арабской поэзии оно нашло отражение лишь в виде упоминания отдельных предметов индийского происхождения.

В результате завоевательных войн арабов образовалось громадное государство — сначала Омейядский, а после 750 г. Аббасидский халифат, в состав которого вошли многие народы Передней и Средней Азии, в прошлом находившиеся в контакте с индийцами, испытавшие разнообразные влияния древней и богатой индийской культуры. Поэтому уже в процессе складывания смешанной культуры народов халифата, важнейшим орудием которой стал арабский язык, известную роль сыграл индийский элемент. Волна завоевательных походов арабов докатилась до самой Индии и завершилась в начале VIII в. покорением ее северо-западной части (Синда), что было отмечено лишь в скупых строках арабских исторических анналов и «книг завоеваний».

Традиционная морская торговля в бассейне Индийского океана получила при халифате широкий размах и осуществлялась главным образом через новый портовый город в Персидском заливе — Басру — и связанный с ним речным судоходством Багдад. В арабской литературе постепенно складывался определенный комплекс представлений об Индии и ее восточных соседях. Видное место в нем занимали данные о различных географических пунктах, торговых путях и ввозимых товарах, описание Индии и соседних с ней стран, сведения о культуре и быте их населения. Однако к этому заметно примешивал-

[7] Абурейхан Бируни, Избранные произведения, т. I, Ташкент, 1957, стр. VII—XXI.

[8] Бируни, Сборник статей, М.—Л., 1950.

[9] ЗВО, III, 1888, стр. 146—162.

ся фантастический элемент, и Индия в глазах арабов еще долго оставалась сказочной страной чудес[10]. Басриец ал-Джāхиз (ум. в 868 г.) одним из первых в арабской литературе смог дать проникнутую явной симпатией развернутую общую характеристику индийцев:

«Что касается индийцев, то мы обнаружили, что они преуспели в астрономии и арифметике и что у них есть, в частности, индийское письмо. Индийцы преуспели и в медицине, овладели тайнами врачебного искусства, в особенности в лечении отвратительных болезней. Они высекают скульптуры и изображения... Индийцам принадлежат шахматы, а это — самая благородная и самая разработанная и остроумная игра. У них есть кала'ийские мечи, которыми они владеют лучше всех и искуснее всех ими поражают. Они знают заклинания, помогающие от ядов и от болей. Пение индийцев чудесное; у них есть [музыкальный инструмент] *канкла* [?], заменяющая лютню и чанг и состоящая из одной струны, натянутой на тыкву. У них много видов пляски, им свойственна грация. Индийцы очень находчивы, в особенности при споре... Имеется у них богатое буквами письмо и также многие [другие] виды письма. У индийцев богатая поэзия, развито ораторское искусство, медицина, философия и этика. От них заимствована книга «Калйла и Димна». Им свойственна решительность и отвага, и нет [даже] у китайцев многого из того, что есть у них... Среди индийцев распространена красота, миловидность, гармоничность и родовитость. О красоте их женщин сложены поговорки. От них царям доставляют индийское алоэ, с которым не сравнится никакое другое. От них пошла наука мыслить. Они заклинают [змеиный] яд, делая его безвредным. Наука астрономия происходит от них, и [прочие] люди ее заимствовали. Адам, спустившись из рая, отправился в их страну. Говорят, что зинджи могут похвастаться отличными глотками и прекрасными голосами, и эти качества встречаются у рабынь, что являются дочерьми ас-Синда. Другая особенность — среди рабов не найти лучших поваров, чем уроженцы ас-Синда... Они могут гордиться еще тем, что менялы доверяют свою кассу и меняльную лавку только уроженцам ас-Синда и никому другому, находя их наиболее способными к этому делу, самыми верными и надежными...»[11].

---

[10] Соответствующий материал из арабских географических сочинений собран Г. Ферраном, см. G. Ferrand, Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIII^e^ au XVIII^e^ siécles, traduits, revues et annotés par G. Ferrand, I—II, Paris, 1913—1914.

[11] Tria opuscula auctore Abu Othman Amr ibn Bahr al-Djahiz Basrensi, Ed. G. van Vloten, Lugduni-Batavorum, 1903, pp. ٨٤ — ٨٥.

Ал-Джāḥиз в своей обычной беллетристической манере, логически непоследовательно и отрывочно передает ряд исторически достоверных фактов и удачно улавливает своеобразные черты индийцев. В дальнейшем арабская литература пополняется сведениями географического и этнографического характера об Индии, главным образом в трудах путешественников и географов Абӯ Зайда ас-Сӣрāфӣ, Бузурга ибн Шахрийāра, ал-Мас'ӯдӣ, ал-Йа'ḳӯбӣ, Абӯ Дулафа, ал-Джайхāнӣ и некоторых других.

Не менее важными были, конечно, и литературные влияния. Некоторые сведения об Индии и индийцах в далеком прошлом принесли, несомненно, переводы на арабский с греческого и сирийского. Главная роль принадлежала переводам со среднеперсидского — государственного языка сасанидского Ирана, испытавшего могучие культурные и литературные воздействия Индии. История переводов с индийских языков на среднеперсидский и с последнего на арабский представляется и до сих пор недостаточно ясной, так как исследования затрудняются почти полным отсутствием промежуточного звена — соответствующих среднеперсидских памятников. Сохранившиеся арабские произведения и фрагменты, индийское происхождение которых можно установить с той или иной степенью уверенности, обнаруживают значительные расхождения с известными науке индийскими подлинниками. В качестве примера можно назвать «Ḳалīлу и Димну» Ибн ал-Муḳаффа'а[12] и «Повесть о Варлааме и Иоасафе». Многие морские рассказы и рассказы о женском коварстве, дидактические притчи и басни несут на себе печать индийского происхождения. Достоин внимания тот факт, что большинство переводов выполнялось в Басре и Багдаде — городах, связанных с Индией морскими торговыми путями. По-видимому, индийские литературные влияния проникали не только книжным путем, но и через непосредственное устное общение, и между этими двумя путями существовала известная взаимосвязь.

Плодотворными для арабской культуры были прямые арабско-индийские контакты при халифе ал-Мансӯре и позднее при всесильном везире Хāрӯна ар-Рашӣда Бармекиде Йаḥйе ибн Ḫāлиде. Арабские источники упоминают об одном или двух посольствах, прибывших из Северо-Западной Индии (Синда) в Багдад в 70-х годах VIII в. В их состав входили индийские врачи и астрономы, которые привезли с со-

[12] К переводу Ибн ал-Муḳаффа'а весьма критически отнесся ал-Бӣрӯнӣ (см. ниже, стр. 166). Примечательно, что среди немногих дошедших до нас согдийских изводов притч из «Панчатантры», переводившихся в согдийско-манихейских общинах Китайского Туркестана и сыгравших, по-видимому, значительную роль в переносе с востока на запад индийских сказочных и басенных сборников, имеются тексты, отличающиеся от арабских версий и ближе стоящих к индийскому подлиннику.

бой и книги. По приказу ал-Мансу́ра ал-Фаза́ри́ и Йа'ку́б ибн Та́рик перевели на арабский язык с помощью индийских ученых несколько математических и астрономических трактатов, в том числе «Брахмасиддханту» и «Кхандакхадьяку» Брахмагупты, по-арабски названных «Синдхинд» и «Арканд». Неизвестно, переводили ли непосредственно с санскрита на арабский или же через среднеперсидский, но, по мнению ал-Бируни, качество перевода оставляло желать лучшего. Тем не менее, именно благодаря этим и современным им переводам арабы впервые познакомились с основами индийской астрономии. К тому же времени относятся, по-видимому, и первые переводы индийских медицинских сочинений: среди индийских ученых, прибывших ко двору ал-Мансу́ра, определенно называется только врач Манка, или, вероятнее, Канка, потому что последнее может быть этимологически связано с именем известного индийского врача Канкаяны[13].

Организация планомерной работы над переводами индийских сочинений на арабский язык и приглашение индийских врачей в Багдад связывают обычно с инициативой Йахйи ибн Халида, предок которого был верховным служителем буддийского монастыря в Балхе[14] и носил имя санскритского происхождения: Бармак от pāramaka — «[буддийский] монах».

Переводы индийских сочинений не ограничивались художественной и дидактической литературой, математикой, астрономией и медициной, а охватывали такие области знания, как философия, этика, политика, военное дело, фармакология, теория музыки; был также переведен ряд книг по астрологии, о ядах, заклинаниях змей, гаданиях и предсказаниях, талисманах и т. п. Встречается даже упоминание о переводе сочинения по риторике[15]. Значительная часть этих переводов, упоминаемых в «Ал-Фихристе» Ибн ан-Надима и других ранних арабских сочинениях[16], до нас не дошла; часть сохранилась в разрозненном виде в более поздних компилятивных сочинениях.

Встречающиеся в арабской литературе сведения об индийских религиях и сектах, представляющие для нас наибольший интерес в связи с трудом ал-Бируни, детально рассмотрены в историческом

---

[13] Sachau, India, transl., I. Preface, p. XXXII.

[14] Ibid.; EI, I, Barmakiden; см. также S. Nadvi, The origin of the Barmakids, „Islamic Culture", v. 6, 1932, pp. 19-28.

[15] И. Ю. Крачковский, Фрагмент индийской реторики в арабской передаче, Избранные сочинения, т. II, М.—Л., 1956, стр. 309—316.

[16] Sachau, India, transl., I. Preface, pp. XXXII—XXXIV; S. Nadvi, Literary relations between Arabia and India, „Islamic Culture", v. 6, 1932, pp. 624—641; v. 7, 1933, pp. 83—94. См. там же попытки расшифровать несколько искаженных индийских имен собственных, сохраненных арабской традицией.

плане В. Ф. Минорским[17]. Он построил весьма убедительную схему соотношения между различными источниками. Йаḥйā ибн Хāлид, будучи фактическим правителем Багдадского халифата в качестве опекуна Хāрӯна ар-Рашйда в 786—803 гг., послал в Индию некоего человека для сбора лекарственных растений и сведений об индийских религиях, и этот человек составил книгу. Копия отрывка из книги, выполненная в 249/863 г. рукой знаменитого философа ал-Киндӣ, находилась в распоряжении Ибн ан-Надйма при составлении им «Ал-Фихриста». По другой линии сведения из книги посланца Йаḥйи ибн Хāлида попали к Ибн Хурдāзбиху, а от него — в утраченный географический свод ал-Джайхāнӣ, откуда черпали материал об индийских религиях такие хорасанские авторы, как Мутаххар ибн Ṭāхир ал-Макдйсӣ (его цитирует ас-Са'āлибӣ) Гардйзӣ и ал-Марвазӣ, изданный В. Ф. Минорским. По третьей линии сведения из того же первоисточника попали к богослову Зурḳāну, а от него — к ал-Йрāншахрӣ и ал-Бйрӯнӣ[18]; отрывки, касающиеся индийских религий, в книгах ан-Наубахтӣ и аш-Шахристāнӣ также восходят, вероятно, к Зурḳāну.

Таким образом, анализ доступного материала по истории сведений об индийской религии в арабской литературе показал, что весь он восходит к источнику времени Йаḥйи ибн-Хāлида. Примерно то же обнаружилось бы, вероятно, при исследовании истории арабских переводов индийских сочинений, так как последующая эпоха мало благоприятствовала продолжению и развитию арабско-индийских культурных связей. Причиной этого послужил ряд политических событий, а также то, что переводческая работа в халифате сменила ирано-индийскую ориентацию на сиро-греческую, а потом постепенно пошла на убыль.

Трудно судить о том, вынес ли молодой ал-Бйрӯнӣ какие-либо знания о далекой Индии, основанные на традиционных связях Хорезма с этой страной[19], — в его книгах это не нашло отражения. Однако к тому времени Хорезм уже давно находился в сфере арабско-мусульманской культуры, и в годы учения ал-Бйрӯнӣ, несомненно, усвоил сведения об Индии из доступной ему арабской и персидской литературы. Уже в ранний период своей научной деятельности он проявил

---

[17] Sharaf al-Zamān Tāhir Marvazī on China, the Turks and India, Arabic text (circa A. D. 1120) with an English transl. and comm. by V. Minorsky, London, 1942 (James G. Forlong Fund, v. XXII), p. 125 ff.

[18] См. ниже, стр. 59.

[19] В новейшей сводке материалов по вопросу о связях Индии с Средней Азией в V—VIII вв. не содержится никаких конкретных данных, непосредственно касающихся Хорезма (см.: Б. Я. Ставиский, О международных связях Средней Азии в V — середине VIII в., «Проблемы востоковедения», 1960, № 5, стр. 114—116).

известное внимание к индийской математике и астрономии. В первом дошедшем до наших дней большом произведении «Памятники минувших поколений»[20] ал-Бӣрӯнӣ приводит сведения о лунном календаре индийцев (с оговоркой, что за точность услышанного и изложенного он не ручается); о том, что индийцы не признают легенды о потопе; о том, что, согласно индийским *зиджам* («Синдхинду»), день второго равноденствия является началом года и отмечается как праздник; об идолах, символизующих эры по десять тысяч лет; приводит индийские названия семи светил и двенадцати знаков зодиака. Здесь ал-Бӣрӯнӣ обнаруживает осведомленность в существовавшей к тому времени арабской литературе по индийской астрономии, но не более.

Иной подход к предмету, новый объем и, главное, новое качество знаний мы находим в «Индии» — книге, которая явилась результатом длительного непосредственного изучения страны по индийской литературе и личным впечатлениям.

Ал-Бӣрӯнӣ получил возможность близкого общения с индийцами вскоре после событий 407/1017 г., когда его родной Хорезм был завоеван Маḥмӯдом Газнавӣ, а ученый был уведен в Газну. Здесь он, по-видимому, встретил индийских ученых, ремесленников и других таких же пленников, как он сам, согнанных сюда тем же завоевателем, который с 1001 г. почти ежегодно совершал опустошительные походы в Индию. Бывшее тогда в ходу выражение «Хорасан стал Хиндустаном, а Хиндустан — Хорасаном» показывает, как часто совершались набеги в Индию и как много вывозилось оттуда пленников, обращаемых в рабство. Ал-Бӣрӯнӣ также побывал в Индии, но не сохранилось точных свидетельств о том, сколько раз и в какие сроки он посетил Индию и каковы были маршруты его передвижений. В конце XXXI главы «Индии»[21] он перечисляет те пункты, широты которых ему удалось определить и далее которых он не проникал. Из перечня явствует, что он побывал в некоторых районах Северо-Западной Индии, в долине реки Кабул и в Пенджабе. По-видимому, еще он был хорошо знаком с Мултаном. Остается также неясным, при каких обстоятельствах и в качестве кого он ездил и находился в Индии. Предполагают, что он сопровождал Маḥмӯда Газнавӣ во время некоторых его походов скорее всего в роли придворного астролога. Возможно, что его содержали некоторое время в индийской крепости Нандна как политического пленника. Но в основном он, видимо, жил и работал в Газне.

Как отмечалось выше, 1017 г. является датой, после которой перед ал-Бӣрӯнӣ открылась возможность общения и знакомства с ин-

[20] См. «Памятники минувших поколений», рубрики «индийцы» и «Индия» в указателях.

[21] См. ниже, стр. 287.

дийцами. С другой стороны, исходя из хронологических данных, содержащихся в «Индии», Захау определил время написания этого произведения между 30 апреля 1030 и 19 декабря 1031 г. или, еще точнее, между 30 апреля и 30 сентября 1030 г. Таким образом, можно полагать, что ал-Бйрӯнӣ собирал материалы для своего труда и подготовлял его отдельные части в течение тринадцати лет — с 1017 по 1030 год.

Годы пребывания ал-Бйрӯнӣ в Индии относятся к периоду, знаменующему переломный момент в истории этой страны.

Давно отошла в прошлое эпоха последнего расцвета многовековой древнеиндийской цивилизации. Еще задолго до арабских и тюркских нашествий намечается постепенный упадок государства и классической культуры Древней Индии. После крушения империи Гупта в VI в. наступает пора феодальной раздробленности и междоусобиц; образовавшиеся на развалинах могущественной некогда империи мелкие царства и княжества на протяжении нескольких столетий ведут между собой изнурительные войны и лишь время от времени отдельные области Северной Индии объединяются — непрочно и ненадолго — под властью какого-либо удачливого монарха-завоевателя.

Ослабление и распадение древнеиндийского государства во второй половине I тысячелетия н. э. связано было с постепенными, но глубокими изменениями в социально-экономическом строе Индии. Вследствие недостатка достоверного исторического материала многое еще остается неясным в истории индийского общества в эпоху, предшествовавшую мусульманским завоеваниям, но очевидно, что именно этот период характеризуется особенно интенсивным процессом феодализации общественно-экономических отношений. Распадение крупных государственных объединений сопровождается упадком и гибелью древних городов — экономических и культурных центров страны. Нарушаются и угасают торговые и культурные связи с другими странами. В это время окончательно утверждается как основа социально-экономической структуры общества сельская община, определившая во многом замкнутый и косный характер общественной жизни средневековой Индии; в это же время окончательно складывается в основных чертах кастовая система, освящающая эту замкнутость и надолго затормозившая развитие социальных отношений в Индии.

К концу первого тысячелетия склоняется к упадку так называемая «классическая» культура Индии, пережившая свой «золотой век» в эпоху правления императоров династии Гупта. Изменения в политической и социальной жизни страны неизбежно сказываются и в области ее духовной культуры; губительная тенденция к сословной замкну-

тости распространяется и на нее. Засилье реакционной религиозной идеологии во всех сферах общественной и культурной жизни возрастает с каждым столетием и сковывает развитие науки и искусства. Многие замечательные достижения философской и научной мысли древней Индии предаются забвению в этот период; прогрессивные материалистические тенденции философских школ локаяты, санкхьи, вайшешики, имевших преобладающее влияние во времена расцвета классической культуры, вытесняются откровенно идеалистическим пантеизмом веданты. Классическая литература и искусство все больше отдаляются от своих народных истоков, культивируя строгую традиционность форм, все больше замыкаются в узком кругу религиозной тематики. Литературные языки, — санскрит и пракриты, — чрезмерно усложнившиеся и оторванные от живой речи, становятся доступными лишь ограниченному кругу высокообразованных знатоков и ценителей.

Все культурные ценности в средневековой Индии сосредоточиваются почти исключительно в руках брахманства — «наследственной интеллигенции» страны. Стремление оградить от посягательств непосвященных хранимые и передаваемые из поколения в поколение знания особенно характеризует ученых брахманов той эпохи. Религиозная, расовая и кастовая нетерпимость изолирует традиционную санскритскую культуру от жизни широких слоев индийского общества и от всех внешних влияний, лишая ее необходимой почвы и способности к плодотворному развитию.

Начиная с XI в. классическая культура древней Индии окончательно сходит со сцены. Ее традиции продолжают жить в узкой среде ученых-схоластов средневековья; с другой стороны (что более важно), на них опираются в своем зарождении и развитии молодые литературы складывающихся в это время на территории Индии народностей. Но в целом на смену старой, пришедшей в упадок цивилизации является новая культура, возникающая на новой народной основе в новых исторических условиях при воздействии многих разнородных влияний.

Упадок индийского государства, начавшийся задолго до XI в., был обусловлен не нашествиями иноземцев — более глубокие внутренние причины лежали в его основе. Становление феодальных отношений происходит в Индии уже в очень давнюю пору; и в этой области приход мусульман не означал для страны каких-либо действительно коренных и существенных изменений.

Тем не менее вторжение Махмӯда Газнавӣ на рубеже двух тысячелетий знаменовало наступление новой эпохи в истории Индии. Сломив сопротивление царей династии Пратихара, правителей последнего значительного государства на Севере, Махмӯд нанес склонившемуся к закату могуществу Индии последний удар, от которого страна уже не

могла оправиться. Правда, понадобилось еще два столетия для распространения власти мусульманских монархов на всю Северную Индию, но завоевание это было подготовлено и предопределено уже во времена Маḥмӯда.

С появлением в Индии тюркских и иранских пришельцев приходят в соприкосновение две глубоко своеобразные и богатые культуры, развивавшиеся до сих пор каждая своим путем, почти вне всяких связей между собою: древняя культура Индии, уже переживавшая в этот период пору упадка, и сравнительно молодая цивилизация ближневосточных народов, объединявшихся в культурной области арабоязычной литературой. Впервые в истории древнеиндийская культура, доселе ассимилировавшая все внешние влияния, испытала столь решительный натиск чужеродных элементов. Но это культурное взаимопроникновение и усвоение нового на индийской почве, подготовившие рождение новой культуры, происходят не сразу. И в начале XI в. историческая обстановка меньше всего благоприятствует культурному сближению индийского и тюркских и иранских народов.

Семнадцать походов на Северную Индию, предпринятые Маḥмӯдом Газнавӣ между 1001 и 1027 гг. под знаменем борьбы за распространение ислама, носили преимущественно грабительский характер. Обширные районы страны подверглись невиданно жестокому опустошению; были захвачены Матхура, Сомнатх и многие другие индийские города, разграблены их дворцы и храмы. Завоеватели вывезли огромные богатства из Индии в Газну. Северо-западные области, включая Пенджаб, остались под властью Газневидов.

В этой обстановке приезд хорезмийского ученого в завоеванные Маḥмӯдом области Северо-Западной Индии явился событием, на первый взгляд незаметным на фоне грандиозных переворотов в народных судьбах; однако это не умаляет его значения в истории культуры.

В те годы, когда воинственные приверженцы ислама опустошали города и села страны «идолопоклонников», ал-Бӣрӯнӣ использовал все доступные ему возможности для ознакомления с жизнью и мировоззрением индийцев, для розысков и исследования памятников погибающей классической культуры Индии. При этом ему пришлось преодолеть препятствия, большинство которых он описал в первой главе своего труда. Прежде всего он должен был перешагнуть через известный идеологический и психологический барьер, обусловленный сложившейся у него системой взглядов, попытаться преодолеть идеологические нормы общества, включавшие в себя резко отрицательное отношение ко всякой чужой культуре и идеологии, взращенное и поддерживаемое всей эволюцией ислама. В то время в военно-феодальной деспотии Маḥмӯда Газнавӣ эта сторона мусульманского вероучения была под-

нята на щит в качестве прикрытия и оправдания политики захвата и ограбления Индии. Следует также иметь в виду положение ал-Бӣрӯнӣ при дворе Махмӯда Газнавӣ и их личные взаимоотношения. Политический противник в прошлом, а затем пленный придворный ученый, обладавший характером гордым и независимым, он не пользовался благосклонностью властолюбивого и жестокого эмира. Не мог он встретить сочувствия и среди угодливых и завистливых придворных Махмӯда. По-видимому, он постоянно находился под подозрением и не только не получал поддержки своим устремлениям к изучению Индии, но сталкивался с настороженным и враждебным отношением, а порой с откровенным противодействием. Горестно звучат его слова о своем подневольном положении: «Я же не имел возможности и права приказывать и запрещать: это мне было недоступно»[22].

Напряжение всех духовных и нравственных сил понадобилось ученому, чтобы отбросить преграды и пренебречь опасностями. Поэтому он с полным основанием ставит мужество правдивого ученого выше ординарного мужества храброго воина или иного смельчака: «То [моральное] качество, которое толпа принимает за мужество, видя стремление идти в бой и дерзкую готовность броситься навстречу гибели, есть только одна из его разновидностей; самое же мужество, возвышающееся над всеми другими его разновидностями, заключается в презрении к смерти, все равно — выражается ли оно в речи или в действии»[23].

Ал-Бӣрӯнӣ приходилось преодолевать и множество специфических трудностей, связанных с изучением предмета. Он должен был овладеть языком, как разговорным, так и литературным. По признанию Э. Захау, самый факт обращения ученого-мусульманина к изучению языка страны, лежащей за пределами распространения ислама, кажется невероятным для той эпохи[24]. Индийские языки, в частности санскрит, были слишком далеки по своему строю и от привычных для ал-Бӣрӯнӣ языков литературы — арабского и персидского, и от его родного хорезмийского языка. Прежде всего освоение фонетики явилось для него нелегкой задачей, как это следует из его слов: «...Некоторые согласные звуки, входящие в состав этого языка, не соответствуют звукам арабского или персидского языка и никак на них не походят. Самый наш язык и язычок с трудом повинуются нам, чтобы образование звуков происходило в надлежащем месте, наше ухо едва способно воспринимать их, отличая от сходных и близких звуков, а наши руки не

---

[22] См. ниже, стр. 68—69.

[23] См. ниже, стр. 58.

[24] **Sachau, India, p. XIV.**

могут записать их согласно их произношению... В языке индийцев, как и в языках других иноземцев, возможно сочетание двух или трех согласных без гласных... Поскольку большинство слов и имен в этом языке начинается такими согласными без гласных, произносить их нам бывает очень трудно»[25].

При изучении литературного языка возникали и другие серьезные препятствия: сложность грамматического строя санскрита и богатство его лексики, усугубляемые склонностью индийских писателей эпохи упадка к тяжелому и запутанному слогу изложения, а также метрическая форма большинства индийских книг. Плохое состояние рукописной традиции могло привести в отчаяние любого исследователя. Исторически сложившаяся традиционная неприязнь индийцев к иноземцам, в особенности к западным и северным соседям, была усилена завоевательными походами мусульман и особенно — грабительскими набегами Маҳмӯда Газнавӣ. Преграда представляется неодолимой, если добавить к этому враждебное отношение брахманов к попыткам плебеев или, тем более, иноверцев добиться знания языка священных текстов (достаточно вспомнить трудности, возникшие перед пионерами европейской санскритологии в XVIII в.). Эта враждебность должна была возрасти в то время по отношению к представителю племени завоевателей, не пощадивших святынь индуистской веры. Перечисление всех трудностей ал-Бӣрӯнӣ заключает следующими словами: «Пути подхода к изучаемой теме оказались очень трудными для меня, несмотря на мою сильную привязанность к ней, в чем я был совершенно одинок в мое время. Я не скупясь тратил по возможности все свои силы и средства на собирание индийских книг повсюду, где можно было предположить их нахождение, и на разыскание тех лиц, которые знали места, где они были укрыты. Кто еще, кроме меня, имел то, что досталось в удел мне? ...я благодарю Аллаха за то, что он даровал мне в достаточной степени»[26]. Таким образом, ал-Бӣрӯнӣ сознавал не только всю сложность своей задачи, но и счастливо открывшуюся ему исключительную возможность изучения малоисследованного и чрезвычайно интересного предмета.

Мы не знаем, как конкретно складывалась судьба ученого на протяжении тех тринадцати лет, которые прошли с момента его приезда в Газну до окончания «Индии». В особенности плохо известна его личная жизнь, что, быть может, не очень уж существенно, если считать близким к истине то, что было сказано современником об ал-Бӣрӯнӣ: «Его рука почти никогда не расставалась с пером, его глаза — с на-

[25] См. ниже, стр. 64—65.
[26] См. ниже, стр. 68—69.

блюдением и его ум — с размышлением, за исключением двух праздничных дней в году»[27]. Его научная и литературная деятельность в течение этого периода вырисовывается достаточно отчетливо главным образом благодаря его собственным свидетельствам и некоторым косвенным данным, которые можно извлечь из его сохранившихся произведений, прежде всего «Индии».

К тому времени, когда ал-Бӣрӯнӣ очутился по воле обстоятельств в Газне, ему было уже 44 года. Он был сложившимся ученым-энциклопедистом с преимущественной специализацией в области математики и астрономии. Естественно, он и здесь продолжал заниматься любимым делом и какие-то возможности для этих занятий несомненно имел. Вполне понятно и то, что он начал интересоваться состоянием математики и астрономии у индийцев. Как он пишет, вначале среди индийских астрономов он «занимал положение ученика по отношению к учителю», но впоследствии постиг их методы и достижения и не раз имел случай удивить их собственными познаниями[28]. Ход занятий привел ал-Бӣрӯнӣ к широкому ознакомлению с индийской литературой, и перед ним открылся совершенно неведомый духовный мир. Он был увлечен индийской философией и достижениями индийской мысли в самых различных областях. «Я долго переводил с индийского книги математиков и астрономов, пока не напал теперь на такие книги, которые почитаются за сокровище избранными философами индийцев и в которых индийские отшельники ищут, соперничая друг с другом, пути поклонения [богу]»[29].

Такова последовательность занятий ал-Бӣрӯнӣ. Что же касается методов изучения индийской культуры, то на первом месте для ал-Бӣрӯнӣ стоят устные расспросы. Несмотря на трудность, ему удалось найти образованных индийцев, согласившихся содействовать ему в изучении языка и культуры их страны. Несомненно, без этого он не мог бы добиться каких-либо успехов в предпринятой работе. В его «Индии» нередко попадаются фразы вроде: «Когда индийцев спрашивают, они утверждают» (стр. 167); «Я их заимствовал.., а не сам записал из уст какого-либо [индийца]» (стр. 169); «Я слышал, как индийцы утверждали» (стр. 207). По-видимому, он встречался с уроженцами различных областей страны (см. ниже ссылки на информаторов из Канауджа, Сомнатха и др.), людьми различных профессий, представителями всевозможных социальных групп и каст, отличавшимися также по образо-

---

[27] The Irshād al-arīb ilā ma'rifat al-adīb or Dictionary of learned men of Yāqūt, ed. by D. S. Margoliouth (GMS. VI), v. 6, Leiden, 1913, p. 308.

[28] См. ниже, стр. 68.

[29] Oriens, Bd. 9, 1956, № 2, S. 167.

ванию, культурному уровню и нравственному облику. Обычно с ним сотрудничали люди, заслуживающие всяческого доверия (стр. 220), иногда он не мог найти нужных информаторов: «Если бы мне посчастливилось найти среди индийцев человека, который был бы в состоянии указать на звезды [по отдельности] пальцами...» (стр. 229); в отдельных случаях он вынужден был относиться к своим информаторам настороженно: «Когда я услышал среди этих имен названия народов, деревьев и гор, я усомнился в моих осведомителях, в особенности потому, что этому делу предшествовали с их стороны ложь и обман, подобно тому как крашеная борода свидетельствует о лживости ее хозяина. Очень осторожно я расспрашивал их одного за другим, повторяя те же вопросы в измененной последовательности, но их мнения по данному предмету не противоречили друг другу» (стр. 452). Он специально разыскивал людей, способных дать ему нужные сведения, терпеливо завоевывал их доверие, внимательно их выслушивал, записывал и сопоставлял сообщаемые ими данные.

Второй путь состоял в изучении письменных памятников. Ал-Бӣрӯнӣ упорно собирал книги, но читал их, очевидно, непосредственно с помощью своих индийских сотрудников: «И когда были прочитаны мне эти книги буква за буквой и я постиг их содержание...»[30]; «Люди, объяснявшие мне перевод...» (стр. 220). Несомненно также, что ал-Бӣрӯнӣ до некоторой степени удалось самому овладеть санскритом, что позволило ему не только контролировать помогавших ему местных ученых, но и прочесть многое самостоятельно. Во всяком случае, он старался сверить полученные устным путем данные по книгам: «Я слышал, что Варахамихира поступает так, но я пока не смог этого точно установить по его книгам» (стр. 308).

Разумеется, в те времена ал-Бӣрӯнӣ не мог в совершенстве изучить санскрит; отдельные места в «Индии» выдают промахи переводчика, весьма наивные на взгляд современного санскритолога. Как отметил Захау, некоторые из погрешностей доказывают, что ал-Бӣрӯнӣ в ряде случаев в процессе работы над переводом был предоставлен самому себе. Если принять во внимание возможности, которыми он располагал в ту эпоху, и условия, в которых ему приходилось работать, поражаешься успехам, достигнутым в этой области замечательным ученым.

Сравнительно скромное место занимает личный опыт ал-Бӣрӯнӣ, полученный из практической работы по определению долгот и широт различных пунктов, наблюдения над животным и растительным миром страны, обычаями жителей и т. п., хотя и это принесло ему богатый материал.

[30] Oriens, Bd. 9, 1956, № 2, S. 167.

Результаты работы ал-Бīрӯнī по изучению Индии вылились в литературные произведения и материалы к ним. На первом месте у него стояли переводы. „Все мои намерения,— писал он,— более того, моя душа целиком, направлены только на распространение знаний,— так как я миновал пору удовольствия от приобретения знания,— и я считаю это величайшим счастьем для себя. Тот, кто правильно понимает положение дела, не осудит меня за то, что я непрестанно тружусь над переводами с языка индийцев сходного [с представлениями мусульман] и противоположного и принимаю на себя бремя стараний в этом деле. А тот, кто судит об этом превратно, сочтет меня неразумным и труды мои припишет своеволию". И ниже: „И когда были прочитаны мне эти [индийские] книги буква за буквой и я постиг их содержание, совесть моя не позволила мне не приобщить к ним жаждущих прочитать их. Ведь скупость в отношении знаний — худшее преступление и грех"[31].

Переводы и возникшие на базе переводных материалов произведения ал-Бīрӯнī (прежде всего по астрономии и математике) занимают значительное место в списке его трудов; большое число их упоминается в „Индии". С санскрита на арабский им были переведены: „Санкхья" Капилы; книга „Патанджала"; „Паулисасиддханта" и „Брахмасиддханта" Брахмагупты (переводы этих книг еще не были закончены к моменту написания рассматриваемого труда); „Брихатсамхита" и „Лагхуджатакам" Варахамихиры. Во время написания „Индии" он занимался переложением в санскритские шлоки (строфы) „Начал" Эвклида, „Альмагеста" Птолемея и собственного трактата об изготовлении астролябии. Вероятно, он передавал содержание пандитам, которые перекладывали их в шлоки (см. стр. 150). Он собирался заново перевести „Панчатантру", считая существующий перевод Ибн ал-Мукаффа'а неудовлетворительным.

Из перечня собственных трудов, составленного ал-Бīрӯнī через пять лет после окончания „Индии", в 427/1035 г., можно выделить переводы и работы, основанные на индийских материалах.

1. Трактат о „Синдхинде", т. е. арабской версии „Брахмасиддханты" Брахмагупты, под названием „Джавāми' ал-мауджӯд ли-хавāтир ал-хунӯд фī хисāб ат-танджīм" („Свод существующих мнений индийцев по астрономическим вычислениям")— Boilot, № 5.

2. „Исправление таблиц ал-Арканда" — улучшенный вариант существовавшего ранее арабского перевода „Кхандакхадьяки" Брахмагупты — Boilot, № 6.

---

[31] Oriens, Bd. 9, 1956, № 2, S. 167.

3. „Хайāл ал-кусӯфайн 'инда-л-хинд" („Представление о двух затмениях у индийцев")— о вычислении солнечного и лунного затмений (упоминается в „Индии", стр. 509)— Boilot, № 8.

4. „Трактат по арифметике и счету с цифрами Синда и Хинда"— Boilot, № 34.

5. „Об индийском методе в изучении арифметики"— Boilot, № 36.

6. „Трактат о том, что мнения арабов в отношении разрядов счета правильнее мнений индийцев"— Boilot, № 37.

7. „О *рашиках* [правиле трех] индийцев "[32]— Boilot, № 38.

8. „О *санкалите*, или системе чисел"— Boilot, № 39.

9. „Перевод математических методов из „Брахмасиддханты"— Boilot, № 40.

10. „Трактат об определении текущего момента времени у индийцев"— Boilot, № 52.

11. „Трактат по доскональному изучению лунных станций" (упоминается в „Индии", см. стр. 415) — Boilot, № 61.

12. „Ответы на вопросы, предложенные ему индийскими астрономами"— Boilot, № 71.

13. „Ответы на десять вопросов кашмирцев"— Boilot, №. 72.

14. „Трактат по изложению индийского способа определения продолжительности жизни"— Boilot, № 75.

15. „Перевод „Малой книги рождений" Варахамихиры"— Boilot, № 79.

16. „Перевод рассказа о двух бамианских идолах"— Boilot, № 83.

17. „Перевод рассказа о *нāлӯфаре* (цветке лотоса) из истории Дабӣстӣ и Барбахāкира"— Boilot, № 85.

18. „Перевод „Капаяры" [?], индийского трактата о болезнях, протекающих как гниение"— Boilot, № 93.

19. „Трактат о Васудеве индийцев в его ближайшем явлении"— Boilot, № 96.

20. „Перевод книги, охватывающей все о явлениях, воспринимаемых чувствами и разумом". Захау справедливо полагает, что речь идет о „Санкхье"[33]— Boilot, № 97.

21. Перевод книги „Патанджала" об освобождении от уз[34]— Boilot, № 98.

---

[32] Опубликовано в 1948 г. в Хайдерабаде: Maqāla fī rāshīkāt al-Hind, ed. by the Dā'irat al-Ma'ārif al-'Othmāniyya, Hyderabad — Dekkan, 1948.

[33] Sachau, India, p. XXI.

[34] Издана Г. Риттером по стамбульской рукописи: Al-Bīrūnī's Übersetzung des Yoga-Sūtra des Patañjali von Hellmut Ritter, Oriens, Bd. 9, № 2, 1956, S. 165—200.

Упоминается также „Книга о причине деления экватора пополам у сторонников *синдхинда*“, написанная Абӯ Насром Мансӯром ибн ‘Алӣ ибн ‘Ирāком „от моего имени [?]“. Возможно, что некоторые другие работы в списке основаны на индийских материалах или связаны с изучением Индии, но мы не можем этого установить, зная только их названия. В частности, Сулайман Надви полагает, что книга „О пути, ведущем к исправлению принципов *намӯзарāт*“ связана с изучением индийской астрологии[35]. Упоминаемое в „Индии“ сочинение „Гуррат аз-зӣджāт“, по-видимому, принадлежит самому ал-Бӣрӯнӣ и является переводом „Карана тилак“ Биджананда[36]. Некоторые из мелких трактатов ал-Бӣрӯнӣ, недавно изданных в Хайдерабаде, также связаны с его индийскими штудиями.

Таким образом, только две из перечисленных работ сохранились до нашего времени. Одна из них, а именно перевод „Патанджалы“ представляет для нас большой интерес. Изданный текст этого произведения[37] не только полнее по сравнению с обильными цитатами из него, включенными ал-Бӣрӯнӣ в „Индию“ (что естественно), но часто текстуально отличается от них. Историко-литературные проблемы, воз-

---

[35] Islamic Culture, v. 7, 1933, p. 92. *Намӯзар* — астрономический прием для определения точной даты рождения.

[36] Имеется упоминание о том, что индийский ученый Фазлуддин Курайши из Лахора подготовляет его издание. M. Nizāmu'ddin, Al-Bīrūnī and his scientific Achievements, A Paper submitted to the XXV International Congress of Orientalists, Hyderabad, 1960, p. 8.

[37] Рукопись перевода „Патанджалы“, выполненного ал-Бӣрӯнӣ, была обнаружена в начале 20-х годов Л. Масиньоном в стамбульской библиотеке Кюпрюлю за № 1589 (см. L. Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris, 1922, p. 79; 2-е изд. Paris, 1954, p. 97). В 1930 г. об этой рукописи писал И. Хауер. В последующие годы ею занимался Г. Риттер, опубликовавший о ней две статьи, одну на арабском языке в 1955 г. в Каире, другую по-персидски во II томе сборника памяти Ибн Сины в том же году в Тегеране. Обе эти статьи Риттера остались нам недоступными. Наконец, в 1956 г. тот же ученый опубликовал в журнале Oriens (Лейден) полный арабский текст этого произведения. В рукописи оно занимает поля листов 408 а—415 а, как указывал Хауер, или листов 412 а—419 а, как указывает Риттер. В издании это составило 34 страницы. По свидетельству обоих авторов, рукопись читается с большим трудом, переписана небрежно, подчас без диакритических точек, с многочисленными ошибками. Как говорит Риттер, эта сборная рукопись включает более ста сочинений и насчитывает 433 листа. Он обещал дать в будущем подробное описание рукописи с обзором содержания всех сочинений, но пока, насколько нам известно, такое описание не появилось. Наиболее ранняя дата в рукописи—2 зӯ-л-ка‘да 753/10 декабря 1352 г., самая поздняя—4 сафара 811/29 июня 1408 г., но даты переписки данного сочинения нет и определить ее Риттер затрудняется. Рукописная традиция столь необычного в арабской литературе сочинения представляет огромный историко-культурный интерес, но пока остается невыясненной. Об оригинале см. ниже.

никающие в связи с этим текстом, будут разрешены, очевидно, только по обнаружении его санскритского оригинала совместными усилиями индологов и арабистов. Важно, что в небольшом введении к переводу и таком же кратком заключении ал-Бйрӯнй раскрыл принципиальные установки, а также некоторые другие стороны своей работы над памятниками индийской литературы.

Обзор литературной деятельности ал-Бйрӯнй показывает, как долго и тщательно собирал и подготовлял он материалы для своей „Индии". В заключении к арабскому переводу „Патанджалы" он вполне определенно говорит о созревшем у него плане: „Я составлю с соизволения Аллаха книгу, которая будет содержать рассказ об их, [индийцев,] религиозных законах, ясное изложение их [религиозных] догм и указания на их [религиозные] установления и предания, а также некоторые сведения об их стране и городах"[38]. Естественно, что книга явилась итогом, венчающим громадную работу ал-Бйрӯнй по изучению индийской культуры. Во введении к „Индии" он говорит о конкретном поводе для написания книги. Во время неоднократных бесед ал-Бйрӯнй с неким Абӯ Сахлем ат-Тифлйсй, который почтительно назван учителем (*устāз*), оба они пришли к единодушному мнению о неудовлетворительности и тенденциозности арабско-мусульманской литературы о религиях. „Как к примеру, иллюстрирующему содержание нашей беседы,— пишет ал-Бйрӯнй,— мы обратились к религиям и верованиям индийцев. Тогда я указал, что большая часть написанного в книгах об этих религиях и верованиях ложно им приписана, из одной книги в другую переносится, подобрана там и сям, перемешана, не исправлена в соответствии с мнениями индийцев и не отшлифованā"[39]. „Он стал побуждать меня,— продолжает ал-Бйрӯнй,— написать книгу о том, что я узнал о самих индийцах, чтобы она стала помощью для тех, кто хочет оспаривать их [учения], и сокровищницей для тех, кто стремится общаться с ними. Согласно его просьбе я выполнил это дело"[40].

Однако не столь уж важно, отражают эти беседы реальный факт или ссылка на них является литературным приемом; ясно главное: ал-Бйрӯнй работал во имя великой цели, в годы жестоких и кровопролитных войн, разжигавших религиозный фанатизм и вражду, боролся за установление взаимопонимания между народами, за их культурное сближение.

---

[38] Oriens, Bd. 9, 1956, № 2, S. 200.

[39] См. ниже, стр. 59.

[40] Там же; тот же мотив встречается и в заключении к переводу „Патанджалы": „Эта книга послужит оружием для тех, кто стремится общаться и беседовать с индийцами".

Фактический материал книги громаден и не идет ни в какое сравнение с тем, что было ранее написано на арабском языке об индийцах. Индийская кастовая система, философия и точные науки индийцев, их религия и суеверия, законы и обычаи, их историко-религиозные предания, система мер и весов, разнообразные отрасли индийской письменности, общий обзор физической географии Индии — таков далеко не полный перечень трактуемых в книге тем. Неслучайно Э. Захау снабдил свои издания кратким заглавием „Бируниева Индия" и подзаголовком[41], заменяющим неуклюжее авторское заглавие, плохо передающее подлинное содержание произведения.

Ал-Бīрӯнӣ начинает свое исследование с изложения философских и религиозных воззрений индийцев; он строит его на непосредственном рассмотрении первоисточников. В своем изложении ал-Бīрӯнӣ опирается в основном на три оригинальных текста, которые он цитирует под названием „Гита", „Санкхья" и „Патанджала".

„Гита", т. е. „Бхагавадгита", цитируется чаще всего. Некоторые выдержки не имеют соответствий в известном нам тексте оригинала; возможно, что они принадлежат не дошедшему до нас комментарию „Гиты" (в обычае ал-Бīрӯнӣ было не отделять основной текст от комментария в ссылках на первоисточники) либо иной редакции этого памятника, нам не известной. Но большинство цитат из „Бхагавадгиты" можно идентифицировать с санскритским текстом.

Так называемая книга „Санкхья", как уже давно установлено[42], есть не что иное, как комментарий Гаудапады (Gaudapādabhāsya) на трактат Ишвара-Кришны „Санкхья-Карика".

Что касается книги «Патанджала», до сих пор не удалось установить тождество ее ни с одним из дошедших до нас оригинальных санскритских текстов; напрашивающееся сравнение со знаменитой «Йога-сутрой» Патанджали показывает значительное расхождение в содержании обоих памятников; внимательное исследование выявляет принадлежность их к различным эпохам.

Ал-Бīрӯнӣ ссылается местами и на религиозно-философские тексты некоторых пуран («Вишну-пурана», «Вишну-дхармоттара»). Выбор ал-Бīрӯнӣ этих памятников для изложения философских учений индийцев показывает, очевидно, их популярность в тех кругах местной интеллигенции, в которых он пользовался информацией по интересующим его вопросам. Здесь нужно заметить, что, по свидетельству самого ал-Бīрӯнӣ, в те годы в Северо-Западной Индии он не имел достаточных

[41] „Обзор религии, философии, литературы, географии, хронологии, астрономии, обычаев, законов и астрологии Индии..."

[42] R. Garbe, Die Sāmkhya-Philosophie, Leipzig, 1894, S. 63 ff.

возможностей для более полного ознакомления с индийской философской и научной литературой. Пенджаб — окраина страны — лежал в стороне от культурных центров той эпохи (Бенареса, южных областей, Кашмира). Еще большее значение имело здесь фанатическое варварство мусульманских завоевателей, побудившее многих индийских ученых покинуть пределы покоренных областей. Поэтому сведения ал-Бйрӯнӣ в этой области не могли быть полными. Если, например, ал-Бйрӯнӣ нигде не упоминает имени Шанкары, крупнейшего идеолога адвайта-веданты, это еще не означает, что Шанкара не был хорошо известен в других районах Индии или присяжным знатокам философии в самом Пенджабе. То же можно сказать и о школе веданта, которую ал-Бйрӯнӣ нигде не называет. Однако его умалчивания очевидно свидетельствуют, что в Северо-Западной Индии среди рядовых представителей индийской интеллигенции — сотрудников и информаторов великого хорезмийца в его исследовательской работе — этот философ и эта школа в начале XI в. не пользовались еще достаточным авторитетом.

Во всяком случае, по книге ал-Бйрӯнӣ можно судить о некоторых характерных чертах господствовавшего в то время мировоззрения; порукой в достаточной точности воспроизведенной картины является необычайная тщательность и добросовестность, отличающие этого исследователя. Изучение санскритской философской литературы было сопряжено для ал-Бйрӯнӣ с большими трудностями; выше мы отмечали, насколько ограничены были возможности его в овладении языком оригинальных текстов. Тем не менее, ал-Бйрӯнӣ удалось справиться с задачей, непосильной, без сомнения, для рядового ученого той поры. Там, где перевод ал-Бйрӯнӣ можно идентифицировать с известным текстом оригинала, сравнение показывает, что философские памятники он переводил с особенной тщательностью; и если ал-Бйрӯнӣ часто значительно отклоняется от подлинника в форме изложения, то идейное содержание оригинала он всюду передает адэкватно, — в этом на него, очевидно, можно положиться.

Мировоззрение индийцев в изложении ал-Бйрӯнӣ не имеет характера единой философской системы. Его сложность и противоречивость отражают борьбу определенных взаимно противоречивых идей, различных мировоззрений.

Свое исследование ал-Бйрӯнӣ начинает с рассмотрения концепции бога[43]. В этом вопросе главными источниками являются „Бхагавадгита“ и „Патанджала“. Сравнение цитат из „Патанджалы“ с текстом „Йога-сутры“ подтверждает неидентичность этих двух произведений. Если

[43] См. ниже, гл II.

„Йогасутра" уделяет определению сущности бога (Īçvara) лишь несколько сжатых афоризмов[44], в книге „Патанджала" понятие „бога" возрастает в значении, и он становится главным предметом изучения и религиозного стремления[45]. „Йогасутра", канонический текст школы йога, механически вводит понятие Īçvara в философскую систему санкхья, делая формальную уступку господствующим религиозным воззрениям. „Патанджала", цитируемая ал-Бīрӯнӣ, подробно формулирует концепцию бога в духе веданты и вводит понятие Брахмы (отсутствующее в „Йогасутре") и вопрос о его отношении к Ишваре. В цитатах ал-Бīрӯнӣ из „Патанджалы" и „Бхагавадгиты" подчеркивается идея познания бога как главного средства для обретения спасения.

Далее ал-Бīрӯнӣ разбирает важный вопрос о „деятеле", т. е. о первопричине мироздания (*ал-фā'ил* — „деятель" — переводит ал-Бīрӯнӣ санскритский термин kārana — „[действующая] причина").

„Суждения индийцев расходятся между собой в определении действия,— отмечает ал-Бīрӯнӣ.— Одни считают действие исходящим от бога.., другие... подходят с точки зрения непосредственного проявления [действия]". В пояснение он цитирует книгу „Санкхья". То место в комментарии Гаудапады, которое здесь имеет в виду ал-Бīрӯнӣ, само по себе представляет значительный интерес; приводим перевод его непосредственно с оригинала (см. также комментарий к настоящему изданию).

„Причиной (kāraṇa) называют бога (Īçvara): „Пусть следует наша душа — слепая и бессильная — по воле бога на небо или в ад". Другие говорят, что причина [заключается] в естестве (svabhāva): „От чего происходит белизна лебедя, от чего — пестрота павлина? От естества". Но учители санкхьи возражают: „Как могут существа, наделенные свойствами, происходить от бога, лишенного свойств, или от духа (puruṣa), также лишенного свойств?" Поэтому очевидно, что [причиной является] материя (prakṛti)... Далее, некоторые называют причиной время. „Время есть пять стихий (bhūta); время разрушает мир. Время бодрствует, когда [все] спят, время трудно превозмочь". [Существует] три категории: проявленное, непроявленное и дух, [в одну из которых] включается время, [а именно] в проявленное; и по своей всесозидающей природе материя есть также причина и времени; ей же [материи] принадлежит и естество. Поэтому только материя есть причина; причины же материи, отличной [от нее],— нет"[46]. Аргументация Гаудапады опирается на теорию причинности санкхьи, со-

[44] Йогасутра, I. 24—27.

[45] См. S. N. Dasgupta, Yoga philosophy, Calcutta, 1930, p. 62.

[46] Гаудапада, 61.

гласно которой следствие должно содержаться в причине в потенциальном состоянии.

Перевод ал-Бируни можно назвать вольным пересказом, однако идеи оригинала переданы достаточно верно:

«Некоторые люди говорят, что душа производит действия, а материя мертва и что бог... соединяет их и отделяет, следовательно, он совершает действие... Другие говорят, что соединение действия и деятеля возникает естественно... Еще другие говорят, что деятель — это время. Все эти мнения отклоняются от правды. Истина же заключается в том, что действие полностью принадлежит материи... Поскольку душа лишена разнообразных сил, она не есть деятель».

Мировоззрение школы санкхья, к которой принадлежит цитированное произведение Гаудапады, складывалось и развивалось на протяжении многих столетий. Ошибкой было бы рассматривать его как некую раз навсегда установившуюся и неизменную систему. До последнего времени между исследователями индийской философии существуют разногласия относительно характера мировоззрения санкхьи. Одни (С. Радхакришнан, В. Рубен) безоговорочно объявляют санкхью идеалистическим учением, другие склонны подчеркивать в ней рационалистическое начало (Р. Гарбе) или прямо доказывают ее материалистический характер (М. Рой). Но противоречия этого учения, породившие упомянутые разногласия, могут быть объяснены лишь при рассмотрении его в историческом аспекте.

Есть основание предполагать, что в самом своем зарождении в древнейшие «добуддийские» времена философия санкхья выражала оппозицию брахманским идеалистическим учениям ортодоксальной ведической литературы, выдвигая идеи первозданной и вечной материи, независимой от духа, реальности проявленного мира вещей (satkāryavāda), множественности душ и отрицания бога[47]. Дальнейшая история философии санкхья при углубленном рассмотрении предстает перед нами как история борьбы материалистических идей, из коих развилось ее учение, с влиянием религиозных и идеалистических воззрений, выражающих в основном интересы господствующих классов древнеиндийского общества. На определенном этапе своего развития оригинальная (maulika) санкхья разделяется на две ветви[48] — откровенно идеалистическую и теистическую «эпическую» санкхью, запечатленную в «Бхагавадгите» и пуранах, и так называемую «классическую» санкхью — своеобразную (разумеется, неудачную) попытку примирения материа-

---

[47] См. R. Garbe, указ. соч., S. 13, 15 ff.

[48] Согласно Г. Ольденбергу. См. S. K. Belvalkar and R. D. Ranade, History of Indian Philosophy, Poona, 1927, vol. 2, p. 419.

лизма с идеализмом, завершающуюся постепенной сдачей материалистических позиций и стиранием граней между санкхьей и ведантой.

«Санкхья-Карика» Ишвара-Кришны отражает уже первые шаги на пути этого сближения. Комментарий Гаудапады, написанный в VII или VIII в. н. э., свидетельствует о дальнейшем внедрении идей веданты в систему санкхья. Однако цитированный ал-Бӣрӯнӣ отрывок показывает, что некоторые важные материалистические положения санкхья сохранила и в эту позднюю эпоху. Знаменательно, что Гаудапада в своем рассуждении не отвергает существования бога, как это делали представители ранней атеистической санкхьи; но он решительно отрицает роль бога-творца и утверждает априорность материи.

В третьей главе «Индии» ал-Бӣрӯнӣ излагает знаменитую теорию космической эволюции санкхьи в довольно точном соответствии с положениями индийских первоисточников. Здесь, однако, заслуживает внимания то обстоятельство, что принципы *махат (буддхи)* и *аханкара* ал-Бӣрӯнӣ объясняет лишь как космологические понятия, совершенно пренебрегая их психологическим аспектом. Термин *буддхи* он вообще не использует, заменяя его словом *вьякта* (т. е. «проявленная материя»), что вполне оправдывается космологическим содержанием термина, хотя в индийской литературе и неупотребительно.

Аханкара, по определению ал-Бӣрӯнӣ, это тот этап космической эволюции, когда «материя... заставляет вещи вырастать из прежних оболочек... И в этом процессе превращения природа словно преодолевает и превозносится над превращенным». Этимологию слова *аханкара* ал-Бӣрӯнӣ толкует ошибочно, умалчивая о его значении ego — «принцип индивидуального».

Дойдя до *аханкары,* ал-Бӣрӯнӣ меняет традиционную последовательность *таттв* (принципов); за *аханкарой* у него следует не *манас,* а пять физических элементов *махабхута,* затем — пять тонких элементов (tanmātra), затем — органы восприятия, *манас* и органы (способности) действия (karmendriyāni). Таким образом, в изложении ал-Бӣрӯнӣ живой организм и его центральный орган — «душа» (*манас*) оказываются конечным продуктом эволюции материи. При трактовке ал-Бӣрӯнӣ яснее выступает материалистический характер теории; отпадает упрек в идеализме, который обращает к санкхье В. Рубен за то, что она производит физические элементы из психической природы[49]. По всей вероятности, ал-Бӣрӯнӣ совершил эту перестановку сознательно и по собственной инициативе в интересах логической последовательности изложения. Логичным представляется то же ограничение принципов *махат* и *аханкара* их космологическими аспектами. Однако,

[49] См. W. Ruben, Geschichte der indischen Philosophie, Berlin, 1954, S. 136.

с другой стороны, здесь могло сказаться опять-таки влияние учения веданты, признававшей лишь один «внутренний орган» (antahkarana), выражающий индивидуальный интеллект, а именно — *манас*[50].

Но особенно сильно и бесспорно влияние веданты заметно там, где ал-Бйрӯнӣ переходит к изложению учения санкхьи о душе — самого слабого и уязвимого звена этой системы. Как известно, санкхья никогда не могла удовлетворительно объяснить отношение духовного начала — *пуруши* — к материи и участие пассивного и лишенного свойств духа в процессе мироздания. Введение понятия *пуруши* в систему санкхья было, вероятно, первой уступкой идеализму еще в глубокой древности[51]. В индийской литературе мы находим указания на существование в древности учения санкхьи как системы двадцати четырех принципов, позднее к ним был добавлен двадцать пятый принцип — *пуруша,* без которого, в сущности, теория космической эволюции санкхьи вполне могла обойтись, что избавило бы систему от многих противоречий и непоследовательности. Еще позднее оформилась «санкхья двадцати шести принципов», т. е. школа йога, которая ввела в систему концепции бога (īçvara)[52].

Для изложения ал-Бйрӯнӣ знаменательно прежде всего то, что в нем совершенно стирается важнейший принцип санкхьи — утверждение о множественности душ *(пуруш).* Местами ал-Бйрӯнӣ говорит о душах во множественном числе, но в этих случаях явно имеется в виду эмпирическая душа *джива.* Смешения понятий *пуруша* и *джива,* наблюдаемое у ал-Бйрӯнӣ, вообще представляет собой характерную слабость классической санкхьи[53]. Но о явном переходе на позиции веданты свидетельствует в «Индии» следующее толкование связи души с «тонким телом» (liṅgaçarīra): «Индийцы назвали их... тонкими телами, над которыми душа сияет подобно солнцу. Эти посредники вследствие их соединения с душой становятся ее носителями, подобно тому как солнце, хотя оно и одно, отражается во множестве зеркал, установленных напротив него, и в водах, налитых во множество сосудов, выставленных на солнце»[54].

Первые попытки подменить множественность душ ведантистским понятием единой всепроникающей мировой души мы встречаем уже

---

[50] P. Deussen, System des Vedanta, Leipzig, 1883, S. 357.

[51] О месте *пуруши* в оригинальной санкхье см. D. Chattopadhyaya, Lokayata, A study in ancient Indian materialism, New-York, [1959], p. 383 ff. См. также S. N. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, Cambridge, 1922, vol. I, p. 217—218.

[52] См. «Махабхарата», XII, 318.

[53] См. С. Радхакришнан, Индийская философия, пер. с англ., М., 1957, т. 2, стр. 285.

[54] В IV главе «Индии». См. ниже, стр. 85.

в «Санкхья-Карике». В эпоху ал-Бӣрӯнӣ санкхья окончательно сдает свои позиции в этом вопросе.

Судя по «Индии» ал-Бӣрӯнӣ, в начале XI в. философские учения санкхья-йога еще сохраняли то преимущественное влияние, которое они имели, как мы знаем, в эпоху расцвета индийской классической культуры. Однако характер мировоззрения санкхьи претерпевает к этому времени значительные изменения; в учение классической санкхьи проникают и смешиваются с ним идеи «эпической санкхьи» «Бхагавадгиты», очевидно, оказывающей в эту эпоху сильнейшее влияние на развитие философской мысли, и пуран; заметно проявляются влияния учений, по существу санкхье противоречащих. Отсюда — сложный и противоречивый характер популярных в эту эпоху в Северо-Западной Индии философских воззрений, который отмечает сам ал-Бӣрӯнӣ.

Понятия первозданной и вечной материи и составляющих ее трех *гун,* концепция мира вещей и психической природы человека как продуктов эволюции материи — эти важные положения санкхьи еще удерживаются в ее системе. Но атеистические тенденции санкхьи уже были забыты, и у ал-Бӣрӯнӣ мы не находим даже слабых отголосков их существования. Принцип *пуруши* утратил важный аспект множественности и открыл доступ сильнейшему влиянию монотеистических идей веданты. Кроме того, смешение понятий *пуруша* и *джива* у ал-Бӣрӯнӣ затемняет положение санкхьи о пассивности *пуруши* и неучастии ее в процессе мироздания.

Мы уже отмечали, что ни сама веданта и ни один из авторов этой школы не упоминаются у ал-Бӣрӯнӣ; и очевидно, что санкхья еще пользовалась в его время большим авторитетом. Важно отметить также, что нигде в «Индии» не встречается и следов ведантистского учения о *майе* (как и самого этого термина) и об иллюзорности мира. Но возрастающее влияние мировоззрения веданты несомненно отражается в книге ал-Бӣрӯнӣ, особенно сильно — в трактовке понятия бога. По мнению Хераса, во второй главе «Индии» ал-Бӣрӯнӣ, рассматривая природу бога, определенно излагает основы учения адвайты[55].

Эпоха ал-Бӣрӯнӣ, в некоторых отношениях переломная в политической и социальной истории Индии, была, очевидно, в той же степени переломной и в истории индийских философских учений. В эту эпоху мировоззрение санкхья-йога, которое В. Рубен характеризует как отражающее типическую рабовладельческую идеологию[56], сменя-

[55] H. Heras, The advaita doctrine in Alberuni, В кн. „Al-Biruni's commemoration volume", Calcutta, 1951, p. 119.

[56] W. Ruben, указ. соч., S. 137.

ется философией веданты, преобладающим мировоззрением господствующих классов индийского позднего средневековья (мы имеем в виду сферы, оставшиеся в стороне от влияния ислама) с его религиозно-идеалистическими принципами, отказом от материалистических и рационалистических тенденций санкхьи, победой элементов мистики и агностицизма.

Как уже было отмечено, в изложении господствующих философских воззрений современного ему индийского общества ал-Бӣрӯнӣ опирался на три основных источника: «Бхагавадгиту», «Гаудападабхашью» и книгу «Патанджала». Начиная с 5-й главы он переходит к собственно религиозным учениям и верованиям индийцев и рассматривает последовательно доктрину о *карме* и переселении душ (в основном по «Бхагавадгите»), представления древних индийцев «о других мирах и местах воздаяния в раю и аду», теорию о конечном освобождении *(мокша)* души от уз мирского существования. В изучении этих вопросов ал-Бӣрӯнӣ, помимо названных выше трех книг, привлекает также некоторые популярные пураны (см. прим. 22 к гл. XII); в частности, из них извлекает описание разработанной в эпоху раннего средневековья индуистской религией сложной системы подземных адов и категорий грешников, обреченных отбывать наказание в каждом из этих адов *(нарака)*.

На пураны опирается ал-Бӣрӯнӣ и в главах, посвященных индийской традиционной космографии и космогонии, измерениям пространства и времени и учению о циклическом развитии мироздания. Он использует оригинальные тексты знаменитых книг: «Вишну-пураны», «Ваю-пураны», «Матсья-пураны» и менее известной «Вишну-дхармоттара-пураны», называемой в книге ал-Бӣрӯнӣ «Вишну-дхарма» (бшн дхрм). Как установил Г. Бюлер в 1890 г., под этим названием у ал-Бӣрӯнӣ фигурируют в действительности тексты двух одноименных, но самостоятельных произведений (см. прим. 11 к гл. V). «Вишну-дхармоттара» и «Вишну-пурана» цитируются в «Индии» наиболее часто, чаще, чем другие две пураны. Ал-Бӣрӯнӣ знал и о существовании других пуран: перечень названий 18 важнейших произведений этого литературного цикла содержится в 12-й главе «Индии»; но был ли он непосредственно знаком с содержанием какой-либо из них, кроме здесь упомянутых, нам неизвестно.

Обзор важнейших памятников древнеиндийской литературы в 12-й главе, очевидно, в значительной мере также основан на «Вишну-пуране». Из этого произведения ал-Бӣрӯнӣ мог почерпнуть некоторые сведения о Ведах, которые непосредственно ему тогда, разумеется, не были доступны. Из пуран и других источников, зачастую нам не известных, взял автор «Индии» различные индийские легенды и ми-

фы, которые он приводит в разных местах своей книги. Неоднократно упоминает ал-Бйрӯнӣ «Махабхарату» («Книгу Бхарата», как он ее называет) и ссылается на Вьясу как на ее автора. В 12-й главе он приводит заглавия девятнадцати частей «Махабхараты» (включая «Хариванша») в порядке, несколько отличающемся от расположения их в известной нам канонической редакции эпоса. Содержание основного сказания «Махабхараты» ал-Бйрӯнӣ излагает вкратце в 47-й главе «Индии»; там же он пересказывает легенды о Кришне, содержащиеся в пуранах и «Хариванше». Трудно сказать, однако, насколько близко был знаком ал-Бйрӯнӣ со всеми частями «Махабхараты». Кроме «Бхагавадгиты», он, может быть, читал также «Анугиту» (см. XIV кн. «Махабхараты»), на что указывает цитата из этого произведения в 3-й главе «Индии» (см. прим. 54 к гл. III).

Из пуран заимствует ал-Бйрӯнӣ описание Джамбу-двипы и других материков, на которых, по воззрениям древних индийцев, расположен населенный мир земли. Индийской космографии посвящена также 11-я глава «Индии», целиком основанная на знаменитом трактате Варахамихиры «Брихатсамхита». Это произведение энциклопедического характера особенно широко привлекается ал-Бйрӯнӣ на всем протяжении его труда для освещения самых различных вопросов в исследовании индийской культуры. В частности, «Брихатсамхита» служит ему одним из основных источников в главах, посвященных индийской астрономии и математике. Эти предметы, как мы знаем, более всего интересовали ал-Бйрӯнӣ, и с их изучения начал он свое исследование культуры Индии. Исследования его в этой области заслуживают особого внимания. Помимо «Брихатсамхиты», ал-Бйрӯнӣ использовал трактат Брахмагупты «Брахма-спхута-сиддханта», не дошедший до нас комментарий Балабхадры, «Пулиса-сиддханту», а также, вероятно, некоторые другие «сиддханты» — астрономические и математические трактаты Древней Индии. С сочинениями Арьябхаты Старшего ал-Бйрӯнӣ был знаком, очевидно, только из вторых рук. Следует особо отметить критический подход ал-Бйрӯнӣ к современной ему схоластической санскритской математике и астрономии с позиции более развитой науки арабоязычного Ближнего Востока. Но и здесь ал-Бйрӯнӣ сохраняет историческую перспективу, противопоставляя былые достижения индийских точных наук во времена Арьябхаты и Варахамихиры позднейшей эпохе упадка, когда в ущерб древним астрономам возрастает авторитет Брахмагупты, трактат которого был шагом назад в развитии науки, уступкой господствующим религиозным воззрениям, когда бесплодные рассуждения схоластов, подобных Балабхадре, сменяют подлинно научные искания. Ал-Бйрӯнӣ упоминает

и использует многие санскритские трактаты, до нас не дошедшие. Эта часть его труда еще ожидает специального исследования.

Заключительная глава «Индии» излагает основы индийской астрологии по трактату Варахамихиры «Лагху-джатака».

Меньше внимания уделяет ал-Бӣрӯнӣ другим наукам. В 13-й главе он рассматривает санскритскую литературу по грамматике и стихосложению; многие из книг, упоминаемых им, до нас не дошли. Вскользь упоминает ал-Бӣрӯнӣ об индийской медицине, сведения о которой он мог заимствовать главным образом из книги Чараки, уже переведенной ранее на арабский язык.

Гораздо больше, чем полуфантастическая география пуран, интересны сведения ал-Бӣрӯнӣ о городах и местностях современной ему Индии, преимущественно основывающиеся на собственных его путешествиях, ограниченных, правда, пределами мусульманских завоеваний в Северо-Западной Индии; он побывал во многих городах Пятиречья — от Пешавара и Сиалкота в верховьях и до Мултана на юге, приближался к западной границе Кашмира, но области к востоку и югу от Пенджаба, как он пишет, были знакомы ему с чужих слов. О странах Южной Индии и о Цейлоне он имел самые смутные представления.

Важны поразительные по меткости наблюдения ал-Бӣрӯнӣ над бытом, обычаями, обрядами и характерными чертами индийцев, во многом напоминающие впечатления европейских путешественников нового времени, только его суждения выгодно отличаются большей объективностью, гуманностью и правдивостью.

Необычайно ценен вывод ал-Бӣрӯнӣ о геологическом прошлом Индостанского полуострова — о том, что он некогда находился на дне моря и постепенно образовался из аллювиальных отложений рек, текущих с гор севера страны,— вывод, предвосхитивший успехи геологии в новое время.

Книга ал-Бӣрӯнӣ содержит также небольшой по объему сравнительный материал о культуре и идеологии различных народов, почерпнутый из письменных источников или известный ему по личному опыту. По мнению автора, изложение в сравнительном плане призвано отразить реальные сходства и различия между религиозными системами и помочь читателю лучше понять основной предмет книги. Во введении (стр. 60) и некоторых других местах (например, стр. 89) он просто говорит, что будет «приводить параллели» или излагать «сходное» из учений других религий и народов, никак не объясняя причины этого. Встречается такой довод: «Если ты сравнишь сказания индийцев со сказаниями греков про их религию, ты перестанешь находить их странными» (стр. 120). Рассказ о древних брачных обычаях

индийцев, евреев, арабов и персов ал-Бӣрӯнӣ заключает словами: «Все это я рассказал, чтобы при помощи противоположного стало известно, как прекрасна истинная религия [*ал-хакк*, т. е. ислам], чтобы все отличающееся от нее при сравнении представилось бы еще более отвратительным» (стр. 130). Одно замечание автора позволяет уверенно полагать, что он сознательно ограничивал сравнительный материал по другим религиям и народам: «Если бы наша книга не ограничивалась учениями одной религиозной общины, мы привели бы...» (стр. 215).

Какой бы стороны индийской жизни или культуры ни касался ал-Бӣрӯнӣ, прежде всего ему приходилось проводить сравнение с арабско-мусульманской культурой, обычаями, религией, то есть с тем, что лучше всего знакомо ему и его читателю. Покажем это на нескольких примерах: «...Они полагают, что религиозный закон и его отдельные предписания исходят от *риши* — мудрецов, столпов их религии, а не от пророка... По этой причине... индийцы обходятся без пророков там, где дело касается религиозного закона и поклонения» (стр. 128) — этот отрывок содержит скрытое сравнение с учением ислама о пророках. Выражение «паломничество для индийцев не обязательно» (гл. LXVI) предполагает знакомство читателя с тем, что совершение паломничества в Мекку входит в число обязательных предписаний ислама. В конце 16-й главы проводится сопоставление целого ряда индийских и мусульманских обычаев (стр. 183—187). В подобных случаях элемент сравнения содержится в самом изложении.

Сверх того, в книге встречаются редкие цитаты из Корана, одна ссылка на *хадӣс*, несколько поэтических цитат, упоминания отдельных событий и деятелей истории ислама. Упоминаются также некоторые мусульманские ученые, в особенности предшественники автора в изучении индийской астрономии и математики: ал-Фазāрӣ, Йа'кӯб ибн Тāрик, ал-Хоризмӣ, Абӯ-л-Хасан ал-Ахвāзӣ, ал-Киндӣ, Абӯ Ма'шар ал-Балхӣ, ал-Джайханӣ. Из мусульманских авторов и произведений, упоминаемых или цитируемых в «Индии» по отдельным вопросам, можно еще отметить анонимный трактат «Ал-Харкан» (стр. 392), соответствующий санскритской *ахаргане*. Вероятно, это было руководство по хронологии для обращения арабских и персидских дат в индийские и наоборот, служившее практическим нуждам газневидских чиновников. Абӯ Ахмад ибн Чатлагтакӣн упоминается как ученый, вычисливший широты Карли и Танешара (стр. 288). Имеется ссылка на мнение Мухаммада ибн Исхāка ас-Сарахсӣ по одному специальному вопросу астрономии (стр. 362).

По вопросам различных религиозных учений ал-Бӣрӯнӣ ссылается на книгу исмаилитского писателя Абӯ Йа'кӯба ас-Сиджизӣ (каз-

нен в 942 г.) «Кашф ал-махджуб» и на книги авторов IX в. Зурқана и ал-Ираншахри.

Сообщаемые ал-Бируни факты по истории ислама лишены новизны, но его оценки и суждения по отдельным вопросам представляют самостоятельный интерес. В частности, вопреки мнению о том, что якобы теория арабской метрики заимствована у индийцев, он делает твердый вывод (показав сначала, сколь отлична и далека она от индийской) о творческом гении ее основоположника: «ал-Халил ибн Ахмад с божьей помощью сам создал [теорию арабского стихосложения], хотя возможно, что он слышал, как полагают некоторые люди, что у индийцев есть какие-то размеры в стихах» (стр. 158).

Особо выделены в книге учения суфиев — сторонников мистических течений в исламе, — как наиболее близкие к индийским теориям, но сведения по ним не подкреплены ссылками на письменные источники: либо речь идет об учениях или мнениях суфиев вообще, либо приводятся высказывания (вероятно, известные автору через устную передачу) знаменитых деятелей раннего суфизма Абу Бакра аш-Шибли и Абу Зайда ал-Бистами. Крупнейший в Европе знаток и исследователь суфизма Л. Масиньон привлек в своих работах соответствующие места «Индии» как первоисточник.

С осуждением говорится о ересях в исламе: о сторонниках иудейства (стр. 245) и о *зиндиках* (стр. 245—246).

Единственное упоминание о карматах в связи с завоеванием ими Мултана (стр. 135) приобретает известную ценность благодаря указанию приблизительной даты события и имени их вождя, которое было недавно идентифицировано В. А. Ивановым (см. прим. 12 к гл. XI).

О доисламских арабах ал-Бируни неоднократно упоминает в весьма нелестных выражениях как о невежественном, наивном, склонном к грубо чувственным представлениям народе.

Число греческих авторов и произведений, из которых ал-Бируни черпал материал для сопоставлений с индийской мыслью, довольно велико. Э. Захау твердо полагал, что ал-Бируни не знал ни греческого, ни сирийского языков и пользовался только арабскими переводами. Однако открытие новых произведений ал-Бируни и более тщательное изучение его наследия натолкнуло таких европейских ученых, как М. Мейерхоф и Ф. Кренков, на мысль, что он в какой-то мере владел этими языками. И. Ю. Крачковский подкрепил эту мысль и новыми материалами, и дополнительными соображениями[57]. Все же утверждение Захау в известной степени остается в силе хотя бы потому, что ал-Бируни не мог иметь оригиналы всех использованных им греческих сочинений. Сами цитаты и ссылки показывают, что он привлекал ма-

[57] И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, т. II, стр. 586—587.

териал разного качества, вероятно, и арабские переводы, и сирийские, и лишь изредка сверял цитаты с оригиналами или переводил сам. Ниже приводим перечень греческих авторов и сочинений, упоминаемых или цитируемых в «Индии»[58]:

Гомер. «Илиада», «Одиссея».

Платон. «Федон», «Тимей» с неизвестными комментариями, «Законы» — к списку произведения была приложена родословная Гиппократа.

Прокл. Комментарий к «Тимею» (отличается от того, который дошел до нас).

Аристотель. «Физика», «Метафизика», «Письмо к Александру».

Иоанн Грамматик. «Опровержение Прокла».

Александр из Афродисии. Комментарии к «Природному слуху» Аристотеля.

Аполлоний Тианский.

Порфирий. «Книга о воззрениях самых выдающихся философов» (?).

Аммоний.

Арат. «Явления» с комментариями.

Гален. «Побуждение к изучению искусств», «Книга речей», «Ката гене», «Комментарии на афоризмы Гиппократа», «О животных», «Книга доказательств».

Птолемей. «Альмагест», «География», «Китāб ал-маншӯрāт».

Псевдо-Каллисфен. «Роман об Александре».

Схолии к «Грамматическому искусству» Дионисия Фракийца.

Синхроническое историческое сочинение, отчасти напоминающее сочинение Иоанна Малалы, отчасти «Хроникон» Евсевия.

С буддийской литературой ал-Бӣрӯнӣ не был знаком, приводимые им сведения о буддизме взяты из вторых рук, незначительны количественно и неточны. По его словам, буддизм был распространен к западу до границ Сирии и был вытеснен маздеизмом, а буддисты переселились из Ирана и Ирака в «страны восточнее Балха» (см. стр. 66—67 и прим. 6 и 7 к гл. I); в другом месте три *гуны* санкхьи неудачно сопоставляются с тремя буддийскими святынями (стр. 80 и прим. 43 к гл. III); правильно отметив общее происхождение индийского термина *дева* и иранского *див,* ал-Бӣрӯнӣ дает ошибочное объяснение этому (стр. 117 и прим. 5 к гл. VIII). Упоминается несколько не дошедших до нас сочинений буддийских авторов (стр. 164) и буддийское пись-

[58] Перечень дополнен, по сравнению с Захау, двумя названиями, поскольку И. Ю. Крачковский, опираясь на специальные изыскания С. А. Жебелева, доказал, что к числу цитируемых в «Индии» греческих источников следует отнести «Илиаду» и «Одиссею».

мо (стр. 176). Излагаются космографические представления буддистов (стр. 234, 292—293) с такой оговоркой: «Поскольку я не нашел ни одной книги буддистов и ни одного буддиста, от которого я мог бы узнать, каких они придерживаются на этот счет представлений, то я рассказываю о них только через посредство ал-Йраншахрӣ, хотя и думаю, что его рассказ не есть результат глубокого изучения или передан со слов человека, не отличавшегося глубоким знанием предмета» (стр. 234). Упоминается обычай буддистов бросать мертвецов в реки (стр. 479).

Знания ал-Бйрӯнӣ об иудейской религии основываются на непосредственном чтении священных книг (см. ниже ряд точных цитат) и общении с ее представителями[59]. В «Индии» он отмечает, что рукописи Пятикнижия (Торы) писали на кожах газелей (стр. 174), но его утверждение об употреблении евреями изображений в книгах и святилищах (стр. 131), по-видимому, ошибочно; говорится также о праздновании субботы как отличительной черте иудейской религии (стр. 88), о написании имени бога в Торе через три буквы *йод* (стр. 177); об одном из еврейских брачных обычаев (стр. 130), о взгляде евреев на комету (стр. 538). Еще упоминается, что народы вокруг Палестины были идолопоклонниками и что израильтяне, восставшие против бога, поклонялись идолам Ваалу и Ашторет (стр. 78). В «Индии» встречается целый ряд еврейских имен собственных, обычно малоупотребительных в мусульманской литературе, — Серуг, Самсон Израильский и др. (см. указатели).

С христианством, по крайней мере с его тремя восточными ветвями — мелькитской, яковитской и несторианской — ал-Бйрӯнӣ был достаточно хорошо знаком по книгам и личному опыту. В «Памятниках минувших поколений» и других своих сочинениях он упоминает христианских авторов, их книги и даже христианских ученых, с которыми он находился в дружеских отношениях. В «Индии» он говорит об употребительности изображений у христиан (стр. 131), о Евангелиях на сирийском языке (стр. 77—78), цитирует Евангелия. Учение о троице он считает отличительной чертой христианства (стр. 88); в другом месте он сравнивает это учение с индийским учением о Брахме как первопричине, Нараяне как второй силе и Рудре как третьей силе, хотя они едины в Вишну, точно как христианские Отец, Сын и Святой дух являются тремя лицами единой сущности (стр. 120). Ал-Бйрӯнӣ с восхищением отзывается о предписаниях христианской морали отдавать другому свой плащ и свою рубаху, подставлять левую щеку, если бьют по правой, благословлять своих врагов и молиться за них, но

[59] Sachau, Chronologie, S. 187, 276.

замечает, что практической силы эти предписания не имеют, ибо люди не философы, а большей частью невежественные и ошибающиеся существа, которых надо удерживать на прямом пути мечом и бичом (стр. 474).

Харранские сабии упоминаются только один раз в связи с тем, что в их вероучении (как и у манихеев и индийских богословов) часто употребляется слово «тайна» (стр. 139—140).

Манихейством ал-Бӣрӯнӣ специально интересовался и долго (более сорока лет) жаждал добраться до манихейских книг. Наконец, ему удалось найти в Хорезме у некоего любителя несколько манихейских книг, которые, однако, его разочаровали[60]. Две из них — «Сокровище оживления» и «Книгу тайн» (до наших дней не сохранились) — он цитирует в «Индии». Приводятся также высказывания Мани без указания на определенное сочинение (см. указатели).

Сведения о манихействе в «Индии» сводятся к следующему: манихеи обладают священным писанием и близки к христианам в применении терминов и отношений родства (отец, сын и т. п.) к богу (стр. 79). В книгах последователей Мани содержатся известия об исчезнувших религиях (стр. 59). Мани отправился в Индию и заимствовал оттуда учение о переселении душ (стр. 91); манихеи — дуалисты, у них в большом ходу слово «тайна» (стр. 139—140).

Учение Мани — невежественные россказни, в его суждениях об устройстве мироздания видна преднамеренная ложь (стр. 246). Мани перенял у индийцев мысль о том, что предсказания по звездам становятся в известное время ложными (стр. 333), а также веру в то, что прилив и отлив вызываются вдохом и выдохом какого-то морского демона (стр. 432). Мани учил, что души умерших достигают неба при посредстве Солнца и Луны (стр. 479).

Письменные источники по культуре и религии Ирана, которыми пользовался ал-Бӣрӯнӣ, за одним исключением, нам не известны. Один раз он цитирует (стр. 130), а второй раз вольно пересказывает (стр. 123—124) ныне утраченный арабский вариант знаменитого «Письма Тансара» (см. прим. 1 к гл. IX и прим. 15—17 к гл. X). Любопытна, но очевидно ошибочна мысль ал-Бӣрӯнӣ о том, что зороастризм заменил в Иране буддизм (стр. 66); он знает, что зороастризм был государственной религией в Иране, но, видимо, преувеличивает область его распространения, хотя справедливо упоминает о его последователях в современной ему Индии (стр. 67). Упоминается иранский термин *барзах* (см. стр. 97 и прим. 9 к гл. VI), иранское предание о Каусе, вложенное в уста Исфандияда (стр. 192), и предание о построении крепости Кангдиз (стр. 278). Объясняются персидские слова *худа* (стр. 80), *шамба*

[60] Sachau, Chronologie, S. XXXIX.

(стр. 207), *сусмар* (стр. 228), *див* (стр. 117), *диз* (стр. 278) и некоторые другие. Встречается также упоминание праздника науруза (стр. 354—355) и объяснение эры Йаздаджирда (стр. 388).

Об огнепоклонниках (зороастрийцах) Согда в «Индии» говорится дважды: кратко излагаются их космографические представления (стр. 234) и отмечается существующая у них путаница относительно истоков Синда и Аму-Дарьи (стр. 242).

До странности мало сказано о хорезмийцах: указываются только названия и относительные величины двух мер сыпучих тел по „их старой системе" (стр. 171).

Славяне, тибетцы, хазары упоминаются в связи с течением северных рек через их страны (стр. 241). Упоминается также обычай сжигать трупы у славян (стр. 478). Отмечается тибетское происхождение тюркского правителя Кабула (стр. 359). Важно свидетельство ал-Бйрўнй о различных племенах афганцев, обитающих в горах к западу от Индии (см. стр. 203 и прим. 45 к гл. XVIII).

Сведения о тюрках: они захватили при Саманидах власть в Газне (стр. 67); северная часть и некоторые области на востоке Кашмира принадлежат тюркам Хотана и Тибета (стр. 202); они светлые и безбородые (стр. 236); правитель Кабула Бархатакйн, тюрк тибетского происхождения, носил тюркскую одежду, состоявшую из короткой открытой спереди рубахи, высокой шапки, сапог и оружия (стр. 360). Тюрки *гузз* помещают гроб с телом утопленника в реку и привязывают к его ноге веревку так, чтобы ее конец свисал в воду, ибо, согласно их поверью, при помощи этой веревки дух умершего поднимается для воскресения (стр. 479). Попадаются также упоминания тюрков в цитируемых индийских источниках (см. указатели).

Наконец, весьма любопытно суждение ал-Бйрўнй о зинджах: их цвет — цвет каленого серебра; „они не ведают печали и взаимной зависти, поскольку не владеют ничем, что могло бы их вызвать... жизнь у них более продолжительна, чем в наших странах... Вследствие своего неразумия зинджи не признают смерть естественной, а усматривают ее причину лишь в отравлении" (стр. 237).

Весь этот большой и разнородный материал нуждался в организации и систематизации, чтобы не походить на беспорядочную груду. Ал-Бйрўнй, с его трезвым аналитическим умом, приверженностью к ясному, строго логическому развитию мысли, применил в этом произведении метод, заимствованный из области геометрии и сформулированный следующим образом: „ссылаться только на предшествующее, но не на последующее"; „однако часто получается так, — продолжает он, — что в некоторых главах встречается неизвестное [понятие или термин], объяснение которого появляется лишь в следующей главе„

(стр. 70); эти оговоренные им случаи даже трудно заметить, так как свою установку ему удалось выдержать на протяжении всей книги.

Книга начинается с небольшого введения, уже неоднократно цитированного нами и содержащего, пожалуй, самые вдохновенные строки, когда-либо написанные на арабском языке в защиту научной истины и правдивости ученого. Далее она подразделяется на 80 глав, каждая из которых имеет отдельное заглавие и построена единообразно. Вначале следует краткое философское рассуждение автора о предмете данной главы, далее — цитаты из индийских сочинений, перемежающиеся отдельными замечаниями, оценками, обобщениями, вводными фразами и т. п. Приводимые для сопоставления выдержки из сочинений арабских, греческих, иранских и других авторов располагаются в зависимости от контекста в начале, середине или, чаще всего, в конце главы. Продуманный и четко выдержанный план как всего произведения, так и каждой главы придает книге стройность и ясность.

Стиль ал-Бйрўнй строг и лаконичен, выдержан в духе его собственных высказываний о языке (см. стр. 219—220). У него нет лишних синонимов, рифмованной прозы, нарочитых стилистических украшений и тонкостей, столь распространенных в арабской литературе. Необходимость передать необычные, чуждые понятия, целую систему мышления другого народа вынуждает его обращаться с языком как с орудием точной мысли. Он употребляет арабские слова в новом значении, создает семантически адекватные индийским арабские термины, прибегает к смелым построениям фраз и кальке индийских оборотов. Он широко пользуется богатейшими лексическими и синтаксическими возможностями арабского языка, которым он блестяще владел и о котором отзывался с большим уважением, несмотря на свою давнюю нескрываемую неприязнь к арабам, положившим конец самостоятельному политическому развитию его родины и варварски уничтожившим ее культурные сокровища. Однако чистого словотворчества у него не наблюдается. Еще Э. Захау справедливо отметил появляющуюся временами неуклюжесть и шероховатость стиля ал-Бйрўнй, для которого арабский не был родным языком.

Для передачи индийских терминов, названий сочинений и имен собственных ал-Бйрўнй применил особую, созданную им на почве арабской графики систему транскрипции. Многое в этой транскрипции предвосхищает современное воспроизведение индийских слов средствами арабского письма в урду. Применение знаков پ (p), چ (c), گ (g) для обозначения фонем индийского языка, не имеющих прямого соответствия в арабском, утвердилось впоследствии в Индии (буквы

эти уже во времена ал-Бйрўни употреблялись в персидской литературе). Ал-Бйрўнй ввел в свою систему также знак ڤ для обозначения индийского v (āvarta — اڤرت) и ژ для j (rājanya — راژن), но чаще он употребляет для v — و и для j — ج, то есть те знаки, которые употребительны и в настоящее время.

Рассматривая транскрипцию индийских слов у ал-Бйрўнй, нужно не забывать, что автор „Индии" не проводил строгого разграничения между санскритом и народным языком современного ему Пенджаба; соответственно с этим он не различает в ряде случаев собственно санскритские и пракритские или новоиндийские формы слов. Как указывает Захау, в написании многих санскритских слов у ал-Бйрўнй отразилось нестандартное, подвергшееся влиянию пракритов и народных говоров произношение его индийских сотрудников-пандитов[61]. Захау приводит некоторые слова, транскрибированные различно в разных местах книги: matsya متس и مچ (maccha — пракритская форма); bhaviṣya بّبش и بهبش; yājñavalkya جانج بلك и جاكملك — в первом случае ал-Бйрўнй, очевидно, списывает слово из книги, во втором — на слух, из уст пандита.

Несомненно „пракритизированное" произношение обусловило частое воспроизведение санскритского „y" через ج — эта замена характерна для народного произношения санскритских слов, очевидно, еще с древних времен (ayuta اجوت, āryaka ارجك, yavana جبن, но ayana اين, hayagrīva هيكريو и т. д.). Часто ал-Бйрўнй не различает санскритских слов и соответствующих им новоиндийских значений; это особенно наглядно проявляется в транскрибировании названий месяцев и некоторых числительных[62].

Оставив в стороне сравнительно немногочисленные случаи явно ошибочной транслитерации у ал-Бйрўнй, отметим еще некоторые особенности его системы.

Кроме отмечавшейся уже замены y на ج (дж), ал-Бйрўнй почти систематически передает стандартное санскритское v через ب (б); avama ابم, çravana اشربن, ilāvrta الابرت, vāsuki باسك. Любопытно, что такое произношение характерно как раз не для Пенджаба, а для Северо-Восточной Индии; возможно, что ал-Бйрўнй ориентировался

[61] Sachau, India, p. XXII.
[62] Там же, p XXIII.

здесь на произношение внутренних районов страны сознательно, как на более чистое[63]. Реже употребляет он و (в начале слов — никогда): açvin اشون, açvattha اشوت, çṛṅgavant اشرنكونت, çveta اشويت. Еще реже передает ал-Бйрўнй v через ف или ف — avanti افنت, vaḍavāmukha ڤروامخ. Как замечает Чаттерджи, употребление ف для воспроизведения v после шипящих (sarasvati — سرشفت, vaiçvanara — بيشفانر) отражает, может быть, западно-пенджабское произношение санскритских слов в XI в. (* sarasfati, * vaišfanara)[64].

Церебральные согласные, соответствия которым нет ни в арабском, ни в персидском языках, ал-Бйрўнй передает либо через соответствующие дентальные (aṣṭaka اشتك, daṇḍaka دندك, kuṭāra كتاره), либо обозначает церебральность буквой ر (tvaṣṭr دورتر, cuḍāmaṇi جورامن, lāṭadeça لارديش). Характерно, что ал-Бйрўнй отличает обычно и церебральное ṇ (Pāṇini — پانرن, baṇij — برنج), сохранившееся до наших дней в панджаби и синдхи. Интересны различные случаи воспроизведения церебрального ṣ; ал-Бйрўнй передает его либо через ش (اشتك), либо через ر (aṣṭi ارت, kṣaya كرو), либо через خ (çriṣena اشريخين, pāṣāṇa پاخان). Последнее несомненно является отражением произношения литературной апабхранши, распространившейся во всей Северной Индии еще в IX в., с заменой санскритского ṣ глухим придыхательным kh.

Придыхательные ал-Бйрўнй местами обозначает добавлением буквы ه (arundhati ارندهت, bhāra بهار), местами оставляет придыхание необозначенным (abhra ابر, artha ارت, uttarakhaṇḍakhādyaka اوتر كند كاتك, gandha گند). Любопытно встречающееся местами обозначение придыхательных th через ث и dh через ذ (atharvaṇa اثربن, gomedha كوميذ), kh через خ (svamukha شومخ, khara خر, kharva خرب).

Часто встречающиеся случаи передачи глухих согласных через звонкие (ācarya اجارج, pulastya بلست) и звонких — через глухие (Ārjuna ارچن, catuṣpada جذشپذ), очевидно, по большей части — ошиб-

[63] См. статью S. K. Chatterji, Al-Bīrūnī and Sanskrit, ACV, p. 91.
[64] Там же.

ки переписчика. Но озвончение глухих после носовых (sāṁkhya — سانك, vasanta — بهند, tripañcaçikā — ترنجای) так же, как и регрессивная ассимиляция звонких после носовых (ḍomba — دوم, *ḍomma; Uddaṇḍapurī — ادنپر, *Uddaṇṇapurī), по указанию Чаттерджи, отражает фонетические изменения в северо-западных индийских диалектах (Чаттерджи приводит для сравнения современные формы панджабского языка: dand = санскр. danta; cannan = санскр. candana — и синдхи: kāṇḍo = санскр. kaṇṭaka и т. д.)[65].

Исследование транскрипции индийских слов у ал-Бīрӯнī дает ценный материал для фонологии ранних форм некоторых новоиндийских языков в XI в., в частности для изучения истории звуков панджаби и синдхи.

Наконец, Захау отмечает индийские слова, известные в арабской и персидской литературе до ал-Бīрӯнī и воспроизводимые им в традиционной транскрипции: dvīpa دیب, nālikera نارجیل, vihāra بهار, devagṛha دیوهر, çramaṇa شمنی, veda بید, bhārata بهارت, dharma دهرم и др.[66]

В соответствии с нормами арабского письма ал-Бīрӯнī воспроизводит в основном согласные звуки индийских слов. Для устранения стечения двух согласных в начале слова, как обычно, ставится алиф. Большие затруднения он испытывает при передаче системы индийских гласных, поскольку в арабском языке передаются только три гласных звука в кратком и долгом вариантах и им соответствуют шесть графических знаков, а также имеются знаки для обозначения отсутствия гласного и удвоения согласного. В их употреблении у ал-Бīрӯнī много непоследовательного, а порою неясного; этот вопрос мог бы явиться темой особого лингвистического исследования.

Большой разнообразный фактический материал, удачно систематизированный и изложенный, придает труду ал-Бīрӯнī непреходящую ценность, несмотря на то, что современная наука располагает более полными данными по этим вопросам. Однако широта охвата материала — еще не самое главное в этой книге.

Требование объективности в научном исследовании и беспристрастности при изложении немусульманских религиозных систем составляет основное содержание вводной части „Индии". В частности,

---

[65] S. K. Chatterji, ibid., p. 64.

[66] Sachau, India, p. XXVII.

ал-Бйрӯнй замечает: „При этом я не делал необоснованных нападок на противника и не считал предосудительным приводить его собственные слова, хотя бы они и противоречили истинной вере". И далее: „В этой книге нет места полемике и спорам. Она содержит только изложение: я привожу теории индийцев как они есть..." (стр. 60).

На страницах книги автор последовательно придерживается своих методологических установок. Он ведет рассказ в спокойном нейтральном тоне, строит изложение на критически проверенном материале, не только указывает источник информации, но и дает свою оценку его надежности и достоверности, не колеблясь признается в неполноте доступных ему сведений по тому или иному вопросу, но считает своим долгом изложить известное ему.

С уважением и непредвзятостью относится он к культуре индийского народа, не упускает случая отметить благородные нравы и хорошие обычаи, а также положительные черты или научные достижения его ученых представителей. Мы уже отмечали, что ал-Бйрӯнй посетил Индию в период глубокого упадка ее классической культуры; в своей книге он подвергает критике слабости современной ему санскритской традиционной учености, расовую и кастовую замкнутость, ограниченность и косность брахманов-схоластов. Но глубокий и проницательный исследователь видел предмет в исторической перспективе; в этом отношении он оказался прозорливее некоторых индологов нового времени. Ал-Бйрӯнй отчетливо сознавал, что перед ним — следы древней цивилизации, пережившей свой расцвет в прошлом. В частности, особенно резко порицая индийских средневековых схоластов за презрение к культуре других народов, ал-Бйрӯнй замечает, что „предки их не пребывали в такой ограниченности", и в подтверждение приводит цитату из „Брихатсамхиты", где древний автор (Гарга) отдает должное успехам греческой астрономии: „Греки — поистине варвары; но у них эта наука основательно развита; поэтому даже их следует почитать как *риши*" и т. д.[67]

Книга ал-Бйрӯнй в значительной части представляет собой выдержки из письменных первоисточников. Он уделяет большое внимание вопросам точности перевода и цитирования, критикует индийскую рукописную традицию, высказывает догадки о лакунах или искажениях в тексте, предлагает свои конъектуры. Однако сопоставление сохранившихся до нашего времени текстов с цитатами из них у ал-Бйрӯнй показывает разную степень их близости и соответствия друг другу. Возникают вопросы и сомнения относительно источников и информаторов ал-Бйрӯнй, а также относительно методов его работы над

[67] Брихатсамхита, II, 14.

письменными источниками. Многое разъяснило предисловие к переводу „Патанджалы". „Книги индийцев написаны в стихотворной форме разными размерами, а текст снабжен комментарием, который трудно перевести целиком и в точности, ибо комментаторы занимаются грамматикой, этимологией и прочим, что может принести пользу только тому, кто познал их литературные языки, помимо разговорных. Потому я был вынужден при переводе перемешивать текст с этим лишним комментарием и вести речь как бы в виде вопросов и ответов и опускать то, что связано с грамматикой и языком.

Вот это извинение я предпослал для объяснения несовпадения объема книги на обоих [санскрите и арабском] языках при их сравнении, чтобы не подумал кто-нибудь, что это объясняется небрежностью в отношении содержания, тогда как, напротив, в действительности это сделано для устранения того, что могло бы обернуться пагубным бедствием"[68].

Следовательно, он позволял себе вольно обращаться с формой, но не с содержанием подлинников, и часто не цитирует, а пересказывает. К расплывчатым, маскирующим внутреннее содержание формулам брахманской учености ал-Бӣрӯнӣ подходит во всеоружии критической мысли, стремясь отбросить все лишнее и обнажить сущность идей, скрывающихся за их хитросплетениями. Столь же свободно и вместе с тем ответственно подходит он к греческим (и, вероятно, ко всем другим) источникам. Если он в переводе «Патанджалы» переделал повествование в диалог, то в отношении сочинений Платона он поступал наоборот: диалогическую форму переделывал в повествовательную.

«Индия» ал-Бӣрӯнӣ сохраняет все внешние признаки типичного мусульманского сочинения. Она начинается с формулы «Во имя Аллаха...» и в первом же предложении содержит ссылку на *ḥадӣṣ* — изречение Мухаммада. На страницах книги автор взывает к помощи Аллаха, ссылается на всеведение Аллаха, когда сталкивается с непостижимым явлением или неразрешимым противоречием; призывает милосердие Аллаха к покойным; прославляет ислам, уничтоживший языческие обычаи и обряды у разных народов; негодует на козни еретиков, пытавшихся извратить правоверное учение ислама. Часто употребляемые личные и притяжательные местоимения 1-го лица множеств. числа («мы», «наше» и т. п.) означают у ал-Бӣрӯнӣ «арабско-мусульманское», и даже арабскую метрику и арабский язык он называет «нашими». Совпадение воли государя-законодателя с установлением религии он объявляет совершенством (стр. 123).

---

[68] Oriens, Bd. 9, 1956, S. 167—168.

Осуждая сословно-кастовую организацию индийского общества, ал-Бӣрӯнӣ противопоставляет ей демократизм мусульманской общины (стр. 124). Серебро, игравшее главную роль в денежных и торговых операциях в халифате, он считает нормальным средством обмена (стр. 127). Ислам и арабско-мусульманская культура служат ему критерием для сравнения и оценки культуры и идеологии различных народов. Он сочувственно цитирует «Бхагавадгиту» или сочинения греческих авторов, когда усматривает в них идеи строгого монотеизма. Было бы большой ошибкой видеть во всем этом только дань официальной религии, некую маскировку под благочестие, хотя ему и приходилось, очевидно, остерегаться обвинений в ереси, грозивших неприятными и даже опасными последствиями. Нет никаких оснований для того, чтобы ставить под сомнение искренность автора в данном вопросе.

Для мировоззрения ал-Бӣрӯнӣ вообще характерно равнодушие к родоплеменному, этническому или расовому различию; основное значение он придает делению по принадлежности к той или иной религии. И в индийцах он видит носителей индийской религии. Да и греки, манихеи, зороастрийцы (маги), христиане, евреи выступают у него как понятия одного порядка, то есть носители определенной религии, культуры, как некие общины *(умма)*. Под религией, в соответствии с воззрениями той эпохи, он понимал нечто чрезвычайно обширное — всю совокупность духовной жизни и даже многие сферы практической деятельности человека. К тому же у ал-Бӣрӯнӣ была идея некоей общности и равноценности религий, обычаев и моральных установлений у различных общин.

Другое знакомое ему деление — на «чернь, массу, простонародье, темный люд» и на «знать, избранных, благородных, просвещенных». Человеческое общество представлялось ал-Бӣрӯнӣ как явление статическое, и потому он полагал, что такое деление присуще обществу всегда и везде. Соответственно он проводит и учение о двух формах понимания религии: более высоком, просвещенном и низком, невежественном. Себя он причисляет к лучшей части человеческого рода, т. е. к людям, воспринимающим религию с точки зрения разума, философии, а не грубо обрядно и фанатически. Отсюда его терпимость и объективность по отношению к другим религиозным учениям, пренебрежение к примитивно чувственным религиозным представлениям, предубеждениям, суевериям, а также сдержанное отношение к исламу. Как далеко шло это его углубленное, рационалистическое толкование религии (несомненно восходящее к му'тазилитству), сказать трудно. Но приписывать ему преодоление религиозного сознания, ярко выраженный материализм было бы нелепо. В его стремлении к научному познанию и объяснению мира, к трезвым фактам в лучшем случае

можно усматривать тяготение к стихийному материализму, присущее ему как естествоиспытателю.

Непредвзятость и беспристрастие автора отнюдь не означают, что он был бесстрастен. Не равнодушие, а энтузиазм руководил им при изучении предмета и написании книги. Он хорошо понимал, что открывает оригинальные пути в науке и что он был одинок в то время со своей любовью к «странной» теме и к научной истине. В объективности изложения и личной симпатии по отношению к индийцам содержится скрытый вызов и режиму Маḥмӯда Газнавӣ, и нетерпимости адептов ислама к «идолопоклонству», и недобросовестному освещению других религиозных систем в арабско-мусульманской литературе.

Заканчивая обзор идейного и фактического богатства «Индии», не претендующий на исчерпывающую полноту или подведение окончательных итогов, приведем отзыв В. Р. Розена об этом произведении: «От него веет духом критики беспристрастной, вполне свободной от религиозных, расовых, национальных или кастовых предрассудков и предубеждений, критики осторожной и осмотрительной, блистательно владеющей самым могущественным оружием новой науки, т. е. *сравнительным методом,* критики, ясно понимающей пределы знания и предпочитающей молчание выводам, построенным на недостаточно многочисленных или недостаточно проверенных фактах, от него веет шириною взглядов поистине поразительной — одним словом, веет духом настоящей науки в современном смысле слова. В нем, далее, слышится еще и душа, жаждущая истины и алчущая правды, ставящая правду выше всего и стремящаяся к истине неуклонно и неустанно, душа, *способная* многое прощать потому, что она многое понимает. А что *такое* произведение могло явиться в *то* время, когда оно появилось, что *такой* автор мог выйти из *той* среды, из *которой* он вышел, что *такой* памятник мог быть написан на *том* языке, на *котором* он был написан — вот в чем заключается громадный общеисторический интерес Бируниевой «Индии», вот почему всякому историку, по нашему крайнему разумению, непременно следовало бы ознакомиться с ней. Он может без ущерба для дела пропустить все частности, астрономические, астрологические, хронологические и пр. и пр., которые остановят на себе внимание специалиста, но он многому научится, вникая в отношение к этим частностям автора, наблюдая его приемы, изучая его метод»[69].

Возникает законный вопрос: во имя чего совершил ал-Бӣрӯнӣ свой научный подвиг и в чем он черпал нравственную силу? Откуда у него столь возвышенное понимание задач науки и морального дол-

[69] ЗВО, 1888, III, стр. 147.

га ученого? Чей «социальный заказ» выполнял ал-Бӣрӯнӣ? Э. Захау в свое время ограничился тем, что воздал дань бесконечного восхищения гению ал-Бӣрӯнӣ и сравнил его с одинокой вершиной посреди пустынной равнины. В. Р. Розен указал, что ал-Бӣрӯнӣ предшествовали и его окружали если не вершины равной величины, то холмы и возвышенности, ненамного уступавшие ему, и попытался объяснить появление гения ал-Бӣрӯнӣ с историко-культурной точки зрения, исходя из позиций буржуазной науки. Для этого он после цитированных нами выше строк развернул широкую историческую картину становления и развития (разумеется, в собственном понимании) так называемой «арабской» культуры, подготовившей почву для появления ал-Бӣрӯнӣ и ему подобных. С. П. Толстов предпринял попытку объяснить то же явление с марксистских позиций, дав анализ классовой борьбы в Газневидском государстве и личных взаимоотношений ал-Бӣрӯнӣ и Маҳмӯда Газнавӣ. Вопрос этот, слишком сложный и принципиальный, нуждается в конкретном историческом исследовании и выходит за пределы задач настоящего предисловия.

В творчестве ал-Бӣрӯнӣ в целом «Индия» занимает видное место как программное произведение благодаря принципиальному введению и методологическим установкам. Ей он отдал 13 лет жизни зрелого ученого — начав в 44 года, закончил труд, когда ему было 57 лет (хотя, если учесть время, потраченное на другие сочинения, период непрерывной работы над «Индией» может сократиться до 5—7 лет). Даже в ряду таких гениальных книг ал-Бӣрӯнӣ, как «Хронология», «Минералогия», «Фармакогнозия», «Мас'ӯдов канон», «Таҳдӣд» (геодезия) и «Тафхӣм» (астрономия), «Индии» принадлежит одно из первых мест. Признание ее автора одним из самых выдающихся ученых на всем протяжении человеческой истории обязано в значительной степени этому произведению. Оно не только оставило далеко позади все другие арабско-мусульманские сочинения об Индии, но по своим исходным принципам, методу и изложению является величайшим памятником всей средневековой литературы Востока. Нет другого труда, посвященного какой-либо другой стране, народу, религии, входившим в сферу политического господства арабов или в пределы распространения ислама, либо соприкасавшимся с ними, который можно было бы сравнить с «Индией» ал-Бӣрӯнӣ. Не выдерживают сравнения с ней и описания Индии, оставленные греческим дипломатом Мегасфеном и буддийскими монахами китайцами Фа Сянем, Сун Юнем и Сюань Цзаном, хотя ал-Бӣрӯнӣ пространственно охватил меньшую, чем они, часть страны.

Остается неизвестным, продолжал ли ал-Бӣрӯнӣ заниматься индийскими сюжетами, довел ли он до конца не завершенные ранее

работы после окончания настоящего труда, вернее после 427/1035—1036 г. В упомянутом перечне собственных трудов ал-Бйрӯнй говорит о желании продолжать работу по переводу индийских книг, для чего потребуется «долголетие, позднее наступление [жизненного предела], сохранность [остроты] чувств и соответствующая возрасту бодрость тела»[70]. Однако никаких точных свидетельств по этому вопросу не имеется. Можно отметить только тот факт, что в «Мас'ӯдовом каноне», написанном после «Индии», данные по Индии сводятся к долготам и широтам целого ряда географических пунктов. Вернее всего предположить, что своим итоговым произведением он считал индийскую тему исчерпанной, а впоследствии работа по изучению индийской литературы и переводу ее памятников отошла на задний план и вскоре совсем прекратилась.

В истории литературы и культуры народов Востока «Индия» ал-Бйрӯнй не получила должной оценки и подобающего места. Хотя, видимо, у ал-Бйрӯнй были какие-то единомышленники и он рассчитывал на известный круг читателей, произведение осталось почти незамеченным. Его редко упоминают позднейшие арабские и персидские авторы, несмотря на то, что авторитет ал-Бйрӯнй как астронома стоял достаточно высоко. Предмет книги, возвышенные идеи ал-Бйрӯнй, его требования добросовестности и объективности в научном исследовании, по-видимому, многих отпугивали, и продолжателей его дела или подражателей в методах работы ему не нашлось.

«Индия» почти не цитируется у арабоязычных авторов, и нет ни одного хвалебного отзыва о ней. Даже в «Биографическом словаре» Йāкӯта она не упоминается. Только ал-Идрйсй в «Нузхат ал-муштāк» и Рашйд ад-дйн в «Джавāми' ат-тавāрйх» включили целиком XVIII главу из нее. У некоторых персидских авторов (Гардйзй, 'Ауфй) встречаются лишь небольшие цитаты из нее. Видимо, она была распространена в очень незначительном количестве экземпляров. Поистине счастливой случайностью надо считать тот факт, что этот замечательный труд дошел до нашего времени и притом в таком отличном старом списке, датированном 4 джумāдā I 554/24 мая 1159 г. и восходящем к автографу автора. Сохранилось также три поздних рукописи (одна парижская и две стамбульские). Э. Захау доказал, что вся рукописная традиция этого сочинения и даже цитаты из него у восточных авторов восходят к той рукописи из личной коллекции Шефера, которая была положена в основу его издания. Изучение «Индии» в Европе до публикаций Захау ограничивалось работами Рено, который дал пере-

[70] Sachau, Chronologie, S. XXXXVII.

воды 18, 40 и 49 глав «Индии»[71] и использовал ее содержание в другой своей работе[72].

Э. Захау работал над своим изданием в течение 20 лет, правда, со значительными перерывами, и оно получилось действительно капитальным. Он выполнил его во всеоружии современных методов филологической науки, своих обширных знаний и таланта, при моральной поддержке ряда ученых, получая помощь от виднейших специалистов по индологии, античной философии, истории точных наук и других. Его издание и перевод, снабженные подробными предисловиями, представляющими глубокие исследования об ал-Бӣрӯнӣ, его эпохе и сочинении, а также комментариями и указателями, заслуженно получили полное признание и заняли авторитетное положение в науке. Оба они были впоследствии стереотипно переизданы (1910 и 1925 гг.).

Когда публикации Э. Захау сделали книгу ал-Бӣрӯнӣ доступной широкому кругу исследователей, ее значение было по достоинству оценено крупнейшими индологами и арабистами. С тех пор материалы ал-Бӣрӯнӣ неоднократно использовались во многих работах и благодаря им многое удалось выяснить и уточнить в истории индийского раннего средневековья. Книга является источником разнообразных и важных сведений о современной автору Индии по самым различным областям индийской культуры, общественной и политической жизни; источник этот поныне далеко не исчерпан в индологической литературе. Для историков Средней Азии и арабистов особенно важны материалы книги по биографии автора и данные для характеристики его мировоззрения. И индологи и арабисты продолжали исследование частных вопросов, касающихся книги. Некоторые соответствующие работы уже назывались выше; более полные сведения читатель найдет в библиографии к комментариям.

Совсем недавно известный индийский ученый, директор и секретарь «Даирату'л-Ма'арифи'л-Османиа», давшего целый ряд ценных изданий памятников арабской литературы, д-р Мухаммад Низӑмуддӣн предпринял второе издание арабского текста «Индии»[73]. В нем не привлечено никаких новых рукописей и в значительной мере оно воспроизводит издание Э. Захау. Его достоинство, по-видимому, состоит

---

[71] Fragments Arabes et Persans inédits relatifs àl'Inde par M. Reinaud, Paris, 1845.

[72] M. Reinaud, Mémoires géographique, historique et scientifique sur l'Inde, Paris, 1849.

[73] Kitāb fī Taḥqīq-i-Mā li'l-Hind or Al-Bīrūnī's India (Arabic Text), Revised by the Bureau, Published by the Dairatu'l-Ma'arifi'l-Osmania, Hyderabad, 1958.
В дальнейшем это хайдерабадское издание обозначается сиглом Х.

в тщательном воспроизведении огласовок индийских названий и терминов по той же старейшей рукописи из коллекции Шефера[74].

Настоящий перевод выполнен по изданию Э. Захау. Его английский перевод, предисловия, примечания, все результаты проделанной им работы нами в полной мере использованы. Естественно, мы стремились также привлекать всю научную литературу по данному предмету, появившуюся после публикаций Захау. Вместе с тем наш перевод имеет и принципиальные, и фактические расхождения с английским переводом Э. Захау. Ближайшее знакомство с его переводом показало, что он выполнен в свободной манере, сущность которой он сам сформулировал так: осмыслить авторский текст и передать его удобопонятно по-английски[75]. При этом он часто отходил от текста весьма далеко. Мы же стремились переводить более строго и максимально точно передать текст и стиль ал-Бīрӯнӣ. Кроме того, в ряде мест в перевод Захау вкрались явные ошибки. Есть и спорные места, в которых мы не всегда соглашались с толкованием Захау. В комментариях также некоторые устаревшие или ошибочные данные были заменены. В особенности это касается индологических материалов. В качестве параллели к идентифицированным цитатам Захау приводит выдержки непосредственно из санскритских подлинников, а в наших комментариях они даются в русском переводе, за исключением тех редких случаев, когда памятник был ранее переведен. Греческие источники «Индии» Захау также цитирует в оригинале, мы же не занимались самостоятельными изысканиями в этой области и ограничились цитированием существующих русских переводов. При комментировании специальных астрономических и математических частей «Индии» мы полагались в основном на расчеты и суждения ученого коллеги Захау — венского профессора Шрама (Schram). Отрывки математического и астрономического характера были просмотрены Б. А. Розенфельдом (Москва), который дал полезные советы и указания по их переводу на русский язык; ценные замечания по переводу глав астрономического содержания сделал Г. Джалалов (Ташкент); по отдельным специальным вопросам комментария нам любезно оказали помощь М. Н. Зислин (прим. 14 к гл. X), В. А. Лившиц (прим. 6 к гл. I, прим. 1 к гл. IX и прим. 15 к гл. X) и В. А. Ромодин (прим. 45 к гл. XVIII); в обсуждении затруднительных для перевода мест в тексте всегда с готовностью принимал участие П. А. Грязневич; считаем своим долгом выразить им глубокую признательность.

---

[74] В дальнейшем обозначается сиглом P.

[75] I have tried to find common sense in the author's language and to render it as clearly as I could (Sachau, India, transl., I, p. XLVIII).

Для передачи арабских терминов, географических названий и имен собственных в комментарии нами принята система транскрипции, выработанная акад. И. Ю. Крачковским. Индийские термины, географические названия и имена собственные в тексте перевода переданы в упрощенной русской транскрипции, а в примечаниях к первому упоминанию соответствующего слова оно дается в международной латинской транскрипции и в скобках — в транскрипции ал-Бйрӯнӣ по упомянутому изданию Низ̣āмуддйна; случаи неодинакового написания индийского термина или названия в разных местах текста, а также несовпадающие варианты издания Э. Захау мы старались, по мере возможности, учитывать и отмечать тут же рядом[76]. При этом переход с арабской графики на русскую (предпринятый с целью избежать сложного арабского набора) осуществлен по той же системе транслитерации И. Ю. Крачковского; буквы ج, ژ и گ (ڴ) передавались нами соответственно через „ч“ „ж“ и „г“ (арабский غ в индийских словах встречается у ал-Бйруни только один раз); для обозначения крайне редко встречающейся буквы ڤ мы не вводили специального знака и передавали ее наряду с و через обычное русское „в“.

К комментарию приложен список использованной литературы, в котором отмечены также принятые библиографические сокращения. Наконец, наш перевод снабжен указателями имен собственных, названий сочинений, географических и астрономических названий, указателем слов и терминов, главным образом индийских, а также греческих, иранских и т. п.

Ленинград
16 декабря 1961 г.

А. Б. Халидов и В. Г. Эрман

[76] На вариант издания Э. Захау указывает сигл З.

ИНДИЯ

Во имя Аллаха, милостивого, милосердного!

КНИГА АБӮ-Р-РАЙХА̄НА МУХАММАДА ИБН АХМАДА АЛ-БӢРӮНӢ, СОДЕРЖАЩАЯ РАЗЪЯСНЕНИЕ ПРИНАДЛЕЖАЩИХ ИНДИЙЦАМ УЧЕНИЙ, ПРИЕМЛЕМЫХ РАЗУМОМ ИЛИ ОТВЕРГАЕМЫХ[1]

Поистине правдивы слова того, кто говорил: «Сообщение не то, что видение воочию»[2]; так как при видении воочию смотрящий своими глазами воспринимает сущность наблюдаемого [явления] в тот момент, когдо оно происходит, и на том месте, где оно протекает. Но если бы сообщению не сопутствовали свои недостатки, его преимущество перед видением воочию и наблюдением было бы явным, поскольку они ограничены бытием, не выходящим за пределы известных отрезков времени, а сообщение может брать эти отрезки времени совокупно с предшествующим им и непосредственно следующим за ними моментами. Таким образом, вследствие этого сообщение объемлет и то, что есть налицо, и то, чего нет. Письменное сообщение есть один из видов сообщения и, пожалуй, более предпочтительный, чем какой-либо другой, ибо откуда мы знали бы предания народов, если бы не вечные памятники пера?

Далее, сообщение о каком-либо факте, существование которого допускается естественным порядком вещей, одинаково может принять правдивый или ложный вид. Правдивость или ложность ему придают передатчики вследствие противоречивости интересов и из-за того, что взаимные раздоры и распри одолевают [все] народы.

Один сообщает ложное, следуя своим наклонностям, и вследствие этого он или превозносит той ложью свою породу, так как сам происходит из нее, или — [опять-таки] следуя своим наклонностям — поносит враждебную породу, чтобы в этой лжи достичь успеха согласно своему желанию. Но ведь известно, что и то и другое вызывается достойными порицания побуждениями страсти и гнева.

Другой сообщает ложь об определенной группе [людей], которую он любит из благодарности или ненавидит вследствие неприятности,

[случившейся между ними]. Такой передатчик стоит близко к первому, так как причина его действия кроется в побуждениях приязни или неприязни.

Третий лжет, либо стараясь достичь блага, — по низости натуры, либо опасаясь зла, — вследствие малодушия и страха.

Есть такие, которые лгут по врожденной склонности, словно они вынуждены лгать, будучи не в силах поступить иначе, а это [также вызывается] побуждениями порочности и глубоко укоренившейся испорченностью натуры.

[Наконец,] бывают такие, которые сообщают ложное по невежеству, слепо повторяя [сообщения] передатчиков. Если число передатчиков велико или их группы следуют одна за другой, [образуя непрерывную цепь], то он и эти передатчики являются посредниками между слушателем и первым выдумщиком лжи. Если убрать их, то останется тот первый — один из [типов] перечисленных нами преднамеренных лжецов.

Только тот, кто сторонится лжи и придерживается правды, достоин одобрения и похвалы, даже по мнению лжецов, не говоря уже о других. Ведь сказано: «Говорите истину, даже если она против вас са-
3 мих»[3]. Мессия — мир ему — говорил в Евангелии || в таком смысле: «Не страшитесь силы царей, говоря перед ними правду, ведь они властны только над вашим телом, а над душами вашими нет у них власти»[4]. Этими словами он повелевает проявлять истинное мужество. То [моральное] качество, которое толпа принимает за мужество, видя стремление идти в бой и дерзкую готовность броситься навстречу гибели, есть только одна из его разновидностей; самое же мужество, возвышающееся над всеми другими его разновидностями, заключается в презрении к смерти, все равно — выражается ли оно в речи или в действии.

Как справедливость по своей природе вызывает одобрение, своей сущностью снискивает любовь, привлекает присущей ей красотой, точно так же обстоит и с правдой; иначе относится к ней тот, кто не изведал ее сладости, или тот, кто познал ее, но остерегается ее, подобно тому знаменитому лжецу, который, будучи спрошен, говорил ли он когда-нибудь правду, отвечал: «Если бы я не боялся быть правдивым, я бы сказал — нет». Лжец отклоняется от пути справедливости и предпочитает склониться к насилию, лжесвидетельству, нарушению верности, захвату чужого имущества обманом, воровству и прочим порокам, от которых происходит порча мира и рода человеческого.

Когда я однажды зашел к учителю Абу Сахлу ʻАбд ал-Мунʻиму ибн ʻАли ибн Нуху ат-Тифлиси[5], — да поддержит его Аллах! — я застал его бранящим автора книги о *муʻтазилитах*[6] за его стремление исказить слова *муʻтазилитов:* «Подлинно Аллах всевышний — знающий

по своей сущности»; это положение их учения автор в своем изложении выразил так, как будто они говорят: «Подлинно у Аллаха нет никакого знания», — чтобы внушить темному люду представление, что *му'тазилиты* приписывают невежество Аллаху, — преславен он и свят! — он выше такого и иных неподобающих свойств! Тогда я ему указал на то, что мало кто не следует этим путем из тех, кто берется изложить учение своих [идейных] соперников или противников, и что когда речь идет о толках и сектантских расхождениях в пределах одной религии вследствие их взаимной близости и переплетения друг с другом, подобная недобросовестность выступает явно; но такой метод изложения бывает скрыт, когда речь идет о различных религиозных системах, в особенности, если они не имеют ничего общего ни в основных догмах, ни в частностях. Происходит это вследствие их взаимной отдаленности и сокровенности пути взаимного ознакомления. Все имеющиеся у нас книги по различным учениям и трактовке [всяких] воззрений и верований содержат лишь такого рода изложение. Тот, кто не знает истинного положения вещей в излагаемых им учениях, черпает из них лишь то, из-за чего ему остается или только устыдиться перед последователями тех учений и знатоками их, если им движет благородство, или же — упрямиться и упорствовать, если в нем преобладает низость. Тот, кто познал истинное состояние [тех учений], должен приложить все свои силы, чтобы вывести их из области сказаний и легенд, которые можно слушать для забавы и удовольствия, но никак нельзя принимать за правдивое и достоверное.

Как к примеру, иллюстрирующему содержание || нашей беседы, 4
мы обратились к религиям и верованиям индийцев. Тогда я указал, что большая часть написанного в книгах об этих религиях и верованиях ложно им приписана, из одной книги в другую переносится, подобрана там и сям, перемешана, не исправлена в соответствии с мнениями индийцев и не отшлифована[7]. Я не нашел среди авторов книг о различных учениях ни одного, кто бы преследовал цель излагать объективно, без всяких пристрастий и примесей, за исключением Абу-л-'Аббаса ал-Ираншахри[8], который не был приверженцем ни одной из религий и один придерживался изобретенной им самим [религии], к которой призывал [и других]. Он хорошо изложил вероучения иудеев и христиан, а также содержание Пятикнижия и Евангелия и превосходно рассказал о последователях Мани[9] и о содержащихся в их книгах известиях об исчезнувших религиях. Но когда он дошел до вероучения индуистов и буддистов, его стрела прошла мимо цели и в конце ошибочно попала в книгу Зуркана[10], и он переписал из нее все в свою книгу. А то, что им не заимствовано из нее, по-видимому, услышано им среди простонародья из индуистов и буддистов.

Когда учитель [Абу Сахл ат-Тифлиси] — да поддержит его Аллах! — перечитал впоследствии те книги и нашел, что дело в них обстоит, как описано выше, он стал побуждать меня написать книгу о том, что я узнал от самих индийцев, чтобы она стала помощью для тех, кто хочет оспаривать их [учения], и сокровищницей для тех, кто стремится общаться с ними. Согласно его просьбе я выполнил это дело. При этом я не делал необоснованных нападок на противника и не считал предосудительным приводить его собственные слова, — хотя бы они и противоречили истинной вере и ее приверженцу было бы неприятно слушать речи противника, — ибо такова вера индийца и ему она лучше видна и понятна.

В этой книге нет места полемике и спорам, и я не занимаюсь в ней тем, чтобы приводить аргументы противников и оспаривать тех из них, кто отклоняется от истины. Она содержит только изложение: я привожу теории индийцев как они есть и параллельно с ними касаюсь теорий греков, чтобы показать их взаимную близость. Ведь греческие философы, хотя и усердно искали истину, в действительности во всем, что связано с воззрениями народных масс, не выходили за пределы аллегорий их религии и установлений их закона.

Наряду с теориями греков я не стану упоминать теории других, разве что упомяну теории суфиев[11] или одной из христианских сект, поскольку все они имеют много общего между собой в представлении о переселении душ и о слиянии с божеством.

Я уже раньше перевел на арабский язык две книги: одну о началах и описании всех созданий, называемую «Санкхья»[12], а другую об освобождении души от телесных уз, известную под названием «Патанджала»[13]. Эти две книги содержат большинство основных положений, на которых зиждется вера индийцев, но не частные религиозные правила. Я надеюсь, что эта книга заменит обе названные и все прочие книги подобного содержания и позволит охватить предмет со всех сторон, если на то будет воля Аллаха. Вот перечень глав книги.

Порядковые номера и названия глав

Глава I, в которой излагаются и устанавливаются общие сведения об индийцах до начала нашего рассказа о них.

Глава II, в которой излагается вера индийцев в бога, — хвала ему!

Глава III, где рассказывается о вере индийцев относительно разумных и чувственных созданий.

Глава IV — о причине действия и связи души с материей.

Глава V — о состоянии душ и их странствии в мире посредством переселения из одного тела в другое.

Глава VI, рассказывающая об иных мирах и местах воздаяния в раю и аду.

Глава VII — о том, как происходит избавление от бренного мира, и описание пути, ведущего к этому.

Глава VIII — о различных видах созданий и их названиях.

Глава IX, рассказывающая о кастах, которые индийцы называют «цветами», и более низких кастах.

Глава X — об источнике религиозных и светских законов индийцев, о пророках и о возможности отмены отдельных законов.

Глава XI — о начале поклонения идолам и о том, каковы эти идолы.

Глава XII, где рассказывается о Ведах, *пуранах* и религиозной литературе индийцев.

Глава XIII, где рассказывается о книгах индийцев по грамматике и поэзии.

Глава XIV, где рассказывается об индийских книгах по другим отраслям знаний.

Глава XV, в которой излагаются сведения об индийской системе мер, чтобы облегчить понимание встречающихся в этой книге мер.

Глава XVI, в которой излагаются сведения об индийском письме, арифметике и тому подобных предметах и некоторых индийских обычаях, которые могут показаться диковинными.

Глава XVII, где рассказывается об их науках, которые простирают крылья над горизонтом невежества.

Глава XVIII, содержащая различные сведения об их стране, реках, море и некоторых расстояниях между их областями и границами.

Глава XIX — о названиях планет, знаков зодиака, лунных станций и тому подобном.

Глава XX, в которой рассказывается о Брахманде. 6

Глава XXI — о форме земли и неба согласно религиозным представлениям, которые восходят к устным известиям и преданиям.

Глава XXII, где рассказывается о полюсе и преданиях о нем.

Глава XXIII, где рассказывается о горе Меру согласно представлениям, коих придерживаются авторы *пуран* и другие.

Глава XXIV, в которой подробно рассказывается о семи *двипах* по *пуранам*.

Глава XXV, где рассказывается о реках Индии, их истоках и их течении через различные области.

Глава XXVI — о форме неба и земли по учению индийских астрономов.

Глава XXVII — о первоначальных двух движениях по учению индийских астрологов и авторов *пуран*.

Глава XXVIII — об определении десяти стран света.

Глава XXIX — об определении населенной части земли согласно представлению индийцев.

Глава XXX, в которой рассказывается о Ланке, известной под названием «Купол Земли».

Глава XXXI — о разнице расстояний между областями, которую мы называем «разностью двух долгот».

Глава XXXII, где рассказывается о длительности и о времени вообще, о сотворении мира и его гибели.

Глава XXXIII — о различных видах суток и о дне и ночи.

Глава XXXIV — о делении суток на меньшие части.

Глава XXXV — о различных видах месяцев и годов.

Глава XXXVI — о четырех мерах времени, которые называются *мана.*

Глава XXXVII — о частях месяца и года.

Глава XXXVIII — о том, что составляется из суток, включая длительность жизни Брахмы.

Глава XXXIX — о том, что превосходит длительность жизни Брахмы.

Глава XL, в которой рассказывается о *сандхи,* то есть промежутке, соединяющем два отрезка времени.

7 Глава XLI — о разъяснении терминов *кальпа* и *чатур-юга* и об определении одного из них посредством другого.

Глава XLII — о делении *чатур-юги* на *юги* и о противоречивых мнениях по этому вопросу.

Глава XLIII — об особых чертах, присущих четырем *югам,* и рассказ обо всем, что ожидается в конце четвертой из них.

Глава XLIV, в которой рассказывается о *манвантарах.*

Глава XLV, рассказывающая о созвездии Большой Медведицы.

Глава XLVI — о Нараяне, его появлении в разные времена и о его именах.

Глава XLVII, рассказывающая о Васудеве и войнах Бхаратов.

Глава XLVIII — о разъяснении меры *акшаухини.*

Глава XLIX — общие сведения об эрах [индийцев].

Глава L — о том, сколько звездных циклов входит в каждую *кальпу* и каждую *чатур-югу.*

Глава LI — об объяснении терминов *адхимаса, унаратра* и *ахаргана,* выражающих различные периоды, составленные из дней.

Глава LII — об общем объяснении вычисления *ахаргана,* то есть обращении годов и месяцев в дни и обратном действии по переводу дней в годы.

Глава LIII — об обращении годов [в месяцы] частными действиями, применяемыми для некоторых подразделений времени [в эрах].

Глава LIV — о вычислении среднего положения планет.

Глава LV — о порядке, расстояниях и размерах планет.

Глава LVI — о лунных станциях.

Глава LVII — о солнечных восхождениях звезд и рассказ о жертвоприношениях и обрядах индийцев в это время.

Глава LVIII — о последовательной смене прилива и отлива в водах океана.

Глава LIX, рассказывающая о солнечном и лунном затмениях.

Глава LX, где рассказывается о *парване*.

Глава LXI — о хозяевах времени с точки зрения религиозного закона и астрономии и о других примыкающих к этому вопросах.

Глава LXII — о шестидесятилетней *самватсаре,* называемой также *шаштьябда*. 8

Глава LXIII — о том, что особо касается брахманов, и о том, что они должны делать в течение своей жизни.

Глава LXIV — об обычаях, которым следуют на протяжении своей жизни представители других, кроме брахманов, каст.

Глава LXV, рассказывающая о жертвоприношениях.

Глава LXVI — о паломничестве и посещении почитаемых мест.

Глава LXVII — о милостыне и о том, что следует с имущества.

Глава LXVIII — о том, что дозволено и запрещено для употребления в пищу и питье.

Глава LXIX — о браках, месячных, о состоянии зародышей и о родах.

Глава LXX — о судебных тяжбах.

Глава LXXI — о наказаниях и искуплениях.

Глава LXXII — о наследствах и правах умершего на наследство.

Глава LXXIII — о выполнении долга по отношению к телу умершего и правах живых на свои тела.

Глава LXXIV — о посте и его разновидностях.

Глава LXXV — об определении дней поста.

Глава LXXVI — о праздниках и увеселениях.

Глава LXXVII — об особо почитаемых днях, о счастливых и несчастливых моментах для достижения [небесной] награды.

Глава LXXVIII, где рассказывается о *каранах*.

Глава LXXIX, рассказывающая о *йогах*.

Глава LXXX, в которой рассказывается об основах юдициарной астрологии индийцев и дается краткое изложение их вычислений.

Итого восемьдесят глав.

9 ГЛАВА I, В КОТОРОЙ ИЗЛАГАЮТСЯ И УСТАНАВЛИВАЮТСЯ ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ ИНДИЙЦАХ ДО НАЧАЛА НАШЕГО РАССКАЗА О НИХ

Прежде чем приступить к осуществлению поставленной нами цели, мы должны составить представление о тех обстоятельствах, которые сильно затрудняют ближайшее рассмотрение всего, что касается индийцев. Знание этих обстоятельств или облегчит нам дело или послужит нам извинением. Дело в том, что при разобщенности остается скрытым то, что при общении ясно обнаруживается; а разобщенность между нами и индийцами существует по ряду причин.

Одна из них заключается в том, что этот народ отличается от нас во всем, что народы могут иметь общего, и прежде всего в языке, хотя такое различие существует и между другими народами. Когда кто-нибудь стремится овладеть языком, чтобы устранить это препятствие, оказывается, что это не легко, так как он в сущности своей необычайно богат и обширен; он напоминает арабский язык тем, что одна и та же вещь имеет в нем несколько названий, как коренных, так и производных, и что для обозначения разнообразных предметов употребляется одно и то же слово. При употреблении такие слова требуют добавочных определений, так как иначе лишь тот может различить их значения, кто способен постичь расположение слов и уловить смысловую связь с предшествующим и последующим. Индийцы, подобно другим народам, гордятся такими качествами своего языка, тогда как в действительности это является недостатком в языке.

Далее, язык подразделяется на обиходный язык, употребительный только среди простонародья, и на оберегаемый чистый язык, к которому обращаются только достойные и искусные люди и который подчиняется разнообразным правилам словоизменения и этимологии и всем тонкостям синтаксиса и риторики[1].

Кроме того, некоторые согласные звуки, входящие в состав этого языка, не соответствуют звукам арабского или персидского языка

и никак на них не походят. Самый наш язык и язычок с трудом повинуются нам, чтобы образование звуков происходило в надлежащем месте, наше ухо едва способно воспринимать их, отличая от сходных и близких звуков, а наши руки не могут записать их согласно их произношению.

И потому бывает трудно фиксировать что-либо из языка индийцев посредством нашего письма, так как мы, чтобы быть точными, вынуждены ухищряться, изменяя наши [диакритические] точки и значки и передавая его [т. е. язык индийцев] согласно общеизвестным или [специально] выработанным правилам арабской транскрипции[2].

При всем этом [индийские] переписчики невнимательны к языку и мало заботятся о точности при переписывании и сличении копии с подлинником. Вследствие этого гибнет вдохновенный труд автора, его книга искажается уже при первом или повторном переписывании и текст ее предстает чем-то совершенно новым, в котором не могут разобраться ни знаток, ни посторонний, будь он индиец или мусульманин. Достаточно сказать для пояснения, что мы иногда записывали какое-либо слово непосредственно из уст индийцев, тщательно устанавливая его произношение, а потом, когда мы повторяли его им, они почти не узнавали его, разве что с трудом.

В языке индийцев, как и в языках других иноземцев, возможно сочетание двух или трех согласных без гласных; наши ученые называют их согласными, имеющими скрытую гласную. Поскольку большинство слов и имен в этом языке начинается такими согласными без гласных, произносить их нам бывает очень трудно.

Вместе с тем научные книги индийцев составлены в стихотворной форме, разнообразными размерами в их вкусе. Этим они стремятся сохранить книги в первоначальном состоянии, — предполагая, что они скоро будут испорчены добавлениями и пропусками, — что- 10
бы облегчить их заучивание наизусть, так как они больше полагаются на заученное наизусть, чем на написанное[3]. Известно также, что метрические сочинения не обходятся без элементов искусственности, которые нужны для выравнивания размера, выправления отклонений и восстановления неполноты, что приводит к вынужденному многословию. Это также одна из причин колебания значения слов при употреблении. Таким образом, стихотворная форма сочинений является одной из причин, затрудняющих изучение индийской литературы.

Другая из того же ряда причин заключается в том, что индийцы совершенно отличаются от нас по религии: мы ничего не признаем из того, во что веруют они, и они не признают ничего из того, во что веруем мы. Среди самих индийцев религиозные разногласия редко заходят дальше споров и словопрений, при этом они не станут упорст-

вовать, рискуя душой, телом или имуществом. В то же время они совершенно иначе относятся к тем, кто не принадлежит к их числу. Индийцы называют их *млеччха*[4], то есть «нечистые»[5], и считают недозволенным ни вступать с ними в брачные или родственные отношения, ни сидеть, есть или пить в их обществе, полагая, что этим они оскверняют себя. Они считают нечистым все, что коснулось воды или огня иноземца, то есть тех двух вещей, вокруг которых вращается вся жизнь. К тому же нельзя и надеяться исправить это каким-нибудь способом, как все загрязнившееся очищается, переходя в состояние чистоты. Им не разрешается принимать никого, кто к ним не принадлежит, даже если он стремится в их среду или склоняется к их религии. Это также делает невозможной всякую связь и создает сильнейшую отчужденность.

Третья [причина нашей взаимной отчужденности состоит в том], что они настолько отличаются от нас по нравам и обычаям, что нашим именем, нашим одеянием и внешним видом они едва ли не пугают своих детей; все, что у нас есть, они считают идущим от дьявола, то есть противоположным тому, что должно быть. Впрочем, подобные предубеждения преобладают не только в наших взаимоотношениях с индийцами, но и между всеми народами в их отношениях друг к другу.

Я знал одного индийца, который мстил нам по такой причине: какой-то индийский царь погиб от руки своего врага, который двинулся против него из наших краев. От него остался младенец в утробе матери, который был затем объявлен царем под именем Сагара[5]. Когда он достиг зрелого возраста, он спросил свою мать об отце; она ему рассказала его историю, от которой он возгорелся яростью. Он выступил из своей земли в страну врага и удовлетворял свою жажду мести к ее народам до тех пор, пока не устал от истребления и уничтожения. Затем он заставил оставшихся в живых носить наши одежды, чтобы этим унизить и опозорить их. Когда я услышал о его деянии, я был благодарен ему за то, что он не принудил нас уподобиться индийцам и принять их обычаи.

Еще одним обстоятельством, которое увеличило существующую отдаленность и отчужденность [между индийцами и другими народами], является то, что религиозная община, известная под названием *аш-шаманийа*[6], несмотря на свою сильную ненависть к брахманам, стоит ближе к индийцам, чем к кому бы то ни было. В древние времена в Хорасане, Фарсе, Ираке и Мосуле вплоть до границ Сирии придерживались буддийской религии до той поры, пока Заратуштра не выступил из Азербайджана и не стал проповедовать в Балхе маздеизм[7]. Его учение понравилось Гуштаспу[8], и его сын Исфандийад стал

распространять это учение в странах Востока и Запада силой и мирным путем. Он воздвиг храмы огня от Китая до границ ар-Рума.

Последующие цари отдали этой религии исключительное господ- 11
ство в Иране и Ираке, а буддисты были вынуждены переселиться из них в страны восточнее Балха. В Индии до настоящего времени остается некоторое количество маздеистов, которых там называют *мага*[9]. Вот откуда начинается отвращение индийцев к хорасанским краям.

Но затем пришел ислам, погибло государство персов и отчужденность индийцев еще больше увеличилась вследствие завоевательных походов мусульман в их страну, когда Мухаммад ибн ал-Касим ибн ал-Мунаббих[10] вступил в землю Синда[11] со стороны Сиджистана[12] и, завоевав города Бахманва[13] и Муластхана[14], назвал первый Мансура, а второй — Ма'мура, проник в глубь Индии до города Канауджа, попрал землю ал-Кандахара[15] и на обратном пути — пределы Кашмира, то сражаясь, то заключая мирные договоры, оставляя народ при его старой вере, за исключением тех, кто добровольно соглашался обратиться [в новую религию]. Все это посеяло ненависть в их сердцах, хотя после Мухаммада ибн ал-Касима ибн ал-Мунаббиха ни один мусульманский завоеватель не прошел далее пределов Кабула и реки ас-Синда[16] вплоть до дней владычества тюрков, когда они овладели Газной[17] в эпоху Саманидов и власть перешла в руки Насир ад-дина Себуктегина[18]. Последний избрал [своим деянием] войну [против неверных], и отсюда его прозвище[19]. С целью ослабить пределы Индии он проложил для своих преемников те дороги, по которым более тридцати лет совершал походы Йамин ад-даула Махмуд[20], — да помилует Аллах их обоих [т. е. Себуктегина и Махмуда]! Пользуясь этими дорогами, Махмуд уничтожил процветание индийцев и совершил в их стране такие чудеса, из-за которых они [словно] превратились в развеянный прах и разнесшуюся молву. В результате их разлетевшиеся остатки продолжают очень сильно чуждаться и сторониться мусульман; более того, по причине всего этого их науки прекратили свое существование в завоеванной части страны и удалились туда, где их еще не может настигнуть чужая рука, — в Кашмир, Бенарес и другие подобные места. Вместе с тем разрыв между индийцами и всеми иноземцами в этих частях страны еще более упрочивается благодаря политическим и религиозным побуждениям.

Сверх того, есть еще причины, упоминание которых похоже на поношение индийцев. Эти причины глубоко коренятся в природе их нравов, но совершенно очевидны. Глупость есть такая болезнь, от которой нет лекарства: дело в том, что индийцы убеждены, что земля — это их земля, люди — это представители только их народа, цари — только их правители, религия — только их вера, наука — только та, что

у них имеется. Они кичливы, тщеславны и самодовольны, но невежественны. Им от природы свойственно скупиться своими знаниями и исключительно ревниво оберегать их от непричастных к наукам индийцев, а что уж и говорить о прочих, когда они даже не допускают существования других стран на земле, кроме их страны, других людей, кроме ее жителей, какого-либо знания или науки у какого-либо другого народа. Все это в такой степени, что если им сообщают о какой-нибудь науке или ученом в Хорасане и Фарсе, то сообщившего эту весть они считают за невежду и не верят ему по вышеуказанной слабости[21]. Если бы они путешествовали и общались с другими народами, они непременно изменили бы свое мнение, так как их предки не пребывали в такой ограниченности. Варахамихира[22], один из их достойных ученых, писал, наставляя о необходимости почитать брахманов: «Греки, хотя и нечистые, должны быть почитаемы, так как они стали искусны в нау-
12 ках и превзошли в них других. Что же мы можем сказать || о брахмане, который вдобавок к своей чистоте присоединил еще и высоту знания?» Индийцы всегда признавали, что достижения греков в науках превосходят то, что самим им удалось достигнуть в них. Достаточным доказательством может служить пример Варахамихиры, который так восхваляет самого себя и все же приветствует и других[23].

Вначале среди индийских астрономов я занимал положение ученика по отношению к учителю, так как в их среде я был иноземцем и был недостаточно знаком с их достижениями и методами. Когда я немного продвинулся в ознакомлении с ними, я стал объяснять им причинную связь, демонстрировать им некоторые логические доказательства и показывать им истинные методы математических наук, они стали стекаться ко мне во множестве, выражая удивление и стремясь получить от меня полезные знания. Они расспрашивали меня, у кого из индийских ученых я учился и перенял эти знания, а я им показывал, чего они по-настоящему стоят, и высокомерно ставил себя выше их. Они мне чуть ли не приписывали колдовство и, когда говорили обо мне высокопоставленным лицам на своем языке, называли меня не иначе как морем или водой, несравненно более кислой, чем уксус.

Итак, мы обрисовали общую обстановку [в Индии]. Пути подхода к изучаемой теме оказались очень трудными для меня, несмотря на мою сильную привязанность к ней, в чем я был совершенно одинок в мое время. Я не скупясь тратил по возможности все свои силы и средства на собирание индийских книг повсюду, где можно было предположить их нахождение, и на разыскание тех лиц, которые знали места, где они были укрыты. Кто еще, кроме меня, имел то, что досталось в удел мне? Разве что тот, кому Аллах даровал свою помощь в виде полной свободы действия, которой я был лишен; я же не имел

возможности и права приказывать и запрещать: это мне было недоступно, но я благодарю Аллаха за то, что он даровал в достаточной степени.

Я добавлю еще, что греки в эпоху язычества, до появления христианства, придерживались верований, подобных которым придерживаются индийцы: мировоззрение греческой знати было близко к мировоззрению индийской знати, а идолопоклонство простонародья в Греции схоже с идолопоклонством простонародья в Индии[24]. Я сопоставляю воззрения обоих народов по причине их совпадения и взаимной близости, а не ради исправления [их], ибо все, что не является истиной, есть отступление от нее, и неверие [в любой форме] составляет одну религию, так как оно есть отклонение от истины. Однако у греков были в их стране философы, которые выработали для них высшие особые принципы, а не низкие и обыденные, так как знать способна следовать по пути исследования и умозрения, а чернь способна лишь на безрассудство и упорство, если ее избавить от страха и боязни. Это доказывает пример Сократа, который, в противоположность черни своего народа, не поклонялся идолам и отказался своими устами называть звезды божествами, и то, как одиннадцать из двенадцати судей Афин вынесли ему смертный приговор, и он умер, не отказавшись от истины[25].

У индийцев не было подобных ему людей, которые смогли бы придать наукам совершенный порядок. У них едва ли найдется для этого специальная [философская] спекуляция, разве что чрезвычайно неустойчивая и нестройная и в конечном виде перемешанная с выдумками толпы, то есть с преувеличениями в цифрах, с невероятно растянутыми периодами времени и разнообразными религиозными верованиями, находить противоречия в которых чернь считает кощунством. Поэтому среди индийцев безраздельно господствует традиция. По этой причине я скажу, насколько я знаю индийцев: я могу сравнить то, что содержится в их книгах по арифметике и другим математическим наукам, || только с перламутром, смешанным с битыми 13
черепками, или с жемчужинами вперемешку с навозом, или с кристаллами, перемешанными с камешками. Обе части для них имеют равную ценность, поскольку у них нет примера восхождения к вершинам логического познания[26].

В большей части своего изложения со слов индийцев я буду рассказчиком, но не критиком, разве что для этого будет явная необходимость. Названия и термины на их языке, упоминание которых неизбежно, я упомяну один раз там, где необходимо дать определение. Если это слово является исконным, которое можно передать соответствующим арабским понятием, я не склонялся ни к чему другому.

Там, где индийское слово удобнее для употребления, мы употребляли его, дав предварительно его точное написание. Если же слово является заимствованным, но широко распространенным, то оставляли его, предварительно разъяснив его значение, если даже в арабском языке есть известный термин для него. Таким образом, с терминологией дело обстоит довольно легко Гораздо труднее придерживаться геометрического метода, как мы старались это делать: ссылаться только на предшествующее, но не на последующее; однако часто получается так, что в некоторых главах встречается неизвестное [понятие или термин], объяснение которого появляется лишь в следующей главе. А Аллах — тот, кто помогает.

ГЛАВА II, В КОТОРОЙ ИЗЛАГАЕТСЯ ВЕРА ИНДИЙЦЕВ В БОГА,— ХВАЛА ЕМУ!

У всякого народа вера избранных и толпы различается по той причине, что избранным от природы присуща способность бороться за рациональное постижение и стремиться к точному познанию [общих] начал, тогда как толпе естественно ограничиваться чувственным [восприятием] и довольствоваться частными положениями, не добиваясь уточнений, в особенности в вопросах, где обнаруживается расхождение мнений и несоответствие интересов.

Индийцы веруют в то, что бог — хвала ему! — един, предвечен, без начала и без конца, свободен в своих деяниях, всемогущ, премудр, живой и дающий жизнь; он всем распоряжается и все сохраняет; он один в царстве своем, нет ему подобного или равного; он не походит ни на что и ничто не походит на него. Приведем относительно этого кое-что из их книг, дабы наше изложение не походило на что-то, основанное лишь на слухах.

В книге «Патанджала»[1] ученик спрашивает: «Кто он, кому поклоняются, поклонением которому получают помощь?»

Наставник отвечает: «Он тот, кто в своей предвечности и единственности обходится без людской деятельности, за которую воздается либо покой и блаженство, на которые надеются и уповают, либо тяготы, которых боятся и страшатся. Он недосягаем для мыслей, так как он превыше всякого злого или доброго начала, которое могло бы сравниться с ним или уподобиться ему. Он изначально всезнающ по своей сущности; ведь бренное знание направлено на то, что неизвестно, а неведение никогда и никоим образом не может быть приложимо к нему».

После этого ученик спрашивает: «Есть ли у него другие свойства, помимо перечисленных тобой?»

Наставник отвечает: «Ему принадлежит совершенная высота в идее, но не в месте, так как он выше пространственного бытия. Он есть чистое совершенное добро, по которому страждет все существующее. Он — знание, лишенное скверны неполноты и неведения».

Ученик спрашивает: «Отнесешь ли ты к его свойствам речь или нет?»

Наставник отвечает: «Поскольку он знает, он неизбежно владеет речью».

Ученик спрашивает: «Если он говорит благодаря своему знанию, то в чем разница между ним и знающими мудрецами, которые говорили по причине их знания?»

Наставник отвечает: «Различие между ними составляет время;
14 ибо они приобрели знание во времени и стали говорить после того, как они не знали и не говорили; и посредством речи они передавали свои знания другим. Таким образом, их речь и передача знания происходили в некоем времени, тогда как божественные деяния не имеют никакой связи с временем. Бог — хвала ему!— извечно обладает знанием и речью. Он тот, кто говорил с Брахмой и другими первенцами [творения] разными способами: одному даровал писание, другому открыл врата для доступа к нему, третьему ниспослал внушение и тот размышлением постиг то, что он излил на него».

Ученик спрашивает: «Откуда у него это знание?»

Наставник отвечает: «Его знание неизменно из века, и, поскольку неведение никогда ему не было присуще, его сущность всезнающа, она не приобретала какого-либо знания, какого у нее не было, как он говорит в Ведах, которые он ниспослал Брахме: Восхвалите и восславьте того, кто говорил в Ведах и был прежде Вед».

Ученик спрашивает: «Как же ты поклоняешься тому, кого не могут постигнуть чувства?»

Наставник отвечает: «Называние его доказывает подлинность его бытия, так как сообщение может быть лишь о чем-то [существующем], а имя может относиться лишь к чему-то называемому. Хотя он остается непостижимым для чувств и недоступным для них, душа разумеет его и мысль познает его свойства; именно это и есть истинное поклонение ему, постоянно предаваясь которому достигают блаженства». Таковы речи индийцев в этой знаменитой книге[2].

Вот отрывок из книги «Гита», которая является частью книги «Бхарата»[3], из диалога между Васудевой и Арджуной[4]: «Поистине я есмь все без начала через рождение и без конца через смерть. Я не ищу воздаяния за свои деяния. Я не принадлежу исключительно одной касте в преимущество перед другой из-за дружбы или неприязни. Я даю каждому из моих созданий [все] необходимое для его деятельности. И у того, кто знает меня с этим моим свойством и стремится

уподобиться мне в беспристрастности действия, развяжутся узы и будет легко его избавление и освобождение»[5].

Это подобно тому, как сказано в определении философии: она есть стремление как можно больше походить на бога.

И еще говорит Васудева в этой книге: «Сильное желание [удовлетворить] нужды побуждает большинство людей искать прибежища у бога, а если ты внимательно исследуешь их состояние, ты найдешь их далекими от познания бога, так как бог не открыт для всякого, чтобы он мог познать его посредством чувств. Вследствие этого они его не знают. Некоторые из них не идут далее чувственно воспринимаемых вещей, другие, если и идут далее их, останавливаются на [познании] природных сил. Однако они не знают, что над ними есть тот, кто не родился и не был рожден, сущность бытия которого неспособно объять ничье знание, но кто сам своим знанием объемлет все»[6].

Суждения индийцев расходятся между собой в определении действия. Одни считают действие исходящим от бога, следовательно, они рассматривают действие с точки зрения первопричины вообще; поскольку деятели существуют благодаря богу, то он является причиной их действия, он осуществляет свое действие через их посредство. Другие считают действие исходящим не от бога, [а из других источников]. Следовательно, они подходят с точки зрения непосредственного проявления [действия].

В книге «Санкхья»[7] благочестивый спрашивает: «Имеется ли расхождение [в мнениях] относительно действия и деятеля, или нет?»

Мудрец отвечает: «Некоторые люди говорят, что душа не производит действия, а материя мертва, и что бог, ни в ком не нуждающийся, соединяет их и отделяет [друг от друга], || следовательно, он совер- 15
шает действие. Действие происходит благодаря ему посредством приведения в движение души и материи, подобно тому как он, вечно живой и всемогущий, приводит в движение бессильное, неживое.

Другие говорят, что соединение действия и деятеля возникает естественно и что так обычно происходит со всем появляющимся и исчезающим.

Еще некоторые говорят, что субъектом действия является душа, так как в Ведах сказано: «Все существующее [исходит] из *пуруши*».

Еще другие говорят, что деятель — это время, потому что мир привязан к нему, как овца привязана к прочной веревке, так что ее движения зависят от натянутости или расслабленности веревки. Наконец, некоторые утверждают, что действие является не чем иным, как воздаянием за [некий] труд в прошлом.

Все эти мнения отклоняются от правды. Истина же относительно этого заключается в том, что действие полностью принадлежит мате-

рии, так как именно она связывает [душу], заставляет [ее] странствовать в различных формах и дает [ей] свободу. Следовательно, материя является деятелем, и все, что ей подчинено, лишь помогает ей в совершении действия. Поскольку душа лишена разнообразных сил, она не есть деятель»[8].

Таковы утверждения избранных среди индийцев относительно бога всевышнего. Они называют его Ишвара[9], то есть не нуждающийся [ни в ком], щедрый, который дает, но не берет, потому что они считают единство бога чистым единством, а единство всего прочего помимо бога — в том или ином отношении множеством. Они полагают бытие бога истинным бытием, так как все существа обретают бытие благодаря ему. Ведь возможно представить небытие существ при его бытии, как невозможно вообразить его небытие одновременно с их бытием.

Затем если мы перейдем от высших слоев индийцев к их народным массам, то мы найдем у них разнообразие в представлениях. Часто эти представления безобразны, как это можно встретить и в других религиях, ведь даже в исламе есть сравнение [человека с богом, т. е. антропоморфизм], учение *джабарийа*[10], запрещение умозрительного рассмотрения чего бы то ни было, и тому подобное. Поэтому требуется...[11] тщательная отделка выражений [в изложении вероучений]. Приведем такой пример. Один выдающийся [ученый] из индийцев называет бога всевышнего точкой, чтобы представить его этим свободным от телесных свойств. Затем это читает какой-нибудь простой человек и воображает, что он этим преуменьшением определил его величину, и, будучи не в состоянии понять истинный смысл «точки», идет далее этого нелепого сравнения и определения утверждением о больших размерах бога, говоря, что длина его — двенадцать пальцев, а ширина — десять пальцев. Бог превыше определения границами и исчисления числом!

Подобно этому, когда темный человек из индийцев слышит изложенное нами,— что бог объемлет все и что ничто от него не скроется,— он воображает, что его понимание осуществляется посредством зрения, а зрение — посредством глаза, а два глаза предпочтительнее одноглазия, и он изображает бога тысячеглазым, чтобы выразить его всезнание.

Среди них распространены еще подобные этим безобразные нелепости, в особенности среди каст, которым не позволяют заниматься науками, как о них будет речь в своем месте.

ГЛАВА III, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О ВЕРЕ ИНДИЙЦЕВ ОТНОСИТЕЛЬНО РАЗУМНЫХ И ЧУВСТВЕННЫХ СОЗДАНИЙ

До появления философии у древних греков благодаря семи так называемым столпам мудрости, а именно Солону Афинскому, Биасу Приенскому, Периандру Коринфскому, Фалесу Милетскому, Хилону Лакедемонскому, Питтаку Лесбосскому, Клеобулу Линдосскому[1], и до расцвета || ее благодаря более поздним [мыслителям] они придер- 16
живались примерно тех же воззрений, что и индийцы. Некоторые из них высказывали мысль, что все вещи сводятся к одной вещи, которую одни считали чем-то скрытым[2], другие — силой. Например, полагали, что человек имеет перед камнем и неживой природой лишь то преимущество, что он стоит на более близкой к первопричине ступени, а иначе между ними не было бы различия.

Другие думали, что реальное бытие присуще только первопричине, поскольку она самодовлеюща в своем существовании, а все прочее зависит от нее; и что все то, чье бытие нуждается в чем-то другом, существует лишь призрачно и не реально, а истинное бытие — это только единое, изначальное. Таково мнение *суфиев*[3], то есть мудрецов, ибо *суф*[4] по-гречески значит «мудрость». На этом языке философа называют *пайласуна*[5], то есть «любитель мудрости». Когда некоторые мусульманские мыслители близко подошли к мнениям *суфиев*, их стали называть тем же именем; но поскольку некоторые из них не понимали этого прозвания, то они наугад связали его с [арабским словом] *ас-суффа* и полагали, что *суфии* — это *асхаб ас-суффа*[6] времен пророка — да благословит его Аллах и да приветствует! Впоследствии его произносили неправильно и стали принимать за производное от слова *суф*, то есть «козья шерсть»[7]. Абу-л-Фатх ал-Бусти[8] удачно отступил от этого [ошибочного представления] в своих словах[9]:

> «Издавна люди спорили и расходились в мнениях о значении слова *ас-суфи*, полагая, что оно образовано [от слова] *ас-суф*.

Я же отношу это название к юноше, который проявляет искренность[10] и к которому [соответственно] относятся чистосердечно[11], так что он получил прозвание *ас-суфи*.

А также, согласно воззрению греков, все существующее есть нечто единое и в нем первопричина является в различных формах, а ее сила действует в его частях при различных обстоятельствах, которые неизбежно создают разнообразие [вещей], несмотря на их единство.

Среди них были такие, которые утверждали, что тот, кто стремится всем своим существом к первопричине, стараясь до предела возможности уподобиться ей, соединяется с нею после того, как пройдет посредствующие стадии и освободится от всех придатков и помех. К таким же точно воззрениям склоняются *суфии* из-за сходства их точек зрения.

Относительно душ и духов греки думали, что они, прежде чем водвориться в тела, существуют сами по себе, определенными числами и группами, зная или не зная друг друга; что они, пребывая в телах, приуготовляют себе по свободному выбору тот удел, благодаря которому они, после того как отделятся от тел, смогут вершить делами мира на разные лады. Потому они их назвали богами, построили храмы, названные их именами, и приносили им жертвы, как говорит Гален в своей книге «Побуждение к изучению искусств»[2]:

«Выдающиеся люди, удостоившиеся такого почета, что стали наравне с обожествляемыми существами, заслужили его только вследствие усердных стараний в искусствах, а не благодаря воздержанности или борьбе и метанию диска. Например, Асклепий[13] и Дионис[14] либо когда-то в прошлом были людьми и впоследствии были обожествлены, либо с самого начала были божественными существами, но только оба они заслужили величайший почет по той причине, что один из
17 них обучил || людей врачеванию, а другой обучил их искусству возделывания винограда».

Гален говорит в своем комментарии к заповедям Гиппократа[15]: «Что касается жертвоприношений Асклепию, то мы никогда не слышали, чтобы кто-нибудь приносил ему в жертву козу, так как прясть ее шерсть нелегко, а обильное употребление ее мяса вызывает эпилепсию вследствие дурного химоса[16] козы; но обычно ему приносят в жертву петуха, как это делал Гиппократ, потому что этот божественный человек овладел ради людей искусством врачевания, которое более ценно, чем то, что добыл Дионис, я имею в виду вино, и [чем то, что добыла] Деметра[17], то есть злаки, из которых приготовляется хлеб. Поэтому злаки называются по имени Деметры и виноградная лоза называется по имени Диониса».

Платон говорит в своем «Тимее»[18]: «*Теой*[19], которых *ханифы*[20] называют богами по причине их бессмертия, — это ангелы, а бога они называют первым богом»[21].

Далее он говорит: «Бог сказал богам: „Вы не сами по себе совершенно избавлены от разрушения. Вы только не подвергнетесь разрушению смертью. Когда я вас создавал, по моему соизволению вы получили мой крепчайший договор"»[22].

В другом месте той же книги он говорит: «Бог числом один, нет многих богов числом»[23].

Как явствует из высказываний греков, они в общем называют богом всякое великое и высокое; и подобный обычай встречается также у многих народов, так что они называют божествами даже горы, моря и тому подобное. По преимуществу же они применяют имя бога к первопричине, к ангелам и их душам и еще к одному роду существ, которых Платон называет *сакинат*[24]. Однако выражения толкователей об этих существах не достигают полной ясности, и поэтому мы добрались только до их названия, а не до смысла. Иоанн Грамматик[25] говорил в своем опровержении Прокла[26]: «Греки прилагали название богов к чувственно воспринимаемым телам на небе. подобно многим варварам. Впоследствии, когда они стали размышлять над отвлеченно мыслимыми субстанциями, то начали прилагать это название к ним».

Отсюда с необходимостью следует, что обожествление значит нечто, подобное представлению об ангелах. Это отчетливо выражено в словах Галена в той же его книге: «Если правда, что Асклепий был когда-то в прошлом человеком, а затем бог счел его достойным сделать одним из ангелов, то все прочее — бессмыслица»[27]. Еще в одном месте той же книги он говорит: «Бог говорил Ликургу[28]: В отношении тебя я колеблюсь между двумя возможностями, называть ли тебя человеком или же называть тебя ангелом, но я склоняюсь к последнему»[29].

Однако имеются такие слова, которые допускаются одной религией и отвратительны в другой, или которые можно употребить в одном языке и отвергаются в другом. К таким относится в вере ислама слово «обожествление» [*та'аллух*]. Если мы обратимся к употреблению подобных слов в арабском языке, то мы обнаружим, что все имена, которыми называют || чистую истину [то есть Аллаха], могут быть 18
так или иначе применены к другим существам помимо него; исключение составляет слово Аллах, которое присвоено исключительно богу и которое называется его величайшим именем.

Если мы присмотримся к именам бога в еврейском и сирийском языках, на которых ниспосылались [священные] книги до Корана, то найдем, что в Пятикнижии и более поздних книгах пророков, считаю-

щихся за одно целое с Пятикнижием, слово *ар-рабб* [«господь»] соответствует слову Аллах в арабском языке и не применяется в сопряженном состоянии к кому-либо [помимо бога] подобно [арабским выражениям] *рабб ал-байт* [«хозяин дома»] и *рабб ал-мал* [«владелец имущества»]; а также найдем, что слово *элоах* в еврейском языке соответствует арабскому *ар-рабб*. В этих книгах говорится: «Сыновья Элохима спускались к человеческим дочерям»[30] до всемирного потопа и вступали с ними в сожительство. В книге Иова Праведного говорится: «Сатана вступил вместе с сыновьями Элохима в их собрание»[31]. В Пятикнижии Моисея бог говорит ему: «Я сделал тебя богом для фараона»[32]. В восемьдесят втором псалме Псалтиря Давида встречается: «Бог стал в сонме богов»[33], он имел в виду ангелов.

В Пятикнижии идолы называются «чужими богами». Если бы Пятикнижие не запрещало поклоняться кому бы то ни было, помимо бога, и простираться ниц перед идолами, и даже вообще упоминать их или помышлять о них, из этого выражения могло бы возникнуть представление, будто Пятикнижие повелевает отвергать только чужих богов, то есть тех, которые не являются еврейскими. Народы, окружавшие землю Палестины, поклонялись идолам, наподобие религии греков, и израильтяне непрестанно восставали против Бога, поклоняясь идолу Ваалу[34] и идолу Аштароте, то есть Венере.

Следовательно, евреи слово *та'аллух* [«становление богом»], по форме схожее со словом *тамаллук* [«становление царем»], применяли к ангелам и к душам, действующим по свободной воле, а также иносказательно применяли к изображениям, по имени представлявшим тела этих существ, и, наконец, метафорически применяли к царям и великим людям.

Аналогично обстоит дело со словами «отец» и «сын». Ислам их не допускает, так как в арабском языке слово «ребенок» и «сын» близки по смыслу, а то, что понимается под словом «ребенок» [*валад*] в связи с понятиями «родители» [*валидани*] и «рождение» [*вилада*], вовсе не связано с представлением о господе, тогда как за пределами арабского языка оно вполне возможно: там обращение «отец» почти равняется обращению «господин». Известно, что христиане придерживаются этого настолько, что тот, кто не применяет в обращении слова «отец» и «сын», исключается из их религии. «Сын» у них в особенности и преимущественно применяется к Иисусу, но это слово не ограничивается тем и может употребляться и по отношению к другим. Он сам приказывает своим ученикам говорить в молитве: «О отец наш, который в небе!»[35] Он же говорит, возвещая им о приближении своей смерти, что он отправляется к своему отцу и к их отцу[36]. В большинстве слу-

чаев он разъясняет именование себя «сыном» в том смысле, что он — «сын человеческий».

Христиане в этом не одиноки, также иудеи сходятся с ними [в подобном словоупотреблении]. Например, в «Книге || царей» говорится, 19
что бог всевышний утешал Давида в утрате его сына, рожденного им от жены Урии, и обещал ему другого сына от нее, которого он будет считать за своего сына[37]. Если в еврейском языке допускается, что посредством усыновления Соломон становится «сыном» [бога], значит допустимо, чтобы усыновляющий был «отцом».

Манихеи, из людей, обладающих священным писанием, сходны с христианами. Их пророк Мани высказывается в этом смысле в книге «Сокровище оживления»[38]: «Блистающие воинства называются девушками, девственницами, отцами, матерями, сыновьями, братьями и сестрами, как повелось обычно в книгах пророков. В стране радости нет мужчин и женщин и нет половых органов. Все они обладают [вечно] живыми телами и божественными организмами; они не различаются в отношении слабости и силы, длины и краткости, образа и внешности; они подобны одинаковым светильникам, которые зажигаются от одного светильника и питаются одинаковыми веществами. Причина таких наименований заключается во враждебности двух царств: когда нижнее темное царство поднялось из своей бездны и его увидело светлое высокое царство состоящим из пар мужских и женских существ, оно придало своим детям, отправляющимся на борьбу, такую же внешнюю оболочку, так что противопоставило один род существ другому подобному роду существ».

Просвещенные индийцы отвергают подобные [антропоморфические] описания, однако простой народ и последователи отдельных сект практикуют их чрезмерно. Они даже идут далее всего рассказанного выше в употреблении [применительно к богу] слов: жена, сын, дочь, беременность, рождение и других [обозначений] естественных [для человека] состояний. При этом они не воздерживаются от необдуманных и бессмысленных речей. Правда, ни эти люди, ни их учения не пользуются вниманием, хотя они и многочисленны. Высшая форма индийской религии та, которой придерживаются брахманы, так как они [специально] подготовлены к ее хранению и соблюдению. И именно об этой форме мы будем рассказывать и ее излагать.

Все существующее они считают чем-то единым, как об этом уже было сказано выше. Действительно, Васудева говорит в книге, известной под названием «Гита»: «Если вникнуть в суть дела, то все вещи божественны, так как Вишну сделал себя землей, чтобы на ней могли пребывать живые существа; он сделал себя водой, чтобы питать их; он сделал себя огнем и ветром, чтобы поднять и вырастить их; он сделал

себя сердцем каждого из этих существ. Он даровал им память и знание, а также и оба противоположных качества, как об этом упоминается в Ведах»[39].

Как сильно это похоже на высказывание автора книги Аполлония «О причинах вещей»[40], словно один взял у другого! Вот оно: «Во всех людях — божественная сила, [при помощи] которой познаются [все] вещи, материальные и нематериальные». Подобным образом в персидском языке нематериальный [бог] называется *худа,* и с изменением значения это слово применяется к человеку.

Что касается тех индийцев, которые отклоняются от аллегорий и предпочитают точное определение, они называют душу *пуруша,* что значит «человек», так как она есть истинно живое в существующем мире. Они видят в ней только [одно качество—] жизнь и описывают ее то обладающей знанием, то лишенной его: она лишена знания в действии и потенциально способна к разумению, а знание она получает путем приобретения. Незнание *пуруши* — это причина возникно-
20 вения || действия, а ее знание — прекращение действия[41].

За ней следует абсолютная материя, я имею в виду абстрактную материю [*хайула*]. Они называют ее *авьякта*[42], то есть вещь без формы. Она мертва, но потенциально, вне действия, обладает тремя силами, называемыми *саттва, раджас и тамас.* Я слышал, что Буддходана называл их своим приверженцам буддистам *буддха, дхарма, сангха* и как будто они означают разум, вера и невежество. Первая сила — это покой и добро, благодаря которым происходит существование и рост. Вторая — утомление и напряжение, от которых происходит твердость и постоянство. Третья — вялость и нерешительность, отчего происходит расстройство и гибель. Поэтому первую относят к ангелам, вторую — к людям и третью — к животным. Понятия до, после и затем могут употребляться по отношению ко всем этим вещам только в смысле некоей последовательности или вследствие неточности выражения, но не в смысле обозначения времени[43].

Что касается материи, которая переходит [из потенции] в действие в различных формах и с тремя первичными силами, то индийцы называют ее *вьякта,* то есть «принявшая форму», а соединение абстрактной материи [*хайула*] и материи, принявшей форму, они называют *пракрити.* Однако этот термин бесполезен для нас, поскольку мы не собираемся говорить об абсолютной материи и нам в объяснении вполне достаточно термина материя, потому что одна из них не может существовать без другой[44].

Затем следует природа, которую они называют *аханкара.* Этимология этого слова восходит к понятиям «преодоление», «увеличение» и «превознесение», потому что когда материя облекается в форму, она

заетавляет вещи вырастать из прежних форм, а рост — это только изменение постороннего элемента и уподобление его растущему элементу. И в этом процессе изменения природа словно преодолевает изменяемое и превозносится над ним[45].

Вполне очевидно, что всякое сложное предполагает простые элементы, из которых оно состоит и на которые снова может быть разложено. То, чему присуще всеобщее бытие в мире, — это пять элементов; по представлению индийцев, они следующие: небо, ветер, огонь, вода и земля. Называются они *махабхута*, то есть «имеющие большую природу»[46]. Индийцы, в отличие от других народов, не представляют себе огонь как горячее сухое тело возле дна эфира, а понимают под ним обычный огонь на поверхности земли, возникающий от разгорания дыма [так!]. В «Ваю-пуране» сказано: «В давние времена были земля, вода, ветер и небо. Брахма увидел искры под землей, извлек их и разделил на три части. Первая — *партхива*, это обычный огонь, который нуждается в дровах и который тушит вода; второй — *дивья*, это солнце; третий — *видьют*, а это молния. Солнце притягивает воду; молния блистает через воду. В живых существах огонь имеется среди влажных веществ, которые питают огонь и не тушат его»[47].

Все эти элементы — сложные, и потому у каждого из них есть 21
существовавшие до них простые элементы, || которые называются *панча матарах*, то есть «пять матерей». Их описывают как пять чувственно воспринимаемых вещей. Простой элемент неба — это *шабда*, то есть «воспринимаемое слухом»; простой элемент ветра — *спарша*, то есть «осязаемое»; простой элемент огня — *рупа*, то есть «воспринимаемое зрением»; простой элемент воды — *раса*, то есть «воспринимаемое на вкус»; простой элемент земли — *гандха*, то есть «воспринимаемое обонянием». Каждый из этих простых элементов обладает одним постоянно связанным с ним свойством, а также всеми теми свойствами, которые относятся к элементам, стоящим выше его[48].

Таким образом, земля обладает всеми пятью качествами, воде недостает из них обоняния, огню недостает обоняния и вкуса, ветру недостает их обоих и зрения, небу недостает еще и осязания. Я не знаю, что именно они разумеют, ставя в связь звук с небом. Я думаю, что это похоже на то, что сказал Гомер, поэт греков: «Обладательницы семи мелодий говорят и отвечают друг другу красивым голосом». Он разумел семь планет, как сказал другой поэт: «Сфер с разными мелодиями — семь, вечно движущихся, прославляющих творца, ибо он держит и объемлет до отдаленнейшего предела сферы беззвездной»[49].

Порфирий говорит в своей книге о воззрениях самых выдающихся философов на природу небесной сферы: «Небесные тела, когда движутся в своих совершенно и прочно устроенных формах и видах, изда-

вая удивительные звуки, как об этом говорили Пифагор и Диоген, указывают на их создателя, у которого нет подобия и формы. Говорят, будто Диоген обладал такой ему одному присущей утонченностью чувств, что мог слышать шум движения небесной сферы»[50].

Все эти высказывания представляют только аллегории, которые путем истолкования можно привести к правильному закону. Некий последователь этих [философов], не сумевших достичь полноты истины, говорит: «Зрение связано с водой, слух связан с воздухом, обоняние связано с огнем, вкус — с землей, а осязание — способность, которую душа сообщает каждому телу при соединении с ним». Я полагаю, что он ставит зрение в связь с водой только потому, что он слышал о влажных субстанциях глаза и об их различных разрядах...[51]; обоняние он связал с огнем по связи с воскурением благовоний и дымом; вкус он отнес к земле, поскольку она доставляет ему пищу. Когда четыре элемента были исчерпаны, он обратился за объяснением осязания к душе.

Продолжим изложение далее. То, что получается в результате соединения всех перечисленных выше элементов, есть животный мир. Дело в том, что, по представлению индийцев, растения составляют один из видов животного мира, подобно тому как Платон полагает, что растениям присуще чувство, поскольку растения обнаруживают способность различать между тем, что им подходит, и тем, что им вредно[52]. Животное делает животным его способность чувствовать. Чувств всего пять; называются они *индрияни*. Вот их перечень: слуховое восприятие через ухо, зрение с помощью глаз, обоняние носом, вкусовое ощущение языком и осязание кожей.

Затем следует воля, которая управляет чувствами в их различных проявлениях; помещается она в сердце, и называют они ее *манас*.

Животная природа делается совершенной благодаря пяти необхо-
22 димым действиям [функциям], которые они называют || *кармендрияни*, то есть «действующие чувства». Первые чувства дают в результате познавание и знание, а последние — деятельность и работу. Мы назовем их необходимостями, которые суть: издавание звуков в соответствии с разнообразными потребностями и желаниями; хватание руками с целью притянуть или оттолкнуть; ходьба на ногах в поисках чего-нибудь или чтобы убежать; извержение остатков пищи через два предназначенных для этого отверстия[53].

Итого двадцать пять элементов, а именно:

[1] Всеобщая душа.

[2] Абстрактная материя.

[3] Материя, которая обрела форму.

[4] Побеждающая природа.
[5—9] Простые матери.
[10—14] Начальные элементы.
[15—19] Чувства восприятия.
[20] Повелевающая воля.
[21—25] Необходимости, служащие орудием.

Сумма этих элементов называется *таттва,* и все знание ограничивается ими. Поэтому Вьяса, сын Парашары, говорит: «Познай двадцать пять с их отличиями, определениями и подразделениями, как ты познаешь доказательства и несомненности, и не только на словах. Затем ты можешь исповедовать любую религию — воздаянием тебе будет спасение»[54].

ГЛАВА IV — О ПРИЧИНЕ ДЕЙСТВИЯ И О СВЯЗИ ДУШИ С МАТЕРИЕЙ

Волевые действия, исходящие из тела животного, не могут возникнуть прежде, чем в нем появится жизнь и вечно живая душа не вступит в тесную связь с ним. Индийцы утверждают, что активная душа не знает своей сущности и своей материальной основы, жаждет познать то, чего она не знает, и полагает, что она не может существовать без материи. Поэтому она томится желанием добра, которое есть вечность, и хочет познать то, что от нее сокрыто, и стремится к единению с материей. Однако плотная и тонкая субстанции, если в них эти свойства представлены в предельно высокой степени, оказывают сопротивление и могут сблизиться и смешаться только при помощи посредствующих элементов, которые как-то соответствуют первым двум. Например, воздух служит посредником между огнем и водой, которые [полярно] противоположны друг другу обоими указанными свойствами, так как воздух своей тонкостью соответствует огню, а своей плотностью — воде и потому делает возможным их смешение. Но нет более сильного несоответствия, чем между телом и не-телом, и поэтому душа как она есть может достичь исполнения своего желания лишь при помощи подобных посредников, а именно духов, происходящих от простых материй в мирах Бхурлока, Бхуварлока и Сварлока[1].

Индийцы назвали их в отличие от плотных тел, образующихся из обычных тел, «тонкими телами»[2], над которыми душа сияет подобно солнцу. Эти посредники, вследствие их соединения с душой, становятся ее носителями, подобно тому как солнце, хотя оно и одно, отражается во множестве зеркал, установленных напротив него, и в водах, налитых во множество сосудов, выставленных на солнце. Его равно можно увидеть в каждом зеркале или сосуде, и в каждом из них обнаруживается действие его тепла и света.

Когда образуются различные тела, состоящие из смеси,— а они составляются из мужских элементов, то есть из костей, жил и спермы, и из женских элементов, то есть из мяса, крови и волос,— и полностью готовы || принять жизнь, те духи соединяются с ними[3]; и тела 23
становятся для этих духов тем же, чем являются для царей дворцы, уготованные им для разнообразных добрых их деяний. Затем в тела входят пять ветров, два из коих служат для вдоха и выдоха, третий для смешивания пищи в желудке, четвертый для передвижения тела с места на место и пятый для передачи чувственных восприятий от одного тела к другому[4].

Духи, согласно представлениям индийцев, не отличаются друг от друга по составу и одинаковы по природе[5]. Однако нравы их и поступки отличаются, поскольку тела, с которыми они соединяются, отличаются вследствие взаимодействия трех сил, которые оспаривают друг у друга превосходство и нарушают равновесие в телах взаимной завистью и ненавистью.

Такова, следовательно, высшая причина, по которой душа начинает действовать[6]. Что касается низшей причины, исходящей от материи, то она состоит в том, что материя ищет совершенства и всегда предпочитает наилучшее, а именно — стремится выйти из потенциального состояния и приступить к действию. Вследствие тщеславной гордыни и жажды превосходства, глубоко коренящихся в материи, она показывает душе, стремящейся к приобретению знания, все заключенные в ней возможности и заставляет душу странствовать через различные виды растений и животных. Индийцы сравнивают материю с танцовщицей, мастерски владеющей своим искусством и хорошо знающей воздействие каждого ее изгиба и движения во время танца в присутствии богатого ценителя, алчущего посмотреть все, что она умеет. Тогда она начинает раскрывать перед восхищенным взором главы собравшегося общества один за другим разные виды своего искусства, пока не истощится ее умение и не удовлетворится желание зрителя. Она вдруг останавливается, так как теперь она может только повторять все снова; поскольку же повторение нежеланно, он отпускает ее и действо прекращается. [Это прекращение действа находит свое] подобие в такой притче: на караван в пустыне совершают нападение, и все люди разбегаются, кроме слепого и паралитика, которые остаются на равнине, отчаявшись в спасении. Затем они встречаются и знакомятся друг с другом и тогда паралитик говорит слепому: «Я не в состоянии двигаться, но могу указать верную дорогу, а ты же, наоборот, можешь двигаться, но не можешь найти дороги. Так посади меня к себе на шею и неси меня, а я буду показывать дорогу и мы вместе избежим

гибели». Слепой так и поступил. Благодаря взаимной помощи они достигли желаемого и расстались после того, как выбрались из пустыни[7].

Далее индийцы, как мы уже упоминали, по-разному говорят о деятеле. В «Вишну-пуране» говорится: «Материя есть первооснова мира. Ее действие в мире возникает из естественного побуждения, подобно тому как дерево сеет свои семена по естественному побуждению, а не намеренно и по свободному выбору, и подобно тому как ветер охлаждает воду, хоть он стремится только дуть. Волевое действие принадлежит только Вишну»[8]. Этим выражением автор указывает на [вечно] живого [бога], который возвышается над материей. Благодаря богу материя становится действующей силой, которая трудится для него, как друг бескорыстно трудится для своего друга.

На этой мысли Мани строит свое изречение: «Апостолы спросили Иисуса — мир ему! — о жизни неодушевленной природы, и тогда он ответил: „ Если неодушевленное отделяется от смешанного с ним живого элемента и выступает одиноко, оно снова становится неодушев-
24 ленным и не может жить, || а живой элемент, который отделился от него, будучи способным жить, [никогда] не умирает"»[9].

Что касается книги «Санкхья», то она относит действие к материи по той причине, что разнообразие форм, являемых материей, происходит вследствие различия трех первичных сил, одна или две из которых достигают преобладающего положения. [Под этими тремя силами] я имею в виду ангельскую, человеческую и животную [силы][10]. Эти три силы принадлежат материи, а не душе. Душа должна познавать деятельность материи в роли наблюдателя, подобно путнику, который садится отдохнуть в какой-нибудь деревне, тогда как каждый ее обитатель занят своим [особым] делом, отличным от дел других. Путник наблюдает за ними, принимает во внимание различные их состояния, осуждая или одобряя последние и усматривая в них поучения для себя. Таким образом, он бывает занят, не принимая участия в этих делах и не будучи сам вызвавшей их причиной.

«Санкхья» ставит действие в связь с душой, хотя она совершенно непричастна к нему, как, например, человек непричастен к группе незнакомых людей, случайным спутником которых он оказался. Это были разбойники, возвращавшиеся из деревни, которую они разграбили и опустошили, а он прошел вместе с ними лишь немного и их настигли преследователи. Вся группа была взята в плен, а в их числе был уведен в качестве пленника также и тот безвинный человек. Его постигло то же [наказание], что постигло и других, хотя он и не принимал участия в их действиях.

Говорят, что душа напоминает дождевую воду, падающую с неба [всегда] в одном и том же состоянии и одинакового качества. Но если

собрать ее в специально поставленные для этого сосуды из различного материала: золота, серебра, стекла, керамики, глины, солончаковой земли, из-за этого меняется ее вид, вкус и запах.

Таким же образом и душа не оказывает на материю иного воздействия кроме того, что дает ей жизнь посредством тесной с ней связи. Когда материя начинает действовать, результат ее действия бывает различным в зависимости от одной из трех сил, которая станет преобладать, и в соответствии с оказываемой ей помощью двух других скрытых сил. Эта помощь может быть оказана различными способами, подобно тому как свежее масло, сухой фитиль и дымящийся огонь помогают друг другу, чтобы произвести свет. Душа в материи подобна седоку повозки, обслуживаемой чувствами, которые погоняют ее согласно его желанию. А на верный путь душу направляет разум, изливаемый на нее богом,— да славится он! Этот разум они изображают таким, что при его посредстве постигают истину вещей и что он ведет к познанию всевышнего бога и таких деяний, которые всеми любимы и всеми хвалимы[11].

ГЛАВА V — О СОСТОЯНИИ ДУШ И ИХ СТРАНСТВИЯХ В МИРЕ ПОСРЕДСТВОМ ПЕРЕСЕЛЕНИЯ ИЗ ОДНОГО ТЕЛА В ДРУГОЕ

Подобно тому, как искреннее признание единства бога есть символ веры, по которому узнают мусульман, как учение о Троице есть признак христианства и празднование субботы есть признак иудейской религии, точно так же переселение душ есть отличительная примета индийской веры[1]. Поэтому тот, кто не признает этого, не является представителем индийской веры и не причисляется к ней. Индийцы утверждают:

Душа, поскольку она не совершенна разумом, не охватывает все-
25 го, что ей надлежит познать, || полностью и сразу, без затраты времени, и вынуждена исследовать отдельные создания и испытать [все] возможности бытия; хотя их количество не безгранично, но и ограниченное число их громадно, и душе, чтобы обозреть это многообразие, требуется весьма значительное время. Поэтому душа накапливает знание только путем непосредственного созерцания индивидуумов и видов и их последовательно сменяющихся действий и состояний, пока не приобретет опыта относительно каждого из них и не обретет через это новое знание. Однако эти действия различны вследствие различия [первичных] сил. К тому же мир не оставлен свободно без управления, он — на поводу и ведом к определенной цели. И поэтому нетленные души странствуют в бренных телах в соответствии с разнообразием их деяний, будь они хорошие или дурные, с тем чтобы при странствовании в [мире] воздаяния[2] они обращали внимание на добро и жаждали получить его как можно больше, а при странствии в мире наказания обращали бы внимание на дурное и отвратительное и стремились отдалиться от них как можно дальше.

Странствие совершается от низшей ступени к высшей, а не наоборот, хотя оба пути могут показаться возможными. Различие низших и высших ступеней зависит от различия деяний, которое объяс-

няется разнообразием темпераментов и их количественным и качественным соотношением при смешении.

Это переселение продолжается до тех пор, пока душа и материя полностью не достигнут цели; низшая ступень состоит в исчезновении имеющейся у материи формы или возвращении вновь той формы, которая окажется [особо] желанной. Высшая цель заключается в том, чтобы душа перестала стремиться к познанию того, что неведомо ей; чтобы она убедилась в благородстве своей сущности и независимости ее существования от чего бы то ни было; [чтобы она убедилась] в своей способности обходиться без материи. [Она достигает этого,] после того как узнает о низкой сущности материи и непостоянстве ее форм, о том, что она дает чувственному восприятию, и узнает все, что рассказывают о доставляемых ею удовольствиях. Тогда душа отворачивается от материи; порываются связующие узы, и союз разрушается. Наступает разрыв и отделение, душа возвращается в свое лоно, достигнув блаженства от знания столько, сколько кунжут производит зерен и цветов, при этом не расставаясь впоследствии со своим маслом. Разумное существо, разум и познаваемый разумом предмет соединяются и превращаются в одно[3].

Теперь нам следует привести ясные высказывания из их книг по этому вопросу и параллельно с ними — сходные высказывания прочих народов по нему.

Васудева говорит Арджуне, подстрекая его к сражению в то время, когда они стоят между двумя [враждующими] войсками: «Если ты веришь в предопределение, то знай, что ни они, ни мы не смертны, мы не исчезнем безвозвратно, так как души бессмертны и неизменны. Они странствуют в телах, пока человек переходит от детства к юности и возмужалости, затем к старости, за которой наступает смерть тела. Затем душа снова возвращается»[4].

Далее он говорит ему: «Как может вспоминать о смерти и убийстве тот, кто знает, что душа вечна в своем существовании, не была ни рождена и не придет к гибели и исчезновению; || что, напротив, она 26
стойка и неизменна, ни меч не может ее рассечь, ни огонь сжечь, ни вода поглотить, ни ветер иссушить? Она переселяется из своего тела, когда оно стареет, в другое, подобно тому как тело, когда изнашивается платье, меняет его на другое. Так что же ты печалишься о душе, которая никогда не погибнет? Если бы она была смертна, тебе бы лучше не печалиться о том, что будет утрачено, не будет существовать и не вернется [вновь]. Если же ты на тело обращаешь больше внимания, чем на душу, и сожалеешь о его смертности, то все рожденное умрет и все мертвое вернется [к другой жизни]. Тебе же нет дела ни до жиз-

ни, ни до смерти. Обе они во власти бога, от кого все деяния исходят и к кому они возвращаются»[5].

В ходе разговора Арджуна сказал ему: «Как осмелился ты сражаться таким образом против Брахмы, который предшествовал миру и явился раньше рода человеческого, тогда как ты теперь находишься среди нас, будучи одним из людей, чье время рождения и возраст известны?»

Васудева отвечал ему: «Что касается продолжительности бытия во времени, то и я и ты обладаем ею в равной с ним степени. Сколько раз жили мы вместе так, что я знал сроки тех жизней и скрывал их от тебя! Всякий раз, когда я хотел принести добро, я одевал на себя тело, так как невозможно находиться среди людей, не приняв облика человеческого»[6].

Рассказывают об одном царе, имя которого я позабыл, будто завещал он своему народу, чтобы после его смерти останки его сожгли в таком месте, где никогда ни один умерший не был сожжен. Люди искали такое место, но это оказалось для них очень трудным, пока не нашли они одну скалу, которая выдавалась из вод морских. Они думали, что достигли желаемого. Тогда Васудева сказал им: «Этот царь был сожжен на той самой скале много-много раз. Но вы делайте, что вам угодно, ведь этот царь хотел только преподать вам урок и теперь его желание исполнилось»[7].

Васудева говорит: «Тот, кто надеется на спасение и старается избавиться от бренного мира, но чье сердце не подчиняется этому его желанию, получит за свои старания воздаяние в тех мирах, где получают воздаяние. Однако он не может достичь желаемого [полностью] вследствие своего недостатка, а потому вернется в мир [снова] и будет удостоен того, чтобы принять облик существа, которому предназначено предаваться благочестию. Божественное внушение помогает ему постепенно подняться в этом облике к тому, что он желал еще в первой своей оболочке. Его сердце начинает повиноваться ему и постепенно очищается в различных оболочках, пока оно не достигает спасения путем все новых и новых рождений, следующих одно за другим»[8].

Васудева говорит далее: «Если душа освобождается от материи, она бывает знающей. Но когда она одета в материю, она бывает незнающей из-за мутности материи. Она думает, что является деятельным началом и что [все] деяния в мире уготованы ей. Поэтому [крепко] держится за эти деяния и приобретает благодаря им отпечаток чувственного. Когда же душа расстается с телом, следы чувственных элементов остаются в ней, полностью не отделяются от нее, так как она томится желанием мира чувств и возвращается к нему. Поскольку душа

в этих состояниях претерпевает прямо противоположные изменения она подчиняется необходимым требованиям трех первичных сил. Что же остается душе делать, если она еще не подготовлена, а крылья ее отрезаны»[9].

Васудева говорит также: «Самый достойный человек тот, кто обладает знанием || и совершенством, ибо он любит бога и бог любит 27
его. Сколько раз умирал он и рождался, тогда как в течение сроков своей жизни он неустанно трудится, стремясь к совершенству, пока не достигает его»[10].

Маркандея говорит в «Вишну-дхарме»[11], рассказывая о духовных существах: «Брахма, Карттикея — сын Махадевы, Лакшми, которая извлекла приятную пищу из моря, и Дакша, которого бил Махадева, Умадеви, жена Махадевы,— все они [находятся] в середине этой *кальпы* и были такими же многократно»[12].

Варахамихира говорит о влияниях комет и о бедствиях, которые постигают людей при появлении комет, вынуждают [их] покидать свои жилища худыми от истощения, стонущими от горя, ведя своих детей, взяв их за руки, и украдкой разговаривая друг с другом: «Мы наказаны за грехи наших царей»; на что другие отвечают: «Нет, это возмездие за то, что мы заслужили в первом существовании, до того как мы вошли в эти тела»[13].

Мани был изгнан из Ираншахра[14] и вступил тогда в землю индийцев и, взяв от них учение о переселении душ, перенес в свою веру. Он говорит в «Книге тайн»[15]: «Когда апостолы узнали, что души не умирают и что при своих странствиях они принимают подобие любой оболочки, которую они надевают, и любого животного, в которое они воплощаются, и подобие любой формы, внутри которой они бывают помещены,— спросили они Мессию об уделе тех душ, которые не приняли истины и не узнали корня своего бытия. На это он ответил: „Любая слабая душа, которая не приняла надлежащей ей истины, погибнет и не будет ей блаженства"». Под «гибелью» души Мани разумел ее наказание, а не полное исчезновение, так как он говорил также: «Приверженцы Бардесаны[16] думают, что жизнедеятельная душа возвышается и очищается в человеческом теле; но они не ведают, что тело враждебно [относится к] душе и препятствует ей возвышаться и что пребывание в теле для души равносильно заключению и болезненному мучению. Если бы этот человеческий облик был истинным бытием, создатель не дозволил бы, чтобы он изнашивался и чтобы в нем зарождалась порча, и не вынудил бы его продолжать род посредством введения спермы в матку».

А в книге «Патанджала» сказано: «Душа, опутанная нитями невежества, которые свидетельствуют о ее скованном состоянии, напо-

минает рис в шелухе. Пока он находится в шелухе, он сохраняет готовность произрастать и созревать, переходя от одного состояния к другому, рождаясь и порождая. Но когда с него снимают шелуху, его превращения прекращаются и он остается в одном и том же состоянии. Что касается вознаграждения [души], то оно зависит от различных видов созданий, через которые душа проходит в своем странствии, от длительности или краткости [их] жизненного срока и от размеров [их] счастья, его недостаточности или обилия».

Ученик спрашивает: «Каково состояние духа, когда он оказывается перед выбором достижения воздаяния или совершения преступлений, а затем запутывается среди нового вида рожденных существ ради получения блага или возмездия?»

Учитель отвечает: «Он странствует сообразно тому, что он до это-
28 го совершил || и заслужил, пребывая то в благополучии, то в несчастье, переходя от страдания к наслаждению».

Ученик спрашивает: «А если человек совершил такие деяния, что за них ему следует вознаграждение в другой оболочке, чем та, в которой он их совершал, и если между этими двумя его состояниями прошел большой промежуток времени и дело его забыто?»

Учитель отвечает: «Действие нераздельно присуще духу, так как оно исходит от него, а тело есть его орудие. В связанных с духом вещах ничто не может быть забыто, так как они выходят за пределы времени, с которым необходимо связаны представления о близости или отдаленности в смысле длительности. Действие, будучи нераздельно связанным с духом, приспосабливает нрав и природу последнего к состоянию, схожему с тем, к которому ему предстоит перейти. Душа в своей чистоте знает это, помнит его и не забывает, но только свет души, пока она соединена с телом, обволакивается его мутностью, подобно тому как человек помнит о чем-нибудь, что он знает, но затем забывает либо из-за постигшего его сумасшествия, либо из-за одолевшего его недуга, либо из-за овладевшего им опьянения. Разве ты не видишь, как дети и подростки радуются, когда им желают долгой жизни, и печалятся, когда им желают скорой смерти? Какой бы могло иметь для них смысл то или другое, если бы они раньше не отведали сладости жизни и не познали горечи смерти в прежних круговращениях, в которых они странствовали ради достижения вознаграждения?»[17].

Греки были согласны с индийцами в этой вере. Сократ говорит в книге «Федон»: «В сказаниях древних нам напоминают, что души уходят отсюда в Аид, затем опять возвращаются сюда, что живые происходят от мертвых и [все] вещи происходят от своих противоположностей. Поэтому умершие находятся среди живых, а наши души пребывают в Аиде. Душа каждого человека радуется или печалится из-за

какой-нибудь вещи и считает эту вещь своей. Подобное реагирование [крепко] связывает ее с телом, пригвождает ее к нему и придает ей телесную форму. Душа, которая не была чистой, не может отправиться в Аид; напротив, она выходит из тела, полная телесных свойств, и быстро перемещается в другое тело, в котором она как будто сохраняется и укрепляется. Поэтому нет ей доли в бытии вместе с единой, чистой, божественной сущностью»[18].

Он говорит также: «Если душа существует самостоятельно, то все наше знание есть не что иное, как воспоминание о приобретенном в прошлом знании, так как наши души находились в каком-то месте, прежде чем принять этот человеческий облик. Когда люди видят какую-нибудь вещь, которую они привыкли употреблять с детства, их впечатления [снова] овладевают ими; кимвал, например, напоминает им мальчика, который ударял по нему, которого они уже забыли. Забывание — это исчезновение знания, а знание — это воспоминание о том, что душа знала до ее прихода в тело»[19].

Прокл говорит: «Способность вспоминать и забывать присуща разумной душе. Вполне очевидно, что она не переставала существовать. Отсюда с необходимостью следует, что она всегда || познавала 29
и забывала; она была знающей, когда покидала тело, и забывала, когда соединялась с телом. Действительно, когда она существует отдельно от тела, она относится к области разума и потому знающа, а когда она соединена с телом, она спускается из области разума, и к ней приходит забвение, так как над ней берет верх какая-нибудь сила»[20].

В этом же направлении следуют те суфии, которые утверждают, что «этот мир есть спящая душа, а иной мир — бодрствующая душа», и в то же время полагают возможным пребывание бога в некоторых местах, как например на небе, в эмпиреях или на троне. Другие суфии допускают возможность его нахождения во всем мире, в животных, деревьях и неживой природе и называют это «всеобщим проявлением [бога]». Когда они допускают такое представление о боге, учение о пребывании души [в различных существах] при переселении для них не покажется опасным.

ГЛАВА VI, РАССКАЗЫВАЮЩАЯ ОБ ИНЫХ МИРАХ И МЕСТАХ ВОЗДАЯНИЯ В РАЮ И АДУ

Мир [у индийцев] называется *лока*[1]. По первичному делению весь мир делится на верхний, нижний и средний. Верхний мир называется Сварлока, а это рай. Нижний мир — Нагалока, то есть «мир змей», а это ад; называется он также Наралока, а иногда они называют его Патала, то есть «нижайший мир»[2]. Средний мир, в котором мы живем, называется Мадхьялока и Манушьялока, то есть «мир людей»[3]; в нем [человек] снискивает, а в верхнем получает награду и в нижнем — наказание. Тот, кто заслужил последние два мира, сполна получает в них воздаяние за свои деяния в течение какого-то периода времени, назначаемого в соответствии с продолжительностью его деяния; в каждом из этих двух миров может пребывать только душа, отделенная от тела.

Для тех же, кто не заслужил того, чтобы улететь в рай или низвергнуться в ад, существует еще другая *лока,* называемая Тирьяглока, а это — мир растений и животных, не наделенных разумом, среди обитателей которого странствует дух, переселяясь от одного к другому, пока не переходит в человеческое существо, постепенно поднимаясь от низших ступеней растительного [мира] к высшим ступеням чувственного мира. Пребывание души в этом мире возможно по двум причинам: или из-за недостаточности количества [заслуженного душою] воздаяния, для того чтобы быть отправленной в место награды или наказания; или при возвращении из ада, так как, согласно представлениям индийцев, душа, возвращаясь в земную обитель, с самого начала принимает человеческий облик, а душа, возвращающаяся из ада, сначала странствует в растениях и животных, прежде чем достигнет человеческой ступени.

Индийцы в своих преданиях говорят о многочисленных адах, разнообразно их описывают и называют и для каждого греха отводят

особое место. В «Вишну-пуране» говорится, что адов восемьдесят восемь тысяч[5], и мы приведем то, что рассказывается в ней по этому поводу:

«Тот, кто ложно присягает или лжесвидетельствует, и тот, кто помогает этим двум, а также и тот, кто насмехается над людьми, отправятся в ад Рауравa».

«Тот, кто проливает невинную кровь, насильно отторгает чужие права и грабит людей или убивает корову, отправляется в ад Родха. Туда же отправится и тот, кто ненавидит людей».

«Тот, кто убивает брахмана или крадет золото, и его соучастники, правители, которые не блюдут интересов своих подданных, и тот, кто 30
прелюбодействует с женой своего учителя или разделяет ложе с родственницей по женской линии, отправятся в Таптакумбху».

«Тот, кто потворствует прелюбодеянию своей жены из жадности, вступает в [кровосмесительную] связь со своей дочерью или женой сына, продает своего ребенка или из скаредности не тратит свое имущество на себя, отправится в Махаджвалу».

«Тот, кто непочтителен к учителю и недоволен им, пренебрегает людьми, и тот, кто занимается скотоложеством, и тот, кто с пренебрежением относится к Ведам и пуранам или извлекает с их помощью выгоду на базарах, отправится в Шавалу».

«Тот, кто крадет, строит козни, сбивает людей с правильного пути, и тот, кто ненавидит отца своего и не любит бога и людей, и тот, кто не почитает драгоценные камни, которые возвеличил бог, и рассматривает их наравне с прочими камнями, отправится в Кримишу».

«Тот, кто не уважает прав отцов и дедов, не выполняет обязанностей по отношению к ангелам, и тот, кто делает стрелы и наконечники, отправится в Лалабхакшу».

«Мастер, выделывающий мечи и ножи, отправится в Вишасану».

«Тот, кто скрывает свое имущество, жаждая получить подарки от правителей, брахман, если он продает мясо, жир, масло, приправы или вино, отправится в Адомукху».

«Тот, кто откармливает кур, кошек, овец, свиней и птиц, отправится в Рудхирандху».

«Актеры и декламаторы стихов на базарах, те, кто роет колодцы для снабжения водой, тот, кто вступает в сношения со своей женой в почитаемые [как праздник] дни, тот, кто поджигает дома людей, и тот, кто изменяет другу, а затем принимает его, домогаясь его имущества, отправятся в Рудхиру».

«Тот, кто добывает мед из пчелиного улья, отправится в Вайтарани».

«Тот, кто в опьянении своей молодостью насильно захватывает чужое имущество и женщин, отправится в Кришну».

«Тот, кто рубит деревья, отправится в Асипатравану».

«Охотник и тот, кто делает капканы и силки, отправятся в Вахниджвалу».

«Тот, кто пренебрегает обычаями и установлениями и попирает законы, а это самый худший из всех, отправится в Сандамшаку»[6].

Мы перечислили все это только для того, чтобы осведомить о тех деяниях, которые индийцы осуждают как греховные.

Некоторые индийцы думают, что средний мир, предназначенный для снискания [награды или наказания], есть человеческий мир, в котором [душа] странствует, поскольку заслуженного ею воздаяния недостаточно ни для награды, ни для наказания. Далее они считают, что рай, возвышающийся над средним миром, [уготован] для блаженства, которое непременно длится сообразно добрым делам [души]. А странствие в растениях и животных они считают более низшей ступенью, [уготованной] для мучения и наказания, где пребывание [души] длится в соответствии с [ее] дурными делами. И они не ведают другого ада, помимо подобного опускания ниже человеческой ступени.

31 Эти || все [различные воздаяния] нужны потому, что стремление к избавлению от оков [материи] часто происходит не прямым путем, ведущим к достоверному знанию, а идет по пути, избранному предположительно или в подражание другим. Ни одно деяние [души], вплоть до самого последнего, не пропадает зря: все они будут зачтены при взвешивании [и сопоставлении] содеянного [ею] добра и зла. Однако воздаяние будет в соответствии с намерением при совершении действия и получит она его на различных ступенях: или в том облике, в котором она находится [на земле], или в той оболочке, которую душа примет [при дальнейшем странствии], или после ее расставания с данной оболочкой и до достижения ею другого облика[7].

Вот здесь индийцы отклоняются от умозрительного рассмотрения и обращаются к религиозным преданиям про истоки вознаграждения и возмездия, о пребывании [души] там без телесного облика, о возвращении ее после получения награды за свои деяния сполна к телесному облику и образу человеческому, чтобы приготовиться к тому, что ей суждено в дальнейшем. Поэтому автор книги «Санкхья» не считает вознаграждение в раю благом, поскольку оно имеет предел и не вечно, ибо жизнь в раю напоминает жизнь в этом мире: и там остается взаимное соперничество и зависть вследствие разнообразия степеней и положений [для обитателей]; ведь поистине алчные страсти и скорбь прекращаются только там, где есть [полное] равенство.

Суфии также не считают пребывание в раю благом, но по иной причине, а именно потому, что душа там отвлекается утехами другими вещами помимо истины [т. е. бога] и ее внимание отвлекается от чистого добра [т. е. бога] тем, что не есть чистое добро.

Мы уже говорили, что, согласно мнению индийцев, в этих двух местах дух лишен телесности. Однако это воззрение принадлежит только избранным среди них, которые представляют себе душу самостоятельной сущностью. Что касается тех, кто стоит на более низких ступенях и почти не может представить себе ее существования без тела, то они придерживаются разнообразных мнений. Одно из них состоит в том, что будто причина предсмертной агонии лежит в ожидании духом приготовленной ему [новой] оболочки, так как дух не покидает тела до той поры, пока не обретет бытия близкое ему существо со сходными поступками и деяниями, то есть одно из тех, кого природа приготовила в виде зародыша в чреве [матери] или в виде зерна, произрастающего в лоне земли. Только тогда душа покидает тело, в котором она находилась.

Другие, основываясь на преданиях, утверждают, что душа не ожидает такого момента, а отделяется от своей оболочки по причине тонкости последней, тогда как ей уже приготовлено другое тело из элементов [материи]. Это тело называется *ативахика*[8], что значит «быстро зарождающийся», так как оно появляется не через рождение. Душа пребывает в нем целый год в жесточайшей агонии независимо от того, следует ли ей вознаграждение или наказание. Это похоже на *барзах*[9] [промежуточное положение] между временем совершения деяния и временем получения вознаграждения. По этой причине наследник умершего, согласно индийским обычаям, должен исполнить годовые обряды над покойным, которые завершаются только по истечении года, так как затем дух отправляется в уготованное ему место[10]. Здесь мы приведем некоторые выдержки из их книг, которые помогут уяснить эти [изложенные выше] идеи. В «Вишну-пуране» [говорится]:

Майтрея спросил Парашару, для чего предназначены ад и наказания в нем, на что тот ответил: «Это для того, чтобы отличить добро от зла и знание от невежества, || и для проявления справедливости. 32
Но не всякий грешник входит в ад. Некоторые спасаются от него, если они заблаговременно свершили дела покаяния и искупления. Самое великое из них — постоянно помнить о Вишну при каждом действии. Другие странствуют в растениях, отвратительных и грязных птицах и гадах ползучих, например во вшах и червях, столько времени, сколько они заслужили»[11].

В книге «Санкхья» [говорится]: «Что касается того, кто заслужил возвышения и вознаграждения, он станет подобен одному из ангелов,

смешавшись с толпами духовных существ; ему не будут препятствовать перемещаться на небесах и находиться среди их обитателей; или уподобится он одному из восьми видов духовных существ. Что касается того, кто заслужил унижения своими поступками и грехами, он станет животным или растением и будет странствовать до тех пор, пока не заслужит вознаграждения — с тем, чтобы он избавился от [тяжкого] наказания, или изменил свою сущность и покинул свое обиталище, в котором он перемещается, и обрел избавление»[12].

Один из богословов, благосклонно относящихся к учению о переселении душ, говорит: «Переселение душ бывает четырех ступеней:

[1] Перемещение, то есть продолжение потомства среди человеческого рода, так как этим жизнь передается от одного индивидуума другому. Противоположно этому —

[2] превращение, которое исключительно присуще людям, поскольку они превращаются в обезьян, свиней и слонов.

[3] Устойчивое пребывание, подобное состоянию растений. Оно хуже перемещения [1], так как оно постоянно остается неизменным в течение [долгого] времени и становится долговечным, как горы. Противоположно ему —

[4] прекращение, свойственное срываемым растениям и приносимым в жертву животным, так как они исчезают, не оставляя после себя ничего»[13].

Абу Йа'куб ас-Сиджизи, прозываемый...[14], придерживается в своей книге, названной им «Раскрывание сокровенного», того мнения, что виды сохраняются [неизменными] и что переселение душ совершается в одних и тех же видах, не переходя от них к другим видам.

Таково же было и воззрение греков. Действительно, Иоанн Грамматик рассказывает со слов Платона, что, по мнению последнего, разумные души одеваются в оболочку [различных] животных и что Платон следовал в этом пункте небылицам Пифагора[15].

Сократ говорит в своем «Федоне»: «Тело землистое, тяжелое, громоздкое, а душа, которая любит его, перемещается и притягивается к месту, на которое оно смотрит с желанием из-за страха перед бесформенностью и перед Аидом — местом, где собираются души. Тела пачкаются в грязи и кружатся возле могил и мест погребения, где какие-нибудь души показываются, преобразившись в тени. В призраки превращаются только такие души, которые отделились [от тела] не начисто, а в них осталось еще частично то, на что можно смотреть»[16].

Затем он говорит: «Представляется вероятным, что это не души хороших [людей], а души людей дурных, которые колеблются, [странствуя] в этих предметах вследствие наказания, постигшего их за то, что раньше они были дурно вскормлены. Они не перестают находиться в

таком состоянии до тех пор, пока они снова не укрепятся в теле по причине томления их по телесной форме, которая последовала за ними. Они будут связаны с телами, природа которых сходна с природой, принадлежавшей им на этом свете. Например, те, кто только и знал еду да питье, воплотятся в разные виды ослов и диких животных, а те, кто несправедливость и притеснения предпочитали, воплотятся в разные виды волков, соколов и хищных птиц»[17].

Далее он говорит о местах, где соберутся души: «Если бы я не думал, что я отправлюсь сначала к богам, || мудрым, властным и доб- 33
рым, а затем к умершим людям, лучшим, чем здешние, я был бы несправедлив, прекратив печалиться о [предстоящей] смерти»[18].

Еще он говорит о местах вознаграждения и наказания: «Когда человек умирает, демон, то есть один из стражей ада, ведет его на место судилища и специально назначенный проводник ведет его вместе с другими, собравшимися там, в Аид, где остается он положенное количество периодов времени, которые многочисленны и длительны. Телеф говорит: «Дорога в Аид ровная». Но я говорю: «Если бы дорога была ровной или единственной, то не было бы надобности в проводнике»... Что же касается души, которая томится желанием тела или дела которой были дурными, не справедливыми, подобной душам, совершившим убийство, то она бежит оттуда и соединяется с различными видами существ, пока не пройдет известное время. Поэтому будет она приведена на место обитания, которое ей соответствует. Что касается чистой души, то она встречается со спутниками и проводниками, с богами и обитает в том месте, которое ей отведено»[19].

Он же говорит еще: «Те из умерших, которые вели посредственный образ жизни, плывут на приготовленных для них судах по Ахерону. А когда они испытают [на себе] возмездие и очистятся от несправедливых деяний, они омываются и получают щедрые вознаграждения за добрые деяния в соответствии с их заслугами. Что же касается тех, кто совершил тяжкие проступки, такие как кража из жертвоприношений богам, насильный захват большого имущества, несправедливое убийство или преднамеренное и многократное нарушение законов, то они будут брошены в Тартар, откуда они никогда не выйдут.

Что же касается тех, которые раскаялись в грехах своих еще при жизни и чьи преступления не были столь тяжкими, например, если они совершили проступок по отношению к родителям или причинили им обиду в гневе, или если они совершили убийство по ошибке, они будут брошены в Тартар, где они будут мучимы целый год; затем волна выбрасывает их на место, откуда они взывают к своим [бывшим] противникам и просят их прекратить дальнейшее им мщение, чтобы они избавились от тягот [наказания]. Если же смилостивятся над ними,

[они спасаются], если же нет, то их снова бросают в Тартар и наказание их продолжается до тех пор, пока их противники не будут удовлетворены в отношении их. А те, кто вел превосходный образ жизни, спасаются от этих мест на этой земле, они будут [словно] отдыхать от мест заключения и будут обитать на чистой земле»[20].

Тартар — это глубокая расселина и пропасть, в которую текут реки. Каждый человек описывает наказание на том свете в самых устрашающих выражениях, которые [только] известны его народу. Западные страны подвержены таким бедствиям, как исчезновение воды в провале и потоп, хотя Платон описывает Тартар как место, где пылают огни, и как будто понимает под ним море или океан, в котором есть *дурдур*[21]. Однако несомненно, что все это представляет собой описание людьми того времени их верований.

ГЛАВА VII — О ТОМ, КАК ПРОИСХОДИТ ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ БРЕННОГО МИРА, И ОПИСАНИЕ ПУТИ, ВЕДУЩЕГО К ЭТОМУ

Если душа пребывает в мире скованной и у ее скованности есть определенная причина, то ее избавление от этих оков свершается по иной причине, противоположной первой. Однако мы уже изложили* учение индийцев || о том, что причиной скованности души является 34
невежество; следовательно, избавляется она благодаря знанию[1], когда она охватит вещи своим знанием так, что сможет определить их и в целом, и в отдельности, сделав излишним [дальнейшее их] изучение и устранив [все] сомнения; потому что душа, расчленяя все существующие вещи посредством определения, познает собственную сущность и данный ей высокий удел — вечное существование, а также и презренную участь материи — претерпевать изменения и исчезать в [различных] формах. Тогда душа признает материю ненужной и убеждается в том, что все, принимаемое ею раньше за благо и наслаждение, [в действительности] есть зло и страдание. Таким образом она получает истинное знание и отвращается от воплощения в материальную форму. Тем самым действие прекращается, и душа и материя обретают избавление, отделившись друг от друга.

Автор книги «Патанджала» говорит: «Сосредоточение мысли на единстве бога побуждает человека узнать нечто помимо того, чем он занят. Тот, кто желает бога, желает добра [всей] совокупности тварей без единого исключения по какой бы то ни было причине. А тот, кто занимается [исключительно] своей душой, [отвлекаясь] от всего прочего, не может сделать для нее ни вдоха, ни выдоха. Кто достигнет этой ступени, у того душевная сила станет преобладать над его телесной силой. Тогда ему даруется способность свершить восемь дел, по осуществлении коих достигается [полная] независимость. Ведь не-

* См. стр. 91.

возможно, чтобы кто-нибудь был независим от того, что он не в состоянии сделать.

Первое из этих восьми дел — способность сделать [свое] тело столь тонким, чтобы оно сокрылось от глаз.

Второе — способность сделать [свое] тело таким легким, чтобы ему стало безразлично, ступать ли по шипам, по комочкам грязи или по земле.

Третье — способность сделать [свое] тело столь большим, чтобы оно выглядело в ужасающе удивительном виде.

Четвертое — способность осуществлять желания.

Пятое — способность познать все, что захочет.

Шестое — способность стать главою любой религиозной общины по своему желанию.

Седьмое — чтобы подвластные изъявляли смирение и покорность.

Восьмое — чтобы свертывались расстояния между человеком и отдаленными местами его устремлений»[2]

На нечто подобное этому указывают выражения суфиев о познающем [человеке], когда он достигнет ступени знания. Ведь они утверждают, что у познающего бывает две души — душа вечная, не подверженная изменению и превращению, с помощью которой он познает сокровенное и совершает чудо; и другая душа, человеческая, подверженная изменениям и рождению. Недалеки от подобных [воззрений] и учения христиан.

Индийцы говорят: «Если [человек] в состоянии сделать эти [восемь дел], тогда он может обходиться без них и постепенно достичь цели, пройдя различные ступени:

Первая из них — познание названий и свойств вещей в их различениях, но еще без знания определений.

Вторая — переход от этого к знанию определений, которые подводят отдельные вещи под общие понятия, но в них еще сохраняется различие.

Третья — исчезновение этого различения и постижение вещей [человеком] как нечто единое, но еще во времени.

Четвертая — когда человек познает вещи лишенными времени и может обходиться без имен и прозвищ, этих неизбежных орудий необходимости. На этой ступени разум познающий и познаваемое [разумом] соединяются и становятся одной вещью»[3]

Это то, что говорит «Патанджала» о познании, которое дает душе спасение. На языке индийцев спасение души называют *мокша*[4], то есть «конец».

Этим же словом они обозначают полное прояснение заслоненного светила при солнечном или лунном затмении, так как это — конец

затмения и начало расхождения || двух [как бы] сцепившихся [светил]. 35

Согласно воззрению индийцев, чувства и ощущения созданы для познания, а [получаемое] от них удовольствие предназначено для побуждения к добыванию знаний, подобно тому как вкусовое ощущение, доставляемое едой и питьем, создано для сохранения организма посредством пищи, а удовольствие от совокупления — для сохранения рода через порождение. Если бы не сильное желание [удовольствия], то ни животное, ни человек не совершали бы эти действия ради тех целей.

А в книге «Гита» [сказано]: «Человек создан, чтобы познавать; поскольку знание [всегда и везде] одинаково, ему даны одинаковые органы. Если бы человек был создан, чтобы действовать, то орудия были бы так же разнообразны, как различны деяния, в соответствии с различием трех первичных сил. Однако телесная природа поспешно стремится к деятельности вследствие заложенного в ней противодействия знанию и хочет прикрыть эту деятельность удовольствиями, которые в действительности являются мучениями. Но именно знание оставляет эту природу поверженной на землю и освобождает душу от тьмы, как солнце освобождается от затмения и туч»[5].

Это напоминает слова Сократа: «Душа, когда она находится вместе с телом и хочет исследовать что-нибудь, тотчас бывает обманута им. Но путем размышления она уясняет себе некоторые свои желания. Поэтому ее размышление [происходит] в такое время, когда ей ничто не мешает, ни слух, ни зрение, ни боль, ни удовольствие, когда она оказывается сама по себе и пренебрегает телом и общением с ним, насколько это в ее силах. В частности, душа философа презирает тело и стремится отделиться от него. Если бы мы в этой нашей жизни употребляли тело в действие и имели с ним что-то общее только по необходимости, если бы мы не подвергались влиянию его природы, а стремились от него избавиться, то мы приблизились бы к знанию, отдохнув от невежества тела, и стали бы чистыми, познав самих себя настолько, насколько позволяет бог. И именно это наиболее достойно быть истиной»[6].

Затем мы вернемся к ходу нашего изложения и продолжим [цитату из книги «Гита»]:

«Точно так же прочие чувства [созданы] для [приобретения] знаний. Познающий наслаждается, разнообразно применяя их для [приобретения] различных знаний, так что они [как бы] становятся его разведчиками. Чувственные восприятия бывают различны в зависимости от времени. Чувства, которые служат сердцу, воспринимают только настоящее, а сердце размышляет о настоящем и [также] вспоминает о прошлом. Природа овладевает настоящим, притязает на то, что оно принадлежит ей в прошлом, и подготовляется к тому, чтобы взять

над ним верх в будущем. Разум же познает сущность вещей, не будучи связан с временем, так как минувшее и грядущее равны перед ним. Ближайшими его помощниками являются размышление и природа, а далее всех от него [отстоят] пять чувств. Когда пять чувств доставляют размышлению какое-либо частичное знание, оно очищает его от ошибок, привносимых чувствами, и передает разуму. А разум превращает его во всеобщее и сообщает его душе. Тогда душа становится знающей это»[7].

Согласно воззрениям индийцев, знание достается познающему одним из трех способов. Первый способ — через внушение, не во времени, а от рождения и колыбели, подобно мудрецу Капиле, который был рожден обладающим знанием и мудростью. Второй [способ — также] через внушение, но по истечении некоторого времени, подобно детям Брахмы, которым [знание] было внушено, когда они достигли зрелости. Третий [способ] — через учение и по истечении некоторого времени, подобно всем прочим людям, которые учатся, когда достигают зрелости[8].

36 Достижение || спасения через знание возможно только при воздержании от зла[9]. Ветви зла, несмотря на их многочисленность, сводятся к алчности, гневу и невежеству, и если подрезать корни, то увянут и ветви.

Суть воздержания от зла состоит, [во-первых,] в том, чтобы властвовать над двумя силами, алчным желанием и гневом, этими двумя самыми сильными и пагубными врагами человека, которые соблазняют его наслаждением пищей и удовлетворением местью, тогда как они скорее всего ввергают его в страдания и грехи; из-за них человек становится похож на дикого зверя и скотину, и даже на дьявола и сатану.

[Во-вторых,] в том, чтобы предпочесть [алчности и гневу] силы разума и мысли, благодаря которым человек уподобляется ангелам, приближенным [к богу]. [В третьих,] в том, чтобы отвратиться от [суетных] деяний этого мира. Однако человек не может отбросить их иначе, как отвергнув их причины — страсть и стремление к превосходству, а благодаря этому будет подрезана [в корне] вторая из трех первичных сил. Воздержание от деяния происходит двумя путями:

Во-первых, посредством лени, откладывания [деяния] и неведения, согласно требованиям третьей силы. Этот путь нежелателен, так как он приведет к концу, достойному порицания.

Во-вторых, посредством [свободного] выбора и изучения и предпочтения лучшего хорошему. Этот путь приведет к похвальному концу.

Воздержание от действий бывает совершенным только тогда, когда человек отстраняется и уединяется от всего, что его занимает. Тог-

да он обретает способность удерживать свои чувства от внешних чувственно воспринимаемых [вещей] настолько, что он не знает о существовании чего-либо вне его; [а также обретает способность] подавлять все движения и [даже] дыхание. Ведь известно, что алчный старается, старающийся устает, усталый задыхается. Таким образом, затрудненное дыхание есть следствие алчного желания. А с прекращением алчного желания дыхание становится таким же, как дыхание [существа], не нуждающегося в воздухе на дне морском. Тогда сердце твердо останавливается на одной вещи, а именно на стремлении к спасению и достижению полного одиночества[10].

В книге «Гита» [говорится]: «Как может достигнуть спасения тот, кто рассеивает свое сердце и не сосредоточивает его только на боге, и не посвящает свои деяния исключительно лику Его? А у того, кто отвращает мысль свою от [всех] вещей и [обращает] ее к Нему одному, свет сердца становится устойчивым, как устойчив свет светильника, наполненного чистым маслом и помещенного в укрытии, где не колеблет его никакой ветер; и это его занимает [так, что] он не ощущает ничего, причиняющего боль, будь то жара или холод, ибо знает он, что всё, кроме Единого, Истины, есть лишь пустой призрак»[11].

В ней также [сказано]: «Страдание и наслаждение не оказывают никакого воздействия на действительный мир, подобно тому, как непрерывное течение рек в океан никак не отражается на его воде. Разве может подняться на эту вершину кто-нибудь помимо того, кто укротил свою алчную страсть и гнев и сделал их бессильными?»[12].

Вследствие того, что было сказано выше, необходимо, чтобы размышление было непрерывным, исключающим число в определении его длительности, так как число употребляется для [обозначения] многократности; а многократность может быть только при [допущении] оплошности, которая вклинивается в размышление и прерывает его течение, препятствуя соединению размышления с объектом наблюдения. Однако не в этом состоит желанная цель, наоборот, она заключена в непрерывности размышления. Цель эта достигается постепенно либо в одной оболочке, либо в нескольких оболочках посредством постоянного ведения совершенного образа жизни и приучения к нему души так, что совершенный образ жизни становится ее природой и неотъемлемым свойством.

Совершенный образ жизни — это тот, который предписывается религией. Основные заповеди религии, несмотря на многообразие ответвлений, можно свести к нескольким общим правилам, а именно: [Человек] не должен [1] убивать, [2] лгать, [3] красть, [4] прелюбодействовать, [5] копить сокровища; он должен [6] постоянно соблюдать святость 37
и чистоту, [7] подолгу поститься и вести аскетический образ жизни,

[8] крепко держаться поклонения богу, восхваляя и прославляя его [9] всегда припоминать мысленно, не произнося вслух *ом* — слово создания и творения[13].

Дело в том, что [предписание] воздерживаться от умерщвления животных [1] — это только частное положение общего правила воздерживаться от причинения боли и вреда. В него [также] входит [воздержание] от захвата чужого имущества [3] и от лжи [2]— помимо того, что ложь омерзительна и низка[14].

В воздержание от накопления сокровищ [входит] отказ от утомительного труда, уверенность ищущего щедрот [бога в их получении] и достижение блаженства, [отвращаясь] от унижения рабства, через величие свободы. В [предписание] о постоянном соблюдении чистоты [входит] знание скверны тела и побуждение ненавидеть ее и любить чистоту души. В [предписание] об истязании себя аскетическим образом жизни [входит] укрощение тела, успокоение его раздражительности и обострение чувств. Нечто подобное сказал Пифагор человеку, который много заботился о цветущем состоянии своего тела и удовлетворении его желаний: «Ты не делаешь [никаких] упущений при возведении своей тюрьмы и укреплении и упрочении своих оков»[15].

В [предписании] о постоянном прибегании к поминанию бога всевышнего и ангелов [проявляется] дружба с ними. В книге «Санкхья» [говорится]: «Человек не может преступить за пределы той вещи, которую он полагает себе целью»[16]. В книге «Гита» [сказано]: «Всякая вещь, о которой человек продолжительное время думает и помнит, запечатлевается в нем так, что он оказывается ведомым ею без [всякого] намерения с его стороны. А так как в момент смерти человек вспоминает то, что он любит, то душа, когда она покинет тело, соединится с этой вещью и превратится в нее»[17].

Однако соединение [души] со всякой [формой жизни], которая уходит и возвращается [к новой жизни], еще не есть чистое спасение, ибо в той же книге сказано: «Тот, кто знает при своей смерти, что бог есть все и что все вещи от него, обретет спасение, хотя бы степень его была ниже степени праведников»[18].

В ней же [сказано]: «Ищи спасения от этого мира в отказе от привязанности к его глупостям, в искренности намерения в деяниях и в приношении огня в жертву Богу без жажды получить в награду воздаяние. [Ищи спасения] в сторонении от людей, истинный смысл чего состоит в том, чтобы не отдавать предпочтения одному перед другим из-за дружбы [к первому] и вражды [ко второму]; в том, чтобы противиться [допущению] оплошности, засыпая, когда люди бодрствуют, и бодрствуя, когда люди спят, так как это [своего рода] удаление от людей, несмотря на [фактическое] нахождение с ними. [Ищи спасения]

охранением души от [самой] души, потому что она — враг, если она предается страстям, и лучший друг, если она целомудренна»[19].

Сократ, который мало беспокоился о [неизбежной] смерти и радовался тому, что предстанет перед господом своим, говорил: «Не следует, чтобы кто-нибудь из вас считал мою ступень ниже ступени лебедя», о котором говорят, что он птица Аполлона, [то есть] Солнца, и потому знает сокровенное, и что он, когда почувствует [приближение] своей смерти, поет много песен, радуясь и веселясь тому, что отправится к господу своему. «По меньшей мере моя радость [предстоящему] приходу к тому, кому я поклоняюсь, должна быть равной радости этой птицы»[20].

По этой же причине суфии говорят, определяя любовь, что она есть поглощенность тварью в ущерб Истине [т. е. богу].

В книге «Патанджала» [говорится]: «Мы делим путь к спасению на три части:

Первая часть связана с действием и [состоит] в постепенном приучении и расположении чувств к разрыву с внешним [миром] и привязанности к внутреннему [миру], чтобы они не были заняты ничем иным, кроме тебя. Путь этот общий для всех, кто стремится || к до- 38
статочному [для жизни] пропитанию»[21].

В книге «Вишну-дхарма» [сказано]: «Царь Парикша, [происходивший] из рода Бхригу, спросил Шатанику, главу собрания мудрецов, которые присутствовали у него, о смысле одного из понятий божества. Тот отвечал ему, что скажет по этому поводу только то, что слышал он от Шаунаки, Шаунака — от Ушанаса, а он — от Брахмы: „Бог это тот, у кого нет ни начала, ни конца; Он не родился ни от чего и не породил ничего, кроме того, о чем невозможно сказать: «Это Он» и невозможно сказать: «Это не Он». Как же буду я в состоянии помнить [всегда] о Том, Кто есть чистое добро, когда Он благоволит, и — чистое зло, когда Он гневается, и разве возможно достичь такого знания Его, чтобы поклоняться Ему, как должно Ему поклоняться, иначе как отвращаясь от мира и предаваясь Ему полностью и постоянно размышляя о Нем?"».

Ему возразили: «Человек слаб, и жизнь его коротка и незначительна; душа его едва подчиняется ему, чтобы он отказался от [удовлетворения] необходимых жизненных потребностей, а это препятствует ему [вступить] на путь спасения. Если бы человек жил в начальную эпоху, когда жизненные сроки длились тысячи лет и мир был прекрасен благодаря небытию зла, то можно было бы надеяться, что он сделает все как должно. Что же касается последней эпохи, то что, по твоему мнению, должен делать человек в этом изменчивом мире, чтобы смог он переправиться через море, не утонув?».

Брахма сказал: «Человеку необходимы пища, жилище и одежда, и нет ему в них никакой беды. Однако счастье — только в отказе от всего прочего, от излишних и утомительных деяний. Так поклоняйтесь же Богу, только Ему одному, и преклоняйтесь перед Ним, ищите близости к Нему на местах поклонения [подношением] подарков из благовоний и цветов; прославляйте Его и постоянно обращайте к Нему свои сердца, чтобы не разлучались они с Ним. Подавайте милостыню брахманам и другим [людям] и давайте Ему обеты, обеты частного порядка, вроде воздержания от [употребления] мяса, и общие, вроде [обета] поститься. Животные принадлежат Ему, и не считайте, что животные отличны от вас самих, так что можете вы их убивать. Знайте, что Он является всем, и что бы вы ни делали, делайте ради Него. А если вы наслаждаетесь ложными прикрасами [суетного] мира, то не забывайте Его в ваших намерениях. Если вы будете стремиться к страху перед Ним и достижению способности поклоняться Ему, то именно благодаря тому, а не чему-либо иному обретете вы спасение»[22].

В книге «Гита» [сказано]: «Тот, кто подавляет свои страсти, не выходит за пределы необходимых потребностей, и тот, кто довольствуется достаточным [для жизни] пропитанием, не будет посрамлен, и не будут считать его презренным»[23].

В ней же говорится еще: «Если человек не избавлен от естественных потребностей, [например] в пище — для утоления сжигающего его голода, во сне — для устранения последствий утомительных движений или в ложе — для отдыха на нем, то в последнем случае ложе обязательно должно быть чистым и удобным, одинаково ровно возвышаться над поверхностью земли и быть достаточно просторным, чтобы тело [свободно] распростерлось на нем; место должно быть с умеренной температурой, где не беспокоили бы ни холод, ни жара, безопасным от приближения ползучих гадов: все это способствует обострению [способностей] сердца и сосредоточению мысли на единстве [бога]. Ибо все, что выходит за пределы необходимых потребностей в еде и одежде, это [также] источники удовольствия, которые [в действительности] являются скрытыми [источниками] страдания. Успокаиваться на них нельзя, ибо это приводит к самым тяжелым мучениям. Наслаждение достанется в удел тому, кто одолеет двух нетерпимых врагов, я имею
39 в виду страсть и гнев, || еще в период своей жизни, но не перед [самой] смертью; тому, кто достигнет внутреннего успокоения, а не внешнего, и сможет отделаться от своих чувств»[24].

Васудева говорил Арджуне: «Если ты желаешь чистого добра, то охраняй девять врат тела своего и знай, что в них входит и выходит; береги сердце свое от рассредоточения его мыслей и успокой душу свою, помня об оболочке темени ребенка, которая сначала бывает

мягкой, а затем затягивается и становится крепкой, так что кажется ненужной. Ты не смотри на чувственные восприятия иначе как на природные свойства органов чувства, с тем чтобы не подчиниться им»[25].

Вторая часть [пути к спасению][26] связана с отказом от действия, [вызванным] пониманием того, как дурны все изменчивые создания и исчезающие формы, так что сердце отвращается от них, сильное желание их прекращается и образуется возвышение [человека] над тремя первичными силами, которые являются причиной деяний и их разнообразия. Дело в том, что тот, кто охватил [в своем знании] состояние вещей на этом свете, знает, что его добро суть зло, а его блаженство при вознаграждении оборачивается несчастьем. Поэтому он отвращается от того, что усугубляет его запутывание в сетях [этого света] и порождает [более длительное] пребывание [в нем].

В книге «Гита» [говорится]: «Люди заблуждаются в отношении того, что им велено или запрещено, и не идут верным путем к различению хороших деяний от дурных. Поэтому настоящее деяние — это отказ от деяний и избавление от них»[27].

В ней также [сказано]: «Чистота знания превосходит чистоту всех прочих вещей, так как знанием искореняется невежество и достигается достоверность взамен сомнения, которое есть источник мучения, ибо нет блаженства сомневающемуся»[28].

Отсюда видно, что первая часть [пути к спасению] есть орудие для второй части.

Затем третья часть [пути к спасению][29], которая скорее всего должна быть орудием первых двух. Она состоит в поклонении с тем, чтобы бог помог обрести спасение и удостоил [воплощения в] такой оболочке, в которой постепенно можно было бы достичь счастья.

Автор книги «Гита» распределяет поклонение на [обязанности] тела, голоса и сердца.

Телу надлежит поститься, молиться, выполнять требования [религиозного] закона, служить ангелам и ученым брахманам, соблюдать чистоту тела, полностью воздерживаться от убиения и не смотреть на жен других людей и на иную их собственность.

Голосу надлежит читать [священные тексты], восхвалять [бога], всегда говорить правду, быть кротким с людьми, направлять их на верный путь и повелевать им делать добро.

Сердцу надлежит иметь прямое намерение, избегать кичливости, постоянно проявлять терпение, сдерживать свои чувства, сохраняя вместе с тем веселое расположение духа[30].

Затем он [автор книги «Патанджала»] прибавляет к этим [трем частям пути к спасению] четвертую часть, связанную с нелепостями и называемую *расаяна*[31]. Она состоит в различных алхимических продел-

ках с лекарствами в целях осуществить неподдающиеся осуществлению вещи. Рассказ об этих вещах последует ниже*. Но они не имеют ничего общего с этим самым учением [о спасении], кроме того, что в них также требуются решимость и истинность намерения, подкрепляемые признанием их правильности и усердием при их осуществлении.

По учению индийцев, спасение есть соединение с богом, так как Ему не нужно надеяться на вознаграждение или опасность противодействия; Он недоступен мыслям, поскольку Он возвышен как над ненавистными противоположностями, так и над возлюбленными подобиями Его; Он знает свою сущность, но не таким знанием, которое приходит внезапно, после того как Он не знал ее прежде в каком-либо состоянии. Точно так же индийцы описывают того, кто обрел спасение; он отличается от бога лишь в своем начале, поскольку он не существовал в предвечности, а также потому, что до спасения он находился в мире опутанности [сетями], где он познавал познаваемое, но знание его было как бы призрачным, [хотя и] достигаемым большими
40 усилиями, тогда как предмет его знания || оставался скрытым [от него] завесой. Что же касается мира спасения, то там завесы сняты, покровы убраны и препятствия устранены; там [человеческое] существо обладает знанием, не жаждет познать что-либо неизвестное, отделено от быстро стирающихся чувственных восприятий, соединено с вечными понятиями разума. Поэтому в конце книги «Патанджала» ученик спрашивает о том, как происходит спасение, а наставник ему отвечает: «Если ты хочешь, можешь сказать, что спасение — это прекращение [действия] трех [первичных] сил и их возвращение в тот источник, откуда они появились. Если хочешь, можешь сказать, что это — возвращение души, овладевшей знанием, к своей природе»[39]

Эти два человека разошлись в мнениях относительно того, кто достигает стадии избавления.

Отшельник спрашивает в книге «Санкхья»: «Почему смерть не наступает в момент прекращения действия?» Мудрец отвечает: «Потому что отделение вызывается неким душевным состоянием в то время, когда дух еще в теле. Душу и тело разъединяет не что иное, как природное состояние, которое разрывает их связь. Ведь часто действие продолжает сохраняться некоторое время после устранения вызвавшей его [причины]; оно ослабевает в течение этого времени и постепенно затихает, пока не исчезнет полностью. Например, прядильщик шелка вращает свою прялку при помощи деревяшки до тех пор, пока ее вращение не станет очень быстрым, а затем бросает деревяшку, но прялка не останавливается [сразу], когда уберут вращающуюся дере-

* См. гл. XVII.

вяшку, а движение ее ослабевает мало-помалу, пока не прекратится совсем. Точно так же обстоит и с телом: после прекращения [жизне]деятельности в нем остается след до тех пор, пока тело, [пройдя] через состояние движения и покоя, не придет к исчезновению природной силы и стиранию следа предшествовавшей [жизне]деятельности. Таким образом, спасение бывает полным, когда тело приходит в изнеможение»[33].

Что же касается книги «Патанджала», то в том месте ее, где есть свидетельство в пользу вышеизложенного, говорится о том, кто сдерживает свои чувства и ощущения, подобно тому как черепаха подбирает свои члены при опасности: «он не связан, так как узы развязаны, и не спасен, так как тело его находится с ним»[34].

Вышеизложенному [учению о спасении][35] противоречат такие слова [в книге «Патанджала»]: «Тела — это сети душ, [препятствующие] получению вознаграждения. Тот, кто достиг стадии спасения, получил в своей оболочке [еще при жизни] вознаграждение за прошлые деяния. Затем он прекращает снискивать [вознаграждение] для будущего. Тогда он освобождается от сети, перестает нуждаться в оболочке и [свободно] перемещается в ней, не будучи запутанным в сети. Он [даже] в состоянии передвигаться куда только захочет, и когда он пожелает, он может подняться выше лица смерти. Поистине плотные, крепко сцепленные тела не могут стать препятствием для его оболочки. Так как же тело может [препятствовать] его духу?»[36]

Близко к этим представлениям подходят суфии. В одной из их книг, со слов некоего суфия, рассказывается: «К нам пришла группа суфиев и села поодаль от нас. Один из них встал для молитвы и, когда кончил, обратился ко мне со словами: «О шейх! Знаешь ли ты здесь место, подходящее для того, чтобы нам умереть в нем?». Я подумал, что он имеет в виду сон, и указал ему знаком одно место. Он отправился туда, опрокинулся затылком [на то место] и стал недвижим. Тогда я поднялся, подошел к нему и потряс его — оказывается он уже похолодел».

Суфии толкуют слова бога всевышнего «Мы дали ему могущество на земле»[37] так: «Если он захочет, то земля будет свита для него; 41
а если он захочет, то сможет шагать по воде и по воздуху, которые окажут ему сопротивление, [достаточное для ходьбы по ним], а горы не будут служить ему препятствием на [его] пути следования».

Что касается тех, кто, несмотря на все старания, не достиг стадии спасения, то они различаются по степеням, до которых они добрались. В книге «Санкхья» сказано: «Тот, кто вступил в мир с превосходным поведением, был щедр в отношении того, чем он владел из [богатств] мира, будет вознагражден в этом мире тем, что он до-

стигнет исполнения своих надежд и желаний, будет передвигаться в нем в счастии и благополучии тела и души при всех обстоятельствах [своей жизни]. Поистине настоящий смысл счастливого поворота судьбы [заключается] в том, что он есть вознаграждение за прошлые деяния, [совершенные] в той же оболочке или другой, чем она. Тот, кто в этом мире занимается делами благочестия, не обладая знанием, достигнет возвышения и награды, но не спасется вследствие недостатка средств. Тот, кто будет доволен и ни в чем не нуждающимся, когда достигнет способности осуществлять вышеупомянутые восемь предписаний, и будет гордиться этим, воображать себя преуспевшим и полагать, что в них есть спасение, останется на той же ступени»[38].

О тех, кто стремится превзойти друг друга в достижении ступеней знания, рассказывают такую притчу: «Некий человек со своими учениками отправился в путешествие по какому-то нужному делу в конце ночи. По дороге им встретилось нечто, стоявшее прямо; распознать его в точности не давал ночной мрак. Тогда этот человек обратился к своим ученикам и спросил их одного за другим об этом предмете. Первый ответил: «Я не знаю, что это такое». Второй сказал: «Я его не знаю, и нет у меня возможности узнать его». Третий сказал: «Нет пользы в том, чтобы узнавать его, так как восход дня обнаружит его; если же это что-то страшное, оно исчезнет на рассвете, а если нечто иное, то нам станет ясно, что это такое». Они все трое не смогли достичь знания, первый — поскольку остался в неведении; второй — потому что был бессилен и беда его была в отсутствии способа [познания]; третий — поскольку проявил слабость и довольствовался неведением. Что же касается четвертого, то он никак не ответил, прежде чем не удостоверился. Он подошел к этому предмету и, приблизившись, увидел тыкву, на которой было что-то слоями нагромождено. Он знал, что живой человек со свободной волей не будет стоять на одном месте, пока на нем нагромоздится что-то слоями, и убедился в том, что это стоит неживой предмет. Но он не был уверен, что это не была какая-то скрытая навозная куча. Он подошел [еще] ближе и толкнул этот предмет ногой, так что тот упал. Тогда рассеялись все сомнения относительно того, что это такое. Он вернулся к учителю с точными сведениями, и последний получил от него знание»[39].

Что касается сходных высказываний греков по этим вопросам, то Аммоний рассказывал со слов Пифагора[40]: «Пусть ваши желания и старания в этом мире будут направлены на соединение с первопричиной, которая есть причина причины вашего бытия, чтобы вы могли существовать вечно, [чтобы вы] избежали гибели и исчезновения, отправились в мир истинного чувства, истинной радости, истинной славы в непрерывном ликовании и наслаждениях».

Пифагор сказал еще: «Как же надеетесь вы на отрешенность [от всего], тогда как вы одеты в тела? И как вы получите свободу, тогда как вы заключены в них, [как в тюрьму]?».

Аммоний сказал: «Эмпедокл и те, кто предшествовал ему вплоть до Геракла[41], полагали, что загрязненные души остаются в мире, цепляясь, пока они не попросят помощи у всеобщей души. || А всеобщая 42
душа просит за них у разума, а разум — у создателя. Тогда создатель изливает некоторую часть своего света на разум, а разум изливает частичку его на всеобщую душу, которая пребывает в этом мире. Всеобщая душа ищет света разума до тех пор, пока отдельная душа не узрит воочию всеобщую душу, не соединится с нею и не привяжется к ее миру. Однако это совершается только по прошествии многих веков. Потом она отправляется туда, где нет ни [понятия] места, ни времени и ничего из того, что бывает в этом мире, из утомления или преходящей радости».

Сократ сказал: «Душа по своей сущности, когда покидает мир, отправляется к святости, вечно живущей и бесконечно продолжающейся, породняясь с ней. Она становится такой же вечной, как святость, потому что она посредством некоего подобия тесной взаимной близости испытывает воздействие святости, и эта способность воспринимать [воздействие] называется разумом»[42].

Он еще говорил: «Душа очень [сильно] схожа с божественной сущностью, которая не умирает и не распадается; она есть единственное и разумное, которое длится вечно; а тело противоположно ей. Когда душа и тело соединяются, природа повелевает телу служить, а душе — главенствовать, а когда они разъединяются, душа отправляется в иное место, нежели тело. Она бывает счастлива с теми вещами, которые подобны ей, и отдыхает от обособленности, глупости, боли, любви, отчужденности и прочих человеческих пороков, если только она бывает чистой и ненавидит тело. Если же она оскверняет себя, соглашаясь с телом, служит ему и любит его, так что тело использует ее для [удовлетворения] прихотей и наслаждений, то она не познает ничего более достойного, чем виды телесных существ и тесная близость с ними»[43].

Прокл говорит: «Тело, в котором поселяется разумная душа, принимает шарообразный вид, подобно эфиру и его [отдельным] существам; а если в теле поселяются разумная и неразумная души, оно принимает прямо стоящий вид, подобно человеку. Тело, в котором поселяется только неразумная душа, принимает прямой и вместе с тем и наклонный вид, подобно неразумным животным. Тело же, лишенное как той, так и другой души, в котором нет ничего, кроме питательной силы, принимает прямой и одновременно искривленный и переверну-

тый верхом вниз вид и его голова зарывается в землю, — каково положение растений. Поскольку это противоположно положению человека, то человек есть небесное дерево, корень которого направлен к его [исходному] началу, то есть небу, подобно тому как корень растения обращен к его [исходному] началу, то есть к земле»[44].

Индийцы придерживаются сходных с этим мнений относительно природы. Арджуна говорит: «Каково подобие Брахмы в мире?» Васудева отвечает: «Представь его похожим на дерево *ашваттха*». А это — [хорошо] известное у них [дерево] из [числа] больших и ценных деревьев, которое занимает обратное [обычному] положение: его корни находятся наверху, а ветви — внизу. Если питание его обильно, оно становится огромным и его ветви простираются широко, цепляются за землю и стелются по ней, [так что] корни и ветви наверху и внизу становятся похожими и полностью уподобляются друг другу. Брахма на этом дереве — его верхние ветви, его ствол — Веды, его ветки — различные учения и секты, его листья — разные манеры толкования; питание оно получает при посредстве трех [первичных] сил, а рост и
43 цепкость — благодаря чувствам. Нет || у разумного существа иного сильного желания, чем желание срезать это дерево, то есть отказаться от мира и его ложных прикрас. Если ему удается срезать его, он стремится заполучить на том месте, откуда оно растет, прочное, постоянное обиталище, в котором нет возвращения [к новым формам путем переселения душ]. Когда он достигает этого, он оставляет позади себя боль, [причиняемую] жарой и холодом и, уйдя от света обоих светил [то есть солнца и луны] и [прочих] огней, добирается до божественных сияний»[45].

Тем же путем, что и [книга] «Патанджала», следуют суфии в учении о полной поглощенности созерцанием Истины [то есть бога], поскольку они говорят: «Пока ты указываешь [на что-нибудь], ты еще не исповедуешь единого бога, пока Истина не овладевает [предметом] твоего указания, целиком уничтожив его у тебя, так что не остается ни указывающего, ни предмета, на который указывают»[46].

В их теориях имеется то, что указывает на их высказывание в пользу единения, например ответ одного из суфиев на вопрос об Истине: «Как же могу я не знать в точности того, кто есть Я в сущности и не-Я пространственно. Если я возвращаюсь [к другой жизни], я бываю различен с ним, если я оставлен в пренебрежении, я бываю легковесен и привязан к соединению»[47].

Другой пример — слова Абу Бакра аш-Шибли: «Сбрось все, и ты тогда целиком придешь к нам; ты будешь [существовать], но ты не будешь сообщать о нас [другим], пока твои деяния [такие же], как наши деяния»[48].

Еще один пример — ответ Абу Йазида ал-Бистами на вопрос о том, как он достиг той ступени [в суфизме], которую он достиг: «Я сбросил свою душу, как змея сбрасывает свою кожу. Затем я всмотрелся в свою сущность, и вот Я — это Он»[49].

Суфии толкуют слова Аллаха Всевышнего: «Мы сказали: „Ударьте его какой-либо частью ее"». Повеление убить мертвого, с тем чтобы воскресить его, возвещает о том, что свет знания оживит сердце только после умерщвления плоти с таким усердием, что от нее остается некая форма, не обладающая никакой реальностью, а твое сердце — реальностью, не подверженной воздействию обладающих формой вещей[50].

Они еще говорят: «Между рабом и Богом есть тысяча ступеней света и тьмы. И все старания людей направлены на то, чтобы через тьму пробиться к свету. Когда же они достигают ступеней света, нет им [более] возврата».

ГЛАВА VIII — О РАЗЛИЧНЫХ ВИДАХ СОЗДАНИЙ И ИХ НАЗВАНИЯХ

Предмет этой главы очень труден для изучения и точного понимания, так как мы [то есть мусульмане] рассматриваем его извне, а индийцы не разрабатывают его до совершенства. Но поскольку это нам понадобится для дальнейшего, мы изложим все услышанное нами по этому [вопросу] вплоть до момента написания этих строк. Сначала мы расскажем, что говорится об этом в книге «Санкхья».

Отшельник спросил: «Сколько имеется видов живых тел и их разновидностей?».

Мудрец ответил: «Имеется три вида живых тел: духовные [существа] наверху, люди в середине и животные внизу. Что же касается их разновидностей, то их четырнадцать; восемь из них принадлежат к духовным, а именно Брахма, Индра, Праджапати, Сома, *гандхарвы, якши, ракшасы* и *пишачи;* пять разновидностей принадлежат к животным, а именно: [домашний] скот, дикие звери, птицы, пресмыкающиеся и то, что произрастает, то есть деревья; а род человеческий составляет одну разновидность»[1].

Автор этой книги в другом ее месте перечисляет иные названия в таком порядке: «Брахма, Индра, Праджапати, *гандхарвы, якши, ракшасы, питары* и *пишачи*»[2].

Индийцы это такой народ, который редко заботится о [сохранении] порядка и при перечислении допускает много произвольного, ибо имен и названий у них великое множество и поле деятельности здесь обширно.

Васудева говорит в книге «Гита»: «Когда преобладает первая
44 из трех первичных сил, она бывает прочно связана с || [совершенствованием] разума, очищением чувств и деянием для ангелов, и поэтому одним из ее следствий становится блаженство, а одним из ее результатов — спасение.

Если преобладает вторая сила, она бывает прочно связана с [алчной] страстью и приводит к утомлению и побуждает к действиям для *якшей* и *ракшасов;* в этом случае воздаяние будет в соответствии с деянием.

А если преобладает третья сила, она бывает прочно связана с невежеством и увлечением несбыточными желаниями, так что она порождает бессоницу, невнимательность, леность, откладывание исполнения долга и излишнюю сонливость. Если человек действует, то он действует для видов *бхута* и *пишача,* [то есть] дьяволов, и для *притов,* которые носят души в воздухе, а не в раю и не в аду. Последствие этой силы — наказание и нисхождение от человеческой ступени до ступени животных и растений»[3].

Он говорит в другом месте той же книги: «Вера и добродетель бывают у *девов* из духовных существ, и поэтому те люди, которые уподобляются им, становятся верующими в бога, прибегающими к Нему и любящими Его. Неверие и порок бывают у злых духов, называемых *асурами* и *ракшасами.* Те люди, которые станут похожими на них, будут не веровать в бога, не обращать внимания на Его повеления и стремиться лишить вселенную бога, будут заниматься тем, что приносит вред и в этом мире и на том свете и не приносит никакой пользы»[4].

Если соединить эти высказывания вместе, то в них обнаружится путаница как в отношении имен, так и в отношении [их] последовательности. Что касается большинства индийцев, то среди них распространено представление о следующих восьми видах духовных существ:

[1] *Девы,* а это ангелы; они владеют областью севера и связаны исключительно с индийцами. Говорят, что Заратуштра выразил свое враждебное отношение к буддистам, назвав злых духов именем самого высокочтимого у них вида существа [то есть *девами*]. И это [слово] осталось в персидском языке от религии магов[5].

[2] *Дайтья-данавы,* а это злые духи, которые пребывают в области юга. К ним принадлежит всякий, кто противодействует индийской вере и враждебно относится к коровам. Несмотря на близкое родство между ними и ангелами [*девами*], как утверждают индийцы, у них не прекращаются взаимные раздоры и не затихают между ними войны[6].

[3] *Гандхарвы* — исполнители мелодий и песен перед ангелами [1]; их сожительницы называются *апсарасами*[7].

[4] *Якши* — хранители сокровищниц ангелов [1][8].

[5] *Ракшасы* — злые духи безобразного вида[9].

[6] *Киннары* — [существа] с человечьими телами и лошадиными головами в противоположность кентаврам греков, имеющим нижнюю

часть тела, как у лошади, и верхнюю часть тела, как у человека; от кентавров — изображение созвездия Стрельца[10].

[7] *Наги* — существа в виде змей[11].

[8] *Видьядхары* — злые духи-колдуны; их колдовство не действует непрерывно[12].

Итак, ангельская сила находится на верхнем конце, демоническая сила — на нижнем конце, а посредине между двумя концами они смешиваются. Качества этих существ разнообразны, так как они достигли тех ступеней посредством деяний, а деяния различны в соответствии с [воздействием] трех первичных сил. Их жизнь длится долго вследствие того, что они полностью лишены тел, избавлены от обременительного труда и могут совершить то, что человек не в состоянии [свершить]. Поэтому люди служат им ради удовлетворения [своих] желаний
45 и добиваются близости к ним ради исполнения [своих] нужд.

Однако мы узнаем из книги «Санкхья», что рассказанное нами неверно, ибо Брахма, Индра, Праджапати не являются именами разновидностей [существ]. Брахма и Праджапати[13] очень близки по значению, однако их называют по-разному в зависимости от различия того или иного качества. А Индра[14] — это глава миров. Кроме того, Васудева причисляет *якшей* и *ракшасов* вместе к одному разряду злых духов[15], а *пураны* говорят о *якшах,* как об [ангелах-]хранителях и слугах [ангелов-]хранителей[16].

После [всего] этого мы можем сказать: перечисленные выше духовные существа достигли своих ступеней посредством деяний в период, когда они были человеческими существами. Они оставили [свои] тела позади себя, так как последние являются таким бременем, которое ослабляет силу и сокращает срок [жизни]. Их свойства и состояния различаются в соответствии с тем, какая из трех первичных сил станет преобладать над ними. *Девы,* то есть ангелы, отличаются тем, что в них преобладает первая сила, и потому они живут в счастье и довольстве. У них перевешивает представление об отвлеченном, лишенном материального, подобно тому как у людей перевешивает представление о чувственном в материальном.

Пишачи и *бхуты* отличаются преобладанием в них третьей силы, а тем разрядам существ, которые находятся на промежуточных ступенях, присуща вторая сила.

Индийцы говорят, что число *девов* составляет тридцать три *коти,* из которых одиннадцать принадлежит Махадеве; поэтому то число стало одним из его прозвищ, а само имя его указывает на это число[17]. Сумма чисел, названных как число ангелов, составляет 330 000 000.

Далее, индийцы считают допустимым описывать *девов* как существа, которые едят, пьют, совокупляются, живут и умирают, так как

они пребывают в пределах материи, хотя и в самой тонкой и простой ее части, и так как они достигли этой [ступени] посредством деяний, а не знания. В книге «Патанджала» [говорится], что Нандикешвара приносил много жертв Махадеве и потому вознесся в рай в своей телесной оболочке[18] и что Индра-глава прелюбодействовал с женой брахмана Нахуши и потому в наказание был превращен в змею[19].

Ниже следует ступень *питаров,* умерших предков, а ниже их — *бхуты,* человеческие существа, тесно связанные с духовными существами и стоящие посредине [между последними и людьми].

Что касается тех, кто достиг этой ступени не целиком отделенным от тела, то они называются *риши*[20], *сиддха*[21] или *муни*[22] и оспаривают друг у друга превосходство, а также различаются меж собой в зависимости от своих качеств. *Сиддха* — это тот, кто достиг посредством своих деяний способности делать в мире все, что он хочет, но ограничивается этим и не трудится на пути к спасению. Он может подняться до ступени *риши;* если до нее добирается брахман, то он называется *брахмарши*[23]; если до нее добирается *кшатрий*[24], то он называется *раджарши*[25], но более низкие касты не могут достичь этой ступени. *Риши* — это мудрецы, которые превосходят ангелов, хотя и являются человеческими существами, вследствие своих знаний. Поэтому ангелы получают от них знание и выше их нет никого, кроме Брахмы[26].

Ниже *брахмарши* и *раджарши* идут касты, которые существуют среди нас, но рассказу о них будет посвящена отдельная глава*.

Все эти существа — ниже материи. Что касается представления о тех, кто выше материи, то мы говорим: абстрактная материя находится посредине между материей и более высоким [миром] духовных и божественных идей; три первичные силы содержатся в абстрактной материи в потенции. Таким образом, абстрактная материя вместе со всем, что она в себе заключает, является как бы мостом, [идущим] с верха к низу.

Все, что приходит в ней в движение исключительно под воздействием первой силы, в религиозном законе и преданиях называется Брахмой, Праджапати и многими другими именами; || смысл подобно- 46
го названия восходит к природе в полном расцвете ее деятельности, так как индийцы [всякое] созидание, вплоть до сотворения мира, приписывают Брахме.

Все то движение, которое возникает в ней под воздействием второй силы, называется в преданиях Нараяна[27]; его значение восходит к природе в момент, когда ее деятельность достигает предела, так

* См. гл. IX.

как она тогда стремится сохранить [сделанное ею]. Точно так же Нараяна стремится привести мир в порядок, чтобы он сохранился.

Все то движение, которое возникает в ней, благодаря третьей силе называется Махадева и Шанкара, но наиболее известное его наименование — Рудра[28]. Оно действует разрушающе и губительно, подобно природе, когда ее деятельность завершается и силы ее ослабевают.

Эти три разряда существ носят различные названия, по мере того как они проходят многочисленные восходящие и нисходящие ступени, и соответственно различны бывают их деяния.

Однако всему этому предшествовал только один источник и потому индийцы объединяют в нем все три разряда существ, не различая один из них от другого. Этот [единый] источник они называют Вишну; имя это более подходит для обозначения средней силы, однако они никогда не делают различия между средней силой и первопричиной[29]. Здесь они следуют тем же путем, что и христиане, поскольку последние отличают друг от друга имена [трех] лиц: Отца, Сына и Святого Духа, и [в то же время] сущность их представляют единой.

Вот то, что отчетливо обнаруживается из теорий индийцев при внимательном рассмотрении и изучении. Что же касается [их] сказаний и преданий, в которых много нелепостей, то рассказ об этой стороне предмета последует в ходе дальнейшего изложения.

Не будем, однако, удивляться ни россказням индийцев о разряде *девов,* обозначенном нами «ангелы», ни тому, что они допускают в отношении *девов* неприемлемые для разума представления, от которых — как «дозволенных», так и тем более «запретных»[30] — мусульманские богословы очистили ангелов.

Ибо, если ты сравнишь сказания индийцев со сказаниями греков про их религию, ты перестанешь находить их странными. Мы уже раньше говорили, что они называют ангелов «божествами». Присмотрись к тому, что они рассказывают о Зевсе, и ты убедишься в справедливости сказанного нами. Что касается передаваемых о нем сравнений с животными и людьми, то вот один из их рассказов: «Когда он был рожден, его отец захотел проглотить его. Но его мать поднесла ему завернутый в тряпки камень и дала ему проглотить его, [с чем] он и ушел». Об этом упомянул Гален в «Книге речей»[31], где он рассказывал, что Филон[32] в загадках описывал приготовление «филонова снадобья» в своих стихах и сказал:

«Возьми красные волосы из волос, от которых распространялся запах благовоний, а это — жертва богам,
И кровь человека и взвесь ее количествах, соответствующих уму людей».

Он подразумевал пять *мискалей* [3] шафрана, так как чувств имеется пять. Он упомянул прочие элементы смеси и их вес, прибегая к

разнообразным символам, которые разъяснил Гален. В этих стихах еще [есть такие строки]:

«И из корня, которому приписывают ложь, выросшего в стране, в которой родился Зевс».

Гален говорит: «Это — *нард*, которому приписывают ложь в его наименовании, так как его назвали «колосом», хотя он не колос, а корень. По воле поэта он должен быть критским, так как сказители мифов говорят о Зевсе, что он родился на горе Диктаун[34] на Крите, где || его 47
мать скрыла его от отца Кроноса, чтобы он не проглотил его, как проглотил других».

Затем в знаменитых исторических книгах[35] рассказывается, что он брал в жены известных женщин одну за другой и что вступал с некоторыми из них в сожительство насильно, не женясь на них; из их числа Европа[36], дочь Фойника, от которого взял ее Астерий, царь Крита. Потом она родила от него Миноса и Радаманта. А это было еще до времени выхода израильтян из пустыни[37] и вступления в земли Палестины.

Еще рассказывают, что умер он на Крите и был похоронен там во времена Самсона Израильского в возрасте семисот восьмидесяти лет; что Зевсом был он назван, когда состарился, после того как он прозывался ранее Диосом[38]; и что первым, кто назвал его этим именем, был Кекроп — первый царь Афин. [Кекроп и Зевс] в их обоюдном согласии на основе одинаковой склонности к тому, чтобы безудержно удовлетворять свою похоть направо и налево и свободно отпускать бразды правления, находятся в положении, сходном с положением Заратуштры и Гуштаспа в их согласном стремлении к укреплению власти и управления.

Летописцы утверждают, что пороки среди афинского народа пошли от Кекропа и правивших после него царей, имея этим в виду подобное тому, что содержится в рассказах об Александре; [например], что Нектанеб, царь Египта, когда бежал от Артаксеркса Черного и укрывался в столице Македонии, занявшись звездочетством и прорицаниями, стал хитростью домогаться Олимпии, жены короля Македонии Филиппа, в его отсутствие, так что сожительствовал с ней обманным путем, являясь ей в образе бога Амона — в виде змеи с двумя рогами, подобными рогам барана. Таким образом она забеременела от него Александром. Филипп по возвращении чуть было не отказался от него и не изгнал его, но увидел во сне, что это ребенок бога Амона, и потому признал его [своим], сказав: «Невозможно противиться богам». Сочетание звезд показало Нектанебу, что он примет смерть от рук сына своего. Когда же он умер от раны в шею, [нанесенной] рукой Александра, то узнал тогда, что был его отцом[39].

Много подобных вещей в сказаниях греков, и некоторые такие рассказы мы приведем, когда будем вести речь о браках индийцев.

Затем мы скажем: Что касается того, что в рассказах о Зевсе не связано с человеческим, то греки говорят, что он Юпитер, сын Сатурна; потому что Сатурн, по мнению философов Академии, как говорит Гален в «Книге доказательств»[40], не был рожден и только он один вечен. Достаточно того, что есть в книге Арата о «Явлениях»[41], так как он начинает ее славословием Зевсу:

«Мы, люди, не оставляем его и не можем без него обойтись.
Он наполняет дороги и места, где собираются люди.
Он милосерден к людям;
Он являет им то, что им желанно, и побуждает их к деятельности.
Он напоминает им о жизненных потребностях,
Сообщает им о моментах времени, подходящих для вскапывания и вспашки, чтобы произрастало хорошо.
Он тот, кто рассеял по небесному своду знаки и звезды.
Поэтому мы смиряемся перед ним в самом начале и в конце».

Затем он восхваляет духовные существа[42]. Если ты сравнишь воззрения греков и индийцев, то окажется, что точно так, [как в этих стихах,] описывают и Брахму.

Комментатор «Книги о явлениях» утверждает, что ее автор поступил несогласно [обычаю] поэтов, начав [стихи] с [воспевания] богов,
48 и что он намеревался говорить о небесном своде. || Далее он высказывает свои воззрения на происхождение Асклепия, сходные с воззрениями Галена, и говорит: «Мы хотели бы знать, какого Зевса имеет в виду Арат, — символического или природного, — потому что поэт Кратес[43] называет небесный свод Зевсом и точно так же сказал Гомер: „...Как отсекаются хлопья* снега от Зевса"»[44].

Арат называет эфир и воздух Зевсом, говоря: «Дороги и места собрания полны им, и мы все должны вдыхать его».

Поэтому он [автор книги] утверждает, что философы Стои думали, что Зевс есть дух, рассеянный в абстрактной материи и соответствующий нашим душам, то есть природа; которая правит всяким природным телом. Он считает, что Зевс милосерден, так как он есть причина [всякого] добра; потому он с [полным] правом утверждает, что он создал не только людей, но также и богов.

---

* Букв. «куски».

ГЛАВА IX, РАССКАЗЫВАЮЩАЯ О КАСТАХ, КОТОРЫЕ ИНДИЙЦЫ НАЗЫВАЮТ «ЦВЕТАМИ», И БОЛЕЕ НИЗКИХ КАСТАХ

Всякое установление, которое исходит от человека, по своей природе склонного к управлению, достойного руководить благодаря своему превосходству и силе, твердого в своем мнении и решениях, поддерживаемого счастливым поворотом судьбы при враждебных обстоятельствах благодаря тому, что люди не выступают против него из-за прежних его заслуг, утверждается среди тех, на кого оно распространяется, так же прочно, как незыблемые горы. Такому установлению люди будут следовать в поколениях, по прохождении [многих] дней и истечении [ряда] лет. Если оно также каким-либо образом опирается на религию, тогда в нем сходятся два близнеца — царская власть и религия, и благодаря их соединению то установление достигает совершенства. А далее этого совершенства нет цели, к которой надо стремиться.

Древние цари, прилежно занимавшиеся своим [царским] делом, большую часть своих забот обращали на распределение людей по различным сословиям и разрядам, которые они оберегали от перемешивания и нарушения их порядка и ради [сохранения] которых запрещали людям [произвольно] общаться друг с другом. Они принуждали каждое сословие оставаться при соответствующем деле, занятии и ремесле, не дозволяли ни одному преступать границы своего разряда и наказывали того, кто не удовлетворялся границами своего сословия.

Образ правления самых первых персидских царей красноречиво свидетельствует об этом. В деле [распределения людей на сословия и разряды] у них были прочные установления, которые невозможно было нарушить ни путем служебных заслуг, ни посредством взятки, так что даже Ардашир, сын Бабака, при восстановлении им персидского государства восстановил сословия: в первое он определил всадников и царских детей, во второе — благочестивых, жрецов огня и верхов-

ных служителей культа, в третье — врачей, звездочетов и [прочих] служителей науки, в четвертое — земледельцев и ремесленников. Внутри каждого из этих сословий было [подразделение на] различные степени, как виды внутри своих родов различаются по отдельности и вполне самостоятельно[1]. Весь подобный сословный порядок либо становится как нечто унаследованное, если помнят о его исходных установлениях, либо благоприобретаемым достоянием, если забываются его причины и основания; ведь забвение неизбежно связано с продолжительностью срока, отдаленностью времени и обилием [минувших] поколений.

Индийцы в наши дни обладают всеми этими [сословными и кастовыми установлениями] в изобилии, так что наша полная противоположность им в этом и то, что у нас — все равны, кроме как в страхе [перед Аллахом], является огромным препятствием, которое отделяет их от ислама.

Индийцы называют свои касты *варнами*[2], то есть «цветами», а с точки зрения происхождения называют *джатаками*[3], то есть «рождениями». Этих || каст по сути дела четыре.

49

Самая высшая из них — *брахманы.* В индийских книгах говорится, что они созданы из головы Брахмы и что это имя — лишь иносказание для обозначения силы, называемой Природой; голова же — высшая часть животного, следовательно, брахманы — лучшая часть данного рода и потому они стали, по представлению индийцев, лучшими среди людей.

Следующая за брахманами каста — *кшатрии,* созданные, согласно утверждению индийцев, из плеч и рук Брахмы. Их степень не очень сильно отдалена от степени брахманов.

Ниже их [находятся] *вайшьи,* созданные из [бедра Брахмы. Следующая каста — *шудры,* созданные из][4] ног Брахмы. Эти две последние степени близки между собой[5]. Несмотря на различия между кастами, в городах и селах дома́ и дворы всех четырех расположены смешанно.

Ниже этих следуют представители профессий, не причисляемые ни к какой касте, а объединяемые только по ремеслу и называемые *антьяджами*[6]. В зависимости от профессии они делятся на восемь категорий и могут смешиваться с представителями других сходных профессий, но только не с белильщиками, сапожниками и ткачами, так как все прочие не снисходят до этих профессий. Вот их перечень: белильщики, сапожники, фокусники, плетельщики корзин [из пальмовых листьев] и щитов, корабельщики, рыбаки, охотники за зверями и птицами и ткачи. Представители тех четырех каст ни в одном городе не живут с ними вместе, и они ютятся в жилищах только поблизости от

него, но вне его. Что же касается каст *хадья, домба, чандала* и *бадхатава,* то они никак не принимаются в расчет; они лишь выполняют презренные работы, вроде уборки сел и их обслуживания. Все они составляют одну касту, подобно детям блуда, отличаясь только по [выполняемой] работе. Рассказывают, будто они происходят от отца шудры и матери брахманки, от которых произошли вследствие прелюбодеяния, и потому они отвержены и унижены[7].

У каждого представителя любой касты есть обозначения и прозвища в соответствии с его деятельностью и образом жизни. Например, *брахман* — это обозначение [представителя высшей касты] вообще, когда он пребывает в своем доме за работой. Когда же он постоянно обслуживает один огонь, его называют *иштин*[8], если он обслуживает три огня, то он — *агнихотрин*[9], если он в то же время приносит жертвы огню, то он — *дикшита*[10]. Точно так же обстоит с другими [кастами и профессиями], но только среди последних *хадьи* слывут самыми достойными, потому что они стоят выше всего нечистого; за ними следует каста *доминов,* так как они играют на лютне и увеселяют.

Члены сословий, стоящих ниже этих двух, воспитываются для совершения убийства и казней как рода занятий, и они берутся за это дело. Самая худшая каста — это *бадхатавы,* так как они не ограничиваются тем, что едят заведомую мертвечину, но идут и далее этого и едят собак и тому подобное.

Для совместной трапезы каждая из этих четырех каст располагается по отдельности и ни в одном ряду не могут находиться два человека, различных по касте. А если, например, в ряду брахманов находятся два человека, соперничающих друг с другом, и если их места оказываются близкими, их сидения отделяют друг от друга поставленной между ними доской или натянув одежду, или чем-нибудь другим, даже если между ними проводят черту, то они разделены. Поскольку употреблять остатки пищи запретно, то необходимо, чтобы пища подавалась каждому в отдельности; так как когда кто-нибудь из сотрапезников берет пищу из одной большой миски, то оставшееся при принятии пищи вторым || после прекращения трапезы первого становится 50
запретным остатком.

Таково положение четырех каст. Васудева, когда Арджуна спросил его о природе четырех каст и о том, какими качествами им следовало бы обладать, сказал:

«Брахман должен быть обилен умом, спокоен сердцем, правдив речью, проявляющим терпение, сдерживающим свои чувства, любящим справедливость, с очевидной чистоплотностью, готовым приступить к молитве, с обращенными к вере помыслами. Кшатрий должен быть наводящим ужас сердцам, смелым, гордым, острым на язык,

щедрым, не обращающим внимания на бедствия, жаждущим облегчать трудности. Вайшья должен заниматься землепашеством, приобретением скота и торговлей. Шудра должен быть старательным в служении и подобострастии, стремясь снискать этим расположение каждого. И каждый из них, если будет твердо придерживаться своего обычая и привычки, достигнет блага в своем желании, если не сделает упущения в служении Богу, не будет забывать восхваления Его в величайших Его делах. Если же он перейдет от положенного ему к тому, что надлежит другой касте, и даже если эта каста будет вышестоящей, то он свершит грех тем, что переступит дозволенные границы в деле»[11].

Он также сказал Арджуне, ободряя его на сражение против врага: «Ты разве не знаешь, о обладатель широкого размаха рук, что ты кшатрий и твой род сотворен, чтобы быть смелым и отважным, мало обращать внимания на превратности дней, не позволять душе предаваться заботам, ибо воздаяние достигается лишь посредством всего этого. Если кшатрий одержит победу, то для власти и богатства, если погибнет, то для рая и милости. Вслед за обнаруженными тобой жалостью к врагу и скорбью о гибели этого войска распространится известие о твоей трусости и малодушии, исчезнет слава о твоей принадлежности к могущественным и мужественным храбрецам, ты падешь в их глазах, а твое имя выпадет из их числа. Я не знаю наказания более сильного, чем такое положение. Ведь лучше умереть, чем предстать перед последствиями позора. Если Бог повелел тебе и определил твою касту к войне и создал тебя для нее, так подчинись Его приказу и исполни Его волю с решимостью, очищенной от страстей, чтобы твое дело принадлежало Ему»[12].

Индийцы расходятся в мнениях о том, какие из этих каст способны к достижению спасения. Одни из них говорят, что его достигнут только брахманы и кшатрии, потому что другие не могут изучать Веды; а по мнению настоящих мыслителей из них, спасение равно доступно всем кастам и всему роду человеческому, если оказывается у них совершенное намерение[13]. Это [мнение] основано на словах Вьясы: «Познай двадцать пять [вещей] точным знанием и тогда можешь принять какую хочешь религию — ты неизбежно обретешь спасение».

Это основано также на происхождении Васудевы из рода шудры и его словах, [обращенных к] Арджуне: «Бог распределяет вознаграждение не обижая никого и беспристрастно. Он считает добро за зло, если, совершая его, забывают Его, и зло за добро, если при содеянии его помнят о Нем и не забывают Его, даже если делающий это будет
51 вайшья, шудра или женщина, не говоря уже о том, || что это будет брахман или кшатрий»[14].

ГЛАВА X — ОБ ИСТОЧНИКЕ РЕЛИГИОЗНЫХ И СВЕТСКИХ ЗАКОНОВ ИНДИЙЦЕВ, О ПРОРОКАХ И О ВОЗМОЖНОСТИ ОТМЕНЫ ОТДЕЛЬНЫХ ЗАКОНОВ

Греки получали религиозные и гражданские законы от своих мудрецов, таких, как Солон, Дракон, Пифагор, Минос и им подобные, которые были призваны для этого дела и якобы пользовались божественной помощью. Точно так же поступали и их цари; например, Мианос, когда он получил власть над морскими островами и критянами,— это было примерно лет через двести после Моисея,— установил для них законы, выдавая их за полученные им от Зевса. Около того же времени издал законы и Минос[1].

Во времена Дария Первого, правившего после Кира, римляне отправили послов к афинянам и получили от них законы в двенадцати книгах. Эти законы оставались у них до правления Помпилия[2], который взялся за составление [новых] законов для них. Он установил двенадцать месяцев в году вместо бывших у них до той поры десяти. О принудительном введении им законов среди римлян свидетельствует то, что он установил у них в качестве средств обмена взамен серебра глиняную посуду и шкуры — это было, видимо, следствием его гнева против непокорных[3].

В первой главе «Книги законов» Платона чужестранец из жителей Афин говорит: «Кто, по твоему мнению, первоначально установил для вас законы? Был это кто-нибудь из ангелов или из людей?» Человек из Кносса отвечает: «Он был из ангелов. Что же касается нас, то поистине законодателем был Зевс, а что до лакедемонян, то они утверждают, что у них законы установил Аполлон»[4].

Затем он говорит в той же главе: «Составитель законов, если он от Бога, при составлении их должен поставить себе целью достижение величайших добродетелей и высшей степени справедливости»[5].

Он описал законы жителей Крита следующим образом: они дают полное счастье тому, кто правильно ими пользуется, поскольку при их

помощи можно получить все человеческие блага, связанные с благами божественными[6].

Этот афинянин говорит во второй главе той же книги: «Когда боги сжалились над родом человеческим, созданным для [утомительных] трудов, они ввели для людей празднества в честь богов и муз, в честь Аполлона — владыки муз и Диониса, давшего людям вино как лекарство от горечи старости, чтобы старые снова могли становиться молодыми, когда забывается горе и душа переходит из угнетенного состояния в бодрое».

Далее он еще говорит: «Они через откровения научили людей движениям танца и равномерному ритму в качестве вознаграждения за утомительные труды, чтобы привыкли они к общению с ними в празднике и веселии. Поэтому один из видов музыки называют прославлениями, намекая на молитвы богам»[7].

Вот таково было положение греков. Точно так же обстоит дело с индийцами, так как они полагают, что их религиозный закон и его отдельные предписания исходят от *риши* — мудрецов, столпов их ре-
52 лигии, а не от пророка, то есть || Нараяны, который принимает какой-нибудь человеческий облик, когда приходит в этот мир[8]. Однако он приходит только для того, чтобы пресечь какое-нибудь зло, угрожающее миру, или чтобы исправить уже случившееся. Ни одно из предписаний закона не допускает никакой замены, ими надлежит пользоваться в том виде, в каком их находят. По этой причине случилось так, что индийцы обходятся без пророков там, где дело касается религиозного закона и поклонения, хотя в делах тварей иногда случается в них нужда.

Что касается отмены законов, то, по их воззрениям, она как будто не невозможна, так как они утверждают, что многие вещи были дозволены до прихода Васудевы, а потом стали запретными, например мясо коровы[9]. Происходит это вследствие изменения человеческой природы и бессилия людей нести [все] бремя обязанностей. Подобные изменения произошли в законах, касающихся брака и родства. Некогда в прошлом происхождение считалось по одному из трех способов:

Первый способ: от чресел отца, [который зачал ребенка] во чреве [своей] законной жены, как это [считается] и ныне у нас и у индийцев.

Второй [способ]: от чресел зятя, [который зачал ребенка] во чреве выданной за него дочери; если [при браке] обусловливалось, что ребенок будет принадлежать ее отцу, то ребенок дочери считался тогда принадлежащим деду, который ставил условие, а не оплодотворившему отцу.

Третий [способ]: от чресел постороннего [семье] во чреве замужней женщины; поскольку почва принадлежала мужу, дети той женщины

считались принадлежащими ее мужу, если оплодотворение совершалось с его согласия.

Именно согласно последнему способу Панду считался сыном Шантану. Дело в том, что из-за проклятия некоего отшельника с этим царем случилось что-то, препятствовавшее ему сближаться с его женами в то время, когда у него еще не было детей. Тогда он просил Вьясу, сына Парашары, чтобы он произвел ему сына от его жен, который остался бы после него. Шантану послал к нему одну из своих жен, однако она испугалась его, когда вошла к нему, и [вся] затрепетала, а потому, в соответствии с тогдашним своим состоянием, она понесла от него болезненно желтого ребенка. Затем он послал к нему вторую [жену], но она застыдилась его и укрылась своим покрывалом и поэтому родила Дхритараштру слепым и хилым. Потом он отправил третью [жену], наказав ей отбросить страх и стыд, и она вошла к нему смеющаяся и радостная и понесла красавца, подобного луне, который превзошел [всех] людей дерзостью шуток и удальством[10].

У четырех сыновей Панду была одна общая жена, которая оставалась у каждого из них по месяцу[11]. Более того, в книгах индийцев рассказывается, что отшельник Парашара однажды сел на корабль, на котором находилась также дочь владельца корабля. Он полюбил ее и старался соблазнить ее, так что она не устояла и смягчилась, однако на берегу не было никакого укрытия от взоров [посторонних]. В тот же миг там выросло тамарисковое дерево для обеспечения их дела. Тогда он совокупился с ней позади тамарискового дерева, и она понесла от него своего славного сына Вьясу[12].

Все это теперь отменено, упразднено, и потому из их сказаний представляется, как будто отмена законов [вообще] возможна. Что касается этих непристойных форм брака, то они встречаются и ныне, встречались также в минувшие времена язычества [у арабов]. Действительно, обитатели гор, простирающихся от области Панчхир до окраин Кашмира, считают обязательным [законом] совместный брак нескольких братьев с одной женщиной.

Брак у арабов в эпоху их язычества был нескольких видов:

Один вид — это когда араб приказывал || своей жене, чтобы она 53
послала просить кого-нибудь, чтобы он вступил с ней в половую связь. Затем он воздерживался от нее в дни ее беременности, желая иметь благородного потомка. Это соответствует третьему виду брака у индийцев.

Второй вид — это когда один араб говорил другому: «Уступи мне свою жену и я уступлю тебе свою», — и они совершали обмен [женами].

Третий вид — это когда несколько человек жили с одной женой.

Когда она сложит [свое бремя], она указывала отца ребенка, а если она не знала, кто он, это узнавали гадатели по чертам лица.

Четвертый вид — [так называемый] *никах ал-макт* [ненавистный брак], когда женились на вдове отца или сына. Дитя от такого брака называется *дайзан*. Этот вид мало отличается от иудейского брака, так как у иудеев положено, чтобы человек женился на жене своего брата, если тот умер, не оставив потомства: он продолжает род своего покойного брата, и его отпрыски считаются происходящими не от него, а от брата. Это делается для того, чтобы память об умершем не исчезла со света[13]. Поступающего таким образом на еврейском языке называют *йабхам*[14].

Такой же [брак существовал] у огнепоклонников. Действительно, в книге «Таусар»[15] великий хербед[16] говорит Парашваргир-шаху[17] в ответ на его ложные обвинения против Ардашира, сына Бабака: «Дело замещения у персов, когда человек умирает, не оставив мужского потомства, бывает таково: люди рассматривают и, если у него была жена, выдают ее замуж за его ближайшего родственника от его имени; если у него не было жены, выдают замуж его дочь или его близкую родственницу, а если не найдется таковой, из привязанности к роду, сватают на средства умершего [какую-нибудь женщину за его родственника], и ребенок от такого брака считается ребенком покойного. Тот, кто пренебрегает этим обычаем и не исполняет его, убивает бесчисленное количество душ, потому что он прерывает род покойного и память о нем до скончания веков».

Все это я рассказал, чтобы при помощи противоположного стало известно, как прекрасна истинная религия, чтобы все отличающееся от нее при сравнении представилось бы еще более отвратительным.

ГЛАВА XI — О НАЧАЛЕ ПОКЛОНЕНИЯ ИДОЛАМ И О ТОМ, КАКОВЫ ЭТИ ИДОЛЫ

Известно, что от природы нрав простых людей склонен к чувственному и избегает разумного, которое понимают только ученые; последние, как известно, во всякое время и в любом месте малочисленны. И поскольку простолюдины удовлетворяются образным представлением, последователи многих религий отклонились [от правильного пути] к созданию образов в [своих] книгах и святилищах, подобно иудеям, христианам и в особености манихеям. Достаточным свидетельством в пользу сказанного мною является то, что если показать изображение Пророка — да благословит его Аллах! — или Мекки вместе с Ка'бой простому человеку или женщине, результаты крайней радости обнаружатся в таких проявлениях: он [или она] примется целовать [изображение], посыпать [себе] обе щеки прахом, [сам] повергаться в прах, как будто лицезрел он самый предмет изображения и исполнил тем самым обряды большого и малого паломничества.

В этом кроется причина, побуждающая к созиданию идолов во имя почитаемых лиц из [числа] пророков, мудрецов и ангелов, чтобы идолы стояли, напоминая о них, когда они отсутствуют или умерли, и навсегда сохраняя в сердцах [людей] почтительность к тем, кто ушел: так что протекает много времени после [ухода] создателей идолов, проходят поколения и века, предаются забвению причины и повод их [создания], и поклонение идолам становится обычаем и общеобязательным установлением. Затем в этом деле принимают участие законодатели и, учитывая, как глубоко укоренилось почитание идолов среди темной массы, вменяют это ей в обязанность. Такого рода сведения передают о тех, кто жил в эпоху, предшествовавшую Всемирному потопу и после него; рассказывают даже, будто все люди до явления54
посланников [божьих] составляли одну [религиозную] общину, которая поклонялась идолам.

Что касается последователей Пятикнижия [Торы], то они указывают как начало той эпохи [то есть идолопоклонства] дни Саруга[1], прадеда Авраама. А римляне утверждают, что Ромул и Рем, два брата из страны франков, став царями, построили [город] Рим. Затем Ромул убил своего брата, и после этого потрясения и войны непрерывно следовали одно за другим, пока Ромул не смирился. Тогда ему приснилось, что покой восстановится лишь после того, как он посадит своего брата на трон. Велел он тогда изготовить его изображение из золота и посадил его возле себя, и он обычно говорил: «Мы приказали то-то и то-то». С тех пор такая форма обращения [к поданным] стала обычаем царей. Смуты прекратились, и он устроил празднество и игры, чтобы отвлечь внимание тех, кто затаил против него злобу за [убийство] брата. Еще воздвиг он четыре изображения [в честь] солнца на четырех лошадях: зеленое для земли, голубое для воды, красное для огня и белое для воздуха. Эти изображения до сих пор остались стоять в Риме[2].

Поскольку мы ведем рассказ о воззрениях индийцев, то мы изложим их небылицы по этому вопросу, после того как сделаем оговорку, что они исходят от простого *люда*. Что же касается тех, кто ступил на путь освобождения или изучал методы диалектики и [умозрительного] богословия и стремился к достижению истины, называемому у них *сара,* то они отстраняются от поклонения кому бы то ни было, кроме Бога всевышнего, не говоря уже о поклонении сделанному [человеком] изображению божества. К повествованиям такого рода относится то, что рассказывает Шаунака царю Парикше[3]:

В давно минувшие времена жил-был царь по имени Амбариша[4], который получил царство, соответствовавшее его желанию. Однако он не пожелал его и, отказавшись от [тленного] мира, целиком надолго предался делу поклонения и прославления [бога]. Наконец тот, кому он поклонялся, явился ему в образе Индры, главы ангелов, верхом на слоне и сказал ему: «Проси, что тебе угодно, и я дам тебе это».

Царь ответил ему: «Я радуюсь лицезрению тебя и благодарю за щедро дарованные тобою добро и помощь, однако я прошу не у тебя, а у того, кто создал тебя».

Индра сказал: «Цель поклонения — хорошее вознаграждение за него, получай же предметы своих желаний от того, у кого ты ранее находил их, и не будь слишком разборчив, говоря: „Не от тебя, а от другого“».

Царь ответил: «Что касается мира сего, то он мне уже достался, но я отвернулся от всего, что в нем есть. Своим поклонением я стремлюсь не к тебе, а лишь лицезреть Господа моего. Как же буду я просить у тебя удовлетворения моей нужды?».

Индра отвечал: «Весь мир и все живое на свете подчиняются мне. Кто ты такой, чтобы противиться мне?».

Царь ответил: «Я также слушаюсь и подчиняюсь, но только я поклоняюсь тому, у кого ты получил эту силу; он — господин всего сущего, тот, который сохранил тебя от губительного зла двух царей, Бали и Хираньякши[5]. Так предоставь меня тому, что я предпочел, и уходи от меня с миром».

Индра сказал: «Если ты, отвергая все, будешь только противиться мне, я убью тебя и уничтожу».

Царь ответил: «Говорят, что добро есть предмет зависти, а зло противоположно ему. Тому, кто отрекся от мира, завидуют ангелы, и поэтому они не преминут [постараться] сбить его с пути. Я из числа тех, кто отвернулся от мира и обратился к поклонению, и не оставлю его, пока я жив. Я не знаю за собой || греха, за который заслуживаю я, 55
чтобы ты убил меня. Если ты сделаешь это без всякой вины с моей стороны — дело твое, как тебе угодно. При том, что если помыслы мои принадлежат исключительно Богу и ничто не примешивается к моему несомненному знанию [о Нем], ты не сможешь ничем повредить мне. Достаточно с меня того, что ты отвлек меня от поклонения [Богу], и [теперь] я возвращаюсь к нему».

Когда царь приступил к поклонению, Господь явился ему в образе человека цвета серого лотоса, в желтом одеянии, восседая на птице, называемой Гаруда, держа в одной руке из своих четырех рук *шанкху*, то есть раковину, в которую дуют, сидя верхом на слонах, во второй [руке] — *чакру*, а это — круглое, острое, охватывающее оружие, которое рассекает поражаемую цель, когда его бросают; в третьей [руке] — амулет, а в четвертой — *падму*, а это — красный лотос[6]. Когда царь увидел его, затрепетал он весь от благоговейного страха, пал ниц и многократно воздал хвалу. Бог рассеял его страх и возвестил ему, что он получит все, что он желал. Царь сказал: «Я имел раньше царство, которого никто у меня не оспаривал; у меня было такое положение, которого не возмущали ни печаль, ни болезнь. Было так, будто обладал я целым миром. Но затем я отрекся от всего этого, когда убедился, что добро мира сего при внимательном рассмотрении есть зло впоследствии. Я ничего не хочу, кроме того, что обрел я теперь. После этого желаю я лишь избавиться от этих уз».

Господь сказал: «Достигнешь ты этого путем отречения от мира, через одиночество, прибегая к размышлению и подчиняя себе свои чувства».

Царь сказал: «Предположим, что я смогу сделать это по причине той милости, которой удостоился я, но как же смогут сделать это

другие? Ведь человеку необходимо есть и одеваться, а это связывает его с миром; есть ли какой-нибудь иной путь?».

Господь ответил: «Займись своим царством и миром сим умеренным и наилучшим образом; обращай свои помыслы ко мне в то время, когда ты занят возделыванием и заселением мира, защитой его обитателей и раздачей милостыни, но также и при любых деяниях твоих. Если же тебя одолеет забывчивость человеческая, ты сделай изображение, подобное тому образу, в котором ты видел меня; приноси ему в жертву благовония и цветы и сделай его памятью обо мне, чтобы ты не забывал меня, так что если ты занят, то памятью обо мне, если ты говоришь, говори во имя мое, если ты свершаешь что-нибудь, свершай ради меня».

Царь сказал: «Я узнал общие предписания, почти же меня разъяснениями и подробностями».

Господь ответил: «Это я уже сделал, я внушил твоему судье Васиштхе[7] все, что необходимо, поэтому полагайся во всех вопросах на него».

Затем это видение исчезло из виду. Царь вернулся в свое местопребывание и сделал то, что ему было велено.

Индийцы говорят, что с тех пор стали делать идолов: одних — с четырьмя руками, как мы описали, других — с двумя руками, в зависимости от рассказа и описания, смотря по тому, кто изображается.

Индийцы рассказывают также, что у Брахмы был сын по имени Нарада[8], который не помышлял ни о чем ином, кроме как о созерцании Господа. У него было обыкновение брать с собой посох, когда он бродил. Бросая посох, Нарада превращал его в змею и совершал с его помощью чудеса. Он никогда с ним не расставался. Как-то, будучи погружен в размышления о предмете своих надежд, он увидал вдали какой-то свет. Он направился к нему и услыхал, как его окликнули со стороны света: «То, что ты просишь и желаешь, не может осуществиться. Ты не можешь видеть меня иначе, чем таким образом». Он взглянул, и вдруг — перед ним фигура из света, наподобие человеческих фигур. ‖ С той поры стали воздвигать кумиры в виде изображений. 56

К числу знаменитых идолов относится идол в Мултане, [воздвигнутый] в честь солнца и потому называемый Адитья[9]. Он был из дерева и покрыт красным сафьяном; в глазах его было два красных яхонта. Утверждают, будто сделан он в ближайшую *крита-югу*[10]. Предположим, что это было в конце той эпохи, значит с тех пор прошло 216 432 года[11]. Когда Мухаммад ибн ал-Касим ибн ал-Мунаббих завоевал Мултан, он стал разузнавать причину его процветания и скопления в нем богатств и обнаружил, что она заключена в том идоле,

ибо туда устремлялись и совершали паломничество отовсюду. Поэтому он счел за благо оставить его, как он был, после того как повесил ему на шею кусок коровьего мяса в знак своего пренебрежения к нему, и построил там соборную мечеть. А когда карматы овладели Мултаном, завоеватель Джалам ибн Шайбан[12] разбил тот идол [на куски] и перебил его жрецов. Его капище, а это был дворец, построенный на возвышенном месте из обожженных кирпичей, он превратил в соборную мечеть вместо старой соборной мечети, закрыв последнюю из ненависти ко всему, что было сделано в дни [правления] Омейядов. Когда эмир Махмуд — да помилует его Аллах! — уничтожил их власть над теми областями, он восстановил пятничную молитву в старой мечети и оставил эту вторую в пренебрежении. Теперь на том месте только ток, где вяжут хенну.

Если мы отбросим из указанного количества лет сотни и меньшие числа [то есть 432] по той причине, что время появления карматов предшествовало нашим дням, хотя это составит всего около ста лет, остается 216 000 лет для промежутка времени между концом *критаюги* и приблизительно началом эры хиджры. Как же кусок дерева мог сохраняться столько времени при влажности воздуха и почвы в этом месте? Впрочем — Аллах лучше знает!

Город Танешар[13] [весьма] почитаем у индийцев. Его идол назывался Чакрасвамин[14], то есть обладатель *чакры* — вида оружия, который мы [выше] описали. Он [сделан] из бронзы и по размерам близок к величине человека. В настоящее время он брошен на площади в Газне вместе с Главой Соманатха, который представляет изображение половых органов Махадевы; это изображение называется *линга*[15]. Рассказ о Соманатхе последует в своем месте. Что касается Чакрасвамина, то говорят, будто он сделан в дни Бхараты[16] как память о тех войнах.

Во Внутреннем Кашмире, в двух или трех днях пути от столицы по направлению к горам Болор[17], есть капище идола из дерева, называемого *шарада*[18], очень почитаемое и посещаемое [паломниками].

Теперь мы приведем целую главу из книги «Самхита» о сооружении идолов; она поможет ознакомлению с предметом, о котором мы ведем речь[19].

Варахамихира говорит: «Если делают статую Рамы, сына Дашаратхи, или Бали, сына Вирочаны, то высоту делай в сто двадцать вершков из вершков идоловых, а если [статуи] других богов, то — меньше на одну десятую этого, то есть в сто восемь вершков[20].

Идола Вишну делай с восемью, четырьмя или двумя руками, а с левой стороны под грудью помести изображение женщины Шри[21]. Если

ты делаешь его с восемью руками, то в одной правой руке сделай меч, а в другой — золотую или железную палицу, в третьей — стрелу, а четвертую сделай как бы черпающей воду; левые руки сделай дер-
57 жащими щит, || лук, *чакру* и раковину.

Если ты делаешь его с четырьмя руками, то отбрось лук и стрелу, меч и щит.

Если же ты делаешь его с двумя руками, то пусть правая рука будет [как бы] черпающей воду, а в левой — раковина[22].

Если ты делаешь изображение Баладевы, брата Нараяны, укрась его уши серьгами и придай ему хмельные глаза[23].

Если ты делаешь оба изображения, [Нараяны и Баладевы], то присоедини к ним сестру их Бхагавати, держащую левую руку на бедре, чуть отстраненной от бока, а в правой руке — лотос[24].

Если ты делаешь ее с четырьмя руками, то одну правую руку [сделай] с четками, а ладонь второй — черпающей воду; в левых руках — книгу и лотос.

Если же ты делаешь ее с восемью руками, то [сделай] в левых руках *камандалу,* а это — горшок, лотос, лук и книгу, а в правых руках — четки, зеркало, стрелу и ладонь, черпающую воду[25].

Если [ты делаешь] изображение Самбы, сына Вишну, то в правой руке его сделай только палицу. Если это изображение Прадьюмны, сына Вишну, то вложи в правую его руку стрелу, а в левую — лук. Если ты делаешь их жен, то вложи в их правые руки мечи, а в левые — щиты[26].

Идол Брахмы имеет четыре лица, [обращенных] на четыре стороны, и [сидит] он на лотосе, и в руке его горшок.

Идол Сканды, сына Махадевы, — мальчик верхом на павлине, держащий в руке *шакти,* а это [оружие] вроде обоюдоострого меча с рукоятью посредине, похожей на пестик ступки[27].

Идол Индры держит в руке оружие из алмаза, называемое *ваджра.* Оно напоминает своей рукоятью *шакти,* однако с каждой его стороны по два меча, которые соединяются у рукояти. На лбу его сделай третий глаз и посади его верхом на белого слона с четырьмя клыками[28].

Точно так же сделай третий глаз сверху на лбу идола Махадевы, а на голове его — полумесяц, и в руку его [вложи] оружие, называемое *шула* и похожее на палицу, [но] с тремя разветвлениями, и меч. А левая рука его пусть держит его жену Гаури, дочь Химаванта, которую он прижимает сбоку к груди своей[29].

Что же касается идола Джины, а это Будда, то употреби все старания, чтобы его лицо и члены сделать красивыми, и сделай линии его ладони и ступни ног наподобие лотоса, [изобрази его] сидящим на

лотосе, с седыми волосами, приветливым, как будто он отец [всех] тварей[30].

Если ты делаешь Арханта, а это форма другого тела Будды, то делай его обнаженным юношей с красивым лицом, с руками, доходящими до колен; а изображение Шри, [его] жены, [помести] под его грудью слева[31].

Идола Реванты, сына Солнца, [сделай] едущим на коне, подобно охотнику, а идола Ямы, ангела смерти, [верхом] на буйволе-самце и держащим в руке палицу[32].

Идола Куберы, хранителя сокровищ, [изобрази] увенчанным короной, с крупным телом и широкими боками, верхом на человеке[33].

Идола Солнца [сделай] с красным лицом, подобным сердцевине красного лотоса, сияющим, как драгоценный камень, с выступающими членами, с ушами, украшенными серьгами, с шеей, украшенной ожерельем из жемчуга и свисающим на его грудь, увенчанным короной с зубцами, с двумя лотосами в руках, облаченным в одежды жителей севера, свисающие до лодыжек[34].

Если ты делаешь изображение Семерых Матерей, || то объедини 58
их вместе: [сделай] Брахмани с четырьмя лицами, [обращенными] на четыре стороны; Каумари — с шестью лицами; Вайшнави — с четырьмя руками; Варахи — с головой свиньи на человеческом туловище; Индрани — с множеством глаз и палицей в руке; Бхагавати — сидящей, как обычно [сидят], Чамунду — безобразной, с торчащими клыками и запавшим животом[35]. Затем присоедини к ним двух сыновей Махадевы: Кшетрапалу, [изображенного] с взъерошенными волосами, угрюмым лицом и безобразной фигурой, а Винаяку — с головой слона на человеческом туловище, с четырьмя руками, как было описано выше»[36].

Перед всеми этими идолами забивают *кутарами*[37] овец и буйволов, чтобы они питались их кровью. Все идолы имеют размеры, измеряемые длиной их пальцев, определенные для каждого члена [тела], хотя иногда бывают несогласия относительно [размеров] некоторых членов. Если мастер соблюдает эти размеры, нисколько не уменьшая и не увеличивая их, он удаляется от греха и обезопасивает себя от того, что изображенное им божество причинит ему какую-либо неприятность. «Если он сделает идола размером в один локоть, а трон его — в два локтя, он достигнет здоровья и благосостояния; если он сделает его больше, чем в два локтя, он будет хвалим.

Но он должен знать наперед, что если делать идола чрезмерно большим, в особенности идола Солнца, это повредит правителю, преуменьшение же его размеров повредит сделавшему его мастеру. Если

сделать его с маленьким животом, это повлечет за собой голод в той стороне, а если сделать его совсем тонким, это губит имущество.

Если рука мастера сорвется и он нанесет идолу рану, на его собственном теле также откроется рана, от которой он умрет.

Если он сделает упущение в симметричности, так что одно плечо идола окажется выше другого, то погибнет его жена.

Если он повернет его глаза кверху, то ослепнет на всю жизнь, а если [повернет] книзу, то умножатся его заботы и печали[38].

Если идол изваян из какого-нибудь драгоценного камня, это лучше, чем из дерева, а из дерева — лучше, чем из глины. Ибо благодеяния идола из драгоценного камня распространяются на [всех] мужчин и женщин государства. Идол из золота принесет могущество тому, кто воздвиг его, идол из серебра принесет славу, идол из бронзы принесет ему увеличение власти, идол из камня принесет приобретение земельных владений»[39].

Идол почитается по его основателю, а не по материалу, из которого он сделан. Мы уже упоминали, что идол в Мултане был из дерева; точно так же *линга,* которую воздвиг Рама по окончании войны против злых духов, была из песка, собранного в кучу им самим; но она тотчас превратилась в камень вследствие того, что благоприятный момент [по сочетаниям звезд] для воздвижения идола пришелся раньше, чем мастера закончили обтесывание каменного идола, который Рама ранее приказал сделать[40]. Что касается постройки храма и колоннады с навесом вокруг него, рубки деревьев четырех видов, определения [по звездам] времени для воздвижения идола, учреждения положенных обрядов, то это — дело длинное и скучное[41]. Кроме того, он приказал, чтобы к идолу приставили слуг и жрецов из различных сословий. «К идолу Вишну [приставляется] сословие *бхагаватов,* к идолу Солнца — сословие *мага,* то есть маги, к идолу Махадевы — сословие святых, а это отшельники, которые отпускают длинные волосы, покрывают свою кожу пеплом, навешивают [на себя] кости своих
59 мертвецов и плавают в болотах. || К Хашт Матарьяна [Восьми Матерям] — брахманы, к Будде — буддийские монахи [*шаманийа*], к Арханту — сословие *нагна.* В общем, к каждому идолу приставляются люди, которые его изобразили, потому что они лучше всего знают, как ему служить»[42].

Цель нашего рассказа обо всей этой бессмыслице заключается в том, чтобы можно было узнать идола по его описанию, когда его видят, и убедиться в правдивости наших слов о том, что эти идолы воздвигнуты для толпы, находящейся на низших ступенях и ограниченной в своих знаниях: ведь никогда не делали идолов в честь того, кто возвышается над материей, не говоря уже о Боге всевышнем; а

также в том, чтобы знали, как чернь порабощается посредством различных приукрашиваний. И об этом говорится в книге «Гита»: «Многие люди стремятся приблизиться ко мне в своих исканиях посредством [чего-то], отличного от меня; они стремятся снискать [мое] благоволение милостыней, воздаянием хвалы и молитвой кому-то, кроме меня. Все же я укрепляю их и помогаю им во всех этих делах и доставляю их к желанному, потому что я могу обходиться без них».

В этой же книге Васудева говорит Арджуне: «Ты разве не видишь, что большинство желающих чего-нибудь принимаются за приношение жертв и служение различным видам духовных существ, Солнцу, Луне и прочим светилам? А если Бог не обманывает их надежд, поскольку Он не нуждается в них, и дает больше, чем они просили, если Он ниспосылает это от лица того, к кому они обращались, то они продолжают поклоняться тем, к кому они обращались, вследствие недостатка их знаний о Нем, в то время как Он исполняет их нужды через такое посредничество. Однако то, что достигается через [корыстное] желание и посредничество, непродолжительно, потому что оно [дается] лишь по мере заслуг. Продолжительно лишь то, что получено только от Бога, когда людей поражает старость, смерть и рождение»[43].

Вот что говорит Васудева. А у этих невежественных людей, когда они сталкиваются с удачей, случайной или отвечающей [их] намерению, да если еще к ней присоединяются какие-нибудь заранее согласованные уловки жрецов, укрепляются темные заблуждения, но не их разум. Они поспешно бросаются к тем образам [идолов] и наносят вред своим образам [то есть телам], проливая свою кровь и уродуя себя перед ними.

Греки в древности считали идолов посредниками между собой и первопричиной и поклонялись им под именами звезд и высших субстанций, потому что они описывают первопричину не положительными атрибутами, а только отрицая их противоположности, полагая, что она выше [человеческих] качеств, свободна от них. Как же поэтому возможно обращать к ней поклонение!

Когда арабы привезли идолов из Сирии в свою страну, они также поклонялись им, надеясь на то, что они помогут им приблизиться к Богу.

Платон в четвертой главе «Книги законов» говорит следующее: «Тот, кто воздал полные почести [богам], обязан позаботиться о тайне богов и *сакинат* и не ставить особых идолов выше богов предков; а затем воздавать почести родителям при их жизни по мере своих возможностей является величайшей обязанностью»[44].

Под «тайной» Платон понимает особого рода прославление. Это

слово в большом ходу среди харранских сабиев, дуалистов-манихеев и индийских богословов.

Гален говорит в книге «Нравы души»[45]: «Во времена кесаря Коммода[46], а это около пятисотого — пятьсот десятого года по эре Алек-
60 сандра, || два человека пришли к торговцу идолами и торговались с ним об идоле Гермеса. Один из них хотел поставить его в храме как память о Гермесе, а другой хотел поставить его на могиле как память о покойном. Они не сошлись на едином [назначении] покупки и тогда отложили дело на завтра. А той ночью торговцу идолами приснился сон, будто идол заговорил с ним и сказал ему: „О славный муж! Я — дело твоих рук. Благодаря твоей работе я обрел образ, который считается образом планеты: ведь [отныне] меня покинули признаки камня, по которым меня раньше называли камнем, и я стал известен как Меркурий. Теперь твоя воля сделать меня памятью либо о чем-то непреходящем, либо о том, что уже исчезло"».

У Аристотеля имеется трактат, содержащий ответ на некоторые вопросы брахманов, которые прислал ему Александр. В нем [сказано]: «Что касается ваших слов о том, что некоторые греки утверждают, будто идолы могут разговаривать и что они приносят им жертвы и почитают их одухотворенными, то обо всем этом нам ничего не известно, и мы не можем судить о том, о чём нет у нас никакого знания». Это свидетельствует о том, что он стоит гораздо выше тупого и темного люда, что он сам не занимается такими вещами. Ведь известно, что первоначальная причина этого бедствия [то есть идолопоклонства], состоит в стремлении сохранить память [об умерших] и утешить [живых]. Затем оно разрослось так, что достигло степени отвратительного и пагубного [явления]. Му'авийа[47] придерживался того же мнения о первоначальной причине в отношении идолов Сицилии. Когда она была завоевана во время летнего похода в пятьдесят третьем году и оттуда были доставлены золотые идолы, украшенные коронами и драгоценными камнями, он велел отослать их в Синд и продать тамошним царям[48]. Он решил продать их по той цене, какую они стоили в динарах, не принимая во внимание страшное бедствие [идолопоклонства], рассуждая с точки зрения политики, а не религии.

ГЛАВА XII, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О ВЕДАХ, *ПУРАНАХ* И РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ ИНДИЙЦЕВ

Веда означает познание того, что не было известно. Это — речь, которую индийцы считают исходящей от Бога всевышнего, переданной через уста Брахмы. Брахманы читают Веды, не понимая их смысла, и точно так же обучаются им, перенимая один от другого[1]. Далее, лишь немногие из них обучаются толкованию Вед, и еще меньше [число] тех, кто владеет их содержанием и разъяснением смысла настолько, чтобы рассматривать их умозрительно и вести по ним спор.

Брахманы обучают Ведам кшатриев, но кшатрии изучают Веды без права обучать им кого-либо, даже брахмана. Вайшье и шудре не разрешается слушать Веды, не говоря уже о том, чтобы произносить их и рецитировать их. Если окажется, что кто-либо из них действительно занимался этим, брахманы ведут того к правителю, который наказывает его отрезанием языка[2].

Веды содержат предписания и запреты, разграниченные и подробные поощрения и устрашения, [положения] о вознаграждении и каре. Большая же часть их состоит из славословий и [наставлений относительно] жертвоприношений огню, разновидностей которых почти невозможно сосчитать из-за их обилия и трудности.

Они не считают дозволенным записывать Веды, так как их положено рецитировать на определенные распевы. Они избегают пользоваться пером, поскольку оно бессильно [точно передавать] и может добавить или опустить что-нибудь в написанном [тексте]. По этой причине они многократно утрачивали Веды. || Индийцы утверждают, 61
что в беседах Бога всевышнего с Брахмой о начале [всех вещей] содержится отрывок в передаче Шаунаки, полученный им от планеты Венеры:

«Ты забудешь Веды в то время, когда земля будет затоплена. Тогда они уйдут глубоко под землю, и никто не будет в состоянии

извлечь их оттуда, кроме рыбы. Поэтому я пошлю рыбу, которая передаст их тебе, и пошлю кабана, чтобы он поднял землю своими клыками и вытащил ее из воды»[3].

Индийцы утверждают также, что Веды стерлись вместе со всеми установлениями их религии и земной жизни, которые стерлись в ближайшую *двапару*[4], это — эпоха, о которой мы расскажем в подходящем месте; затем их возобновил Вьяса, сын Парашары.

В «Вишну-пуране» [сказано]: «В начале каждой из эпох *манвантары* возобновляются: владыка того периода, дети которого будут владеть всей землей; глава, который будет главенствовать во всем мире; ангелы, для которых люди будут приносить жертвы огню; и Большая Медведица, которая возобновит Веды, исчезающие в конце каждого периода»[5].

По этой причине незадолго до нашего времени один из славных брахманов Васукра Кашмирский[6] ревностно принялся за толкование Вед и передачу их через письмо. Он взял на себя тяжелый труд, от которого все другие воздерживались, опасаясь, что Веды будут забыты и тогда полностью исчезнут из памяти, потому что он видел, как помыслы людей становятся все порочнее и как мало у них рвения не только в свершении добра, но даже в свершении долга.

Индийцы утверждают еще, что в Ведах есть такие места, которые нельзя читать внутри жилых зданий, под страхом того, что это навлечет выкидыш у беременных женщин и [домашних] животных. Поэтому для чтения этих мест выходят в поле. Ни один стих не свободен от подобных предупреждений.

Мы уже говорили выше, что книги индийцев написаны в стихотворных размерах подобно *урджузам*[7]. Бóльшая их часть написана размером, называемым *шлока*[8]. Причину этого мы объяснили выше. Гален также отдавал этому предпочтение и говорил в своей книге «Катаджанус»[9]: «Отдельные знаки для мер веса лекарств портятся при переписывании, а также портятся вследствие намеренной порчи завистников. Поэтому книги Дамократа[10] о лекарствах заслуживают того, чтобы их предпочитали [дрýгим] и чтобы они стали широкоизвестными и восхваляемыми, так как они написаны в стихах на греческом языке[11]. [Если бы все книги были написаны таким образом,] это было бы прекрасно». Причина этого в том, что прозаический текст более подвержен порче, чем стихотворный.

Однако Веды написаны не этим распространенным размером, а другим размером[12]. Некоторые индийцы говорят, что этот размер — чудо и никто не может написать им что-либо. Другие, более осведомленные индийцы утверждают, что они могли бы это сделать, но их удерживает уважение к Ведам.

Говорят, что Вьяса разделил Веды на четыре части, а это следующие: Ригведа, Яджурведа, Самаведа и Атхарванаведа. У него было четыре *шишьи,* то есть ученики, каждого из которых он обучил одной части Вед или заставил выучить ее наизусть[13]. Их имена в упомянутой последовательности частей Вед следующие: Пайла, Вайшампаяна, Джаймини, Суманту[14].

Каждая из четырех частей [Вед] рецитируется особым образом. Что касается первой, — а это Ригведа, — то она состоит из отдельных стихотворений неодинаковой величины, называемых *ричами*[15]; по ним она названа Ригведой, словно она есть совокупность *ричов.* || В ней 62
речь идет о жертвоприношениях огню; читается она тремя различными способами рецитации. Первый способ — ровно, как обычно читают все, что читают вслух. Второй — с остановками после каждого слова. Третий способ, — а это самый лучший, за который обещано обильное вознаграждение [на небе], — состоит в том, что читают маленький отрывок, отчетливо произнося слова; затем его повторяют, прибавив к нему немного нечитанного, затем повторяют этот добавочный отрывок отдельно и, прочитав его, прибавляют к нему новый отрывок, и так продолжается непрерывно. Таким образом к концу текст прочитывается дважды[16].

Яджурведа состоит из *канд,* а ее название образовано из этого слова и значит совокупность *канд*[17]. Разница между ней и Ригведой в том, что ее можно читать как связный текст, а в отношении Ригведы это не допускается. В ней, как и в Ригведе, речь идет о действиях, связанных с огнем и жертвоприношениями.

Я слышал следующее объяснение причины того, почему Ригведа читается расчлененно, а не как связный текст.

Яджнавалкья находился у своего учителя, а у учителя был друг из брахманов, который хотел совершить путешествие. Поэтому он просил учителя послать кого-нибудь к нему домой, чтобы тот за время его отсутствия исполнял обряды над *хомой,* то есть его огнем, и оберегал его от потухания. Учитель стал посылать своих учеников в дом друга по очереди, и вот наступил черед Яджнавалкьи, который обладал красивой внешностью и был опрятно одет. Когда он принялся за дело, для которого был послан, в присутствии жены отсутствующего [хозяина], она не одобрила его наряда и Яджнавалкья догадался о скрытом ею [неодобрении]. Когда он кончил и почерпнул рукой воды, чтобы окропить ею голову той женщины, — а окропление водой у индийцев заменяет обычай плеваться после молитвы; плевание у них не одобряется и считается нечистым, — она сказала: «Окропи водой вот этот столб». Он так и сделал, и столб тотчас зазеленел. Потом женщина сожалела о своем опрометчивом поступке и, придя к учи-

телю на второй день, стала просить его присылать к ней того, кто был прислан накануне. Однако Яджнавалкья отказался идти иначе как в свой черед. Настойчивые требования учителя на него не подействовали, не обратил он внимания и на его гнев; он только ответил ему: «Отбери у меня назад все, чему ты меня научил». Как только он это сказал, он забыл все, что знал. Тогда он отправился к Солнцу и просил его, чтобы оно обучило его Ведам. Солнце ответило: «Как это возможно при том, что я постоянно передвигаюсь, а ты не в состоянии делать то же самое?» Тогда Яджнавалкья уцепился за колесницу Солнца и начал обучаться у него Ведам, но был вынужден прерывать чтение, потому что колесница качалась при движении[18].

Что же касается Самаведы, то в ней речь идет о жертвоприношениях, предписаниях и запретах. Ее читают нараспев на какой-нибудь мотив, как песню, и по этому признаку она названа, так как *саман* значит «сладостное звучание речи»[19]. Причина того, что ее поют, следующая: когда Нараяна явился в образе Ваманы и пришел к царю Бали, он сделался брахманом и стал читать Самаведу на печальный мотив, чем развеселил царя; затем с ним приключилась известная история[20].

Атхарванаведа связана [с правилами *сандхи*]. Она написана не упомянутыми выше двумя размерами, а третьим, называемым *бхара*. Ее читают на особый лад с произношением в нос. Склонность людей к ней меньше, [чем к другим частям Вед]. В ней также речь идет о жертвоприношениях огню, [содержатся] предписания об умерших и о том, что с ними следует делать[21].

Что касается *пуран*, то слово *пурана* значит «первый, древний»[22]. Всего их восемнадцать. Бóльшая их часть названа по именам животных, людей или ангелов, 63 || либо по той причине, что *пураны* содержат рассказы о них, либо потому, что в них речь каким-нибудь образом касается их, либо потому, что они состоят из ответов на обращенные к ним, [животным, людям или ангелам], вопросы. *Пураны* созданы людьми, называемыми *риши*. Вот их названия, как я их воспринял на слух из уст [людей]:

[1] Ади-пурана, то есть «первая»;

[2] Матсья-пурана, то есть «рыба»;

[3] Курма-пурана, то есть «черепаха»;

[4] Вараха-пурана, то есть «кабан»;

[5] Нарасимха-пурана, то есть «человеческое существо с головой льва»;

[6] Вамана-пурана, то есть «человек со сморщенными и маленькими членами»;

[7] Ваю-пурана, то есть «ветер»;

[8] Нанда-пурана, а это — один из слуг Махадевы;
[9] Сканда-пурана, а это — сын Махадевы;
[10] Адитья-пурана и
[11] Сома-пурана, то есть два светила [Солнце и Луна];
[12] Самба-пурана, а это — сын Вишну;
[13] Брахманда-пурана, а это — «небеса»;
[14] Маркандея-пурана, а это — Великий Риши;
[15] Таркшья-пурана, а это — птица Гаруда [ал-'анка'];
[16] Вишну-пурана, а это — Нараяна;
[17] Брахма-пурана, а это — природа, на которую возложено сохранение мира;
[18] Бхавишья-пурана, а это — рассказ о будущих вещах[23].

Из всех этих *пуран* я видел только отрывки из «Матсьи», «Адитьи» и «Ваю».

Мне прочитали из «Вишну-пураны» другой список *пуран*. Я привожу его здесь полностью, как и следует вообще поступать, когда речь идет о передаче преданий:

[1] Брахма;
[2] Падма, то есть «красный лотос»;
[3] Вишну;
[4] Шива, то есть Махадева;
[5] Бхагавата, то есть Васудева;
[6] Нарада, то есть сын Брахмы;
[7] Маркандея;
[8] Агни, то есть «огонь»;
[9] Бхавишья, то есть «будущее»;
[10] Брахмавайварта, то есть «ветер»;
[11] Линга, то есть «изображение половых органов Махадевы»;
[12] Вараха;
[13] Сканда;
[14] Вамана;
[15] Курма;
[16] Матсья, то есть «рыба»;
[17] Гаруда, то есть «птица, на которой ездит верхом Вишну»;
[18] Брахманда[24].

Таковы названия *пуран* в «Вишну-пуране». Что касается книги «Смрити», то это извлечение из Вед о предписаниях и запретах. Ее составили двадцать сыновей Брахмы; вот их имена[25]:

Апастамба	Яджнавалкья
Парашара	Атри
Шататапа	Харита
Самварта	Ликхита
Дакша	Шанкха
Васиштха	Гаутама
Ангирас	Брихаспати
Яма	Катьяяна
Вишну	Вьяса
Ману	Ушанас

У индийцев есть книги по их религиозному праву, по богословию, по аскетизму, о становлении богом и об освобождении от мира. Например, книга Гауды-отшельника, известная по его имени[26]; [книга] «Санкхья» о предметах божественных, составленная Капилой[27]; «Патанджала»[28] об искании освобождения и единения души с объектом ее размышления; [книга] Капилы «Ньяябхаша»[29] о Ведах и их толковании, о том, что Веды были созданы с различением в них предписаний, обязательных в известных случаях, и общеобязательных законов; [книга] «Миманса»[30], составленная Джаймини, в которой рассматриваются те же вопросы; «Локаята»[31], которую составил Юпитер [Брихаспати]; в ней идет речь о том, что при исследованиях надо полагаться только
64 на чувственное восприятие; || «Агастьямата»[32], которую составил Канопус [Агастья]; в ней говорится, что при исследованиях следует полагаться вместе на чувственные восприятия и на предание; книга «Вишну-дхарма», *дхарма* значит *«воздаяние»*, однако оно употребляется в значении религия[33], так что получается, будто эта книга [называется] «Религия Бога», под которым понимается Нараяна; книга учеников Вьясы, а именно Девалы, Шукры, Бхаргавы, Брихаспати, Яджнавалкьи и Ману[34]. Книг [у индийцев] по различным отраслям

наук очень много. Кто же сможет узнать все их вместе с их заглавиями, в особенности если он является чужестранцем среди индийцев?

У них еще имеется книга, которую они почитают в таковой степени, что они решительно утверждают, будто все, что содержится в других книгах, непременно содержится и в ней, однако все, что содержится в ней, не содержится в других книгах. Называют ее «Бхарата»[35]. Ее составил Вьяса, сын Парашары, во время великой войны между детьми Панду и детьми Куру[36]. В заглавии книги также содержится указание на это время. Книга состоит из ста тысяч *шлок* в восемнадцати частях, каждая из которых называется *парва*[37].

Первая называется «Сабха-парва», то есть «местопребывание царя». Вторая — «Аранья», а это — уход в пустыню после вступления [в войну] детей Панду. Третья — «Вирата», а это — имя царя, в чьем царстве они жили, пока скрывались. Четвертая — «Удьога», а это — приготовление к сражению. Пятая — «Бхишма». Шестая — «Дрона» — брахман. Седьмая — «Карна, сын Солнца». Восьмая — «Шалья, брат Дурьодханы», а они — великие герои, каждый из которых брал на себя дело сражения после того, как другой был убит. Девятая — «Гада», а это — дубина. Десятая — «Сауптика», а это — убиение спящих, когда Ашваттхаман, сын Дроны, напал ночью на город Панчала и перебил его жителей. Одиннадцатая — «Джалапраданика», а это — черпание воды пригоршнями во имя мертвых, которое бывает после смывания скверны от приближения и прикосновения к мертвым. Двенадцатая — «Стри», а это — плач женщин по умершим. Тринадцатая — «Шанти», в двадцать четыре тысячи *шлок*, об удалении гнева из сердец; она состоит из четырех частей:

[1] «Раджадхармы», о воздаянии царям; [2] «Данадхармы», о воздаянии за милостыню; [3] «Ападдхармы», о воздаянии бедствующим и несчастным; и [4] «Мокшадхармы», о воздаянии обретшим освобождение от мира. Четырнадцатая — «Ашвамедха», а это — приношение в жертву коня, посланного вместе с войском странствовать по свету. Всенародно объявляют, что она принадлежит царю мира и что если кто несогласен, пусть выходит [драться]. Брахманы следуют за конем, чтобы совершить жертвоприношение огню там, где он оставит свой навоз. Пятнадцатая — «Маусала», а это — сражение Ядавов, племени Васудевы, друг против друга. Шестнадцатая — «Ашрамаваса», то есть «покидание родины». Семнадцатая — «Прастхана», а это — оставление царства в поисках спасения. Восемнадцатая — «Сваргарохана», а это — восхождение в рай.

За этими восемнадцатью частями следует еще одна часть, называемая «Хариванша-парва»[38], содержащая предания о Васудеве.

В этой книге есть места, которые подобно загадкам допускают для [каждого] данного слова несколько различных толкований их
65 смысла. || Индийцы утверждают, будто причина этого заключается в следующем. Вьяса просил Брахму найти кого-нибудь, кто записал бы ему «Бхарату» под его диктовку. Тот поручил это дело своему сыну Винаяке[39] — тому самому, которого изображают в виде идола с головой слона. Он поставил ему условие не прекращать писать. А Вьяса поставил ему условие писать только то, что он понимает. Поэтому Вьяса время от времени диктовал такие выражения, которые вынуждали записывающего задумываться над ними; благодаря этому диктующий мог отдыхать некоторое время.

ГЛАВА XIII, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О КНИГАХ ИНДИЙЦЕВ ПО ГРАММАТИКЕ И ПОЭЗИИ

Эти две отрасли науки служат орудием для других наук. Из них двух индийцы выдвигают на первое место науку о языке, называемую *вьякараной*[1]. Она состоит из грамматических правил, которые делают речь их правильной, и [правил] этимологии, которые ведут их к красноречию в письме и чистоте выражения в устной речи. Мы ничему не можем научиться из этой науки, так как она есть ответвление от корня, которого у нас нет, я имею в виду самый [их] язык. Что касается слышанных мною названий их книг по этому предмету, то они [следующие]:

[1] Книга «Айндра», приписываемая Индре, главе ангелов.

[2] Книга «Чандра», которую сочинил Чандра, один из «одевавшихся в красное» последователей Будды.

[3] Книга «Шаката», названная по имени ее автора. Его племя также называется по его имени Шакатаяной.

[4] Книга «Панини», названная по имени ее автора.

[5] Книга «Катантра», которую составил Шарвавarман.

[6] Книга «Шашидевавритти», которую сочинил Шашидева.

[7] Книга «Дургавивритти».

[8] Книга «Шишьяхитавритти», которую сочинил Уграбхути[2].

Мне рассказывали, что этот человек [Уграбхути] был учителем и воспитателем Анандапалы, сына Джаяпалы, правящего в наше время[3]. После того как он составил эту книгу, он отослал ее в Кашмир, но его жители не приняли ее, относясь к этому с высокомерием и пренебрежением. Тогда этот человек пожаловался на это шаху, и шах, исполняя долг ученика, поручился ему в том, что доведет его [дело] до желанной цели. Он велел отправить в Кашмир двести тысяч дирхамов и на такую же сумму подарков для распределения среди тех, кто станет заниматься изучением книги его учителя. Тогда все набро-

сились на нее и ради нее оставили другие книги, проявив в корысти свою низость. Книга стала известной и высоко ценимой.

О происхождении этой науки индийцы рассказывают следующее. Один из их царей по имени Самалвахана, — а на классическом языке Сатавахана[4], — однажды забавлялся в бассейне со своими женами и сказал одной из них — *ма удакам дехи,* то есть «не брызгай на меня водой». Она подумала, что он сказал — *модакам дехи,* то есть «принеси сластей»[5] и сходила и принесла ему сластей. Царь не одобрил ее поступка, она же резко возражала ему в ответ, и слова ее были грубы. Царь сильно обиделся на это и, как это у них принято, отказался от пищи и спрятался, пока не пришел к нему один из их ученых и не утешил его обещанием научить людей синтаксису и флексии речи. Этот ученый, молясь, славословя и смиренно постясь, отправился к Махадеве, пока последний не явился ему и даровал ему немногие [основные] правила, подобно тому, как Абу-л-Асвад ад-Ду'али установил это для арабского языка[6]; Махадева обещал ему также поддержку в дальнейшем установлении частных правил. Тогда ученый вернулся к царю и обучил его им, и это было началом той науки.

За ней следует [наука] *чхандас*[7], — а это разделение стихов по размерам, соответствующее [нашей] метрике [*'аруд*], — без которой индийцы не могут обходиться, ибо их книги составлены в стихотворной
66 форме с той целью, || чтобы легко заучивать их на память, не прибегая в вопросах любой науки к книге, разве что при крайней необходимости. А причина этого кроется в том, что душа [человека] пристрастна ко всему, что имеет симметрию и порядок, и питает отвращение ко всему лишенному порядка. Поэтому можно видеть, как большинство индийцев страстно увлечены своими стихами и очень любят их чтение, даже если и не понимают их смысла; при этом они прищелкивают пальцами, выражая [свою] радость и одобрение. Прозаические произведения их не привлекают, хотя уразуметь их легче.

Большинство их книг [написано] в *шлоках.* Я сам упражняюсь в них, когда я делаю [сейчас] перевод книги Эвклида и «Алмагеста» для индийцев и диктую им сочинение об устройстве астролябии, побуждаемый желанием распространять знания[8]. Если у индийцев оказывается какая-нибудь книга, которой у них нет и которой они не знают, они принимаются за переложение ее в *шлоки;* смысл переложения некоторых бывает непонятным, так как стихотворная форма вынуждает к искусственности [выражения], которая станет ясной, когда мы будем рассказывать о числах у них. Если же не переложить ее в *шлоки* и переписывать как она составлена — прозой, то лица их будут хмуры и ее будут избегать. Да поможет мне Аллах судить справедливо об индийцах!

Первыми, кто изобрел это искусство, были Пингала и Чалиту[9].

Книг, составленных по этому предмету, очень много, а самые знаменитые из них — это книга «Гайсита», [названная] по имени автора, [знаменитая] настолько, что и сама метрика прозвана этим же именем[10], книга «Мригаланчана»[11], книга «Пингала» и книга «Аулиянд» [?][12]. Однако я ни одной из них не видел, не видел я также значительной части главы из «Брахма-сиддханты» о подсчете размеров[13], чтобы я мог досконально изучить правила их метрики. Вместе с тем я не считаю возможным уклониться от изложения того, запах чего я лишь слегка вдохнул, отложив [это] до более обстоятельного ознакомления.

При подсчете слогов[14] они употребляют знаки, подобные которым употребляли ал-Халил ибн Ахмад[15] и наши теоретики стихосложения для обозначения согласного без гласного и согласного с гласным; а именно знаки | и >. Первый из них, помещенный слева вследствие того, что индийцы вообще пишут слева направо, называется *лагху,* то есть «легкий», а второй, тот, что изображен справа, [называется] *гуру*[17], то есть «тяжелый». При измерении последний равняется двум *лагху* и его можно замещать только двумя «легкими».

У них еще имеется слог, называемый долгим; его мера равна мере тяжелого слога. Я думаю, что это согласный с долгим гласным, хотя я до сих пор не уяснил себе отчетливо, как обстоит дело с «легкими» [*лагху*] и «тяжелыми» [*гуру*], чтобы я мог привести примеры, соответствующие им в арабском языке. Все же представляется наиболее вероятным, что *лагху* это не согласный без гласного и *гуру* это не согласный с гласным, а что, напротив, первый — согласный с гласным и второй — сочетание согласного с кратким гласным и согласного без гласного, подобно слогу [*сабабу*] в арабской метрике[18]. Первое определение вызывает у меня сомнение, так как я обнаруживал, что индийцы располагают много знаков «легкого» [*лагху*] подряд в непрерывной последовательности. Арабы не допускают стечения двух согласных без гласных, а в других языках это допускается. Персидские теоретики стихосложения такие согласные называют имеющими легкие [беглые] гласные [*мутахаррикат хафифат ал-харака*]. Действительно, стечение трех или более согласных сильно затрудняет говорящего, даже делает невозможным их произнесение, тогда как сочетание согласных с краткой гласной произносится беспрепятственно, например, если мы скажем [по-арабски]: *бада́нука кама́сали сифа́тика ва фа́мука би са'ати шафа́тика* [«тело твое подобно твоему описанию, а рот — по ширине твоих губ»]. А также, несмотря на || труднопроизно- 67
симость начального согласного без гласного, бо́льшая часть индийских имен начинается с согласных, если и не совсем безгласных, то сопро-

вождаемых едва различимыми гласными. Если такой согласный встречается в начале стиха, то его опускают при счете, так как условие «тяжелого» [слога] состоит в том, чтобы безгласный согласный стоял в конце, а не в начале [слога].

Затем я скажу: подобно тому как наши коллеги для выражения стихотворных размеров выработали из различных форм глагола *фа'ала* схемы стоп в стихе, а также знаки для сопровождаемых гласными или безгласных согласных, из которых состоят стопы, точно таким же образом индийцы для обозначения требуемого размера дали [определенные] названия тем [условным единицам или стопам], что составляются из «легких» и «тяжелых» слогов [*лагху* и *гуру*]; при этом либо *лагху* следует впереди и за ним *гуру*, либо наоборот, а [эта единица или стопа] при определении меры сохраняется неизменной, хотя число слогов может меняться. Под определением меры я разумею, что *лагху* — это одна *матра*[19], то есть «мера [доля]», а *гуру* — две *матры*. В письме принимают во внимание только меру, а не число слогов, подобно тому как [в арабском языке] удвоенный согласный считают за безгласный согласный плюс согласный с краткой гласной, а согласный с *танвином*[20] считают за согласный с краткой гласной плюс безгласный согласный, хотя в письме оба они изображаются одинаково.

Если же взять их по отдельности, то «легкий» [*лагху*] называется *ла, кали, рупа, чамара* и *гракха*, а «тяжелый» [гуру] называется также *га, нивра* и *ним амшака* [пол-*амшаки*], следовательно, полная *амшака* несомненно равняется двум *гуру* или тому, что соответствует им количественно[21]. Эти названия выдуманы для версификации самих книг по метрике. Поэтому названий повыдумывали множество, чтобы одно из них подходило для размера, если другое не подходит.

Что касается различных сочетаний, то двойными являются: и по числу слогов, и по количеству одновременно — ||; по числу слогов, но не по количеству — |< и < |; второе из них <| называется *критика*[22]; если определить последние два количественно, то они тройные: |||;

Что касается четверных [стоп], то названия их сообразуются ее различными видами в каждой книге:

<< *пакша*, то есть „половина месяца";

|| < *джвалана*, то есть „огонь";

| <| *мадхья* [*мадху*?];

<|| *парвата*, то есть „гора"; она называется также *хара* и *раса*;

|||| *гхана*, то есть „куб"[23].

Пятерные [состоящие из пяти *матр*] стопы, хотя и многообразны, но имеют названия из них следующие:

| << *хастин*, то есть „слон“;
< | < *кама*, то есть „желание“;
<< | [лакуна?]
||| < *кусума*[24].

Шестерная [состоящая из шести *матр*] стопа — <<<<. Некоторые же индийцы называют их названиями шахматных фигур:

джвалана — „слон“;
мадхья — „тура“ [ладья];
парвата — „пешка“;
гхана — „конь“[25].

В лексикографическом сочинении, которое Харибхатта [?] назвал своим именем[26], приводятся вот такие сочетания из трех *лагху* или *гуру*, называемые отдельными индийскими согласными буквами, написанными напротив этих сочетаний:

м <<< *шестерная* [состоящая из шести *матр*];
й |<< *хастин*;
р <|< *кама*;
т <<| [лакуна?]
с ||< *джвалана*;
дж |<| *мадхья*;
бх <|| *парвата*;
н ||| тройная [состоящая из трех *матр*][27].

Этими [буквенными] обозначениями автор указывает, как нужно составлять [эти] сочетания индуктивным методом. Он говорит:

„Помести один из этих двух видов [*гуру* или *лагху*] ‖ чистым в 68
первом ряду [например: <<<]. Затем смешай со вторым видом, поместив один из него в начале второго ряда, а остальные два будут первого вида [| <<]. Затем помести этот примешиваемый элемент в середине третьего ряда [< | <] и помести его в конце четвертого ряда [<< |]. На этом ты заканчиваешь первую половину.

Затем помести второй вид также чистым [|||] в самом нижнем ряду и [следующий] верхний ряд смешай с одним членом второго вида, поместив его в начале ряда [<||], затем в середине расположенного еще выше ряда [| < |], затем в конце ряда, который находится выше этих двух. На этом кончается вторая половина, и больше не остается ни одного сочетания из трех [*матр*]“.

Что касается составления [сочетаний], то оно в [полном] порядке, однако приводимые им расчеты для определения места каждого ряда [в таблице] не подходит к нему, так как он говорит:

„Установи, что [число] два всегда будет основой для любого из членов ряда [будь то *гуру* или *лагху*], и тогда он будет выглядеть 2 2 2. Помножь левое [число] на среднее и то, что получится,

[помножь] на правое. Если множителем оказывается легкая доля [*лагху*], то оставь произведение как оно есть; а если это тяжелая доля [*гуру*], то отними от произведения единицу".

Автор берет в качестве примера шестой ряд, то есть | < | . Он умножает два на два и вычитает единицу из произведения. Затем он умножает [остаток] три на оставшуюся двойку, и получается шесть Однако это неверно для большинства рядов и похоже на то, что текст рукописи испорчен.

Что касается таблицы, то она должна была выглядеть так:

1. < < <
2. < < |
3. < | <
4. < | |
5. | < <
6. | < |
7. | | <
8. | | |

Получается, что в смешанном ряду правого столбца чередование идет так: сначала один [вид], потом другой; в среднем столбце: два одного вида, потом два другого; в левом столбце: четыре тех и других, то есть по принципу попарного соответствия в смеси каждого столбца.

Далее [в той книге] к упомянутым расчетам прибавлено: „Если ряд начинается с тяжелой доли [*гуру*], то перед умножением следует вычесть единицу, а если тяжелая доля является множителем, то единицу следует вычесть из произведения: таким образом получается искомый порядковый номер [данного] ряда".

Подобно тому как арабские стихи разделяются на два полустишья '*арудом*[28] и *дарбом*[29], точно так же стихи индийцев разделяются на две части, каждая из которых называется стопой[30].

Также и греки называют их стопами...[31] — то, из чего составляются слова, — *силлаби*[32] и согласные с гласными или без гласного, с краткими, долгими и средней долготы гласными.

Стих разделяется на три стопы [*риджл*], а чаще всего — на четыре. Иногда в середине [стиха] прибавляют пятую стопу. Стопы не рифмуются, но если первая и вторая стопа кончаются на один и тот же согласный [или слог], как бы рифмуясь, и если третья и четвертая стопа также кончаются на один и тот же согласный [или
69 слог], такая разновидность [стиха] || называется *арья*[33]. Допустимо, чтобы легкий [*лагху*] в конце стопы превращался в тяжелый [*гуру*], хотя вообще этот размер строится с окончанием на легкий [*лагху*].

Индийская поэзия со всеми ее отраслями и разновидностями обладает огромным количеством размеров. В пятистопном размере пятая [стопа] помещается посредине между двумя первыми и двумя последними. Названия размеров различаются в зависимости от количества слогов в них и в зависимости от следующих за ними стихов, так как они не любят, чтобы все стихи поэмы были одного размера; напротив, они употребляют много размеров в одной и той же поэме, чтобы она походила на шелковую ткань, расшитую узорами.

Что касается расположения четырех стоп в четырехстопном размере, то оно выглядит следующим образом:

	[одна] *амшака*	[одна] *амшака*	
Первая стопа	⏑⏑ *пакша* ⏑ ‖ *парвата* ‖ ⏑ *джвалана*	⏑⏑ *пакша* ⏑ ‖ *парвата* ⏑⏑ *пакша*	Третья стопа
Вторая стопа	⏑ ⏑ *пакша* ‖ ⏑ *джвалана* | ⏑	*мадхья* ⏑ ‖ *парвата* ⏑⏑ *пакша*	⏑ ⏑ *пакша* ‖ ⏑ *джвалана* | ⏑	*мадхья* ⏑ ‖ *парвата* ‖ ⏑ *джвалана*	Четвертая стопа

Тут изображен один из видов их размеров, называемый *скандха*[34], который содержит четыре стопы. Он состоит из двух половин, каждая из коих состоит из восьми *амшак*.

Не допускается, чтобы отдельные *амшаки*, а именно первая, третья и пятая, были *мадхьей*, то есть | ⏑ | , а шестая обязательно должна быть либо *мадхьей*, либо *гханой*, любая из этих двух, но другие не допускаются. Если это условие соблюдено, то остальные *амшаки* могут быть как случится или намеренно [чем угодно], лишь бы размер был не меньше и не больше положенного. Представив правильно формы стоп в отдельных *амшаках*, можно изобразить четыре стопы в таком виде:

Первая стопа: ⏑⏑ ⏑‖ ‖⏑
Вторая стопа: ⏑⏑ ‖⏑ |⏑| ⏑‖ ⏑⏑
Третья стопа: ⏑⏑ ⏑‖ ⏑⏑
Четвертая стопа: ⏑⏑ |⏑⏑ |⏑| ⏑‖ ‖⏑

По этой схеме составляют стихи. 70

Если значки в схемах арабских размеров заменить индийскими, то обнаружится коренное различие между ними и [арабскими] значка-

ми, которые обозначают согласный с краткой гласной [О] и согласный без гласного [||]. Например, мы [обычно] изображаем схему правильного полного *хафифа* во всех его стопах производными формами от глагола *фа'ала* и говорим:

فَاعِلَاتُنْ مستفعلن فَاعِلَاتُنْ

В [арабских] значках он [будет выглядеть]:

| О | О О | О | О О | О | О | О | О О | О;

А индийскими значками:

<<|< <|<< <<|<

Индийские значки даны в обратном порядке.

Я уже выше приводил в свое оправдание — и теперь еще повторяю — то, что мне удалось приобрести в этой науке, достаточно для того, чтобы удовлетворить [читателя] своим изложением. Однако при этом я прилагаю в том все усилия как человек, сознающий, что он может дать очень мало, и продолжаю:

Всякий размер из четырех стоп, знаки которых одинаковы по количеству мер и числу слогов благодаря взаимному соответствию между стопами, так что если узнать одну стопу, можно узнать другие, так как они подобны ей, называется *вритта*[35]. У индийцев не допускается, чтобы в стопе было меньше четырех слогов, так как в Ведах нет стоп с меньшим числом слогов. Согласно с этим наименьшее число слогов в стопе бывает четыре, а наибольшее — двадцать шесть, и потому число [разновидностей] *вритты* двадцать три[36].

Первая — стопа из четырех тяжелых слогов [*гуру*], ни один из которых нельзя заменять двумя легкими [*лагху*][37].

Со второй разновидностью дело неясно, и поэтому мы ее опускаем.

Что касается третьей, то ее схема:

гхана, пакша

|||| <<

[Схема] четвертой: два *гуру*, два *лагху*, три *гуру*. Было бы луч-

<< || <<<

ше сказать: *пакша, джвалана, пакша.*

Пятой: две *криттики, джвалана, пакша*

<|<| ||< <<

Шестой: *гхана, мадхья, пакша*

|||| |<| <<

Седьмой: *гхана, парвата, джвалана*

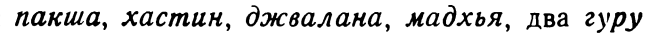
|||| <|| ||<

Восьмой: *кама, кусума, джвалана, гуру*

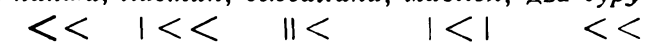
<|< |||< ||< <

Девятой: *пакша, хастин, джвалана, мадхья*, два *гуру*

Десятой: *пакша, парвата, джвалана, мадхья, пакша*

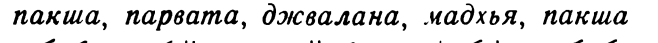


Одиннадцатой: *пакша, мадхья,* две *джваланы, хастин*

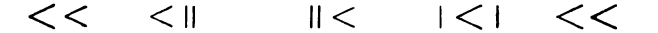


Двенадцатой: *гхана, джвалана, пакша,* два *хастина*

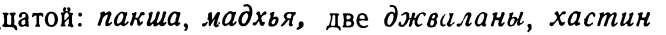
Тринадцатой: *парвата, кама, кусума, мадхья, джвалана*



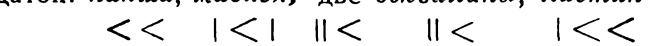
Четырнадцатой: *хастин, пакша, парвата, кусума, парвата*



лагху, гуру

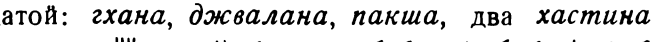


Пятнадцатой: две *пакши, парвата, кусума,* две *камы, гуру*



Шестнадцатой: *пакша, парвата, кама, кусума, пакша, лагху*

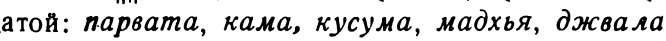
гуру 71



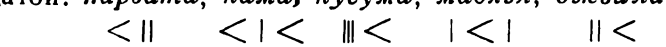
Семнадцатой: две *пакши, парвата, гхана, джвалана, пакша,*



кусума

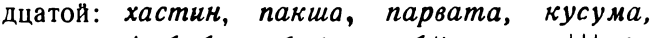


Восемнадцатой: две *пакши, парвата, гхана, джвалана,*

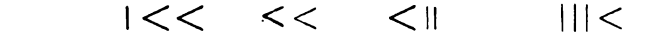


две *камы, гуру*

Девятнадцатой: *гуру*, две *пакши, парвата, гхана, джвалана,*



две *камы, гуру*

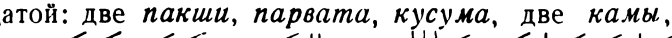


Двадцатой: четыре *пакши, джвалана, мадхья, пакша,*

две *мадхьи, гуру*

Двадцать первой: четыре *пакши,* три *джваланы,* две

мадхьи, гуру



Двадцать второй: четыре *пакши, кусума, мадхья, джвалана,*



две *мадхьи. гуру*

| < | | < | <

Двадцать третьей: восемь *гуру*, десять *лагху*, *кама*, *джвалана*,

<<<<<<<< ||||||||| < | < || <

лагху, *гуру*

| <

Свое изложение я сделал очень длинным, — хотя я знаю, что польза от него будет малая, — с тем чтобы с очевидностью можно было узреть, как [много] легких [*лагху*] соединяется вместе, и понять [отсюда], что это — согласные с краткими гласными, а не согласный без гласного; чтобы можно было узнать, каковы схемы их размеров и как скандируются их стихи, [наконец,] чтобы можно было уяснить себе, что ал-Халил ибн Ахмад с божьей помощью сам создал [теорию арабского стихосложения], хотя возможно, что он слышал, как полагают некоторые люди, что у индийцев есть какие-то размеры в стихах[38]. Мы взяли на себя такой труд, чтобы твердо установить закономерности *шлоки*, поскольку большинство книг их составлены этим размером.

Продолжаем свой рассказ. *Шлока* принадлежит к четырехстопным размерам. Каждая стопа имеет восемь слогов, которые неодинаковы в [разных] стопах. Все четыре стопы имеют однородные окончания, а именно тяжелые [*гуру*]. Пятый слог во всех стопах обязательно должен быть легким [*лагху*], шестой — тяжелым; седьмой слог в каждой второй и четвертой стопах должен быть легкий, а в двух остальных — тяжелый. А другие слоги — как случится или зависят от воли автора[39].

Чтобы познакомить с тем, как индийцы применяют арифметику в метрике, мы приведем слова тех, которые рассказывают со слов Брахмагупты:

„Первый из видов поэзии это *гаятри*[40] — размер, состоящий из двух стоп. Если мы примем как обязательное число слогов этого размера двадцать четыре, а наименьшее число слогов в стопе четыре, то две стопы можно представить формулой 4 | 4, которая выражает наименьшее возможное число слогов. Однако раз мы приняли как обязательное число слогов для них 24, то прибавим оставшиеся 16 к правой стопе, и формула размера станет 4 | 20. Если бы размер состоял из трех стоп, то его можно было бы представить как 4 | 4 | 16. Правая стопа, всегда отличается от других и имеет особое название, предшествующие стопы объединяются в одно целое и также называются особым именем. Если размер четырехстопный, то он будет 4 | 4 | 4 | 12.

Если мы возьмем стопы, состоящие не из четырех слогов, то есть наименьшего допустимого количества, и хотим узнать, какие сочетания || из двадцати четырех слогов получатся в двухстопном 72
размере, то [мы берем числовые выражения обеих стоп —4 и 20], в левой стопе прибавляем единицу, а из правой вычитаем единицу, оба остатка пишем под соответствующими левой и правой цифрами; это действие повторяем до тех пор, пока не дойдем до тех же двух цифр в начале обоих столбцов, но теперь поменявшихся местами, вот согласно нижеследующей схеме:

4	20
5	19
6	18
7	17
8	16
9	15
10	14
11	13
12	12
13	11
14	10
15	9
16	8
17	7
18	6
19	5
20	4

Число этих сочетаний равно семнадцати, то есть разнице между двумя первоначальными цифрами [4 и 20], увеличенной на единицу.

Что касается трехстопного размера с принятым ранее числом [т. е. 24] слогов, то его первоначальный вид с наименьшим возможным количеством [слогов в каждой стопе], как мы уже упоминали, будет 4 | 4 | 16.

Правое и среднее числа располагаются таким же образом, как располагались стопы двухстопного размера, и с ними проделываются те же действия, какие делались раньше, то есть из правого [числа] вычитается единица, а к среднему прибавляется единица до тех пор, пока не получатся два первоначальных числа, поменявшихся местами. С левым числом ничего не делают, его только повторяют [в отдельном столбце]. Таким образом получается следующая таблица:

4	4	16
4	5	15
4	6	14
4	7	13
4	8	12
4	9	11
4	10	10
4	11	9
4	12	8
4	13	7
4	14	6
4	15	5
4	16	4

[Число] сочетаний тринадцать, однако путем перемещения [столбцов цифр] вперед и назад число сочетаний может стать в шесть раз больше, то есть семьдесят восемь.

Я имею в виду [такие перемещения]:

[1] Правый столбец остается на месте, а два других меняются местами, так что левый становится средним, а средний левым.

[2 и 3] Правый столбец перемещается и ставится посредине между другими, которые либо остаются на своих местах, либо меняются ими.

[4 и 5] Правый столбец перемещается на свободное место слева, а два других либо остаются как были, либо меняются местами.

Так как увеличение числа слогов в стопах идет как бы помножаясь на двойку и после четырех следует восемь, то слоги в трех стопах можно изобразить так: 8 | 8 | 8. Однако их арифметические особенности подчиняются другому правилу. Четырехстопный размер [строится] по аналогии с трехстопным".

Я видел только один лист упомянутого трактата; он несомненно содержит ценные начала арифметики. Аллах оказывает содействие и дарует по своей милости!

Греки, насколько я мог заметить по их книгам, имели такое же
73 представление о стопах, как индийцы, потому что Гален говорит ‖ в [своей] книге „Катаджанус"[41]: „Лекарство, приготовляемое со слюной, которое изготовил Менекрат[42], Дамократ описал в стихах, имевших размер в три стопы [?]"[43].

ГЛАВА XIV, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ ОБ ИНДИЙСКИХ КНИГАХ ПО ДРУГИМ ОТРАСЛЯМ ЗНАНИЯ

Областей знания много, и их становится еще больше, когда к ним непрерывной чередой обращаются умы людей эпохи восходящего развития; признаком последнего является стремление людей к наукам, их уважение к ним и их представителям. Это прежде всего долг тех, кто управляет людьми, так как именно их дело освобождать сердца от забот обо всем необходимом для земной жизни и возбуждать дух к снисканию возможно больших похвал и одобрения: ведь сердца созданы, чтобы любить это и ненавидеть противоположное.

Однако наше время характеризует не сказанное выше, а как раз обратное ему. Если уж этому суждено было, то когда же появится какая-либо наука или вырастут новые ростки? Ибо все, что имеется теперь, — это лишь незначительные остатки от тех времен, к которым относится то описание.

Если нечто распространяется по всей земле, то каждый народ берет из него свою долю. Индийцы таковы же, как и другие народы, и их представления о циклически повторяющихся периодах времени соответствуют тому, что наблюдается в действительности.

Астрономия — самая знаменитая [наука] среди индийцев вследствие того, что с ней связаны дела их религии. К тому из них, кто не знает астрологии, не может быть применено звание астронома только ради [знания] математической астрономии. Книгу, которую наши коллеги знают как *синдхинд*[1], они называют *сиддханта*[2], то есть «прямой, не искривленный, не меняющийся». Это название применяется ко всякой книге по астрономии, которая занимает у них высокое положение, хотя они, по нашему мнению, уступают нашим *зиджам*[3]. Имеется пять *сиддхант*[4]:

Первая — «Сурья-сиддханта», возводимая к Солнцу; ею овладел Лата[5].

Вторая — «Васиштха-сиддханта», названная по одной из звезд Большой Медведицы; ее создал Вишнучандра[6].

Третья — «Пулиса-сиддханта», названная по греку Паулисе из города Сайнтра,— я полагаю, что это Александрия, — которую составил Пулиса[7].

Четвертая — «Ромака-сиддханта», называемая по ромеям; ее составил Шришена[8].

Пятая — «Брахма-сиддханта»[9], названная по Брахме; ее составил Брахмагупта, сын Джишну, в городе Бхилламала, расположенном между Мултаном и Анхилварой в шестнадцати *йоджанах*[10].

Авторы всех этих книг опираются на книгу «Пайтамаха»[11], названную по прародителю, то есть Брахме.

Варахамихира составил *зидж* небольшого объема, который назвал «Панча-сиддхантика». Это название предполагает, что она должна заключать в себе все, что есть в тех пяти [*сиддхантах*], однако это не так, и она даже не настолько лучше их, чтобы ее можно было считать самой точной из этих пяти [книг]. Это название только подтверждает, что число *сиддхант* было пять[12].

Затем Брахмагупта говорит: «Сиддханты многочисленны; в их числе: «Сурья», «Инду», «Пулиса», «Ромака», «Васиштха» и «Явана», то есть «греческая»; несмотря на многочисленность, *сиддханты* отличаются только словами, но не по смыслу. И тот, кто разберется в них как следует, поймет, что они совпадают друг с другом»[13].

Мне до настоящего времени удалось достать только списки *сиддханты* Пулисы и Брахмагупты. Хотя я еще не закончил их переводить,
74 я приведу здесь перечень || глав «Брахма-сиддханты», потому что это будет полезно для всеобщего сведения:

1. О состоянии земного шара и форме неба и земли.
2. Об оборотах светил и об определении времени; о том, как находить средние положения светил; об определении синуса дуги.
3. О составлении таблицы светил.
4. О трех проблемах, а именно: о тени, истекшей части дня и гороскопе и о том, как выводить одно из них из другого.
5. О том, как светила появляются из-за лучей Солнца и как они скрываются за ними.
6. О том, как показывается молодой месяц, и о его двух рогах.
7. О затмении Луны.
8. О затмении Солнца.
9. О тени Луны.
10. О соединении и противостоянии светил.
11. О широтах светил.

12. О критике того, что содержится в книгах и *зиджах,* и о различении правильного от неправильного.

13. Об арифметике и ее применении в исчислении расстояний и в других случаях.

14. Об уточнении среднего положения светил.

15. Об исправлении таблицы светил.

16. О точном исследовании трех проблем.

17. Об отклонении затмений.

18. О точном определении появления молодого месяца и его двух рогов.

19. О *куттаке,* а это «толчение» в том смысле, что усердие в исследовании сравнивается с толчением того, из чего добывают масло. В этой главе речь идет об алгебре и близких к ней предметах, а также о других вопросах, связанных с арифметикой.

20. О вопросах, связанных с тенью.

21. О расчетах в размерах стихов и метриках.

22. Об окружностях и инструментах.

23. О временах и четырех мерах [времени], то есть по Солнцу, по восходу, по Луне и лунным станциям.

24. О знаках для чисел и цифр в стихотворных сочинениях [по этому предмету][14].

Итого двадцать четыре главы. Автор говорит, что двадцать пятая [называется] «Дхьяна-граха-адхьяя»[15]; в ней он пытается вывести искомые результаты при помощи [отвлеченного] размышления, без применения математики. Я не упомянул ее здесь [при перечислении глав], потому что математика делает излишним рассуждения. Я думаю, что его намеки имеют в виду общие методы исследования, иначе откуда и когда можно добыть какие-либо результаты в этой науке без математики?

Большинство тех книг, которые стоят на более низкой ступени, чем *сиддханты,* называются либо *тантра,* либо *карана*[16]. Что касается [слова] *тантра,* то оно означает «тот, кто распоряжается, подчиняясь власти правителя». А *карана* значит «тот, кто следует», то есть следует *сиддханте.* И также под «правителями» они понимают *ачарьев*[17], то есть ученых-отшельников, последователей Брахмы.

Арьябхате[18] и Балабхадре[19] принадлежат две знаменитые *тантры,* а Бхануяшасу принадлежит «Расаяна-тантра»[20]. [Значение] *расаяны* объясняется в особой главе*.

Что касается *караны*...[21] возводимая к его имени. Брахмагупте принадлежит [книга] «Карана-кхандакхадьяка». Этим именем [*кханда*]

* См. гл. XVII.

у них называют один вид сластей[22]. О причине того, почему эту книгу так назвали, я слышал [следующее]:

Буддист Сугрива составил *зидж,* который он назвал «Дадхисагара»[23], то есть «Море кислого молока», а один из его учеников составил *зидж,* который он назвал «Кура-бабая», то есть «гора риса». Затем он составил [книгу] «Анда-лавана-мушти», то есть «горсть соли»[24]. По этой причине Брахмагупта назвал свою книгу по [названию] сластей, чтобы завершить [ряд названий, связанных] с пищей.

75 Содержание книги [Брахмагупты] основано на учении || Арьябхаты. Поэтому вслед за ней он составил [другую] книгу, которую он назвал «Уттара-кхандакхадьяка», то есть «Исправление «Кхандакхадьяки»[25]. За ней следует еще другая книга, называемая «Кхандакхадьяка-типпа», в которой излагаются причины расчетов, употребленных в «Кхандакхадьяке». Я не могу точно установить, принадлежит ли она Брахмагупте или кому-либо другому, однако мне думается, что скорее всего это книга Балабхадры[26].

Виджаянандину, комментатору из города Бенареса, принадлежит *зидж,* известный под названием «Карана тилака», то есть «Блестящая среди каран»[27]. Виттешваре, сыну Бхадатты, из города Нагарапуры принадлежит *зидж,* который он назвал «Карана-сара», то есть «Выведенная [Извлеченная] из *каран*». У Бхануяшаса [?] есть книга «Карана-паратилака», при помощи которой, как утверждают [индийцы], выводят правильные положения звезд, одно из другого[28]. Утпале Кашмирскому принадлежат [книги] «Рахунракарана» [?], то есть «Ломающая *караны*», и «Каранапата», то есть «Убивающая *караны*»[29]. Есть еще книга «Карана-чудамани»[30], но я не знаю, кто ее автор.

Затем имеются еще другие книги с другими заглавиями, как-то: «Манаса большая», которую составил Ману, и комментарий Утпалы[31]; «Манаса малая», которую сокращенно изложил Мунчала из южных краев[32]; «Дашагитика» Арьябхаты; его же «Арьяшташата»[33]; «Локананда», [названная] по имени ее автора; книга брахмана Бхаттилы, [названная] по его имени[34]. И еще много книг такого рода, которых почти не счесть.

Что касается их книг по астрологии, то у каждого из [следующих] авторов: Мандавьи, Парашары, Гарги, Брахмы, Балабхадры, Дивьятаттвы, Варахамихиры есть по книге «Самхита», что значит «собранная»[35]. Эти книги содержат всего понемножку, как-то: памятку для путешествия [с предсказаниями] о явлениях погоды, о судьбах государств, о счастливых и несчастливых приметах; и еще гадание по линиям рук, толкование снов, гадание по полету птиц, потому что индийские ученые верят во все это. У индийских астрономов вошло в обычай излагать науку о явлениях погоды и о космосе в «Самхитах».

Каждому из [следующих] авторов: Парашаре, Сатье, Маниттхе, Дживашарману, греку Мау принадлежит по книге «Джатака», то есть [книга] «О рождениях»[36].

Варахамихира сочинил две «Джатаки», малую и большую, на которую Балабхадра составил комментарий[37], а малую я перевел на арабский язык. По части «рождений» у индийцев есть [еще] большая книга, называемая «Саравали», то есть «Избранная», подобная [книге] «Вазидадж», которую составил царь Кальянаварман, завоевавший научный авторитет[38]. У них есть еще книга больше этой, которая охватывает все отрасли астрологии, известная под названием «Явана», то есть «Принадлежащая грекам»[39].

У Варахамихиры есть маленькие книги, к числу которых относятся «Шат-панчашика», состоящая из пятидесяти шести глав по вопросам [астрологии], и «Хора-панча-хотрия» [?] по этому же предмету[40].

О путешествиях есть книга «Йога-ятра» и книга «Тикани [?]-ятра», а о свадьбе и женитьбе книга «Виваха-патала»[41], и о постройках книга...[42]

Затем о гадании, похожем на гадание [арабов] по полету вспугнутых птиц и по продевании нитки через книгу, есть книга «Срудхава» [«Шротавья»?], которая имеется в трех [разных] списках. Один из них приписывается Махадеве, автором другого является Вималабуддхи и автором третьего — Бангала[43]. [По этим же вопросам] имеется книга «Гудхамана [?]», то есть «[По]знание сокрытого»; ее составил Будда, которого чтут одевающиеся в красное буддисты[44]. И еще есть книга «Прашна Гудхамана» [?], то есть «Вопросы науки о скрытом», которую составил Утпала[45].

Затем есть индийские ученые, имена которых [мне] встретились вне связи || с какой-либо книгой, [а именно]: Прадьюмна, Сангахила 76
[Шринкхала ?], Дивакара, Парешвара, Сарасвата, Пирувана [?], Девакиртти и Притхудака-свамин[46].

Медицина стоит в одном ряду с астрономией, однако [разница в том, что] последняя тесно переплетена с религией [индийцев]. У них есть книга, известная под именем ее автора, а именно «Чарака», которую они ставят выше всех других книг по медицине. Они верят, что Чарака был *риши* в последнюю *двапара*[*-югу*]; тогда его имя было Агнивеша, а потом, после того как он изучил медицину от первых детей Сутры, а они были *риши,* он был прозван Чарака, то есть «Умный»[47]. Дети Сутры взяли медицину от Индры, Индра—от Ашвина, одного из врачей *девов,* а Ашвин взял ее от Праджапати, а это Брахма, прародитель[48]. Эта книга была переведена на арабский язык для Бармекидов[49].

У индийцев много других отраслей науки, а книг столько, что их почти не счесть. Однако я не смог объять их [все] своим знанием. Как бы мне хотелось осуществить перевод книги «Панчатантра», которая известна у нас как «Книга Калилы и Димны»[50]. Она была переведена с индийского на персидский, а затем с персидского на арабский язык[51] людьми, на которых нельзя положиться, что они не подвергли ее изменениям, вроде ʻАбдаллаха ибн ал-Мукаффаʻа, добавившего в нее главу о Барзуйе[52], стремясь вызвать сомнения в отношении религии у людей неустойчивых и, сломив их, склонить к учению манихейства; и если его добавления вызывают подозрения, то перевод его также не свободен от них.

ГЛАВА XV, В КОТОРОЙ ИЗЛАГАЮТСЯ СВЕДЕНИЯ ОБ ИНДИЙСКОЙ СИСТЕМЕ МЕР, ЧТОБЫ ОБЛЕГЧИТЬ ПОНИМАНИЕ ВСТРЕЧАЮЩИХСЯ В ЭТОЙ КНИГЕ МЕР

Считать присуще человеку от природы. Количество какого-либо вещества становится известным, когда его сравнивают с тем, что принято называть единицей [измерения] вещества данного рода. Благодаря этому узнают [количественную] разницу между первым и однородным с ним другим веществом.

Например, при помощи взвешивания узнают величину тяжести разных предметов с точки зрения [возможности] их перемещения, когда стрелка весов уравновешивается по линии горизонта. Индийцы редко нуждаются в весах, потому что их *дирхамы* исчисляются поштучно [а не по весу], и доли *дирхамов* также считают поштучно в *фалсах*[1]. Чеканка обоих видов монет бывает различной, так что их называют по тем городам и областям, откуда они происходят. Золото они взвешивают на весах только в природном состоянии или в обработанном виде, но не отчеканенное; при этом они пользуются единицей веса, которую они называют *суварна*[2], а три четверти *суварны* называют *тола*[3]. Они употребляют *толу* так же часто, как мы употребляем *мискал*. Насколько мне удалось узнать от них, в наших *дирхамах* по семеричному весу *тола* весит три *дирхама*. Поэтому в наших *мискалях тола* будет два и одна десятая *мискаля*.

Самых крупных долей *толы* — двенадцать, они называются *машами;* а в *суварне* этих *маш* — шестнадцать.[4]

Каждая *маша* — четыре *анди,* а это — семена дерева, называемого *гаура;* [один] *анди* — четыре *явы;* [одна] *ява* — шесть и одна четверть *калы;* [одна] *кала* — четыре *пады;* [одна] *пада* — четыре *мдри* [?][5]. Следовательно, в [одной] *суварне* 16 *маш,* 64 *анди,* 256 *яв,* 1 600 *кал,* 6 400 *пад,* 25 600 *мдри.*

Шесть *маш* называются *дранкшана*[6]. Когда индийцев спрашивают о величине этой меры, они утверждают, что две *дранкшаны* —

[один] *мискал;* но это ошибочно, так как в [одном] *мискале* — пять и пять седьмых *маш.* Соотношение между *дранкшаной* и *мискалем* то же, что отношение двадцати к двадцати одному, поэтому [одна] *дранкшана* составляет один и одну двадцатую *мискаля.* Вероятнее всего человек, давший [вышеприведенный] ответ, подразумевал, что *мискал* приблизительно соответствует *дранкшане,* но выразил его через две *дранкшаны,* и приблизительное соответствие стало весьма далеким [от соответствия].

Поскольку единица [меры] в действительности вовсе не является единицей веществ [или предметов], а напротив, она есть количество,
77 которое люди условились называть единицей, || то она допускает практическое и воображаемое деление на части. А эти части различны в различных местах в одно и то же время и в разное время в одном и том же месте. Их названия [также] меняются в зависимости от времени и места при коренных переломах в языках или при частичных изменениях в них.

Один из индийцев, который проживал близ Соманатха, говорил [мне], что их *мискал* совпадает с нашим *мискалем* и подразделяется на восемь *руву,* а каждый *руву* — два *пали* и каждый *пали* — шестнадцать *яв,* то есть ячменных зерен[8]. Следовательно, [один] *мискал* — это восемь *руву,* или шестнадцать *пали,* или двести пятьдесят шесть ячменных зерен [*яв*]. Отсюда выясняется, что тот человек ошибся, считая равными величины двух *мискалей,* что принятое у них за *мискал* [в действительности] есть *тола* и что он для *маши* употребил другое название, а именно *руву.*

Те, кто проявляет дотошное усердие в этих вопросах, утверждают следующее, основываясь на указанных Варахамихирой размерах, которых следует придерживаться при изготовлении идолов: одна пылинка называется *рену,* десять пылинок называются *раджа.* Восемь *радж* составляют [одну] *балагру,* то есть кончик волоса; восемь *балагр* — [одну] *ликхью,* то есть яичко вши в волосах; восемь *ликхей* — [одну] *юку,* то есть одну вошь. Восемь *юк* составляют [одну] *яву,* то есть ячменное зернышко[9].

После этого Варахамихира переходит к мерам расстояния. Что же касается мер веса, то он соглашается с вышеприведенными данными и говорит: «Четыре ячменных зернышка [*явы*] — [один] *анди,* четыре *анди* — [одна] *маша,* шестнадцать *маш* — [одна] *суварна,* то есть золото, четыре *суварны* — [одна] *пала*[10].

Что касается сухих веществ, то для них четыре *палы* — [одна] *кудава,* четыре *кудавы* — [одна] *прастха,* четыре *прастхи* — [одна] *адхака*[11].

Для жидкостей: восемь *пал* — [одна] *кудава,* восемь *кудав* — [одна] *прастха,* четыре *прастхи* — [одна] *адхака,* четыре *адхаки* — [одна] *дрона*»[12].

Ниже я приведу меры веса, содержащиеся в книге «Чарака». Я их заимствовал из арабского перевода, а не сам записал из уст какого-либо [индийца][13]; мне представляется, что их названия испорчены в той же мере, в какой испорчены все прочие известные мне вещи; это неизбежно при передаче нашим [арабским] письмом, в особенности у наших современников, которые не заботятся о соблюдении точности при переводе и переписывании.

Говорит [Чарака]: «Атрея говорит, что шесть крупинок, то есть пылинок, составляют [один] *маричи,* шесть *маричи* — одно горчичное зернышко [*раджика*], восемь горчичных зернышек — одно красное рисовое зернышко, два красных рисовых зернышка — одну большую горошину, две горошины — [один] *анди.* Последний равноценен [одному] *данику,* при том [условии], что в [одном] *дирхаме* — семь *даников.* Четыре *анди* будет [одна] *маша,* восемь *маш* — [одна] *чана* [?], две *чаны* — [одна] *карша,* а это — *суварна* и весит два *дирхама.* Четыре *суварны* составляют [одну] *палу,* четыре *палы* — [одну] *кудаву,* четыре *кудавы* — [одну] *прастху,* четыре *прастхи* — [одну] *адхаку,* четыре *адхаки* — [одну] *дрону,* две *дроны* — [одну] *шурпу* и две *шурпы* — [одну] *джану* [?]»[14].

Мера *пала* употребляется в торговых сделках между индийцами, однако она различна для разных товаров, а также для разных областей. Индийцы говорят, что [одна] *пала* — это одна пятнадцатая[15] *маны*[16]; некоторые же утверждают, что [одна] *пала* — это четырнадцать *мискалей,* тогда как [одна] *мана* это не двести десять *мискалей.* Есть еще такие, которые говорят, что [одна] *пала* — это шестнадцать [*мискалей*], однако [одна] *мана* это не двести сорок *мискалей.* Кое-кто из них говорит, что [одна] *пала* — это пятнадцать *дирхамов,* тогда как [одна] *мана* это не двести двадцать пять *дирхамов.* Вероятно, численное выражение того, сколько *пал* содержится в [одной] *мане* или сколько || *ман* содержится в [одной] *пале,* должно быть совсем другим. 78

Атрея еще говорит: «[Одна] *адхака* будет шестьдесят четыре *палы* или сто двадцать восемь *дирхамов,* а это соответствует [одному] *ратлу*[17]. Однако если [один] *анди* соответствует одной восьмой *даника*[18], то [одна] *суварна* содержит шестьдесят четыре *анди,* а на долю *дирхама* приходится тридцать два *анди;* поскольку каждый *анди* — одна восьмая *даника,* то это составит четыре *даника,* а вдвое большее количество [две *суварны*? восемь *даников*?] — один и две трети *дирхама* [так!]».

Таковы результаты вносимых наобум изменений при переводе и беспорядочного смешения разных точек зрения по невежеству.

Что касается [сторонников] первого мнения, основанного на приравнивании [одной] *суварны* трем нашим *дирхамам,* то у них нет расхождений в том, что [одна] *суварна* — это одна четверть *палы,* а [одна] *пала* составляет двенадцать *дирхамов,* будучи в то же время одной пятнадцатой частью *маны,* которая содержит сто восемьдесят *дирхамов.* Это наводит на предположение о том, что *суварна* — это три наших *мискаля,* а не [три] *дирхама.*

Варахамихира говорит в другом месте [своей] «Самхиты»: «Сделай сосуд круглой формы с диаметром в один локоть и такой же высоты и выставь его под дождь, пока дождь не перестанет. Всю воду, которая соберется в нем, считай мерой, вмещающей двести *дирхамов,* вчетверо большее количество составит [одну] *адхаку*»[19].

Это высказывание лишь приблизительно [верно], потому что [одна] *адхака* будет, согласно приведенному выше его собственному определению, семьсот шестьдесят восемь либо *дирхамов,* как утверждают индийцы, либо *мискалей,* как предполагаю я.

Шрипала рассказывает со слов Варахамихиры, что пятьдесят *пал* будет двести пятьдесят шесть *дирхамов* или [одна] *адхака.* Однако он допустил ошибку в своем рассказе, потому что это [256] не число *дирхамов,* а число *суварн,* содержащихся в [одной] *адхаке;* и число *пал,* содержащихся в [одной] *адхаке,* шестьдесят четыре, а не пятьдесят[20].

Что касается данных Дживашармана[21] о разделении этих мер, насколько я слышал с его слов [?], они таковы: четыре *палы* будет [одна] *кудава,* четыре *кудавы* — [одна] *прастха,* четыре *прастхи* — [одна] *адхака,* четыре *адхаки* — [одна] *дрона,* двадцать *дрон* — [один] *кхари*[22].

Прежде всего следует знать, что шестнадцать *маш* — это [одна] *суварна,* а если взвешивают пшеницу или ячмень, то четыре *суварны* составляют [одну] *палу;* при взвешивании воды и масла восемь *суварн* составляют [одну] *палу.*

Весы индийцев для взвешивания товаров — это *карастунат*[23], гири которых неподвижны, а чаши двигаются по цифрам и черточкам. Такие весы называются *тула*[24]. Начальные черточки на них обозначают единицы меры веса от одного до пяти, далее после пятерки следует [черточка, обозначающая] десять, затем двадцать и так далее, возрастая на десятки. Они утверждают, что якобы причиной такого порядка [являются] слова Васудевы: «Я не убью Шишупалу, сына моей тетки по матери, пока он не совершил проступка, и буду прощать ему до десяти [раз], а затем накажу его»[25]. Рассказ об этом мы приведем как-нибудь после.

Ал-Фазари употребил в своем *зидже*[26] название *пала* вместо минут, [одной шестидесятой части] дня[27]. Я не нашел упоминания об этом

в книгах индийцев, кроме того, что они этим словом обозначают поправку.

У индийцев есть мера веса, называемая *бхара*[28], упоминание которой встречается в книгах о походах и завоеваниях Синда. Она складывается из двух тысяч *пал*, так как они говорят, что [одна] *бхара*— это сто раз по двадцать *пал* и это будто бы может поднять один бык.

Вот все те сведения, которые мне удалось собрать о мерах веса [индийцев].

Что касается измерения сыпучих тел мерами, то оно [служит] для определения пространственных размеров и объема наполнением до предела их вместимости таким образом, чтобы не допускалось || никакого различия при насыпании, выравнивании поверхности или укладывании [любого вещества]. Если для обмера взяты два вещества одного вида, то у них наряду с одинаковым объемом будет одинаковый вес; но если они принадлежат к двум разным видам, то только их пространственные размеры будут одинаковы. 79

У индийцев есть мера сыпучих тел, которую они называют *биси*[?]. О ней рассказывал [мне] каждый человек из Канауджа и каждый человек из Соманатха. Человек из Канауджа говорил, что четыре *биси* называется *прастхой*, а одна четвертая *биси* называется *кудавой*. А человек из Соманатха говорил, что шестнадцать *биси* составляют [один] *панти*, двенадцать *панти* [одну] *мору* и что также, с другой стороны, двенадцать *биси* называется *каласи*, а одна четвертая часть *биси* — *мана*[29].

Тот же человек из Соманатха указал, что вес [одной] *маны* пшеницы приблизительно равняется пяти *мана*. Следовательно, [один] *биси* равняется двадцати *мана*, а это соответствует [одному] *сухху* в Хорезме по их [то есть хорезмийцев] старой системе мер; [один] *каласи* соответствует [хорезмийской мере] *гур*, потому что он в двенадцать раз больше *сухха*.

Что же касается мер длины, то ими измеряют расстояния по прямой линии и расстояния на плоскостях. Правила о плоскости требуют, чтобы ее измеряли ее частью, [то есть] подобной ей плоскостью, однако это можно заменить измерением длины прямых линий, которые являются границами плоскости. Когда мы выше при рассказе со слов Варахамихиры дошли до величины ячменного зернышка, мы отклонились от нее к [изложению] мер веса и использовали ее для [определения] тяжести, а теперь нам предстоит использовать величину ячменного зернышка для [определения] расстояний. Мы продолжаем рассказ [со слов Варахамихиры]:

«Восемь ячменных зерен, положенных рядом, составляют [одну] *ангулу*, то есть палец, четыре пальца называются *рама* [?], а это —

кулак; двадцать четыре пальца — [одна] *хаттха,* то есть локоть; эта мера называется также *даста;* четыре локтя — [один] *дхану,* то есть индийский лук, которому соответствует расстояние между двумя распростертыми руками; сорок луков будет [одна] *налва* и двадцать пять *налв* будет [одна] *кроша*»[30].

Отсюда следует, что [одна] *кроша* содержит четыре тысячи локтей; и наша миля содержит столько же локтей, следовательно, миля соответствует *кроше.* Точно так же грек Пулиса упоминает в своей «Сиддханте», что *кроша* — четыре тысячи локтей.

Один локоть равен двум *микйасам,* то есть двадцати четырем пальцам. Индийцы измеряют *шанку*[31], а это — *микйас,* пальцами Будды и не называют его двенадцатую часть[32] пальцем вообще, как это делаем мы; их *микйас,* однако, всегда равен пяди. А пядь — это расстояние между большим пальцем и мизинцем при раскрытой ладони и предельно вытянутых пальцах; она называется *витасти,* а также — *кишку*[33].

Если измерить расстояние между кончиками безымянного и большого пальцев в вытянутом положении, оно называется *гокарна*[34].

Если измерить расстояние между кончиками указательного и большого пальцев, а это — [арабский] *фитр,* оно называется *карабха*[35] и считается равным двум третям пяди.

Что же касается расстояния между кончиками среднего и большого пальцев, оно называется *тала*[36]. Индийцы утверждают, что рост человека бывает восемь *тал,* все равно, мал он ростом или высок; подобно тому как говорят, что длина ступни [человека] составляет одну седьмую его роста.

[Отрывок] из книги «Самхита» о сооружении идолов:

«Ширина ладони была сделана шестью, длина — семью; длина среднего пальца — пятью и безымянного — такою же; указательный палец был сделан меньше [той же длины] на одну шестую [то есть $4^1/_6$], мизинец — на одну треть [то есть $3^1/_3$]; большой палец [был сделан] в две трети [длины] среднего пальца [то есть $3^1/_3$], так что два последних — одинаковой длины»[37]. Эти || размеры и числа даны в идоловых пальцах. 80

После того как величина *кроши,* которая, как мы сказали, равняется нашей миле, была точно установлена, да будет известно, что у них для измерения расстояний есть мера длины, называемая *йоджана*[38], которая содержит восемь миль, или, следовательно, тридцать две тысячи локтей. Иногда некоторые люди думают, что *кроша* — это одна четверть *фарсаха,* и потому утверждают, будто *фарсахи* индийцев определяются в шестнадцать тысяч локтей. Однако это не так. В действительности *кроша* — это половина *йоджаны.* Именно эта мера дли-

ны упоминается в *зидже* ал-Фазари [применительно] к окружности Земли в форме *«аджван»*.

В древности индийцы считали, что окружность круга — утроенный диаметр. Например, в «Матсья-пуране» после упоминания диаметров Солнца и Луны в *йоджанах* говорится: «А окружность — утроенный диаметр».

В «Адитья-пуране» также после упоминания о ширине *двип*, — а это острова и окружающие их моря, — в *йоджанах* говорится: «Окружность — утроенный диаметр». Точно так же [сказано] в «Ваю-пуране»[39].

Однако в более позднее время индийцы узнали, что за тремя целыми следуют дроби. Брахмагупта полагает, что дробь составляет одну седьмую, однако он получил ее другим путем, а именно: «Поскольку корень из десяти приблизительно — три и одна седьмая, то всякий диаметр относится к своей окружности как единица к корню из десяти». Поэтому он умножает диаметр на равную величину, а произведение — на десять и потом из всего произведения извлекает корень Следовательно, окружность иррациональна, как иррационален корень из десяти. Во всяком случае, полученное таким образом превосходит то, что должно быть. Архимед определил это как то, что между десятью семидесятыми и десятью семьдесят первыми[40]. Брахмагупта рассказывает об Арьябхате, критикуя его за то, что определил окружность как 3393; затем в одном месте он утверждал, что диаметр равен 1080, а в другом —1050. Первое мнение требует отношения [между диаметром и окружностью] как единицы к трем и семнадцати стодвадцатым единицы. А это меньше одной седьмой на одну семнадцатую одной седьмой. Что же касается второго мнения, то несомненно, что искажение было в списке, а не у автора; оно требует отношения единицы к трем с тем, что превышает четверть единицы[41].

Пулиса употребляет это отношение как единица к трем и 177 1250-х единицы. Это меньше одной седьмой на то же, что и согласно мнению Арьябхаты. Это заимствовано из древнего представления, которое Йа'куб ибн Тарик изложил в «Строении небес»[42] со слов [какого-то] индийца [в таком виде]: окружность сферы зодиака 1 256 640 000 *йоджан*, а ее диаметр 400 000 000 *йоджан*[43]. То есть, они относятся как единица к трем и 56 640 000 к 400 000 000-м. Эти два числа содержат общее 360 000, поэтому числитель — 177, а знаменатель — 1250. Это и есть то, что принял Пулиса.

ГЛАВА XVI, В КОТОРОЙ ИЗЛАГАЮТСЯ СВЕДЕНИЯ ОБ ИНДИЙСКОМ ПИСЬМЕ, АРИФМЕТИКЕ И ТОМУ ПОДОБНЫХ ПРЕДМЕТАХ И НЕКОТОРЫХ ИНДИЙСКИХ ОБЫЧАЯХ, КОТОРЫЕ МОГУТ ПОКАЗАТЬСЯ ДИКОВИННЫМИ

81 Подлинно язык переводит для слушателя все то, что говорящий хочет высказать. Потому его бытие ограничивается кратким, похожим на миг, отрезком времени. Как было бы возможно передавать известия о [событиях] прошлого для более поздних эпох при помощи языка, в особенности через значительные промежутки времени, если бы могучая потребность человека в речи не побудила его изобрести письмо, которое распространяется повсюду, как распространяется ветер, и шествует, не зная преград времени, как шествуют души умерших. Да славится тот, кто создал все совершенным и позаботился о наилучшем устройстве всех созданий!

У индийцев не было обычая писать на кожах, подобного обычаю древних греков. Когда Сократа спросили, почему он бросил сочинять книги, он ответил: «Я не стану переносить знание из живых человеческих сердец на мертвые овечьи кожи»[1]. Точно так же в первое время при исламе писали на коже, как например договор с иудеями Хайбара[2] и письмо Пророка — да благословит его Аллах! — к Хосрою[3]. И списки Корана писали на кожах газелей, а Тору и поныне пишут на них.

А слова Аллаха всевышнего: «Они делают его *киртасами*»[4], имеют в виду *тавамир*[5]. *Киртас* выделывается в Египте из стебля папируса, который отделяют от сердцевины. Письма, исходившие из [канцелярии] халифов, вплоть до недавнего времени писали [именно] на этом материале, потому что текст на нем не поддается ни стиранию, ни изменению, можно только уничтожить самый материал.

Бумага — [изобретение] китайцев. Ее производство в Самарканде наладили пленные китайцы[6], и уже потом ее стали делать в различных странах, так что она стала удовлетворять потребность [в ней].

У индийцев на юге их страны есть дерево, высокое, как финиковая или кокосовая пальма, приносящее съедобные плоды, и с листьями длиной в один локоть и шириной в три сложенных пальца. Эти листья они называют *тари*[7] и пишут на них. Их книга из этих листьев связывается ниткой, которая соединяет их через дырку в середине каждого из них, и нитка продевается через все листы.

В центральной и северной части страны индийцы берут кору дерева *туз*,— один из его видов употребляется для чехла лука,— которую они называют *бхурджа*[8], длиной в один локоть и шириной в вытянутые пальцы руки или немного меньших размеров и [по-разному] обрабатывают ее. Например, смазывают маслом, полируют, и от этого она становится твердой и гладкой, а затем пишут на ней. Такие листы сохраняются по отдельности и их [надлежащий] порядок узнают по последовательной нумерации каждого листа. Вся книга заворачивается в кусок ткани и завязывается между двумя дощечками одинаковых размеров. Такая книга называется *путхи*[9]. Свои письма и вообще все, что им надо написать, они также пишут на коре дерева *туз*.

Что касается письма индийцев, то о нем говорят, что однажды оно стерлось [из памяти] и было забыто; и никто о нем не заботился, так что они стали безграмотными, и это повергло их в еще большее невежество и еще больше удалило от них знания. Наконец, Вьяса, сын Парашары, по божественному вдохновению вновь восстановил пятьдесят букв индийского алфавита. Буква [у индийцев] называется *акшара*[10].

Некоторые из них упоминают, что [число] букв у них было меньше, а впоследствии оно постепенно увеличилось. Это вполне возможно и даже непременно [так оно и было]. Ведь [некий] Асизас изобразил шестнадцать знаков для увековечения мудрости. Это было во времена господства израильтян над Египтом. Потом Кимуш и Агенон принесли их грекам, которые прибавили к ним четыре буквы и стали пользоваться [алфавитом из] двадцати букв. А около того времени, когда был отравлен Сократ, Симонид прибавил к ним еще четыре [знака], и таким образом пополнился [алфавит] афинян || до двадцати четырех 82
букв. Это было во время [правления] Ардашира, сына Дария, сына Ардашира, сына Кира, как думают историки народов Запада[11].

[Число] букв [в алфавите] индийцев обильно по той причине, что: [во-первых], каждый согласный звук, когда он сопровождается либо краткой гласной, либо дифтонгом, либо *хамзой*[12], либо небольшим количественным удлинением краткого гласного, получает особое графическое изображение; [во-вторых], у них есть согласные звуки, которые в совокупности не представлены ни в каком другом языке, хотя, быть может, и рассеяны по разным языкам, и которые образуются в

таких местах, что наши органы речи редко повинуются нам, чтобы их произнести [надлежащим образом], а наш слух не привычен к ним и часто даже не в состоянии различить между многими или двумя подобными звуками.

Индийцы пишут слева направо, как это принято у греков, не по черте, выше которой поднимаются головки [букв], а ниже опускаются [их] кончики, как в нашем [арабском] письме; напротив, [они пишут] по черте, [находящейся] сверху: над каждой отдельной буквой [проводится] прямая линия, и с нее буква свисает книзу, будучи изображенной под ней. Если что-либо стоит над чертой, то это — морфологический знак, указывающий на флексию и правильное произношение того [слова или буквы, над которым он стоит].

Что касается самого распространенного у них вида письма, то он называется *сиддхаматрика*[13]; чаще всего полагают, что он происходит из Кашмира, так как этот вид письма [распространен] среди его жителей. Им же пользуются в Варанаси[14]. Этот город и Кашмир являются главными местами изучения их наук. Он еще употребляется в Мадхьядеше[15], я имею в виду центральную часть страны, а именно ту часть, которая окружает Канаудж со всех сторон и называется также Арьяварта.

В Малаве есть также другой вид письма [алфавит], называемый *нагари,* который отличается от первого только формой букв[16].

За ним следует алфавит, называемый *ардханагари,* то есть «половина *нагари*», потому что он составлен из смешения двух вышеназванных. Им пишут в Бхатии и в некоторых частях Синда[17].

Другие алфавиты следующие:

Малвари, [употребляемый] в Малвашау на юге Синда по направлению к берегу моря[18].

Сайндхава, [употребляемый] в Бахманве, а это ал-Мансура[19].

Карната, [употребляемый] в Карнатадеше, откуда происходит отряд, известный в войсках под именем Каннара[20].

Андхри, [употребляемый] в Андхрадеше[21].

Дирвари [*дравиди*], [употребляемый] в Дирварадеше [Дравидадеше][22].

Лари, [употребляемый] в Ларадеше [Латадеше][23].

Гаури [*гауди*], [употребляемый] в Пурвадеше, то есть «Восточной стране»[24].

Бхайкшуки, [употребляемый] в Удунпуре в Пурвадеше, а это — письмо Будды[25].

Индийцы начинают свои книги с *ома*[26], который есть слово сотворения, подобно тому как мы начинаем с *Бисмиллахи та'ала* — «Во имя Аллаха всевышнего». Вот изображение [слова] *ом:* 

Оно не состоит из букв индийских; это просто особое [графическое] изображение для этого слова. Его ставят, желая снискать благословение божие и чтобы объявить [одновременно] признание бога единым, подобно тому как евреи ставят имя бога, которое пишется в их книгах через три еврейских буквы *йод*[27]. В Торе оно пишется как Йахве и произносится 'Адонай, хотя иногда говорят только — Йах. А произносимое имя, то есть 'Адонай, не пишется.

Индийцы не придают своим буквам числовых значений, подобно тому как мы придаем численные значения нашим буквам в порядке еврейского алфавита. Подобно тому как графические изображения букв различаются у них по областям, точно так же различаются [их] цифры, называемые *анка*[28]. Те цифры, которыми пользуемся мы, взяты из || самых красивых среди имеющихся у индийцев цифр. Нет ни- 83
какой пользы от графических изображений, когда неизвестно, что за смысл скрывается за ними, а жители Кашмира обозначают листы [книг] знаками, похожими на рисунки или китайские иероглифы, значение которых невозможно постигнуть без привычки и длительного изучения. Но эти знаки не употребляются при [упражнениях в] счете на земле [песке].

Все народы сходятся относительно исчисления на том, что его основания находятся в известном соотношении с десятками, а именно: каждый разряд счета есть не что иное, как десятая часть следующего разряда и одновременно — десятикратное предшествующего разряда. Я проследил, как обстоит дело с названиями разрядов счета у тех отличающихся по языку народов, с которыми мне довелось познакомиться, и обнаружил, что все они после тысячи начинают повторять названия, как [это делают] и арабы. В то же время это наиболее правильный и наиболее естественный путь. Этому вопросу я посвятил отдельный трактат.

Что же касается индийцев, то они в своих названиях идут дальше разряда тысяч, образуя их по-разному; одни выдумывают их, другие производят по этимологии, а третьи смешивают оба способа. Названия разрядов у них продолжены до восемнадцати знаков, что связано с религией, служителям которой пришли на помощь лексикографы с различными способами образования названий по этимологии.

Восемнадцатый разряд называется *парардха,* то есть «половина неба», или, точнее, «половина того, что [находится] сверху». Дело в том, что когда [индийцы] составляют [космические циклы времени] из *кальп,* то число того разряда выражает [один] день бога всевышнего*. А поскольку далее неба нет ничего и оно есть самое большое тело, то его половину сравнили с половиной самых больших суток. Путем ее

* См. ниже, гл. XXXIII.

удвоения, то есть соединения дня и ночи, получаются самые большие сутки. Несомненно, что название *парардха* взято от [названия] тех суток и *парар* значит «целое небо»[29].

Названия всех разрядов счета до восемнадцатизначного числа даны в следующей таблице:

1. Экам
2. Дашам
3. Шатам
4. Сахасрам
5. Аюта
6. Лакша
7. Праюта
8. Коти
9. Ньярбуда
10. Падма
11. Кхарва
12. Никхарва
13. Махападма
14. Шанку
15. Самудра
16. Мадхья
17. Антья
18. Парардха[30].

Теперь я изложу их расхождения в мнениях [относительно системы исчисления].

Одно из них состоит в том, что некоторые индийцы утверждают, будто после *парардхи* имеется еще девятнадцатый разряд, называемый *бхури*[31], и будто далее нет счета. Однако счет нескончаем, лишь условно можно установить его предел, который будет одновременно концом его разрядов. Похоже на то, что в этом выражении [«далее... нет счета»] речь шла не о счете, а о названиях [разрядов счета]. Известно, что этот [девятнадцатый] разряд, взятый как единица [то есть *бхури*] — одна пятая самых больших суток, но по этой части у них нет никаких преданий. Сохранилось лишь предание о том, что составляется из самых больших суток, как мы изложим далее*. Следовательно, [все то, что говорится о девятнадцатом разряде] — добавления [людей], склонных к нарочитым выдумкам.

84 Другое [расхождение] состоит в том, что еще некоторые || утверждают, будто счет кончается на *коти,* после чего возвращаются назад и прибавляют к *коти* десятки, сотни и тысячи, потому что число *девов* выражается-де в *коти.* Согласно утверждениям индийцев, число *девов* — тридцать три *коти,* и Брахме, Нараяне и Махадеве, каждому из них соответственно, принадлежит по одиннадцать *коти.*

Что касается названий разрядов после восьми, то их выдумали грамматики, как мы выше уже упоминали**.

[Еще одно] из расхождений в мнениях [заключается в том], что у них распространены [названия]: для пятого [разряда] — *даша сахасра,* для седьмого — *даша лакша,* так как приведенные выше два названия [*аюта* и *праюта*] малоупотребительны.

* См. гл. XXXIII.

** См. выше, стр. 177.

В книге Арьябхаты из Кусумапуры[32] [даны] следующие названия разрядов счета от десятков тысяч до десятков *коти:*

Аютам.

Ниютам.

Праютам.

Коти падма.

Парападма.

Далее, некоторые из индийцев сближают многие названия попарно и шестой [разряд] называют *ниюта*[33] по ассоциации с названием пятого [разряда, то есть *аюта*]; восьмой [разряд] называют *арбуда,* а название девятого составляет ему близкую параллель [*ньярбуда*][34]. Точно так же название двенадцатого [*никхарва*] составляет параллель названию одиннадцатого [*кхарва*], а тринадцатый называется *шанку* и четырнадцатый — *махашанку*[35]. Подобная аналогия требовала также, чтобы *махападма* следовала сразу за *падмой.*

Вот таковы их расхождения в мнениях [относительно системы исчисления], которые имеют [какие-либо] причины; но еще много подобных расхождений без всякой причинной связи, которые порождены либо тем, что названия перечисляют, не заботясь об их последовательности, либо тем, что не любят произносить «Я не знаю» — ведь [эти слова всегда] тягостно произносить о чем бы то ни было, приведенном в порядок.

Нам передавали из «Пулиса-сиддханты», что за названием четвертого разряда *сахасрам* следуют:

5. Аютам.

6. Ниютам.

7. Праютам.

8. Коти.

9. Арбудам.

10. Кхарва.

А далее названия совпадают с теми, что [даны] в вышеприведенной таблице.

Что касается употребления чисел в арифметике [у индийцев], то оно соответствует нашим обычаям. Я составил [особый] трактат о тех бóльших, [чем у нас,] достижениях в этой области, которые, быть может, у них имеются.

Выше мы уже сообщали, что индийцы составляют свои книги в стихотворном размере *шлока.* Когда им нужно выразить в *зиджах* какие-либо числа в различных разрядах, они выражают их посредством слов, которые условно обозначают всякое число в одном или двух разрядах. Однако для каждого числа они установили по нескольку слов, так что если одно слово трудно вместить в размер, его заменяют бо-

лее подходящим синонимом. Брахмагупта говорит: «Если вы хотите написать [число] один, то выразите его через что угодно, [лишь бы оно было] единственным, например: Земля, Луна; [число] два — через парные [понятия или предмет], например: черное и белое; [число] три — через любое [понятие или предметы], которых имеется три; ноль — через название неба и двенадцать — через названия Солнца».

Я включил в эту таблицу все услышанные мною слова, обозначающие числа, потому что это — важнейшая основа для разгадывания их *зиджей*. Когда я узнаю разнообразные значения этих слов, я их добавлю [сюда], если пожелает того Аллах!

85

Ноль	*шунья* и *кха*, оба [значат] „точка“ *гагана*—„небо“ *вьят*—„небо“ *пунара вишурана* [?] *акаша*—„небо“ *амбара*—„небо“ *абхра*—„небо“[36]
Один	*ади*—„начало“ *шашин*—„Луна“ *инду*—„Луна“ *шита* *урвара*, *дхарани* *питамаха*—„первый отец“ *чандра*—„Луна“ *шитамшу*—„Луна“ *рупа* *рашми*[37]
Два	*яма* *ашвин* *равичандра* *лочана*—„два глаза“ *акши* *дасра* *ямала* *якша*—„две половины [календарного] месяца“ *нетра*—„два глаза“[38]
Три	*трикала*—„три части времени“ *триджагат* *траям* затем названия огня—*павака*, *вайшванара*, *дахана*, *таяна*, *хуташана*,

	джвалана, агни *тригуна*—„три первичные силы" *лока*—три „мира" или „места сбора" *трикату*[39]
Четыре	*веда*—их [священная] книга [обозначает четверку], потому что в ней четыре части *самудра, сагара*—„море" *абдхи* *дадхи* *диш*—четыре страны света *джалашая* *крита*[40]
Пять	*шара* *артха* *индрия*—„пять чувств" *саяка* *ихуну* [?] *вана* *бхута* *ишу* *пандава*—пять братьев-царей *паттрин, маргана*[41]
Шесть	*раса* *анга* *шат* 'л?рм [?]—„год" *харту* [*ритуʔ*] *масардхам*[42]
Семь	*ага* *махидхара* *парвата*—„горы" *саптан*—„семь" *нага*—„горы" *адри* *муни*[43]
Восемь	*васу* *дхи* *гаджа* *дантин* *ашта* *мангала* *нага*[44]

86

Девять	*го* *нанда* *рандхра* *наван*—„девять“ *чидра* *павана* *антара*[45]
87 Десять	*дак* (*даг*) [?] *диш* *аша* *кхенду* *равана-ширас*[46]
Одиннадцать	*рудра*—разрушитель мира *махадева*—глава ангелов *ишвара* *акшаухини*—[войско], бывшее вместе с Куру[47]
Двенадцать	*сурья*—„Солнце“, потому что солнц—двенадцать *адитья* *арка*—„Солнце“ *маса*—„месяцы“ *бхану* *сахашраму*[48]
Тринадцать	*вишва*[49]
Четырнадцать	*ману*—главы четырнадцати циклов времени [*манвантар*][50]
Пятнадцать	*титтхи*—лунные дни в обеих половинах месяца[51]
Шестнадцать	*аштн* *нрипа* *бхупа*[52]
Семнадцать	*атьяшти*[53]
88 Восемнадцать	*дхрити*[54]

Девятнадцать	*атидхрити*[55]
Двадцать	*накха крити*[56]
Двадцать один	*уткрити*[57]
Двадцать два	—
Двадцать три	—
Двадцать четыре	—
Двадцать пять	*таттва*[58] — двадцать пять вещей, через познание которых достигается спасение

Насколько я видел и слышал индийцев, у них нет обыкновения идти далее этого числа [25] при передаче чисел словами.

Перейдем теперь к некоторым диковинным индийским обычаям. 89
Как известно, странность чего бы то ни было объясняется тем, что оно редко встречается и его мало когда можно увидеть; а если уж оно встречается чрезвычайно редко, то становится диковинкой и [даже просто] чудом. Впечатление удивительности еще более усугубляется, если это нечто выходит за пределы обычных естественных явлений, и тогда оно представляется невозможным, пока не узрели его воочию. Среди обычаев индийцев [много] таких, которые столь разительно отличаются от нынешних обычаев нашей страны, что нам они кажутся чем-то удивительным. Нам сдается, будто они нарочно сделали свои обычаи противоположными нашим, а на самом деле в отношении такой противоположности [обычаев] мы оказываемся с индийцами в одинаковом положении и объяснить [эту противоположность] следует чем-то другим. Сюда относятся следующие обычаи:

Индийцы совсем не бреют волос, чтобы их оголенные головы не страдали от солнечного удара, поскольку они ходят в основном с непокрытыми [головами] из-за сильной жары.

Бороды они сплетают в косы, чтобы [лучше] их сохранить. Волосы на лобке они оставляют, объясняя это тем, что сбривание их возбуждает похоть и увеличивает вожделение. Поэтому тот из них, кто томится страстью и жаждет совокупления, их не бреет.

Они отращивают длинные ногти, тщеславясь праздным времяпрепровождением, потому что с такими ногтями невозможно взяться ни за какое [постоянное] дело, и, беспечно отдыхая, они чешут ими голову и ищут вшей в волосах.

Едят они поодиночке, в уединении, на подставках из навоза. Остатков пищи они не едят и выбрасывают посуду, из которой ели, если она сделана из глины.

Зубы они делают красными, жуя пальмовые орехи, после употребления листьев бетеля и извести.

Вино они пьют натощак, потом едят.

Индийцы пьют [глотками] коровью мочу, но не едят коровьего мяса.

По кимвалу они ударяют [особыми] палками.

[Вместо штанов] они обвязывают бедра куском ткани, как мы обвязываем им головы в виде чалмы. Тот из них, кто ходит налегке, довольствуется одеждой, состоящей из тряпки шириной в два пальца, которую он повязывает на бедра двумя веревочками, тот же из них, кто лишен чувства меры [в одежде], носит штаны, подбитые ватой, которой хватило бы на несколько одеял или попон. У штанов этих нет отверстий там, где им следует быть; они свешиваются, закрывая пятки, а их тесемки [стягиваются] сзади.

Мужские рубахи у них больше походят на штаны; они закрепляются на спине пуговицами.

Подолы женских рубах они разрезают [вдоль] и справа и слева.

Обувь они делают столь тесной, что перед тем как ее надевать, ее [голенище] отворачивают [книзу] с голеней до пят.

Умываться они начинают с ног и [кончают] лицом. Они умываются перед совокуплением.

При совокуплении они становятся [в позу] подобно виноградной лозе с подпоркой: женщины производят движения снизу вверх, подобные движениям при обработке земли мотыгами, а их мужья пребывают в блаженном покое.

В праздники они вместо благовоний умащаются навозом.

Индийские мужчины одеваются, как женщины, употребляют косметические средства, носят серьги, браслеты, золотые перстни на безымянном пальце и на пальцах ног.

Они благосклонно относятся к любовникам-мужчинам, а пассивные педерасты у них, называемые *пушандилами*[59], забирают в рот мужской член и очищают его от семени, которое проглатывают.

При испражнении они становятся лицом к стене и обнажают срамные части в сторону прохожего.

Они поклоняются *линге,* а это — изображение члена Махадевы.

Верхом они ездят без седла, а если ездят в седле, то садятся с правой стороны верхового животного. При езде они любят сажать кого-нибудь позади себя.

Они привязывают *кутару*[60], то есть кинжал, на поясе с правой стороны.

С левого плеча к правому боку они носят перевязь, называемую *яджнопавита*[61].

Они спрашивают совета у женщин по всяким вопросам || и делам. 90

При рождении ребенка они оказывают хорошее обхождение мужчинам, а не женщинам.

Из двух сыновей предпочтение они отдают младшему, в особенности в восточных областях страны, утверждая, что старший обрел бытие благодаря преобладанию страсти, а младший — благодаря умеренному, обдуманному и спокойному действию.

Когда здороваясь пожимают руку, они берут ее с тыльной стороны.

При входе в дом они не спрашивают разрешения, но не выходят из него, не спросив разрешения.

На собраниях они сидят на корточках.

Они сплевывают мокроту нисколько не стесняясь старших и давят вшей при них. Пускание ветров они считают за хорошую примету, а чихание — за дурную примету.

Они считают грязным ткача и чистым — лекаря, [пускающего кровь], и того, кто за плату приканчивает издыхающих животных путем утопления или сжигания.

Школьные доски для детей они делают черными и пишут на них чем-нибудь белым в длину доски, а не в ширину, и слева направо, словно поэт в следующих словах имел в виду индийцев:

> «Как часто у пишущего бумага черная, как древесный уголь.
> А перо его пишет на ней белым.
> Он вписывает в ночь светлый день.
> Он словно изготовляет основу ткани, но не пускает по ней утка».

Название книги они пишут в ее конце и в заключении, а не в начале и вступлении.

Они возвеличивают имена своего языка, придавая им [окончания] женского рода, подобно тому как арабы возвеличивают их, [ставя] в уменьшительной форме[62].

Когда индийцам дают какую-либо вещь, они хотят, чтобы им бросили ее, как бросают собакам.

Если два индийца играют в азартную игру нарды, то кости для них бросает третий.

Они находят приятным [опьяняющий] сок, текущий по щекам вожделеющего слона, тогда как это самая зловонная штука.

На шахматном поле они передвигают слона вперед, но не в другие стороны, на одну клетку [в один ход], как **пешку**, и по диагонали [по направлению] ко всем четырем углам на одну клетку [в один ход], подобно ферзю. Они говорят, что эти [пять] клеток суть места его [пяти] конечностей — хобота и четырех ног.

Они играют в шахматы двумя комплектами четыре человека одновременно. Что же касается расстановки фигур на доске, то вот ее схема:

ладья	конь	слон	король			пешка	ладья
пешка	пешка	пешка	пешка			пешка	конь
						пешка	слон
						пешка	король
король	пешка						
слон	пешка						
конь	пешка			пешка	пешка	пешка	пешка
ладья	пешка			король	слон	конь	ладья

По той причине, что этот вид шахмат у нас неизвестен, я расскажу то, что о нем знаю.

Дело в том, что четверо играющих в шахматы усаживаются вокруг доски по четырем углам и по очереди ходят фигурами то одного, то другого комплекта.

Из порядковых номеров комплекта пять и шесть считаются не-
91 действительными, || и вместо пяти берут единицу, а вместо шести четыре, потому что в изображении эти два числа будут выглядеть таким образом:

6 5
4 3 2 1

Название *шах* [король] применяется к ферзю.

Каждый порядковый номер комплекта служит [поводом] для передвижения одной из фигур.

Число один [1] — для хода пешки или короля, которые передвигаются как в обычных шахматах; король может быть взят, но не обязательно должен покидать свое место.

Число два [2] — для хода ладьи, которая ходит до третьей клетки по диагонали, как слон в наших шахматах.

Число три [3] — для хода коня, который ходит как обычно на третью клетку, отклоняясь [на одну клетку] в сторону.

Число четыре [4] — для хода слона, который передвигается по прямой линии, как ладья в обычных шахматах, если только нет препятствия на пути его продвижения. Часто такое препятствие бывает, и тогда один из комплектов устраняет препятствие, чтобы он мог продвигаться. Наименьший из [возможных] его ходов — на одну клетку, а наибольший — на пятнадцать, потому что часто в обоих комплектах встречаются либо две четверки, либо две шестерки, либо шестерка и четверка. При одном из этих чисел слон передвигается во всю длину одного края шахматного поля, а при другом числе он передвигается во всю длину другого края шахматного поля, если на его пути нет препятствия. При обоих числах слон может занять клетки на обоих концах диагонали.

Каждая фигура имеет [определенную] стоимость, согласно которой они получают доли ставки, потому что фигуры берутся и остаются в руках [игроков]. Стоимость короля пять, слона — четыре, коня — три, ладьи — два и пешки — один. Игрок, выигравший короля, получает пять, за двух королей десять, за трех королей пятнадцать, если у выигравшего нет своего короля. А если он сохранил своего короля и завладел тремя королями, то он получает пятьдесят четыре —это есть число, [установленное] по взаимному согласию, а не по законам арифметики[63].

Если индийцы обвиняют нас в противоположности [норме], как и мы обвиняем их в том же, то пусть судьей будет рассмотрение действий индийских детей. Сколько бы я ни встречал индийских подростков, недавно попавших в страну ислама и еще не привыкших к обычаям ее жителей, каждый из них без исключения ставил сандалии перед своим господином в обратном порядке, не так, как их по-настоящему следует ставить, то есть правую [сандалию] к левой ноге; одежду складывал вывернутой наизнанку; ковры стелил наоборот и тому подобное. Все это — вследствие врожденной перевернутости натуры.

Однако я не упрекаю индийцев за их язычество. Ведь и арабы в состоянии язычества совершали преступные и греховные поступки, как-то: вступали в сношения с женщинами в период менструации и беременности, по нескольку человек совместно жили с одной женщиной в один и тот же период отсутствия менструации, признавали своими чужих детей от [своих] гостей, заживо хоронили дочерей, не говоря уже о том, что при поклонении [богам] они свистели и хлопали в ладоши, употребляли в пищу мясо нечистых и павших животных. Все эти [обычаи] отменил ислам, так же как он отменил большинство их в тех частях Индии, жители которых стали мусульманами. Хвала Аллаху!

ГЛАВА XVII, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ ОБ ИХ НАУКАХ, КОТОРЫЕ ПРОСТИРАЮТ КРЫЛЬЯ НАД ГОРИЗОНТОМ НЕВЕЖЕСТВА

Колдовство — это действие, при помощи которого что-либо представляют чувственному восприятию чем-то отличным от его реального бытия, приукрашенным с какой-либо стороны. Если смотреть с этой точки зрения, то оказывается, что колдовство широко распрост-
92 ранено среди людей. || А если признавать колдовство, подобно темному люду, за осуществление разных невозможных вещей, то оно стоит вне [пределов] достоверного познания. Но поскольку невозможная вещь не может существовать, то ложность явно выступает уже в [этом] определении колдовства. Следовательно, колдовство не имеет ничего общего с наукой.

Одним из его видов является алхимия, хотя она [обычно] так не называется. Не полагаешь ли ты, что если кто-нибудь берет комок ваты и показывает его так, что другому он представляется как кусок золота, то это может быть отнесено только за счет колдовства? И разница между этим [действием] и тем, что берут серебро и показывают его как золото, состоит лишь в необычности [первого действия] и обычности второго.

Склонность к занятию алхимией не является отличительной чертой индийцев, ибо ни один народ не свободен [полностью] от нее, а лишь один народ отличается от другого большим или меньшим пристрастием к ней; отсюда нельзя делать заключения о разумности или невежественности, потому что мы встречаем многих разумных людей, страстно преданных алхимии, и много невежественных людей, высмеивающих ее и ее приверженцев. Этих разумных людей нельзя порицать за их усердные занятия алхимией, хотя они и проявляют при этом неумеренность, потому что ими движет очень сильное желание достичь блага и избежать несчастия. Некоего мудреца однажды спросили, почему ученые часто обивают пороги богачей, а богачи избега-

ют появляться перед дверями ученых. Он ответил на это: «Ученые знают пользу денег, а богатые не ведают о достоинствах науки». Что касается невежественных людей, то их нельзя хвалить за то, что они избегают алхимии, хотя они и проявляют [тем самым] уравновешенность, потому что их толкают на это некоторые причины, вызванные злой природой и плодами невежества, приведенные из [состояния] потенции в действие.

Приверженцы этого искусства прилагают все усилия к тому, чтобы держать его в тайне и воздерживаются от общения с непосвященными. Поэтому я не имел случая узнать от индийцев те пути, которыми они следуют в алхимии и какие вещества они берут за основу: минеральные, животные или растительные. Я слышал только, как они говорили о возгонке, обжиге, плавке и о вощении талька, который на их языке называют *талака*[1], поэтому я строю догадку, что они склоняются к минералогическому методу [в алхимии].

У индийцев есть наука, подобная алхимии и специфически им присущая, которую они называют *расаяна*. Это название есть производное от [слова] *раса*, что значит «золото»[2]. Оно обозначает искусство, ограниченное некоторыми действиями, составлением лекарственных смесей и составов, большей частью из растительных веществ. Основные цели его заключаются в том, чтобы вернуть здоровье безнадежно больному, юность — умирающим старикам, чтобы они снова могли прийти в положение достигающих зрелости путем обретения черных волос вместо седых, остроты чувства, энергии молодости и половой силы и даже достичь долгих лет жизни на свете. А почему бы и нет? Мы уже рассказывали выше, основываясь на «Патанджале», что один из видов спасения достигается через *расаяну*. Какой же человек, который выслушает это, принимая его за правду, не наложит в штаны от радости и ликования и не положит в рот наставившему его самый сочный кусок своей пищи?

Один из известных [представителей] этого искусства — Нагарджуна, [происходивший] из крепости Дайхак близ Соманатха. Он был выдающимся деятелем в этой области и сочинил книгу, превосходящую все прочие книги и редкостную. Время его [жизни] предшествовало нашему времени примерно только на сто лет[3].

Был || в дни царя Викрамадитьи[4] — о его эпохе будет рассказано в дальнейшем* — в городе Уджайн человек по имени Вьяди[5], который посвятил этому искусству все свои помыслы и погубил ради него и свою жизнь и имущество; однако его усилия не принесли ему то- 93

* См. гл. XLIX.

го, чего он мог легко достичь. Когда у него не стало средств, чтобы тратить, его охватило недовольство тем, на что раньше направлял он свое усердие, и сел на берегу реки, охваченный печалью, удрученный и огорченный. В руке у него была фармакопея, из которой он всегда брал рецепты лекарств, и стал он бросать в воду листы [из] нее один за другим. Случилось так, что на берегу той реки, ниже по течению, находилась некая блудница. Листы проплывали мимо нее, и тогда она стала собирать их и узнала из них [кое-что] про *расаяну*. Он не видел ее, пока не кончились листы книги. Тогда она подошла к нему и спросила, почему он так поступил со своей книгой. Он ответил: «Потому что я не получил от нее никакой пользы и не достиг ничего из [поставленной перед собой] цели; из-за нее я впал в нищету, после того как имел огромные сокровища, и стал несчастен, после того как долго надсялся обрести счастье». Блудница сказала: «Не отвращайся от того, на что погубил свою жизнь, и не отчаивайся в достижении того, что считали верным до тебя мудрецы. Может быть, препятствие, мешавшее тебе достичь истины в этом деле, было чем-то случайным, и оно так же случайно будет устранено. У меня много верных денег и все щедро отдается тебе, чтобы мог ты тратить их для достижения предмета твоих исканий». И Вьяди снова вернулся к своей работе.

Но книги подобного рода написаны были иносказательно. Поэтому он ошибался в понимании одного слова в списке рецепта, значившего «масло» и «человеческая кровь», которые оба требовались для данного лекарства. Было написано *рактамала*[6], а он думал, что это значит «красный плод мираболана». При употреблении лекарство не действовало, и он не имел успеха. А когда он начал варить различные лекарства, пламя охватило его голову и высушило его мозг. Тогда он натерся маслом, полив его в большом количестве на свой череп. Он встал, [чтобы отойти] от печи за каким-то делом, но над его головой пришелся торчавший в потолке кол, ударившись об него, он рассек себе голову, и потекла кровь. Он вернулся, опустив голову от охватившей его боли, и несколько капель крови смешанной с маслом упали с его темени в котел, в то время как он этого не заметил. А потом, когда варево было готово и он и его жена намазались им для испытания, оба они полетели по воздуху. Об этом сообщили Викрамадитье. Тогда он вышел из своего замка на площадь, чтобы увидеть их воочию. А этот человек крикнул ему: «Открой свой рот, чтобы я плюнул в него». Но царь не сделал этого из [чувства] отвращения, и плевок упал у двери, и тотчас порог наполнился золотом. Вьяди с женой, летая, отправились куда они хотели. Он составил по этому искусству знаменитые книги. Утверждают, что он вместе с женой не умер и [они] живут до сих пор.

Подобного же рода и следующий рассказ. В городе Дхара, столице Малавы, которой в наше время владеет Бходжадева, у дверей правителя в доме правления есть кусок чистого серебра, прямоугольной продолговатой формы, в котором видны линии членов человеческого тела. О нем рассказывают следующее: некий человек направился к царю, который был у них в давние времена, неся ему *расаяну*, применив которую он мог бы стать бессмертным, победоносным и неодолимым, способным делать все, что он хочет || и ищет. Царь устро- 94
ил уединенное место для встречи и велел приготовить все, что тот потребует. Этот человек стал кипятить масло в течение нескольких дней, пока не добился его устойчивого состояния. Затем он сказал царю: «Бросайся в него, чтобы я мог довести до конца это дело для тебя». Но царь был устрашен тем, что видел, и не отважился рискнуть. Когда этот человек заметил его трусость, он сказал ему: «Если ты не осмеливаешься и не хочешь сделать этого для себя, согласен ли ты, чтобы я сам сделал это?» Царь сказал: «Делай как хочешь». Тогда человек этот достал несколько мешочков с лекарствами и объяснил ему, какие признаки будут появляться, чтобы он бросал на него при появлении каждого из них по одному определенному мешочку. Человек подошел к [котлу] с маслом и бросился в него. Он тотчас распался на части и разварился. Царь стал делать, как тот ему объяснил, пока не приблизился к концу и неброшенным остался только один мешочек. Тут царь почувствовал опасность для своего царства со стороны этого человека, если он оживет с такими качествами, каковые он сам раньше перечислил. Тогда он воздержался от того, чтобы бросить этот мешочек. Потом котел остыл, и тот человек сгустился в нем, а это и есть тот кусок серебра.

А еще рассказывают про Валлабху, царя города Валлабхи[8], эру которого мы упомянули в соответствующем месте*.

Некий человек из числа достигших степени *сиддхи* спросил както у некоего пастуха о растении, называемом *тхохар*[9],— оно относится к виду [семейству?] *лактариа*, из которых при срывании сочится молоко,— видел ли он разновидность *тхохара*, из которого сочится кровь вместо молока. Пастух отвечал утвердительно, а этот человек дал ему небольшую мзду с тем, чтобы он показал ему то растение. Пастух сделал это. Когда человек увидел растение, он поджег его и бросил в огонь собаку пастуха. Тогда пастух рассердился и, схватив этого человека, сделал с ним то же, что тот сделал с его собакой. Затем он подождал, пока потухнет огонь, и обнаружил, что оба они [человек и собака] стали золотыми. Он взял с собой собаку и оставил там челове-

---

* См. гл. XLIX.

ка. Но на него наткнулся некий крестьянин, отрезал у него палец и принес его зеленщику, который был прозван «Ранка», то есть «бедняк»[10], потому что среди них он был самым бедным и с явно расстроенными делами. Крестьянин купил у него все, что ему было нужно, и, вернувшись к золотому человеку, обнаружил, что его палец снова вырос и стал как прежде. И он стал отрезать его и покупать на него у того зеленщика все, что хотел. Но зеленщик выведал у него, как обстояло дело с пальцем, а крестьянин по глупости своей указал ему то место. Ранка отправился к телу *сиддхи* и доставил его на повозке в свой дом. Он удовлетворялся своим [прежним] местом жительства, но постепенно завладел имуществом всего города. Царь Валлабха возымел корыстное желание по отношению к Ранке и потребовал с него денег, а он отказал царю, но затем испугался его гнева и бежал к властителю ал-Мансуры, сделал ему щедрые подношения и просил поддержать его морским войском на кораблях. Последний ответил согласием и оказал ему помощь: он устроил ночное нападение на царя Валлабху, убил его, перебил его подданных и опустошил его страну. Говорят, что и до сей поры в той стране можно найти то, что находят в землях, опустошенных внезапным ночным налетом[11].

Страсть невежественных индийских царей к алхимии достигает такой степени, что часто кто-нибудь из них, стремясь осуществить какой-либо алхимический опыт, умерщвляет нескольких прелестных малых детей, и это у них не считается тяжким преступлением; либо еще он занимается тем, что бросает их в огонь. Если бы этот милый способ искать [золото] был изгнан в такие места, до которых невозможно добраться, это было бы самое правильное.

К числу предсмертных высказываний Исфандияда относится сле-
95 дующее: ‖ «Каусу были даны мощь и [свершение] удивительных деяний, упоминаемых в книге законов. Ведь это он дряхлым старцем, согбенным преклонным возрастом, отправился к горе Каф, а вернулся оттуда веселым юношей правильного телосложения, исполненный сил, по соизволению божьему, усевшись верхом на облака»[12].

Что касается амулетов и заклинаний, то вера индийцев в них искренна, и они в большинстве своем склонны к ним. Книга об этих вещах приписывается Гаруде — птице, на которой ездил Нараяна[13]. Некоторые из них описывают ее такие качества, которые указывают на птицу *сифрид*[14], доказательством чему служат ее деяния. Дело в том, что она враг рыб и охотится на них. Животным от природы присуще стремление избегать противника и остерегаться врага, а про эту птицу утверждают, что, когда она порхает над водой, рыбы поднимаются из глубины на поверхность и облегчают ей охоту на них, как будто она приворожила их колдовством. Другие описывают ее такие

качества, которые не исключают того, что это аист. В «Ваю-пуране» ее описывают как [птицу] желтого цвета. В общем она [Гаруда] скорее аист, чем *сифрид,* потому что она [как бы] создана для уничтожения змей[15].

Большинство заклинаний [индийцев] направлено на излечение тех, кто ужален змеей. Их неумеренное [внимание] к этому делу идет так далеко, что я слышал, как один из них утверждал, будто он видел человека, который умер от укуса змеи; после его смерти над ним произнесли заклинания, и он ожил и остался жить на свете, бродя по нему, как и все прочие люди.

Я слышал, как другой утверждал, что будто видел умершего от укуса змеи, который благодаря заклинанию поднялся, разговаривал, сделал завещание, указал, куда он отдал на хранение свое имущество, и сообщил другие вещи. Но когда он вдохнул запах пищи, свалился мертвым и [окончательно] угасшим.

У индийцев есть такой обычай: если яд от укуса змеи проникнет в человека, но он не сможет найти заклинателя, то они привязывают укушенного змеей к вязанке тростника и кладут на него листок бумаги, на котором написана молитва за того, кто [случайно] наткнется на него и спасет его заклинанием от напасти.

Я не знаю, что мне сказать обо всех этих заклинаниях, поскольку я не верю в их достоверность. Однажды был поражен ядом некий человек, который был плохого мнения не только о небылицах, но и о действительных истинах. Так вот он рассказал мне, что к нему направили каких-то индийцев, которые якобы смыслили в этом деле. Они произнесли над ним заклинания и он почувствовал успокоение [боли] от этого и ощутил, что излечивается, пока они чертили в воздухе знаки руками и прутьями.

Я сам видел, как они при охоте на газелей ловили их руками. А один индиец изъявил притязание на то, что он может пригнать газель, не поймав ее, и привести ее на кухню. Однако, как я обнаружил, все дело заключается лишь в том, что они постепенно вырабатывают у [газелей] постоянную привычку к одной и той же мелодии. Мы находим такой же обычай и у нашего народа при охоте на каменных козлов, еще более [пугливых и] недоступных, чем газели. Когда люди видят животных на отдыхе, они начинают ходить вокруг них, напевая все время одну и ту же мелодию, пока те не привыкнут к ней. Затем они начинают сужать круг, пока он не станет столь тесным, что они могут бить животных, когда те спокойно лежат.

А охотники за птицей *катá*[16] бьют о медные сосуды в течение ночи в одном и том же неизменном ритме и благодаря этому имеют возмож-

ность ловить их руками. Если изменить ритм, птицы разлетелись бы во все стороны.

Все эти особые обычаи не имеют ничего общего с заклинаниями.

96 Часто индийцам приписывают колдовство из-за ловкости их в игре на поставленных прямо палках и натянутых канатах, однако в этом смысле все народы равны меж собой.

ГЛАВА XVIII, СОДЕРЖАЩАЯ РАЗЛИЧНЫЕ СВЕДЕНИЯ ОБ ИХ СТРАНЕ, РЕКАХ, МОРЕ И НЕКОТОРЫХ РАССТОЯНИЯХ МЕЖДУ ИХ ОБЛАСТЯМИ И ГРАНИЦАМИ

Представь себе, что обитаемый мир находится в северной половине земли [или точнее] — в половине этой половины. Следовательно, обитаемый мир составляет одну четверть земли[1]. Его окружает море, которое и на западе и на востоке называется Окружающим [*ал-мухит*]. Ту его часть, которая лежит на запад от их края, греки называют *укийанус* [океан]. Он отделяет этот обитаемый мир от всех тех материков или обитаемых островов, которые могут находиться за этим морем в обоих направлениях [то есть к западу и востоку], потому что по нему невозможно плавать из-за темноты воздуха, громады воды, неверности дорог и огромного риска при полном отсутствии прибыли[2]. Поэтому древние сделали на море и на его берегах знаки, запрещающие пускаться по нему в путь.

Что касается северной стороны, то обитаемая зона кончается не доходя до него, вследствие холода, за исключением нескольких мест, где в нее вдаются его языки и заливы. Что же касается южной стороны, то обитаемая зона достигает берега моря, соединяющегося на западе и востоке с Окружающим [морем]. По этому морю можно плавать, и возле него обитаемость не кончается — оно наполнено большими и малыми [обитаемыми] островами. Это море и суша оспаривают друг у друга пространство, так что одно из них врезается в другое. Что касается суши, то она вдается в море в западной половине и ее берега простираются далеко к югу. В тех степях [живут] негры запада, от которых доставляются рабы.

Там же находятся Лунные горы, откуда берет истоки река Нил. На побережье моря и на островах — различные племена зинджей[3]. В этой западной половине проникают в сушу многие морские заливы, как то: залив Бербера[4], залив Кулзум[5] и Персидский залив. Между

этими заливами суша западной земли более или менее глубоко вдается в море.

В восточной половине [земли] море проникает в северный материк так же, как суша в западной половине выступает к югу [в море]. Часто оно углубляется в сушу, образуя свои заливы и лиманы [у устьев рек]. Это море в большинстве случаев называется по находящемуся в нем [острову] или по расположенному напротив него [берегу]. Здесь нам нужна та его часть, которая расположена напротив страны индийцев и называется по ним [Индийским морем].

После этого представь себе, что в обитаемой части мира есть высокие горы, связанные друг с другом как позвонки спинного хребта, которые простираются по средним ее широтам, от востока на запад в длину, проходя через Китай, Тибет, [страну] тюрков, потом — Кабул[6], Бадахшан, Тохаристан, Бамийан[7], ал-Гур[8], Хорасан, Мидию, Азербайджан, Армению, Византию (Малую Азию), [страну] франков и ал-Джалалика[9]. При всей их длине у этих гор есть значительная ширина и [много] поворотов, которые охватывают равнины вместе с их жителями; с них в обе стороны текут [многочисленные] реки. Земля индийцев — это одна из тех равнин, которую охватывают с юга упомяну-
97 тое Индийское море, а с других сторон — те высокие горы, || откуда стекают на нее ее воды. Однако, если ты поразмыслишь при наблюдении своими глазами земли индийцев и ее сглаженных камней, находимых на любой глубине, до которой докапываются: [камней] больших размеров близ гор и бурного течения рек, меньших по размеру по мере удаления от гор и ослабления течения [рек] и в виде песка возле уже спокойного течения и при приближении к устьям и морю, то ты едва ли представишь себе что-либо другое, как то, что земля их в древности была морем, которое было занесено отложениями потоков.

Середина земли индийцев та, что лежит вокруг города Канаудж. Они называют ее Мадхьядеша, то есть «середина стран», [во-первых], по занимаемому положению, потому что она находится в середине между морем и горами, между жаркими и холодными областями и между восточными и западными границами Индии; и [во-вторых,] с государственной точки зрения, так как Канаудж был резиденцией их великих владык и фараонов.

Земля Синда лежит к западу от Канауджа. Из нашей страны мы прибываем в Синд через землю Нимруз, я имею в виду землю Сиджистана; а в Хинд [мы прибываем] со стороны Кабула, хотя это не обязательно: в Хинд можно прибыть с любой стороны, если преодолеть различные препятствия [в пути]. В горах, окружающих землю индийцев, живет индийское или родственное им непокорное племя, [зани-

мая пространство] вплоть до пределов, у которых прекращается индийский народ.

Город Канаудж, расположенный к западу от реки Ганг, очень велик, но бóльшая его часть ныне разрушена и заброшена, потому что местопребывание царя было перенесено из него в город Бари, находящийся к востоку от Ганга[10]. [Расстояние] между двумя городами — три или четыре дня пути.

Подобно тому как Канаудж стал знаменит благодаря детям Панду, точно так же город Матхура стал знаменит благодаря Васудеве[11]. Он расположен к западу от реки Джаун[12]. Между двумя городами расстояние в двадцать восемь фарсахов.

Танешар[13] лежит между двумя реками к северу от этих двух городов и удален от Канауджа примерно на восемьдесят фарсахов и от Матхуры примерно на пятьдесят фарсахов.

Река Ганг вытекает из тех упомянутых выше гор, и ее истоки называются Ганга-двара[14]. Точно так же большинство индийских рек вытекает из этих гор, как мы упоминали в своем месте.

Что же касается областей Индии и расстояний между ними, то те, кто не видел их своими глазами, должны опираться на сообщения, но еще Птолемей непрестанно жаловался на передатчиков этих сообщений и на их страсть к фальсификации. Однако я обнаружил другую меру их лжи. Дело в том, что индийцы часто устанавливают поклажу быка в две или три тысячи *мана́*. Поэтому они вынуждены заставлять караван повторно проделывать путь между двумя концами каждого перехода в течение многих дней, пока бык не перенесет весь свой груз с одного конечного пункта до другого; затем они считают расстояние между двумя городами в столько-то дней пути, складывая [время] многократного прохождения [этого расстояния]. У нас нет другого способа уточнить показания сообщений [индийцев], кроме чрезвычайного усердия и осторожности. Ведь не годится отбрасывать то, что мы знаем, из-за того, чего мы не знаем. Поэтому мы принесем множество извинений за [возможную] путаницу, а затем продолжим [наше изложение].

Тот, кто изберет направление на юг между реками Джаун и Ганг, доберется до следующих известных местностей: до Джаджжамау, расположенного в двенадцати фарсахах [от Канауджа]; каждый фарсах при этом равняется четырем милям, я имею в виду *курох;* затем || Аб- 98
хапури в восьми фарсахах; затем до Курахи в восьми фарсахах; далее Бархамшил в восьми фарсахах; потом Дерево Праяга в двенадцати фарсахах, которое находится в том месте, где Джаун вливается в Ганг; возле него индийцы подвергают себя различным истязаниям,

которые упоминаются в книгах о религиозных сектах. Отсюда до места, где Ганг вливается в море, двенадцать фарсахов[15].

К югу от этого Дерева [Праяга], по направлению к берегу моря, расположены другие области. От него до Аркутиртхи двенадцать, оттуда до страны Уварьяхар сорок и до Урдабишау на берегу моря еще пятьдесят фарсахов[16].

Отсюда по берегу моря по направлению к востоку находятся страны, которые ныне подчинены Джауру; первая из них — Дараур — в сорока фарсахах [от Урдабишау]; потом до Канджи еще тридцать, оттуда до Малайи сорок и, [наконец,] до Кунка еще тридцать фарсахов, а это — последняя из стран, [ныне подчиненных Джауру][17].

А если ты отправишься из Бари вдоль Ганга по его восточному берегу, от Бари до Аджодахи двадцать пять фарсахов и оттуда до высокочтимого у индийцев Банараси двадцать фарсахов[18].

Затем ты сворачиваешь с южного направления на восток и [проходишь] до Шарвара тридцать пять фарсахов [от Банараси]; далее до Паталипутры двадцать, до Мунгири еще пятнадцать, затем до Джанпы тридцать, до Дугумпура еще пятьдесят и оттуда до Гангасайары — места, где Ганг вливается в море,— тридцать фарсахов[19].

А от Канауджа по направлению к востоку [ты пройдешь] до Бари десять, далее до Дугума сорок пять, потом до государства Шилахат десять и оттуда до города Бихат еще двенадцать фарсахов. Далее область, расположенная справа, называется Тилват, а ее жители, [называемые] *тару,* имеют кожу необычайно темного цвета и плоские носы, подобно тюркам. Оттуда ты добираешься до гор Камру, которые тянутся до самого моря[20].

А область, расположенная слева [напротив Тилвата], это царство Найпал. Один человек, путешествовавший по тем странам, рассказывал, что он в Танвате свернул влево от восточного направления. Затем он прошел до Найпала двадцать фарсахов, большей частью поднимаясь в гору. Из Найпала он добрался до Бхотешара за тридцать дней, что приблизительно равняется восьмидесяти фарсахам пути, потому что подъемы в нем преобладали над спусками[21]. Там есть река, которую надо несколько раз переходить по мостам, состоящим из досок, привязанных веревками к двум бамбуковым палкам, которые протянуты между двумя горами от одного установленного там милевого столба к другому. Люди переносят тяжести по этим мостам на своих плечах, а вода под ними на [глубине] ста локтей пенится, как снег, едва не сокрушая горы. Далее этого места тяжести перевозят на спинах козлов. Он утверждал, что видел он там газелей с четырьмя глазами и что это не была одна из ошибок природы, а вся их порода такова.

Бхотешар — это начало пределов Тибета. Там меняется и язык, и внешний вид, и облик людей. Отсюда до вершины высочайшего горного перевала двадцать фарсахов. С его верхушки Индия виднеется как черное [пространство], скрытое под туманом, горы ниже этого перевала — как маленькие холмы, а Тибет и Китай [кажутся] красными, и спуск к ним меньше одного фарсаха.

От того же Канауджа к юго-востоку по западному берегу Ганга до царства Джаджахути тридцать фарсахов; || его столица Каджура- 99
ха. Между этим городом и Канауджем находятся две знаменитые крепости Гвалиор и Каланджар. Далее [находится] Дахала со столицей Тиаури; ее правитель в настоящее время Гангея. [Затем] до царства Каннакара двадцать фарсахов. А после этого Апсур, потом Банавас на берегу моря[22].

От Канауджа по направлению к юго-западу до Аси восемнадцать фарсахов, оттуда до Саханьи семнадцать, далее до Джандры еще восемнадцать, потом до Раджаури пятнадцать и еще до [города] Базаны — столицы Гуджарата,— который наши знают [под названием] Нараян, двадцать фарсахов. Когда этот город был разрушен, его жители перебрались в другой город, [называемый] Джадура [?][23].

Расстояние между Матхурой и Канауджем и между Матхурой и Базаной одинаковое, [а именно] двадцать восемь фарсахов. У того, кто направляется в Уджайн из Матхуры, дорога проходит через деревни, расположенные близко друг от друга, так что они отстоят одна от другой только на пять фарсахов или того меньше. Пройдя тридцать пять фарсахов, он достигает большого города, называемого Дудахи; затем — Бамахур в семи [фарсахах от Дудахи]; далее в пяти фарсахах — Бхайлсан, очень известный среди индийцев; город называется так же, как идол, [почитаемый] там. Отсюда до Ардина девять фарсахов; идол, [почитаемый] в этом городе, называется Махакала. Затем — Дхар в семи фарсахах[24].

От Базаны по направлению к югу двадцать пять фарсахов до Майвара, а это царство, в котором находится крепость Джаттараур[25]. От этой крепости до Малавы и [ее] столицы Дхара — двадцать фарсахов. Город Уджайн расположен к востоку от Дхара в семи фарсахах.

От Уджайна до Бхайлсана, [также] относящегося к Малаве, десять фарсахов.

От Дхара по направлению к югу до Бхумихары двадцать фарсахов, далее до Канда еще двадцать, оттуда до Намавура на берегу реки Нармада [Нербудда] десять, затем до Алиспура двадцать и далее до Мандагира на берегу реки Годавари еще шестьдесят фарсахов[26].

Опять-таки в южном направлении от Дхара до долины Намии семь фарсахов, далее до Махратта-деши восемнадцать фарсахов; оттуда до Кункана и его столицы Тханы, находящейся на берегу моря, еще двадцать пять фарсахов[27].

Рассказывают, что в степях Кункана, называемых Данак[28], [обитает] животное, называемое *шарабха*[29]. У него четыре ноги, но на его спине есть еще четыре [конечности], похожие на ноги и растущие кверху. У него есть маленький хобот и два больших рога, которыми оно может ударить слона и разорвать пополам. Оно по внешности похоже на буйвола, но крупнее, чем *ганда* [носорог]. Индийцы утверждают, что оно часто бьет рогами какое-либо животное и вскидывает его [всего] или часть его себе на спину так, что оно падает между двумя верхними конечностями и разлагается там, превращаясь в кишащую массу червей, которые проникают в его спину; и оно все время трется о деревья до тех пор, пока не погибает. Говорят, что иногда это животное, заслышав, как гремит гром, принимает его за какое-то животное и устремляется против него; оно забирается за ним на горные вершины и, бросившись оттуда на него, низвергается и разбивается на куски.

Что касается *ганды* [носорогов], то их в Индии много, в особенности около Ганга. По внешности он похож на буйвола: у него черная складчатая* кожа и свисающие подгрудки. Из трех желтых копыт на каждой ноге одно большое выступает вперед, а два — по бокам. Хвост у него недлинный, а глаза сидят ниже обычного [для других
100 животных] места на щеке. На кончике носа у него один рог, || загнутый кверху. Его мясо едят исключительно [одни] брахманы. Я видел своими глазами, как один молодой *ганда* ударил попавшегося ему навстречу слона и, ранив его своим рогом в переднюю ногу, забодал его.

Я думал, что *ганда* — это носорог [*каркаданн*], однако некий человек, прибывший из Суфалы зинджей, сообщил мне, что *карк,* из рога которого там выделывают рукоятки для ножей, ближе подходит к этому описанию. На языке негров его [*карк*] называют *инпила.* Он бывает разных цветов; у него на макушке есть рог конической формы, широкий у основания и невысокий; острие рога черное с внутренней стороны и все остальное белое. На лбу у него есть другой рог, длиннее первого и такого же вида; он выпрямляется, когда [животное] пускает его в дело и бодает. Оно точит его о камни, пока он не станет способным все разрезать и прокалывать. У него есть копыта и хвост, наподобие хвоста осла покрытый волосами[30].

В индийских реках, как и в Ниле, водятся крокодилы. Поэтому ал-Джахиз по простоте сердечной и весьма отдаленному представле-

* Буквально «чешуйчатая».

нию о течениях рек и расположении морей полагал, что река Мухран есть рукав Нила[31]. В этих реках водятся также удивительные животные: крокодилы, *макара*[32], различные странные виды рыб и еще животное, похожее на бурдюк, которое появляется около кораблей, плавает и резвится. Индийцы называют его *бурлу*[33], а я думаю, что это дельфин или одна из его разновидностей. Говорят, что у него на голове есть щель, через которую он дышит, так же как у дельфина.

В южных индийских реках водится животное, называемое *граха,* а иногда называемое *джалатанту* и также *тандуа*[34]. Оно тонкое, но очень длинное. Индийцы утверждают, что оно высматривает, кто войдет в воду и остановится в ней, будь то человек или животное, и, бросившись к нему, начинает кружить вокруг него на некотором от него отдалении, пока не растянется во всю свою длину. Потом оно сжимается, обвивается вокруг ног своей жертвы, сваливает и губит ее. Я слышал от одного индийца, который сам видел это животное, что голова у него похожа на голову собаки, а хвост оканчивается множеством длинных щупальцев, которыми оно обвивает свою жертву, застав ее врасплох, и притягивает ее к хвосту так, чтобы можно было охватить ее; тогда уже дело прочно и жертве от него не спастись.

Теперь мы вернемся к нашему предмету и продолжим.

По направлению к юго-западу от Базаны до города Анхилвары шестьдесят фарсахов и отсюда до Соманатха на берегу моря пятьдесят фарсахов.

От Анхилвары по направлению к югу до Лардеша и двух его столиц, Бихроджа и Риханджура, сорок два фарсаха; эти два города расположены на берегу моря, восточнее Тханы[35].

От Базаны по направлению к западу до Мултана — пятьдесят фарсахов, а затем до Бхати пятнадцать фарсахов[36].

От Бхати в юго-западном направлении пятнадцать фарсахов до Арора, а это город, расположенный между двумя протоками реки Синд; далее до Бахманвы — ал-Мансуры двадцать фарсахов и еще тридцать фарсахов до Лохарани в устье [реки Синд][37].

Двигаясь от Канауджа к северу, немного отклоняясь к западу, достигают Ширшарахи, находящейся в пятидесяти фарсахах от Канауджа; потом Пинджаура в восемнадцати фарсахах, расположенного в горах, а напротив него на равнине находится город Танешар; далее до Дахмалы, столицы Джаландхара, расположенной у подножия гор, восемнадцать фарсахов и до Баллавара десять фарсахов; отсюда по направлению к западу до Ладды тринадцать фарсахов, затем до крепости Раджагири восемь фарсахов; от этой крепости к северу до Кашмира двадцать пять фарсахов[38].

От Канауджа по направлению к западу || до Дьямау десять фар- 101

сахов, потом до Кути десять фарсахов, до Ахара еще десять фарсахов, затем до Мирата десять фарсахов, далее до Панипата десять фарсахов — а между ними [Миратом и Панипатом] река Джаун,— и, наконец, до Кавитала десять фарсахов и до Суннама еще десять фарсахов[39].

Отсюда к северо-западу до Адиттахаура девять фарсахов, потом до Джаджжанира шесть фарсахов, далее до Мандахукура, столицы Лаухавура, расположенной к востоку от реки Иравы, восемь фарсахов, затем до реки Чандрахи двенадцать фарсахов, далее до реки Джайлам, расположенной к западу от реки Бьятты,— восемь фарсахов, до Вайханда, столицы Кандахара, расположенной к западу от реки Синд, еще двадцать фарсахов, потом до Пуршавара четырнадцать фарсахов, до Дунпура еще пятнадцать фарсахов, далее до Кабула двенадцать фарсахов и до Газны еще семнадцать фарсахов[40].

Что касается Кашмира, он находится на равнине, которую окружают высокие непроходимые горы. Его южной и восточной частями владеют индийцы, а западной частью — различные цари: ближайшей частью Болор-шах, далее Шугнан-шах, и до границ Бадахшана — Вахан-шах[41]. Северная часть и некоторые области на востоке Кашмира принадлежат тюркам Хотана и Тибета.

Расстояние между вершиной Бхотешар до Кашмира через земли Тибета примерно равняется тремстам фарсахам.

Жители Кашмира пешеходы, у них нет ни верховых животных, ни слонов. Знатные там садятся в *катты,* то есть паланкины, и их несут на плечах. Кашмирцы очень пекутся о [сохранении] неприступности своей страны и поэтому постоянно принимают меры предосторожности, чтобы обезопасить горные проходы и дороги, ведущие в нее. По этой причине общение с ними сильно затруднено. В прошлом бывало, что в нее попадали один или два чужеземца, в особенности из евреев, но в настоящее время они не дозволяют войти в нее даже индийцу, которого не знают, не говоря уже о прочих.

Самый известный вход в Кашмир — это через селение Бабрахан, расположенное примерно посредине пути между реками Синд и Джайлам. От него до моста через реку, образовавшуюся от слияния вод Куснари и Махви, вытекающих из гор Шамилан и впадающих в реку Джайлам,— восемь фарсахов. Отсюда пять дней пути до начала ущелья, из которого вытекает река Джайлам; в [другом] конце ущелья находится город — сторожевой пост Двар, расположенный на обоих берегах реки. Затем отсюда попадают на равнину и достигают за два дня Аддиштана — столицы Кашмира; по дороге делают остановку в городе Ушкара, который, так же как город Барамула, расположен по обоим берегам реки[42].

Город Кашмир тянется на четыре фарсаха; он построен в длину по обоим берегам реки Джайлам, которые [соединяются] между собой мостами и паромами. Эта река берет начало в горах Харамакот, в которых берет начало также и река Ганг; это холодный неприступный край, где не тают снега и [никогда] не исчезают. Позади них [находится] Махачин, то есть «Великий Китай». Когда река Джайлам вытекает из этих гор и проходит двухдневный путь, она пересекает Аддишстан, а через четыре фарсаха от него вливается в болото площадью в один квадратный фарсах. Посевные поля [тамошних] жителей [расположены] по берегам этого болота и на отвоеванных у него участках. Затем, выйдя из этого болота, река [Джайлам] достигает города Ушкара и далее вступает в [упомянутое выше] ущелье[43].

А река Синд берет начало в горах Унанг в стране тюрков. Дело в том, что когда выходят на равнину из ущелья, служащего входом [в Кашмир], то слева на расстоянии двух дней пути будут горы Болор и Шамилан. Тюркские племена называются *бхаттаварьян,* а их царь Бхатта-шах. Их города — Гилгит, Асвира и Шилтас, а язык у них тюркский. От их набегов терпит бедствия Кашмир. Если следовать по левому берегу реки, || дорога до самой столицы идет через обработан- 102
ные земли; а если следовать правым берегом, то путь пролегает через близко отстоящие друг от друга селения к югу от столицы и доходит до горы Кулардж ак. Эта гора куполообразна, наподобие горы Дунбаванд, с нее [никогда] не сходит снег, ее всегда можно видеть из пределов Такешара и Лауҳавара. Расстояние между нею и кашмирской равниной два фарсаха. Крепость Раджагири находится к югу от нее, а крепость Лахур — к западу от нее; я не видывал более прочных крепостей, чем эти две крепости. В трех фарсахах от этой горы находится город Раджвари. Именно вплоть до этого города наши торговцы ведут торговлю, но далее его они не идут[44].

Такова граница земли индийской с северной стороны.

В горах, расположенных к западу от нее, обитают различные племена афганцев, занимая области вплоть до земли Синда[45].

Что касается южной границы Индии, то это — море. Его побережье начинается от Тиза, столицы Макрана, и простирается к юго-востоку до области ад-Дайбал на сорок фарсахов, а между ними находится Туранский залив. А залив [*губб*] — это как бы угол и загиб, который вдается из моря в сушу. Для кораблей бывают в нем опасности, в особенности из-за приливов и отливов. Лиман же [*хаур*] — это подобие залива, однако он образуется не тем, что море вдается в сушу, а от поступления текучих вод и соединения их, уже неподвижных, с морем. Опасности для кораблей в лимане происходят оттого,

что пресная вода не поддерживает тяжестей с той легкостью, с какой их поддерживает вода соленая[46].

После упомянутого залива [по берегу моря следует] Малая Мунха, затем Большая Мунха, потом *ал-баваридж,* то есть разбойники в местностях Качч и Соманатх; они так прозваны потому, что они совершают морской разбой на суденышках, называемых *бира.* Далее по берегу моря от Дайбала до Таваллешара пятьдесят фарсахов, отсюда до Лохарани двенадцать фарсахов, далее до Баги двенадцать фарсахов, до Качча — места произрастания [дерева] мукл — и Барои шесть фарсахов, до Соманатха четырнадцать фарсахов, до Канбаята тридцать фарсахов, затем до Асавила два дня пути, до Бихроджа тридцать фарсахов, до Сандана пятьдесят фарсахов, до Субары шесть фарсахов и до Тханы пять фарсахов[47].

Далее морской берег доходит до области Ларан, в которой [находится город] Джимур, затем до Валлабхи, затем до Канджи, затем до Дарвада. Потом следует большой залив, в котором находится Сингалдиб, то есть остров Сарандиб. Вокруг залива [расположен] город Панджаявар, который пришел в запустение, а их царь Джаур построил вместо него на берегу моря к западу другой город, названный им Паднар[48].

Далее [по морскому берегу] следует Уммалнара, затем Рамшер [Рамешар?], расположенный напротив Сарандиба, а между ними [расстояние] по воде двенадцать фарсахов. От Панджаявара до Рамшера сорок фарсахов, и от Рамшера до Сетубандхи, то есть «морского моста», два фарсаха. Этот последний есть плотина, [построенная] Рамой, сыном Дашаратхи, до замка Ланка, который теперь представляет горы, отделенные друг от друга морем. В шестнадцати фарсахах от него к востоку [находится] Кихкинд, то есть «горы обезьян». Каждый день их король выходит с толпами [обезьян] и они рассаживаются на приготовленных местах. Жители тех мест заранее приготовляют для них вареный рис и приносят им его на листьях. Наевшись, они возвращаются в чащу, а если только не позаботиться о них, то в этом будет гибель того края вследствие их многочисленности и стремительности их нападения. Согласно представлениям индийцев, это — община людей, обращенных в обезьян из-за того, что они оказали помощь Раме в войне против злых духов, а те селения [он передал] им в неотъемлемое владение [*вакф*]. Если [случайно] попавший к ним человек продекламирует им стихи Рамы и произнесет его заклинания, они слушают их и, внимая им, затихают, а заблудившегося они выводят на верную дорогу, кормят его и поят. Если в этих поверьях есть что-либо, соот-
103 ветствующее действительности, || то оно происходит из-за мелодии, как и в приведенном выше рассказе об охоте на газелей[49].

Что же касается восточных островов в этом океане, расположенных ближе к пределам Китая, то это острова Забадж, которые индийцы называют Суварна-двипа, то есть «Золотые острова»[50]. Западные острова [в этом океане] — острова зинджей; средние же — острова Рамм[51] и Дива[52], к числу которых относятся острова Кмайр. Острова Дива имеют ту особенность, что они растут: из моря они появляются в виде песчаной отмели и непрерывно продолжают подниматься все выше и выше, раздаваться вширь и расти до тех пор, пока не затвердеют прочно; а другие острова с течением времени становятся мягкими, рушатся и размываются, пока не погружаются в океан и не исчезают. Как только обитатели островов почувствуют это, они ищут новый молодой и растущий остров и перевозят туда кокосовые и финиковые пальмы, хлеба и весь скарб и сами переселяются туда. Эти острова делятся на две группы в зависимости от того, что на них добывают; одна называется Дива-кудха, то есть «Дива морских раковин», которые люди собирают с ветвей кокосовых пальм, посаженных в море; другая называется Дива-канбар, то есть «Дива веревок», свитых из волокна кокосовых пальм и употребляемых для скрепления кораблей.

Остров ал-Ваквак является частью Кмайра. Это название [ал-Ваквак произошло] не от дерева, на котором произрастают плоды, подобные человеческим головам и могущие кричать, как это воображают невежественные люди, но *кхмер* — это народ с почти белым цветом кожи, люди короткотелые, по внешности похожие на тюрков, исповедующие религию индийцев и имеющие обычай прокалывать уши; из них обитатели острова ал-Ваквак — чернокожие, и люди предпочитают их. Отсюда доставляется черное эбеновое дерево, а это — сердцевина дерева, остальные части которого выбрасываются. Что же касается [дерева] *муламма'* и *шаухат* и желтого сандалового дерева, то они [доставляются] из [страны] зинджей[53].

Раньше в заливе Сарандиба были ловли жемчуга, но в настоящее время они заброшены. Позже они обнаружились в Суфале зинджей, где их до того не было: поэтому говорят, что жемчуг переселился [из Сарандиба] в Суфалу.

На землю индийцев летом выпадает тропический ливень, который они называют *варшакала*[54]; он бывает тем обильнее, продолжительнее и чаще, чем область, где он выпадает, расположена глубже к северу и менее защищена горами. И я не раз слышал, как жители Мултана говорили, что *варшакала* у них не бывает, а вот дальше к северу и ближе к горам он выпадает; так что в Бхатале и Индраведи[55] он начинается в месяце *ашадха*[56] и непрерывно идет четыре месяца, как из опрокинутых бурдюков. А в областях, находящихся еще далее

[к северу] вокруг гор Кашмира вплоть до вершины Джудари, что между Дунпуром и Баршаваром[57], проливные дожди идут в течение двух с половиной месяцев, начиная с месяца *шравана*[58]. Дальше за этой вершиной дожди не выпадают по той причине, что эти облака, [носящие много влаги,] тяжелые и невысоко поднимаются над поверхностью земли. Когда они достигают этих гор, они ударяются о горы, вода из них [как бы] выжимается и выливается [в виде ливней], и облака [никогда] не проходят дальше гор. Поэтому в Кашмире не бывает *варшакалы*, однако там обычно непрерывно выпадает снег в течение двух с половиной месяцев, начиная с [месяца] *магха*. Когда же проходит половина [месяца] *чайтра*[59], в течение нескольких дней непрерывно идут дожди, от которых снега тают и земля очищается. Эта закономерность редко там нарушается; что же касается отступлений от [обычного] порядка, то они в какой-то мере приходятся на долю каждой области.

ГЛАВА XIX — О НАЗВАНИЯХ СВЕТИЛ, ЗНАКОВ ЗОДИАКА ЛУННЫХ СТАНЦИЙ И ТОМУ ПОДОБНОМ

В начале книги мы уже упоминали о том, что язык индийцев чрезвычайно богат именами, как коренными, так и производными, так 104
что всякая называемая вещь получает в нем много наименований. Я слышал, как индийцы утверждали, что число имен Солнца у них — тысяча; в таком случае неизбежно, чтобы у каждого светила было столько же или почти столько же наименований, так как им без этого не обойтись.

Названия дней недели у них — это самые известные названия семи светил, а вместо недели они употребляют слово *бара,* которое следует за названием светила так же, как в персидском языке слово *шамба* (*шанбих*) следует за порядковым номером дня недели. Итак [они называют]: воскресенье — *Адитья бара,* то есть «день Солнца»; понедельник — *Сома бара,* то есть «день Луны»; вторник — *Мингала бара,* то есть «день Марса»; среду — *Будха бара,* то есть «день Меркурия»; четверг — *Брихаспати бара,* то есть «день Юпитера»; пятницу — *Шукра бара,* то есть «день Венеры», субботу — *Шанайшчара бара* — то есть «день Сатурна»; затем снова начинают с [дня] Солнца[1].

Наши астрономы называют светила «владыками дней». Это пошло от обычая считать часы [суток], начиная с владыки данного дня и продолжая книзу, по порядку расположения светил на небосводе. Например, Солнце является владыкой воскресенья, будучи в то же время владыкой первого часа [этого дня]. Следующий, второй час, принадлежит светилу, сфера которого находится ниже сферы Солнца, то есть Венере. Третий час принадлежит Меркурию, четвертый — Луне. [На этом] опускание книзу по эфиру кончается и с пятого часа в счете возвращаются к Сатурну. Согласно этому [порядку] двадцать пятый час принадлежит Луне; он же является первым часом понедельника, а Луна есть владыка этого часа и владыка этого дня [понедельника].

Между теми и другими [то есть мусульманами и индийцами] расхождение состоит лишь в одном, а именно в том, что наши астрономы в этом деле употребляют переменные [по величине] часы и поэтому тринадцатое [светило, считая] от владыки суток, будет владыкой ночи, следующей за днем. Он будет третьим [светилом, считая] от владыки дня, если счет ведется в обратном порядке, я имею в виду снизу кверху. Индийцы же делают владыку дня владыкой суток в целом, так что ночь следует за днем, не имея особого владыки. Этого способа придерживается простой народ у индийцев.

Иногда кажется, что у них также приняты переменные [по величине] часы, так как они час называют *хора*[2] и этим же именем они обозначают половину знака зодиака при вычислении *нимбахров*. Я видел в одном из их *зиджей* следующее вычисление владыки часа:

«Следует разделить расстояние между Солнцем и градусом восходящего светила, [выраженным] в равных градусах, на пятнадцать и прибавить к частному в целых числах единицу, отбросив дробь, если она получилась. Затем следует отсчитать эту сумму, начиная с владыки дня в последовательности сфер сверху вниз». Это более похоже на употребление переменных [по величине] часов, чем на употребление равных часов.

У индийцев установился обычай [считать] порядок светил в порядке дней [недели]; они поспешно прибегают к нему в своих *зиджах* и книгах и отказываются от других способов, хотя они более близки к истине.

У греков для [обозначения] светил есть фигуры, которыми они указывают их границы на астролябиях для облегчения; но это не буквы алфавита. Точно так же поступают индийцы при сокращении, но фигуры не изобретены [специально], а представляют первые буквы названий светил, например, «а» для Солнца — от «Адитья», «ч» для Луны — от «Чандра» и «б» для Меркурия — от «Будха».

Здесь мы приводим в следующей таблице основные названия семи светил:

Светила	Их названия на языке индийцев
Солнце	Адитья, Сурья, Бхану, Арка, Дивакара, Рави, Бибата [?], Хели[3]
Луна	Сома, Чандра, Инду, Химагу, Шитарашми, Химарашми, Шитамшу, Шитадидхити, Химамаюкха[4]
Марс	Мангала, Бхаумья, Куджа, Ара, Вакра, Аванея, Махея, Круракши [?], Ракта[5]

Меркурий	Будха, Саумья, Чандра, Джна [Шна ?], Бодхана, Витта [?], Хемна[6]
Юпитер	Брихаспати, Гуру, Джива, Деведжья, Девапурохита, Девамантрин, Ангирас, Сури, Девапита[7]
Венера	Шукра, Бхригу, Сита, Бхаргава, Аспати [?], Данавагуру, Бхригупутра, Аспхуджит [?][8]
Сатурн	Шанайшчара, Манда, Асита, Кона, Адитьяпутра, Саура, Арки, Сурьяпутра[9]

Такое множество имен Солнца привело теологов к представлению о многочисленности самого небесного тела, так что они стали утверждать, что солнц двенадцать, каждое из которых восходит в одном месяце. В книге «Вишну-дхарма» говорится: «Вишну, а это Нараяна, у которого нет ни начала во времени, ни конца, разделил самого себя ради ангелов на двенадцать частей, которые стали сыновьями Кашьяпы. Это и есть солнца, которые восходят в каждом месяце»[10]. Те, кто не усматривает причины этого в множестве имен, утверждают, что прочие планеты имеют много имен, но лишь одно тело, и что вместе с тем имен Солнца не только двенадцать, а еще больше. Имена Солнца образованы от значимых слов. Его называют Адитья, то есть «начало», потому что Солнце есть начало всего; Савитри — это имя, применяемое ко всякому [существу], имеющему потомство, и Солнце было названо этим именем, поскольку всякое рождение в мире обязано ему; Солнце называют Рави, потому что оно сушит все влажные субстанции; дело в том что вода, содержащаяся в растениях, называется *раса,* а тот, кто берет ее [из них] называется *рави*[11].

Затем Луна, || напарник и спутник Солнца, имеет также многочис- 106
ленные имена. Она называется Сома, потому что она счастливая, а все счастливое называется *сомаграха,* и все несчастливое — *папаграха;* ее называют Нишеша, то есть «владыка ночи»; Накшатранатха, то есть «владыка лунных станций»; Двиджешвара, то есть «владыка брахман»; Шитамшу, то есть «обладающая холодными лучами», потому что шар Луны водянист и в этом — благо, поскольку, когда на Луну падают лучи Солнца, они становятся холодными, как холодна она сама, и, отражаясь, освещают темноту, делают холодной ночь и гасят вызванную Солнцем вредную жару[12]; к тому же ее еще называют Чандра, то есть «левый глаз Нараяны», подобно тому как Солнце [называют] его правым глазом.

В следующую таблицу я поместил [названия] солнц месяцев. Беда с путаницей [имен] в ней [происходит] по причине, подобной той, которая была упомянута при перечислении [различных] миров[13].

Месяцы	Их солнца согласно „Вишну-дхарме“	Значения этих имен согласно „Вишну-дхарме“	Солнца по „Адитья-пуране“	Имена солнц согласно устному сообщению, не общепринятые
Чайтра	Вишну	Перемещающееся по небу, не покоящееся	Амшумант	Рави
Вайшакха	Арьяман	Наказывающее и бьющее смутьянов, которые не сопротивляются ему из страха	Савитри	Вишну
Джьяиштха	Вивасвант	Охватывающее взором целое, а не частности	Бхану	Дхатри
Ашадха	Амшу	Обладающее лучами	Вивасвант	Видхатри
Шравана	Парджанья	Оказывающее помощь подобно дождю	Вишну	Арьяман
Бхадрапада	Варуна	Устроитель всего	Индра	Бхага
Ашваюджа	Индра	Владыка и глава	Дхатри	Савитри
Карттика	Дхатри	Оказывает людям добро и управляет ими	Бхага	Пушан
Маргаширша	Митра	Любимое миром	Пушан	Тваштри
Пауша	Пушан	Пища, потому что оно кормит людей	Митра	Арка
Магха	Бхага	Блаже ствующее, которого все жаждут	Варуна	Дивакара
Пхалгуна	Тваштри	Оказывающее благодеяние всем	Арьяман	Амшу

107 Полагают, что передаваемый в книге «Вишну-дхарма» порядок [имен солнца] сохранился верно, потому что у Васудевы в каждом месяце есть [особое] имя, и те, кто поклоняется ему, начинают месяцы с *маргаширши*, в котором его имя будет Кешава. А если считать его имена, то на месяц *чайтра* приходится имя Вишну, как это и есть в «Вишну-дхарме». Васудева говорит также в «Гите»: «Я подобен *васан-*

те [?][14], то есть соразмерности шестых частей года. Это свидетельствует в пользу правильности того, что стоит в начале таблицы.

Что касается названий месяцев, то они родственны с названиями лунных станций: поскольку на каждый месяц приходится по нескольку лунных станций, его название образуется от [названия] одной из них. В следующей таблице мы написали их красными чернилами, чтобы родство их было очевидным.

Когда Юпитер восходит в одной из лунных станций, то месяц, к которому она относится, будет [считаться] владыкой того года, и весь год получает название по этому месяцу.

Если в названиях месяцев [в таблице] обнаружится несогласие с приведенными выше, то да будет известно [читателю], что выше название приводилось в том виде, как их произносит народ, а эти [даны] на классическом языке[15]:

Месяцы	Порядковые номера лунных станций	Лунные станции	Месяцы	Порядковые номера лунных станций	Лунные станции
Карттика	3	Криттика*	*Вайшакха*	16	Вишакха*
	4	Рохини		17	Анурадха
Маргаширша	5	Мригаширша*	*Джьяйштха*	18	Джьештха*
	6	Ардра		19	Мула
Пауша	7	Пунарвасу	*Ашадха*	20	Пурвашадха*
	8	Пушья*		21	Уттарашадха*
Магха	9	Ашлеша	*Шравана*	22	Шравана*
	10	Магха*		23	Дхаништха
Пхалгуна	11	Пурвапхалгуни*	*Бхадрапада*	24	Шатабхишадж
	12	Уттарапхалгуни*		25	Пурвабхадрапада
	13	Хаста		26	Уттара-бхадрапада*
Чайтра	14	Читра			
	15	Свати	*Ашваюджа*	27	Ревати
				1	Ашвини*
				2	Бхарани

Знаки зодиака носят названия в зависимости от их изображений, 108
которые соответствуют [изображениям], принятым у всех народов. Третий знак зодиака называется Митхуна[16], то есть именем, употреб-

*Звездочками обозначены слова, написанные в тексте рукописи красными чернилами *(примечание Э. Захау)*.

ляемым для обозначения двойни, мальчика и девочки, что соответствует Близнецам — [общепринятому] изображению этого знака зодиака. Варахамихира говорит в «Большой книге рождений»[17], что это слово применяется к изображению человека, держащего лиру и палицу; похоже на то, что он принял Митхуну за изображение Ориона [ал-Джаббар], как это принимает и простой народ, среди которого этот знак зодиака известен как ал-Джауза' [«Близнецы»], хотя это вовсе не является его изображением.

Относительно изображения шестого знака зодиака Варахамихира говорит, что это корабль с колосом в руке. [Мне] представляется, что в нашем списке чего-то не хватает, потому что у корабля нет рук. Индийцы называют этот знак зодиака Канья[18], то есть «девственница», и похоже на то, что [у Варахамихиры] было сказано: «девственница на корабле с колосом в руке». Это — [лунная станция] ас-Симак ал-А'зал[19]. Можно подумать, что под «кораблем» подразумевалась лунная станция ал-'Авва'[20], так как это созвездие образует линию, конец которой изогнут.

Об изображении седьмого знака зодиака он говорит, что это огонь. Оно называется Тула[21], то есть «Весы».

Про изображение десятого знака зодиака Варахамихира говорит, что у него голова[22], как у козла, а в остальном это *макара.* Когда говорят о *макаре,* то уже излишне [говорить] про голову козла. Это нужно только грекам, потому что они считают то изображение состоящим из двух животных: выше груди — из козла, а ниже груди — из рыбы. А морское животное, называемое *макара,* также, согласно описаниям, не нуждается в том, чтобы его считали состоящим из двух животных.

Об изображении одиннадцатого знака зодиака он говорит, что это кумшин; его название — Кумбха[23] — соответствует его словам. Однако, поскольку индийцы называют его или часть его в числе человеческих изображений, это указывает на то, что здесь они сходятся в мнении с греками и принимают его за [изображение] человека, льющего воду.

Про последний [двенадцатый] знак зодиака он говорит, что это изображение двух рыб, хотя его название на всех языках подразумевает одну рыбу.

Варахамихира перечисляет и необщеупотребительные названия знаков зодиака на языке индийцев; мы их поместили в следующей таблице[24] [см. стр. 213].

У индийцев принято за обычай при обозначении знаков зодиака через числа не начинать с нуля для Овна и единицы для Тельца, а начинать с единицы для Овна и двойки для Тельца, так что двенадцать приходится для Рыб.

Знаки зодиака	Общепринятые названия	Не общепринятые названия	Знаки зодиака	Общепринятые названия	Не общепринятые названия
0	Меша	Крия	6	Тула	Джуга
1	Вришан	Тамбиру	7	Вришчика	Каурба
2	Митхуна	Джитума	8	Дхану	Таукшика
3	Карката	Кулира	9	Макара	Агокиру
4	Симха	Лияя	10	Кумбха	Удрувага
5	Канья	Партина	11	Мина	Анта, также Джиту

ГЛАВА XX, В КОТОРОЙ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О БРАХМАНДЕ

Брахманда значит «яйцо Брахмы» и в действительности употребляется для [обозначения] всего эфира — поскольку принимается во внимание его круглая форма и [особый] вид его движения — и даже для
109 [обозначения] всего мироздания, || принимая во внимание то, что оно делится на верхний и нижний [миры]. Когда индийцы перечисляют небеса, они говорят, что их совокупность [составляет] *брахманду*[1]. Однако индийцы относятся к числу тех, кто лишен опыта занятий астрономией и не имеет о ней истинного представления. Поэтому они не представляют небеса иначе как покоящимися, в частности, потому, что когда они описывают блаженства рая подобными тому, что можно наблюдать в этом мире на земле, они делают небеса обиталищем различных разрядов существ, которые якобы передвигаются и направляются к нижнему [миру].

Согласно преданиям индийцев, изложенным в загадочных иносказаниях, прежде всех вещей была вода, которой было заполнено все мировое пространство; не иначе как это было в начале дня души [Пуруши]* и когда только начиналось образование форм и составление [сложного из простых элементов]. Говорят, что [затем] вода заволновалась, стала пениться и из нее появилось что-то белое, из которого Создатель сотворил яйцо Брахмы. Согласно другой версии, яйцо раскололось и из него вышел Брахма; одна из двух его половин стала небом, а другая — землей, а из обломков между двумя его половинами [образовались] дожди. Если бы сказали «горы» вместо «дождей», это было бы более приемлемым и правдоподобным. Еще другие передают, что Бог Всевышний сказал Брахме: «Подлинно я создал яйцо, сделав

---

[1] См. ниже, гл. XXXIII, стр. 297.

его жилищем для тебя»; он сотворил его из упомянутой уже пены, а когда вода спала и ушла под землю, вот тогда-то яйцо и раскололось на две половины[2].

Представлений, близких к этим, придерживались греки относительно Асклепия, изобретателя искусства врачевания. Потому что, согласно утверждению Галена, когда они изображают его, помещают в его руке яйцо, чтобы оно служило символом шарообразности земли и подобием мироздания и указывало бы на то, что весь мир нуждается в [науке] врачевания. Асклепию отводится не менее почетное положение, чем Брахме, так как греки говорят, что он есть божественная сила, для которой это имя образовано [по этимологии] от ее действия, состоящего в защите от сухости, ибо смерть наступает от преобладания сухости и холода. О его естественном происхождении говорят, что он есть сын Аполлона, который есть сын Флегия [?][3], сына Кроноса, то есть планеты Сатурн — все это [говорится], чтобы приписать ему силу трижды бога.

А теория индийцев о существовании воды раньше всего сотворенного основана на том, что именно благодаря воде сцепляются все мельчайшие частицы, растет все растущее и держится жизнь во всяком одушевленном существе. Следовательно, она есть орудие и инструмент творца, когда он хочет творить [что-либо] из материи. И подобное этому сказано в откровении в словах Аллаха (славен он и превыше всего!): «И был его трон на воде»[4]. Все равно, относить ли это, исходя из прямого значения, к определенному телу, которое Аллах назвал таким именем и повелел почитать, относить ли его к истолкованию [скрытого значения] через «царство» или что-либо подобное, смысл [получается] один: в то время, помимо Аллаха, не было ничего, кроме воды и его трона. Если бы наша книга не ограничивалась учениями одной религиозной общины, мы привели бы [примеры] из учений религиозных общин, существовавших в древности в Вавилоне и вокруг него, которые походят на рассказы об этом яйце, но еще более нелепы.

Что же касается указания индийцев о раскалывании яйца на две половины, то оно объясняется тем, что сообщивший его впервые был человек темный, который не знал, что небо окружает землю, как скорлупа яйца Брахмы окружает его содержимое. А он представлял себе землю как низ, а небо как верх — только в одном направлении от земли. Если бы он проник в суть дела, ему бы и не понадобилось рассказывать о раскалывании яйца. Он хотел лишь изобразить одну половину яйца простертой в виде земли, а другую — [возвышающейся] над ней в виде купола, || стремясь превзойти Птолемея в изображении 110
земного шара в виде сферической плоскости, однако это ему не удалось.

Подобные неотчетливые представления имели хождение [везде и повсюду], и всякий толковал их так, чтобы они соответствовали его вере. Платон в книге «Тимей» говорил нечто сходное с представлением о Брахманде: «Творец разрезал прямую нитку на две половины; из каждой половины он описал по кругу, которые соприкасались в двух точках; затем он разделил один круг на семь частей»[5]. Здесь он загадочно, намеками, как это у него в обычае, говорит о двух движениях и шарообразных телах планет.

Брахмагупта говорит в первой главе «Брахма-сиддханты», где он перечисляет небеса, помещая Луну на первом небе, светила — в следующих семи небесах и Сатурн — на седьмом небе: «Неподвижные звезды находятся на восьмом небе, они сделаны круглыми, чтобы быть вечно, чтобы содеявший добро мог там получить вознаграждение, а содеявший зло — кару, потому что далее восьмого неба ничего нет»[6]. В этой главе он указывает, что небеса совпадают с [небесными] сферами и дает иной порядок их расположения, чем индийские книги по религиозным преданиям, как мы расскажем об этом в своем месте* Он указывает также, что на круглую форму [лишь] медленно может быть оказано воздействие [извне]. Его замечания о круглой форме и вращательном движении, а также о том, что за [небесными] сферами не существует никаких тел, совпадают с воззрениями Аристотеля по этим вопросам.

Если Брахманда соответствует вышеприведенному описанию, то становится явным, что Брахманда — это совокупность сфер, я имею в виду эфир, более того — все мироздание, потому что место воздаяния, согласно представлению индийцев, находится также в его пределах.

Пулиса говорит в своей «Сиддханте»: «Весь мир есть совокупность земли, воды, огня, ветра и неба, которое создано за пределами мрака. Небо кажется нам лазурного цвета, так как солнечные лучи не достигают его, чтобы оно могло быть освещенным ими, как освещены водянистые, не огненные шары, под которыми я разумею тела планет и Луны. Когда солнечные лучи падают на тела планет и Луны и тень Земли не доходит до них, их темнота исчезает и их очертания становятся видимыми ночью. Излучающее свет [тело] одно, а все прочие тела получают свет от него». В этой главе он говорит о крайнем пределе, который может быть достигнут, и называет его небом. Он помещает его во мраке, поскольку говорит, что оно находится в таком месте, которого не достигают солнечные лучи. Рассмотрение вопроса о кажущемся серо-голубом цвете [неба] затянулось бы, [пожалуй], слишком долго.

---

* См. главу XXI.

В упомянутой главе Брахмагупта говорит: «Помножь число циклов Луны, а это — 57 753 300 000, на число *йоджан* ее сферы, а это — 324 000, и произведение составит 18 712 069 200 000 000, то есть число *йоджан* сферы [знаков] зодиака»[7]. Что касается величины *йоджаны* как меры расстояния, то об этом говорилось в соответствующей главе*. Все, что говорит Брахмагупта, мы приняли как оно есть, поскольку он не упоминает ничего в обоснование [своих выкладок].

Что касается Васиштхи, то он говорит, что Брахманда объемлет сферы и приведенные выше числа выражают ее размеры, потому что сфера зодиака тесно связана с ней. Комментатор Балабхадра говорит: «Мы не принимаем эти числа за размеры неба, потому что мы не в состоянии определить его величину, однако мы принимаем их за крайний предел, куда может проникнуть [человеческий] взор. Далее неба нет ничего чувственно воспринимаемого, но вместе с тем прочие сферы различаются по величине и малости [в зависимости от степени видимости]». Сторонники Арьябхаты говорят: || «Нам достаточно 111
знать то пространство, которого достигают солнечные лучи, и нам нет нужды в том, куда они не добираются, хотя бы оно было очень велико само по себе. То, до чего не достигают солнечные лучи, не может быть познано чувственным восприятием, а недоступное чувству не может быть познано».

[Рассмотрим], что получается из сказанного этими [авторами]. Из слов Васиштхи следует, что Брахманда есть шар, охватывающий восьмую сферу, отмеченную знаками зодиака, в которой находятся неподвижные звезды, и что две сферы непосредственно соприкасаются друг с другом. Восьмую сферу мы вынуждены предположить, но нет ничего, что вынуждало бы нас с необходимостью предполагать о наличии еще выше девятой сферы.

Относительно девятой сферы люди расходятся в мнениях. Одни считают ее существование обязательным из-за движения [с востока] к западу, которое она [также] совершает, увлекая с собой все, что входит в нее. Другие предполагают ее существование необходимым из-за того же движения, но ее считают покоящейся.

Цель сторонников первой точки зрения известна. Однако уже Аристотель разъяснил, что всякое движущееся приходит в движение лишь от приводящего в движение, находящегося извне. Поэтому неизбежно, чтобы у девятой сферы был внешний побудитель к движению. Но что же мешает ему приводить в движение восемь сфер без посредничества девятой?

---

* См. выше, гл. XV, стр. 172.

Что же касается сторонников второй точки зрения, то они как будто слышали изложенное нами выше и то, что придающий начальное движение сам остается неподвижным, и поэтому представили свою девятую сферу покоящейся, а движение [с востока] к западу — исходящим от нее. Однако Аристотель также разъяснил, что придающий начальное движение не может быть телом, а поскольку они описывают его как сферу, шар, охватывающий что-то и покоящийся, то он непременно должен быть телом. Таким образом, [в представлении о] девятой сфере дошли до абсурда.

В этом же смысле говорит Птолемей в начале книги «Альмагест»: «Первопричина первого движения мироздания, если мы предполагаем движение лишь само по себе, по нашему мнению, есть бог, недоступный взору и неподвижный, и особый род исследования о нем мы называем божественным. Это действие [бога] мы разумеем [как происходящее] только в высочайшей высоте мира и непременно отличающимся от действий субстанций, которые могут быть восприняты чувствами»[8].

Так говорит Птолемей о придающем начальное движение без всякого упоминания о девятой сфере, о которой рассказывает Иоанн Грамматик в своем «Опровержении Прокла», говоря: «Платон не знал девятой сферы, в которой нет звезд»[9]. Иоанн утверждал то же самое, что подразумевал Птолемей [то есть не признавал девятой сферы].

Что же касается россказней тех, кто допускает, что за конечным пределом движущегося мира есть бесконечное покоящееся тело или бесконечная пустота, или нечто, не являющееся ни пустотой, ни заполненностью, то все они не стоят ни в какой связи с рассматриваемой нами темой.

От высказывания Балабхадры веет склонностью к мнению тех, кто представляет небо или небеса как плотное тело, уравновешивающее тяжелые тела и удерживающее их, а также что оно находится выше сфер. Балабхадре легко отдавать предпочтение сообщению перед непосредственным наблюдением, однако нам столь же трудно предпочесть сомнительные вещи ясному доказательству.

Истина на стороне последователей Арьябхаты, которые [вообще] производят впечатление настоящих ревнителей науки. Таким образом, выяснилось, что Брахманда — это эфир вместе со всем, что содержится в нем из различных видов творений.

ГЛАВА XXI — О ФОРМЕ ЗЕМЛИ И НЕБА СОГЛАСНО РЕЛИГИОЗНЫМ ПРЕДСТАВЛЕНИЯМ, КОТОРЫЕ ВОСХОДЯТ К УСТНЫМ ИЗВЕСТИЯМ И ПРЕДАНИЯМ

Люди, о которых нам случалось упоминать в предшествующей главе, придерживаются того представления о земле, что она состоит из семи земель || в виде пластов, лежащих одна на другой. Верхнюю 112
землю они делят на семь частей[1] в отличие от наших астрономов, которые делят ее на климаты, и от персов, которые делят ее на *кишвары*. Далее мы хотим дать ясное изложение преданий индийцев, исходящее от авторитетов в их религиозных законах, чтобы оно могло предстать перед справедливым суждением. И если нам попадется в нем что-нибудь новое или совпадение с мнением других [народов], хотя бы и те и другие ошибались, мы будем отмечать это, но не с целью защиты индийцев, а лишь стремясь утончить природу изучающего предмет.

У них нет расхождений относительно количества земель или относительно числа частей верхней земли, они расходятся лишь в отношении их названия и порядка расположения названий. Чаще всего я склонен относить подобные расхождения за счет обширности их словаря, потому что они называют одну и ту же вещь многочисленными именами. Например, как они рассказывают, для солнца у них есть тысяча имен, подобно тому как у арабов для льва есть близкое к этому число имен. Некоторые из этих имен коренные, а некоторые образованы от изменчивых обстоятельств его жизни и его различных действий. Индийцы и подобные им хвастают этим [богатством словаря], тогда как оно есть один из огромных недостатков языка. Потому что задача языка — это обозначить именем каждый существующий предмет [или существо] и его действия [или качества] по общему согласию между людьми так, чтобы всякий мог узнать при посредстве языка, что хочет ему сообщить другой, когда он явственно воспроизводит это имя в речи. А если одно и то же имя обозначает несколько объектов называния, это свидетельствует о бедности языка и вынуждает собеседника переспросить говорящего, что он имел в виду своими словами. Поэтому такое слово обесценивается [из-за необходимости] замены его

другим удовлетворительным синонимом, либо [из-за необходимости] в уточняющем смысл объяснении. Если же одна и та же вещь имеет много названий, и это не вызвано тем, что одно из них является исключительным достоянием целого племени или целого сословия, и если одного из них вполне достаточно, то все прочие следует признать как излишество, бессмыслицу и пустую болтовню и как ставшие средством затемнять и скрывать [смысл]; к тому же они доставляют трудности в изучении языка в целом, они абсолютно бесполезны, на них лишь напрасно тратится время.

Часто в мою душу западала мысль, что авторы книг и передатчики преданий отклонялись от [надлежащего] порядка [расположения земель] и ограничивались перечислением названий или что переписчики списывали наобум, потому что люди, объяснявшие мне перевод, были сильны в языке и за ними не было замечено, чтобы они бесцельно обманывали.

В следующей таблице я приведу названия земель, насколько они мне известны. В основном я опирался на то, что передается в «Адитья-пуране», потому что она составлена в известном порядке и каждая земля или небо связаны с каким-либо членом из членов [изображения?] Солнца. Небеса связаны [с членами] от черепа до живота, а земли — [с членами] от пупка до ступни. Благодаря этому порядок стал наглядным и сомнительность исчезла[2].

Порядковые номера земель	„Адитья-пурана"		„Вишну-пурана"	„Ваю-пурана"		Названия, услышанные в устной передаче
	члены Солнца, которые соответствуют им	их названия		их названия	их прозвища	
Первая	Пупок	Тала	Атала	Абхастала	Кришна-бхуми, „темная земля"	Амшу [?] Амиша [?]
Вторая	Бедра	Сутала	Витала	Ила [?]	Шукла-бхуми, „светлая земля"	Амбаратала
Третья	Колени	Патала	Нитала	Нитала	Ракта-бхуми, „красная земля"	Шаркара [?]
Четвертая	Ниже коленей	Ашала [?]	Габхастимат	Габхастала	Пита-бхуми, „желтая земля"	Габхастимат
Пятая	Голени	Вишала [?]	Махакхья [?]	Махатала [?]	Пашана-бхуми, „мраморная земля"	Махатала
Шестая	Лодыжки	Мриттала	Сутала	Сутала	Шилатала, „кирпичная земля"	Сутала
Седьмая	Ступни	Расатала	Джагара [?]	Патала	Суварна-варна, „земля золотистого цвета"	Расатала

113

Обитатели этих семи земель — духи, по данным «Ваю-пураны»[3]. 114
[1]. *Из данавов* — Намучи, Шанкукарна, Кабандха [?], Нишкубада, Шуладанта, Лохита, Калинга, Швапада; и еще владыка змей Дханандава, Калия.

[2]. Из *дайтьев* — Суракшас, Махаджамбха, Хаягрива, Кришна, Джанарта [?], Шанкхакхша, Гомукха; и еще из *ракшасов* — Нила, Мегха, Кратханака, Махошниха, Камбала, Ашватара, Такшака.

[3]. Из *данавов* — Рада [?], Анухлада, Агнимукха, Таракакша, Тришира, Шишумара; из *ракшасов* — Чьявана, Нанда, Вишала; в этой земле много стран [городов?].

[4]. Из *дайтьев* — Каланеми, Гаджакарна, Унджара [?]; и еще из *ракшасов* — Сумали, Мунджа, Врикавактра и большие птицы, называемые Гаруда.

[5]. Из *дайтьев* — Вирочана, Джаянта [?], Агниджихва, Хираньякша; и из *ракшасов* — Видьюджжихва, Махамегха; змея Кармара, Свастикадава.

[6]. Из *дайтьев* — Кесари; и еще из *ракшасов* — Урдхвакуджа [?], Шаташирша, то есть «стоголовый», а он друг Индры; Васуки, а это змея.

[7]. Царь Бали и из *дайтьев* — Мучукунда. В этой земле много домов, принадлежащих *ракшасам,* там же [обитают] Вишну и Шеша, владыка змей.

За землями следуют семь небес, расположенных одно над другим; называются они *локами,* а *лока* — это «место собрания или стечения»[4]. Греки подобным же образом превращали небеса в места собрания. Иоанн Грамматик говорит в своем «Опровержении Прокла»: «Некоторые философы думали, что сфера, называемая Галактика, то есть «молоко», а это — Млечный Путь, есть местопребывание и обиталище разумных душ». Поэт Гомер говорит: «Ты сделал чистое небо вечным жилищем для богов. Его не колеблют ветры, и дожди не орошают его, и снега не наносят ему вреда. Напротив, там сияющая ясность без облака, которое закрывало бы его»[5].

Платон говорит: «Бог сказал семи вращающимся планетам: Вы — боги богов, а я отец деяний, создавший вас устроенными так, что невозможно никакое нарушение; потому что всякое || связанное хотя и 115
может быть развязано, его не может коснуться порча, если его порядок устроен хорошо»[6].

Аристотель говорит в одном из своих посланий к Александру: «Мир — это устройство всего сотворенного. А то, что находится выше его и окружает его со [всех] сторон, есть местопребывание богов. Небо наполнено телами богов, которые мы называем в нашей речи звездами». В другом месте той же книги он говорит: «Земля окружена во-

дой, вода — воздухом, воздух — огнем, огонь — эфиром. Поэтому самая высокая сфера стала обиталищем богов, а самая низшая была предназначена как обиталище водяных животных»[7].

В «Ваю-пуране» говорится нечто подобное этому в том смысле, что «землю [охватывает и] держит вода, воду держит чистый огонь, огонь держит ветер, ветер держит небо, небо держит его господь»; расхождения существуют лишь относительно их порядка[8].

Относительно названий *лок* нет таких расхождений, какие имеются относительно названий земель. Мы приведем названия *лок* также в таблице, подобно вышеприведенной[9].

Порядковые номера небес	Члены Солнца, которые соответствуют им по данным „Адитья-пураны"	Их названия, как они даны в „Адитья-пуране", „Ваю-пуране" и „Вишну-пуране"
Первое	Живот	Бхурлока
Второе	Грудь	Бхуварлока
Третье	Рот	Сварлока
Четвертое	Бровь	Махарлока
Пятое	Лоб	Джаналока
Шестое	Надлобье	Таполока
Седьмое	Череп	Сатьялока

116 Все эти [представления о земле и небесах] совпадают [у всех индийских авторов], за исключением того, что встречается у комментатора книги «Патанджала». Он слышал, что у *питаров,* а это — «праотцы», место собрания находится в сфере Луны; эта версия основана на учениях астрономов. Соответственно он сделал место их собрания первым небом, тогда как ему следовало поместить его там же, где Бхурлока. Однако этого он не сделал, а вместо добавленной им сферы опустил Сварлоку, место воздаяния.

Затем он сделал еще одну вещь. Дело в том, что седьмое небо, Сатьялока, в *пуранах* называется Брахмалока, а он поместил Брахмалоку над Сатьялокой, тогда как более обычно их считать за одно [небо], называемое двумя именами. Ему следовало оставить Брахмалоку в стороне, поместить Питрилоку на место Бхурлоки и не опускать Сварлоку[10].

Это все о семи землях и семи небесах. Теперь мы расскажем также, на какие части делится поверхность высшей земли, а затем о том, что мы должны поместить вслед за этим, и продолжим:

Дип [*двипа*] на языке индийцев значит «остров», а Сангаладип это то, что мы называем Сарандиб[11], потому что он есть остров, как

и ад-Дибаджат, потому что это — многочисленные острова, из которых одни стареют, размываются и расползаются, затем их покрывает вода и они исчезают, а другие образуются заново, появляясь в виде полоски песка, которая непрерывно увеличивается, растет ввысь и вширь; затем на них перебираются жители тех [стареющих] островов и поселяются там.

На основании религиозных преданий индийцы придерживаются таких представлений: Земля, на которой мы находимся, круглая и окружена морем. За этим морем — земля в форме ожерелья, а за той землей — еще круглое море также в форме ожерелья. Этот [перемежающийся] ряд продолжается до тех пор, пока число морей и ожерелий из суши, называемых островами, не завершается семью. При этом обязательно, чтобы каждое море и каждое ожерелье соответственно были вдвое больше охватываемого им ближайшего моря и ожерелья. Следовательно, величина морей и ожерелий возрастает так же, как возрастают два ряда чисел, умножаемых каждый раз на два. Если землю, находящуюся в центре, взять за единицу, то совокупность [всех] семи земель в форме ожерелья составит 127. Если море, окружающее срединную землю, взять за единицу, то совокупность семи морей в форме ожерелья будет также 127. Общая сумма морей и земель составит 254.

Однако комментатор книги «Патанджала» взял за размер центральной земли сто тысяч *йоджан,* следовательно, размер всех земель будет 12 700 000 *йоджан.* Размер моря, охватывающего срединную землю, он принял за двести тысяч *йоджан,* а для следующего моря — четыреста тысяч *йоджан*[12]. Соответственно размер всех морей будет 25 400 000 *йоджан,* а общий размер [морей и земель] —38 100 000 *йоджан.* Он не приводит получаемых сумм, поэтому мы не можем сравнить их с этими цифрами. Однако в «Ваю-пуране» упоминается, что диаметр всех островов и морей 37 900 000 *йоджан,* и это число не соответствует первому [полученному нами] числу[13]. Более того, оно могло получиться лишь в том случае, если морей — шесть, а умножение на два начинать с четырех. Число морей [6] может быть отнесено за счет того, что автор опустил упоминание седьмого, желая [определить размер] суши, но раз он упомянул ее, он должен был учесть и окружающие моря. Что же касается того, что он умножает на два начиная с четырех, то я не могу найти объяснение этому в принятом правиле. У каждой *двипы* и каждого моря есть свое название. Известные нам названия мы приведем в таблице, надеясь на то, что нас извинят[14].

117

Порядковые номера *двип* и морей	„Матсья-пурана"		Комментатор „Патанджалы", „Вишну-пурана"		Названия, воспринятые на слух	
	двипы	моря	*двипы*	моря	*двипы*	моря
Первый	Джамбу-двипа	Лавана, то есть „соль"	Джамбу, название дерева	Кшара, то есть „соль"	Джамбу	Лавана-самудра
Второй	Шака-двипа	Кширода, то есть „молоко"	Плакша, название дерева	Икшу, то есть „сок сахарного тростника"	Шака	Икшу
Третий	Куша-двипа	Гхритаманда, то есть „масло"	Шалмали, название дерева	Сура, то есть „вино"	Куша	Сура
Четвертый	Краунча-двипа	Дадхиманда, то есть „свернувшееся молоко"	Куша, название растения	Сарпис, то есть „масло"	Краунча	Сарпис
Пятый	Шалмали-двипа	Сура, то есть „рисовая водка"	Краунча, то есть „сборища"	Дадхи, то есть „кислое молоко"	Шалмали	Дадхисагара
Шестой	Гомеда-двипа	Икшурасода, то есть „сок сахарного тростника"	Шака, название дерева	Кшира, то есть „молоко"	Гомеда	Кшира
Седьмой	Пушкара-двипа	Свадудака, то есть „пресная вода"	Пушкара, название дерева	Свадудака, то есть „пресная вода"	Пушкара	Пания

118 Вся эта противоречивость [версий] недоступна для постижения разумом. Я не знаю ей другого объяснения, кроме манеры пускаться перечислять наобум, как попало. Среди этих преданий наиболее предпочтительна версия «Матсья-пураны», потому что она перечисляет острова и моря одно за другим, в определенной последовательности, переходя от моря, окружающего такой-то остров, к острову, окружающему такое-то море, от центра к краю.

Теперь мы изложим некоторые сходные и близкие вопросы, хотя они и связаны с другими, более подходящими местами [настоящей книги]. Дело в том, что комментатор «Патанджалы», желая определить границы мира, начинает с его низа и говорит: «Размер [царства] мрака — один *коти* и восемьдесят пять *лакша йоджан,* а это — 18 500 000 [*йоджан*].

Выше него [находятся] *нараки,* то есть ады, в тридцать *коти* и двенадцать *лакшей,* а это 131 200 000 [*йоджан*].

Затем [царство] мрака в одну *лакшу,* а это 100 000 [*йоджан*].

Выше него — земля Ваджра, [названная так] вследствие ее твердости, так как это слово значит «алмаз» или «отлитая молния», в 34 000 [*йоджан*].

Затем Гарбха, то есть «середина», в 60 000 [*йоджан*].

Над ней — Золотая земля в 30 000 [*йоджан*].

Выше [нее находятся] семь земель, каждая в десять тысяч [*йоджан*], что в [сумме составляет] 70 000 [*йоджан*]. Самая верхняя из них содержит *двипы* и моря.

За морем с пресной водой [находится] Локалока, что значит «не место собрания», то есть [земля], в которой нет ни обрабатываемой почвы, ни жителей.

Далее [следует] Золотая земля в один *коти,* то есть 10 000 000 [*йоджан*].

Над ней — Питрилока в 6 134 000 [*йоджан*].

Совокупность семи *лок,* которая называется Брахмандой, дает в сумме пятнадцать *коти,* то есть 150 000 000 [*йоджан*]. Над ними [находится царство] мрака *тамас,* подобное нижнему [царству мрака], в 18 500 000 [*йоджан*]»[15].

Мы сочли тягостным для себя перечислять семь морей вместе с семью землями, а этот автор «облегчил» нам задачу, добавив еще земли, которые [якобы] находятся под ними.

А в «Вишну-пуране» при изложении подобных же вопросов говорится: «Под самой низшей, седьмой, землей есть змея, называемая Шешакхья, которую почитают духовные существа. Ее также называют Ананта. У нее тысяча голов, и она держит на себе земли, не испытывая никакого беспокойства от их тяжести. Эти земли лежат одна на другой слоями; на них есть всякое добро и благо; они украшены драгоценными камнями и освещаются их лучами, а не солнцем и луной, которые там не восходят. Поэтому климат там умеренный, всегда цветут базилики и цветы деревьев, всегда есть плоды. Их жители не замечают времени, потому что они не знают, как его считать по каким-либо движениям [небесных тел]. Их протяженность — семьдесят тысяч *йоджан,* а протяженность каждой из них — десять тысяч [*йоджан*]. *Риши* Нарада посетил их, чтобы посмотреть и понаблюдать за обитающими там двумя видами существ: *дайтьями* и *данавами.* Он счел блаженство рая ничтожным по сравнению с их блаженством и, вернувшись к ангелам, рассказал им об этом, удивляя их описанием тех земель»[16].

Далее говорится: «За пресноводным морем [находится] золотая земля, вдвое бóльшая, чем все *двипы* и моря [вместе взятые], на кото-

рой не обитают ни люди, ни джинны. За нею [находится] Локалока, а
119 это гора высотой || в десять тысяч *йоджан* и такой же ширины; общая протяженность этих земель — 500 000 000 *йоджан,* то есть пятьдесят *коти*»[17].

Вся эта совокупность [земель] на языке индийцев иногда называется *дхатри,* то есть «держащая все вещи», а иногда — *видхатри,* то есть «отпускающая все вещи»[18]. Она называется также «обиталищем всего живого». Как это похоже на расхождение мнений о пустоте: признающие ее [существование] заявляют, что она есть причина притяжения тел к ней, а отрицающие пустоту заявляют, что причина того же явления есть ее небытие!

Затем автор «Вишну-пураны» говорит: «Все, на что может ступить нога и на чем может двигаться корабль, есть Бхурлока». Этими словами он как будто бы указывает на поверхность верхней земли. [Далее] он говорит: «Находящийся между Землей и Солнцем воздух, в котором странствуют *сиддхи, муни* и *гандхарвы*-музыканты, есть Бхуварлока. Совокупность этих трех [земель] называется «три *притхиви*». Та [земля], что [находится] над ними, [называется] Вьяса-мандала, то есть «владение Вьясы». От Земли до местонахождения Солнца сто тысяч *йоджан* и от Солнца до Луны столько же. От Луны до Меркурия две *лакши,* то есть двести тысяч [*йоджан*], и от него до Венеры, столько же. От Венеры до Марса, затем [от него] до Юпитера, затем [от Юпитера] до Сатурна одинаковые расстояния, каждое из которых в двести тысяч [*йоджан*]. От Сатурна до Большой Медведицы сто тысяч [йоджан] и от Большой Медведицы до Полюса тысяча *йоджан.* Выше всего этого [находится] Махарлока в двадцать миллионов [*йоджан*]; над ними — Джиналока в восемьдесят миллионов [*йоджан*], еще выше — Питрилока в четыреста восемьдесят миллионов [*йоджан*], а над ним — Сатьялока»[19].

Эта сумма [расстояний] более чем в три раза превышает цифру, которую мы приводили со слов комментатора книги «Патанджала». Однако таков обычай переписчиков, на каком бы они языке ни писали. Я не могу считать свободным от него авторов *пуран,* потому что и они не относятся к числу много и хорошо знающих людей.

ГЛАВА XXII, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О ПОЛЮСЕ И ПРЕДАНИЯХ О НЕМ

Полюс на языке индийцев [называется] *дхрува* и ось — *шалака*[1]. От индийцев, за исключением их астрономов, редко можно услышать о чем-либо ином, кроме одного полюса, вследствие упомянутой нами выше их веры в небесный купол. В «Ваю-пуране» [говорится], что небо вертится вокруг полюса подобно гончарному кругу, а полюс вертится вокруг самого себя, не перемещаясь со своего места; полный оборот совершается за тридцать *мухурт*[2], то есть за [одни] полные сутки.

Относительно южного полюса я не слышал от них ничего, кроме следующего рассказа. Некогда у них был царь по имени Сомадатта, который был удостоен рая за свои благие деяния; однако он не мог примириться с мыслью о том, что его тело отделится от его души, когда он отправится в иной мир. Тогда он явился к *риши* Васиштхе и сообщил ему, что он любит свое тело и не хочет с ним расставаться; но Васиштха заставил его отчаяться в желании перенести свое земное тело из этого мира в рай. Затем он изложил свое желание детям Васиштхи, а они плюнули ему в лицо, высмеяли его и превратили в *чандалу* с серьгами в обоих ушах и одетого в новую рубашку. Тогда он пришел в таком состоянии к *риши* Вишвамитре, но этот нашел его внешность отвратительной и спросил его о ее причине. Он сообщил ему о ней и рассказал всю эту историю. Вишвамитра рассердился от возмущения за него, и, созвав брахманов || для совершения боль- 120
шого жертвоприношения,— среди них были и дети Васиштхи,— сказал им: «Я хочу сделать другой мир и другой рай ради этого праведного царя, чтобы он мог достичь там осуществления своего желания». И он начал делать полюс и Большую Медведицу на юге, но его испугались Индра-глава и духовные существа. Они пришли к нему смиренные, прося его оставить начатое им дело на том условии, что они пере-

несут Сомадатту вместе с его телом, как он есть, в рай. Они это сделали, и Вишвамитра прекратил делать второй мир, но то, что он уже сделал к тому времени, осталось[3].

Известно, что северный полюс у нас отмечают Большой Медведицей, а южный — Канопусом. Однако некоторые наши коллеги, не отличающиеся от темного люда, утверждают, что в южной части неба есть Большая Медведица, [точно] такая же, как на севере, и вращающаяся вокруг южного полюса.

Это не было бы невозможным или даже странным, если бы сообщение о нем поступило от надежного, верного человека, предпринявшего много путешествий по морям. Действительно, в южных краях восходят неведомые нам звезды. Так, Шрипала утверждает, что в Мултане летом появляется пониже тропика Канопуса красная звезда, которую индийцы называют Шула[4], а это — дерево для креста, и считают ее несчастливым знаком. Поэтому, когда Луна находится в Пурвабхадрападе, индийцы не отправляются в путешествие по направлению к югу, так как эта звезда находится там.

И ал-Джайхани упоминает в «Книге путей», что на острове Лангабалус можно наблюдать большую группу звезд, известную под названием «Обладательница лихорадки», зимой во время утренней зари со стороны восхода солнца на высоте примерно в длину грот-мачты[5]. Она составляется из хвоста Малой Медведицы и ее задней части и некоторых маленьких звезд, [находящихся] там. Она имеет продолговатую форму и называется «Топор жернова». Брахмагупта относит ее к [созвездию] Рыб. У индийцев есть всякие нелепые предания относительно того, что эта группа звезд изображается в виде водного животного с четырьмя ногами, которое они называют *шаквара* и [которое] называется также *шишумара*. Я думаю, что эта *шишумара* есть большая ящерица, потому что по-персидски ее называют *сусмар* и между обоими названиями есть сходство[6]. У этих ящериц бывает водная разновидность, подобная крокодилу и скинку[7]. Вот одна из этих сказок [*асатир*].

Когда Брахма хотел породить род человеческий, он разделил себя на две половины, [из которых] правая называлась Вирадж, а левая — Ману. Ману это тот, по имени которого назван период времени *манвантара*. У Ману было два сына, один — Приявраты и другой — Уттанапада — царь с кривой ногой. У последнего был сын по имени Дхрува, который испытал пренебрежительное отношение со стороны одной из жен его отца. По этой причине ему была дана такая мощь, что он мог приводить в круговращение все звезды по своему желанию. Он явился в *манвантару* Сваямбхува, то есть первый из периодов времени, и остался на своем месте навечно[8]

В «Ваю-пуране» [говорится]: «Ветер движет звезды вокруг полюса, к которому они привязаны невидимыми людям нитями. Они движутся подобно деревянному орудию, которое вращают в давильне маслобойщиков, потому что его верхушка как бы покоится, а конец вращается»[9].

В книге «Вишну-дхарма» [говорится]: «Ваджра, один из детей Балабхадры, брата Нараяны, спросил || *риши* Маркандею о полюсе, 121
и последний ответил ему, что когда Брахма создал мир, он был темным и пустынным. Затем он сделал диск солнца светящимся и диски звезд водянистыми, принимающими свет солнца с той стороны, которой оно обращено к ним. Четырнадцать из них он расположил вокруг полюса в форме *шишумары*, чтобы они вращали остальные звезды вокруг полюса. Из них [та, что] севернее полюса, на [месте] верхней части подбородка,— Уттанапада, на нижней части подбородка — Яджна, на голове — Дхарма, на груди — Нараяна, на двух руках к востоку — две звезды Ашвини-«врачевателя», на двух ногах — Варуна и Арьяман к западу, на члене — Самватсара, на ягодице — Митра и на хвосте — Агни, Махендра, Маричи и Кашьяпа».

Далее там говорится: «Полюс — это Вишну, которому подчиняются обитатели рая; он также есть время, которое создает и растит, уничтожает и губит».

Затем там сказано: «И если кто прочитает это и познает в точности, бог простит ему грехи того дня и к предопределенному сроку его жизни будет прибавлено четырнадцать лет»[10].

Как простодушны эти люди! Ведь у нас есть такие, которые знают тысячу двадцать с лишним звезд[11]; и не дышат же они и не получают определенных сроков жизни только по этой причине!

И все эти звезды вращаются, каково бы ни было их положение в отношении полюса. Если бы мне посчастливилось найти среди индийцев человека, который был бы в состоянии указать мне на них [по отдельности] пальцами, то я смог бы соотнести их со знакомыми нам греческими и арабскими изображениями для [групп] звезд или с близлежащими звездами, если они не входят в эти изображения.

ГЛАВА XXIII, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О ГОРЕ МЕРУ СОГЛАСНО ПРЕДСТАВЛЕНИЯМ, КОИХ ПРИДЕРЖИВАЮТСЯ О НЕЙ АВТОРЫ *ПУРАН* И ДРУГИЕ

Мы начнем с описания этой горы, поскольку она есть центр *двип* и морей и [также] центр [одной] из них, Джамбу-двипы. Брахмагупта говорит: «Многообразны высказывания людей относительно описания Земли и горы Меру, в особенности тех, кто изучает *пураны* и книги по религиозному закону. Одни из них описывают эту гору как возвышающуюся над поверхностью Земли на необычайную высоту; она находится-де под полюсом и звезды вращаются у ее подножия, так что восход и заход зависят от нее, и она-де называется Меру из-за того, что это в ее власти, и из-за того, что только ее вершина благодаря своей мощи может [скрывать и] открывать [Земле] Солнце и Луну, что будто день ее обитателей из ангелов длится шесть месяцев и их ночь [также длится] шесть месяцев».

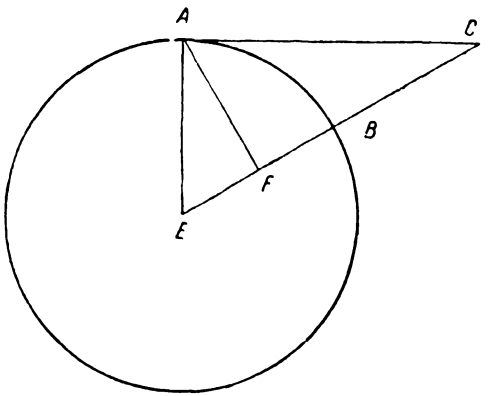
И Брахмагупта приводит цитату из книги «Джина», а это Будда: «Гора Меру четырехугольная, а не круглая»[2].

Комментатор Балабхадра говорит: «Некоторые люди говорят, что Земля плоская и что гора Меру есть источник света и освещения»[3]. Он говорит: «Если бы было так, как они утверждают, то планеты не вращались бы вокруг горизонта обитателей [горы] Меру; и если бы от нее исходили лучи, то она была бы видна вследствие ее высоты, подобно тому как виднеется полюс, находящийся выше ее. Одни говорят, что [гора] Меру [состоит] из золота, другие говорят, что она из драгоценных камней. Арьябхата полагает, что она не возвышается над всем и поднимается только на одну *йоджану,* что она круглой формы, а не прямоугольной, и является царством ангелов; что она стала невидимой, хотя и испускает лучи, так как она далека от [обитаемых]
122 стран, || по отношению к любому месту [на земле] находится на севере[4], в зоне холода, посреди пустыни, называемой «Нандана-вана». Но если бы она поднималась очень высоко, то было бы невозможно, чтобы весь тропик Рака появлялся в шестидесяти шести градусах широты и чтобы Солнце вращалось над нею, [будучи всегда] видимым и не скрываясь»[5].

Балабхадра — пустослов и мелет вздор, и я не знаю, как он мог счесть себя способным писать комментарий, когда его комментарии таковы.

Что же касается его опровержения того, что земля плоская, аргументируя вращением планет вокруг горизонта Меру, то оно скорее выглядит, как доказательство. Ибо если бы земля была плоской и любое возвышение [на ней] было параллельно высоте этой горы, то горизонт был бы неизменным и являлся бы причиной равноденствия во всех местах [на земле].

Теперь относительно того, что Балабхадра излагает со слов Арьябхаты:



Пусть земной шар — [шар] AB с центром E, где A есть место в шестьдесят шестом градусе широты. Отложим дугу AB, равную наибольшему склонению, тогда B будет местом, в зените которого находится полюс. Затем из точки A проведем касательную к шару AC, которая будет лежать в плоскости видимого горизонта, докуда может добраться человеческий взор по поверхности земли.

Соединим [точки] A и E и проведем [линию] EBC, пересекающую [линию] AC в [точке] C. Опустим перпендикуляр AF на EC. Теперь ясно, что AF есть синус наибольшего склонения, FB есть косинус наибольшего склонения и FE есть синус дополнения наибольшего склонения до прямого угла.

Поскольку мы ведем спор с Арьябхатой, то выразим синусы в *кардаджах*[6] так, что AF будет 1397, FE — 3140, BF — 288.

А так как угол EAC прямой, то EF относится к FA, как FA к FC, и квадрат AF [составит] 1 951·609, а частное от деления его на FE — 622.

Разность между этим и FB составит 324, это — BC. BC относится к BE, а это — полный синус, то есть 3 438, как *йоджаны* BC к *йоджанам* BE, которых, согласно Арьябхате, восемьсот. Если умножить это [число] на упомянутую разность, получим 259 200, а частное от деления этого на полный синус — 75, это *йоджаны* BC, которые составят 600 миль, или двести фарсахов.

Если высота горы будет двести фарсахов, то подъем будет почти вдвое больше. Но такова высота [горы] Меру или нет, ее совершенно не будет видно на широте в шестьдесят шесть градусов и она не бу-

дет нисколько скрывать тропика Рака [от лучей Солнца]. И если она на этой широте будет [скрыта] ниже горизонта, то в других местах, широта которых еще меньше, она также будет находиться ниже горизонта.

Допустим [даже], что гора Меру светит подобно Солнцу. Но разве Солнце можно увидеть, когда оно скрылось под Землей? Поэтому можно провести аналогию между Солнцем и этой горой. Эта гора
123 скрыта от нас не потому, что она находится далеко || в холодной зоне, а потому, что она находится ниже горизонта, по причине шарообразности Земли и притяжения всех тяжелых предметов к ее центру.

Кроме того, Арьябхата пытается доказать, что высота этой горы незначительна, [аргументируя] тем, что тропик Рака появляется в таких местах, широта которых равна дополнению [угла] наибольшего склонения до прямого. Но это доказательство неубедительно, потому что особенности широтных поясов и всего прочего в тех краях мы узнали только благодаря логическим доводам, а не через наблюдение или передачу известия, так как те края необитаемы и дороги к ним нехожены.

Если к Арьябхате пришел кто-нибудь из тех краев и сообщил ему, что тропик Рака можно наблюдать в той широте, то к нам тоже пришел [оттуда] человек и сообщил нам, что некоторая часть его там невидима, что его может скрывать только гора Меру и что если бы ее не было, то тропик Рака был бы виден целиком. Кто же может определить, какому из двух сообщений следует отдать предпочтение?

В книге Арьябхаты из Кусумапуры [написано], что гора Меру находится в Химаванте, то есть в зоне холода, и не превышает одной *йоджаны*. А в переводе получилось, что гора Меру не превышает Химавант более чем на одну *йоджану*.

Этот автор не Арьябхата-Старший, а один из его последователей, потому что он упоминает Арьябхату-Старшего и следует ему[7]. И я не знаю, кого из двух названных лиц имеет в виду Балабхадра.

В общем, особенности местонахождения этой горы известны нам только по логическим доводам. О самой же горе они знают только из предания, все равно, считают ли они ее высотой в одну *йоджану* или больше, четырехугольной или восьмиугольной. Теперь мы приведем, что говорят об этой горе *риши*.

В «Матсья-пуране» сказано: «Она из золота и светит подобно огню без примеси затемняющего дыма. Четыре ее стороны имеют четыре разных цвета. Цвет восточной стороны ее белый, подобно цвету брахманов; цвет северной стороны — красный, подобно цвету кшатриев; цвет южной стороны — желтый, подобно цвету вайшьев; цвет западной стороны — черный, подобно цвету шудр. Высота ее 86 000 *йоджан*,

из которых в земле находится 16 000. Каждое ребро четырех ее сторон [составляет] 34 000 *йоджан*. На этой горе есть реки с пресной водой и прекрасные золотые жилища, в которых обитают различного рода духовные существа: *девы* вместе с их певцами *гандхарвами* и их любовницами *апсарасами*, а также *асуры*, *дайтьи* и *ракшасы*. Вокруг горы находится водоем Манаса, а вокруг этого водоема с четырех сторон [обитают] *локапалы*, а они — хранители мира и его обитателей. У горы Меру есть семь узлов, то есть больших гор, названия которых суть Махендра, Малайя, Сахья, Шуктибам [?], Рикшабам [?], Виндхья, Париятра. А маленьких гор так много, что их почти не счесть; это и есть те горы, на которых живут люди.

Что же касается больших гор вокруг Меру, то к их числу относятся: Химавант, покрытая вечными снегами, и на которой [обитают] *ракшасы*, *пишачи* и *якши*; Хемакута — из золота, на которой [обитают] *гандхарвы* и *апсарасы*; Нишадха, на которой обитают змеи *наги*, а имена семи главных из этих змей суть Ананта, Васуки, Такшака, Каркотака, Махападма, Камбала и Ашватара; Нила — похожая на павлина, разноцветная, на ней живут *сиддхи* и *брахмарши*-отшельники; гора || Швета, на которой обитают *дайтьи* и *данавы*; Шрингавант, 124
на которой [обитают] *питары* — отцы и деды *девов*. Недалеко от него, в северном направлении, есть горные перевалы, полные драгоценных камней и деревьев, которые сохраняются в течение целой *кальпы*. В центре этих гор [лежит] Илаврита, а это самая высокая среди них. Все [горы] в целом называются Пурушапарвата. Область между горами Химавант и Шрингавант называется Кайласа — место игр *ракшасов* и *апсарас*»[8].

В «Вишну-пуране» [сказано]: «Большие горы средней земли — это Шри-парвата, Малайя-парвата, Мальявант, Виндхья, Трикута, Трипурантика и Кайласа. Обитатели этих гор пьют воду из рек и живут в постоянном блаженстве»[9].

В «Ваю-пуране» приводятся данные о размерах четырех сторон и высоте Меру, сходные с упомянутыми выше. Затем там говорится, что с каждой стороны Меру есть четырехугольная гора: к востоку от нее Мальявант, к северу — Анила, к западу — Гандхамадана и к югу Нишадха[10].

В «Адитья-пуране» о каждом ребре [Меру] говорится то же, что и выше [в цитате из «Матсья-пураны»], но я ничего не узнал из нее о ее высоте. Там сказано, что восточная сторона Меру из золота, западная из серебра, южная из рубинов, а северная из различных драгоценных камней.

Подобные чрезмерные данные о размерах горы [Меру] не могли бы быть в ходу, если бы индийцы одновременно не приводили столь

же чрезмерные данные о размерах земли. Если высказывание наугад ничем не ограничено, то поле для лжи остается открытым для высказывающегося наугад. Например, комментатор книги «Патанджала» от изображения горы Меру как четырехугольной дошел до изображения ее продолговатой и установил длину одной из ее четырех сторон в пятнадцать *коти,* то есть в 15 000 000 *йоджан,* а длину другой — в пять *коти,* [то есть] в одну треть первой. Относительно четырех ее сторон он говорит, что к востоку от нее находится гора Малава и море, а между ними царства, называемые Бхадрашва; к северу — горы Нила, Сита, Шригандри и море, а между ними царства Рамьяка, Хиранмая и Куру; к западу — гора Гандхамадана и море, а между ними царство Кетумала; к югу — горы Мраварта [?], Нишадха, Хемакута, Химагири и море, а между ними царства Бхаратаварша, Кимпуруша и Хариварша[12].

Это все, что я нашел из преданий индийцев относительно горы Меру. Поскольку я не нашел ни одной книги буддистов и ни одного буддиста, от которого я мог бы узнать, каких они придерживаются на этот счет представлений, то я рассказываю о них только через посредство ал-Ираншахри, хотя и думаю, что его рассказ не есть результат глубокого изучения или передан со слов человека, не отличавшегося глубоким знанием предмета. Он рассказывал, что, по представлению буддистов, Меру находится посредине четырех миров в четырех направлениях; что низ ее четырехугольный и верх круглый, длина ее 80 000 *йоджан,* половина ее уходит в небо, а [другая] половина скрывается под землей; что ее южная сторона, примыкающая к нашему миру, [состоит] из голубого яхонта, по причине чего небо кажется голубым, а другие стороны — из красных, желтых и белых яхонтов. Таким образом, эта гора Меру есть центр земли[13].

Что же касается горы Каф[14], как ее называют у нас среди про-
125 стонародья, || то у индийцев это Локалока. Они утверждают, что солнце вращается от Локалоки по направлению к горе Меру и освещает только ее внутреннюю северную сторону.

Подобных же представлений придерживаются и огнепоклонники Согда: гора Ардийа находится вокруг мира, а за его пределами — *хом,* подобный зрачку глаза, в котором есть частичка всякой вещи; и что позади *хома* — пустота; в центре мира есть гора Гирнагар — трон небесного царства, которая находится между нашим климатом и остальными шестью климатами; между каждыми двумя климатами есть обжигающий песок, на который не может ступать [ничья] нога; сферы вращаются в климатах подобно жернову, а в нашем климате они [вращаются] наклонно, потому что он находится сверху и в нем [живут] люди[15].

ГЛАВА XXIV, В КОТОРОЙ ПОДРОБНО РАССКАЗЫВАЕТСЯ О СЕМИ *ДВИПАХ* ПО *ПУРАНАМ*

Не следует [особо] останавливать внимание на разнообразии названий и понятий, которые я привожу. Что касается разнообразия названий, то здесь затруднение преодолевается легко вследствие различия языков. А разнообразные понятия [я привожу] либо для того, чтобы читатель смог извлечь из них что-нибудь вызывающее желание понять их и соответствующий предмет, либо для того, чтобы благодаря им читатель мог узнать несостоятельность всего того, что лишено основания.

О центральном острове мы уже рассказали там, где вели речь о том, что окружает гору, лежащую посреди него. Его назвали Джамбу-двипой по названию растущего там дерева, ветви которого тянутся на сто *йоджан*. В ходе рассказа об обитаемой части мира и его делении последует окончание описания этого острова. Теперь же мы расскажем об остальных островах, окружающих его, придерживаясь последовательности их названий, [данной] в «Матсья-пуране» по уже упомянутой нами причине.

Но предварительно мы приведем кое-что из «Ваю-пураны» о центральном острове, а именно: «В Мадхьядеше, как утверждают, есть два рода [обитателей]. Одни называются *кимпурушами*. Их мужчины известны как золотистые по цвету, а их женщины как *сурену*. Живут они долгую жизнь, не зная болезней в течение своего бытия. Они не совершают грехов и не завидуют друг другу. Пища их [состоит] из сока, который они выжимают из плодов пальм, называемых *мадья* [?]. Другой род [обитателей] — *харипуруша*. Они серебристого цвета, живут одиннадцать тысяч лет; у них не растет борода, и питаются они сахарным тростником»[1]. Исходя из упоминания об отсутствии бороды и о золотистом и серебристом цвете, мысль обращается к тюркам, однако, принимая во внимание употребление в пищу фиников и сахар-

ного тростника, она отклоняется от них и обращается к южным странам. Но где же встречаются эти два цвета среди их обитателей? Встречается только цвет каленого серебра, а именно у зинджей можно найти нечто близкое к этому. Действительно, они не ведают печали и взаимной зависти, поскольку они ничем не владеют, что могло бы их вызвать. И жизнь у них, конечно, более продолжительна, чем в наших странах, но не намного, меньше чем в два раза. Вследствие своего неразумия зинджи не признают смерть естественной, а усматривают ее причину лишь в отравлении. Смерть кажется им подозрительной, если человек не был убит оружием, и столь же подозрительной, если он умер, [заразившись] от выделений легочного больного.

Теперь приступим к [описанию] Шака-двипы. Согласно «Матсьяпуране», на нем есть семь больших рек, одна из которых равна Гангу по чистоте. В первом море есть семь гор, богатых драгоценными камнями; на некоторых из них обитают *девы,* а на других демоны. Есть среди них высокая гора из золота, с которой поднимаются облака и приходят к нам, чтобы оросить дождем. || На другой из них есть 126
все лекарства, и с нее Индра-глава берет дождь. Еще одна из них называется Сома[2], и о ней рассказывают следующее.

У Кашьяпы было две жены; одна из них Кадру — мать змей и другая — Винаата — мать птиц. [Как-то] обе они очутились в степи, в которой была серая лошадь; но мать змей заявила, что лошадь темной масти, и тогда они побились об заклад: кто окажется лгуньей, та будет рабой [другой]. Решение [спора] они отложили на завтра. А той ночью мать змей послала своих черных детей, чтобы они обвились вокруг лошади и скрыли ее масть. Поэтому мать птиц на некоторое время была превращена в рабыню. А у нее было двое детей: один из них — Ануру, охранявший башню Солнца, которую тащат лошади, а другой — Гаруда. И этот последний сказал своей матери: «Спроси детей своей соперницы, чем можно достичь твоего отпущения на волю». Она так и сделала, а они ей ответили: «При помощи амброзии, которая есть у *девов*». Тогда Гаруда полетел к *девам* и попросил у них амброзию, но они ответили ему, что амброзия является одной из вещей, принадлежащих исключительно им одним и что если она окажется у кого-либо помимо них, то он будет жить столько же, сколько и они. Тогда Гаруда стал униженно просить у *девов,* чтобы они дали ее в его распоряжение [на время], пока он освободит свою мать при ее помощи, а затем вернет ее обратно. *Девы* сжалились над Гарудой и отдали ему амброзию. Затем, после того как его мать была освобождена, он принес амброзию к горе Сома, где находились *девы,* и отдал ее им. Затем он сказал им: «Не приближайтесь к амброзии, пока вы не умоетесь в реке Ганг». Они отправились [к Гангу] для этого, оставив

амброзию там, где она была, а потом Гаруда вернул ее им и благодаря этому достиг почета, так что стал царем птиц и на нем стал летать Вишну[3].

Жители той земли [Шака-двипы] добры и наделены долгой жизнью[4]. Они могут обходиться без того, чтобы ими правили цари, поскольку они отбросили взаимную зависть и споры. Период времени, в котором они живут, — *трета-юга,* он не меняется. Они делятся на четыре цвета, то есть касты, резко отличающиеся друг от друга, которые не роднятся между собой посредством браков и не смешиваются. Они всегда радостны и не знают печали. В «Вишну-пуране» [говорится], что названия имеющихся у них каст [такие]: *арьяка* — это самая высшая, затем *курура,* затем *вивимша* [*вивамша*], затем *бхавин* [?] [*бханишьяти*?], и что поклоняются они Васудеве.

Затем третий остров Куша. На нем, согласно тому, что [написано] в «Матсья-пуране», есть семь гор, содержащих драгоценные камни, фрукты, цветы, благоухающие растения и посевы. На одной из них, называемой Дрона, есть превосходные лекарства, например *вишальякарани,* от которой любая рана тотчас зарастает мясом, и *мритасандживани,* которая оживляет мертвых. Другая гора, называемая Хари, похожа на черное облако. На ней есть огонь, называемый Махиша, который вышел из воды и будет жить на этой горе до времени гибели мира; именно этот огонь и сожжет мир. На этом острове [Куша-двипе] есть семь царств и бесчисленное количество рек, вливающихся в море, которые потом берет Индра, чтобы сделать из них дождь. Одна из больших рек — это Джауну, которая очищает от грехов. Относительно обитателей этого острова в «Матсья-пуране» ничего не сказано, а в «Вишну-пуране» [говорится], что они благочестивы, не совершают грехов, что каждый из них живет десять тысяч лет, что они поклоняются Джанардане и что их касты имеют названия *дамин, шушмин, снеха* и *мандеха*[5].

Затем четвертый остров Краунча-двипа, на котором, согласно «Матсья-пуране», есть горы, содержащие драгоценные камни, реки, являющиеся притоками Ганга, и царства, жители которых имеют белый цвет [кожи], добродетельны и чисты. Согласно «Вишну-пуране», [люди там живут], собравшись в одном месте, и не имеют [кастовых] 127
различий. Но потом там говорится, что названия каст там следующие: *пушкара, пушкала, дханья, тишья* и что они поклоняются Джанардане[6].

Затем пятый остров Шалмала-двипа, на котором, согласно «Матсья-пуране», есть горы и реки; его обитатели чисты, им дарована долгая жизнь, кроткие и не гневающиеся. У них не бывает засухи, и пища к ним приходит по их желанию: им не надо сеять и трудиться. На свет

они появляются не рождаясь, не ведают ни болезни или горя. Они обходятся без царей, поскольку они отказались от соперничества ради имущества. Они живут в довольстве и мире, предпочитают добрые поступки и любят добродетель. Климат у них не меняется, принося жару или холод, от которых они вынуждены были бы защищаться. У них не бывает дождей, а вода у них бьет ключом из-под земли и просачивается из гор; точно такое же положение и на следующих *двипах.* Обитатели острова составляют один род и не знают кастовых различий. Каждый из них живет три тысячи лет.

Согласно «Вишну-пуране», обитатели острова прекрасны лицом, а поклоняются Бхагавату, приносят жертвы огню и каждый из них живет десять тысяч лет. Названия каст у них — *капила, арупа, пита* и *кришна*[7].

Затем шестой остров Гомеда-двипа, на котором, согласно «Матсья-пуране», есть две большие горы. Одна из них, называемая Сумана, черна, как смоль, охватывает бо́льшую часть острова, а другая, [называемая] Кумуда, имеет золотистый цвет и очень высокая; на ней есть все лекарства. На этом острове есть два царства.

Согласно «Вишну-пуране», жители острова благочестивы, не совершают грехов и поклоняются Вишну. Названия имеющихся у них каст — *мрига* [*мага*?]. *магадха, манаса и мандага.* Климат острова настолько приятен, что обитатели рая посещают его время от времени ради услады[8].

Затем седьмой остров Пушкара-двипа, в восточной части которого, согласно «Матсья-пуране», есть гора Читрашала [Читрасана?], то есть «имеющая разноцветную крышу», с рогами из драгоценных камней. Ее высота 34 000 *йоджан* и ее окружность 25 000 *йоджан.* В западной части острова есть гора Манаса, которая светит, как луна; ее высота 35 000 *йоджан.* У этой горы есть сын, который охраняет ее с запада. В восточной части острова есть два царства, каждый из обитателей которых живет десять тысяч лет. Вода у них бьет ключом из-под земли и просачивается из гор. Дожди у них не выпадают и ни одна река не протекает там, не бывает у них ни лета, ни зимы. Они составляют один род и не различаются [по кастам]. У них не бывает засухи, они не стареют, к ним приходит все, чего они желают, и они пребывают в покое и радости, не ведая ничего, кроме добра, как будто находятся в предместье рая. Им даны все блага одновременно с долголетием и отсутствием притязаний на превосходство друг над другом. Так что [там у них] нет ни службы, ни власти, ни греха, ни зависти, ни борьбы, ни споров, ни труда над обработкой земли, ни стараний ради торговли[9].

Согласно «Вишну-пуране», Пушкара-двипа именуется так по названию имеющегося там большого дерева, которое называется еще и *ньягродха*. Под этим деревом находится Брахма-рупа, то есть «изображение Брахмы», которому поклоняются *девы* и *данавы*. Обитатели острова равны между собой и одинаково не стремятся к превосходству друг над другом, будь то люди или причастные к *девам*. На этом острове есть только одна гора, называемая Манасоттама, окружность [основания] которой совпадает с окружностью острова. С вершины ее видны все остальные *двипы*, потому что высота ее 50 000 *йоджан* и ширина ее такая же[10].

ГЛАВА XXV, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О РЕКАХ ИНДИИ, ИХ ИСТОКАХ И ИХ ТЕЧЕНИИ ЧЕРЕЗ РАЗЛИЧНЫЕ ОБЛАСТИ

В «Ваю-пуране» перечисляются реки, которые вытекают из известных больших гор, уже упомянутых нами как узлы горы Меру. Для облегчения [ознакомления с ними] мы расположили их в следующей таблице[1].

Большие узлы	Названия рек, которые вытекают из них в Нагарасамвритта
Махендра	Трисага, Ришикулья, Икшула, Трипава [?], Аяна [?], Лангулини, Вамшавара
Малайя	Критамала, Тамраварна, Пушпаджати, Утпалавати [!]
Сахья	Годавари, Бхимаратхи, Кришна, Вайнья, Саванджула, Тунгабхадра, Супрайога, Паджая [?], Кавери
Шукти	Ришика, Балука [!], Кумари, Мандавахини, Кирпа [!], Палашини
Рикша	Шона, Маханада, Нармада, Сураса, Кирва [?], Мандакини, Дашарна, Читракута, Тамаса, Пирияла, Шрони, Карамода [?], Пишабика [?], Читрапала, Махавега, Банджула, Балувахини, Шуктимати, Шакруна [?], Тридива
Виндхья	Тапи, Пайошни, Нирбиндхья, Сирва [?], Нишадха, Венва, Вайтарани, Сини, Хаху [!], Кумудвати, Тоба, Махагаури, Дурга, Анташила
Париятра	Ведасмрити, Ведавати, Вритрагхни [?], Парнаша, Нандана, Саддана [?], Рамади [?], Пара, Чарманвати, Лупа [?], Видиша

В «Матсья-пуране» и «Ваю-пуране» упоминаются реки, текущие в Джамбу-двипе и [говорится], что они вытекают из гор Химавант. Мы

[в следующей таблице] не соблюдаем [их] последовательности, [оставляем] только перечисление.

Мы должны представить себе, что горы окружают землю индийцев по ее границам. Горы, окружающие ее с севера, — снежные горы Химавант. Посреди них лежит земля Кашмира, и они простираются до страны тюрок. Холода на этих горах непрерывно увеличиваются вплоть до того места, где кончается обитаемая земля, и до горы Меру. Поскольку || эти горы простираются в длину, то реки, текущие из 129
них по направлению к северу, проходят через земли тюрок, тибетцев, хазар и славян и впадают либо в Море Джурджана, либо в Озеро Хорезма, либо в Море Понта, либо в Северное Море Славян[2]. А реки, текущие из них по направлению к югу, протекают через землю индийцев и впадают в Великое Море, достигая его поодиночке или слившись попарно.

Реки земли индийцев [текут] или из холодных северных гор, или из восточных гор. Собственно, это одна и та же [горная цепь], которая тянется на восток и сворачивает к югу, достигая Великого Моря и отдельными частями врезаясь в него у места, известного под названием Плотина Рамы[3]. Эти горы отличаются между собой по жаре и холоду, которые в них бывают.

Мы приводим названия рек в следующей таблице[4]:

Синдх, или река Вайханд	Бьятта, или Джайлам	Чандрабхага, или река Чандраха	Бияха к западу от Лахора	Иравати к востоку от Лахора	Шатарудра или река Шаталдар
Сарсат течет через страну Сарсат	Джаун	Ганга	Сараю или река Сарва	Девика	Куху
Гомати	Джутапапа	Вишала	Бахудаса [!]	Каушики	Нишчира
Гандаки	Лохита	Дришадвати	Тамра Аруна	Парнаша	Ведасмрити
Видасини	Чандана	Кавана	Пара	Чарманвати	Видиша
Венумати	Сипра вытекает из Париятры и проходит через Уджайн	Каритоя	Шмахина		

Из гор, лежащих близ страны Каябиш, а это Кабул, вытекает ре- 130
ка, прозываемая из-за [обилия] своих притоков Горванд. В нее влива-

ются: [1] река перевала Гузак; [2] река ущелья Панчхир, [расположенного] ниже города Парван; [3, 4] река Шарват и река Сава, которая проходит через город Ланбага, то есть Ламган; они сливаются [с Горвандом] возле крепости Друта; [5, 6] в Горванд еще впадают реки Нур и Кират[5].

Из всех этих рек напротив города Пуршавар образуется большая река, называемая «Переправа» по переправе у селения Маханара на восточном берегу реки, впадающая в реку Синд возле крепости Битур, пониже [главного] города ал-Кандахара, то есть Вайханда[6].

Затем идет река Бьятта, известная [как Джайлам] по [городу] Джайламу на ее западном берегу, и река Чандараха, которые соединяются выше Джахравара приблизительно на пятьдесят миль и текут через западную часть Мултана. Река Бияха течет через его восточную часть и сливается с Бьяттой и Чандарахой.

Затем идет река Ирава, в которую впадает река Кадж, вытекающая из Нагаркота в горах Бхатул[7]. Затем — река Шатладар.

Когда они [Бьятта, Чандараха, Бияха, Ирава и Шатладар] соединяются ниже Мултана в местности, называемой Панчанада[8], то есть «место соединения пяти рек», образуется огромная река. В период половодья ее уровень поднимается настолько, что она разливается почти на десять фарсахов и затопляет деревья на равнинах, так что приносимый потоком сор можно видеть [после спада] застрявшим на их макушках подобно птичьим гнездам

У нас, [мусульман], эту реку, когда она, уже вобрав в себя пять рек, проходит далее города Арора в стране Синд, называют «рекой Михрана». И она тянется, пробивая себе прямую дорогу, разливаясь все шире и становясь чище, окружая местности, подобные островам, пока не достигает ал-Мансуры, которая расположена между многими ее ответвлениями, и вливается в море в двух местах: одно из них возле города Лохарани, и другое, более отклоненное к востоку, в пределах Качча; называется оно Синдху-Сагара, то есть «Море Синда»[9].

Как здесь, [в Пенджабе], употребляется название «соединение пяти рек», подобное же название применяется к рекам, текущим с упомянутых выше гор к северу: точно таким же образом их, когда они соединяются около Термеза и из них образуется река Балха, называют «соединением семи рек». Огнепоклонники Согда смешали оба эти случая, потому что они говорят, что сумма семи рек есть Синд, а его истоки — Баридиш. Тот, кто спускается к ней, видит заход солнца справа от себя, если он обратится [лицом] к западу, подобно тому как здесь мы видим его слева от нас.

Что касается реки Сарсати, то она впадает в море восточнее Соманатха на расстоянии полета стрелы.

Река Джаун вливается в реку Ганг ниже Канауджа, который находится к западу от нее. Затем соединенные воды обеих рек впадают в Великое Море возле Гангасагары[10].

Между устьями рек Сарсати и Ганг находится устье реки Нармада, которая течет из восточных гор, тянется по южной части [Индии] к западу и впадает в море вблизи города Бахродж, расположенного к востоку от Соманатха приблизительно на шестьдесят *йоджан.*

За рекой Ганг [текут] реки Рахаб и Кавини, которые вливаются в реку Сарва близ города Бари.

Индийцы верят относительно реки Ганг, что она в давние времена протекала через райскую землю, и рассказ о том, как она спустилась на землю, будет приведен ниже[11].

В «Матсья-пуране» говорится: «Когда Ганг очутился на земле, он разделился на семь ответвлений, среднее из которых есть его главное русло, известное под этим || названием, [то есть Ганг]. Три потекли по 131
направлению к востоку, и их названия: Налини, Хрaдини [Ладини ?], Павани; три потекли к западу, и их названия: Сита, Чакшу, Синдху.

Что касается реки Сита, то она, после того как вытекает из Химаванта, проходит страны: Салила, Карстуба, Чина, Варвара, Яваса [?], Баха, Пушкара, Кулата, Мангала, Кавара и Сангаванта [?]; затем она впадает в западное море.

Южнее Ситы [течет] река Чакшу, которая орошает страны Чина, Мару, Калика [?], Дхулика [?], Тукхара, Барбара, Кача [?], Палхава и Барванчат.

А река Синд проходит через страны Синдху, Дарада, Зиндутунда [?], Гандхара, Рураса [?], Крура [?], Шивапаура, Индрамару, Сабати [?], Сайндхава, Кубата, Бахимарвара, Мара, Мруна и Сукурда.

Река Ганг, которая есть центральное русло, протекает через *гандхарвов*-певцов, *киннаров, якшей, видьядхаров, урагов* — пресмыкающихся на груди, то есть змей, Калапаграму, то есть селение добродетельных, *кимпурушей, кхасов,* а это горные жители; *киратов, пулиндов,* а это охотники в степях, грабители; *куру, бхаратов, панчалов, каушаков* [?], *матсьев, магадхов, брахмоттаров* и *тамалиптов.* Все эти — добрые и злые [существа], через [земли] которых протекает Ганг. После этого он входит в ущелье горы Виндхья, откуда происходят и где обитают слоны, и затем впадает в южное море.

Что касается восточных притоков Ганга, то река Хрaдини протекает через *нишабов, упаканов, дхиваров, пришаков, ниламукхов, кикаров, уштракарнов,* то есть тех, у кого губы вывернуты как уши; *киратов, калидаров, виварнов,* то есть тех, у кого нет цвета [кожи] вследствие сильной черноты; *кушиканов* и Сваргабхуми, то есть землю, подобную раю. Потом она впадает в восточное море.

Река Павани орошает *купатхов* [?], которые избегают греха, Индраюмнасару, то есть водоемы царя Индраюмны; *кхарапатхов, битров* и *санкупатхов*. Она проходит через пустыню Удьянамурура, минует [страну] *кушаправаранов,* которые надевают траву на безымянные пальцы брахман, затем через Индра-двипу и впадает после этого в соленое море.

Река Налини протекает через *тамаров, хамсамаргов, самухуков* и *пурнов* — все они праведные, воздерживающиеся от зла. После этого она течет среди гор и проходит через *карнаправаранов,* то есть тех, чьи уши ниспадают до плеч; *ашвамукхов,* то есть тех, чьи лица подобны лошадиной морде; Парватамару — гористые степи и Румимандалу. Затем она впадает в море.

А в «Вишну-пуране» упоминается, что большие реки средней земли, впадающие в море, это — Анутапата, Шикхи, Дипапа, Тридива, Карма, Амрита и Сукрита[12].

ГЛАВА XXVI — О ФОРМЕ НЕБА И ЗЕМЛИ ПО УЧЕНИЮ ИНДИЙСКИХ АСТРОНОМОВ 132

Воззрения индийцев [на этот предмет] совершенно отличаются от того, что есть среди нашего народа [мусульман]. Дело в том, что об этом предмете и о всякой другой необходимой [для знания] вещи Коран не говорит ничего такого, что требовало бы произвольного толкования для того, чтобы оно стало познанным по необходимости. В этом Коран похож на другие ниспосланные до него [священные] книги. Действительно, относительно вещей, необходимых [для знания], Коран точь-в-точь следует за другими [священными] книгами; и изложен он стройно и доказательно, без какой бы то ни было неясности. Он не содержит также ничего такого, что стало бы предметом разногласий или приводило бы в отчаяние своей непостижимостью, примеры чему встречаются в хронологии.

Тем не менее, ислам еще в раннем периоде стал объектом козней враждебно настроенных к нему людей, которые излагали его с домыслами и рассказывали простодушным слушателям по имеющимся у них книгам такое, чего Аллах в них вообще не создавал. А люди принимали их речи за правду и, обманутые их лицемерием, составляли с их слов другие списки книг и оставляли в пренебрежении то, что у них имелось из Истинной Книги, потому что чернь легко склоняется душой и сердцем к различным небылицам. Так вследствие этого в [мусульманские] предания была внесена путаница[1].

Потом [на ислам] обрушилось другое несчастье со стороны *зиндиков*[2] — последователей Мани, как Ибн ал-Мукаффа', 'Абд ал-Карим ибн абу-л-'Ауджа'[3] и им подобные, которые, [оценивая все] с точки зрения справедливости и несправедливости, возбудили у слабых по своей натуре [людей] сомнения относительно Единого и Первого и склонили их к дуализму. Они так красиво расписали людям образ жизни Мани, что люди стали у него искать покровительства. Этот че-

ловек не ограничился в своем учении невежественными россказнями, а высказал также и свои суждения об устройстве мироздания, из которых ясно видна его преднамеренная ложь. Его учение широко распространилось среди людей и, наряду с упомянутыми кознями сторонников иудейства, стало особым направлением, которое начали выдавать за учение ислама — да сохранит Аллах преславный от подобного учения! А того, кто противился этому направлению и придерживался истинной веры, [полностью] согласующейся с Кораном, стали называть неверным и еретиком, кровь которого дозволено пролить, даже не выслушав его речей. Все это хуже, чем слышать такие слова фараона: «Я господин ваш высочайший»[4] и «Я не знаю для вас другого божества, кроме меня самого»[5]. При длительном существовании сектантского духа мы можем сбиться с превосходнейшего пути и склониться к раздору, но Аллах делает твердой поступь того, кто стремится к Нему и стремится к истине о Нем.

Что же касается индийцев, то их религиозные книги и *пураны* — книги преданий, все они говорят об [устройстве] мироздания такое, что целиком противоречит тому, что принято у их астрономов за несомненную истину. Однако люди нуждаются в этих книгах при соблюдении обрядов и благодаря им массы простого народа вынуждены руководствоваться астрономическими расчетами и астрологическими предостережениями. Поэтому они проявляют благосклонность к астрономам, любят говорить об их достоинствах, считают за счастливое предзнаменование встречу с ними и выражают твердую уверенность в том, что они станут обитателями рая и ни один из них не попадет в ад. А их астрономы воздают им за это тем, что объявляют правдивыми их [астрономические] представления и к ним приноравливаются, хотя бóльшая их часть противоречит истине, и снабжают их теми [астрономическими сведениями], какие им требуются. По этой причине с течением времени оба вида [астрономических] представлений перемешались; и в результате изложение их астрономов очень путаное, в особенности у подражателей, которые передают основы [этой науки] с чужих слов и не идут путем [самостоятельного] исследования, а таких авторов — большинство.

Теперь мы перейдем к изложению тех [представлений и теорий], которых придерживаются индийские астрономы по этим вопросам, и скажем: по их мнению, небо и [все] мироздание круглой формы, Земля шарообразна, ее северная половина состоит из суши, а южная
133 половина || покрыта водой. Размеры Земли по их данным бóльшие, чем по мнению греков и чем их находят современные ученые. При определении размеров они отклоняются от упоминания морей и *двип* и их предполагаемой протяженности на многие *йоджаны*. Они следуют

за богословами во всем, что не порочит их науки, например они признают существование горы Меру под северным полюсом и острова Вадавамукха под южным полюсом[6]. Что касается горы [Меру], то [де] все равно находится она там или нет, поскольку она нужна только для объяснения особенностей жерновообразного вращения, которое должно существовать, потому что для каждой точки на поверхности земли можно найти зенит, находящийся прямо над ней в небе. Что касается предания о южном острове, то оно [де] не наносит никакого ущерба, хотя вполне возможно и даже скорее обязательно, что две четверти Земли образуют сплошные пространства суши, а две другие четверти — сплошные залитые водой пространства. Они полагают, что Земля есть центр мироздания и все тяжести притягиваются к ней. Отсюда с необходимостью следует, что они считают небо шарообразным.

Теперь мы изложим их высказывания по этому предмету в нашем переводе. Если некоторые слова [в переводе] будут отличаться от обычного [их] употребления, то пусть внимание [читателей] будет обращено на их [коренное] значение, поскольку имеются в виду именно они.

Пулиса говорит в своей «Сиддханте»: «Грек Паулиса упоминает в одном месте, что Земля шарообразна, а в другом месте, что она плоская. Он в обоих случаях говорит правду, потому что поверхность Земли круглая, а ее диаметр прямой. Однако то, что он верил только в шарообразность [Земли], доказывается его собственными многочисленными высказываниями и тем, что на этом же мнении сходятся такие ученые, как Варахамихира, Арьябхата, Дева, Шришена, Вишнучандра и Брахма[7]. Если бы Земля не была круглой, она не опоясывалась бы широтами различных мест, день и ночь не были бы различными летом и зимой и положения светил и линии их вращения не были бы такими, какими их находят.

Что касается места ее расположения, то она в центре. Одна ее половина — суша, а [другая] половина — вода. Гора Меру [находится] в ее сухой половине, [она есть] обиталище *девов* — ангелов, а над нею находится северный полюс. А в ее покрытой водой половине, под южным полюсом, находится Вадавамукха — суша, подобная острову, на которой обитают *дайтьи* и *наги,* родственники ангелов, которые [обитают] на Меру, поэтому она называется также Дайтьянтара[8].

Черта, отделяющая сухую и влажную половину Земли, называется *нираккша*[9], то есть «не имеющая широты», что и есть экватор. В четырех странах света по отношению к этой черте есть четыре больших города: на востоке Ямакоти, на юге Ланка, на западе Ромака, на севере Сиддхапура[10].

Земля прикреплена к двум полюсам и удерживается осью. Когда солнце восходит над линией, которая проходит через Меру и Ланку, этот момент будет полуднем для Ямакоти, полночью для ар-Рума и вечером для Сиддхапуры».

Таким же образом излагает [все эти вопросы] Арьябхата.

Брахмагупта, сын Джишну из Бхилламалы, говорит в своей «Брахма-сиддханте»: «Многообразны высказывания людей относительно
134 формы Земли, в особенности из тех, кто изучает *пураны* и книги религиозных законов. Одни из них полагают, что она ровная, как зеркало, другие полагают, что она вогнутая, как миска. Еще некоторые из них утверждают, что она плоская, как зеркало, и окружена морем, потом землей, потом еще морем и так далее, и что все они, [моря и земли], круглые, как ожерелья. Размеры каждого моря или земли вдвое большие, чем размеры охватываемого им [моря или земли], так что самая крайняя земля будет в шестьдесят четыре раза больше, чем срединная земля, и самое дальнее охватывающее море будет в шестьдесят четыре раза больше, чем ближайшее охватывающее море. Однако различие в восходе и заходе [небесных тел], —так что тот, кто находится в Ямакоти, видит какую-нибудь звезду над западным горизонтом, тогда как тот, кто находится в ар-Руме, видит ее в то же самое время восходящей над восточным горизонтом — этот факт делает необходимым [признание] шарообразности неба и Земли. Также в пользу этого свидетельствует то, что находящийся на Меру видит одно и то же светило над горизонтом в зените Ланки — родины [и обиталища] демонов, тогда как находящийся в Ланке видит его в то же самое время над своей головой. Кроме того, все [астрономические] расчеты будут неверны, если не учитывать шарообразность неба и Земли. Следовательно, мы с необходимостью можем утверждать, что небо есть шар, потому что мы обнаруживаем в нем все свойства шара и эти свойства применительно к миру не были бы действительны, если бы он не был на самом деле шаром. А в том случае ни от кого не скрыто, что все прочие высказывания о форме мира ложны».

Арьябхата рассматривает, [как устроен] мир и говорит, что он состоит из земли, воды, огня и ветра и что все они имеют круглую форму.

Точно так же Васиштха и Лата говорят, что пять элементов, а именно: земля, вода, огонь, ветер и небо — имеют круглую форму.

Варахамихира говорит, что все видимые, чувственно воспринимаемые вещи свидетельствуют в пользу шарообразности Земли и отрицают возможность у нее других форм.

Арьябхата, Пулиса, Васиштха и Лата сходятся на том, что когда в Ямакоти наступает полдень, в ар-Руме в это время бывает полночь

и в Ланке — начало дня и в Сиддхапуре — начало ночи; это было бы невозможно, если бы мир не был круглым. Точно так же затмения не были бы периодическими, если бы мир не был круглым.

Лата говорит: «В каждой точке Земли видна только половина шарообразного неба. Сообразно [увеличению] широты к северу Меру и полюс поднимаются выше над горизонтом, точно так же с увеличением широты к югу они опускаются ниже над горизонтом. Экватор дня [т. е. небесный экватор] опускается ниже зенита вместе с [увеличением] широты и к северу и к югу. Всякий, кто находится к северу или к югу [от экватора], видит только соответственно северный или южный полюс, а противоположный полюс бывает скрыт от него».

Таковы высказывания индийских астрономов относительно шарообразности неба и Земли и того, что находится между ними, и о нахождении Земли в центре мироздания, будучи очень маленького размера по сравнению с видимой частью неба. Эти высказывания суть начала астрономии, которые содержатся в первой главе «Альмагеста» и других подобных книг, хотя они и не [разработаны] с той тщательностью и точностью, как это делаем обычно мы...[11]

Дело в том, что земля тяжелее воды, а вода текуча, как воздух. Шарообразная форма для Земли есть естественная необходимость, разве что божественное повеление выведет ее из этой формы. Следовательно, не может быть, || чтобы земля отклонялась к северу, а вода к 135
югу, так что половина целиком стала бы сушей, а другая — водой, не иначе как при условии, чтобы суша была полой. Мы находим, что [исследователь], придерживающийся индуктивного метода, будет считать необходимым, чтобы в одной из северных четвертей была суша, и вследствие этого мы предполагаем то же самое относительно примыкающей к ней четверти. Существование острова Вадавамукха мы считаем возможным, но не обязательным, потому что наши знания о нем и Меру основаны на предании.

Что касается экватора, то он в известной нам четверти [Земли] не есть черта, отделяющая сушу от моря и общая для обоих; ибо суша оттесняет море во многих местах и сильно вдается в него, переходя за линию экватора Например, равнины Западного Судана оттесняют море и вдаются в него в нескольких местах за Лунными горами и истоками Нила. Точного представления о тех краях мы не имеем, потому что со стороны суши они пустынны и недоступны, а со стороны моря далее Суфалы зинджей также пустынны и недоступны: ни одно судно, пускавшееся в опасное путешествие, не возвращалось оттуда, чтобы рассказать, что оно там увидело.

Подобным же образом бóльшая часть Индии выше области Синд вдается в море и, кажется, даже переходит за линию экватора к югу.

Между ними [Суданом и Индией] находятся Аравия и Йемен, также вытянутые к югу, однако они не вдаются в море настолько, чтобы перейти за линию экватора.

Как суша вдается в море, точно так же море вдается в сушу, разрывая ее в нескольких местах и образуя в ней бухты и заливы. Например, море простирается к западу от Аравии в форме языка до середины Сирии и становится очень узким около Кулзума, почему оно и называется по нему [морем Кулзума]. Другое, еще бóльшее море простирается к востоку от Аравии и известно как Персидское море[12]. А также между Индией и Китаем море образует значительный изгиб к северу.

Отсюда получается, что береговая линия не совпадает с экватором и даже не проходит на незначительном и всюду неизменном от него удалении...[13] А речь о четырех городах пойдет в своем месте.

Упомянутое выше различие времени [в разных местах] есть следствие круглой формы Земли и ее постоянного нахождения в центре мироздания. Если вместе с Землей, хотя она и круглая, обычно упоминают ее обитателей, — ведь города не могут быть без горожан, — то это есть результат притяжения тяжестей к ее центру, то есть середине мироздания.

Близко к этому сказанное в «Ваю-пуране» о том, что полдень в Амаравати есть время восхода Солнца для Вайвасваты, полночь для Сукхи и время захода Солнца для Вибхи[14].

Примерно в том же смысле в «Матсья-пуране» [говорится], что к востоку от горы Меру [находится] город Амараватипура, принадлежащий Индре-Главе и являющийся местопребыванием его жены; к югу от Меру [лежит] город Самьяманипура[15] — местопребывание Ямы, сына Солнца, где он карает и вознаграждает людей; к западу от Меру [расположен] город Сукхапура — местопребывание Варуны, то есть воды; к северу от Меру [находится] принадлежащий Луне город Вибхаварипура. Солнце и планеты вращаются вокруг Меру. Когда Солнце занимает полуденное положение в Амараватипуре, в Самьяманипуре бывает начало дня, в Сукхе — полночь, в Вибхаварипуре — начало ночи. Когда Солнце занимает полуденное положение в Самьяманипуре, оно восходит над Сукхапурой, заходит над Амараватипурой и занимает полуночное положение над Вабхаварипурой.

136 Слова автора «Матсья-пураны» о том, что Солнце вращается вокруг Меру, подразумевают жерновообразное вращение над обитателями этой горы и вследствие такого характера движения там не может быть ни востока, ни запада. И Солнце восходит там не в одном определенном месте, а в различных местах. Просто этот автор указывает на зенит какого-либо города и называет его востоком, указывает на

зенит другого города и называет его западом. Возможно, что эти четыре города совпадают с теми самыми, которые упоминают их астрономы. Но автор [«Матсья-пураны»] не говорит отчетливо, как далеко отстоят эти города от горы Меру. Все прочее, изложенное нами со слов индийцев, соответствует истине и научно доказуемо; однако у них вошло в привычку, что как только они упоминают про полюс, непременно в сочетании с ним упоминают и про гору Меру.

Индийцы считают низом то же самое, что и мы считаем низом, а именно — центр мироздания, однако их высказывания об этом скудны, в особенности потому, что это есть один из важнейших вопросов, который рассматривают только великие [ученые] мужи.

Брахмагупта говорит: «Ученые утверждали, что земной шар находится в центре неба, что на земном шаре находится гора Меру — обиталище *девов* и ниже ее — Вадавамукха, на которой обитают *дайтьи* и *данавы,* противники *девов.* При этом «ниже» они понимали только как степень. Однако, [по нашему мнению], положение на всех сторонах Земли одинаковое: все люди на ней стоят прямо по направлению кверху и тяжелые предметы падают на нее согласно [закону] природы, подобно тому как Земле от природы присуще [свойство] притягивать и удерживать предметы, воде от природы присуще [свойство] литься, огню от природы присуще гореть [сжигать], ветру от природы присуще двигаться. Если какая-либо вещь захочет быть ниже Земли, пусть попробует стать ниже. Но нет [другого] низа, кроме Земли, и семена [всегда] опускаются на нее, куда бы их ни бросали, а не поднимаются с нее».

Варахамихира говорит: «Горы, моря, реки, деревья, города, люди и ангелы — все они [располагаются] вокруг земного шара. И если Ямакоти и ар-Рум находятся в противоположных друг другу точках, то нельзя сказать, что один из них расположен ниже другого, ибо низа не существует. Как же можно сказать, что один из них ниже другого, если положение одного точно такое же, как и положение другого, и ни один из них не склонен падать, а стоит сам по себе. Каждый про себя говорит: «Я нахожусь сверху, а все прочие ниже меня», тогда как все они [располагаются] вокруг земного шара подобно цветам, растущим на ветвях дерева, называемого *кадамба*[16]. Они окружают его [со всех сторон], и каждый цветок занимает такое же положение, как и всякий другой, то есть ни один не свисает книзу и ни один не тянется кверху. Итак, Земля притягивает все, что на ней есть, потому что она является низом со всех сторон, а небо является верхом во все стороны».

Как ты видишь, все высказывания индийских ученых по этому вопросу исходят из знания истинных законов, хотя они и угодничают перед хранителями преданий и религиозных догм. Например, коммен-

татор Балабхадра говорит: «Наиболее правильное из мнений, при всей их многочисленности и разнообразии, состоит в том, что Земля, Меру и сфера зодиака круглы. И *апта*[?]-*пурана-кара*[17], то есть «праведные последователи *пуран*», говорят: «Земля подобна спине черепахи, и она не кругла снизу». Они правы, ибо Земля находится посреди воды и то, что выступает над нею, имеет форму спины черепахи, а море, кото-
137 рое окружает || Землю, непроходимо. Что касается круглой формы сферы зодиака, то она очевидна при непосредственном наблюдении».

Посмотри, как Балабхадра объявил правильными слова праведных последователей *пуран* о том, что спина [черепахи] круглая, и притворился не заметившим, как они отрицают округленность живота, [то есть нижней половины Земли] и нарочно занялся болтовней, которая не имеет никакого отношения к предмету — [Земля окружена морем].

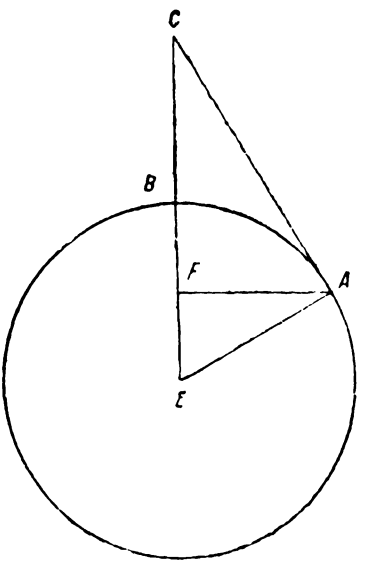
Далее Балабхадра говорит: «Человеческий взор не способен постичь относительно Земли и ее округленности более, чем одну девяносто шестую часть из пяти тысяч *йоджан*, то есть пятидесяти двух *йоджан* [и $^{1}/_{12}$]. Поэтому круглость Земли человеком не воспринимается и отсюда противоречивость мнений на этот счет».

Те праведные [последователи *пуран*] не отрицают, что поверхность Земли имеет круглую форму, а наоборот, подтверждают это, сравнивая ее со спиной черепахи. Только Балабхадра отрицает это, ссылаясь на их слова, потому что он свел смысл этих слов к тому, что Землю-де окружает вода. А ведь выступающая над водой часть может быть либо шарообразной, либо плоской, возвышающейся над водой подобно перевернутому барабану, то есть подобно отрезку круглой колонны.

Что касается [замечания Балабхадры о том], что округлость [Земли] недоступна непосредственному наблюдению из-за малости человеческого роста, то оно неверно, потому что, если бы даже рост человека был столь же велик, как высота самой большой горы, но он наблюдал бы только с одного места, не переходя [с места на место] и не прибегая к сопоставлению полученных разнящихся [от места к месту] данных, и такой [большой] рост не принес бы никакой пользы и он [зрительно] не воспринял бы ни круглости Земли, ни ее края.

Однако в каком же отношении стоят его слова к взглядам тех ученых? Если бы он признал по аналогии, что половина Земли, противоположная круглой половине, я имею в виду низ, также кругла, и уже после этого сделал вышеприведенное замечание [о том, как далеко способен проникнуть человеческий взор], показав, что это есть достижение разума, использовавшего данные чувственного восприятия, вот тогда его слова имели бы какое-то основание.

Что касается его [Балабхадры] определения величины той части Земли, которую способен охватить человеческий взор, то возьмем для этого земной шар *AB* с центром *E*. Точка *B* на нем пусть будет местом, где стоит наблюдатель, а *BC* будет его ростом. Проведем касательную к земному шару линию *CA*.



Отсюда ясно, что видимым участком будет *BA*. Предположим, что [дуга] *BA* одна девяносто шестая часть окружности, что составит три и три четверти градуса, если окружность считать за триста шестьдесят градусов.

В соответствии со способом, примененным ранее в главе о горе Меру, разделим квадрат *FA*, то есть 50 625, на *EF*, то есть 3 431, тогда получится, что *FC* — 0°14′45″ и *BC*, рост наблюдателя, — 0°7′45″.

Это потому, что *EB* — полный синус — 3 438. Однако полудиаметр Земли в соответствии с упомянутой нами окружностью — 952 716 [*йоджан*]. Если мы переведем *BC* в эту меру, получится одна *йоджана*, шесть *крошей* и тысяча тридцать пять локтей. Если мы предположим, что *BC* — четыре локтя, то *BC* будет относиться к *AF* в мере синуса как 57 035, то есть полученное нами число локтей для высоты человеческого роста, относится к *AF* в мере синуса, а это — 225. Если мы теперь определим синус, это будет 0°0′1″3‴, и его дуга будет такой же. Однако величина каждого градуса окружности Земли, как было упомянуто, — тринадцать *йоджан* семь *крошей* и триста тридцать три и одна треть локтя. Поэтому видимый участок Земли будет двести девяносто один и две трети локтя. 138

Источник, откуда Балабхадра взял эти расчеты, — «Пулиса-сиддханта», которая делит дугу четверти круга на двадцать четыре *кардаджи*. Затем там говорится: «Если кто-нибудь спросит о причине этого, то пусть он знает, что каждая из этих *кардаджат* — одна девяносто шестая часть круга, то есть 225 минут. А когда мы выводим его синус, то это тоже 225 минут. Отсюда мы узнаем, что синусы равняются своим дугам в отрезках, меньших, чем эта *кардаджа*. И если полный синус, согласно Пулисе и Арьябхате, соответствует отношению диаметра к кругу в триста шестьдесят градусов, то это арифметическое равенство внушило Балабхадре мысль о том, что дуга

является прямой, [перпендикулярной к диаметру], линией и что всякое [пространство], на котором нет выгнутости или выпуклости, препятствующей проникновению взора и которое не слишком мало, обозримо.

Однако это большая ошибка, ибо дуга никогда не бывает прямой и синус, как бы мал он ни был, никогда не равняется своей дуге. Это может быть верно только для градусов, в которых такое равенство предполагается для удобства действий с ними. А применительно к градусам Земли — далеко до такого равенства, как до отдаленнейших пределов Китая.

Что касается слов Пулисы о том, что Земля удерживается осью, то он не имеет в виду существование [настоящей] оси, не будь которой Земля упала бы. Как он может сказать это, когда он полагает наличие четырех населенных городов вокруг Земли, что объясняется падением тяжести со всех сторон на Землю. Просто Пулиса держится того мнения, что движение того, что находится на поверхности [шара], есть причина покоя того, что находится в центре, и что движение шара не может происходить иначе как при наличии двух полюсов, а линия, соединяющая два полюса, есть воображаемая ось. Словно он хотел сказать, что движение неба удерживает Землю на ее месте, делая его естественным местом для нее, вне которого она не может находиться; что Земля находится на оси движения и притом на середине этой оси, потому что прочие диаметры шара можно также представить мысленно осями, ибо в потенции они и есть оси, и если бы Земля не находилась посреди оси, то было бы возможно наличие оси вне ее. Следовательно, можно образно представить себе, что Земля поддерживается осями.

То, что Земля покоится, — а это тоже одна из начальных истин астрономии,— относительно чего возникают трудноразрешимые сомнения, у индийцев также принимается на веру. Брахмагупта говорит в своей «Брахма-сиддханте»: «Есть люди, которые утверждают, что пер-
139 вое движение [с востока на запад] находится не на экваторе дня, ‖ а принадлежит Земле. Но Варахамихира опровергает их, говоря: „Если бы это было так, то птица не вернулась бы к своему гнезду, сколько бы она ни летела на запад". А дело обстоит именно так».

Брахмагупта говорит в другом месте той же книги: «Последователи Арьябхаты говорят, что Земля движется, а небо покоится. Но в их опровержение было сказано, что если бы это было так, то камни и деревья упали бы с Земли». Но Брахмагупта не согласен с этим и говорит, что их предположение не обязательно должно оправдаться; словно он подразумевал этим, что все тяжести притягиваются к центру Земли. Он говорит: «Напротив, если бы это было так, то Земля не

двигалась бы в гармонии и согласованности с минутами неба — *пранами* времени».

Видимо, в этой главе произошла путаница по вине переводчика, ибо минут неба 21 600 и называются они *прана*[18], то есть «вздохи», потому что, согласно утверждению индийцев, каждая минута экватора дня проходит [в вращении] за время среднего человеческого вздоха.

Предположим, что это верно, и Земля совершает полный оборот к востоку за это число вздохов, как совершает его и небо, согласно его мнению, однако где же препятствие гармонии и согласованности [вращения Земли и неба]? К тому же вращательное движение Земли нисколько не порочит астрономии, а все астрономические явления равно протекают в согласии с этим движением, однако оно представляется невозможным по другим причинам. Поэтому вопрос [о движении Земли] вызвал много сомнений при решении. Выдающиеся астрономы древности и современности очень много занимались его решением и пытались отрицать вращательное движение Земли. И мы думаем, что мы не на словах, а по сути стали выше этих ученых [в решении вопроса] в [нашей] книге «Мифтах 'илм ал-хай'а»[19].

ГЛАВА XXVII — О ПЕРВОНАЧАЛЬНЫХ ДВУХ ДВИЖЕНИЯХ ПО УЧЕНИЮ ИНДИЙСКИХ АСТРОНОМОВ И АВТОРОВ *ПУРАН*

Индийские астрономы имеют по этим вопросам те же мнения, коих по большей части придерживаемся и мы. Сначала мы изложим их высказывания на эту тему, хотя и обнаружили мы таковые в ничтожном количестве.

Пулиса говорит: «Ветер вращает сферу неподвижных звезд и два полюса удерживают ее; [вращательное] движение ее к западу представляется жителям горы Меру [как движение] слева направо, а жителям Вадавамукхи оно представляется [как движение] справа налево».

В другом месте он говорит: «Если кто-нибудь спросит, каково направление движения звезд, видя в то же время, как они восходят на востоке и вращаются по направлению к западу, пока они не исчезнут, то пусть он знает, что движение, которое мы видим [как движение] к западу, имеет различное направление в зависимости от восприятия его обитателями различных мест. Жители горы Меру видят его [как движение] слева направо, жители острова Вадавамукха находят его обратным ему, [то есть движением] справа налево, жители экватора — [движением] только по направлению к западу[1], а те, кто живет в промежуточных между полюсами и экватором областях, [видят его более или менее] снижающимся в зависимости от своих широт. В целом это движение вызывается ветром, который вращает сферы так, что заставляет планеты и прочие звезды восходить на востоке и заходить на западе, но только в явлении, а в сущности они двигаются по направлению к востоку. Это движение протекает от аш-Шаратана к ал-Бутайну — ведь ал-Бутайн находится к востоку от аш-Шаратана. Но
140 если спрашивающий не знает лунных станций и не в состоянии || по ним сделать суждение об этом движении к востоку, то пусть он понаблюдает за самой Луной, как она постепенно удаляется от Солнца, затем приближается к нему таким же образом, так что [полностью]

соединяется с ним. Из этого он получит представление о ее втором движении».

Брахмагупта говорит: «Сфера была создана движущейся вокруг двух полюсов с наиболее возможной скоростью, которая никогда не ослабевает, и светила были созданы там, где не Батн-хут и не аш-Шаратан, то есть в разделяющем их и общем для обоих промежутке, а это — весеннее равноденствие»[2].

Комментатор Балабхадра говорит: «Весь мир подвешен к двум полюсам и движется круговым движением, которое начинается с *кальпы* и кончается на *кальпе*. Однако нельзя говорить о мире, основываясь на непрерывности его движения, что у него нет ни начала, ни конца».

Брахмагупта говорит: «Место, у которого нет широты, то есть место, разделенное на шестьдесят *гхатик*[3], является горизонтом для обитателей Меру. Восток там является западом; далее от этого места к югу расположены Вадавамукха и море, окружающее его. Когда сферы и светила вращаются, экватор дня становится горизонтом, общим для ангелов и *дайтьев,* которые видят его одновременно. А направление движения представляется им различным: то, что ангелы видят как движение вправо, *дайтьи* видят как движение влево и наоборот, подобно тому как человек, держа в правой руке какую-либо вещь и глядя в воду, видит ее в своей левой руке. Причиной этого равномерного движения, которое [никогда] не увеличивается и не уменьшается, является ветер, но это не тот ветер, который наблюдается у нас, потому что последний то затихает, то поднимается и бывает разнообразным, тогда как тот ветер никогда не затихает».

В другом месте он, [Брахмагупта], говорит: «Ветер вращает все неподвижные звезды и планеты к западу в едином круговращении, но планеты совершают также незначительное движение к востоку наподобие пылинок, которые двигаются возле гончарного круга в направлении, противоположном вращению [гончарного круга]. Видимое движение пылинок — это движение, совпадающее с вращением гончарного круга, а их собственное движение не ощущается. В этом мнении согласны Лата, Арьябхата и Васиштха, но только некоторые люди думают, что Земля движется, а небо покоится. Что же касается движения, которое люди принимают [за движение] с востока на запад, то ангелы воспринимают его [как движение] слева направо, а *дайтьи* — справа налево».

Это все, что я прочитал в их книгах о движениях. Что касается ветра, на который они указывают как на источник движения, то я думаю, что делается это лишь с целью сделать [предмет] более доступным разумению. Ибо люди видят воочию, как ветер, когда дует, приво-

дит в движение различные механизмы и игрушки с крыльями. Однако, когда индийцы указывают на того, кто впервые привел [мир] в движение, они возвращаются к отказу от сравнения с обычным ветром, который столь же изменчив, как и причины, его вызывающие. Ибо обычный ветер может приводить в движение различные вещи не сам по себе и не без соприкосновения, так как он материален и вызывается внешними побудителями, от силы которых зависит его движение.

Отрицая затихание [*сукун*] ветра , индийцы говорят не о покое [*сукун*] и движении, присущих телам, а указывают лишь на непрерывность вызываемого им движения. И точно так же отрицание ими ослабевания [движения] ветра свидетельствует о том, что он свободен от различных [случайных] обстоятельств, ибо ослабевание и утомление
141 присущи только тому, что составлено из элементов, обладающих взаимно противодействующими свойствами.

Что касается [их выражения] «два полюса удерживают сферу неподвижных звезд»*, то оно означает, что они удерживают ее в определенном положении, а не от падения. Про какого-то человека из древних греков рассказывают, будто он думал, что некогда в прошлом Млечный Путь был путем Солнца и что впоследствии оно отошло от него[4]. Здесь речь идет о прекращении известного порядка движений, который можно сопоставить с тем, что «полюсы удерживают [сферу неподвижных звезд]».

Слова Балабхадры об окончании движения [на *кальпе*] значат: то, что на́чало существовать и может быть выражено в числе, неизбежно должно иметь конец. [Во-первых], потому, что у него было начало, ибо число образуется из различных комбинаций из единицы и ее кратных, тогда как единица непременно существует раньше их всех; и, [во-вторых], потому, что какая-то часть его существует в данный момент времени, и это необходимо, ибо если дни и ночи увеличиваются в числе в соответствии с длительностью бытия, то у них был исходный момент, с которого они начались. Если же кто-нибудь станет отрицать существование в [небесной] сфере дней и ночей и будет утверждать, что день и ночь существуют относительно только для Земли и ее обитателей и что если Землю удалить мысленно из середины мироздания, то ночь и день исчезнут вместе с удалением Земли и ее обитателей и станет также невозможным вычисление того, что составляется из дня и ночи, то есть различных видов суток, тогда Балабхадра будет вынужден отказаться от аргументирования необходимым элементом первого движения и аргументировать необходимым элементом второго движения, то есть циклами планет, ибо они связаны лишь со

* См. выше, стр. 256.

сферами, но не с Землей. Балабхадра обозначил эти циклы словом *кальпа,* потому что она объемлет их [всех] и все они начинаются там, где начинается *кальпа.*

Что касается слов Брахмагупты «экватор дня разделен на шестьдесят частей», это равносильно тому, что кто-либо из наших коллег скажет: экватор дня разделен на двадцать четыре. Дело в том, что экватор дня есть мерило и счетчик времени. Оборот его содержит двадцать четыре часа, а по мнению индийцев, он содержит шестьдесят *гхатик.* По этой причине они исчисляют восходы знаков зодиака в *гхатиках,* а не в временах [т. е. градусах] экватора дня.

А его высказывание о ветре, вращающем неподвижные звезды и планеты, и то, что он особо наделяет планеты незначительным движением к востоку, все это внушает мысль о том, что он не усматривал этого движения у неподвижных звезд; иначе бы они также должны совершать незначительное движение к востоку подобно планетам, от которых они отличаются только количеством [движения] и мешкотностью, появляющейся у них при обратном движении. Некоторые люди рассказывают про древних, что они [долго] не могли постичь движения неподвижных звезд, пока прохождение значительного периода времени не указало им на него. Эту мысль поддерживает отсутствие в книгах Брахмагупты упоминания циклов неподвижных звезд среди прочих циклов и то, что он связывает появление и исчезновение этих звезд с одними и теми же градусами Солнца.

Относительно отрицания Пулисой того, что первое движение представляется обитателям экватора как движение направо или налево, то да будет известно [читателю]: обитающий под любым из двух полюсов, куда бы он ни обратился [лицом], видит движущиеся небесные тела перед собой, а поскольку они [двигаются] в одном направлении, то они обязательно должны оказаться напротив одной его руки в той стороне, куда обращено его лицо, и потом, при дальнейшем продвижении оказаться напротив другой его руки. Положение рук при этом для обитателей двух полюсов меняется на обратное вследствие взаимной противоположности [позы] самих обитателей, наподобие того, как меняется положение [при отражении] в воде или в зеркале. Ибо отражение в воде или зеркале кажется другим человеком, стоящим напротив || того, кто смотрится и воспринимает правую сторону отражения как левую, а левую как правую. 142

Подобно этому, обитатели прочих мест северной широты видят движущиеся небесные тела [перемещающимися] к югу, а обитатели южных широт видят их [перемещающимися] к северу. Это движение представляется им таким же, как и обитателям Меру и Вадавамукхи. Что касается живущего на экваторе, то движущиеся небесные тела вращаются почти [прямо] над ним и он не может их видеть перед собой

в какой-либо стороне. Сказать точнее, они немного отклоняются от экватора, и, хотя его житель видит их по обе стороны [экватора] одинаковыми, движение северных небесных тел бывает справа налево, а движение южных небесных тел— в противоположном направлении Следовательно, обитатель экватора сочетает в себе особенности [жителей] обоих полюсов и может сам по себе, без связи с кем-либо другим, изменить свое положение [по отношению к движению небесных тел] на прямо противоположное. На окружность, проходящую над головой [в зените] жителя экватора, вот на что указывал Брахмагупта, когда говорил о делении [на шестьдесят частей].

Что касается мнений авторов *пуран,* то они представляли небо в виде купола над землей и покоящимся, а светила — движущимися сами по себе с востока на запад. Разве у них может быть какое-либо знание о втором движении? А если бы оно у них и было, разве может оспаривающий их благосклонно принять, что якобы одно и то же тело самостоятельно совершает два разных движения в противоположных направлениях?

Теперь мы изложим то, что нам стало известно из их учений, но не для того, чтобы принести пользу [читателю], поскольку пользы от этого нет никакой.

В «Матсья-пуране» говорится: «Солнце и звезды двигаются в направлении к югу с быстротой стрелы, вращаясь вокруг Меру. Вращение Солнца напоминает быстрое вращение бревна с горящим концом. Солнце по существу не исчезает, а только скрывается от одной части и продолжает светить другой части обитателей четырех городов в четырех сторонах от горы Меру. Оно вращается вокруг Меру, [начиная] с севера горы Локалока; оно не проходит далее Локалоки и не освещает ее южную сторону. Ночью оно скрыто [от взоров] вследствие его большой удаленности. Человек может видеть его за тысячи *йоджан,* но в еще большем отдалении [даже] маленький предмет, близкий к глазам, может скрыть его от человека.

Когда Солнце находится в зените Пушкара-двипы, оно проходит за три пятых часа одну тридцатую часть земли. За этот отрезок времени оно проходит двадцать одну *лакшу* и пятьдесят тысяч *йоджан,* то есть 2 150 000 *йоджан.* Затем оно сворачивает к северу, и проходимое им расстояние становится в три раза больше прежнего, и по этой-то причине день бывает длинным. Расстояние, которое Солнце проходит за день на юге, равно девяти *коти* и десяти тысячам сорока пяти *йоджанам.* А когда оно возвращается к северу и вращается вокруг Кширы, то есть «Молочного Моря» [Млечного Пути], его дневной переход бывает равен трем *коти* и двадцати одной *лакша йоджане»*[5].

Смотри же, как запутаны эти высказывания по данному вопросу! Ибо, если даже его слова о том, что светила двигаются с быстротой стрелы, употреблены в качестве гиперболы, чтобы его понял темный люд, то все же такая быстрота не может быть свойственна только югу в отличие от севера. И если на севере и юге есть конечные пределы движения Солнца и время прохождения им [пути] от южного предела до северного равно времени прохождения им || этого пути в обратном направлении, то его движение на север также должно быть «с быстротой стрелы». Однако это доказывает, что автор верит, будто северный полюс есть верх, а юг находится книзу от него и поэтому светила катятся к нему, как дети на качелях. 143

Если автор имел в виду под этим второе движение,— тогда как оно есть первое движение,— то при втором движении светила не вращаются вокруг Меру, а наклоняются в сторону от горизонта Меру приблизительно на половину одной шестой оборота.

Далее, как отдаленно его сравнение движения Солнца с вращением горящего бревна! Если бы мы видели движущееся Солнце как сплошное круглое ожерелье, то его сравнение могло бы оказаться полезным для доказательства того, что это не так, но поскольку мы видим Солнце как бы покоящимся на небе телом, его сравнение бессмысленно. Если же он имел в виду под этим, что Солнце при вращении описывает круг, то горение его бревна излишне, ибо камень, привязанный к концу веревки, описывает [точно] такой же круг, если его вращать вокруг головы.

Что Солнце восходит над одними и бывает скрыто от других — это он говорит правду, если бы не [мешала] его уже упоминавшаяся приверженность к религиозной догме. Об этом свидетельствуют [его слова] о горе Локалока и том, что лучи Солнца падают на нее с человеческой, называемой им севером, стороны, но не с дикой, называемой им югом, стороны.

Солнце скрыто ночью не из-за [большой] удаленности, а из-за того, что его скрывает что-то — по нашему мнению, Земля, а по мнению автора «Матсья-пураны»,— гора Меру. Однако он воображает, что вращение [Солнца] происходит вокруг горы [Меру], тогда как мы находимся с какой-либо ее стороны. Следовательно, расстояния между нами и Солнцем бывают различными. Последующие слова свидетельствуют о том, что это действительно так и есть. Но Солнце бывает ночью скрыто вовсе не из-за его [большой] удаленности.

Что касается упомянутых чисел [в «Матсья-пуране»], то я думаю, что они искажены и запутаны, и нам до них нет дела. Однако он представил дело так, что путь Солнца на севере втрое длиннее его пути на юге, и счел это за причину долготы и краткости дня. Но [в дейст-

вительности] сумма дня и ночи всегда одинакова, а день и ночь на севере и на юге обратно пропорциональны, поэтому следует полагать, что сказанное им относится к широте, где летний день сорок пять *гхатик*, а зимний день — пятнадцать.

Вместе с тем, для более быстрого движения Солнца на севере нужно указать причину. Параллели различных мест на севере укорачиваются из-за их близости к полюсу, а на юге удлиняются из-за их близости к экватору. Но если Солнце на меньшем расстоянии движется быстрее, то время, за которое оно его проходит, будет меньше времени, за которое оно проходит большее расстояние, к тому же двигаясь медленнее. В действительности же все происходит наоборот.

Далее, его слова «когда Солнце вращается над Пушкара-двипой» имеют в виду параллель зимнего солнцестояния. Долготу дня на этой параллели он представил большей, чем на любой другой, будь то [параллель] летнего солнцестояния или иная. Все его изложение в целом невразумительно.

Подобное этому говорится в «Ваю-пуране»: «День на юге — двенадцать *мухурт*, на севере — восемнадцать; между севером и югом Солнце склоняется на 17 221 *йоджану* за 183 дня, следовательно, за один день — на 94 [и девятнадцать сто восемьдесят третьих] *йоджаны*»[6].

[Одна] *мухурта* — это четыре пятых часа. Высказанное [в «Ваю-пуране»] правило относится к широте, самый длинный день которой
144 будет четырнадцать и два пятых часа.

Что же касается упомянутого автором «Ваю-пураны» числа *йоджан*, то оно, по всей видимости, является долей двойного склонения [небесной] сферы. Согласно представлениям индийцев, склонение равно двадцати четырем градусам; в таком случае *йоджан* всей [небесной] сферы будет 129 157 с половиной. Дни, за которые Солнце пересекает двойное склонение, составляют половину солнечного года, если не принимать во внимание дробные части дней, составляющие приблизительно пять восьмых дня.

В «Ваю-пуране» [говорится], что «Солнце на севере днем движется медленно, ночью — быстро, а на юге — наоборот. Поэтому на севере день бывает долгим и [даже] достигает восемнадцати *мухурт*»[7].

Это говорил человек, который не имеет ни малейшего представления о движении [Солнца] на восток и не знает способа измерения дуги дня при помощи наблюдения.

В книге «Вишну-дхарма» [говорится]: «Орбита Большой Медведицы находится ниже полюса; ниже ее —орбита Сатурна, затем Юпитера, далее — Марса, Солнца, Венеры, Меркурия и Луны. Они вращаются по направлению к востоку подобно жернову, при этом у каждо-

го светила особое равномерное движение: одни из них движутся быстро, другие — медленно. Жизнь и смерть на них повторялись в древности тысячи раз»[8].

Если кто-либо захочет применить к этому высказыванию методы обнаружения истины, оно окажется путаным. Ибо если мы от предположения о том, что Большая Медведица [находится] ниже полюса, придем к тому, что место полюса есть [абсолютная] вышина, то Большая Медведица находится ниже зенита обитателей Меру. В этом он прав, но далее он ошибается относительно планет. [Слово] «низ» он употребляет в смысле большего или меньшего расстояния от Земли. В этом случае его высказывание [о расстояниях от Земли до планет] будет правильным, только если допустить, что отклонение Сатурна от экватора дня больше, чем у любой другой планеты, а далее [по величине отклонения следуют] Юпитер и остальные планеты и при этом величина их отклонения остается постоянной. Но в действительности это не так.

Если мы возьмем в целом все высказывания [автора «Вишну-дхармы»], то он прав в том, что неподвижные звезды [находятся] выше планет, но [он не прав, поскольку] полюс не выше неподвижных звезд.

Жерновообразный круг [светил получается] благодаря первому движению по направлению к западу, а не благодаря второму движению, на которое указывает автор «Вишну-дхармы». По его представлению, светила — это души людей, которые достигли возвышения за свои заслуги и пришли к нему после окончания срока [земной жизни]. Я думаю, что он употребил выражение «тысячи раз» по одной из двух причин: либо желая сказать о бытии и переходе из потенциального в действенное состояние; либо желая сказать, что среди душ есть такие, которые обрели спасение, и такие, которые обретут спасение. Следовательно, их число может уменьшаться, а все, что приемлет уменьшение,— конечно.

ГЛАВА XXVIII — ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ДЕСЯТИ НАПРАВЛЕНИЙ

Протяженность тел в пространстве бывает в трех направлениях: во-первых, в длину, во-вторых, в ширину, в-третьих, в глубину или высоту.

Реальная, а не воображаемая протяженность конечна, поэтому линии, изображающие эти три направления, [также] конечны, имеют шесть концов, то есть сторон. Если вообразить, что в их центре — я имею в виду точку их пересечения — находится животное, обратившееся лицом в одну из сторон, то для него эти стороны будут впереди, сзади, справа, слева, сверху и снизу.

Если же применить эти стороны к мирозданию, они получат иные
145 наименования. || Поскольку восход и заход бывают на горизонте и первое движение обнаруживается благодаря ему же, то предпочтительнее всего и стороны определять по горизонту. Четыре стороны, а именно восток, запад, север и юг, общеизвестны, а стороны, лежащие между каждыми двумя из них, менее известны. Вместе с ними сторон становится восемь, а если прибавить к ним еще верх и низ, объяснением которых мы и заниматься не станем, [их становится] десять.

Греки определяли их по восходу и заходу знаков зодиака, связывали их с ветрами, и число их получалось шестнадцать.

Подобным же образом арабы связывали четыре стороны с местами, откуда дуют ветры. Ветер, который дул между двумя из них[1], [они называли] вообще *накба'*, а в исключительных случаях они называли их особыми именами.

Индийцы же при определении и назывании сторон не приняли во внимание дуновения ветров. Они лишь сначала дали названия четырем странам света, а потом добавили к ним названия промежуточных направлений между каждыми двумя из них. Таким образом, у них получилось восемь горизонтальных направлений, как они изображены в следующей схеме[2]:

ЮГО-ВОСТОК	*агнея*	ЮГ *дакшина*	*найррита*	ЮГО-ЗАПАД
ВОСТОК	*пурва*	*мадхьядеша*, ТО ЕСТЬ СРЕДИННОЕ ЦАРСТВО	*пашчима*	ЗАПАД
СЕВЕРО-ВОСТОК	*айшана*	*уттара*	*ваява*	СЕВЕРО-ЗАПАД
		СЕВЕР		

Еще осталось два направления двух полюсов горизонта[льной плоскости] — вверх и вниз; верх называется *упари* и низ называется *адхас,* а также *тала*[3].

Эти направления и те, что имеются у других народов, установлены по общему согласию. Поскольку горизонт можно разделить бесконечным количеством окружностей, то и направления от его центра неисчислимы. Два конца любого диаметра можно принять за [направления] вперед и назад или наоборот, поэтому два конца диаметра, перпендикулярного к данному диаметру [и лежащего на той же плоскости], будут [направлениями] вправо и влево.

Поскольку индийцы не могут упомянуть о каком-либо продукте мысли или воображения без того, чтобы подставить вместо него какое-нибудь чувственно воспринимаемое лицо, поспешно женить его, поторопиться свадьбу справить, родителем его сделать и дать ему потомство, то в книге «Вишну-дхарма» говорится, что Атри, звезда, которая примыкает к созвездию Большой Медведицы, женился на странах света, представленных как одно лицо, хотя их и насчитывается восемь, и от них у него родилась Луна[4].

Другой [автор] говорит, что Дакша, он же Праджапати, женил Дхарму, то есть воздаяние, на своих десяти дочерях, то есть направлениях. Среди них была одна по имени Васу, которая родила ему много детей, называвшихся Васун*. Одним из них была Луна[5].

Конечно, наши единоверцы будут смеяться над тем, что Луна «родилась». Но я могу им еще подкинуть такого рода товару. Индийцы рассказывают, что Солнце, сын Кашьяпы и своей матери Адитьи, родилось в шестой *манвантаре* на лунной станции Вишакха; Луна, сын Дхармы, родился на лунной станции Криттика; Марс, сын Праджапати, родился на лунной станции Пурвашадха; Меркурий, сын Луны, родился на лунной станции Дхаништха; Юпитер, || сын Ангираса, ро- 146

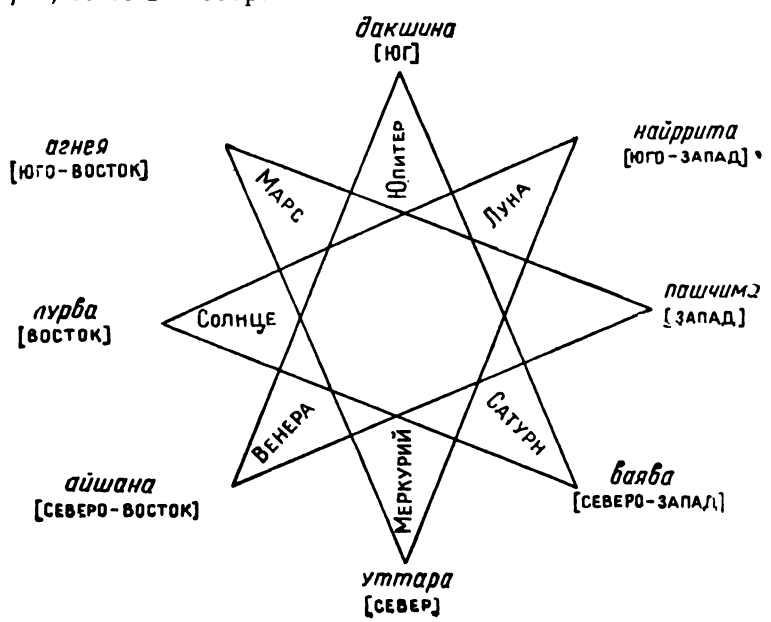
* Арабск. множ. ч. от «Васу».

дился на лунной станции Пурвапхалгуни; Венера, дочь Бхригу, родилась на лунной станции Пушья; Сатурн, сын Солнца, родился на лунной станции Ревати; «Хвостатый» [*зу-з-занаб*], сын Ямы — ангела смерти, родился на лунной станции Ашлеша и «Голова» родилась на лунной станции Ревати[6].

Индийцы, согласно своим обычаям, восьми горизонтальным направлениям [странам света] придали владык, которых мы поместили в следующей таблице[7]:

Направления [страны света]	Их владыки
Восток	Индра
Юго-восток	Огонь
Юг	Яма
Юго-запад	Притху
Запад	Варуна
Северо-запад	Ваю
Север	Куру
Северо-восток	Махадева

Для гадания об исходе азартной игры, индийцы пользуются изображением из восьми направлений [стран света], которое они называют *рахучакра*[8], то есть «изображение Головы». Вот оно:



Пользуются изображением так.

Ты узнаешь владыку того дня, о котором идет речь, и место владыки на этом изображении. Затем ты определяешь ту из восьми долей дня, в которой ты тогда очутился, и отсчитываешь восьмые доли на линиях, начинающихся с владык дней, в непрерывной последовательности от востока к югу, потом к западу. Так ты доходишь до владыки нужной восьмой доли дня. Например, если нам нужно [найти] владыку пятой из восьми долей, приходящейся на четверг, когда владыкой дня является Юпитер на юге, а черта, начинающаяся от юга, оканчивается на северо-западе, то владыкой первой из восьми долей будет Юпитер, второй — Сатурн, третьей — Солнце, четвертой — Луна, пятой — Меркурий на севере. В таком порядке восьмые доли продолжаются до конца дня, потом вступают в следующую ночь и так непрерывно до завершения суток. А когда ты узнал направление той из восьми долей дня, в которой ты очутился, || то знай, что индий- 147
цы связывают его с «Головой». Садясь играть, ты сделай так, чтобы это направление оказалось у тебя за спиной. Тогда ты выиграешь, согласно их утверждению. Однако тебе не следует презирать человека, который на основании такого гадания выбирает из множества коней один для ставки; достаточно с тебя того, что ответственность за игру в кости ты возложишь на него самого.

ГЛАВА XXIX — ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ЗАСЕЛЕННОЙ ЧАСТИ ЗЕМЛИ СОГЛАСНО ПРЕДСТАВЛЕНИЮ ИНДИЙЦЕВ

В книге *риши* Бхуванакоши[1] [говорится], что обитаемая земля [простирается] от Химаванта к югу и называется Бхарататварша; названа она так по имени человека, прозывавшегося Бхарата, который правил индийцами и снабжал их пищей. Жители этой обитаемой части земли — это те, кому, в отличие от всех других, предназначены вознаграждения и кара. Она делится на девять частей, называемых Навакханда-пратхама[2], то есть «девять первоначальных отрезков». Между каждыми двумя из этих отрезков находятся моря, через которые они переправляются из одной части в другую. Ширина обитаемой части земли с севера к югу — тысяча *йоджан*[3].

Указание Бхуванакоши на Химавант имеет здесь в виду горы, находящиеся на севере возле границы, далее которой из-за холода прекращается обитаемый мир. Таким образом, обитаемый мир должен располагаться южнее этих гор.

Его указание на то, что на жителей обитаемой земли возложена обязанность [заслужить вознаграждение или кару], свидетельствует о том, что другие [люди] свободны от этой обязанности. А свобода от такой обязанности может быть лишь [двоякой]: либо они должны возвыситься от человеческого состояния до степени ангелов, которые, вследствие простоты [составляющих] их элементов и чистоты их природы, не проявляют ослушания повелению [бога] и не отвращаются от молитвы; либо они должны опуститься от человеческого состояния до степени неразумных скотов. Следовательно, вне обитаемой земли нет ни единого человеческого существа.

Бхарататварша это не только страна индийцев — хотя они убеждены в том, что она и есть [весь] мир и что индийцы единственные люди [на свете],— так как землю индийцев не разрезает море, отделяющее один отрезок [т. е. *кханду*] от другого, и эти отрезки не отождест-

вляются с *двипами,* ибо автор ясно говорит, что через те моря переправляются с одного берега на другой. Из. его слов следует, что все обитатели земли и индийцы обязаны соблюдать один религиозный закон.

Это деление [на девять *кханд*] названо *пратхама,* то есть «первое», потому что они Индию в отдельности также делят подобным же образом. Следовательно, деление [всей] обитаемой земли будет первым, а деление Индии — вторым; индийские астрономы каждую страну делят также [на девять частей] — это будет уже третье деление. Последнее они производят, когда ищут в любой стране счастливые и несчастливые места.

В «Ваю-пуране» есть подобное изложенному нами, а именно там говорится: «Середина Джамбу-двипы называется Бхарататаварша, что значит «те, что чистосердечно повинуются богу и добывают себе пропитание». У них бывает четыре *юги* и для них обязательны вознаграждения и кары. Химавант находится к северу от Джамбу-двипы, которая разделена на девять частей; между ними находятся моря, через которые можно переправиться. Ее длина — девять тысяч *йоджан,* ее ширина — тысяча *йоджан;* поскольку она называется также Самнара [?], тот, кто владеет ею целиком, называется по ней Самнара [?]. Изображение девяти ее частей следующее»[4].

<table>
<tr><td colspan="2">Тамраварна</td><td colspan="2">Юг
Габхастимат</td><td colspan="2">Нага-двипа</td></tr>
<tr><td>Восток</td><td>Кашеру-мат</td><td colspan="2">Индра-двипа или Мадхьядеша, то есть „середина стран“</td><td>Саумья</td><td>Запад</td></tr>
<tr><td colspan="2">Нагарасамвритта</td><td colspan="2">Север</td><td colspan="2">Гандхарва[5]</td></tr>
</table>

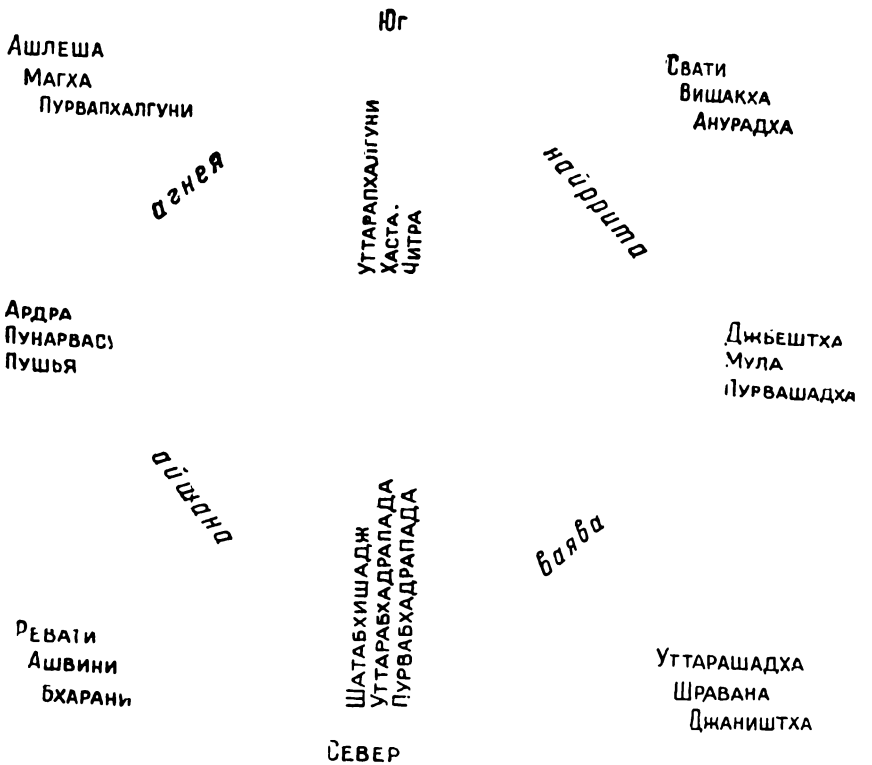
Затем он начинает описывать горы, находящиеся в среднем между востоком и севером отрезке [то есть *кханде*], и реки, вытекающие из них, но далее этого описания он не идет. Этим он внушает мысль, что этот отрезок [*кханда*] || и есть [весь] обитаемый мир. Но он противоречит сам себе, высказываясь в другом месте, что Джамбу-двипа является центральной среди Навакханда-пратхама, что остальные расположены в восьми направлениях [от нее] и что на них есть ангелы, люди, животные и растения. Похоже на то, что здесь он имеет в виду *двипы.* 148

Если ширина обитаемой земли тысяча *йоджан,* ее длина должна быть приблизительно около двух тысяч восьмисот *йоджан.*

Затем автор «Ваю-пураны» перечисляет города и страны, расположенные во всех направлениях. Мы их перечислим в таблицах вмес-

те с данными других источников, ибо так будет легче всего их изложить.

Мы уже говорили выше о том, что тот отрезок [Бхаратаварши], в котором помещается обитаемая земля, может быть уподоблен черепахе по следующим причинам: [во-первых], все ее края округлы, [во-вторых], она выступает из воды и ее окружает вода, [в-третьих], ее поверхность имеет шарообразную выпуклость. Но это [уподобление] возможно еще и по той причине, что индийские астрономы делят страны света на лунные станции. Поэтому и страны делятся также по лунным станциям и изображение такого деления напоминает черепаху. Потому оно и называется «Курма-чакра»[6], то есть «круг черепахи» или «изображение черепахи». Вот каково это изображение в книге «Самхита» Варахамихиры:



149 Варахамихира называет каждую часть *нава-кханда варгой*. Он говорит: «Ими [*варгами*] Бхаратаварша, то есть половина мира, делится на девять частей, первая из которых — центр, затем — восток»[7]. Затем он переходит к югу и так огибает весь горизонт. На то, что он подразумевает [под Бхаратаваршой] только одну Индию, указывают его слова о том, что у каждой *варги* есть область, царь которой будет убит, когда на нее обрушатся бедствия.

Так, у первой, или центральной, *варги* — Панчала,
у второй — Магадха,
у третьей — Калинга,
у четвертой — Аванти, а это Уджайн,
у пятой — Ананта,
у шестой — Синдху и Саувира,
у седьмой — Харахаура,
у восьмой — Мадура,
у девятой — Кулинда[8].

Все эти области — части [самой] Индии, а не какой-либо другой страны.

Что же касается названий стран, то большинство из них отличается от тех, под которыми они известны теперь. Утпала из Кашмира составил комментарии на книгу «Самхита», в которой он говорит по этому поводу: «Названия стран меняются, в особенности в *югах*. Так, [например], Мултан некогда назывался Кашьяпапура, затем назывался Хамсапура, затем — Багапура, затем — Саммбхапура и затем — Муластхана, то есть «коренное место», ибо *мула* значит «корень», а *тана* значит «место»[9].

Юга связана с длительным периодом времени, а названия изменяются быстро, когда какой-либо местностью овладевают иноплеменники с чуждым языком. Их органы речи часто коверкают названия, и в таком виде они переносят их в свой язык, как это в обычае греков. Они берут [первоначальное] значение, но названия претерпевают изменения. Разве ты не видишь, что «Шаш» взято из названия этого города на тюркском языке, а именно Таш-канд, то есть «Каменное селение»; и точно так же в книге «Джаографийа» он называется «Каменной башней»[10]. Названия претерпевают подобные изменения, когда их значения переводят на другой язык или когда их передают [на другом языке] через удобопроизносимые звуки, как это делают арабы при передаче [чужих] названий на арабском языке. Названия при этом искажаются, например, Пушанг они пишут в своих книгах [в форме] Фусандж[11], а Сакилканд они пишут в своих налоговых книгах [*дававин*] как Фарфаза[12]. Но еще более непостижимое и необычное дело, когда мы обнаруживаем, что один и тот же язык у одного и того же народа претерпевает изменения и в результате в нем появляются странные вещи, которые способен понять лишь редкий человек. Такие изменения происходят за незначительное количество лет, когда не появляется ничего такого, что с необходимостью побуждало бы народ к ним. Между тем индийцы намеренно умножают число названий и употребляют при этом различные искусственно образованные формы, и они гордятся этим.

Что касается упоминаемых в «Ваю-пуране» названий стран, то они [распределены] только по четырем странам света, а те, что упоминаются в «Самхите», [распределены] по восьми странам света. Ко всем им применимо сказанное выше [о том, что они ныне неупотребительны]. Мы их даем в следующих таблицах.

150 Страны срединного царства и их области согласно «Ваю-Пуране»[13]:

Куру;
Панчала;
Салва;
Джангала;
Шурасена;
Бхадракара [?];
Бодха;
Патхешвара;
Ватса;
Кисадья;
Кулья;
Кунтала;
Каши;
Кошала;
Артхаяшава [?];
Пухлинга [!];
151 Машака [!];
Врика.

Страны на востоке:

Андхра;
Вака;
Мудракарака [?];
Пратрагира [?];
Вахиргира;
Пратханга [?];
Вангея;
Малава [!];
Малавартика;
Прагджьотиша;
Мунда;
Абика [?];
Тамралиптика;
Мала;
Магадха;
Говинда [Гонанда ?]

Страны на юге:

Пандья;
Керала;
Чаулья;
Кулья;
Сетука;
Мушика;
Румана [?];
Ванавасика;
Махараштра;
Махиша;
Калинга;
Абхира;
Ишика;
Атавья;
Шавара [?];
Пулинда; ||
Виндхьямули;
Вайдарбха;
Дандака;
Мулика [!];
Асмака;
Найтика [!];
Бхогавардхана;
Кунтала;
Андхра;
Удбхира;
Налака;
Алика;
Дакшинатья;
Вайдеша;
Сурпакарака;
Колавана;
Дурга;
Тиллита [?];
Пулея;
Крала [!];

Рупака;
Тамаса;
Тарупана [?];
Караскара;
Насикья;
Уттаранармада;
Бханукаччхра [?];
Махая;
Сарасвата [?];
Каччхия;
Сураштра;
Анартта;
Худвуда [?].

Страны на западе:
Малада [?];
Каруша;
Мекала;
Уткала;
Уттамарна;
Башарна [?];
Бходжа;
Кишкинда;
Косала;
Трайпура;
Вайдика;
Тхарпура [?];
Тумбура;
Шаттумана [?];
Падха;
Карнаправарана [!];
Хуна;
Дарва; ||
Хухака [!];
Тригартта;
Малава;
Кирата;
Тамара.

Страны на севере:
Вахлика [!];
Вадха;
Вана [?];
Абхира;
Калатояка;
Апаранта [?];
Пахлава;
Чармакхадика;
Гандхара;
Явана;
Синдху;
Саувира, то есть Мултан и Джахравар;
Мадхра [?];
Шака;
Дрихала [?];
Литта [Кулинда];
Малла [?];
Кодара [?];
Атрея;
Бхарадва;
Джангала;
Дасерука [!];
Лампака;
Талакуна [?];
Сулика;
Джагара.

Названия стран для изображения черепахи по книге «Самхита» Варахамихиры[14].

[1] Названия стран и областей в срединном царстве:
Бхадра;
Ари;
Меда;
Мандавья;
Салвани; 152
Поджжихана,
Мару;
Ватса;
Гхоша;
Долина Ямуны;
Сарасвата;
Матсья;
Матхура;
Копа;

Джьотиша;
Дхармаранья;
Шурасена;
Гаурагрива;
Уддехика близ Базаны;
Панду;
Гуда, Танешар;
153 Ашваттха;
Панчала;
Сакета;
Канка;
Куру — это Танешар;
Калкоти;
Кукура;
Париятра;
Аудумбара;
Капиштхала;
Гаджа.

[2] Названия стран на востоке по «Самхите»:

Анджана;
Вришабадхваджа;
Падма-Тулья;
Вьягхрамукха, то есть люди с лицами, подобными морде тигра;
Сухма;
Карвата;
Чандрапура;
Шурпакарна, то есть люди с ушами, похожими на решето;
Кхаша;
Магадха;
Гора Шибира;
Митхила;
Самататa;
Одра;
Ашвавадана, то есть люди с лицами, похожими на лошадиную морду;
154 Дантура, то есть люди с длинными зубами;
Прагджьотиша;
Лохитья;
Крира Самудра, то есть молочное море;
Пурушада;
Удаягири, то есть гора восхода солнца;
Бхадра;
Гаурака;
Паундра;
Уткала;
Каши;
Мекала;
Амбаштха;
Икапада, то есть одноногие люди;
Тамралиптика;
Каусалака;
Вардхамана.

[3] Названия стран в *агнее* [на юго-востоке] по «Самхите»:

Косала;
Калинга;
Ванга;
Упаванга;
Джатхара;
Анга;
Садлика;
Видарбха;
Ватса;
Андхра;
Чолика [?];
Урдхвакарна, то есть люди с торчащими кверху ушами;
Вриша;
Наликера;
Чармадвипа;
Гора Виндхья;
Трипури;
Шмашрудхара;
Хемакутья; ||
Вьялагрива, то есть люди со змееподобной грудью;

Махагрива, то есть люди с широкой грудью;
Кишкиндха — страна обезьян;
Кандакастхала;
Нишада;
Раштра;
Дашарна;
Пурика;
Нагнапарна;
Шавара.
[4] Названия стран на юге по «Самхите»:
Ланка, то есть Купол Земли;
Каладжина;
Сайрикирна [?];
Таликата;
Гирнагара;
Малайя;
Дардура;
Махендра;
Малиндья;
Бхарукаччха;
Канката;
Танкана;
Ванаваши на берегу моря;
Шибика;
Пханикара;
Конкана близ моря;
Абхира;
Акара;
Вена — это река;
Аванти, то есть город Уджайн;
Дашапура;
Гонарда;
Кералака;
Карната;
Махатави;
Чикракута;
Насикья;
Коллагири;
Чола;
Краунчадвипа;
Джатадхара;
Кауверья;
Ришьямука;
Вандурья;
Шанкха;
Мукта;
Атри;
Варичара;
Джармапаттана;
Двипа;
Ганараджья;
Кришнавайдурья;
Шибика;
Шурьядри;
Кушуманага;
Тумбавана;
Карманаяка;
Ямьодадхи;
Тапасашрама;
Ришика;
Канчи;
Маручипаттана,
Диварша [!]; ‖ 155
Симхала;
Ришабха;
Баладевапаттана;
Дандакавана;
Тимингилашана [?];
Бхадра;
Каччха;
Кунджарадари;
Тамрапарна.
[5] Названия стран в *найррите* [на юго-западе] по «Самхите»:
Камбоджа;
Синдху;
Саувира, то есть Мултан и Джахравар;
Вадавамукха;
Араватбаштха;
Капила;
Парашава, то есть персы;

Шудра;
Барбара;
Кирата;
Кханда;
Кравья;
Абхира;
Чанчука;
Хемагири;
Синдху;
Калака;
Райватака;
156 Сураштра;
Бадара;
Драмида;
Махарнава;
Наримукха, то есть люди с женоподобными лицами, а это — тюрки;
Анарта;
Пхенагири;
Явана, это — греки;
Марака;
Карнаправана.
[6] Названия стран на западе по «Самхите»:
Маниман;
Мегхаван;
Ванаугха;
Астагири, то есть место захода солнца;
Апарантака;
Шантика;
Хайхая;
Прашастадри;
Воккана;
Панчанада, то есть место слияния пяти рек (пятиречье);
Матхара;
Парата;
Гаракрути [?];
Джринга;
Вайшья;
Канака;
Шака;
Млеччха, это — арабы.
[7] Названия стран в *ваяве* [на северо-западе] по «Самхите»:
Мандавья;
Тукхара;
Талахала;
Мадра;
Ашмака;
Тулукалахада; ||
Стрираджья, то есть женщины, среди которых ни один мужчина не остается [жить] больше полугода;
Нрисимхавана, то есть люди с лицами, похожими на львиную морду;
Кхастха, то есть люди, которые рождаются от деревьев, будучи связаны с ними через пуповину;
Венумати [?], то есть Термез;
Пхалгулу;
Гуруха;
Марукучча;
Чармаранга, то есть люди с [разно]цветной кожей;
Икавилочана, то есть одноглазые люди;
Сулика;
Диргхагрива, то есть люди с длинной грудью, под которой подразумевается шея;
Диргхамукха, то есть люди с длинными лицами;
Диргхакеша, то есть длинноволосые люди;
[8] Названия стран на севере по «Самхите»:
Кайласа;
Химавант;
Васумант;

Гири;
Дханушман [!], то есть обладатели луков;
Краунча;
Меру;
Курава;
Уттаракурава;
Кшудрамина;
Кайкая;
Васати;
Ямуна, то есть разновидность греков;
Бхогапрастха;
Аржунаяна;
Агнитья;
Ардарша;
Антардвипа;
Тригарта;
Тураганана, то есть люди с лицами, похожими на лошадиные морды;
Швамукха, то есть люди с лицами, похожими на собачьи морды;
Кешадхара;
Чапитанасика, то есть плосконосые;
Дасера;
Каватадхана;
Шарадхана;
Такшашила, то есть Марикала;
Пушкалавати, то есть Пукала;
Кайлавата;
Кантхадхана;
Амбара;
Мадрака;
Малава;
Паурава;
Каччхара;
Данда;
Пингалака;
Манахала;
Хуна;
Кохала;
Шатака;
Мандавья;
Бхутапура;
Гандхара;
Яшовати;
Хематала;
Раджанья;
Кхаджара;
Яундхея;
Дасамея;
Шьямака;
Кшемадхурта [?].

[9] Названия стран в *айшане* [на северо-востоке] по «Самхите»:

Меру; ||
Канаштхараджья; 157
Пашупала;
Кира;
Кашмира;
Абхи;
Шарада;
Тангана;
Кулута;
Сайриндха;
Раштра;
Брахмапура;
Дарва;
Дамара;
Ванараджья;
Кирата;
Чина;
Каунинда;
Бхалла;
Палола;
Джатасура;
Кунатха;
Кхаша;
Гхоша;
Кучика;
Икачарана, то есть одноногие люди;

Анувишва;
Суварнабхуми, то есть золотая земля;
Арвасудхана;
Нандавиштха;
Паурава;
Чиранивасана;
Тринетра, то есть люди с тремя глазами;
Пунджадри;
Гандхарва.

Что касается индийских астрономов, то они ограничивают протяженность обитаемого мира Ланкой, [лежащей] в его центре на экваторе, тогда как Ямакоти [расположен] к востоку от нее, Ромака — к западу от нее и Сиддхапура — в диаметрально противоположном по отношению к Ланке месте [на экваторе]. Их данные о восходе и заходе [небесных тел] в обитаемом мире указывают на то, что расстояние между Ямакоти и ар-Румом — это половина круга. Похоже на то, что они причисляют страны ал-Магриба к ар-Руму вследствие того, что эти две страны расположены на противоположных берегах [Средиземного] моря. Иначе — ведь страны ар-Рума находятся на значительных широтах и углубляются к северу и даже ни одна их часть не имеет малой широты, не говоря уже о том, чтобы находиться на экваторе, как утверждают они.

Мы отвлечемся теперь от речи о Ланке. Ямакоти, как упоминают Йа'куб и ал-Фазари, находится на таком месте, где в море есть город, называемый Тара. Но я не нашел ни малейшего следа этого названия в книгах индийцев. Поскольку *коти*[15] значит «замок» и Яма — это ангел смерти, то это слово навевает мысль о Кангдизе, о котором персы рассказывают, будто Кейкаус или Джам построил его на самом отдаленном востоке за морем; Кейхусрау переправился через море в Кангдиз, идя по следам тюрка Афрасияба, и он же отправился именно туда, когда вел отшельнический образ жизни и покинул свое царство[16]. [Кангдиз приходит мне на ум] потому, что в персидском языке *диз* значит «замок», и Абу Ма'шар ал-Балхи[17] составил свой *зидж,* опираясь на Кангдиз как на исходный пункт [с нулевым меридианом].

Что касается Сиддхапуры, то я не знаю, откуда индийцы его взяли, хотя ведь они не расходятся с нами [в представлении] о том, что позади обитаемой половины круга есть [только] моря, по которым невозможно плавать.

Относительно того, как индийцы определяют широту, у меня нет никаких сведений от них. Высказывание о том, что долгота обитаемой земли — это половина круга, относится к числу широко распространенных среди астрономов мнений. Расхождение [между западными и
158 индийскими астрономами] существует лишь относительно || начала долготы [обитаемого мира]. Мнение индийцев, если его принять во вни-

мание, насколько нам известно, [состоит в том, что] начало долготы — это город Уджайн, который они помещают в одной четверти от восточного предела, а границу окончания второй четверти [они помещают] на западе, немного не доходя до предела обитаемой земли, как мы расскажем об этом [в главе] о разности двух долгот*.

Мнение западных [астрономов] двояко. Одно [состоит в том, что] начало долготы берется от берега [Атлантического] океана и конец первой четверти приходится где-то около Балха. Поскольку в этом мнении соединены несовместимые вещи, то Шапуркан и Уджайн оказались помещенными на одном меридиане. Вот куда зашли! Ведь это же не соответствует действительности. Согласно другому мнению, начало долготы берется от Островов Счастливых и конец четверти [обитаемого мира] помещается где-то около Джурджана и Нишапура[18]. Обе эти теории сильно отличаются от теории индийцев. Вопрос этот будет освещен немного дальше.

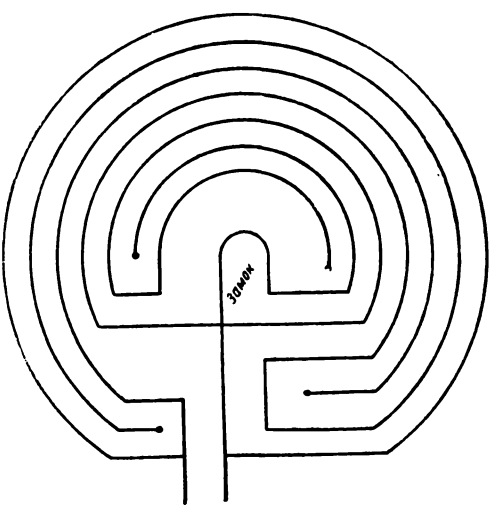
Если Аллах достаточно продлит мой жизненный срок, долготе Нишапура я посвящу особый трактат с [обстоятельным] исследованием на эту тему.

---

*См. ниже, гл. XXXI.

ГЛАВА XXX, В КОТОРОЙ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О ЛАНКЕ, ИЗВЕСТНОЙ КАК «КУПОЛ ЗЕМЛИ»

Середина обитаемой земли в своем [долготном] протяжении по экватору известна у астрономов как «Купол Земли», а большая окружность, проходящая через зенит полюса и «Купол Земли», называется «меридианом Купола». Какова бы ни была естественная форма Земли, ни одно место на ней не может иметь преимущественного перед остальными местами права называться «куполом»; разве что иносказательно можно так назвать место, от которого пределы обитаемого мира на востоке и на западе равноудалены, подобно тому как пологи палатки равноудалены от ее верхушки или купола. Однако индийцы для этого термина не употребляют такого слова, которое на нашем языке обязательно надо передавать через «купол». Они только утверждают, что Ланка находится между двумя пределами обитаемого мира и не имеет долготы. Именно там укрепился демон Равана, когда он похитил жену Рамы, сына Дашаратхи[1]. Его крепость с запутанным ходом, ведущим к ней, называется تنکت برد [?], а в наших странах она называется Явана-коти и часто ее связывают с ар-Румом[2]. Я имею в виду крепость с таким планом [см. рисунок].



Ворота дороги, [ведущей] к замку.

Рама переправился к нему через море, запрудив его горой на сто *йоджан* у места, называемого Сетубандха, то

есть «морской мост», восточнее Сарандиба, и вступил в сражение с ним. Рама убил Равану, и его брат убил брата Раваны, как это описывается в истории Рамы и Рамаяны[3]. Затем он разрушил запруду в девяти местах выстрелами из лука.

Индийцы утверждают, что Ланка — это замок демонов и что он возвышается от поверхности земли на тридцать *йоджан,* что составляет восемьдесят фарсахов. Длина Ланки с востока на запад — сто *йоджан,* а ее ширина с севера на юг равна ее высоте[4].

Из-за Ланки и острова Вадавамукхи индийцы считают южное направление приносящим зло. Ни одного доброго дела они не совершают, обратившись к югу, и не делают ни одного шага по направлению к югу. Они отводят югу только недобрые дела.

На прямой линии, проведенной от Ланки до Меру, на которой основаны астрономические расчеты [как на нулевом меридиане], расположены город Уджайн в пределах Малавы и крепость Рохитака близ пределов Мултана, которая ныне в запустении; эта линия проходит через Курукшетру[5], а это — равнина Танешара в центре их страны; через реку Ямуна, на которой расположен город Матхура, и через горы Химавант, покрытые вечными снегами, в которых берут начало их реки. Позади их — гора Меру.

Город Уджайн, который упоминается в таблицах [долгот] стран как Узайн, расположенный на море, в действительности удален от моря приблизительно на сто *йоджан.* Некоторые из наших астрономов, не умеющих различать, полагали, что Уджайн находится на меридиане аш-Шабуркана в области Джузджан, но на самом деле он расположен восточнее этой области на много времен, [т. е. градусов] экватора дня. Путаница относительно местоположения Уджайна имеется у тех, кто смешивает различные мнения о начале отсчитывания долгот в обоих направлениях, на восток и на запад, и не способен найти правильного пути к их различению.

Из тех, кто изъездил море вокруг места, указываемого как местоположение крепости Ланка, и путешествовал в этом направлении, ни один не доставил нам известий, которые бы совпадали с преданиями индийцев или были бы похожи на них так, чтобы благодаря устным сообщениям ее существование сделалось более вероятным. Напротив, название Ланка наводит меня на иную мысль, а именно, что гвоздика называется *лаванг* по той причине, что доставляется она из страны, называемой Ланга. Свидетельства мореплавателей единогласно сходятся на том, что корабли снаряжаются в эту страну, а затем груженные на них старые магрибинские динары и товары, такие как индийские полосатые ткани, соль и прочие обычные предметы торговли, доставляются на берег на лодках и складываются там на кожаных

подстилках, на которых написаны имена владельцев кораблей. Затем [торговцы] удаляются от этих товаров к кораблям. На следующий день они находят на кожаных подстилках гвоздику в обмен [на свои товары], при этом гвоздики бывает много или мало в зависимости от того, имеют ли ее местные жители в изобилии или в незначительном количестве. По мнению одних, эта торговая сделка совершается с джиннами, а по мнению других — с дикими людьми.

Индийцы, проживающие вблизи тех областей, верят, что оспа — это ветер, дующий с острова Ланка к континенту, чтобы похитить души. Рассказывают, что среди них есть такие люди, которые заранее предостерегают других о приближении этого ветра и предугадывают время, когда он достигнет той или иной местности. А когда оспа обнаружится, они узнают по некоторым ее признакам, безопасна она или губительна. Против губительной оспы они применяют средства, чтобы она разрушила только один орган тела, а не убивала. Против оспы они применяют как лекарство гвоздику, которую пьют вместе с
160 золотой пылью, || а мужчины привязывают гвоздику, похожую на финиковые косточки, на шею. Благодаря этим мерам только один из десяти случаев оспы имеет смертельный исход.

В голову приходит мысль о том, что Ланка, про которую говорят индийцы, хотя и не соответствует их описаниям, [все же существует] в тех краях. Но добраться до нее невозможно, ибо, рассказывают, если какой-либо торговец остается [случайно] на этом острове, то потом от него не найти никаких следов. Это предположение подкрепляется тем, что в книге Рамы и Рамаяны говорится, что за известной страной Синд живет племя людоедов. Кроме того, мореплавателям хорошо известно, что жители острова Лангабалус одичали именно вследствие людоедства.

ГЛАВА XXXI — О РАЗНИЦЕ РАССТОЯНИЙ МЕЖДУ ОБЛАСТЯМИ, КОТОРУЮ МЫ НАЗЫВАЕМ «РАЗНОСТЬЮ ДВУХ ДОЛГОТ»

Тот, кто желает добиться точности в этом деле, будет стараться определить расстояние между меридианами двух местностей. Что касается наших коллег [мусульманских астрономов], то они берут «времена» экватора дня, соответствующие расстоянию между двумя кругами, [отсчитываемому] от параллели одной из двух местностей; эти «времена» они называют «разностью двух долгот», потому что они считают долготой любой местности расстояние ее по параллели от большого круга, проходящего через полюс экватора дня, принятого за предел обитаемого мира, причем из двух пределов [обитаемого мира] они избрали западный предел. Для времен, приходящихся на каждый круг, все равно, считать ли времена исходя из того, что окружность делится на триста шестьдесят [частей], или на шестьдесят, тогда каждая такая часть является минутой дня, или же берется в фарсахах или *йоджанах.*

Индийцы применяют в этом деле способы, которые никак не основаны на одинаковых принципах с нашими, напротив, они полностью отличаются от наших. Но, несмотря на это отличие, по ним ясно видно, что они отклоняются от истины. Как мы устанавливаем [и помним] долготу каждой местности, точно так же и они устанавливают для каждой местности ее расстояние в *йоджанах* от меридиана города Уджайна. При этом чем западнее местность, тем больше будет расстояние, и чем она восточнее, тем меньше ее расстояние. Называют они его *дешантара*[1], то есть «расстояние между местностями». Они умножают *дешантару* на средний дневной путь светила [Солнца] и делят произведение на 4 800. В частном получается величина пути светила, которая соответствует данному числу *йоджан,* то есть число, которое следует прибавить к среднему положению светила, полученному для полудня или для полуночи в Уджайне, с тем чтобы перейти от него к местности, долготу которой надо определить.

Число, на которое делят, —это число *йоджан* окружности Земли, потому что расстояние между меридианами двух местностей относится ко всей длине окружности Земли, как средний путь светила от одной местности до другой ко всему пути, проходимому ею при полном суточном обороте вокруг Земли.

Если окружность Земли — 4 800 *йоджан*[2], диаметр будет приблизительно 1 527 *йоджан,* тогда как у Пулисы он 1 600, а у Брахмагупты 1 581, я имею в виду, что каждая *йоджана* — восемь миль. В *зидже* «ал-Арканд»[3] это 1 050[4], однако, как говорит Ибн Тарик, это — полудиаметр Земли, а полный диаметр — 2 100 *йоджан,* при том, что одна *йоджана* это четыре мили, а окружность Земли — 6 596 и девять двадцать пятых *йоджаны.*

161 Что касается Брахмагупты, то он в *зидже* «Кхандакхадьяка» употребляет число 4 800, а в «Исправлении» ее он использует вместо него уточненные данные для величины окружности Земли, соглашаясь с Пулисой. Его уточнение состоит в том, что он умножает число *йоджан* окружности Земли на синус дополнения угла широты данной местности до прямого, [т. е. косинус], и делит произведение на полный синус; в итоге получаются уточненные данные для окружности Земли, соответствующие числу *йоджан* параллели этой местности. Иногда его называют «ожерельем параллели». По этой причине часто опрометчиво приходят к мысли, что 4 800 *йоджан* — это уточненные данные земной окружности для города Уджайн. Однако если мы примем во внимание уточнение Брахмагупты, то широта Уджайна получается в шестнадцать с четвертью градуса, тогда как в действительности широта Уджайна не такая, а двадцать четыре градуса.

Автор *зиджа* «Карана-тилака»[5] производит это исправление следующим образом: умножает диаметр Земли на двенадцать и делит произведение на плоскую тень [широты] данной местности. Но измерительный шест относится к этой тени, как полудиаметр параллели данной местности относится к синусу широты этой местности, а не к полному синусу. Автор такого способа вычисления считает, что здесь имеет место обратная пропорциональность, которую индийцы называют *вьястатрай рашика*[6], что значит «обращенные [три] места». В качестве примера этого они приводят: если цена пятнадцатилетней блудницы десять дирхамов, то какова будет ее цена, когда ей будет сорок лет?

Это правило таково: первое [15] умножается на второе [10], а произведение [150] делится на третье [40]; в частном получается четвертое — ее цена в пожилом возрасте три с половиной и четвертью дирхама.

Точно так же автор «Карана-тилаки», обнаружив, что с увеличе-

нием широты плоская тень увеличивается, а диаметр параллели уменьшается, подумал, что это увеличение и уменьшение пропорциональны. Поэтому он принял, что диаметр параллели меньше диаметра Земли во столько же раз, во сколько увеличилась плоская тень. Поэтому он выводит исправленную величину круга из исправленной величины диаметра.

Если он выводит разницу между двумя местностями по долготе путем наблюдения за лунным затмением и определением разницы во времени этого явления в двух местностях в минутах дня, то Пулиса умножает эти минуты дня на окружность Земли и делит произведение на шестьдесят, то есть минуты дневного оборота; в частном получаются *йоджаны* расстояния между двумя местностями.

Это правильно, но оно определяет определяемое только для большого круга, на котором находится Ланка.

Так же поступает и Брахмагупта, но он умножает на 4 800, о чем мы уже ранее упоминали.

Правилен их метод или ошибочен, но до сих пор стремления и цели индийских астрономов вполне отчетливы. Что же касается вычисления *дешантары* исходя из широт двух местностей, то его изложил ал-Фазари в своем *зидже*[7].

«Надо сложить квадраты синусов широт двух местностей и извлечь корень из суммы. В результате получится доля.

Затем надо возвести в квадрат разность этих двух синусов и прибавить к доле. Полученное число надо умножить на восемь и произведение разделить на 377. В частном получится расстояние между этими местностями в грубом подсчете.

Затем разность двух широт умножается на *йоджаны* окружности Земли и произведение делится на триста шестьдесят».

Ясно, что это [последнее] действие есть лишь преобразование разности двух широт из величины, выраженной в градусах и минутах, в величину, выраженную в *йоджанах*.

Ал-Фазари говорит: «Квадрат того, что получилось, следует вычесть из квадрата грубо подсчитанного расстояния и из остатка извлечь корень, тогда получится число прямых *йоджан*».

Очевидно, что то, что получилось, есть расстояние между меридианами || двух местностей по параллели, а отсюда становится известно, 162
что грубо подсчитанная величина есть расстояние между двумя местностями.

Этот способ вычисления встречается в *зиджах* индийцев в том виде, как мы его передали [в изложении ал-Фазари], за исключением одного момента: упомянутая доля есть [квадратный] корень из разности квадратов синусов двух широт, а не из их суммы.

Но каким бы ни был этот способ вычисления, он не соответствует истине. Мы исчерпывающе объяснили это в ряде наших книг, специально посвященных данной теме; из них можно узнать, что только при помощи двух широт невозможно определить ни расстояние между двумя местностями, ни разность их долгот; только в том случае, если известна одна из этих двух величин, [расстояние между двумя местностями или разность их долгот], исходя из нее и из обеих широт можно определить третью величину.

Было еще найдено следующее вычисление, аналогичное вышеприведенному способу и не приписываемое какому-либо автору:

«Если умножить *йоджаны* расстояния между двумя местностями на девять и разделить произведение на...[8]; корень из разности между его квадратом и квадратом разности двух широт; и разделить полученное число на шесть, в частном получится разность долгот в минутах, [т. е. шестидесятых частях] дня».

Совершенно ясно, что автор берет сначала расстояние [между двумя местностями] и затем переводит его в [градусы] окружности круга. Однако если мы произведем обратное действие и переведем градусы большого круга по этому способу в *йоджаны,* получится 3 200, что будет меньше на сто *йоджан,* чем [данные], приведенные нами выше по «ал-Арканду». Однако вдвое большее число, то есть 6 400, окажется близким к тому, что упоминает Ибн Тарик [6 596 и девять двадцать пятых], будучи меньше его лишь приблизительно на двести *йоджан.*

Теперь мы приведем правильные, по нашему мнению, широты некоторых мест*.

Все *зиджи* индийцев единогласны в том, что линия, связывающая Ланку с горой Меру, делит весь обитаемый мир пополам вдоль и проходит через город Уджайн, крепость Рохитака, реку Ямуна, равнину Танешар и Холодные горы. Долготы различных городов измеряются их расстоянием от этой линии. По этому вопросу я не обнаружил никаких расхождений среди них, кроме того, что содержится в книге Арьябхаты из Кусумапуры, который говорит буквально следующее:

«Люди говорят, что Курукшетра, то есть равнина Танешара, находится на линии, проходящей от Ланки до Меру через город Уджайн. Они передают это со слов Пулисы. Но он был слишком достойным ученым, чтобы не знать, как это есть на самом деле. Ведь время затмения показывает ложность этого утверждения и Притхусвамин говорит, что разность между долготами Курукшетры и Уджайна составляет сто двадцать *йоджан*».

Так говорит Арьябхата.

---

*В рукописи оставлено чистое место, возможно, что здесь лакуна

А. Йа'куб ибн Тарик говорит в «Строении небес», что широта, Уджайна четыре градуса и три пятых, но он не сообщает нам, находится ли он на севере или на юге. Затем он говорит, что по «ал-Аркандy» широта Уджайна — четыре градуса и две пятых. Мы же нашли, что в «ал-Арканде» при вычислении расстояния между Уджайном и ал-Мансурой, которую автор называет Брахманватой, то есть Бахма́нвой, приводятся иные данные, а именно: широта Уджайна двадцать два градуса двадцать девять минут, а широта ал-Мансуры двадцать четыре градуса одна минута.

В этой же книге упоминается, что плоская тень в Лохании, то есть Лохарани, — пять пальцев и три пятых.

Все *зиджи* индийцев единодушны в том, что широта Уджайна двадцать четыре градуса и что солнце стоит над ним в зените во время летнего солнцестояния.

Комментатор Балабхадра упоминает, что широта Канауджа 26 [градусов] 35 [минут] и широта Танешара 30 [градусов] 12 [минут].

Ученый Абу Ахмад сын Чатлагтакина[10] вычислил широту города 163
Карли [?] и нашел, что его широта 28 [градусов] 0 [минут], а широта Танешара 27 [минут? градусов?], тогда как расстояние между ними три [дневных] перехода. И я не знаю причины этого противоречия.

Согласно *зиджу* «Карана-сара» широта Кашмира 34 [градуса] 9 [минут] и плоская тень там 8 пальцев и 7 [шестидесятых].

Я сам обнаружил, что широта крепости Лаухур 34 [градуса] 10 [минут]. От нее до столицы Кашмира пятьдесят шесть милей пути, половина которого [проходит] по неровной местности, половина — по равнине. Вот те широты, которые мне удалось определить:

Газна — 33 [градуса] 35 [минут];

Кабул —33 [градуса] 47 [минут];

Канди, сторожевой пост эмира, —33 [градуса] 55 [минут];

Дунпур —34 [градуса] 20 [минут];

Ламган —34 [градуса] 43 [минуты];

Пуршавар —34 [градуса] 44 [минуты];

Вайханд —34 [градуса] 30 [минут];

Джайлам —33 [градуса] 20 [минут];

Крепость Нандна —32 [градуса] 0 [минут]. Расстояние между нею и Мултаном почти двести миль.

Салкот —32 [градуса] 58 [минут];

Мандаккакор —31 [градус] 50 [минут];

Мултан —29 [градусов] 40 [минут][11].

Если известны широты [разных пунктов] и расстояния между ними измерены, разность их долгот можно определить, следуя методам, изложенным в книгах, на которые мы указывали.

Мы не проходили далее упомянутых мест по стране индийцев и не узнали из их книг долгот и широт [других местностей]. [Только] Аллах оказывает помощь в достижении желаний!

ГЛАВА XXXII, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О ДЛИТЕЛЬНОСТИ И О ВРЕМЕНИ ВООБЩЕ, О СОТВОРЕНИИ МИРА И ЕГО КОНЦЕ

Мухаммад ибн Закарийа' ар-Рази[1] рассказывает, что, согласно учению древних греков, извечно существовали пять вещей: создатель, — да славится он! — всеобщая душа, первичная материя, абстрактное пространство и абстрактное время. На этих пяти вещах он построил свое собственное учение, которое своими корнями уходит в них. Он различает время и длительность, поскольку число применимо к одному из них [времени], но не к другому, ибо то, что можно определить в числе, имеет предел. Точно так же философы определяют время как длительность, имеющую начало и конец, а вечность — как длительность без начала и конца.

Ар-Рази говорит, что эти пять вещей являются необходимыми предпосылками реально существующего мира. Ибо чувственно воспринимаемое в нем — это первичная материя, которая принимает [различные] формы, [по-разному] сочетаясь. Первичная материя занимает какое-либо место, следовательно, необходимо должно быть пространство. Смена разнообразных обстоятельств в материальном мире может происходить лишь во времени, потому что одни из них появляются раньше, другие позже; только благодаря времени можно познать предшествующее и настоящее, более раннее и более позднее и одновременное, следовательно, время необходимо должно существовать.

В мире есть живые существа, следовательно, должна быть душа. Среди живых существ есть разумные и есть искусство, доведенное до высокого совершенства. Следовательно, должен быть творец, мудрый и знающий, устраивающий [все] в совершенстве и исправляющий до возможно лучшего предела, дарующий силу разума для [достижения] спасения.

Но есть и такие мыслители, которые считают, что вечность и время суть одно понятие, и конечность полагают свойством [только] движения, отсчитывающего время.

Другие приписывают вечность круговому движению: оно неразрывно связано с тем, что движется круговым движением. Благодаря непрерывности и вечности это последнее приобретает особое достоинство. Затем сторонники этого мнения восходят от движущегося к двигателю, а от двигающегося двигателя — к перводвигателю, который остается неподвижным.

Такое исследование слишком тонко и запутанно. И если бы оно не было таким, придерживающиеся различных точек зрения не приходили бы к столь далеко идущим противоречиям: одни из них утверждают, будто вообще не существует никакого времени, а другие заявляют, что время есть самостоятельно сущая субстанция. По словам Александра Афродисийского, Аристотель следующим образом аргументирует || в своей книге «Природный слух»: «Всякое движущееся 164
приходит в движение только от приводящего в движение»[2], и Гален высказывал суждение на ту же тему, что он не может уяснить себе понятие времени, не говоря уже о том, чтобы доказать его.

Что же касается индийцев, то их теория по этому вопросу бедна и не развита. Варахамихира говорит в начале своей книги «Самхита» при упоминании о том, что существовало извечно: «В старых книгах было сказано, что самой первой и самой древней вещью был мрак, который не есть чернота, а есть небытие, похожее на состояние спящего. Затем Бог создал этот мир ради Брахмы в виде купола для него. Он сделал его состоящим из двух частей, верхней и нижней, и пустил двигаться по нему Солнце и Луну». Капила говорит: «Бог был всегда, а вместе с ним и мир с его субстанциями и телами. Однако он есть причина мира и благодаря своей нежной природе стоит выше грубой природы [материального] мира». Кумбхака говорит: «Изначальным является *махабхута,* то есть совокупность пяти элементов». Другой [ученый] говорит, что изначальность принадлежит времени, еще один говорил, что она [принадлежит] природе, а еще другие утверждают, что устроитель всего есть *карман,* то есть «действие»[3].

В книге «Вишну-дхарма» Ваджра говорит Маркандее: «Объясни мне времена». Этот отвечает ему: «Длительность — это *атмапуруша,* то есть дыхание *пуруши,* а *пуруша* — владыка всего [сущего]»[4]. Затем он начал объяснять ему, что такое отдельные части времени и их владыки, как мы привели их все в своем месте*.

Индийцы разделили длительность на два периода, период движения, которое предполагает время, и период покоя, который может быть предположен только в воображении, в сопоставлении с первым предположенным, двигающимся. По мнению индийцев, вечность создателя

*См. ниже, гл. XXXIII.

может быть предположена, но не может быть измерена числом, потому что ее конечность решительно отвергается. Хотя вообразить себе то, что может быть предположено, но не может быть измерено числом, очень трудно и представляется невероятным. Теперь мы приведем высказывания индийцев по этому вопросу, насколько они нам известны, чтобы полностью удовлетворить [читателя].

Что касается бытующего среди индийцев представления о сотворении, это лишь простонародное представление, ибо мы уже излагали их мнение о том, что материя вечна. Поэтому под сотворением они не разумеют создание [чего-то] из ничего. Под сотворением они понимают работу над глиной, выделывание из нее различных сочетаний и фигур, свершение всяких действий, ведущих к осуществлению поставленных целей и задач. По этой причине они приписывают сотворение ангелам и джиннам, даже людям, [которые творят], либо стремясь выполнить какое-либо обязательство, приносящее [впоследствии] добро, либо вымещая какое-нибудь зло, возникшее вследствие взаимной зависти и вражды. Например, они рассказывают, что *риши* Вишвамитра сотворил буйволов [с той целью], чтобы люди пользовались вдоволь всеми доставляемыми ими благами. Это напоминает слова Платона в его «Тимее». «*Теой,* то есть боги, которые по распоряжению их отца приняли на себя дело сотворения людей, взяли бессмертную душу и сделали ее началом; затем они выточили поверх нее смертное тело»[5].

Вот здесь [надо сказать] о длительности, которую наши коллеги называют «годами мира»[6], следуя примеру индийцев. Предполагается, что в их начале и конце имеет место разрушение и сотворение, как будто все создается заново. Однако эти годы не есть установление людей, а день Брахмы, за которым следует ночь Брахмы, ибо Брахме вверено дело созидания. Возникновение есть некое движение в возникающем из чего-то, отличного от него. Наиболее явной причиной этого движения являются вышние источники движения — я имею в виду светила. Однако светила никогда не будут оказывать равномерное воздействие на лежащий под ними шар, иначе как двигаясь и меняя формы во всех направлениях. И возникновение ограничивается только днем Брахмы, так как, по мнению индийцев, [именно] в нем светила
165 движутся и их сферы вращаются по предначертанному для них порядку. Поэтому процесс возникновения совершается на земле беспрерывно.

А в ночь Брахмы небеса приходят в покоящееся состояние, лишенное всякого движения, и все светила вместе с их апогеями (точками наивысшего подъема) и восходящими узлами пребывают на одном месте. Вследствие этого все земные обстоятельства остаются в одном состоянии и не изменяются. Поэтому процесс возникновения прекра-

щается одновременно с тем, что созидающий обретает состояние покоя, воздействие и испытание воздействия исчезает. Элементы отдыхают от новых превращений и смешений так, как они отдыхают теперь...[7], и они приготовляются в своем чистом состоянии к пребыванию в новых существах, которые обретут бытие на следующий день.

И вот так дело бытия совершает кругообороты в течение жизни Брахмы, о чем мы расскажем в своем месте*.

Следовательно, с точки зрения этих представлений индийцев, сотворение и разрушение сотворенного совершаются только на поверхности земли, а при таком сотворении на свет не появляется даже ни кусочка глины, которого не существовало ранее, и при разрушении не исчезает даже ни кусочка глины, который существовал до этого. По представлению индийцев, никогда и ничто не может быть создано заново, поскольку они утверждают, что материя существует издревле. Указанные две длительности они изображают для простого народа как бодрствование и сон Брахмы, и нельзя осуждать эти их выражения, поскольку они применены к тому, что в длительности своей имеет начало и конец. Всю жизнь Брахмы, в течение которой в мире последовательно сменяются движение и покой, считают относящейся к бытию, а не к небытию, поскольку за все ее время кусочек глины существует и даже ее форма сохраняется. Вся жизнь Брахмы — это [один] день**, долее которого он не живет. Когда он умирает, все составные элементы распадаются во время его ночи и из-за их исчезновения прекращает существование то, что удерживает Брахму в пределах [законов] природы. Вот это и есть отдых *пуруши* и всего, что ей подчиняется.

Невежественные люди из индийцев описывают ночь *пуруши*, следуя описанию ночи Брахмы, а поскольку *пуруша* есть имя человека, ему приписывают сон и бодрствование; причиной разрушения они считают его храп во сне, от которого распадается на части все, что связано, и пот с его лба, в котором тонет все, что стоит. Они говорят еще много разных вещей в таком роде, которые отвергает ум и не приемлют уши.

Поэтому образованные индийцы, знающие истинную природу сна, не разделяют подобных представлений простого люда. Они знают, что тело, составленное из смешения противоборющихся [жизненных] соков, нуждается в сне для отдыха и для того, чтобы все, потребное для тела, вернулось на свое естественное место. Так, например, вследствие по-

*См. ниже, главы XXXVIII и XXXIX.

**То есть день *пуруши*. См. ниже, гл. XXXV.

стоянного распада оно нуждается в пище для восстановления того, что распалось; поскольку тело смертно, оно нуждается в совокуплении для продолжения рода, создавая себе замену; оно нуждается еще во всяких других дурных, но необходимых ему вещах, без которых могут обходиться простые элементы и тот, кто выше их, подобного кому нет ничего.

Индийцы утверждают еще, что разрушение и гибель мира происходят вследствие соединения двенадцати солнц, которые ныне поочередно появляются в разные месяцы и их сосредоточенного воздействия на землю: сжигая и кальцинируя ее, иссушая все влажные субстанции и высушивая; далее [мир гибнет] вследствие соединения четырех видов дождей, которые ныне поочередно выпадают в различные времена года таким образом, что подвергшееся кальцинации с силой притягивает к себе воду и растворяется в ней. Затем [мир гибнет] вследствие прекращения света и воцарения мрака и небытия, так что он распадается на атомы и рассеивается.

В «Матсья-пуране» [говорится], что огонь, сжигающий мир, вышел из воды, а до этого он обитал на горе Махиша в Куша-двипе и был назван по имени той горы.

В «Вишну-пуране» [сказано], что Махарлока находится над полю-
166 сом и что длительность [ее] пребывания там равняется || одной *кальпе*. Когда три *локи* сгорают, жара и дым причиняют страдания тем, кто на них [обитает], поэтому они поднимаются и переселяются на Джаналоку, на которой находятся дети Брахмы, бывшие до сотворения, а именно Санака, Сананда, Санатана, Асури, Капила, Водху и Панчашикха[8].

Из содержания этих преданий видно, что разрушение [мира] происходит в конце *кальпы*. Отсюда заимствована теория Абу Ма'шара о том, что Всемирный Потоп происходил при соединении светил, так как соединение светил бывает в конце каждой *чатур-юги* и начале каждой *кали-юги*. Если это соединение не достигает полной завершенности, несомненно, что и потоп не достигает предела разрушительной, губительной силы. Чем далее мы углубляемся в изучение разных вопросов, тем полнее раскрываются все эти идеи, тем яснее и понятнее становятся все эти названия и термины.

Ал-Ираншахри сообщает [предание] со слов буддистов, которое очень походит на эти небылицы. Якобы в разные стороны от горы Меру есть четыре мира, в которых поочередно сменяются жизнь и разрушение. Разрушение мира наступает вследствие того, что им овладевает огонь, когда семь солнц восходят одно за другим, воды источников высыхают и жаркий огонь утверждается в мире [даже] изнутри[9]. Жизнь наступает, когда огонь покидает мир и переходит в другой.

Когда огонь покидает мир, в нем поднимается сильный ветер, пригоняет тучи и вызывает дождь, который льет до тех пор, пока мир не станет подобным морю. Из его пены образуются ракушки, с которыми соединяются души, и из них, после спада воды, появляются люди. Некоторые буддисты думают, что в тот мир человек попадает из другого мира и дичает от одиночества; [потом] из его мысли появляется жена для него и от них двоих происходит потомство.

ГЛАВА XXXIII — О РАЗЛИЧНЫХ ВИДАХ СУТОК И О ДНЕ И НОЧИ

По общему признанию и обычаю у нас, [мусульман], у индийцев и других [народов и религиозных общин] сутки — это отрезок времени, в течение которого Солнце начинает свой путь от одной половины большого круга и после оборота всего мироздания возвращается к ней же. При простом наблюдении сутки делятся на день, то есть отрезок времени, в течение которого Солнце бывает видимым для жителей какого-либо определенного места на земле, и ночь, то есть отрезок времени, в течение которого Солнце бывает скрытым от них. Видимое и скрытое состояние Солнца зависит только от горизонта. Известно, что горизонт экватора, который индийцы называют «областью, не имеющей широты», делит круги, параллельные небесному экватору, на две половины. И поэтому там день и ночь всегда одинаковы. [Известно также], что горизонты, которые пересекают параллельные круги, не проходя одновременно через их полюс, делят малые круги на две неравные части. Вследствие этого в различных местах [Земли] день и ночь бывают разными, за исключением времени двух равноденствий, которые распространяются на всю землю, кроме Меру и Вадавамукхи, когда день и ночь бывают равны. Таким образом, в это время различные пункты [Земли] разделяют особенность пунктов на экваторе, но, за исключением времени двух равноденствий, они отличаются от последних.

Начало дня — это восход солнца на горизонте, а начало ночи — это заход солнца на горизонте. День индийцы считают предшествующей ночи частью суток, а ночь || — следующей за днем. Поэтому сутки они называют *савана,* то есть «сутки, связанные с восходом [Солнца]», а также называют их *манушьяхоратра,* то есть «человеческие сутки», ибо массы индийского народа не знают какого-либо иного [ро-

167

да] суток. Поскольку теперь эти сутки [то есть *савана*] известны, мы берем их за основу других видов суток и мерилом прочих [понятий] суток, и продолжаем.

За «человеческими сутками» следует *питринам ахоратра*[2], то есть «сутки праотцев», духи которых, согласно поверью индийцев, пребывают в сфере Луны. День и ночь этих суток образуются благодаря свету и тьме, без появления и скрытия [солнца], которые зависят от различных горизонтов. Дело в том, что когда луна светит им наиболее интенсивно, это и есть день для них, а когда луна светит менее интенсивно, это ночь для них. Вполне очевидно, что полдень у них бывает во время полнолуния, а полночь — во время новолуния. Следовательно, индийские «сутки праотцев» — это целый лунный месяц, в который день начинается, когда светит половина прибывающей луны, и ночь начинается, когда светит половина убывающей луны. Это с необходимостью вытекает из определения полудня и полуночи [суток праотцев] и понятно из такого сравнения: момент, в который светит половина луны, можно уподобить появлению на горизонте половины диска солнца при восходе и скрытию половины диска солнца за горизонтом при заходе. Следовательно, день суток праотцев длится от последней четверти месяца до первой четверти следующего месяца, а ночь этих суток длится от первой четверти до второй четверти одного и того же месяца. Сумма этих двух [частей месяца] составит полные сутки праотцев.

Так излагает этот вопрос автор «Вишну-пураны» и в общем, и подробно и четко[3]; потом он еще раз возвращается [к вопросу], обнаруживая слабое знание его, и отождествляет день [суток] предков с «черной половиной» месяца от новолуния до полнолуния, а их ночь — с «белой половиной», тогда как правильным является вышеизложенное. Это подтверждается их обычаем приносить в день полнолуния пищу в дар праотцам, объясняя его тем, что полдень есть время принятия пищи. По этой причине пищу в дар праотцам приносят, когда они сами принимают пищу.

За сутками праотцев следует *дивьяхоратра*[4], то есть «сутки ангелов». Известно, что горизонтом самой большой широты, то есть широты в девяносто градусов, где полюс находится в зените над головой, является небесный экватор, но лишь приблизительно, потому что он немного ниже видимого горизонта того места на земле, которое занимает гора Меру; что касается ее вершины и склонов, то для них горизонтом может быть непосредственно сам небесный экватор, хотя видимый горизонт и находился бы немного ниже его, [то есть южнее]. Совершенно ясно, что пояс зодиака делится пополам при пересечении с линией небесного экватора и одна его половина приходится над го-

ризонтом [небесного экватора], а другая половина — под ним. Пока солнце проходит через знаки зодиака северного склонения, оно вращается жерновообразным движением, ибо описываемые им дневные [полу]круги параллельны горизонту, как и сводчатые солнечные часы. А для тех, кто живет под северным полюсом, солнце появляется над горизонтом, и поэтому там бывает день; тогда как для тех, кто живет под южным полюсом, солнце остается скрытым под горизонтом, и по-
168 тому там бывает ночь. Но когда солнце переходит || к южным знакам зодиака, оно жерновообразно вращается под горизонтом; поэтому тогда бывает ночь для живущих под северным полюсом и день для живущих под южным полюсом.

Под обоими полюсами находятся обиталища *деваков,* то есть «духов». Поэтому еще один вид суток назван по ним [сутками *деваков*][5].

Арьябхата из Кусумапуры говорит, что *девы* видят одну половину солнечного года, а *данавы* видят другую его половину; и что *питары* видят одну половину лунного месяца, а люди видят другую половину. Таким образом, один оборот Солнца в сфере зодиака объединяет в себе день и ночь как для *девов,* так и для *данавов,* а их совокупность составляет сутки.

Следовательно, наш год равен суткам *девов.* День и ночь этих суток неодинаковы по той причине, что Солнце двигается медленно в половине северного склонения около своего апогея и день по своей долготе бывает больше. Однако эта разница не равна разнице между видимым горизонтом и истинным горизонтом, ибо последняя незаметна в отношении Солнца. Кроме того, по представлению индийцев обитатели тех мест приподняты выше поверхности земли, так как они находятся на горе Меру. Тот, кто догматически придерживается этого мнения, принимает на веру и те данные о высоте горы Меру, какие были [нами] приведены в своем месте*. А эта [принятая на веру] высота [Меру] требует, чтобы горизонт опустился [ниже экватора] на какую-то величину, из-за которой то, на что день длиннее ночи, становится еще больше. Если бы это не было [просто] религиозным преданием и еще к тому же не общепринятым, мы могли бы заняться вычислением этой величины, в которой нет никакого проку.

Некий малообразованный индиец слышал рассказ о том, что будто бы день этих суток бывает на севере, а ночь на юге. Тогда он для обозначения двух частей года употребил две половины пояса зодиака: одну половину, поднимающуюся от зимнего солнцестояния, он связал с севером, другую, опускающуюся от летнего солнцестояния, связал с югом. Потом он поместил день этих суток в поднимающейся

*См. главу XXIII.

половине, а ночь этих суток — в опускающейся половине. Все это он увековечил в книгах.

Нечто подобное встречается у автора «Вишну-дхармы», ибо он говорит: «Та половина [пояса зодиака], которая начинается с созвездия Козерога, — это день *асуров,* то есть *данавов,* а их ночь начинается с созвездия Рака». А до этого он говорил: «Половина, начинающаяся с созвездия Овна — день *девов*»[6]. Автор проявил отсутствие понимания [предмета], ибо когда он говорил о двух полюсах, просто перепутал их и поменял местами. Однако точное знание того, кто понимает суть дела и сведущ в астрономии, полностью отличается от этого суждения.

За сутками *девов* следует *брахмахоратра*[7], то есть «сутки Брахмы». Эти сутки определяются не светом и тьмой и не появлением и исчезновением [небесного тела], а непреложным законом природы, по которому все сотворенное днем движется и ночью покоится. Долгота суток Брахмы выражается в 8 640 000 000 наших лет. Половину суток составляет день, в течение которого эфир вместе со всем, что в нем есть, движется, земля живет и на ее поверхности непрерывно протекают разнообразные превратности бытия и исчезновения. Другая половина суток — это ночь, в течение которой происходит все противоположное тому, что бывает днем: земля не меняется вследствие того, что все вызывающее изменение приходит в состояние покоя, все вызывающее движение останавливается, подобно тому как природа отдыхает ночью и зимой и концентрируется, приготовляясь || к новому бы- 169
тию днем и летом.

Каждый день Брахмы и также каждая его ночь равняются одной *кальпе,* то есть тому самому, что наши коллеги называют «годами *синдхинда*».

После этого следует *пурушахоратра,* то есть «сутки универсальной души»; их еще называют *махакальпа,* то есть «величайшая *кальпа*»[8]. Индийцы вводят эти сутки только для выражения длительности [вообще], заменяя ими понятие времени, не разделяя их на день и ночь. [Мне] представляется, что день этих суток есть длительность связанного состояния души с первичной материей, а ночь — длительность их разъединенного состояния и отдыха душ и что условия, делающие необходимым связанность или разъединение [?] души с материей, прекращаются в конце этих суток. В книге «Вишну-дхарма» [сказано]: «Жизнь Брахмы — это день *пуруши,* и ночь *пуруши* длится столько же»[9].

Индийцы единодушно сходятся в мнении, что жизнь Брахмы длится сто лет Брахмы. Величину года они получают, помножив [величину суток] на триста шестьдесят. Величина суток Брахмы выше уже упо-

миналась, а год Брахмы — 3 110 400 000 000 наших годов. Сто годов Брахмы выразятся в наших годах этим же числом с прибавлением двух нолей, так что получится число с десятью нолями [311 040 000 000 000]. Это и есть день *пуруши,* а ее сутки будут вдвое больше, то есть 622 080 000 000 000.

По «Пулиса-сиддханте», жизнь Брахмы равна дню *пуруши,* но там упоминается, что день *пуруши* — это [одна] *парардхакальпа*[10]. По другой версии, *парардхакальпа* — это день *кха,* то есть «точки», под которой индийцы разумеют первопричину, возвышающуюся над всем сущим. Эту *кальпу* ставят на восемнадцатый разряд среди разрядов счета*. Ее называют *парардха,* что значит «половина неба». Вдвое большее количество составит целое «небо», то есть полные сутки. Следовательно, если сутки *кха* будут выражены через число наших годов, то получится 864 с двадцатью четырьмя нолями.

Эти термины скорее служат для выражения понятия времени, а не какого-то сочетания чисел, ибо они несомненно взяты из [понятий процессов] составления и растворения, созидания и уничтожения.

---

* См. главу XVI, стр. 178.

ГЛАВА XXXIV — О ДЕЛЕНИИ СУТОК НА МЕНЬШИЕ ЧАСТИ

В делении суток на меньшие доли, вследствие того что индийцы попусту изощряются в их дроблении на мельчайшие отрезки, у них царит полный разнобой, который доходит до того, что невозможно вычитать из двух книг или услышать от двух лиц два одинаковых ряда единиц времени.

Во-первых, сутки делятся на шестьдесят минут, каждая из которых называется *гхати*[1]. В книге «Срудхава», принадлежащей Утпале из Кашмира, упоминается: «Если выдолбить в куске дерева цилиндрическое углубление с диаметром его круглого отверстия в двенадцать пальцев и высотой в шесть, оно вместит три *мана* воды. Если на дне этого углубления проделать дырочку шириной в шесть свитых вместе волосинок молодой женщины,— но не старухи или девочки,— то три *мана* воды вытекут из него в течение одного *гхати*».

Далее, каждая минута суток делится на шестьдесят секунд, именуемых *чашака* или *чакхака*, а также называемых *вигхатика*[2].

Каждая из этих секунд делится на шесть долей, называемых *прана*[3], то есть вздох. В упомянутой выше книге «Срудхава» || она опре- 170
деляется так: «Это вздох спящего, который спит нормальным сном, не больного, не одолеваемого желанием помочиться, не голодного, не с переполненным желудком, чьи мысли не заняты какой-либо заботой или печалью. Это потому, что разные душевные явления, зависящие от желания или страха, и разные телесные явления, зависящие от пустоты или переполнения желудка, или от какой-либо причины, нарушающей наилучшее расположение духа, вносят во вздох спящего различные изменения».

Безразлично, брать ли величину *праны* как мы уже упоминали [одни сутки — 21 600 *пран*], или считать в каждом *гхати* триста шестьдесят [*пран*], или в каждом градусе [небесной] сферы шестьдесят.

До этого пункта индийцы не расходятся по существу [вопроса], хотя и употребляют разные названия. Секунды, или *чашаки,* Брахмагупта называет *винади* и так же называет их Арьябхата из Кусумапуры, однако минуты дня он называет еще *нади*[4]. Оба они не употребляют более мелких единиц времени, чем *прана,* которая соответствует минуте [небесной] сферы, ибо Пулиса говорит: «Минуты [небесной] сферы, которых насчитывается 21 600, похожи на средний вздох человека во время двух равновесий[5] и в здоровом состоянии. Пока проходит отрезок времени, в течение которого человек делает один вздох, [небесная] сфера делает поворот на одну минуту».

Некоторые из индийцев в промежутке между минутами и секундами вводят единицу измерения [времени], называемую *кшана,* которая равна одной четверти минуты. Каждую из них они делят на пятнадцать долей, одна из которых называется *кала* и равняется одной шестидесятой части минуты, а это и есть *чашака,* только названная здесь *кала*[6].

Для более мелких, чем эта, долей времени встречается три названия, о порядке которых нет разногласий. Самая крупная из них— *нимеша,* равная длительности естественного раскрытия глаза между двумя миганиями. Средняя из них — *лава,* а самая мелкая — *трути,* а это — одно прищелкивание указательным пальцем о внутреннюю поверхность большого пальца, когда индийцы выражают удивление по поводу чего-нибудь или одобрение чему-нибудь. Что же касается соотношения этих [единиц времени] между собой, то оно очень разнообразно. Ибо многие индийцы утверждают, что два *трути* — это [одна] *лава* и две *лавы* — [одна] *нимеша*[7].

Далее у них есть расхождение относительно того, сколько *нимеш* составляют ближайшую к ней бóльшую единицу времени; одни полагают, что пятнадцать [*нимеш*], другие — тридцать. Другие индийцы полагают, что каждая из этих трех единиц времени состоит из восьми более мелких единиц [то есть 8 *трути* — 1 *лава;* 8 *лав* — 1 *нимеша;* 8 *нимеш* — 1 *каштха* (?)][8].

Именно в таком соотношении они даются в «Срудхаве» и у Шммй [?][9], одного из их образованнейших астрономов. В дроблении [отрезков времени] он пошел еще дальше, утверждая, что есть еще одно название [единицы измерения времени] меньше *трути,* а именно *ану*[10], восемь из которых составляют один *трути.*

[Единицы времени] более крупные, чем *нимеша — каштха* и *кала.* Относительно *калы* мы уже говорили, что некоторые индийцы называют ее *чашакой* и приравнивают к тридцати *каштхам,* одну *каштху* приравнивают пятнадцати *нимешам,* одну *нимешу* — двум *лавам* и одну *лаву* — двум *трути*[11].

Другие считают *калу* одной шестнадцатой частью минуты суток и приравнивают одну *калу* тридцати *каштхам* и одну *каштху* тридцати *нимешам,* а следующие более мелкие единицы оставляют такими же, как приведенные нами выше.

Еще некоторые приравнивают одну *чашаку* шести *нимешам* и одну *нимешу* трем *лавам.*

На этом кончается его [Утпалы в «Срудхаве» или Шммй?] рассказ.

Согласно «Ваю-пуране», одна *мухурта* — тридцать *кал,* одна *кала* — тридцать *каштха* и одна *каштха* — пятнадцать *нимеш.* Меньшие единицы в этой книге не приводятся[12].

Установить истину в этом вопросе нет никакой возможности, поэ- 171
тому нам лучше всего принять мнение Утпалы и Шммй [?] и делить единицы мельче *праны* на восемь долей. Тогда получится, что в одной *пране* восемь *нимеш,* в одной *нимеше* восемь *лав,* в одной *лаве* восемь *трути* и в одном *трути* восемь *ану,* как в нижеследующей таблице.

Названия [единиц измерения времени]	Сколько единиц содержится в большей	Сколько данных единиц содержится в сутках
Гхати, нади	60	60
Кшана	4	240
Чашака, винади, кала	15	3 600
Прана	6	21 600
Нимеша	8	172 800
Лава	8	1 382 400
Трути	8	11 059 200
Ану	8	88 473 600

У индийцев есть еще принятое среди простого народа деление суток на восемь *прахар*[13], то есть «очередей караула», а в некоторых частях их страны есть водяные часы с делением на *гхати,* по которым они определяют [количество] воды восьми «очередей». Когда проходит одна «очередь» в семь с половиной *гхати,* они бьют в барабан или трубят в свернутую [трубкой] ракушку, которая называется у них *шанкха,* а по-персидски — *спед-мухра.* Я видел это в городе Пуршуре[14]. Для водяных часов и для ухода за ними назначаются сроки, [которые люди должны отслужить ?], и всякая плата.

Сутки делятся также на тридцать *мухурт,* но с ней дело обстоит неясно, ибо иногда можно подумать, что ее величина всегда одинако-

ва, поскольку они сопоставляют ее с *гхати* и говорят, что два *гхати* равны одной *мухурте,* или сопоставляют с «очередями» и говорят, что одна «очередь» равна трем целым и трем четвертям *мухурты.* В этих случаях *мухурты* употребляются как всегда одинаковые по величине часы [части суток]. Однако число таких часов бывает различным для дня и ночи различных широт. Поэтому можно подумать, что количество *мухурт* в дне иное, чем в ночи.

Но затем то, как индийцы считают владык *мухурты,* направляет мысль в противоположную сторону, потому что в каждом дне и каждой ночи они насчитывают пятнадцать владык. Здесь *мухурты* рассматриваются как переменные единицы времени.

Последнее подтверждается употребляемым у них способом определения числа [истекших] *мухурт* по количеству пальцев, [укладывающихся] по тени какого-либо человека в определенное время. Из этого количества вычитают длину тени в полдень, выраженную в пальцах, и оставшееся число вносится в среднюю графу следующей таблицы, которую мы взяли из одного сочинения, написанного стихами:

Число *мухурт*, истекших до полудня	1	2	3	4	5	6	7	
На сколько пальцев увеличилась тень после полудня	96	60	12	6	5	3	2	0
Число *мухурт*, истекших после полудня	14	13	12	11	10	9	8	

172 Комментатор «Сиддханты» Пулиса отчетливо высказывает именно это последнее мнение и порицает тех, кто вообще приравнивает величину *мухурты* двум *гхати,* утверждая, что число *гхати* в сутках меняется в течение года, а число *мухурт* остается неизменным. Хотя, когда Пулиса приводит свою аргументацию относительно величины *мухурты,* он самого себя объявляет лжецом. Он приравнивает *мухурту* семистам двадцати *пранам,* потому что вздох состоит из *апаны,* то есть «вдоха», и *праны,* то есть «выдоха»; вдох и выдох называются еще *нихшваса* и *авашваса*[15]. Однако если упоминается один из них, то в него включается и второй, как, например, под словом «дни» понимают [и дни] и ночи. Следовательно, одна *мухурта* — триста шестьдесят вдохов и столько же выдохов. Поэтому и для определения величины *гхати* он ограничивается [упоминанием] одного из двух видов

[вздоха] и приравнивает его тремстам шестидесяти вздохам вообще, [а не 180 вдохам и 180 выдохам][16].

Если *мухурта* измеряется во вздохах, она выражается в тех же мерах, что и *гхати* и одинаковые по величине часы. Однако Пулиса отказывается именно от этого и оспаривает мнение своих противников, которые утверждают, что в [одном] дне бывает пятнадцать *мухурт,* только если считающий находится на экваторе или во время обоих равноденствий вне экватора. [Пулиса аргументирует тем], что *абхиджит* приходится на полдень и начало второй половины дня и если число *мухурт* в дне бывает переменным, то их число [порядковый номер] будет переменным и для *абхиджит-мухурты,* приходящейся на полдень[17].

Вьяса говорит относительно времени рождения Юдхиштхиры, что оно состоялось в белую половину, в полдень, в восьмую *мухурту*[18]. Если противник сделает отсюда тот вывод, что это был день равноденствия, то ведь Маркандея говорил, что его рождение имело место в полнолуние в месяце *джьяйштха,* а это [время года] далеко от равноденствия.

Вьяса говорил еще о времени рождения Васудевы, что оно состоялось в *абхиджите,* когда молодость [начало] ночи прошла, в полночь, в восьмую [*мухурту*] темной половины, в месяце *бхадрапада.* Это [время года] также далеко от поры равноденствия.

Васиштха говорит, что Васудева убил Шишупалу, сына сестры Кансы, в *абхиджите.* Индийцы рассказывают о Шишупале, что он родился с четырьмя руками и ее матери голос сверху прокричал: «Когда его убийца коснется его, две его лишние руки отвалятся». Тогда его стали класть на грудь каждого, кто там присутствовал, и когда до него дотронулся Васудева, две его руки отвалились, как и было предсказано. Тогда тетка Васудевы сказала ему: «Ты несомненно убьешь моего ребенка». Васудева, который был еще ребенком, ответил: «Я не стану этого делать, пока он не заслужит этого преднамеренным преступлением, и не стану его карать, пока число его дурных поступков не превысит десяти».

Некоторое время спустя Юдхиштхира был занят приношением жертв огню в присутствии всех знатных людей. Он спросил совета у Вьясы, в каком порядке [следует рассадить] присутствующих и какие почести следует оказать председателю такого собрания при подношении воды и роз в чаше. Вьяса посоветовал посадить впереди всех Васудеву. Там присутствовал и сын его тетки по матери, который поднял шум, что он более достоин-де почести, чем Васудева, и в превознесении себя дошел до того, что оскорбил родителя Васудевы. Тогда последний призвал [присутствующих] людей стать свидетелями дурно-

го образа поведения Шишупалы и оставил его, пока это дело не затянулось слишком долго и число дурных поступков не перешло за десять. Тогда Васудева взял чашу и бросил ею в него таким приемом, как индийцы бросают оружие, [называемое] *чакра,* и отсек ему голову. Такова история упомянутого [Шишупалы][19].

Тот, кто станет доказывать изложенное нами мнение [о том, что тридцать одинаковых *мухурт* составляют сутки], не будет иметь успеха в своем доказательстве, пока не подтвердит правильность того, что *абхиджит* приходится на полдень и приходится также на середину восьмой *мухурты.* Пока он этого не сделает, *мухурты* будут различной длительности, как ни мало отличаются дни и ночи [по долготе] в Индии, и возможно, что в отдаленные от двух равноденствий времена [года] полдень будет приходиться на начало или на конец восьмой *мухурты* или на какое-либо время в ее пределах.

Свидетельством плохой осведомленности старающегося доказывать это является то, что в числе своих доказательств он приводит со
173 слов Гарги предание о том, что в *абхиджите* || экватора нет тени. Но это бывает на экваторе только дважды — в дни обоих равноденствий; и если бы даже это постоянно имело там место, то оно не имеет никакого отношения к данному вопросу.

Что касается «владык» *мухурт,* то они приводятся в следующей таблице[20]:

Порядковый номер *мухурты*	Владыки дневных *мухурт*	Владыки ночных *мухурт*
1	Шива, то есть Махадева	Рудра, то есть Махадева
2	Бхуджага, то есть змея	Аджа, то есть владыка всех копытных животных
3	Митра	Ахирбудхнья, то есть владыка Уттарабхадрапады
4	Питри	Пушан, то есть владыка Ревати
5	Васу	Дасра, то есть владыка Ашвини
6	Апас, то есть „вода“	Антака, то есть ангел смерти
7	Висва	Агни, то есть огонь
8	Виринчья, то есть Брахма	Дхатри, то есть Брахма — хранитель

9	Кешвара [?], то есть Махадева	Сома, то есть владыка Мригаширши
10	Индрагни	Гуру, то есть Юпитер
11	Индра — глава	Хари, то есть Нараяна
12	Нишакара, то есть Луна	Рави, то есть Солнце
13	Варуна, то есть владыка облаков	Яма, то есть ангел смерти
14	Арьяман	Тваштри, то есть владыка Читры
15	Бхагея [?]	Анила, то есть ветер

Никто из индийцев не употребляет часов, кроме их астрологов, да и то только [когда говорят] о владыках часов, которые являются причиной владык суток. Владыка суток бывает также владыкой ночи, индийцы не отделяют особо день от ночи и вообще не упоминают ночи. Владык они располагают по одинаковым [по величине] часам.

Час называется *хора*[21], и это название показывает, что они употребляют часы переменной величины. Дело в том, что половины знаков зодиака, которые мы знаем как *нимбахр,* они также называют *хора.* Причиной этого явилось то, что каждый день и каждую ночь всегда восходит шесть знаков зодиака. Поэтому, если час назван || по назва- 174
нию половины зодиака, в каждом дне и каждой ночи будет по двенадцать часов, и следовательно, [когда говорят] о владыках часов, речь идет о часах переменной величины. Точно так же они употребляются в наших странах и из-за владык так и обозначаются на астролябиях.

Это подтверждают слова Виджаянандина в «Карана-тилаке», то есть «Лучшем из *зиджей*». После упоминания о том, как определять владык года и месяца, он говорит: «Что касается до *хорадхипати*[22], то есть «владыки часа», прибавь те знаки зодиака, что взошли с утра [до данного часа], к градусам восходящего светила, выразив все в минутах, и раздели [полученную] сумму на девятьсот. Частное [от деления] отсчитывай от владыки суток в нисходящем порядке сфер [планет] и ты кончишь на владыке часа». Ему следовало сказать: «К частному прибавь единицу, затем отсчитывай полученное число от владыки суток». Если бы он сказал: «Возьми взошедшие времена, [то есть градусы]», то дело свелось бы к равным [по величине] часам.

Для переменных часов у индийцев есть свои названия, которые мы приводим ниже в таблице. Мы думаем, что они взяты из «Срудхавы»[23].

Порядковый номер *хоры*	Названия дневных *хор*	Счастливые или несчастливые	Названия ночных *хор*	Счастливые или несчастливые
1	*Раудра*	Несчастливая	Каларатри	Несчастливая
2	*Саумья*	Счастливая	Родхини	Счастливая
3	*Карала*	Несчастливая	Вайрахма [?]	Счастливая
4	*Саттра*	Счастливая	Трасания	Несчастливая
5	*Вега*	Счастливая	Гухания [?]	Счастливая
6	*Вишала*	Счастливая	Мая	Несчастливая
7	*Мритьюсара*	Несчастливая	Дамария [?]	Счастливая
8	*Шубха*	Счастливая	Дживахарани	Несчастливая
9	*Крода*	Счастливая	Шошини	Несчастливая
10	*Чандала*	Счастливая	Вришни	Счастливая
11	*Криттика*	Счастливая	Дахария [?]	Самая несчастливая
12	*Амрита*	Счастливая	Чантима [?]	Счастливая

В книге «Вишну-дхарма» в числе *наг*, то есть змей, упоминается
175 змея, называемая *Нага-кулика*[24]. В часах || светил ей принадлежат известные доли, ознаменованные несчастьем. Все, что едят в течение их, приносит только вред и никакой пользы. Те, которые лечатся ядами в течение их, не поправляются, а, напротив, умирают и погибают. Заклинания заклинателей в это время никак не помогают от укуса змеи, потому что при заклинании обычно поминают Гаруду, а в те злополучные отрезки времени сам аист не может оказать помощи, не говоря уже о его поминании.

Эти отрезки времени приводятся ниже [в таблице], причем [планетные] часы берутся разделенными на сто пятьдесят долей:

Владыки часов	Солнце	Луна	Марс	Меркурий	Юпитер	Венера	Сатурн
Число [долей] часов, истекших к началу доли Кулики	67	71	0	0	17	144	86
Число долей, [в течение которых действует влияние] Кулики	16	8	37	2	2 1 2	6	64

ГЛАВА XXXV — О РАЗЛИЧНЫХ ВИДАХ МЕСЯЦЕВ И ГОДОВ

Естественный месяц — это период времени от одного полнолуния до другого. Он является естественным потому, что все его обстоятельства полностью походят на обстоятельства [развития] любого естественного явления, которое непременно происходит от какого-то начала, словно бы из небытия, затем постепенно увеличивается, поднимается, растет и, достигнув высшей точки, как бы останавливается и застывает; вслед за этим следует нисходящая линия в направлении к обветшанию и истлеванию, движение, обратное по отношению к развитию и росту, пока оно не возвратится к первоначальному небытию. Точно так же происходит изменение света Луны на ее диске, когда она появляется из невидимого состояния в виде серпа, затем в виде молодого месяца, затем в виде полной луны и возвращается, пройдя те же стадии, к последней ночи, подобной небытию,— все это с точки зрения человеческого восприятия. Что касается пребывания Луны [в течение некоторого времени] в невидимом состоянии, оно известно большинству людей, а то же явление в полнолуние часто неясно даже и для избранных. Если же кто знает, как мало тело Луны и как велико Солнце, тот должен знать, что освещенная часть Луны значительно больше темной ее части и это одна из причин того, что Луна по необходимости должна пребывать некоторое время в состоянии полнолуния.

Далее, тот факт, что Луна влияет на жидкие субстанции и что последние явно испытывают ее воздействие, так что подъем и убыль [воды] во время прилива и отлива протекают в известной зависимости от вращения Луны, не остается скрытым от жителей морских побережий и мореплавателей. Точно так же не сокрыто от врачей и то, что Луна влияет на состояние соков [в организме] больного и что наступление кризисов зависит от ее обращения; от естествоиспытателей не скрыта связь жизнедеятельности животных и растений с Луной; от людей

опыта не скрыто, что она воздействует на костный и головной мозг, на яйца и осадок вина в винных бочках и кувшинах; не скрыто от них и то, что она порождает возбуждение в головах спящих под лунным светом и каково действие на льняные ткани, выстланные на лунный свет; от земледельцев не скрыто, какое действие оказывает Луна на поля, где растут огурцы, дыни, хлопок и тому подобное, более того, они даже определяют [по Луне] сроки сева, обработки земли, посадки деревьев, оплодотворения и получения приплода от животных и
176 тому подобное; не скрыто и от астрономов, || что атмосферные явления зависят от различных фаз Луны, [проходимых ею] при движении.

Вот это и есть месяц; двенадцать месяцев составляют год, для обозначения которого принят термин «лунный год».

А естественный год — это время оборота Солнца в сфере зодиака. Естественным он является потому, что объемлет все существующие формы обработки земли и воспроизведения потомства, какие происходят за четыре времени года. За этот период времени солнечные лучи, падающие через окно, и тени измерительных шестов вновь возвращаются к тем же размерам, положениям и направлениям, в которых или с которых они начали [изменяться]. Это и есть год, называемый солнечным в отличие от лунного. Как лунный месяц составляет половину одной шестой лунного года, так и двенадцатую часть солнечного года принято считать за солнечный месяц, причем за основу берется среднее движение солнца. А если взять его неравномерное движение, солнечный месяц будет равняться времени пребывания его в одном знаке зодиака.

Таковы два общеизвестных [вида] месяца и года.

Новолуние индийцы называют *авамасья,* полнолуние — *пурнима* и две четверти — *атвхх* [?][1]. Некоторые из них пользуются лунными годами с лунными месяцами и днями, а другие пользуются [лунными годами] с солнечными месяцами, [начиная их] от начала знака зодиака. Вступление [Солнца] в знак зодиака называется *санкранти*[2]. Это исчисление времени весьма приблизительно, потому что если бы они постоянно им пользовались, то были бы вынуждены прибегнуть к солнечным годам и солнечным месяцам. Но благодаря такому [смешанному исчислению] они могут обходиться без добавления месяцев к [високосному] году.

Те, которые пользуются лунными месяцами, начинают их с новолуния, и этот способ одобряемый, а другие начинают с полнолуния. Я слышал, что Варахамихира поступает так, но я пока не смог этого точно установить по его книгам. Последний способ — запрещенный, хотя он, кажется, [очень] древний, ибо в Ведах [сказано]: «Люди говорят: «Луна стала полной, и с полнолунием закончился месяц». Но

[говорят] лишь потому, что они не знают меня и моего толкования, так как творец мира начал творение с белой половины, а не с черной»[3]. Но вполне возможно, что предание это [выдумано и] рассказывается людьми.

Дни месяца отсчитывают от новолуния начиная с лунного дня, называемого *брбх*[4], а после полнолуния счет начинают [заново] с того же *брбх*. Два дня, равно отстоящих от новолуния и полнолуния, имеют общее название. В эти два дня свет и тьма на диске Луны обратно пропорциональны, часы восхода Луны в один день соответствуют часам ее захода в другой день. Эти часы они вычисляют так.

Число лунных дней, истекших из [данного] месяца, если их меньше пятнадцати, или число лунных дней сверх пятнадцати, если их больше пятнадцати, умножают на число *гхати* той [исходной для вычисления] ночи. К произведению всегда прибавляют два и сумму делят на пятнадцать. Получается число *гхати* и его [дробных] частей [в промежутке времени] между началом ночи и заходом луны для белых [то есть светлых] ночей или восходом луны для темных ночей.

Такое вычисление объясняется тем, что разница этого промежутка времени для ночей [одного лунного месяца] колеблется в пределах двух минут [*гхати*], а сами ночи длятся немногим больше или немногим меньше тридцати минут. Поэтому, если взять по тридцать минут на каждую ночь и разделить произведение на половину числа минут, то на каждую ночь приходится по две минуты, только эта величина совпадает с разницей во времени между ночами. Они умножают на число минут ночи, а точнее было бы умножить на половину суммы числа минут [*гхати*] соответствующей ночи и первой ночи [лунного] месяца. Нет никакого проку в прибавлении || двух минут, ибо они вы- 177
ражают момент появления серпа луны, а если принять этот момент за начало месяца, то две минуты были бы отнесены к новолунию.

Так как месяцы составляются из дней, видов месяцев бывает столько, сколько есть видов дней. В каждом месяце тридцать дней. А если взять в качестве мерила обычный день, то в соответствии с оборотами Солнца и Луны в *кальпе*, по подсчету индийцев, лунный месяц будет двадцать девять и 189 005 к 356 222 [суток]. Это число получается от деления числа дней в *кальпе* на число лунных месяцев в *кальпе*. А число лунных месяцев в *кальпе* — это разница между оборотами Солнца и Луны в течение нее — 53 433 300 000.

Что же касается месяца, то в нем содержится тридцать лунных дней, ибо это число установлено для месяца, подобно тому как для года число дней установлено в триста шестьдесят. Солнечный месяц содержит тридцать солнечных дней, а обиходных суток — тридцать и 1 362 987 к 3 110 400.

Месяц праотцев состоит из тридцати наших месяцев, или 885 и $\frac{164\,410}{178\,111}$ обиходных суток.

Месяц ангелов — это тридцать лет, или 10 957 и $\frac{241}{320}$ обиходных суток.

Месяц Брахмы — шестьдесят *кальп*, или 94 674 987 000 000 обиходных суток.

Месяц *пуруши* — два миллиона сто шестьдесят тысяч *кальп*, или обиходных суток 3 408 299 532 с девятью нолями.

Месяц *кха* — 94 674 987 с двадцатью тремя нолями обиходных суток.

Если помножить каждый из этих месяцев на двенадцать, получится сумма дней соответствующего года.

В лунном году триста пятьдесят четыре и $\frac{65\,364}{178\,111}$ обиходных суток.

В солнечном году триста шестьдесят пять и $\frac{827}{3\,200}$ дня.

В году праотцев триста шестьдесят лунных месяцев, или 10 631 и $\frac{1\,699}{178\,111}$ обиходных суток.

В году ангелов триста шестьдесят наших годов, или 131 493 и $\frac{3}{80}$ обиходных суток.

В году Брахмы — семьсот двадцать *кальп*, или 1 136 099 844 с шестью нолями обиходных суток.

В году *пуруши* 25 920 000 *кальп*, или 40 899 594 384 с девятью нолями обиходных суток.

В году *кха* 1 136 099 844 с двадцатью тремя нолями обиходных суток[5].

[Последнее число встречается у индийцев], хотя в их книгах говорится, что из дня *пуруши* ничего не составляется, так как она — первая и последняя, у которой нет начала, ибо она изначальна, и нет конца, ибо она вечна. Другие виды дней, из которых составляются месяцы и годы, принадлежат существам, стоящим ниже *пуруши* и ограниченным определенным сроком [жизни]. День *пуруши* у индийцев — это абстрактное понятие о том, что выше души, ибо они не различают между *пурушой* и душой, иначе как в последовательности их расположения. Они говорят о *пуруше* в выражениях, напоминающих выражения суфиев, а именно, что она не является первой и не является чем-либо иным. Однако человеческому представлению доступна про-
178 тяженность [времени], || если отмерить ее от настоящего момента до одной из двух его границ, я имею в виду прошлое, которое уже исчезло, и будущее, которое еще находится в потенции. И если какая-то часть протяженности [времени] может быть определена как день, то мысль не противится увеличению его во сколько-то крат, обозначаемому как месяц или год. Цель индийцев заключается в том, чтобы мы соотноси-

ли различные виды употребляемых ими годов с известными периодами жизни, которые, согласно их представлениям, начинаются с возникновения и кончаются гибелью и смертью. Создатель — хвала ему — выше и того и другого! И точно так же простые субстанции [не знают периодического возникновения и гибели], поэтому мы ограничиваемся днем *пуруши* и не идем далее его [в исчислении времени].

Продолжим далее. То, что не подчиняется [строгой] необходимости, оставляет [широкие] возможности для расхождения во мнениях и условного подразделения, и в результате по этому поводу возникает множество разнотолков. Одни строятся в согласии с известным порядком и законом, а другие вовсе лишены их. К последнему типу относится следующее высказывание, которое откуда-то попало ко мне, но из какого именно источника — про это я позабыл: «Тридцать три тысячи человеческих годов составляют один год Большой Медведицы, тридцать шесть тысяч человеческих годов составляют один год Брахмы и девяносто девять тысяч человеческих годов составляют один год полюса».

Что же касается года Брахмы, то Васудева говорил Арджуне при сражении между двумя рядами: «День Брахмы — две *кальпы*»[6]. В «Брахма-сиддханте» встречается предание со ссылкой на Вьясу, сына Парашары, и на книгу «Смрити»[7], которое гласит, что *кальпа* — это день Деваки, то есть Брахмы, и что такой же величины его ночь. Следовательно, приведенное выше высказывание явно ложно. Ведь тридцать шесть тысяч лет — это период одного полного оборота неподвижных звезд в сфере зодиака, тогда как один градус они проходят за сто лет. А Большая Медведица относится к их числу. Однако индийцы, следуя своим преданиям, выделяют Большую Медведицу из числа неподвижных звезд и ее удаленность от земли считают иной, чем их удаленность, и потому полагают, что ей присущи иные состояния, чем их состояния. Если автор [этого высказывания] под годом Большой Медведицы имел в виду один ее полный оборот, то как удивительно быстро совершается у него этот оборот и как это далеко от действительности, когда полюс вовсе не совершает никакого оборота, который составил бы один его год. Отсюда я могу лишь заключить, что автор этого высказывания был очень далек от научных знаний, занимая почетное место среди подобных ему глупцов, и что он выдумал эти годы для тех, кто благоговейно почитает Большую Медведицу и полюс. А числа ему пришлось называть как можно большие, чтобы произвести более внушительное впечатление.

ГЛАВА XXXVI — О ЧЕТЫРЕХ МЕРАХ ВРЕМЕНИ, КОТОРЫЕ НАЗЫВАЮТСЯ *МАНА*

Мана и *прамана* значат мера[1]. Эти самые четыре меры времени упомянул Йа'куб ибн Тарик в «Строении небес», не проявив [однако] точных знаний о них и исказив их названия, если только последнее не произошло по вине переписчиков. Они суть следующие:

Саура-мана, то есть «солнечная мера». *Савана-мана,* то есть «мера по восходу [Солнца]», [то есть обиходная мера]. *Чандра-мана,* то есть «лунная мера». *Накшатра-мана,* то есть «мера лунных станций»[2].

У каждой из этих четырех [видов] мер есть свой особый день, который при сравнении с другими [днями] отличается [от них] по величине. Число триста шестьдесят является общим для них всех, а обиходный день служит основой для выражения через него других и для их измерения.

Что касается *саура-маны,* то известно, что солнечный год содержит триста шестьдесят пять и $\frac{827}{3200}$ обиходных дня. Если разделить это [число] на триста шестьдесят или помножить на десять секунд, то получится один и $\frac{5609}{384000}$ обиходных дня, то есть величина [одного]
179 солнечного дня. ||Согласно книге «Вишну-дхарма», за это [время] Солнце проходит свой *бхукти*[3].

Что касается *савана-маны,* то она установлена как единица, чтобы ею измерять другие [виды дней].

Что касается *чандра-маны,* то лунный день называется *титхи.* Если разделить лунный год на триста шестьдесят или лунный месяц на тридцать, получается величина лунного дня — $\frac{10\,519\,443}{10\,686\,660}$ обиходных дня[4]. Согласно книге «Вишну-дхарма», это есть время, в течение которого можно видеть Луну, когда она удалена от Солнца.

Накшатра-мана — это время, за которое Луна проходит свои двадцать семь станций, а именно — двадцать семь и $\frac{11\,259}{35002}$ дня, я разумею результат деления [числа] дней *кальпы* на [число] оборотов,

совершаемых Луной за [одну] *кальпу*. Если разделить это время на двадцать семь, получается время, за которое Луна проходит одну станцию — один и $\frac{417}{35\,002}$ обиходных дня. Если увеличить это время в двенадцать раз, как это было сделано с лунным месяцем, получается триста двадцать семь и $\frac{15\,051}{17\,501}$ обиходных дня. Если разделить время, за которое Луна проходит свои станции, на тридцать, получается $\frac{318\,771}{350\,020}$ обиходных дня, а это — величина дня лунных станций [звездного дня]. Хотя автор «Вишну-дхармы» утверждает, что месяц *накшатры* — двадцать семь дней, а месяцы остальных *ман* — тридцать дней[4]. Если составить год из этих месяцев, он будет в триста двадцать семь и $\frac{15\,051}{17\,501}$ дня.

Саура-мана употребляется при [исчислении] годов, которыми измеряются *кальпа* и четыре *юги* в *чатур-юге*, — годов рождений, обоих равноденствий, обоих солнцестояний, шестых частей года и разницы между днем и ночью в сутках. Все эти вещи измеряются в солнечных годах, месяцах и днях.

Чандра-мана употребляется при определении одиннадцати *каран*[5], добавочного месяца и суммы недостающих дней, новолуния и полнолуния при затмениях солнца и луны,— все это измеряется в лунных годах, месяцах и днях, называемых *титхи*.

Что же касается *савана-маны*, то с ее помощью исчисляют *вару*, то есть дни недели; *ахаргану*, то есть дни эр; дни свадьбы и поста; *сутаку*, то есть роды и послеродовой период у роженицы, дни, в которые считаются нечистыми дома умерших и их посуда; *чикитсу*, то есть года и месяцы, в которые [индийская медицина] предписывает принимать определенные лекарства; *праяшчитту*, то есть дни искуплений, в которые совершившие грех обязаны по предписанию брахманов в определенные сроки искупить его постом и умащением жиром и экскрементами. Все это измеряется в обиходных годах, месяцах и днях[6].

В четвертой мере, мере лунных станций, не измеряется ничего, так как она входит в лунную меру.

Всякое количество времени, которое известная группа людей условится называть днем, может считаться *маной*. Некоторые из них уже были упомянуты. Однако эту главу мы особо посвятили лишь четырем *манам* и тем и ограничились.

ГЛАВА XXXVII — О ЧАСТЯХ МЕСЯЦА И ГОДА

Поскольку год есть один полный оборот [солнца] в сфере зодиака, то он делится так же, как делится и она. Сфера зодиака делится на две половины в двух точках солнцестояний. Соответственно, год также де-
180 лится на две части, || каждая из которых называется *аяна.*

Когда солнце покидает точку зимнего солнцестояния, оно начинает двигаться по направлению к северному полюсу. Поэтому эта часть года, составляющая приблизительно его половину, связывается с севером и называется *уттараяна;* она объемлет период времени, в течение которого солнце проходит шесть знаков зодиака, начиная с Козерога. И потому эта половина сферы зодиака называется *макаради*, то есть «начинающаяся с Козерога».

Когда же солнце покидает точку летнего солнцестояния, оно начинает двигаться по направлению к южному полюсу. Поэтому другая половина года связывается с югом и называется *дакшинаяна;* она объемлет период времени, в течение которого солнце проходит шесть знаков зодиака, начиная с Рака. И поэтому называется она *каркади*, то есть «начинающаяся с Рака»[1].

Простой народ употребляет только эти две половины, так как для него ясно из непосредственного наблюдения, как обстоит дело с двумя солнцестояниями.

Сфера зодиака делится также на две половины соответственно направлению отклонения от небесного экватора; это деление особое в том смысле, что оно непосредственно не знакомо простому народу, ибо оно опирается на умозаключение по аналогии и на отвлеченное мышление. Каждая из половинок называется *кула.* Половина северного склонения называется *уттаракула,* а также называется *мешади,* то есть «та, что начинается с Овна»; половина южного склонения называется *дакшакула,* а также — *тулади,* то есть «та, что начинается с Весов»[2].

Этими двумя делениями сфера зодиака делится на четвертинки, и периоды [времени], за которое их проходит Солнце, называются «временами года», то есть весна, лето, осень и зима. Знаки зодиака соотнесены с теми временами года, на которые они приходятся. Однако индийцы стали делить год не на четыре, а на шесть частей, которые они назвали *риту*[3]. Каждый *риту* охватывает два солнечных месяца, то есть период времени, за который солнце проходит два следующих друг за другом знака зодиака. Их названия и «владыки» даны в следующей таблице в самой распространенной версии.

Я слышал, что [где-то] в пределах области Соманатх год делят на три части, каждая из которых состоит из четырех месяцев. Первая из них *варшакала,* начинающаяся с месяца *ашадха,* вторая — *шитакала,* то есть зима, и третья — *ушнакала,* то есть лето[4].

Уттараяна, принадлежащая *девам*-ангелам	Знаки зодиака *риту*	Козерог и Водолей	Рыбы и Овен	Телец и Близнецы
	Названия *риту*	*Шишира*	*Васанта* или *Кусумакара*	*Гришма* или *Нидагха*
	Владыки *риту*	Нарада	Агни — огонь	Индра-глава
Скорпион и Стрелец	Дева и Весы	Рак и Лев	Знаки зодиака *риту*	Дакшинаяна, принадлежащая *питарам*-отцам
Хеманта	*Шарад*	*Варшакала*	Названия *риту*	
Вайшнава	Праджапати	Вишведевах	Владыки *риту*	

Я думаю, что индийцы делят сферу зодиака растворением цирку- 181
ля, делящим [окружность] на шесть, а это — полудиаметр, исходя из двух точек солнцестояния, и поэтому они пользуются шестыми долями сферы зодиака. Если это обстоит так, то ведь и мы делим сферу зодиака, иногда исходя из двух точек солнцестояния, а иногда из двух точек равноденствия, и пользуемся двенадцатыми долями сферы зодиака наряду с ее четвертинками.

Что касается месяцев, то их делят на половинки либо от новолуния до полнолуния, либо от полнолуния до новолуния. У половинок месяцев есть владыки, которые перечислены в книге «Вишну-дхарма». Мы их даем в следующей таблице[5]:

Названия месяцев	Владыки белых половинок каждого месяца	Владыки черных половинок каждого месяца
Чайтра	Тваштри	Ямья
Вайшакха	Индрагни	Агнея
Джьяйштха	Шукра	Раудра
Ашадха	Вишведевах	Сарпа
Шравана	Вишну	Питрья
Бхадрапада	Аджа	Санта
Ашваюджа	Ашана [?]	Майтра
Карттика	Агни	Шакра
Маргаширша	Саумья	Ниррити
Пауша	Джива	Вишну
Магха	Питрья	Варуна
Пхалгуна	Бхага	Пушан

ГЛАВА XXXVIII — О ТОМ, ЧТО СОСТАВЛЯЕТСЯ ИЗ СУТОК, ВКЛЮЧАЯ ДЛИТЕЛЬНОСТЬ ЖИЗНИ БРАХМЫ

День называется *димас,* на классическом языке — *диваса,* а ночь — *ратри,* сутки, включающие их обоих, — *ахоратра.* Месяц называется *маса,* а его половина — *пакша*[1]. Первую половину месяца описательно называют «белой», или *шуклапакша,* потому что начало ночей этой половины, когда люди еще не спят, бывает лунным, светлая часть диска луны прибывает, а темная убывает. Другую половину месяца описательно называют «черной», или *кришнапакша,* потому что начало ее ночей безлунное, хотя некоторые их части бывают освещены луной, когда люди спят, светлая часть диска луны убывает, а темная прибывает.

Сумма двух месяцев составляет *риту,* но это определение только приблизительное, потому что месяц, содержащий две *пакши,* — лунный, тогда как составляющие *риту* два месяца — солнечные.

Шесть *риту* составляют человеческий солнечный год; называется он *барх* или *баркх,* или *барш,* потому что эти три звука [*х, кх* и *ш*] в языке индийцев часто замещают друг друга[2].

Триста шестьдесят человеческих годов составляют один год ангелов, называемый *дивья-варша;* двенадцать тысяч годов ангелов приравнивают одной *чатур-юге,* относительно этого нет разногласий. Различие мнений существует относительно того, на какие четыре части делится *чатур-юга,* и относительно того, сколько *чатур-юг* составляют *манвантару* и *кальпу.* Об этом будет рассказано в надлежащем месте[4].

Две *кальпы* составляют [один] день Брахмы. Все равно — скажем ли мы две *кальпы* или двадцать восемь *манвантар,* ибо увеличение любой из этих величин в триста шестьдесят раз дает [один] год Брахмы, состоящий либо из семисот двадцати *кальп,* либо из десяти тысяч восьмидесяти *манвантар.*

Затем индийцы говорят, что жизнь Брахмы длится сто его годов, следовательно, либо семьдесят две тысячи *кальп,* либо миллион восемьдесят тысяч *манвантар.*

Этим мы ограничимся в настоящей главе. В книге «Вишну-дхарма» приводится рассказ о Маркандее, который так отвечал на вопрос Ваджры: *«Кальпа* — это день Брахмы, и точно такую же *кальпу* составляет его ночь. Поэтому семьсот двадцать *кальп* составляют его год, а его жизнь длится сто таких лет. Эти сто лет равны одному дню *пуруши,* и такой же длительности ее ночь. А сколько Брахм предшествовали *пуруше* — этого никто не знает, разве что тот, кто может сосчитать песок Ганга или капли дождя»[5].

ГЛАВА XXXIX — О ТОМ, ЧТО ПРЕВОСХОДИТ ДЛИТЕЛЬНОСТЬ ЖИЗНИ БРАХМЫ

От всего, что лишено порядка или противоречит предшествовавшему изложению, отвращается натура и утомляется слух. А эти индийцы упоминают множество имен, относящихся, как они утверждают, к Единственному, Первому или к кому-то, стоящему за ним, на которого только намекают. Когда же они доходят до темы, подобной теме настоящей главы, они снова называют эти же имена, относя их ко многим [существам], определяя сроки их жизни и применяя преогромные числа. Такова их цель, поле деятельности свободно, а числа стоят тогда и там, когда и где их поставят. Кроме того, в этих вопросах индийцы не сходятся на чем-либо, чтобы мы могли вместе с ними распоряжаться [всем] этим так же, как распоряжаются они. Напротив, они расходятся в этих вопросах друг с другом, как они расходятся относительно частей суток, меньших по величине, чем вздох*.

В книге Утпалы «Срудхава» [говорится]: «Манвантара — это срок жизни Индры-Владыки, а двадцать восемь || *манвантар* составляют 183
[один] день Питамахи, то есть Брахмы. Жизнь его, длящаяся сто лет, составляет [один] день Кешавы. Его жизнь, длящаяся сто лет, составляет [один] день Махадевы. Его жизнь, длящаяся сто лет, составляет [один] день Ишвары, Приближенного [к богу]. Его жизнь, длящаяся сто лет, составляет [один] день Виранчаны Предвечного, который пребывает постоянно и пребудет вечно, даже когда умрут эти [названные] пятеро»[1].

Выше уже говорилось, что жизнь Брахмы длится 72 000 *кальп*. Все числа, которые мы сейчас упомянем, обозначают *кальпы*.

Если жизнь Брахмы — это [один] день Кешавы, его год, при том условии, что год состоит из трехсот шестидесяти дней, будет 25 920 000

*См. главу XXXIV.

[*кальп*], а его жизнь — 2 592 000 000 [*кальп*][2]. Последняя составляет [один] день Махадевы, следовательно, его жизнь, подсчитанная тем же способом, будет 93 312 с девятью нолями [*кальп*]. Это — [один] день Ишвары, а его жизнь — 3 359 232 с двенадцатью нолями [*кальп*]. Это — [один] день Садашивы, а его жизнь — 120 932 352 с пятнадцатью нолями. Это — [один] день Виранчаны, по сравнению с которым *парардха-кальпа*[3] оказывается лишь маленькой его долей*.

Как бы то ни было, некое подобие стройного порядка придает этим расчетам то, что они построены от начала до конца на [соотношении] одного дня и ста лет. Однако другие строят на соотношении все уменьшающихся частей суток, которые мы уже упоминали**. Следовательно, индийцы так же расходятся [в мнениях] относительно возрастающего [ряда чисел], как расходятся относительно того, что делится на части. Мы приведем здесь одно построение [на соотношении все уменьшающихся частей суток], употребляемое теми, кто считает, что [один] *гхати* — шестнадцать *кал*, [одна] *кала* — тридцать *каштха*, [одна] *каштха* — тридцать *нимеш*, [одна] *нимеша* — две *лавы* и [одна] *лава* — два *трути*. Согласно их утверждению, причиной этого деления на части является то, что день Шивы составляется из таких же частей.

Дело в том, что жизнь Брахмы длится [один] *гхати* Хари, то есть Васудевы; жизнь последнего — сто лет, а это составляет [одну] *калу* Рудры, то есть Махадевы; жизнь Махадевы — сто лет, а это — [одна] *каштха* Ишвары; его жизнь — сто лет, а это — [одна] *нимеша* Садашивы; жизнь последнего — сто лет, а это — [одна] *лава* Шакти; его жизнь длится сто лет, которые составляют [один] *трути* Шивы.

Если жизнь Брахмы — 72 000 *кальп*, то жизнь Нараяны составит 155 520 000 000 [*кальп*], жизнь Рудры — 53 747 712 с одиннадцатью нолями [*кальп*], жизнь Ишвары — 557 256 278 016 с шестнадцатью нолями [*кальп*], жизнь Садашивы — 17 332 899 271 409 664 с двадцатью двумя нолями [*кальп*], жизнь Шакти — 1 078 244 997 875 852 378 112 с двадцатью восемью нолями [*кальп*]. Последнее число и есть [один] *трути*.

Если из него составить один день по вышеприведенной системе, получится 3 726 414 712 658 945 818 755 072 с тридцатью одним нолем [*кальп*], а это — день Шивы, которого они описывают предвечным, не рожденным и не дающим жизнь, лишенным каких бы то ни было качеств или атрибутов, которые могут применяться к тварям. Последнее число — пятидесятишестизначное, но если бы эти писаки занялись арифметическими действиями с ним, то они отказались бы от чрезмерного увлечения большими числами. Аллаха им достаточно!

---

*См. выше, стр. 178 (гл. XVI).

**См. выше, гл. XXXIV.

ГЛАВА XL, В КОТОРОЙ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О *САНДХИ,* ТО ЕСТЬ ПРОМЕЖУТКЕ, СОЕДИНЯЮЩЕМ ДВА ОТРЕЗКА ВРЕМЕНИ

Первоначально *сандхи* — это промежуток времени между днем и ночью, ‖ то есть утренняя заря, называемая *сандхи удая,* то есть «*сандхи* восхода», и вечерняя заря, называемая *сандхи астамана,* то есть «*сандхи* захода»[1]. Потребность в этих двух *сандхи* связана с религией, так как брахманы совершают омовение во время их, а также посредине между ними перед обедом, так что неосведомленный об этом человек может подумать, что есть еще и третий *сандхи;* но все прочие знают только два *сандхи.* 184

В *пуранах* приводится такой рассказ про царя Хираньякашипу из рода *дайтьев:*

Он очень долго предавался поклонению [богу] и, наконец, заслужил того, что [любая] его молитва была услышана. Он попросил вечной жизни, но ему было даровано долголетие, ибо вечность есть свойство Создателя — да славится он! Не получив вечной жизни, он просил, чтобы смерть его была не от руки человека, ангела или демона, чтобы она совершилась не на земле и не на небе, не ночью и не днем. Этим он хотел избежать смерти, от которой нет избавления. Ему было даровано то, чего он желал.

Просьба этого царя напоминает просьбу дьявола об отсрочке [его смерти] до дня воскресения [мертвых], потому что это день [всеобщего] пробуждения от смерти. Но именно поэтому ему была дана отсрочка лишь до дня известного периода времени, о котором говорят, что он — последний день тягот.

У царя был сын по имени Прахлада, которого он отдал учителю [на воспитание], когда тот подрос. Однажды он призвал сына к себе, чтобы узнать, что тот изучает. Сын продекламировал перед отцом стих, смысл которого заключался в том, что существует только Вишну, и все, что помимо него — пустое. Это противоречило намерениям отца, ибо он ненавидел Вишну, поэтому он велел ему сменить учителя и на-

учиться распознавать, кто друг, а кто враг. Потом он выждал некоторое время, а затем стал спрашивать сына, [чему-де он научился]. Сын отвечал: «Я учился тому, чему ты велел, однако мне этого не нужно, ибо я ко всему равно отношусь по-дружески и не враждую ни с кем». Тогда отец разгневался и велел напоить его ядом. Он принял яд с именем Бога и поминал Вишну; яд не причинил ему вреда. Отец спросил: «Ты знаешь чародейство и колдовство?» Сын ответил: «Нет, но Бог, который сотворил тебя и дал тебе [меня], хранит меня». Еще пуще разгневался царь и велел бросить его в пучину моря. Но море извергло его обратно и возвратился он на прежнее место. Тогда царь велел бросить его перед собой в большой бушующий огонь, но и огонь не жег его. Находясь в огне, он стал спорить с отцом о Боге и Его могуществе. В ходе спора он случайно сказал, что Вишну есть повсюду. Отец спросил его: «Есть ли он в этой колонне галлереи?» Сын ответил: «Да». Тогда его отец бросился к ней и ударил ее, а из нее вышел Нарасимха с головой льва на человеческом теле, не в облике человека, ангела или демона. Царь и его люди стали отгонять Нарасимху, который стал отступать, ибо был тогда день. Но когда наступил вечер и они очутились в *сандхи*, или вечерней заре, [то есть] не днем и не ночью, схватил тогда Нарасимха царя, поднял его в воздух и убил его там, не на земле и не на небе. Потом он вывел сына царя из огня и поставил его царем вместо него[2].

Индийские астрологи нуждаются в двух *сандхи* потому, что некоторые знаки зодиака в это время действуют с наибольшей силой, как мы расскажем об этом в надлежащем месте. Они откровенно пользуются ими, приравнивая время каждого из них одной *мухурте*, то есть двум *гхати*, что составляет четыре пятых часа. Однако Варахамихира благодаря своим отменным познаниям в астрономии не признавал ничего, помимо дня и ночи, и не позволял себе следовать представлению простого народа о *сандхи*. Он объяснил *сандхи* как то, чем оно является на самом деле, и утверждал, что оно есть время, когда центр солнечного диска находится как раз на [плоскости] окружности горизонта, 185 || и считал его временем наиболее сильного действия тех самых знаков зодиака.

Далее астрономы и иные люди идут от двух *сандхи* естественного дня к представлению о других *сандхи*, которые не согласуются ни с природой, ни с чувственным восприятием, а [просто] условно принимаются. Так, например, они приписывают каждой *аяне*, то есть двум половинам года, в течение которых солнце поднимается и опускается, по [одному] семидневному *сандхи* до наступления их [настоящего] начала.

Тут мне в голову приходит мысль, [кажущаяся] возможной, не невероятной, а именно: последнее [мнение] недавнего происхождения,

не древнего, и было высказано приблизительно около 1300 года по [эре] Александра, когда индийцы столкнулись с тем [фактом], что солнцестояние бывает раньше, чем оно должно было состояться по их подсчетам. Ибо Пунджала, автор книги «Малая Манаса», говорит, что в 854 году *шака-калы*[3] солнцестояние случилось раньше, чем он подсчитал, на шесть градусов и пятьдесят минут, и что эта разница будет увеличиваться в будущем на одну минуту каждый год.

Эти слова исходят от человека, который либо точно наблюдал, либо принял во внимание многочисленные предшествовавшие наблюдения и вывел из них величину ежегодного отклонения. Несомненно, другие [астрономы] также заметили ту же или близкую к ней разницу, основываясь на измерении полуденных теней. Поэтому Утпала из Кашмира согласился с этим мнением Пунджалы и подтвердил его правоту.

Это предположение подкрепляет то [обстоятельство], что индийцы предпосылают *сандхи* солнцестояния каждой шестой части года и потому начинают их с двадцать третьих градусов знаков зодиака, предшествующих их знакам зодиака. Они предполагают также *сандхи* между *югами,* как и между *манвантарами.* Однако как условны основы этой теории, так же условны и ее ответвления. Достаточное объяснение всех этих вещей будет дано в надлежащем месте.

ГЛАВА XLI — О РАЗЪЯСНЕНИИ ТЕРМИНОВ *КАЛЬПА* И *ЧАТУР-ЮГА* И ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ОДНОГО ИЗ НИХ ПОСРЕДСТВОМ ДРУГОГО

Величина года *дивьи* уже была выяснена*. Двенадцать тысяч таких годов составляют [одну] *чатур-югу,* тысяча *чатур-юг* — [одну] *кальпу*, то есть промежуток времени, в начале и в конце которого происходит соединение семи светил, их апогеев и их восходящих узлов в начале, [нулевом градусе], созвездия Овна. Дни *кальпы* называются *кальпа ахаргана,* то есть совокупность дней *кальпы,* ибо *ах* значит «дни», *аргана* — «совокупность»[1]. Поскольку это дни по восходу солнца [обиходные], их еще называют «дни земли», потому что восход бывает на горизонте, а горизонт непременно связан с землей.

Тем же именем [*кальпа-ахаргана*] называют совокупность дней любой *кальпы,* истекших к данному моменту. Наши коллеги эту совокупность называют «дни *синдхинда*» или «дни Вселенной», она равна 1 577 916 450 000 [*савана* или обиходным дням], или 4 320 000 000 солнечным годам, или 4 452 775 000 лунным годам, или 4 383 101 250 годам, состоящим из трехсот шестидесяти обиходных дней, или 12 000 000 годам *дивьи.*

В «Адитья-пуране» говорится: «*Кальпана* составлена из *кал,* что значит существование [различных] видов во Вселенной, и *пана,* что значит их гибель и исчезновение. Сумма этого существования и гибели и есть *кальпа*»[2].

Брахмагупта говорит: «Поскольку планеты и люди возникли в начале дня Брахмы и поскольку и те и другие погибают в его конце, мы обязаны принять за *кальпу* этот день, не что-либо другое».

186 Он говорит также: || «Тысяча *чатур-юг* — это [один] день Деваки, то есть Брахмы, и такой же длительности его ночь. Следовательно, сутки Брахмы составят две тысячи *чатур-юг*».

---

*См. главу XXXV.

Подобно этому говорит и Вьяса, сын Парашары. «Тот, кто верит, что тысяча *чатур-юг* — это день и столько же *чатур-юг* — ночь, знает Брахму».

Внутри *кальпы* каждая семьдесят одна *чатур-юга* составляет *ману*, то есть *манвантару* или период Ману; четырнадцать *ману* опять-таки будут [одна] *кальпа*. Если помножить семьдесят один на четырнадцать, получается, что [четырнадцать] *манвантар* составляют девятьсот девяносто четыре *чатур-юги* и до конца *кальпы* остается шесть *чатур-юг*.

Однако если разделить эти шесть *чатур-юг* на пятнадцать, — поскольку численное выражение того, что обрамляет* с обоих концов каждую из следующих друг за другом [одинаковых] величин, будет на единицу больше численного выражения последних — получится две пятых. Если мы теперь начнем с первой *манвантары* и поместим перед ней две пятых *чатур-юги* и вставим между каждыми двумя последующими *манвантарами* по столько же, вместе с *манвантарами* мы исчерпаем и эти пятые доли [шести *чатур-юг*], только на конец последней *манвантары* останется еще две пятых [*чатур-юги*], как и в начале первой *манвантары*. Вот эти [15 по две пятых *чатур-юги*] и есть *сандхи*, то есть общие звенья, соединяющие *манвантары*. Вместе с этими *сандхи* получается полная *кальпа* из тысячи *чатур-юг*, как уже было сказано выше.

Различные обстоятельства [годы?] *кальпы* тесно связаны между собой, и одно из них указывает на другое. Ибо *кальпа* начинается с весеннего равноденствия, с воскресения, с соединения светил, их апогеев и их восходящих узлов, где нет ни Ревати, ни Ашвини, то есть между ними, с начала месяца *чайтра*, с восхода солнца над Ланкой. Когда нарушается одно из этих условий, наступает разлад и разрыв всех других.

Мы уже упоминали число дней и годов *кальпы*. Отсюда легко можно узнать, что *чатур-юга*, установленная как одна тысячная *кальпы*, содержит 1 577 916 450 дней и 4 320 000 годов. Следовательно, теперь [читателю] известно соотношение между *кальпой* и *чатур-югой*, а также понятно, как определять величину одной из них, когда дана величина другой.

Все вышеизложенное основано на мнении Брахмагупты и приводимых им свидетельствах в подтверждение своего мнения.

Что касается Арьябхаты Старшего и Пулисы, они составляют *манвантару* из семидесяти двух *чатур-юг*, а *кальпу* составляют из четырнадцати *манвантар*, не вставляя никаких *сандхи* в промежутках

*В данном случае «то, что обрамляет» — *сандхи*, обрамляемые им величины — 14 *манвантар*.

между ними. Отсюда мы узнаем, что, по их мнению, *кальпа* содержит 1008 *чатур-юг,* или 12 096 000 годов *дивьи,* или 4 354 560 000 человеческих годов.

Пулиса упоминает, что в *чатур-юге* 1 577 917 800 обиходных дней; следовательно, по его мнению, в *кальпе* будет 1 590 541 142 400 дней. Этими числами он и оперирует.

Мне не удалось найти ни одной книги Арьябхаты. О его точке зрения я знаю только по изложению Брахмагупты с его слов. В трактате «Критика *зиджей*» Брахмагупта говорит, что, по мнению Арьябхаты, *чатур-юга* содержит 1 577 917 500 дней, то есть на триста дней меньше, чем у Пулисы. Следовательно, судя по мнению Арьябхаты, переданному Брахмагуптой, в *кальпе* 1 590 540 840 000 дней.

По Арьябхате и Пулисе, *кальпа* и *чатур-юга* начинаются с полуночи, наступающей после дня, начало которого, по мнению Брахмагупты, является исходным моментом *кальпы* и *чатур-юги.*

187 Арьябхата из Кусумапуры, который принадлежит || к числу последователей Арьябхаты Старшего, говорит в своей маленькой книге об «ан-Н. т. ф. [?]»[4], что «тысяча восемь *чатур-юг* составляют [один] день Брахмы. Его первая половина из пятисот четырех *чатур-юг* называется *утсарпини;* в течение ее солнце поднимается; вторая половина называется *авасарпини;* в течение ее солнце опускается. Границы этих половин называются так: середина называется *сама,* то есть «равенство», ибо это полдень, а начало и конец называются *дуртама* [?]»[5].

Все здесь идет гладко, пока день сравнивается с *кальпой,* но когда заходит речь о подъеме и опускании солнца — уже неверно. Если он имел в виду солнце нашего дня, ему следовало бы разъяснить, каковы они, подъем и опускание солнца; если же он имел в виду какое-то особое солнце дня Брахмы, то он обязан был показать его нам или [хотя бы] указать нам на него. Кажется, он употребил эти слова в значении восходящего, увеличивающегося развития в первой половине и нисходящего, уменьшающегося развития во второй половине.

ГЛАВА XLII — О ДЕЛЕНИИ *ЧАТУР-ЮГИ* НА ЧЕТЫРЕ *ЮГИ* И О ПРОТИВОРЕЧИВЫХ МНЕНИЯХ ПО ЭТОМУ ВОПРОСУ

Автор книги «Вишну-дхарма» говорит: «Тысяча двести лет *дивьи* составляют [одну] *югу*, называемую *тишья*, вдвое большее количество лет — *двапара*, втрое — *трета*, вчетверо — *крита*, а совокупность двенадцати тысяч лет — это *чатур-юга*, что значит четыре *юги* или суммы.

Семьдесят одна *чатур-юга* — это [одна] *манвантара*, четырнадцать *манвантар* вместе с *сандхи* между каждыми двумя из них, продолжительностью в одну *крита-югу*, — [одна] *кальпа*, две *кальпы* — сутки Брахмы, жизнь которого длится сто лет, [состоящих] из таких суток; эти сто лет составляют [один] день Пуруши — первого человека, ни начала ни конца которого узнать невозможно»[1].

Все это Владыка воды Варуна сообщил Раме, сыну Дашаратхи, относительно древнего времени, ибо он знал его досконально. Точно так же сообщил это Бхаргава, он же Маркандея, который настолько [хорошо] знал время, что ни одно число не могло остаться неизвестным ему. Он был у индийцев чем-то вроде ангела смерти и убивал их находившимся при нем троном, будучи *апратидхришья*[3].

Брахмагупта говорит[4]: «Книга «Смрити» говорит, что четыре тысячи лет *деваки* — это [одна] *крита-юга*, но вместе с четырьмястами лет *сандхи* и четырьмястами лет *сандхьямши* всего получится 4800 [лет *деваки*], что и есть *крита*.

Далее, три тысячи лет — *трета-юга*, но вместе с тремястами лет *сандхи* и тремястами лет *сандхьямши* всего получится 3600 [лет], что и есть *трета*.

Затем две тысячи лет — *двапара*, но вместе с двумястами лет *сандхи* и двумястами лет *сандхьямши* всего получится 2400 [лет], что и есть *двапара*.

Тысяча лет — *кали*, но вместе со ста годами *сандхи* и ста годами *сандхьямши* всего получится 1200 [лет], что и есть *кали-юга*».

Вот что [еще] передает Брахмагупта из этой книги [«Смрити»].

«Годы *дивьи* превращают в человеческие годы, помножив их на триста шестьдесят. Следовательно, четыре *юги* в переводе на человеческие годы составят:

крита-юга — 1 440 000,
ее *сандхи* и *сандхьямша* — по 144 000,
сумма — 1 728 000, что и есть [одна] *крита;*
трета-юга — 1 080 000,
ее *сандхи* и *сандхьямша* — по 108 000,
сумма — 1 296 000, что и есть [одна] *трета;* ||
188 *двапара* — 720 000,
ее *сандхи* и *сандхьямша* — по 72 000,
сумма — 864 000, что и есть [одна] *двапара;*
кали — 360 000,
ее *сандхи* и *сандхьямша* — по 36 000,
сумма — 432 000, что и есть [одна] *кали-юга.*

Сумма *криты* и *треты* будет 3 024 000 [лет], а вместе с *двапарой* — 3 888 000 [лет]»[5].

Далее Брахмагупта приводит мнение Арьябхаты: «Арьябхата полагает, что четыре *юги* суть четыре равные доли *чатур-юги;* следовательно, его мнение отличается от изложенной нами выше версии «Смрити», а имеющий отличное мнение — противник»[6]. Брахмагупта говорит: «А вот Паулиса заслуживает похвалы за то, что он сделал, ибо он не вступает в противоречие с книгой «Смрити». Он вычитает из 4800 лет *крита-юги* одну четверть этой суммы и продолжает вычитать из каждого остатка по одной четверти, в результате он получает *юги,* совпадающие с данными «Смрити», хотя в них недостает *сандхи* и *сандхьямш.* Греки же [*ар-рум*] отклоняются от предания «Смрити», ибо они не измеряют время в *югах, манвантарах* и *кальпах».*

Все это говорит Брахмагупта.

Известно, что относительно суммы лет полной *чатур-юги* нет разногласий. Поэтому, согласно вышеизложенному, по Арьябхате — в каждой *юге* 3000 годов *дивьи* или 1 080 000 человеческих лет, в двух *югах* 6 000 годов *дивьи,* или 2 160 000 человеческих лет, в трех *югах* 9000 годов *дивьи,* или 3 240 000 человеческих лет.

Что касается предания, возводимого к Паулисе, то он в своей «Сиддханте» устанавливает разные правила для этих чисел, часть которых можно одобрить, а часть следует отвергнуть. Так, например, в правиле для [вычисления] *юг* он берет за основу [число] сорок восемь и, вычтя из него одну четверть, получает тридцать шесть, откуда он опять вычитает ту же величину, ибо вычитание по одной четверти он взял за правило, и получает двадцать четыре, затем вычитает из по-

следней цифры ту же четверть и остается двенадцать. Потом он умножает каждый из этих остатков [то есть 36, 24 и 12] на сто, и в результате получаются числа годов *дивьи* для [четырех] *юг.*

Если бы он положил в основу [число] шестьдесят, поскольку многие вещи исчисляются им [и его кратными], и его одну пятую положил в основу вычитания или в качестве вычитаемого взял последовательно увеличивающиеся дроби, начиная от одной пятой, — я разумею вычитание одной пятой из шестидесяти [12], затем одной четверти [12] из его остатка [48], затем одной трети [12] из [следующего] остатка [36] и половины [12] из остатка [24], — у него получился бы результат, полученный ранее.

Возможно, что здесь Паулиса излагает лишь один из [возможных] методов, а не тот, которого придерживается он. Его книга на арабский язык целиком еще не переведена по той причине, что в его изложении специальных вопросов явно проступает религиозная направленность.

Пулиса отклоняется от приводимого им же правила, когда хочет выразить в наших годах число лет из жизни Брахмы, протекших до нынешней нашей *кальпы.* Это число будет восемь лет пять месяцев и четыре дня Брахмы, что в переводе на *кальпы* составит 6 068. Пулиса сначала переводит их в *чатур-юги,* умножая на число *чатур-юг,* содержащихся, по его мнению, в одной *кальпе*, то есть на 1 008, и получает 6 116 544 [*чатур-юг*]. Затем он переводит их в *юги,* умножая на четыре, и получает 24 466 176 [*юг*]. Далее он *юги* переводит в годы, умножая последнее число на число лет, содержащихся, по его мнению, в одной *юге,* а именно на 1 080 000, || и получает 26 423 470 080 000, то есть число 189
лет, протекших из жизни Брахмы до [нынешней] нашей *кальпы.*

Последователям Брахмагупты может прийти в голову мысль о том, что Пулиса не перевел *чатур-юги* в *юги,* а просто разделил *чатур-юги* на четыре, а затем умножил на число лет одной четверти [*чатур-юги*]. Мы не спрашиваем, какая польза от дробления *чатур-юг* на четыре части, когда у них нет дробей, которые требовали бы подобного превращения и когда умножение целых *чатур-юг* на годы одной полной *чатур-юги,* то есть на 4 320 000, могло бы заменить длинные выкладки. Однако мы говорим ему, что он волен так поступить, если бы только в другом случае он не поступил иначе: когда он хотел свести истекшие годы нашей *кальпы* к *чатур-югам,* то он умножил число истекших полных *манвантар* на семьдесят два, как это у него принято [то есть 1 *манвантара* —72 *чатур-юги*], а произведение умножил на число лет [одной] *чатур-юги* и получилось 1 866 240 000. Число истекших полных *чатур-юг* неполной [текущей] *манвантары* он умножил на число лет одной *чатур-юги* и получилось 116 640 000. Из неполной

[текущей] *чатур-юги* прошло три *юги,* [число] годов которой, по его мнению, —3 240 000, а это число составляет три четверти [числа] годов *чатур-юги.* Именно этим числом лет и их дней он оперирует также при вычислении текущего дня [текущей] недели. Если бы он верил в вышеприведенное правило, он пользовался бы им в нужном месте и считал бы три *юги* равными девяти десятым *чатур-юги.*

Отсюда выясняется, что не имеет никакого основания то, что Брахмагупта излагает с его слов, соглашаясь с ним; он был просто ослеплен в отношении всего этого своей ненавистью к Арьябхате, на которого он уж слишком нападает. На самом деле Пулиса и Арьябхата в этом смысле, [то есть в непоследовательности и неточности], были совершенно одинаковы. Мое мнение подтверждают слова [самого] Брахмагупты, когда он говорит, что Арьябхата вычел что-то из оборотов Головы Дракона и апогея Луны и из-за этого появилась путаница в вычислении затмений. Он уподобляет Арьябхату с его невежеством в этом вопросе червю, точащему дерево, который в проеденных на нем местах вычерчивает фигуры, напоминающие буквы, не зная их и не стремясь к их изображению[7]. «Однако тот, кто досконально изучил эти вопросы, выступает против Арьябхаты, Шришены и Вишнучандры, как лев против газелей, которые не могут появиться перед ним и показать ему свои лица»[8]. С такой заносчивостью он набрасывается на Арьябхату и поступает несправедливо по отношению к нему.

Мы уже упоминали, сколько обиходных дней [*савана*] содержится в одной *чатур-юге,* по мнению этих трех [ученых]. Данные Пулисы на 1350 дней больше, чем у Брахмагупты, но число годов в *чатур-юге* у них обоих одинаково. Поэтому несомненно, что, по мнению Пулисы, число дней в солнечном году больше, чем дается у Брахмагупты. Судя по изложению Брахмагупты, Арьябхата насчитывает в *чатур-юге* на 300 дней меньше, чем Пулиса, и на 1050 дней больше, чем Брахмагупта. Следовательно, он насчитывал в солнечном году больше дней, чем Брахмагупта, но меньше, чем Пулиса.

ГЛАВА XLIII — ОБ ОСОБЫХ ЧЕРТАХ, ПРИСУЩИХ ЧЕТЫРЕМ *ЮГАМ* И РАССКАЗ ОБО ВСЕМ, ЧТО ОЖИДАЕТСЯ В КОНЦЕ ЧЕТВЕРТОЙ ИЗ НИХ

Греки придерживались [разнообразных] верований относительно земли; одно из них мы приведем в качестве примера.

Бедствия, которые время от времени обрушиваются на землю сверху и снизу, бывают различными по качеству и количеству. Часто на нее обрушивается бедствие, столь великое качественно или коли- 190
чественно, или и качественно и количественно, что бывает бесполезно пытаться спастись от него, убежать или искать защиты.

Оно наступает в виде потопа, заливающего землю, в виде сотрясений земли, несущих гибель от провала [в трещины], от утопания [в разлившейся при этом воде], от извергающейся [из земли] горячей воды или выбрасываемых раскаленных камней и пепла, затем в виде молний, обвалов и сокрушительных бурь, и еще в виде чумных эпидемий, болезней, поголовной смерти и тому подобного. В результате обширные пространства остаются лишенными населения, но потом, когда бедствие прекращается и эти пространства постепенно оправляются от постигшей их гибели, туда начинают стекаться люди, которые разбрелись поодиночке, подобно диким животным, ранее нашедшим убежище в разных укрытиях и на горных вершинах. Они цивилизуются, поддерживая друг друга в борьбе против врага, будь то хищные звери или люди, и оказывая взаимную помощь в создании безопасной и радостной жизни. Постепенно их становится больше. Но взаимное соперничество, простирающее над ними крылья гнева и зависти, портит их приятную жизнь[1].

Часто общество такого рода возводит свою родословную к одному лицу, которое первым поселилось в том месте или отличилось чем-либо среди других, так что по истечении срока это общество помнит только его одного. Платон упоминает в «Книге законов», что таким лицом для греков был Зевс, он же Юпитер, к которому восходит ро-

дословная Гиппократа, упомянутая в последней, добавленной в конце книги, главе. Однако, это родословное древо состоит из незначительного числа лиц, лишь из четырнадцати. В той главе книги говорится: «Гиппократ сын Гносидика — сына Небра, сына Сострата, сына Теодора, сына Клеомиттада, сына Крисама, сына Дардана, сына Сострата, сына ابلوسوس [?], сына Ипполоха, сына Подалирия, сына Махаона, сына Асклепия, сына Аполлона, сына Зевса, сына Кроноса, то есть Сатурна»[2].

Предания индийцев относительно *чатур-юги* напоминают это [предание греков], ибо, по их представлениям, в начале ее, то есть начале *крита-юги*, были приятность и безмятежность, плодородие и изобилие, здоровье и сила, обилие знаний и многочисленность брахман; так что воздаяние тогда было совершенным, как четыре четверти, [составляющих целое], а жизнь длилась четыре тысячи лет — одинаково для всех [существ] в течение всей *юги*. Затем все это стало уменьшаться и смешиваться с противоположными элементами, так что в начале *трета-юги* добро было втрое бóльшим, чем вторгающееся зло, и воздаяние составляло три четверти [целого]; кшатриев тогда стало больше, чем брахманов, а продолжительность жизни была такая же, как в предыдущую *югу*[3]. Так говорится в «Вишну-дхарме», тогда как по аналогии она должна быть короче на столько же, на сколько стало меньше воздаяния, [то есть на одну четверть]. В эту *югу* при жертвоприношениях огню люди стали убивать животных и срывать растения, чего раньше не делали.

Так постепенно увеличивается зло, пока оно не достигает равного соотношения с добром в начале *двапары,* и соответственно воздание бывает пополам. Тогда погода бывает разнообразной, умножается убиение и религии становятся различными. Жизненный срок укорачивается и, согласно упомянутой книге [«Вишну-дхарма»], сводится до четырехсот лет. В начале *тишьи,* то есть *кали-юги,* зло становится втрое больше оставшегося добра.

Среди индийцев в ходу различные общеизвестные предания о [происходящем в] *трета-юге* и *двапаре,* например о Раме, который
191 убил Равану; || о брахмане Парашураме, который убивал побежденных им кшатриев, так как он затаил на них обиду за своего отца, — по мнению индийцев, он бессмертен, [пребывает] на небе, уже являлся [на землю] двадцать один раз и появится еще[4]; о том, как дети Панду воюют с детьми Куру[5].

В *кали-югу* зло увеличивается настолько, что оно в конце концов полностью искореняет добро. Тогда наступает время гибели обитателей земли и новое потомство образуется из совокупности тех, которые разбрелись по горам и скрывались в пещерах, чтобы творить мо-

литву, убежав от порочного, уподобившегося дьяволу рода людского. Поэтому та эпоха называется *крита-юга,* что значит «окончание дел для ухода»[6].

В предании о Шаунаке, которое Венера передала со слов Брахмы, говорится, что Бог всевышний дал ему услышать слово свое: «Когда наступает *кали-юга,* я посылаю Буддходану, сына Шуддходаны, — праведника, чтобы распространил он добро среди тварей. Но затем облачающиеся в красное, ведущие от него свое происхождение, переменят все, что он принес, и тогда почтение к брахманам исчезнет настолько, что их слуга шудра станет дерзким по отношению к ним и он вместе с *чандалой* станет делить с ними дары и подношения. Помыслы людей обратятся на собирание и накопление богатств греховными деяниями, не останавливаясь пред свершением ради него поступков дурных и порочных. Все это приведет к неповиновению малых великим, детей отцам и слуг господам их и повелителям. Касты беспорядочно смешаются, родословные нарушатся, четыре касты исчезнут, религии и секты размножатся. Будет составлено много книг, и общины, до того единые во взглядах своих, распадутся из-за них на отдельных, единичных людей. Храмы будут разрушены, школы заброшены. Справедливость исчезнет, так что цари не будут знать ничего, кроме тирании и угнетения, захвата и разрушения, словно они пожирают людей, тешась обманчивыми безудержными надеждами и не учитывая, как коротка жизнь по сравнению с тяжелым бременем грехов, [которые надо искупить]. Чем порочнее будут намерения, тем больше распространятся чумные эпидемии»[7]. Индийцы утверждают еще, что большинство предсказаний по звездам будет тогда бесполезным и ложным.

Все это перенял Мани, ибо он говорит: «Знайте, что дела мира изменились и стали иными; а также изменилось существо прорицания вместе с изменением сфер* неба, и прорицатели уже не могут знать о круговращении звезд столько, сколько знали их отцы. Они лишь вводят людей в заблуждение, обманывая и пользуясь теми случаями, когда их предсказания оправдываются, хотя часто этого не происходит».

Вот еще некоторые дополнения к тому, что мы изложили, по книге «Вишну-дхарма»: «Люди не будут знать, что такое вознаграждение и кара; не будут признавать того, что ангелы знают [полную] истину. Продолжительность их жизни будет различной, но никто из них не будет знать, какова она, тогда как одни из них будут умирать зародышем, другие ребенком или юношей. Искренне преданные [благо-

*В тексте: *исфӣра̄т,* транскрипция греческого τφασραι, затем ал-Бӣрӯнӣ дает арабский перевод — ал-афла̄к.

честию] будут умирать, не прожив долго, а те, кто совершает дурные поступки и отвергает религию, будут жить дольше. Цари станут шудрой и будут подобно хищным волкам отнимать у других все, что увидят. Таковы же будут деяния брахманов, и большинство их будет шудрой и грабителями. Брахманам не будут воздаваться почести. На тех, кто утруждает себя воздержанием, будут указывать пальцем, поскольку это будет редким явлением, их будут презирать, а тем, кто поклоняется Вишну, будут удивляться, и это после того, как они раньше все поклонялись Вишну. Поэтому молитвы будут быстро услышаны,
192 [даже] ничтожные деяния будут щедро вознаграждаемы, а почета || и славы будут достигать скудным поклонением и служением.

Все это прекратится в конце *юги,* когда зло достигнет крайнего предела, когда явится брахман Гарга, сын Джшв, — он же Кали, по имени которого прозвана *юга,* — обладающий необоримой силой и пылом, а также всяким оружием, которым он владеет в совершенстве. Тогда обнажит он меч свой против последнего поколения и очистит поверхность земли от его мерзости и освободит ее от него. Он соберет чистых, благочестивых, чтобы размножилось [новое] поколение, и вернет им *крита-югу.* Времена и мир вернутся к здоровью, чистому добру и блаженству»[8].

Вот так обстоит дело с *югами,* совершающими круговращение в *чатур-юге.*

В книге «Чарака», как оттуда цитирует 'Али ибн Зайн ат-Табари[9], говорится: «В древние времена почва была постоянно плодородной и здоровой и элементы *махабхуты* были равномерно смешаны. Люди жили во взаимной любви и дружбе, не было у них ни алчных страстей, ни взаимного соперничества, ни взаимной ненависти и зависти, ничего такого, что делает душу и тело больным. Но затем, когда пришла зависть, последовала за ней алчная страсть. Одолеваемые алчной страстью, они стали усердствовать в накоплении [мирских благ], что одним давалось трудно, а другим легко. К ним пришли разные мысли, напряженный труд и заботы, которые повлекли за собою войны, взаимный обман и ложь. Сердца ожесточились, нравы людей переменились, распространились болезни, которые отвлекали их от поклонения Богу и оживления науки. Поэтому невежество упрочилось и бедствие стало огромным. Собрались тогда праведные люди у отшельника Кришы [?], сына Атреи[10], [и пребывали там,] пока последний не взошел на гору и не стал горячо молиться. Тогда Бог научил его науке врачевания».

Все это похоже на уже изложенное нами предание греков, ибо Арат говорит в своих «Явлениях» [«Феноменах»], намекая на седьмой знак зодиака: «Посмотри под ногами Пастуха, то есть ал-'Авва' среди

северных созвездий, на Деву, которая идет, держа в руке светящийся колос, то есть ас-Симак ал-А'зал. Она либо из звездного рода, который, как говорят, был отцом древних звезд, либо она происходит из другого рода, неизвестного нам. Говорят, что она с начальных времен была среди людей, но только среди женщин, невидимая для мужчин, и называли ее Справедливостью. Она собирала старцев и тех, кто стоял на местах собраний и на улицах, и громким голосом призывала их к правде. Она дарила неисчислимые богатства и права, и земля в то время называлась «золотой». Никто из ее жителей не ведал пагубного сомнения в деле и слове, и не было среди них достойной осуждения группировки, напротив, они жили беззаботной жизнью и отвращались от моря, а не ездили по нему на кораблях. Необходимую пищу давал скот.

Когда же золотой род вымер и пришел серебряный род, Дева стала общаться с людьми, но не была счастлива. Она пряталась в горах, а не жила среди женщин, как прежде. Потом она приходила в большие города и предостерегала их жителей, стыдила их за дурные поступки и порицала их || за то, что они губят породу, которую оставили 193
им золотые отцы. Она предвещала им о приходе еще худшей породы, чем они, и наступлении войн, кровопролития и великих бедствий.

Когда она кончила, удалилась она от них в горы до той поры, пока не вымерла серебряная порода и не явилась бронзовая порода людей. Они изобрели меч, совершающий зло, и вкусили коровьего мяса — они были первыми, кто сделал это. Соседство с ними стало ненавистным для Справедливости и она улетела в небесную сферу»[11].

Комментатор книги Арата говорит: «Эта Дева — дочь Зевса. Она обращалась к людям на местах собраний и многолюдных улицах, а люди в то время были покорны правителям и не знали ни зла, ни разногласий. Никому не приходила на ум ни смута, ни зависть, они жили земледелием, не пересекали моря ради торговли или удовлетворения алчности. Природа этих людей была чиста, как золото.

Когда же они переменили этот образ жизни и не стали блюсти истину, Справедливость перестала общаться с ними, она лишь наблюдала за ними, обитая в горах. А когда она с неохотой приходила на их собрания, она угрожала им, ибо они молча внимали ее речам, подобно своим предкам. По этой причине она не являлась тем, кто взывал к ней, как она это делала раньше.

Когда же после серебряной породы пришла бронзовая порода, разразились войны и распространилось зло, она решила никак не оставаться с этими людьми, возненавидела их и удалилась в [небесную] сферу».

Про Деву [Справедливость] передают много рассказов. Одни говорят, что она — это Деметра, потому что при ней есть колос; другие говорят, что она есть «счастье и [счастливый] случай».

Так говорит Арат.

В третьей книге «Законов» Платона [сказано]: «Афинянин сказал: «На земле были потопы, болезни и бедствия, во время которых не удалось спастись из рода людского никому, кроме пастухов и горных жителей; только они и остались из породы людей, не искушенных в коварстве и любви к превосходству»

Кноссец сказал: «В начале люди искренне любили друг друга, так как они были одиноки в пустыне мира, открытое пространство не было им тесным и не вынуждало их к напряженному труду. У них не было ни бедности, ни имущества, ни взаимных договоров. Следовательно, у них не было ни скупости, ни серебра, ни золота. А потому не было среди них ни богатых, ни бедных. Если бы мы нашли какие-либо их книги, доказательств тому было бы много»[12].

ГЛАВА XLIV, В КОТОРОЙ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О *МАНВАНТАРАХ*

Подобно тому как семьдесят две тысячи *кальп* приравниваются [продолжительности] жизни Брахмы, точно так же *манвантара,* которая значит «период Ману», приравнивается жизни Индры, чье владычество прекращается вместе с окончанием *манвантары.* Его место занимает другой, [Индра], который затем владычествует над миром в течение новой *манвантары.* Брахмагупта говорит: «По мнению того, кто утверждает, что не существует никакого *сандхи* между двумя *манвантарами* и считает каждую *манвантару* [равной] семидесяти одной *чатур-юге, кальпе* недостает шести *чатур-юг* [до тысячи], а такое недоставание до тысячи, подобно превышению над ней, противоречит [данным] книги «Смрити»[1].

Далее он говорит: «Арьябхата упоминает в своих двух книгах, одна из которых называется «Дашагитика», другая — «Арьяшташата», что каждая *манвантара* — это семьдесят две *чатур-юги.* Следовательно, по его словам, в *кальпе* тысяча восемь *чатур-юг».*

В книге «Вишну-пурана» приводится такой ответ Маркандеи Ваджре: «Пуруша есть владыка Вселенной, а владыка *кальпы* || —Брах- 194
ма, владыка мира, владыкой же *манвантары* является Ману. Этих Ману четырнадцать, и в начале каждой *манвантары* земные цари происходят от них»[2]. Имена их мы даем в следующей таблице[3] [см. на стр. 338].

Разнобой в названиях будущих *манвантар,* то есть тех, что следуют после седьмой, имеет, как я думаю, ту же причину, как и упоминавшееся ранее аналогичное явление в названиях *двип,* а именно в стремлении людей сохранить сами названия, а не их последовательность. Опираться здесь можно на предания из «Вишну-пураны», поскольку там даются порядковые номера *манвантар,* которые называются и описываются так, что это внушает доверие к той последователь-

Порядковый номер *манвантар*	Названия *манвантар*, как они даны в „Вишну-пуране"	Их названия, как они даны в „Вишну дхарме"	Их названия по другому источнику	Имена Индры, как они даны в „Вишну-пуране"	Имена детей Ману—земных царей в начале каждого периода, как они даны в „Вишну-пуране"
1	Сваямбхува	Сваямбхува	Сваямбхува	Ману как владыка первой *манвантары* есть Индра, не имеющий ничего общего с кем-либо другим	
2	Сварочиша	Сварочия	Сварочиша	Випашчит	Первый из детей Ману Чайтрака [?]
3	Ауттами	Ауттами	Ауттами	Сушанти	Судивья [?]
4	Стамаса [?]	Стамаса	Утамаса [?]	Шикхин	Нара, Кхьяти, Шантахая, Джануджангха
5	Райвата	Райвата	Райвата	Аутата [?]	Балабандху, Сусамбхавья, Сатьяка, Синдху [?] Ребха [?]
6	Чакшуша	Чакшукха	Чакшуша	Маноджава	Пуру, Муру, Шатадьюмна, Прамукха [?]
7	Вайвасвата	Вайвасвата	Вайвасвата	Пурандара	Икшваку, Набаса [?] Дхришна, Шарьяти
8	Саварни	Саварни	Саварни	Бали—заточенный царь	Вираджас, Ашчарвари, Нирмогха
9	Дакша	Вишну-дхарма	Брахмапутра	Махавирья	Дхритакету, Нирамая, Панчахаста
10	Брахмасаварни	Дхармапутра	Вишнупутра	Шанти	Сукшетра, Уттамауджас, Бхуришена
11	Дхармасаварни	Рудрапутра	Рудрапутра	Вриша	Сарватрага, Деваника, Судхарматман [?]
12	Рудрапутра	Дакшапутра	Дакшапутра	Ритадхаман	Девата [?], Ванупадевашча, Девашрештха
13	Раучья	Райбхья [?]	Райбхья [?]	Диваспати	Читрасена, Вичитрадья [!]
14	Бхаутья	Бхаутья	Бхуми [?]	Шучи	Урур, Габхира, Будхньядья [!]

Эти пять называются Саварни

ности, в которой они приводятся. Но мы воздерживаемся от изложения всего этого, поскольку в нем мало пользы.

В той же книге говорится, что царь Майтрея, который был кшатрием, спросил Парашару, отца Вьясы, о минувших и будущих *манвантарах*. В ответ последний перечислил имена, под которыми известен каждый Ману, совпадающие с именами, приведенными нами в таблице. Там же утверждается, что дети каждого Ману являются царями на земле, и приводит их имена такими, как мы записали [в таблице]. Еще там говорится, что Ману второй, третьей, четвертой и пятой *манвантар* — это дети Приявраты, который был отшельником, усердно искавшим близости к Вишну, почему он и удостоил его детей такого высокого положения[5].

ГЛАВА XLV, РАССКАЗЫВАЮЩАЯ О СОЗВЕЗДИИ БОЛЬШОЙ МЕДВЕДИЦЫ

Большая Медведица на языке индийцев называется Саптаршаяс[1], то есть «семь *риши*». Рассказывают, что они были праведниками, которые добывали себе на пропитание только дозволенную пищу и с ними была праведная женщина ас-Суха[2]. Они срывали стебли лотоса в водоемах, чтобы питаться ими. Но пришел религиозный закон [*дхарма?*] и скрыл водоемы [стебли лотоса?] от них. И они устыдились друг друга и дали клятвы, которые религиозный закон одобрил. Чтобы почтить их, он поднял их на то место, где они теперь видны.

Мы уже сообщали, что книги индийцев написаны в стихотворной форме, соответственно индийцы очень любят употреблять сравнения и хвалебные эпитеты, которые они находят необычайно красивыми. В «Самхите» Варахамихиры перед астрологическими предсказаниями по созвездию Большой Медведицы приводится его описание, которое в нашем переводе звучит так:

«Северный край украшен этими звездами, как красавица украшена ожерельем из нанизанных жемчужин и венком, [возлагаемым на шею], из ровно расположенных белых цветов лотоса. Более того, они похожи в этих украшениях на танцовщиц, которые кружатся вокруг полюса, как он им прикажет. И я говорю, основываясь на словах древнего старца Гарги, что Большая Медведица находилась в Магхе, десятой лунной станции, когда Юдхиштхира правил землей, а *шака-кала* была после того через две тысячи пятьсот двадцать шесть лет. Большая Медведица пребывает в каждой лунной станции шестьсот лет и восходит на северо-востоке. Тот из них [*риши*], который находится тогда на востоке — Маричи; к западу от него Васиштха, далее Ангирас, потом Атри, потом Пуластья, потом Пулаха, потом Крату; а вблизи Васиштхи — целомудренная женщина по имени Арундхати»[3].

Эти имена часто путают, поэтому мы обозначим их через соответствующие звезды в созвездии Большой Медведицы: Маричи — двадцать седьмая звезда этого созвездия, Васиштха — двадцать шестая, Ангирас — двадцать пятая, Атри — восемнадцатая, Крату — шестнадцатая, Пулаха — семнадцатая, Пуластья — девятнадцатая.

В наше время, то есть 952-й год *шака-калы,* эти звезды занимают пространство между одним и одной третью градуса созвездия Льва и тринадцатью с половиной градуса созвездия Девы. В соответствии с тем движением, которое мы обнаруживаем у [так называемых] неподвижных звезд, они находились во время Юдхиштхиры между восемью и двумя третями градуса созвездия Близнецов и двадцатью и пятью шестыми градуса созвездия Рака.

А в соответствии с движением [неподвижных звезд], принятым 196
древними [астрономами] и Птолемеем, эти звезды находились тогда между двадцатью шестью с половиной градуса созвездия Близнецов и восемью и двумя третями градуса созвездия Льва, а упомянутая лунная станция [Магха] находилась в пределах восьмисот минут в созвездии Льва.

Поэтому в настоящее время предпочтительнее относить местоположение Большой Медведицы [Семи Риши] к Магхе, а не ко времени Юдхиштхиры. Хотя индийцы и отождествляют Магху с Сердцем Льва, в действительности это созвездие находилось тогда в начале созвездия Рака.

Слова Гарги не имеют никакой почвы под собой; они только показывают, как мало он знал из того, что необходимо [знать] при определении положения звезд на том или ином градусе знаков зодиака путем непосредственного наблюдения или при помощи инструментов.

Среди доставляемых из Кашмира календарей я видел календарь, составленный для 951-го года *шака-калы,* где говорится, что Большая Медведица пребывает в лунной станции Анурадха уже семьдесят семь лет. Эта станция занимает расстояние от трех и одной трети градуса до конца шестнадцати и двух третей градуса созвездия Скорпиона. Но Большая Медведица предшествует этому местоположению приблизительно на [целый] знак зодиака и двадцать градусов [то есть на 1 $^{2}/_{3}$ знака]! Кто же в состоянии познать всевозможные теории индийцев, будучи вдали от них?

Предположим для начала, что Гарга прав, хотя он и не указал точно места, [занимаемого Большой Медведицей] в Магхе. Мы примем условно, что этим местом было начало Магхи, то есть начало созвездия Льва [для нашего времени]. Далее, от времени Юдхиштхиры до нашего года, то есть 1340 года эры Александра, прошло 3 479 лет. Предположим еще, что Варахамихира прав в своем утверждении,

что Большая Медведица пребывает в каждой лунной станции по шестьсот лет. Следовательно, в наше время она должна находиться в семнадцати градусах восемнадцати минутах* созвездия Весов, что соответствует десяти градусам тридцати восьми минутам в лунной станции Свати. А если мы примем, что Большая Медведица находилась в середине Магхи, то в наше время она должна быть в трех градусах пятидесяти минутах Вишакхи. Если же мы примем, что она находилась в конце Магхи, то теперь она должна быть в десяти градусах тридцати восьми минутах Вишакхи.

Следовательно, утверждение кашмирского календаря не согласуется с тем, что говорится в «Самхите». Подобно этому, если мы согласимся с календарем относительно места для прекращения равноденствия и вернемся от него назад по пути движения, мы никак не придем к Магхе [как к лунной станции, в которой находилась Большая Медведица, то есть Семь Риши во время Юдхиштхиры].

До сих пор мы обычно считали, что скорость вращения неподвижных звезд в наше время больше, чем в прежние времена, и искали этому причины в форме небесной сферы. По нашему мнению, они проходят один градус за шестьдесят шесть солнечных лет. Поэтому мнение Варахамихиры удивительно, поскольку он считал, что они проходят один градус за сорок пять лет, тогда как он жил до нас приблизительно за пятьсот двадцать пять лет.

В *зидже* «Каранасара» автор дает следующее правило для определения скорости движения Большой Медведицы и ее местоположения:

«Вычесть из *шака-калы* 821 и останется корень, то есть число лет свыше четырех тысяч, которые прошли от начала *кали-юги*. Затем умножить корень на 47 и прибавить к произведению 68 000. Полученную сумму разделить на десять тысяч. Тогда получится [число, указывающее на] знаки зодиака и их доли, что и есть местоположение Большой Медведицы».

Что касается прибавляемого числа [68 000], то оно должно выражать первоначальное местоположение Большой Медведицы при начале корня, умноженное на десять тысяч. Если разделить прибавляемое число [68 000] на последнее [10 000], получится шесть знаков зодиака и двадцать четыре градуса [седьмого знака].

Совершенно ясно, что если мы разделим десять тысяч на сорок семь, то получится, что Большая Медведица проходит один знак зодиака за двести двенадцать лет девять месяцев и шесть дней по солнечному времени. Следовательно, один градус она проходит за семь

*В тексте: «шести градусах семнадцати минутах». Исправление принадлежит Захау.

лет один месяц и три дня, а [одну] лунную станцию — за девяносто четыре года шесть месяцев и двадцать дней.

Получается большая разница между данными Варахамихиры и Виттешвары, если нет ошибки в передаче [их слов]. Если мы применим этот способ исчисления, например, к нынешнему году*, получится девять градусов семнадцать минут в лунной станции Анурадха [для положения Большой Медведицы].

Жители Кашмира считали, что Большая Медведица проходит одну лунную станцию за сто лет. Поэтому в упомянутом календаре говорится, что до окончания текущего столетия остается двадцать три года.

Весь этот [разнобой и ошибки] проистекают из недостаточного применения математики к различным астрономическим явлениям и смешения научных вопросов с религиозными преданиями. Индийские ревнители религии придерживаются той догмы, что Большая Медведица расположена выше неподвижных звезд, и утверждают, что в каждую *манвантару* появляется новый Ману, дети которого правят землей, власть [каждый раз] обновляется Индрой и так же обстоит дело с разными видами ангелов и Большой Медведицей [Семью Риши]. Ангелы нужны для того, чтобы люди приносили им жертвы и доставляли огню их доли. А || Семь Риши нужны для того, чтобы обновлять Веды, ибо 197
последние исчезают в конце каждой *манвантары*.

Нашим источником для этой главы служила «Вишну-пурана». Оттуда же мы взяли и расположили в следующей таблице имена Семи Риши в каждой *манвантаре*.

---

* То есть 421 год хиджры, 1030 год нашей эры, когда автор писал настоящее сочинение.

Семь Риши, то есть созвездие Большой Медведицы в *манвантарах*

Порядковые номера *манвантар*	1	2	3	4	5	6	7
1	В этой *манвантаре* не было ни Индры, ни Семи Риши, был только Ману						
2	Урджастамбха	Прана	Датта	Ниршабха	Нишвара	Шчорвари [?]	Вамшча [!]
3		Дети Васиштхи					
4	Джьоти	Дхаман	Притху	Кавья	Чайтра и Агни	Варака	Пивара
5	Харанья-роман	Ведашри	Рурдхвабаху [?]	Апара [!]	Ведабаху	Субаху	Парджанья
6	Сумедхас	Вираджас	Хавишмат	Мадху	Антинаман	Сахишну	Чаршаях [!]
7	Васиштха	Кашьяпа	Атри	Джамадагни	Гаутама	Вишвамитра	Бхарадваджа
8	Диптимат	Галава	Крипа	Ашваттхаман, сын	Парашара	Вьяса, сын Парашары	Ришьяшринга
9	Савана	Дьютимат	Хавья	Дроны Васу	Медхадхрити	Джьотишмат	Сатья
10	Хавишмат	Сукрити	Сатья	Апаммурти	Набхага	Апратимаудджас	Сукшетра
11	Нишчара	Агнидхра	Вапушмат	Вишну	Аруни	Хавишмант	Нагха
12	Тапасвин	Сутая	Тапомурти	Тапорати	Таподхрити	Дьюти	Ишчанья [!]
13	Нирмоха	Таттвадаршича	Нишпракампа	Нирутсука	Дхритимант	Вьяя	Сутапас
14	Агниба	Шучи	Шукра или Венера	Магадха	Агнидхра	Юктаста	Джита

ГЛАВА XLVI — О НАРАЯНЕ, ЕГО ЯВЛЕНИИ В РАЗНЫЕ ВРЕМЕНА И ЕГО ИМЕНАХ

Нараяна в представлении индийцев — это одна из высших сил, которая не стремится ни к утверждению добра посредством добра, ни к утверждению зла посредством зла, а лишь отвращает порчу и зло всеми средствами. Она предпочитает добро злу, но если добро не наличествует постоянно и им невозможно воспользоваться, она действует при посредстве зла, которое неизбежно [всегда и везде] существует. [Она действует] как всадник, оказавшийся посреди засеянного поля: когда он приходит в себя, ищет выхода и пытается выбраться из совершаемого им дурного дела, он не находит другого способа осуществления своего желания, кроме как повернуть коня назад и выйти тем же путем, по которому он пробрался, хотя, выбираясь, он наносит такой же вред, как и при входе, и даже больше. Но нет иного пути для исправления положения.

Индийцы не делают различия между этой силой и первопричиной. Иногда она поселяется в мире, уподобляясь его обитателям и приобретая материальную оболочку, телесный вид и цвет, ибо иначе этого быть не может.

К числу многократных явлений Нараяны [в мире] относится явление в конце первой *манвантары,* с целью отнять владычество над мирами от Валакхильи [?], который дал мирам названия и хотел забрать их себе. Но явился Нараяна и передал их Шатакрату, который должен совершить сто жертвоприношений, и сделал его Индрой.

Другое его явление [миру] состоялось в конце шестой *манвантары,* когда он убил царя Бали, сына Вирочаны, который правил миром, сделав своим вазирем Венеру. Когда он услышал от своей матери о том, что дни его отца были [гораздо] лучше, чем его дни, поскольку они были ближе к началу *крита-юги,* люди [тогда] глубже погружались в блаженство и дальше отстояли от тягот, у него возникла мысль

потягаться в этом отношении с отцом. Поэтому он принялся совершать благочестивые деяния, щедро раздавать подарки, распределять деньги и совершать жертвоприношения, за которые, если число довести до ста, можно было удостоиться власти над раем и миром. Когда он приблизился к этому пределу и почти завершил девяносто девять жертвоприношений, духовные существа стали бояться за свое положение, зная, что если люди перестанут нуждаться в них, прекратится то, что поступает к ним от людей. Тогда они собрались у Нараяны, взывая к нему о помощи. Он внял их мольбам и сошел на землю в образе Ваманы, то есть человека, у которого обе руки и обе ноги [непропорционально] коротки по сравнению с его телом, чтобы внешний облик его был отталкивающе безобразным.

Нараяна явился к царю Бали, когда тот совершал жертвоприношение. Брахманы расположились вокруг огней, и Венера, его вазир, стояла перед ними. Сокровищницы были открыты, и драгоценные камни лились в изобилии для подарков, подношений и милостыни. Вамана стал петь Веды подобно брахманам. Он пел то место, которое ныне называется «Самаведа», на печально волнующий мотив, побудивший царя щедро предложить ему все, что он захочет и попросит. Тогда Венера тайком шепнула ему: «Это Нараяна пришел, чтобы отнять у тебя царство». Но царь был сильно взволнован, а потому не обратил внимания на ее слова и спросил Ваману, чего он хочет. Тот сказал: «Пространство в четыре шага из царства твоего, чтобы мог я жить в нем». Царь ответил: «Выбирай, что хочешь и как хочешь». И он потребовал воды, чтобы вылить ее на свою руку и тем самым подтвердить свое приказание — а это у индийцев такой обычай. Из-за своей великой любви к царю Венера забралась в кувшин и заткнула пробкой его носик, чтобы вода не вылилась, а отверстие в пробке она
199 закрыла || травой [*куша?*] перстня на безымянном пальце. Но Венера была одноглазой, она немного отклонилась от отверстия и вода полилась. Вамана сделал один шаг к востоку, шаг к западу, третий шаг кверху, достав до Сварлоки. А для четвертого шага уже не осталось места в мире, поэтому четвертым шагом он сделал царя рабом, поставив ногу между его плечами в знак превращения его в раба. Он погрузил его в землю так, что он опустился до Паталы, нижайшего из низших [миров]. Он отобрал у него миры и передал власть Пурандаре.

В «Вишну-пуране» [рассказывается]: «Царь Майтрея спросил Парашару о *югах,* и тот ответил ему: «Они [существуют] для того, чтобы Вишну мог в них чем-нибудь заниматься. В *крита-югу* он является в образе Капилы, чтобы распространить знания; в *трета-югу* — в образе Рамы, чтобы распространить смелость, одолеть зло и охранять три *локи* силой, мощью и благодеянием им; в *двапару* — в образе

Вьясы, чтобы разделить Веды на четыре части и сделать много их ответвлений; и в конце *двапары* — в образе Васудевы, чтобы уничтожить великанов; в *кали-югу* — в образе Кали, сына Джшв [?], брахмана, чтобы убить все и заново начать круг *юг*. Таково его [Вишну] занятие».

В другом месте той же книги [говорится]: «Вишну, а это другое имя Нараяны, является в конце каждой *двапары*, чтобы разделить Веды на четыре части по той причине, что люди слабы и бессильны сохранить их полностью. При своих явлениях он бывает в облике Вьясы, хотя его имена различны».

Автор [«Вишну-пураны»] привел эти имена Вьясы для минувших *чатур-юг* этой [текущей], седьмой *манвантары*. Мы их даем в следующей таблице:

1	Сваямбху	16	Джанамджая
2	Праджапати	17	Критамджая
3	Ушанас	18	Ринаджьештха[?]
4	Брихаспати	19	Бхарадваджа
5	Савитри	20	Гаутама
6	Мритью	21	Уттама
7	Индра	22	Харьятман
8	Васиштха	23	Ведавьяса
9	Сарасвата	24	Ваджашравас
10	Тридхаман	25	Сомашумма
11	Тривриша	26	Бхаргава
12	Бхарадваджа	27	Вальмики
13	Антарикша	28	Кришна
14	Вапра [?]	29	Ашваттхаман, сын Дроны
15	Трайяруна		

Кришна Двайпаяна — это Вьяса, сын Парашары. Двадцать девятый Вьяса еще не являлся, но придет в будущем.

В книге «Вишну-дхарма» [сказано]: «Имена Хари, то есть Нараяны, различны в разных *югах*. Они бывают такие: Васудева, Санкаршана, Прадьюмна и Анируддха».

Я думаю, что он не сохранил надлежащей последовательности, ибо Васудева бывает в конце четырех *юг*.

Там же [говорится] еще: «Его цвета также бывают различными в *югах*. В *крита-юге* он бывает белым, в *трета-юге* — красным, в *двапаре* — желтым, а это — первое его воплощение в человеческий образ, и в *кали-юге* — черным».

Эти цвета напоминают цвета трех первичных сил, так как утверждают, что *саттва* — прозрачно белая, *раджас* — красная и *тамас* — черная. || Мы еще расскажем далее, каким бывает его последнее явление [в мир]. 200

ГЛАВА XLVII, РАССКАЗЫВАЮЩАЯ О ВАСУДЕВЕ И ВОЙНАХ БХАРАТОВ

Сеяние и плодоношение наполняют мир. День ото дня и то и другое увеличивается, и это развитие безгранично, хотя миру и положены пределы.

Иногда непрерывное развитие сосредоточивается в каком-нибудь одном виде растений или животных. Каждая особь этого вида живет только один раз, но, прежде чем погибнуть, порождает подобного или подобных себе многократно. Тогда вид одного дерева или одного животного может распространиться и занять всю поверхность земли, которую он найдет перед собой.

Землепашец же очищает посевы, оставляя произрастать то, в чем нуждается, а остальное вырывает. И садовод оставляет те ветви, от которых он ожидает щедрый урожай, срезая все прочие. Более того, пчелы убивают тех из своего рода, кто ест и не работает в улье.

Природа поступает так же, но без разбора, так как действие ее стихийно; она может дать погибнуть листьям и плодам деревьев и, хотя она при этом нарушает их нормальное развитие, все же позволяет им погибнуть.

То же распространяется и на всю землю. Если она погибает или находится на краю гибели от [чрезмерного] множества людей, тогда устроитель ее, который у нее есть, — ибо забота его обо всем видна в каждой частице земли,— посылает на землю того, кто сокращает это множество и пресекает распространение зла[1].

Одним из них, по словам индийцев, был Васудева. В последний раз он воплотился в образе человека под именем Васудевы, когда тираны распространились на земле и она наполнилась несправедливостью, качаясь от их множества и сотрясаясь от их топота. В стране Матхура у Васудевы родился сын из [тела] сестры Кансы, бывшего в то время правителем той страны. Они принадлежали к роду *джаттов*— скотоводов из низшего слоя [касты] шудр.

Канса знал, что гибель его произойдет от этого [младенца], будучи предупрежден о том некиим голосом, который он услышал во время свадьбы своей сестры. Поэтому он приставил к ней своих людей, обязанностью которых было приносить ему то, что она родит.

Он же убивал всех ее младенцев, мужского и женского пола, пока у нее родился Балабхадра. Яшода, жена пого щика коров Нанды, взяла его, воспитала и ухитрилась скрыть его существование от людей, которых приставил к ней Канса. После того у нее на восьмую беременность родился Васудева. Это произошло в дождливую ночь, восьмую от черной половины [месяца] *бхадрапада,* когда Луна восходила в стоянку Рохини.

Стража, отяжелев от сна, не заметила, как отец украл ребенка и отнес его в Нанда-кулу, то есть место привязи коров, принадлежавших Нанде, мужу Яшоды, которое находилось близ Матхуры, за рекой Ямуна.

Он подменил ребенка девочкой Нанды, рождение которой совпало с временем появления Васудевы у них, а девочку отнес к страже вместо мальчика.

Канса, правитель, хотел убить ее, но она поднялась в воздух и исчезла.

Васудева воспитывался на попечении Яшоды, кормившей его, не зная, что он заменил ее дочь, но Канса догадывался о том и старался [захватить его] всяческими уловками и хитростями, которые все обращались против него же. [Например], Канса потребовал у родителей Васудеву на борьбу в своем присутствии.

Васудева возгордился после ряда проделок, которыми вызвал гнев своей тетки. Так, на дороге он обидел змею, приставленную для охраны кувшинок на пруду, взнуздав ее за ноздри; он убил своего стиральщика, который отказался дать ему одежду для борьбы; отнял сандаловое дерево у его хозяйки, || которой поручалось натирать им бор- 201
цов. Наконец, он убил разъяренного слона, который был приготовлен, чтобы убить его самого у его же двери. [Всем этим] он до такой степени рассердил Кансу, что у него разлилась желчь и он тотчас же умер.

Тогда Васудева, сын сестры его, стал править вместо него[2].

У Васудевы в каждом месяце есть по имени. Его последователи начинают их с месяца *маргаширша,* а каждый из месяцев — с одиннадцатого числа, потому что появление его состоялось в этот день[3].

Месяцы	Имена Васудевы
[1] *маргаширша*	Кешава
[2] *пауша*	Нараяна
[3] *магха*	Мадхава
[4] *пхалгуна*	Говинда

[5] *чайтра*	Вишну
[6] *вайшакха*	Мадхусудана
[7] *джьяйштха*	Тривикрама
[8] *ашадха*	Вамана
[9] *шравана*	Шридхара
[10] *бхадрапада*	Хришикеша
[11] *ашваюджа*	Падманабхи
[12] *карттика*	Дамодара

Тогда разгневался свояк погибшего. Он двинулся на Матхуру и, заняв владения Васудевы, изгнал его к морю. Там около берега для Васудевы появился золотой замок Барода, в котором он поселился[4].

Сыновьям Кауравы[5] подчинялись дети их дядьев [с отцовской стороны]. Он пригласил их в гости и, затеяв с ними игру, выиграл у них в кости все, чем они владели. Дело дошло до того, что он поставил им условие покинуть родную землю на десять с чем-то лет и скрываться в отдаленных краях так, чтобы их никто не знал; если же они этого не выполнят, то будут обязаны вернуться [в изгнание] на такое же число лет[6].

Они выполнили [условие] и, когда настало для них время выхода, каждая из двух групп стала собираться, созывая помощников, пока на равнине Танешар не собрались несметные толпы общим числом восемнадцать *акшаухини*[7].

Каждая группа призывала на помощь Васудеву. Он предлагал или одного себя или своего брата Балабхадру с войском. Но сыны Панду предпочли его. Их было пятеро: Юдхиштхира — их вождь, Арджуна — храбрейший из них, Сахадева, Бхимасена и Накула[8]. У них было семь *акшаухини* войска, и их противники были бы сильнее, не будь с ними Васудевы с его хитростями, который их научил, как добиться победы[9].

Все эти полчища были уничтожены и никто не остался [в живых], кроме пяти братьев. Тогда Васудева вернулся в свое обиталище, [где] и умер вместе со своим родом, известным под именем Ядавов. Умерли и пять братьев до истечения года и перемены, наступившей после окончания этих войн[10].

Васудева условился с Арджуной, что подергивание левой руки или подмигивание левым глазом будет знаком того, что с ним что-то случилось.

В то время жил *риши* — аскет — по имени Дурвасас. Братья же Васудевы и его родичи были порочными и дерзкими. Один из них положил под одежду железную сковороду и, смеясь над аскетом, попросил его угадать, какое у него бремя. Тот ответил: «У тебя в брюхе то, что явится причиной твоей же гибели и гибели всего твоего

рода», Васудева, слышавший эти слова, опечалился, потому что знал их справедливость. Он приказал стереть [в порошок] эту сковороду напильником и выбросить [опилки] в воду. Это было сделано, но остался кусочек, который || человек, выполнявший эту работу, счел незначи- 202
тельным и бросил его таким, каким он был. Его проглотила рыба, которая была поймана, и рыбак нашел его у нее в желудке. Он приспособил этот [кусочек железа] как наконечник для стрелы.

Когда наступило предопределенное время, Васудева спал на берегу в тени дерева, закинув ногу на ногу. Рыбак принял его за антилопу, пустил в него стрелой и попал ему в правую стопу. Рана эта явилась причиной его смерти.

Тотчас левая сторона Арджуны начала поддергиваться, а затем и его рука. Брат его Сахадева наказал ему никогда более никого не обнимать, чтобы не лишиться [окончательно] своей силы. Арджуна направился к Васудеве и, придя к нему, [попытался его обнять], но [уже] не мог этого сделать. Васудева потребовал свой лук и отдал его Арджуне, с тем чтобы тот на нем испытал свою силу. Васудева завещал ему сжечь его тело и тела его родичей, [когда они умрут], а жен увести из замка. После того он умер.

Что до опилок, то из них вырос тростник. К нему пришли Ядавы и приготовили из него вязанки, чтобы на них сидеть. Они напились [пьяными], и между ними возникла ссора, во время которой они передрались вязанками тростника и перебили друг друга. Все это произошло у впадения реки Сарсати в море около идола Соманатха[11].

Арджуна сделал все, что было ему приказано. Но когда он уводил женщин и на них неожиданно напали разбойники, он не мог натянуть свой лук; он понял, что силы его покинули, и стал вертеть луком над головой, и все, кто попал под [его защиту], спаслись, а те, кто остался вне ее, были захвачены ворами. Он и его братья тогда поняли, что жизнь потеряла для них значение, и они направились на север и вошли в горы, где не тают снега. Холод убивал их одного за другим, пока не остался [один] Юдхиштхира. Ему был дарован почетный доступ в рай, после того как он побывает в аду за то, что однажды солгал, когда его братья и Васудева добивались этого от него. Слова же его были, когда он услышал о брахмане Дроне, — «Умер Ашваттхаман — слон!»; но он сделал остановку между обоими существительными таким образом, что позволил Дроне подумать, будто умер его сын.

Юдхиштхира сказал ангелам: «Если это должно совершиться, пусть будет принято мое заступничество за людей в аду и пусть они будут выпущены оттуда». И было услышано то, [что он просил], и его ввели в рай[12].

ГЛАВА XLVIII — О РАЗЪЯСНЕНИИ МЕРЫ *АКШАУХИНИ*

Каждый *акшаухини* состоит из десяти *аникини;* каждый *аникини* содержит три *чаму;* каждый *чаму* — три *пританы;* каждая *притана* — три *вахини;* каждый *вахини* — три *ганы;* каждая *гана* — три *гулмы;* каждая *гулма* — три *сенамукхи;* каждая *сенамукха* — три *патти,* а каждый *патти* равен одной *ратхе*[1], которая в шахматах называется *рухх*[2]. Греки же так называли боевые колесницы. Первый, кто ввел их среди них, был Манкалус в городе Афины, и жители этого города утверждали, что они первые из тех, кто ездил на них. Но еще до того колесницу изобрел Афродисий Индийский в Египте, когда он там царствовал, а было это около девятисот лет после потопа; и он сделал ее так, чтобы ее тянуло два коня[3].

В греческих историях [рассказывается], что Гефест полюбил Афину и соблазнял ее, а она, желая сохранить девственность, оттолкнула его; [тогда] он спрятался в стране Афинской, чтобы овладеть ею [силой], но она ударила его копьем так, что он принужден был оставить ее. Капля [его семени] брызнула на Землю, и от нее возник Эрихтоний,
203 который || прибыл на повозке, подобной колеснице Солнца, а вместе с ним ехал возница, державший вожжи. Все обычаи скачек и бегов на колесницах, которые применяются в наше время, подражают ему[4].

В одну *ратху* входит еще один слон, три всадника и пять пехотинцев.

Весь этот порядок нужен для построения [войск], их расстановки по местам и походного движения.

Когда соберется 21 870 колесниц и столько же слонов, 65 610 всадников и 109 350 пехотинцев, то это [количество] составит один *акшаухини.*

Однако в каждую колесницу впрягается четыре коня, и при ней находятся возница. начальник повозки, пускающий стрелы, его двое

подручных, мечущих дротики, тот, кто охраняет начальника сзади, и тот, кому поручена починка повозки.

На каждом слоне есть вожак, а сзади него заместитель его; человек, который погоняет слона, помещаясь за сиденьем; начальник, который восседает на сидении и вооружен [луком и] стрелами, и пара его подручных, мечущих дротики, и его жонглер *хаухава*[5], который бежит перед ним.

Таким образом, [число] людей на колесницах и слонах возрастает до 284 323,[6] а [число людей] на конях — до 87 480. Общее же количество слонов в [одном] *акшаухини* 21 870, столько же повозок, 153 090 коней и 459 283 человека. Сумма же всех живых существ в [одном] *акшаухини* — слонов, коней и людей — 634 243, а в восемнадцати *акшаухини* — 11 416 374; из них слонов — 393 660, коней — 2 755 620, людей — 8 267 094.

Таково распределение [состава] *акшаухини* и его объяснение.

ГЛАВА XLIX — ОБЩИЕ СВЕДЕНИЯ ОБ ЭРАХ [ИНДИЙЦЕВ]

С помощью эр устанавливаются сроки, указывающие на определенное время. Индийцы, хотя и не находят трудности в обращении с большими числами и скорее им радуются, в обиходе все же вынуждены их сокращать.

Индийские эры [следующие]:

[1] начало бытия Брахмы;

[2] начало дня текущих суток Брахмы, то есть начало *кальпы;*

[3] начало седьмой *манвантары,* в которой мы находимся;

[4] начало двадцать восьмой *чатур-юги,* в которой мы находимся;

[5] начало четвертой *юги* текущей *чатур-юги,* называемое *кали-кала,* то есть «время Кали»[1]. Это название перешло на всю *югу,* хотя ее время приходится только на конец *юги,* но они под ним подразумевают начало *кали-юги;*

[6] *пандава-кала*[2] — время войн и сражений Бхаратов.

Все эти эры древнее одна другой, а годы, их составляющие, от сотен перешли к тысячам и далее, так что даже астрономы испытывают затруднения в обращении с ними, не говоря уже о прочих людях.

Чтобы их объяснить, мы приведем в качестве первого примера год индийцев, большая часть которого совпадает с годом четырехсотым от Йаздаджирда, ибо сотни его не обременены единицами и десятками, и он, таким образом, обособляется и выделяется из числа прочих годов. Вдобавок он ознаменован гибелью сильнейшей опоры [ислама], каковой был примернейший из султанов Махмуд — лев мира и чудо своего времени,— да будет Аллах милостив к нему!— что произошло менее чем за год до того. Что касается индийского года, то он опережает *науруз* данного года только на двенадцать дней и следует за упомянутым печальным событием через десять полных персидских месяцев.

204 И поскольку это принято нами за известное, || то мы будем подгонять годы к этой встрече [двух эр], которая вместе с тем представ-

ляет собой начало индийского года, так как конец всех перечисленных 204
годов совпадает с ним, а указанный *науруз* близок к нему и следует за ним[3].

В книге «Вишну-дхарма» рассказывается, что Ваджра спросил Маркандею о том, сколько лет прошло из жизни Брахмы. Тот ответил: «Из нее уже прошло восемь лет, пять месяцев, четыре дня, шесть *манвантар*, семь *сандхи*, двадцать семь *чатур-юг* и три *юги* из двадцать восьмой [*чатур-юги*] и десять лет *дивьи* до времени *ашвамедхи*, которое ты сам сделал». [Далее] он говорит: «Тот, кто понял все подробности этого и как следует их себе представляет,— мудр, а мудр тот, кто служит единому Господу и добивается соседства с его местонахождением, называемым *парамапада*»[4].

Когда известно сказанное им,— а выше мы подробно объяснили значение этих терминов,— тогда ясно, что до момента, принятого нами [за исходный пункт] для сравнения, из жизни Брахмы прошло 26 215 732 года; из суток Брахмы, которые составляют *кальпу* того дня, — 1 972 948 132 года; а из седьмой *манвантары* — 120 532 132 года[5].

Последняя эра является также эпохой пленения царя Бали, потому что это событие имело место в первой *чатур-юге* седьмой *манвантары*[6].

Все эры, которые мы упомянули и о которых речь будет в дальнейшем, заключают в себе только полные годы, так как у индийцев не было в обычае употреблять неполные годы для обозначения эр.

В книге «Вишну-дхарма» Маркандея говорит в ответ Ваджре: «Мне минуло шесть *кальп*, шесть *манвантар* из седьмой *кальпы* и двадцать три *трета-юги* из седьмой *манвантары*. В двадцать четвертой [*трета-юге*] Рама убил Равану и Лакшмана, брат Рамы убил Кумбхакарну, брата Раваны. Оба они подчинили себе всех *ракшасов*, и тогда же Вальмики, *риши*, создал эпопею Рамы и Рамаяны и увековечил ее в книгах. Это я рассказал о ней Юдхиштхире, сыну Панду, в лесу Камьякавана»[7].

Автор «Вишну-дхармы» ведет здесь счет *трета-югами*, потому что указанные события произошли на протяжении одной *трета-юги*, а также и потому, что удобнее считать целой единицей, чем числом, которое выражается четырьмя [дробями]. Кроме того, конец *трета-юги* лучше подходит для этих событий, чем его начало, так как он ближе к [веку] зла.

Нет сомнения, это эра Рамы и Рамаяны известна индийцам, но нам она осталась недоступной.

Число лет двадцати трех *чатур-юг* — 99 360 000, а [вместе со временем, истекшим от начала одной *чатур-юги*] до конца *трета-юги* — 102 384 000.

Если мы вычтем это число из числа лет [седьмой] *манвантары,* которые прошли до нашего года, [выбранного в качестве примера], останется 18 148 132 года, а это — эра Рамы, согласно предположению, пока все эти данные не будут поддержаны преданием, на которое можно положиться. [Упомянутый год соответствует] 3 892 132 году двадцать восьмой *чатур-юги.*

Все эти данные приводятся на основании вычислений Брахмагупты, а он и Пулиса сходятся на том, что число *кальп,* которые уже прошли из жизни Брахмы до нашей *кальпы,* составляет 6 068. Они, впрочем, противоречат друг другу при переводе этого числа в *чатур-юги:* у Пулисы — 6 116 544, а у Брахмагупты на 48 544 меньше.

Итак, если мы будем действовать согласно мнению Пулисы, считая, что *манвантара* — это 72 *чатур-юги* без *сандхи, кальпа* — 1 008 *чатур-юг,* а каждая *юга* — одна четвертая *чатур-юги,* то выйдет, что до даты, принятой нами в качестве примера, из жизни Брахмы прошло
205 26 425 456 200 000 лет[2], из *кальпы* || прошло 1 986 124 132 года, из *манвантары* — 119 884 132 года и из *чатур-юги* — 3 244 132 года.

Что касается времени, истекшего с начала *кали-юги,* то [между обоими учеными] нет расхождения в отношении его полных годов; оба они находят, что [до года, взятого нами как пример], из *кали-юги* прошло 4 132 года, это — *кали-кала,* а от войн Бхаратов, то есть из *пандава-калы*[8], — 3 479 лет.

У индийцев есть эра, называемая *кала-явана,* которую я точно не установил, но они утверждают, что она приходится на конец ближайшей *двапара-[юги]*. Упомянутый [в этом названии] Явана завладел их землей и уничтожил их веру[9].

Так как все эти эры многочисленны и начинаются издалека, то они отказались от них и приняли эры:

[1] Шри Харша
[2] Викрамадитья
[3] Шака
[4] Валабха
[5] Гупта[10].

Что касается [самого] Шри Харши, индийцы верят, что он мог, глядя на землю, увидеть, какие сокровища и клады скрыты и погребены в ее недрах до самой седьмой [земли]; он их доставал и, с их помощью, мог обойтись без притеснения своих подданных. Это летосчисление применяют в Матхуре и области Канауджа. По словам некоторых жителей этого края, от эры Шри Харши до [эры] Викрамадитьи — четыреста лет. Но в одном кашмирском календаре я [сам] видел, что она помещена на 664 года позже Викрамадитьи, и у меня зародились сомнения [на ее счет], которые до сих пор не прояснились никакими точными сведениями[11].

Пользующиеся эрой Викрамадитьи в южных и западных странах индийской земли берут число 342 и умножают его всегда на три, что дает 1 026. К последнему числу они прибавляют число лет, которые прошли из текущей *шаштьябды,* как называется шестидесятичная *самватсара;* и это представляет [год] эры Викрамадитьи. В книге «Срудхава», написанной Махадевой, я нашел ее название — *чандрабиджа*[12].

В том, как они производят свои вычисления, есть, прежде всего, надуманность: даже если бы они принимали за начало [число] 1 026, подобно тому как они без всякой необходимой причины принимают 342, то результат был бы тот же; затем, если мы допустим правильность этого построения в отношении одной *шаштьябды,* каков будет метод [вычисления], если умножится их число?

Что касается эры Шаки, то есть *шака-калы,* то она приходится на 135 лет позже эры Викрамадитьи. Названный Шака захватил земли индийцев между рекой ас-Синда и морем, избрав своим местожительством Арьяварту, в середине [этой территории]; он предписал им вести свое происхождение только от рода Шака. Некоторые среди них утверждают, что он был шудрой из города ал-Мансуры; другие — что он вообще не был индийцем, а только пришел к ним с Запада. Индийцы претерпели от него много горя, пока помощь не пришла к ним из стран Востока в лице самого Викрамадитьи, который пошел на него, разбил и, наконец, убил его в местности Қарура, что между Мултаном и крепостью Лони. Время это прославилось доброй вестью о его убиении, и его стали считать началом эры, в особенности индийские астрономы. К имени Викрамадитьи они приставили [слово] Шри, чтобы почтить его.

Продолжительность периода между этой эрой, которую мы приписали Викрамадитье, и между убиением Шаки заставляет нас думать, что этот Викрамадитья не тот, который убил Шаку, а только назван в его честь[13].

Что до эры Валабхи, то это — правитель города Валабхи, который находится приблизительно в тридцати *йоджанах* южнее города Анхильвара.

Начало этой эры позднее эры || Шаки на двести сорок один год. 206
Пользующиеся ею берут год *шака-калы* и вычитают из него сумму куба шести и квадрата пяти. В остатке получается год по эре Валабхи[14]. История этого последнего [лица] дана в своем месте*.

Гуптакала, как передают, были злым и могущественным народом, а когда настал их конец, эту дату взяли в качестве основы для летосчисления. Валабха, кажется, был последним из них, так как их эра, так же как и эра Валабхи, позднее *шака-калы* на 241 год[15].

*См. главу XVII.

Эра Астрономов на 587 [лет] позже *шака-калы.* На ней основан *зидж* Брахмагупты «Кхандакхадьяка»; у нас он известен под названием «ал-Арканд». Следовательно, год, выбранный нами в качестве примера, соответствует:

[1] году 1488 эры Шри Харши;

[2] году 1088 эры Викрамадитьи;

[3] году 953 *шака-калы;*

[4] году 712 эры Валабхи, которая та же, что и эра *гупта-калы;*

[5] году 366 эры *зиджа* «Кхандакхадьяки»;

[6] году 526 «Панчасиддхантики», автором коего является Варахамихира;

[7] году 132 эры «Каранасары» и

[8] году 65 эры «Каранатилаки».

Перечисленные эры взяты из астрономических сочинений, авторы которых предпочли их для удобства счисления по ним, и они могли быть современны этим авторам или более ранними [эрами].

Простой народ Индии исчисляет годы по сотням, которые называются *самватсара,* то есть «сотня»[16]. Всякий раз, как кончается одно столетие, они оставляют его и начинают отсчитывать следующее столетие. Они называют эту эру *лока-кала*, что значит «эра народа»[17], но сведения, которые приводятся на ее счет, настолько противоречивы, что я не был в состоянии установить правду; в такой же степени они расходятся в отношении начала года. Я приведу в точности то, что слышал об этом, пока все данные дадут возможность установить общее правило.

Я говорю, что те, кто употребляет эру Шаки, а это астрономы, начинают год с месяца *чайтра.*

Передают, что жители Канира, [страны], сопредельной Кашмиру, начинают год с месяца *бхадрапада;* по отношению к избранному нами в качестве примера году их год будет восемьдесят четвертым. Люди, которые живут между Бардари и Маригалой, начинают год с месяца *карттика* и считают выбранный нами год сто десятым годом своей эры. В кашмирском [календаре] утверждается, что этот год соответствует шестому из новой «сотни»; таков обычай кашмирцев.

Жители Нирахары, страны, расположенной за Маригалой до самых отдаленных границ Такешара и Лохавара, начинают год с [месяца] *маргаширша* и считают год, взятый нами для примера, сто восьмым годом своей эры. Обитатели Ланбаги, то есть Ламгана, следуют за ними в этом отношении. Я слышал, как жители Мултана говорили, что этот обычай был [ранее] распространен среди жителей ас-Синда и Канауджа и что они начинают год с новой луны [месяца] *маргаширша,* но что жители Мултана оставили этот способ несколько лет

тому назад и присоединились к обычаю кашмирцев и согласились с ними начинать год с новой луной *чайтра*[18].

Я уже раньше принес извинения за то, что не мог точнее установить летосчисления, приведенные в этой главе, ибо в них дело идет о числах, превышающих «столетия», хотя мне и довелось наблюдать, как они вычисляют [год] разрушения Соманатха, что произошло в четыреста шестнадцатом году хиджры или в девятьсот сорок седьмом году *шака-калы.* Когда они хотят получить это, они берут число 242, пишут под ним 606, а еще ниже —99; потом складывают эти числа и получают год *шака-калы.* По моему мнению, 242 представляет число лет, истекших до того, как они начали считать столетиями, а этот счет они начали от *гупта-калы*; число 606 выражает полные *самват-сары* — «столетия», || каждое из коих они должны принимать за 101 207
год; 99 [лет] — это годы, прошедшие из начавшегося «столетия».

Подтверждает это один найденный мной лист из *зиджа,* составленного Дурлабхой Мултанским. Он говорит в нем: «Напиши 848 и прибавь к этому числу *лаукика-калу,* то есть народную эру; в сумме получится *шака-кала*»[19].

Если мы напишем сперва год *шака-калы,* соответствующий тому году, который мы взяли в качестве примера, а именно 953, и вычтем из него 848, то остаток 105 должен быть годом *лаукика-калы,* тогда как в действительности разрушение Соманатха приходится на 98 год «столетия» *лаукика-калы.* Дурлабха говорит: «Год начинается с [месяца] *маргаширша,* а астрономы Мултана начинают его с месяца *чайтра».*

У индийцев были в Кабуле цари из тюрков, происходивших, как говорили, из Тибета. Первым из них пришел Бархатакин[20]. Он вошел в пещеру в Кабуле, в которую нельзя было войти иначе как боком и ползком; там была вода, и он положил туда еду на несколько дней. Пещера эта известна до сих пор и называется Вар[21]. Люди, ищущие в этом доброе знамение, посещают ее и приносят оттуда, с большими трудностями, немного воды.

Толпы крестьян работали у входа в пещеру. Дела такого рода возможны и удаются только с помощью сговора с каким-нибудь сообщником, и те, с кем он сговорился, заставили народ посменно работать перед пещерой так, чтобы место это не освобождалось от людей ни днем, ни ночью. Через несколько дней после того, как Бархатакин вошел в пещеру, вдруг выходит кто-то из нее, когда люди были в сборе и видели, что он как бы рождается из [чрева] матери. Он был в тюркской одежде, состоявшей из *каба,* высокой шапки, башмаков и оружия. Народ воздал ему почести как чудесному существу, предназначенному на царство, и он воцарился над теми краями с титулом

Кабульского шаха. Царство оставалось за его сыновьями в течение поколений, число которых около шестидесяти.

Если бы индийцы не относились легкомысленно к последовательности событий, не были беспечны к хронологическому порядку правления своих царей и не были вынуждены при сомнении или необходимости прибегать к созданию легенд, то я привел бы некоторые их предания по этому поводу. Хотя я и слышал, что генеалогия этого царского дома, написанная на парче, хранится в крепости Нагаркот, я жаждал лично ознакомиться с ней, но предприятие это оказалось невыполнимым в силу нескольких причин.

Одним из этих царей был Каник, тот самый, по имени которого называют *вихару* в Пурушаваре; она названа Каникчайтья[22]. Утверждают, что *рай* Канауджа послал ему в числе других подарков драгоценную и замечательную ткань. Каник захотел, чтобы ему выкроили из нее одежду, но портной боялся это сделать и возражал: «Здесь есть изображение человеческой ступни, и как бы я ни старался раскроить эту ткань, оно всегда будет приходиться между плеч». А это имеет то же значение, что и в истории [царя] Бали, которую мы привели [выше][23]. Каник таким образом узнал, что правитель Канауджа задумал его унизить и выразить пренебрежение к нему, и тотчас двинулся со своими войсками против него.

Когда эта весть достигла *райа,* он пришел в смущение, так как не был достаточно силен, чтобы противостоять Канику. Он обратился за советом к своему вазиру, и тот сказал: «Ты возбудил спокойного и сделал неподобающее. Теперь отрежь мне нос и губы и изуродуй меня, чтобы я нашел какой-нибудь путь к хитрости, ибо сопротивляться открыто возможности нет никакой». *Рай* поступил с ним так, как он сам сказал, и, оставив его, ушел в дальние пределы царства. Когда [наступающие] войска обнаружили вазира, его узнали и привели к Канику. Он спросил вазира о том, что с ним случилось. Вазир отвечал: «Я старался отговорить *райа* от сопротивления и добрым советом призывал его покориться [тебе], но он заподозрил меня и приказал изувечить. С тех пор он ушел куда глаза глядят, в место, куда большой дорогой очень долго идти, но куда легко можно пройти сокращенным путем через пустыню, лежащую между нами, в случае, если есть возможность взять с собой воды на столько-то суток».

Каник сказал: «Это не трудно». Он приказал взять воды, сколько указал вазир, и просил его показать им дорогу. Вазир пошел впереди и повел его за собой в бескрайнюю пустыню. Когда, по прошествии указанных дней, путь все не кончался, Каник спросил вазира, что далее предпринять. Вазир отвечал: «Я не заслуживаю поношения за то, что я старался спасти своего господина и погубить его врага. Кратчайший выход из этой пустыни — путь, которым ты пришел. Делай теперь со

мной что хочешь, но никому здесь нет спасения». Тогда Каник сел на коня и объехал вокруг впадины. Потом он воткнул копье в ее середину, и оттуда вдруг забила вода в достаточном количестве, чтобы напоить войско и сделать запасы. Тогда вазир воскликнул: «Я собирался направить свою хитрость не против могущественных ангелов, а только против слабых людей! Но раз дело обстоит так, [как я вижу,] то прими мое заступничество за моего благодетеля и прости его». Каник отвечал: «Отсюда я иду назад; || я исполняю твою просьбу, но господин твой уже получил должное за свои дела». Каник уехал, а вазир вернулся к своему господину *райу*. Он нашел его с отпавшими руками и ногами, что произошло в тот самый день, когда Каник вонзил свое копье в землю[24]. 208

Последним царем из этой династии был Лагатурман, а его вазиром был Каллар из [касты] брахманов. Этот вазир был облагодетельствован судьбой, ибо случайно обнаружил клады, которые позволили ему приобрести влияние и силу. Вследствие этого власть ушла от его господина, [последнего] представителя так долго правившей династии. Лагатурман отличался злонравием, и его поступки были отвратительны, так что жалобы на него так и стекались к его вазиру. Тогда вазир, желая его исправить, заковал его в цепи и заточил в темницу, но вскоре он нашел единовластие для себя приятным; он к тому же имел в своих руках необходимое для власти орудие, а именно богатство. Поэтому он кончил тем, что занял место царя. После него правили цари из брахманов в следующем порядке: Саманта, Камалу, Бхима, Джаяпала, Анандапала, Трилочанапала. Последний из них был убит в четыреста двенадцатом году хиджры, а его сын, Бхимапала — пять лет спустя.

Так прекратила свое существование индийская династия Шахи, и от всей этой семьи не осталось никого, кто бы мог раздуть огонь. При всем своем великолепии они всегда ревностно блюли добродетель и были исполнены благородства и щедрости.

Я не могу не восхищаться письмом Анандапалы к эмиру Махмуду в то время, когда отношения между ними были уже до крайности натянутыми: «Я слышал, — писал этот царь, — что тюрки поднялись против тебя и распространились по Хорасану. Если хочешь, я сам прибуду к тебе во главе пяти тысяч всадников, двойного количества пехотинцев и ста слонов, а если нет, — направлю к тебе своего сына во главе войска в два раза большего. Этим я не рассчитываю произвести на тебя впечатление. Я был разбит тобой и потому не хочу, чтобы тебя победил кто-либо другой».

Этот царь воспылал ярой ненавистью к мусульманам с тех пор, как его сын попал в плен. Этот последний, по имени Трилочанапала, был [во всем] противоположностью своего отца[25].

ГЛАВА L — О ТОМ, СКОЛЬКО ЗВЕЗДНЫХ ЦИКЛОВ ВХОДИТ В КАЖДУЮ *КАЛЬПУ* И КАЖДУЮ *ЧАТУР-ЮГУ*

Одно из условий *кальпы* состоит в том, что светила со своими апогеями и восходящими узлами должны соединиться при ее начале в 0° Овна, то есть в точке весеннего равноденствия. Поэтому каждое светило обязательно должно совершить за дни, из которых составляется *кальпа,* несколько полных оборотов.

В *зидже* ал-Фазари и Йа'куба ибн Тарика эти циклы заимствованы от одного индийца из состава посольства ас-Синда к ал-Мансуру в сто пятьдесят четвертом году хиджры.

Если сопоставить эти сведения с данными самих индийцев, нетрудно обнаружить между ними расхождения, причины которых я не знаю. Произошли ли они из передачи обоих ученых, или при записи со слов этого индийца, вследствие ли исправлений их Брахмагуптой или еще кем-нибудь другим? Ибо несомненно, что всякий ученый с пытливым умом, который озабочен ошибками в астрономических вычислениях, которые он заметил, постарается их исправить, как то сделал Мухаммад ибн Исхак ас-Сарахси[1]. Найдя в вычислении [оборотов] Сатурна отставание, он настойчиво исследовал этот вопрос, пока не убедился, что ошибка допущена не в уравнении, а в чем-то другом. Тогда он стал прибавлять к циклам Сатурна добавочные циклы и до тех пор сравнивал вычисления, пока они не совпали с тем, что он наблюдал в действительности. Так он и внес их в свой *зидж.*

Брахмагупта, опираясь на Арьябхату, передает иную теорию циклов, апсид и узлов Луны; мы приводим ее с его слов, ибо могли видеть это только в его передаче.

В нижеследующей таблице даны все сведения, которые помогут, если будет на то воля Аллаха всевышнего, охватить этот вопрос[2].

Светила		Число их оборотов в *кальпе*	Число оборотов их апсид	Число оборотов их узлов
Солнце		4 320 000 000	480	Не имеет узла
Луна	Брахмагупта Перевод ал-Фазари		488 105 858	232 311 168 232 312 138
	Арьябхата		488 219 000	232 316 000
	Аномальное вращение Луны по Брахмагупте	57 753 300 000	57 265 194 142	Аномальное вращение Луны здесь занимает место апсиды, так как частное является ее долей, ибо оно представляет разность движения Луны и движения апсиды
Марс		2 296 828 522	292	267
Меркурий		17 936 998 984	332	521
Юпитер		364 226 455	855	63
Венера		7 022 389 492	653	893
Сатурн	Брахмагупта Перевод ал-Фазари Поправка ас-Сарахси	146 567 298 146 569 284 146 569 238	41	584
Неподвижные звезды		120 000		По переводу ал-Фазари

209

Вычисление этих циклов построено на среднем движении светил. А так как *чатур-юга,* по Брахмагупте, представляет собой одну тысячную часть *кальпы,* если мы разделим эти циклы на одну тысячу, частное выразит циклы в одной *чатур-юге.*

Точно так же, если мы разделим эти циклы на десять тысяч, частное выразит циклы в одной *кали-юге,* так как последняя представляет одну десятую *чатур-юги.* Всякая дробь,, встречающаяся в этих частных, при обращении в целые числа посредством умножения на знаменатель, выражает соответственно *чатур-юги* или *кали-юги.*

Все это мы свели в таблицу, в которой звездные циклы даны только в *чатур-югах* или в *кали-югах,* но не в *манвантарах,* хотя они содержат лишь целые *чатур-юги,* ибо ими трудно оперировать ввиду прибавления *сандхи* в начале и в конце каждой из них.

Названия светил	[Их обороты] в одной *чатур-юге*			[Их обороты] в одной *кали-юге*		
	целые числа	числитель дроби	знаменатель дроби	целые числа	числитель дроби	знаменатель дроби
Солнце	4 320 000	0	0	432 000	0	0
Его апсида	0	12	25	0	60	1250
Луна	5 773 300*	0	0	577 330**	0	0
Ее апсида: Брахмагупта	488 105	429	500	48 810	2 929	5 000
Ее апсида: Арьябхата	488 219	0	0	48 821	9	10
Ее апсида: Ее аномальное вращение	57 265 194	71	500	5 726 519	2 071	5 000
Ее узел: Брахмагупта	232 311	21	125	23 231	292	2 500
Ее узел: Перевод ал-Фазари	232 312	69	500	23 231	1 069	5 000
Ее узел: Арьябхата	232 316	0	0	23 231	3	5
Марс	2 296 828	261	500	229 682	4 261	5 000
Его апсида	0	73	250	0	73	2 500
Его узел	0	267	1 000	0	267	10 000
Меркурий	17 936 998	123	125	1 793 699	1 123	1 250
Его апсида	0	83	250	0	83	2 500
Его узел	0	521	1 000	0	521	10 000

* В английском переводе „57 753 300".
** В английском переводе „5 775 330".

Юпитер	364 226	91	200	36 422	1 291	2 000
Его апсида	0	171	200	0	171	2 000
Его узел	0	63	1 000	0	63	10 000
Венера	7 022 389	123	250	702 238	3 373	2 500
Ее апсида	0	653	1 000	0	653	10 000
Ее узлы	0	893	1 000	0	893	10 000
Сатурн	146 567	149	500	14 656	3 649	5 000
Его апсида	0	41	1 000	0	41	10 000
Его узел	0	73	125	0	73	1 250
Сатурн: Перевод ал-Фазари	146 569	71	250	14 656	2 321	2 500
Сатурн: Поправка ас-Сарахси	146 569	119	500	14 656	4 619	5 00
Сатурн: Неподвижные звезды	120	0	0	12	0	0

После того как мы установили, сколько звездных циклов *кальпы* 211
приходится на одну *чатур-югу* и на одну *кали-югу* согласно Брахмагупте, мы теперь выведем из числа циклов одной *чатур-юги* число звездных циклов *кальпы* согласно Пулисе, принимая сперва *кальпу* за тысячу *чатур-юг*, а затем — за тысячу восемь *чатур-юг*.

Мы их помещаем в следующую таблицу:

Названия светил	*Юги* согласно Пулисе		
	Число их оборотов в одной *чатур-юге*	Число их оборотов в *кальпе*, состоящей из тысячи *чатур-юг*	Число их оборотов в *кальпе*, состоящей из тысячи восьми *чатур-юг*
Солнце	4 320 000	4 320 000 000	4 354 560 000
Луна	57 753 336	57 753 336 000	58 215 362 688
Ее апсида	488 219	488 219 000	492 124 752
Ее узел	232 226	232 226 000	324 083 808
Марс	2 296 824	2 296 824 000	2 315 198 592
Меркурий	17 937 000	17 937 000 000	18 080 496 000
Юпитер	364 220	364 220 000	367 133 760

Венера	7 022 388	7 022 388 000	7 078 567 104
Сатурн	164 564	146 564 000	147 736 512

Удивительно, что ал-Фазари и Йа'куб иногда слышали от своего индийца, будто его вычисления звездных циклов основаны на большой *сиддханте,* тогда как Арьябхата вычислял тысячной долей ее данных. Они, видимо, недостаточно хорошо его поняли и подумали, что имя Арьябхата представляет название тысячной доли. Индийцы произносят «д» в этом слове как нечто среднее между «д» и «р». Таким образом, этот звук был принят за «р» и [слово] стало [писаться] *арджабхар.* Позже его еще больше исказили, и первое «р» обратилось в «з», так что, если это слово попадет назад к индийцам, они его не узнают.

Абу-л-Хасан ал-Ахвази[3] упоминает обращения светил за годы *арджабхара,* то есть за [периоды] *чатур-юг.*

Я заношу их в таблицы в том самом виде, в каком я их нашел, ибо предполагаю, что они именно так и были продиктованы этим
212 индийцем. Возможно, что || они как раз и передают нам систему Арьябхаты.

Одни из этих чисел совпадают со звездными циклами одной *чатур-юги* так, как мы их установили по данным Брахмагупты; другие отличаются от них, совпадая с мнением Пулисы; третьи отличаются от них обоих; рассмотри всю таблицу, и тебе станет ясно.

Название светил	Их *юги* как части *чатур-юг*, по Абу-л-Хасану ал-Ахвази
Солнце	4 320 000
Луна	57 753 336
Ее апсида	488 219
Ее узел	232 226
Марс	2 296 828
Меркурий	17 937 020
Юпитер	364 224
Венера	7 022 388
Сатурн	146 564

ГЛАВА LI — ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ТЕРМИНОВ *АДХИМАСА, УНАРАТРА* И *АХАРГАНА,* ВЫРАЖАЮЩИХ РАЗЛИЧНЫЕ ПЕРИОДЫ, СОСТАВЛЕННЫЕ ИЗ ДНЕЙ

Так как месяцы у индийцев лунные, а годы солнечные, то первый день их нового года должен наступить на столько дней раньше, на сколько лунный год короче солнечного. Когда это опережение составляет один месяц, они с ним поступают так, как поступают иудеи, когда устанавливают високосный год из тринадцати месяцев, дважды считая месяц *азар,* и подобно тому, что делали арабы в доисламские времена, задерживая наступление нового года посредством [так называемого] «отложенного» года таким образом, чтобы старый год имел тринадцать месяцев.

Год, в котором повторяется один месяц, индийцы называют на своем разговорном языке *маламаса; мала* означает «скатавшаяся на ладони грязь», которую выбрасывают, так же как выбрасывается этот месяц из счета, чтобы общее число месяцев в году осталось равным двенадцати. В книгах же этот добавочный месяц называется *адхимаса*[1].

Удваивается тот [солнечный] месяц, на протяжении которого заканчиваются два лунных месяца.

Когда конец лунного месяца совпадает с началом солнечного месяца прежде его наступления и раньше, чем пройдет часть другого, то удваивается именно этот первый лунный месяц, а не другой; потому что, хотя он и не вошел еще в новый солнечный месяц, конец его не является также и частью предшествующего месяца.

При удвоении первый месяц называется своим именем, ко второму же, для различия, прибавляется перед названием слово *дура*[2].

Если, например, повторяется месяц *ашадха,* то первый продолжает 2.
именоваться *ашадха,* а второй будет называться *дурашадха;* при этом первый месяц выбрасывается из счета, и индийцы считают, что он приносит несчастье; поэтому в течение этого месяца не устраивают ника-

ких торжеств, которые обычно справляются в другие месяцы. Самым опасным моментом считается тот день, когда завершается лунный период этого месяца.

Автор книги «Вишну-дхарма» говорит: «*Чандра* меньше *саваны*, то есть лунный год меньше, чем солнечный год, на шесть дней, называемых *унаратра*, а *уна* значит «недостаток». *Саура* больше *чандры* на одиннадцать дней, что за два года и семь месяцев образует один добавочный месяц *адхимаса*. Весь этот месяц несчастливый, и в нем не следует ничего делать»[3].

Таково вкратце изложение вопроса, который мы теперь рассмотрим с большей точностью.

Лунный год содержит триста шестьдесят лунных дней, а солнечный год — триста семьдесят один и тридцать одну четыреставосьмидесятую лунных дня. Соответственно разница между ними набирается тридцать дней *адхимасы* за 976 $\frac{4\,156}{47\,799}$ лунных дня, иными словами за тридцать два месяца, то есть за два года, восемь месяцев и шестнадцать дней с дробью, которую мы указали для лунных дней $\left[\frac{4\,176}{47\,799}\right]$, что приблизительно составляет пять минут и пятнадцать секунд[4].

В целях законного обоснования этих вычислений индийцы прибегают к тексту Вед, который они нам прочли. Смысл его таков: «Когда день конъюнкции, то есть первый лунный день месяца, проходит без перехода Солнца из одного знака зодиака в другой и этот переход происходит на следующий день, то в этом случае [весь] предыдущий месяц выбрасывается из счета».

Все это неверно, и в ошибке повинен тот человек, который читал и переводил мне эти слова. В самом деле, в месяце, исчисляемом лунными днями в тридцать дней, а половина шестой части солнечного года [т. е. $^1/_{12}$], по тому же счислению, должна составить тридцать $\frac{5\,311}{5\,760}$ дня. Эта дробь в минутах дня составит 55′ 19″ 22‴ 30⁗. Если, например, предположим конъюнкцию [новой луны] в 0° одного из знаков зодиака и эту дробь станем прибавлять каждый раз ко времени указанной конъюнкции, выяснятся моменты переходов Солнца из одного знака зодиака в другой.

А так как разница между лунным и солнечным месяцами представляет лишь часть суток, то невозможно, чтобы в какой-либо день месяца не происходил переход [Солнца] в новый знак. Более того, на один и тот же день месяца могут прийтись два перехода. Это бывает, когда в каком-нибудь месяце Солнце входит в знак раньше, чем прошли 4′ 40″ 37‴ 30⁗ его части, потому что следующее вхождение в знак

обязательно должно прийтись позже на указанное дробное число [т. е. 35′ 19″ 22‴ 30⁗] и потому, что обе эти дроби, [сложенные вместе,] не составят полных суток. Следовательно, версия со ссылкой на Веды неправильна.

Правильным мне представляется следующее. Если прошел месяц, в котором Солнце не перешло из одного знака в другой, то этот месяц выбрасывается из счета. Так бывает потому, что когда Солнце входит в другой знак двадцать девятого числа, то есть когда прошли, по крайней мере, 4′ 40″ 37‴ 30⁗ части месяца, это вступление приходится раньше начала следующего месяца, и потому Солнце не переходит из одного знака в другой из-за того, что ближайший новый переход приходится на первый день третьего месяца. Если вычислить последовательные вхождения, построенные на взятой в пример конъюнкции, мы найдем, что в тридцать || третьем месяце Солнце входит в новый знак в 30′ 20″ части двадцать девятого дня и что оно входит в следующий за ним ближайший знак в 25′ 39″ 22‴ 30⁗ части первого дня тридцать пятого месяца. 214

Отсюда понятна причина, почему этот месяц, выбрасываемый из счета, считается несчастливым: дело в том, что в этом месяце пропускается время, которое считается особо предназначенным, чтобы снискать [божественную] награду, [именно — момент вхождения Солнца в новый знак].

Что касается *адхимасы,* то название ее производят от слов «первый месяц», в которых *ад* значит «начало»[5]. В книгах Йа'куба ибн Тарика и ал-Фазари это же слово приводится в форме *бадамаса,* где *бада* означает «конец». Таким образом, возможно, что индийцы для этого месяца употребляют эти оба названия. Впрочем, не следует упускать из виду, что оба указанных автора постоянно искажают индийские слова и нельзя положиться на их передачу[6].

Я упоминаю об этом только потому, что Пулиса разъясняет, что из обоих месяцев с тем же именем как раз последний считается добавочным.

Месяц от одной конъюнкции до другой определяется одним оборотом Луны, движущейся по эклиптике по удаленной от Солнца орбите.

В этом заключается разность между движениями обоих светил, потому что они движутся в одну и ту же сторону.

Если число оборотов Солнца за одну *кальпу,* я разумею число его циклов, вычесть из числа оборотов Луны за тот же период, в остатке непременно останется число лунных месяцев *кальпы.*

Для упрощения все месяцы и дни, входящие в целые *кальпы,* будем называть здесь «всеобщими», а все месяцы и дни, входящие в какие-нибудь доли *кальпы* [например, *чатур-юги*], мы будем называть «частичными».

В солнечном году содержится двенадцать солнечных месяцев и столько же лунных месяцев [в лунном году]. Но лунный год полностью завершается двенадцатью месяцами, тогда как год солнечный, вследствие разницы между обоими годами, имеет, с прибавлением *адхимасы,* тринадцать месяцев. Очевидно, что разница между всеобщим солнечным и всеобщим лунным месяцами представлена этими добавочными месяцами, которые продолжают год до тринадцати месяцев; они поэтому являются всеобщими месяцами *адхимасы.*

Солнечных всеобщих месяцев [в *кальпе*] 51 840 000 000, а всеобщих лунных — 53 433 300 000. Разница между ними, то есть [число] месяцев *адхимасы,* составляет 1 593 300 000. Умножив каждое из этих чисел на тридцать, мы получим число дней [в *кальпе*]: солнечных — 1 555 200 000 000; лунных — 1 602 999 000 000; дней же месяцев *адхимасы* —47 799 000 000.

Если мы захотим сократить эти числа, мы делим их на наибольший общий делитель, то есть на 9 000 000. Тогда мы получим следующие числа для дней: солнечных месяцев —172 800; лунных месяцев — 178 111; месяцев *адхимасы* —5 311.

Если же разделить каждый всеобщий, солнечный, гражданский и лунный день одной *кальпы* на всеобщие месяцы *адхимасы,* то частные выразят число дней, из которого складываются полные месяцы *адхимасы:* для солнечных дней — $976\frac{464}{5\,311}$; для лунных дней — $1006\frac{464}{5\,311}$; для гражданских дней —$990\frac{3\,663}{10\,622}$.

Все это [вычислено] согласно измерениям, которые принимает Брахмагупта в отношении одной *кальпы* и ее звездных циклов.

А вот что дает Пулиса в отношении *чатур-юги:* в ней солнечных
215 месяцев —51 840 000; лунных месяцев — 53 433 336, || месяцев *адхимасы* —1 593 336. Следовательно, *чатур-юга* содержит: солнечных дней —1 555 200 000; лунных дней —1 603 000 080; дней месяцев *адхимасы* — 47 800 080.

Если мы хотим сократить эти числа, их следует разделить на двадцать четыре — их наибольший общий делитель. Тогда мы получим: солнечных месяцев — 2 160 000; лунных месяцев — 2 226 389; месяцев *адхимасы* — 66 389.

Каждое из чисел дней делится на наибольший общий делитель — семьсот двадцать — и тогда будет: солнечных дней — 2 160 000; лунных дней — 2 226 389; дней месяцев *адхимасы* — 66 389.

Если же мы возьмем в качестве образца то, что предшествовало в этом отношении, [т. е. разделим поочередно всеобщие, солнечные, лунные и гражданские дни одной *чатур-юги* на всеобщие месяцы *адхимасы* одной *чатур-юги*], то получим в частном [для] полных месяцев *адхи-*

масы: солнечных дней —976, лунных дней — 1006, гражданских дней — 990 с дробями соответственно $\frac{4\,336}{66\,389}$, $\frac{4\,336}{66\,389}$, $\frac{21\,465}{66\,389}$.

Таковы основы *адхимасы,* которые мы подготовили для последующих изысканий.

Что касается необходимости в днях недостатка [*унаратра*], то следует принять во внимание следующее. Если дан один или несколько годов, то, считая для каждого из них по двенадцати месяцев, мы получим число их солнечных месяцев, а умножив последние на тридцать, — соответствующее число солнечных дней.

Очевидно, что число лунных месяцев или дней для того же периода такое же, как и солнечных, плюс добавление, из которого составляется один или несколько месяцев *адхимасы.* Если эти добавления обратить в месяцы *адхимасы,* приходящиеся все на данные годы в соответствии с отношением всеобщих солнечных месяцев и всеобщих месяцев *адхимасы,* и затем прибавить это число к месяцам этих годов, если оно представляет месяцы или если оно составляет дни, к дням этих годов, сумма их даст частичные лунные дни — как раз те, которые соответствуют данному числу лет.

Но это еще не то, что искомо, ибо мы хотим узнать число гражданских дней для данного числа лет, которое должно быть меньше, чем число лунных дней, так как один гражданский день больше одного лунного дня. А для того, чтобы получить число, которое мы ищем, нужно вычесть некоторое число из нашего числа лунных дней, и это вычитаемое называется *унаратра.*

То, что отличает частичные лунные дни от *унаратры,* находится в том же отношении к всеобщим лунным дням, как всеобщие гражданские годы относятся к всеобщим лунным дням.

Всеобщие же лунные дни [одной *кальпы*] равны 1 602 999 000 000 и превышают всеобщие гражданские дни на 25 082 550 000 дней, число которых представляет собой всеобщую разность [всеобщую *унаратру*].

Оба эти числа можно сократить на общий наибольший делитель — 450 000. Таким образом, получается 3 562 220 всеобщих лунных дней и 55 739 всеобщих дней всеобщей разности [*унаратры*].

В *чатур-юге,* по мнению Пулисы, лунных дней — 1 603 000 080; дней разности [*унаратры*] — 25 082 280. Их сокращают на 360 — наибольший общий делитель; благодаря чему получается: лунных дней — 4 452 778; дней разности [*унаратры*] — 66 673.

Таковы правила для вычисления недостатка [*унаратры*], которые будут в дальнейшем нужны для вычисления *ахараны.* Значение этого термина — «сумма дней»: *ах* значит «дни», *аргана* — «сумма»[7].

Йа'куб ибн Тарик ошибся в вычислении солнечных дней; утверждая, что их можно получить || вычитанием солнечных циклов *кальпы* 216

из гражданских дней *кальпы,* то есть всеобщих гражданских дней; но это не так. Мы получаем солнечные дни, умножая солнечные циклы *кальпы* на двенадцать, чтобы обратить их в месяцы, а произведение затем умножаем на тридцать, чтобы превратить их в дни, или же — умножая число циклов на 360.

В вычислении лунных дней Йа'куб ибн Тарик правильно начал действовать, умножая лунные месяцы *кальпы* на тридцать, но потом снова впал в ошибку при вычислении дней недостатка [*унаратры*], так как утверждает, что они получаются вычитанием солнечных дней из лунных, тогда как, чтобы поступить правильно, надо было вычитать гражданские дни из лунных дней.

ГЛАВА LII — ОБ ОБЩЕМ ОБЪЯСНЕНИИ ВЫЧИСЛЕНИЯ *АХАРГАН,* ТО ЕСТЬ ОБРАЩЕНИИ ГОДОВ И МЕСЯЦЕВ В ДНИ, И ОБРАТНОМ ДЕЙСТВИИ ПО ПЕРЕВОДУ ДНЕЙ В ГОДЫ

При обращении [годов и месяцев в дни] руководствуются следующим общим правилом. Полные годы умножаются на двенадцать; к произведению прибавляют месяцы, которые прошли из начавшегося года, и к сумме прибавляют дни, которые прошли из начавшегося месяца. Последняя сумма будет *саурахаргана,* то есть сумма солнечных, именно частичных солнечных дней.

Число это пишут в двух местах; в одном месте его умножают на 5 311 — на число, которое представляет дни всеобщей *адхимасы,* а полученное произведение делят на 172 800, то есть на число, которое представляет всеобщие солнечные дни. Частное, как содержащее целые дни, прибавляется к числу, написанному в другом месте; их сумма составит *чандрахаргану,* то есть сумму частичных лунных дней[1].

Полученная сумма снова пишется в двух местах. В одном месте она умножается на 55 739, то есть на число, представляющее всеобщие дни недостатка [*унаратры*], и произведение делится на 3 562 220, то есть на число, представляющее лунные дни[2].

Частное, представляющее целые дни, вычитается из числа, написанного в другом месте, в остатке получается *саванахаргана,* то есть искомая сумма гражданских дней.

Следует, впрочем, иметь в виду, что это вычисление выводится только из периодов времени, в которых вместе содержатся целые *адхимасы* и целые дни недостатка [*унаратры*], без дробей. Следовательно, если данные годы начинаются одновременно с началом *кальпы, чатур-юги* или *кали-юги,* то вычисление правильно; но если данные годы начинаются в другое время, то вычисление может оказаться правильным только случайно, причем возможно, что оно покажет наличие *адхимасы,* и тогда оно будет неправильным; наконец, в обоих случаях можно получить и противоположные результаты. Однако если

известно, на какой именно момент этих трех [периодов] приходится начало данных годов, то в этом случае применяется особый способ вычисления, который можно уяснить себе из нижеследующих примеров.

Возьмем начало 953 индийского года *шака-калы*, того самого, который нам уже служит в качестве примера для вычисления. Вычислим сперва время с начала жизни Брахмы по канонам Брахмагупты. Мы уже сказали, что до текущей *кальпы* прошло 6 068 *кальп*. Число дней в *кальпе* известно, а сумма дней [прошедших] *кальп* будет 9 574 797 018 600 000[3].

При делении этой суммы на семь в остатке получается пять; отсчитав на это число дни назад от субботы, которая является последним днем предшествующей *кальпы*, мы дойдем до вторника. Это первый день жизни Брахмы.

Мы уже указали, сколько дней содержится в *чатур-юге*, и объяснили, что *крита-юга* равна четырем десятым ее, то есть 631 166 580 дням *Манвантара* содержит в себе семьдесят один раз то же число,
217 иначе говоря, 112 032 067 950 дней. Сумма дней шести *манвантар* вместе с их *сандхи* из семи *крита-юг* составляет 676 610 573 760 дней. Если разделить это число на семь, в остатке получится два. Поэтому шесть *манвантар* оканчиваются понедельником, а начало седьмой приходится на вторник.

Из седьмой *манвантары* прошло уже двадцать семь *чатур-юг*, то есть 12 603 744 150 дней. Остаток от деления этого числа на семь будет два. Таким образом, двадцать восьмая *чатур-юга* начинается со вторника*. Число дней в *югах*, которые прошли из этой *чатур-юги*, составляет 1 420 124 805. [Если его разделить на семь, в остатке останется один.] Таким образом, *кали-юга* начинается с пятницы.

Затем вернемся к нашему примеру [году]: прошедшие до него годы *кальпы* составляют 1 972 948 132. Умножив это число на двенадцать, чтобы обратить его в месяцы, мы получим 23 675 377 584. В году, взятом в качестве примера, нет месяцев, и потому к этому ничего не надо прибавлять.

Умножив же это число на тридцать, мы получим 710 261 327 520, а это — число дней. А так как в нашем примере [году] дней тоже нет, то и к этому числу ничего не надо прибавлять. Поэтому, если бы мы умножили эти годы на триста шестьдесят, мы получили бы в произведении то же самое, что у нас получилось теперь, а именно — частичные солнечные дни.

---

*В английском переводе «с четверга».

Умножим их на 5 311 и разделим произведение на 172 800. Мы получим 21 829 849 018 и $\frac{103}{120}$ дня *адхимасы.* Если бы при умножении и делении мы оперировали месяцами, то нашли бы месяцы *адхимасы,* которые, умноженные на тридцать, были бы равны упомянутым дням *адхимасы.*

Если же затем прибавим дни *адхимасы* к частичным солнечным дням, получится 732 091 176 538, то есть число частичных лунных дней. Умножив их на 55 739 и разделив произведение на 3 562 220, мы получим частичные дни недостатка [*унаратры*], а именно — 11 455 224 575 $\frac{1747541}{1781110}$. [Отбросив дробь], вычтем целые числа этой суммы из частичных лунных дней, тогда остаток 720 635 951 963 должен быть равен числу гражданских дней в нашем примере [году].

При делении его на семь в остатке получится четыре, а это — последний из указанных дней, [т. е. среда]. Таким образом, индийский год начинается с четверга.

Если мы потом захотим найти время *адхимасы,* то нам надо разделить дни *адхимасы* на тридцать и частное 727 661 633 будет представлять число прошедших *адхимас* плюс остаток в 28 [дней] 51 [минуту] 30 [секунд] для текущего года. Это число представляет уже истекшее время из месяца *адхимасы* [для текущего года], которому не достает, чтобы завершился тридцатидневный [месяц], 1 дня 8 минут и 30 секунд[4].

До сих пор мы пользовались солнечными и лунными днями и днями *адхимасы* и недостатка [*унаратры*], чтобы установить некоторую прошедшую часть *кальпы.* Так же будем мы действовать, чтобы установить прошедшую часть *чатур-юги.* Допустимо применять те же действия, что и для каждой *чатур-юги,* и для *кальпы,* так как оба способа приводят к тому же [результату], пока мы действуем согласно одной и той же теории, не смешивая различные теории, и пока каждая *гунакара* с ее *бхагабхарой,* которые мы здесь вместе упоминаем, соответствуют друг другу [в обоих вычислениях].

Первый из этих терминов означает множитель, применяемый во всех вычислениях. В наших *зиджах,* как и в *зиджах* персов, он иногда встречается в форме *кунджар.*

Второй термин означает делитель. Он встречается в *зиджах* в форме *бахджар*[5].

Было бы бесполезно нам показывать это вычисление на примере *чатур-юги,* ибо, согласно теории || Брахмагупты, последняя является 218
одной тысячной долей *кальпы.* В уже приведенных числах для этого следует отбросить лишь три ноля, чтобы получить те же числа.

Поэтому мы теперь произведем это действие согласно теории Пулисы, так как оно хотя и относится к *чатур-юге,* но сходно с действием, применяемым для *кальпы.*

По его теории, до начала года, которым мы пользуемся как примером, из *чатур-юги* прошло 3 244 132 года, что в солнечных днях составляет 1 167 887 520 дней. Если мы умножим число месяцев, [соответствующих числу дней] *чатур-юги,* на число месяцев *адхимасы* одной *чатур-юги* или на равнозначащий множитель и разделим произведение на число солнечных месяцев, которые содержатся в одной *чатур-юге,* или на равнозначащий делитель, мы получим для числа месяцев *адхимасы* 1 196 525 $\frac{44837}{45000}$.

Прошедшие годы *чатур-юги* составляют 1 203 783 270 лунных дней[6]. Если же их умножить на число дней недостатка [*унаратры*], содержащихся в одной *чатур-юге,* и разделить произведение на число лунных дней *чатур-юги,* мы получим для дней недостатка [*унаратры*] 18 835 700 $\frac{598055}{2226389}$. Из этого вытекает, что с начала *чатур-юги* прошло 1 184 947 570 гражданских дней, а это как раз то, что требовалось найти.

Теперь мы приведем из «Сиддханты» Пулисы действие, которое он, подобно нам, произвел, чтобы яснее сделать его смысл и способствовать закреплению в памяти. Пулиса выражается так: «Сперва мы отмечаем *кальпы,* которые уже прошли из жизни Брахмы, а именно 6068 *кальп,* и умножаем их на число *чатур-юг* в *кальпе,* то есть на 1008, и получаем 6 116 544. Это произведение мы еще раз умножаем на число *юг чатур-юги,* то есть на четыре, и получаем 24 466 176. Это новое произведение мы множим на число лет одной *юги,* то есть на 1 080 000, и получаем 26 423 470 080 000. Это число показывает, сколько лет прошло до начала текущей *кальпы.* Мы умножаем его на двенадцать и получаем 317 081 640 960 000 месяцев, которые записываем в двух местах.

В одном месте мы умножаем это число на число месяцев *адхимасы,* содержащихся в *чатур-юге,* то есть на 1 593 336, или на равнозначащее число, упомянутое раньше в своем месте, и делим произведение на число солнечных месяцев *чатур-юги,* то есть на 51 840 000; частное составит число месяцев *адхимасы* —9 745 709 750 784.

Эту последнюю величину прибавляем к числу, написанному во втором месте, и получаем 326 827 350 710 784*. Умножив это число на тридцать, получаем 9 804 820 521 323 520, что представляет число лунных лет.

---

*В английском переводе «326 827 535 710 784».

Вновь полученное произведение опять пишется в двух местах. В одном месте оно умножается на недостаток [*унаратру*] *чатур-юги,* то есть на разницу между гражданскими и лунными днями, а произведение затем делится на число лунных дней *чатур-юги.* Так получается частное 153 416 869 243 200*, которое представляет дни недостатка [*унаратры*].

Мы вычитаем это число из того, которое написано в другом месте, получая в остатке 9 651 403 652 083 200, что составляет дни, прошедшие из жизни Брахмы до начала текущей *кальпы,* иными словами, выражает сумму дней 6068 *кальп,* каждая из коих содержит по 1 590 541 142 400 дней. Так как число это делится на семь без остатка, то, следовательно, [период времени, который оно выражает], заканчивается субботой, а текущая *кальпа* начинается с воскресенья. Из этого следует с необходимостью, что жизнь Брахмы также началась в воскресенье». Так говорит Пулиса.

Из начавшейся *кальпы* прошло шесть *манвантар,* каждая по семьдесят две *чатур-юги,* а каждая *чатур-юга* || по 4 320 000 лет. Следо- 219
вательно, сумма годов [шести] *манвантар* составит 1 866 240 000 лет. С этим числом мы поступаем так же, как раньше с другими, и получаем число дней шести полных *манвантар* — 681 660 489 600**. Если это последнее число разделить на семь, в остатке получится шесть; следовательно, прошедшие *манвантары* заканчиваются пятницей, а начало седьмой приходится на субботу.

Из начавшейся *манвантары* прошло двадцать семь *чатур-юг,* сумма дней которых, согласно с предшествующими действиями, составит 42 603 780 600. [Из этого также следует, что] конец двадцать седьмой *чатур-юги* приходится на понедельник, а начало двадцать восьмой — на вторник.

Из начавшейся *чатур-юги* прошло три *юги,* годы которых в сумме составляют 3 240 000; их дней, все по тем же вычислениям, будет 1 183 438 350, и они завершаются четвергом, а *кали-юга* начинается с пятницы. Таким образом, из [начавшейся] *кальпы* уже прошло 725 447 708 550 дней, а дней, что прошли с начала жизни Брахмы до начала *кали-юги,* в которой мы находимся, — 9 652 129 099 791 750.

Согласно устной передаче со слов Арьябхаты[7], так как какой-либо книги его мы не видели, у него сумма дней *чатур-юги* — 1 577 917 500;[8] тогда время, истекшее из *кальпы* до начала *кали-юги,* составляет 725 447 570 625 дней, а до дня, взятого нами в качестве примера[9], —

*В английском пеерводе «153 416 869 240 320».

**Поправка внизу: «6 816 689 600».

725 449 079 845 дней; дни же, прошедшие из жизни Брахмы до [начала] нашей *кальпы,* составляют 9 651 401 817 120 000[10].

Таков правильный путь обращения годов [в дни], и все прочие измерения времени, доступные пониманию, должны производиться в соответствии с ним.

Мы уже указали на ошибку, допущенную Йа'кубом [ибн Тариком]* при вычислении всеобщих солнечных дней и всеобщих дней недостатка [*унаратры*]. Передавая со слов своего индийца какое-нибудь вычисление, логические основания которого ему были не понятны, он должен был, по крайней мере, разобраться в их ходе и проверить данные.

Он также упоминает в своей книге *ахаргану,* то есть действие для обращения годов [в дни], но ошибается, когда говорит: «Умножь месяцы данного числа годов на число месяцев *адхимасы,* которые прошли до нужного тебе времени, по правилам, известным из вычисления *адхимасы.* Произведение раздели на число солнечных месяцев. Частное, которое у тебя получится, выражает месяцы *адхимасы* и их части, которые прошли до нужного тебе времени».

Ошибка в его словах настолько очевидна, что ее мог бы заметить не только математик, строящий свое вычисление по этому методу, но даже переписчик рукописи: он умножает на частичную *адхимасу* вместо всеобщей.

В его книге упоминается другой, правильный прием для обращения [годов], а именно: «Когда найдено [общее] число месяцев в годах, оно умножается на число лунных месяцев, а произведение делится на солнечные месяцы. Частное покажет число месяцев *адхимасы* вместе с числом месяцев этих годов. А если это число умножить на тридцать и к произведению прибавить дни, которые прошли из начавшегося месяца, то их сумма покажет число лунных дней.

Но если первое число месяцев умножить до этого на тридцать и добавить к произведению прошедшую часть месяца, то сумма покажет число частичных солнечных дней; а если с этими числами далее поступить так же, как мы ранее поступали, мы получим вдобавок к солнечным дням дни *адхимасы».*

Логическое основание этого вычисления сводится к следующему. Когда мы умножаем на число месяцев всеобщей *адхимасы,* как то мы делали раньше, и затем делим произведение на число всеобщих солнечных месяцев, то частное выражает ту часть времени *адхимасы,* на которую мы умножали. Очевидно, что лунные месяцы представляют сумму солнечных месяцев и месяцев *адхимасы.* Итак, когда мы умножаем на число лунных месяцев и деление остается без изменения, то

*См. выше, стр. 371.

частное также представляет сумму множимого и искомого, которая все так же выражает лунные дни.

Мы уже указали [выше], || что при умножении [лунных дней] на 220
всеобщие дни недостатка [*унаратры*] и при делении полученного произведения на всеобщие лунные дни получается та часть дней недостатка [*унаратры*], которая состоит из всеобщих лунных дней. Однако сумма гражданских дней *кальпы* меньше суммы лунных дней на число дней недостатка [*унаратры*]; таким образом, сумма лунных дней у нас относится к сумме лунных дней без их части *унаратры*, так же как сумма всех лунных дней [*кальпы*] относится к совокупности ее лунных дней без дней *унаратры;* получаемое число выражает количество всеобщих гражданских дней.

Следовательно, если умножить данное число лунных дней на всеобщие гражданские дни и разделить произведение на всеобщие лунные дни, частное выразит число гражданских дней для данной даты, а это то, что нам требовалось найти. Вместо того, чтобы умножать на сумму гражданских дней [*кальпы*], мы умножаем на 3 506 481 и вместо того, чтобы делить на сумму лунных дней [*кальпы*], мы делим на 3 562 220[11].

У индийцев есть еще один способ для этого вычисления. Он состоит в том, что они умножают истекшие годы *кальпы* на двенадцать и прибавляют к произведению целые месяцы, которые прошли из начавшегося года. Эту сумму они пишут над 69 120[12], а число, которое получается, они вычитают из числа, написанного посредине. Удвоив остаток, они делят его на 65 и получают частичные месяцы *адхимасы.* Это число они прибавляют к тому, которое написано выше всех. Потом всю сумму они умножают на тридцать и прибавляют к произведению число прошедших из начавшегося месяца дней. [Новая] сумма покажет число частичных солнечных дней[13]. Это число [опять] они пишут в двух местах, [одно под другим]. Нижнее число они умножают на одиннадцать, а произведение пишут под ним. Затем они делят его на 403 963, а частное прибавляют к среднему [числу][14]. Далее они делят [последнюю] сумму на 703. Полученное частное выражает частичные дни недостатка [*унаратры*]. Это число они вычитают из верхнего числа, и в остатке получают искомые гражданские дни.

Логическое основание этого действия состоит в следующем. Если всеобщие солнечные месяцы разделить на всеобщие месяцы *адхимасы*, то в качестве меры для одного месяца *адхимасы* получится $32\frac{8544}{15\,933}$ солнечных месяца. При удвоении этого числа получится $65\frac{1155}{15\,933}$ солнечных месяца. Если разделить на это число удвоенное число месяцев данных годов, то частное выразит число частичных [месяцев]

адхимас. Но когда мы делим на целые числа вместе с их дробью и затем хотим отнять часть от делимого, остаток которого делится только на целые числа, а обе вычитаемые части равны, [так как представляют собой доли целых единиц, к которым они принадлежат], то в этом случае весь делитель находится в том же отношении к дроби, которая за ним следует, как делимое относится к вычитаемой части[15].

Итак, если мы найдем [этот] делитель для года, взятого нами в качестве примера, у нас получится дробь $\frac{1155}{1\,036\,800}$, а после ее сокращения на пятнадцать: $\frac{77}{69\,120}$.

Это действие можно было бы произвести не удваивая месяцы *адхимасы,* чтобы не быть вынужденным удваивать остаток. Однако изобретатель этого метода как будто предпочел именно удвоение, видимо, ради сокращения чисел; ибо, если считать не удвоенными *адхимасами,* получается дробь $\frac{8544}{518\,400}$, которая может быть сокращена на общий делитель 96; в этом случае мы получаем 89 в качестве множителя и 5400 в качестве делителя.

Изобретатель этого метода показал ясно в этом свою проницательность и обоснованность своего вычисления, получив в результате частичные лунные дни и наименьший множитель.

Что касается метода [Брахмагупты] для получения дней недостатка [*унаратры*], то он следующий.

221 Если разделить всеобщие лунные дни || на всеобщие дни недостатка [*унаратры*], получится 63 с дробью, которая при сокращении на общий делитель 450 000 будет равна $\frac{50\,663}{55\,739}$. Так мы получаем лунные дни, в течение которых заканчивается один день недостатка [*унаратры*]. Если выразить ту же дробь в одиннадцатых долях, мы получим $\frac{9}{11}$ плюс остаток $\frac{55\,642}{55\,739}$, который, будучи обращен в минуты, составит 0′ 59″ 54‴. Так как это дробное число очень близко к единице, то его не принимают во внимание и превращают в дробь $\frac{10}{11}$. Таким образом, по вычислениям индийцев, один день недостатка [*унаратры*] заканчивается в $63\frac{10}{11}$ лунных дня или в $\frac{703}{11}$ лунного дня, если все число обратить в дробь.

Если теперь умножить число лунных дней, соответствующее числу дней недостатка [*унаратры*], на $\frac{50\,663}{6\,355\,739}$, то произведение будет, безусловно, меньше*, чем при умножении на $63\frac{10}{11}$.

*В арабском тексте «больше»!

Поэтому, если делить лунные дни на $\frac{703}{11}$, приняв, что частное равно первому указанному числу, к лунным дням должна быть прибавлена некоторая часть, которую Пулиса вычислил не точно, а только приблизительно. Ибо, если мы умножим всеобщие дни недостатка [*унаратры*] на 703, получится 17 633 032 650 000 — число, которое больше, чем всеобщие лунные дни, [взятые одиннадцать раз], так как при умножении всеобщих лунных дней на одиннадцать получится 17 632 989 000 000. Разница между обоими числами составляет 43 650 000. Если разделить на это число произведение от умножения всеобщих лунных дней на одиннадцать, получится 403 963. А это — число, которым пользуется сам изобретатель метода. Если бы при этом числе не было остатка, действие изобретателя метода было бы совершенно правильным. Но там остается дробь $\frac{405}{4365}$ или $\frac{9}{97}$, и эта величина не принимается во внимание. Если он употребляет этот делитель без дроби и делит на него произведение частичных лунных дней, умноженных на одиннадцать, частное будет, по необходимости, во столько раз больше, во сколько увеличилось делимое. Остальная часть действия очевидна[16].

Вследствие того, что простой народ Индии, чтобы иметь возможность пользоваться своим летосчислением, нуждается в *адхимасе,* индийские ученые детально разбирают именно этот способ вычисления и пускаются расписывать то, познание чего, конечно, ниже познания дней недостатка [*унаратры*] и суммы дней [*ахарганы*], о вычислении которых они не заботятся.

Один из тех способов, который применяют индийцы для нахождения *адхимасы* годов *кальпы, чатур-юги* или *кали-юги,* состоит в следующем. Они пишут года в трех [разных] местах. Верхнее число они умножают на десять, среднее — на 2 481 и нижнее — на 77 139[17], а затем делят среднее и нижнее числа каждое на 9 600; полученные частные представляют: дни для среднего числа, *аваму* — для нижнего.

Сумма обоих частных прибавляется к верхнему числу. Вновь полученная сумма представляет число целых дней *адхимасы,* которые прошли, а сумма чисел, оставшихся в двух других местах, представляет некоторую часть текущей *адхимасы.* Если разделить дни на тридцать, получаются месяцы.

Йа'куб [ибн Тарик] описывает это действие вполне правильно, так, как оно есть. Мы покажем его способ вычисления для времени, взятого нами в качестве примера, до которого прошло из *кальпы* 1 972 948 132 года. Это число пишем в трех местах. В верхнем месте умножаем его на десять, отчего у него с правой стороны прибавляется один ноль; среднее умножаем на 2 481, что дает 4 894 884 315 492; || нижнее ум- 222

ножаем на 7 739, и их произведение равно 15 268 645 593 548. Каждое из последних чисел делим на 9 600; в качестве частного для среднего числа при этом получается 509 883 782 с остатком 8 292, а для нижнего — 1 590 483 915 с остатком 9 548. Сумма остатков равна 17 840. Эта дробь [то есть $\frac{17840}{9600}$] считается за единицу. Поэтому сумма целых чисел во всех трех местах будет равна 21 829 849 018, то есть дням *адхимасы* плюс $\frac{103}{120}$ начавшегося дня *адхимасы*.

Если же мы обратим эти дни в месяцы, получим 727 661 633 [месяца] с остатком в двадцать восемь дней, который называется *шадд*[18]. Он представляет промежуток времени между началом [месяца] *чайтра*, который [никогда] не отбрасывается, и весенним равноденствием.

Далее, прибавив частное, которое мы получили для среднего числа, к годам [*кальпы*], получаем 2 482 831 914; разделив его на семь, получаем в остатке три. Поэтому вступление Солнца в знак Овна в этом году приходится на вторник. Что касается обоих чисел, служащих множителями в среднем и нижнем местах, [то объяснение их следующее].

Гражданские дни *кальпы*, деленные на число ее солнечных циклов, дают в качестве частного число дней, составляющих год, а именно триста шестьдесят пять дней с остатком в пять дней с дробью $\frac{1\,116\,450\,000}{4\,320\,000\,000}$, которая при сокращении на общий делитель 450 000 дает $\frac{2481}{9600}$. Числитель и знаменатель этой дроби можно сократить еще раз, разделив их на три. Дробь, впрочем, оставляют без изменения, когда хотят, как в описанном случае, чтобы она имела такой же знаменатель, как у других дробей, которые возникают в процессе всего вычисления.

Если разделить всеобщие дни недостатка [*унаратры*] на число солнечных годов *кальпы*, то частное выразит часть [солнечного] года, [состоящую из дней *унаратры*], а именно пять дней с дробью $\frac{3\,482\,550\,000}{4\,320\,000\,000}$, которую можно сократить, разделив ее числитель и знаменатель на то же число, [то есть на 450 000]. В результате мы получим $5\ \frac{7739}{9600}$ дня.

Оба года, как солнечный, так и лунный, измеряются приблизительно трехсотшестьюдесятью днями, равно как и оба гражданских года состоят из количества дней, близкого к тому же числу, которое немного больше у одного из них, немного меньше у другого. Одним из этих измерений, а именно измерением лунного года, пользуются в данном вычислении, тогда как другое измерение, а именно измерение сол-

нечного года, является искомым. Сумма обоих частных, [то есть среднего и нижнего чисел], выражает разницу между солнечными и лунными годами. Сумма целых дней умножается на верхнее число, а каждая из дробей умножается одна на среднее, другая — на нижнее число.

Если же мы захотим сократить все вычисление и откажемся от того, к чему стремятся индийцы, то есть от нахождения среднего движения обоих светил, то мы складываем оба множителя среднего и нижнего чисел; тогда получается 10 220. К этой сумме мы прибавляем, на верхнем месте, произведение делителя, умноженного на десять, что составляет 96 000, и получаем $\frac{106\ 220}{9600}$. Сократив дробь наполовину, получим $\frac{5311}{480}$.

Выше мы уже объяснили*, что, когда умножают дни на 5 311 и делят произведение на 172 800, получаются дни *адхимас.* Если же вместо дней мы умножим число годов, то произведение будет $\frac{1}{360}$ того произведения, которое получится от умножения на число дней. Если же мы захотим получить то же частное, которое мы получили в результате первого деления, нужно разделить на $\frac{1}{360}$ делитель того числа, на которое мы делили в первом случае, что || составит 480. 223

Пулиса советует действовать подобным же образом. Число частичных месяцев он пишет в двух местах. В одном из них он его умножает на 1 111, а произведение делит на 67 500. Полученное частное он вычитает из числа, написанного в другом месте, а остаток делит на 32. Вновь полученное им частное представляет число месяцев *адхимасы,* а если в остатке у него содержится дробь, то это — та часть начавшегося месяца *адхимасы,* которая уже прошла.

Если же умножить все это число на тридцать и разделить произведение на 32, то частное выразит дни текущего месяца *адхимасы* с их долями.

Логическое основание его действия заключается в следующем. Когда солнечные месяцы *чатур-юги* делят на месяцы *адхимасы,* содержащиеся в *чатур-юге,* в соответствии с методом Пулисы, в частном получается 32 $\frac{35\ 552}{66\ 389}$; если же разделить месяцы на то же число, получаются целые месяцы *адхимасы* для уже истекшей части *чатур-юги* или *кальпы.* Однако Пулиса хотел разделить их на одни целые числа, [отбросив дроби]. Поэтому ему пришлось что-то вычитать из делимого, как было уже ранее объяснено для аналогичного случая. Применив тот же способ для года, взятого нами в качестве примера,

* См. стр. 373.

мы нашли $\frac{35\ 552}{2\ 160\ 000}$ — дробь, которую можно сократить, разделив на тридцать два. Тогда мы получим $\frac{1111}{67500}$ [19].

Пулиса в этом вычислении вместо месяцев пользовался солнечными днями, в которые он обращает дату, [взятую им в качестве примера,] ибо он говорит: «Нужно написать это число дней в двух местах, в одном из них умножить его на 271 и разделить произведение на 4 050 000. Полученное частное нужно вычесть из числа, написанного в другом месте, а затем разделить остаток на 976. В частном получатся месяцы, дни и доли дней *адхимасы*»[20].

Далее он говорит: «Причина этого заключается в том, что если мы разделим дни *чатур-юги* на месяцы *адхимасы,* то получится 976 с остатком 104 064. Для этого числа и для делителя общим делителем является 384; сократив на него дробь, мы получим $\frac{271}{2\ 050\ 000}$ дня».

Я подозреваю в этом, впрочем, переписчиков или переводчика, так как Пулиса был слишком крупным ученым, чтобы допустить в подобном случае оплошность. Дело в том, что дни, которые делятся на месяцы *адхимасы,* должны непременно быть солнечными, а частное из их целых должно выражаться целыми и дробными числами, как мы это показали; при этом знаменатель и числитель дроби сокращаются на свой общий делитель — двадцать четыре, и получается дробь $\frac{4336}{66\ 389}$. Если мы воспользуемся этим же способом для месяцев и обратим число месяцев *адхимасы* в дробь, то получим для знаменателя 47 800 000. Общим делителем для обеих частей дроби является число 16, и если мы их на него разделим, то получим $\frac{271}{2\ 800\ 000}$ [21].

Что касается числа, которое Пулиса принимает за делитель, то, если мы его умножим на общий делитель, который мы указали, а именно на 384, получается 1 555 200 000, что представляет число солнечных дней в *чатур-юге.* В этой части вычисления, кроме того, нельзя пользоваться этим числом в качестве делителя[22].

Если обосновать это действие на принципах Брахмагупты, то нужно разделить всеобщие солнечные месяцы на месяцы *адхимасы,* в результате чего получится, согласно принятому им методу, удвоенная *адхимаса.*

Подобный же способ можно применить в дальнейшем для вычисления дней недостатка [*унаратры*]. Частичные лунные дни пишутся в двух местах. В одном из них они умножаются на 50 663, а произведение делится на 3 562 220. Полученное частное вычитается из числа, написанного в другом месте, а остаток делится на 63 без дроби[23].

224 Дальнейшие длинные вычисления [индийцев] бесполезны, в особенности с применением *авамы,* то есть остатка частичной *унаратры,*

ибо остатки, получаемые от обоих делений, имеют различные знаменатели.

Тот, кто вполне усвоил предыдущие приемы обращения, правильно подойдет к [обратному действию, а именно] переводу дней в годы, если ему известны истекшие из *кальпы* или *чатур-юги* дни. Из предосторожности мы все же повторим перечисление приемов.

Итак, скажем, что если мы хотим найти годы, когда даны дни, то последние должны непременно быть гражданскими днями, ибо они выражают разницу между лунными днями и днями недостатка [*унаратрой*]. Эта разница так относится к своему недостатку [*унаратре*], как разница между всеобщими лунными днями и всеобщими днями недостатка [*унаратры*], а именно 1 577 916 450 000, относится ко всеобщим дням недостатка [*унаратре*]. Последнее указанное число заменяется 3 506 481. Если же умножить данное число дней на 57 739 и разделить произведение на 3 506 481, получатся частичные дни недостатка [*унаратры*].

А если к ним прибавить гражданские дни, все число обратится в число лунных дней, составленное из частичных солнечных дней плюс частичные дни *адхимасы*. Эти лунные дни* так относятся к дням *адхимасы*, которые их дополняют, как всеобщие солнечные дни плюс дни *адхимасы*, а именно 160 299 900 000, относятся к всеобщим дням *адхимасы;* это последнее указанное число заменяется числом 178 111. Если, далее, умножить частичные лунные дни, которые мы получили, на 5 311 и разделить произведение на 178 111, получится число частичных дней *адхимасы*. Если вычесть их из этих лунных дней, в остатке получится число солнечных дней. Тогда обращаем дни в месяцы, разделив их на тридцать, а месяцы — в годы, разделив их на двенадцать. А это — то, что требуется найти.

Например, число частичных гражданских дней, которые прошли до времени, взятого нами в качестве примера, составляет 720 635 951 963. Пусть это число нам будет дано и требуется найти, сколько индийских годов и месяцев оно составляет.

Мы умножаем его на 55 739 и делим полученное произведение на 3 506 481; частное составит 11 455 224 575 дней недостатка [*унаратры*].

Это число мы прибавляем к гражданским дням, тогда получается 732 091 176 538 лунных дней. Мы умножаем их на 5 311 и делим произведение на 178 111. Частное составит число дней *адхимасы*, а именно — 21 829 849 018[24].

Мы вычитаем их из лунных дней и получаем в остатке число 710 261 327 520, которое представляет частичные солнечные дни.

*В тексте «солнечные».

Мы их делим на тридцать и получаем 23 675 377 584 солнечных месяца. Разделив их на двенадцать, получим 1 972 948 132. Это частное представляет собой индийские годы, которые таким образом возвратились к исходному числу нашего примера[25].

Есть для этого еще один способ, который упоминает Йа'куб [ибн Тарик]:

«Данные гражданские годы умножают на всеобщие лунные дни, а произведение делят на всеобщие гражданские дни. Частное пишется в двух местах. В одном месте число умножается на всеобщие месяцы *адхимасы,* а произведение делится на всеобщие лунные дни. Тогда получаются месяцы *адхимасы,* которые, умноженные на тридцать, вычитаются из числа, написанного в другом месте. В остатке получается число частичных солнечных дней. Их обращают в месяцы и годы».

Логическое основание этого вычисления состоит в следующем: мы уже прежде сказали, что число данных дней представляет собой разницу между лунными днями и их *унаратрой,* подобно тому как всеобщие гражданские дни представляют разницу между всеобщими лунными днями и их всеобщей *унаратрой.* Эти обе величины находятся в постоянном соотношении одна с другой.

225 Поэтому и получаются частичные лунные дни, которые мы записываем в двух местах. Так как они равны сумме солнечных дней и дней *адхимасы,* подобно тому как всеобщие лунные дни равны сумме всеобщих солнечных дней и дней всеобщей *адхимасы,* то частичные и всеобщие дни *адхимасы* относятся одни к другим так же, как оба наши числа, независимо от того, выражают ли они оба месяцы или дни.

Что касается способа вычисления частичных дней недостатка [*унаратры*] посредством частичных месяцев *адхимасы,* который приводит Йа'куб [ибн Тарик], то он находится во всех рукописях [его книги]:

«Прошедшие *адхимасы* вместе с частями начавшейся *адхимасы,* — пишет он, — умножаются на всеобщие дни недостатка [*унаратры*] и произведение делится на всеобщие солнечные месяцы, а частное прибавляется к *адхимасе.* В результате получается число прошедших *унаратр*».

Я полагаю, что он, [автор этого правила,] не обладал ни знаниями, ни умением руководствоваться аналогией и опытом [предшественников]. Ибо месяцы *адхимасы,* которые прошли из *чатур-юги* до момента, взятого нами в качестве примера, согласно теории Пулисы, равны $1\,196\,525\frac{44\,837}{45\,000}$. Умножив это число на недостаток [*унаратру*] *чатур-юги.* мы получим $30\,011\,600\,068\,426\frac{51}{125}$. Если мы разделим это

число на солнечные месяцы, мы получим частное 578 927. Прибавив это число к *адхимасе*, мы получим 1 775 452. Но это не то, что требовалось найти, ибо число дней недостатка [*унаратры*] равно 18 835 700. Результат умножения этого числа на тридцать также не тот, [который мы должны были бы получить], ибо он равен 53 263 560, и оба числа далеки от истины[26].

ГЛАВА LIII — ОБ ОБРАЩЕНИИ ГОДОВ [В МЕСЯЦЫ] ЧАСТНЫМИ ДЕЙСТВИЯМИ, ПРИМЕНЯЕМЫМИ ДЛЯ НЕКОТОРЫХ ПОДРАЗДЕЛЕНИЙ ВРЕМЕНИ [В ЭРАХ]

Начала эр, которые в *зиджах* обращаются в дни, не всегда точно совпадают со временем завершения *адхимасы* или дней недостатка [*унаратры*]. Поэтому авторы этих *зиджей* нуждаются в условно принимаемых числах, которые в зависимости от действия можно прибавлять или вычитать, чтобы провести все вычисление в надлежащем порядке.

Мы приведем здесь все правила, которые нами почерпнуты при изучении *зиджей* индийцев.

Прежде всего мы упомянем правило *зиджа* «Кхандакхадьяки», так как этот *зидж* лучше всего известен и так как индийские астрономы отдают ему особое предпочтение[1].

Брахмагупта говорит: «Возьми [год] *шака-калы* и отними от него 587; остаток умножь на двенадцать и прибавь к произведению целые месяцы, которые прошли из этого года. Сумму умножь на тридцать и прибавь к произведению дни, которые прошли из [начавшегося] месяца. [Последняя] сумма даст частные солнечные дни.

Напиши это число в трех местах. К среднему и нижнему числам прибавь к каждому по пяти, а нижнее раздели на 14 945. Частное вычти из среднего числа, отбросив остаток, полученный при делении. Потом раздели среднее число на 976. Частное даст число целых месяцев *адхимасы*, а остаток — время, истекшее из начавшейся *адхимасы*. Умножь эти месяцы на тридцать и прибавь произведение к числу, написанному наверху. В сумме получатся частичные лунные дни. Оставь их наверху, а то же число напиши на среднем месте. Умножь его на одиннадцать и прибавь к нему 497. Полученную сумму напиши внизу; затем раздели ее на 111 573, а частное вычти из среднего числа, отбросив остаток, [полученный при делении]. Далее раздели среднее число на 703; частное выразит дни недостатка [*унаратры*], а то, что

получится в остатке, то это — *авамы*[2]. Вычти дни недостатка [*унаратры*] из верхнего числа. || В остатке получишь гражданские дни. Это — 226
ахаргана в «Кхандакхадьяке». Раздели число, выражающее ее, на семь, остаток укажет на тот день недели, на который приходится данная дата.

Покажем это в отношении года, которым мы пользуемся как примером. По *шака-кале* ему соответствует 953 год. Вычтя из него 587, получаем 366. Умножаем это число на произведение, которое получается от умножения двенадцати на тридцать, ибо наша дата не содержит ни месяцев, ни дней. Получим 131 760 — число, которое выражает солнечные дни.

Напишем это число в трех местах. К обоим числам, написанным ниже первого, прибавляем по пяти, отчего получаем по 131 765 для каждого. Нижнее число делим на 14 945. Частное 8 вычитаем из среднего числа и получаем разность, равную 131 757, причем остаток, получившийся при делении, отбрасываем.

Далее мы делим среднее число на 976. Частное, равное 134, выражает число месяцев; в остатке получается $\frac{973}{976}$. Умножив месяцы на тридцать, получим число 4 020, которое прибавляем к солнечным дням. Таким образом мы получаем число лунных дней — 135 780. Пишем его под всеми тремя числами, умножаем на одиннадцать и прибавляем к произведению 497. Так мы получаем 1 494 077. Подписываем под всеми четырьмя числами и делим на 111 573; частное будет равно 13, а остаток, равный 43 628, отбрасываем. Частное вычитаем из среднего числа, а разность 1 494 064 делим на 703, после чего получается [новое частное] 2125, а в остатке *авама* — $\frac{189}{703}$. Это частное вычитаем из лунных дней и получаем 133 655. Это — искомое число гражданских дней. Разделив его на семь, получим четыре, а следовательно, первое число [месяца] *чайтры* приходится на среду[3]. Начало эры Йаздаджирда приходится раньше начала этой эры, и между началами обеих эр прошло 11 968 дней. В таком случае число дней, [которые прошли до нашего примера,] по эре Йаздаджирда равно 145 623. Когда мы разделим его на год и месяцы персов, это соответствует восемнадцатому дню месяца *исфандармаза* триста девяносто девятого года от Йаздаджирда. До полного завершения тридцати дней месяца *адхимасы* остается пять *гхати*, которые равны двум часам. Вследствие этого данный год будет високосным, а месяц, который в нем удваивается, — это *чайтра*».

Вот [то же] вычисление, произведенное согласно *зиджу* «ал-Арканд», но в плохом переводе: «Если пожелаешь узнать *ал-арканд*, то есть *ахаргану*, возьми девяносто и умножь на шесть, а к произве-

дению прибавь восемь плюс годы царства Синда, то есть время, истекшее до месяца *сафар* сто семнадцатого года, который соответствует [месяцу] *чайтра* сто девяностого года. Вычти из него 587 и в остатке получишь годы *шакк.*

Впрочем, проще взять полные годы эры Йаздаджирда и вычесть из них 33; в остатке получатся те же годы *шакк.* Можно также взять начальные девяносто лет *ал-арканда,* умножить их на шесть и прибавить к произведению четырнадцать, а затем прибавить к полученной сумме годы по эре Йаздаджирда и вычесть 587. В остатке опять получатся годы *шакк».*

Я полагаю, что упомянутые здесь [годы] *шакк* не что иное, как Шака. Тем не менее число, которое получается при вычислении этой даты, соответствует не числу лет по *шака-кале,* а числу лет по эре *гупта-калы,* причем выраженных в днях. Но если бы автор «ал-Арканда» [вместо этого] принимал эти девяносто умноженными на шесть и прибавлял к ним восемь — что дает 548 — и не изменял более этого числа прибавлением к нему годов, он бы пришел к тому же самому результату, избегнув натянутости.

Первое число месяца *сафар,* на которое здесь указал автор, соот-
227 ветствует восьмому дню [месяца] *даймах* 103 года || от Йаздаджирда.

Поэтому он ставит [месяц] *чайтру* в зависимость от новолуния [месяца] *даймах.* Однако месяцы персов того времени ушли вперед, потому что четверти дня больше не прибавлялись.

Изложенное требует, чтобы эра царства Синда, о которой он говорит, опережала эру Йаздаджирда на шесть* лет. Следовательно, число годов этой эры, [которые прошли] до времени, взятого нами в качестве примера[4], должно равняться 405, а вместе с теми годами *ал-арканда,* с которых начинает свое вычисление автор этого *зиджа,* именно 548, получается всего 953 года по *шака-кале.* При вычитании числа, указанного автором, получается соответствующий год *гупта-калы.* Остальные действия по обращению годов в месяцы ничем не отличаются от тех, которые мы привели из «Кхандакхадьяки». В некоторых списках иногда еще встречается деление на тысячу вместо 976, но это всего лишь ошибка в рукописях, а не другой способ.

Далее следует метод Виджаянандина, приведенный в его *зидже,* называемом «Каранатилака». Он состоит в следующем: «Возьми годы *шака-калы,* вычти из них 888, а остаток умножь на двенадцать и прибавь к произведению целые месяцы, которые прошли из начавшегося года. Сумму напиши в двух местах; одно из этих чисел умножь на 900, прибавь к произведению 661, а полученную сумму раздели на

*В арабском оригинале «семь».

29 282; частное выразит месяцы *адхимасы*. Прибавь их к числу, написанному во втором месте, сумму умножь на тридцать, а к произведению прибавь дни, которые прошли из начавшегося месяца. Полученная сумма выразит лунные дни. Напиши последнее число в двух местах. Одно из них умножь на 3 300 и прибавь к произведению 64 106, а сумму раздели на 210 902. Частное выразит дни недостатка [*унаратру*], а остаток — *аваму*. Вычти дни недостатка [*унаратру*[из лунных дней; разность покажет тебе *ахаргану*, которая считается начиная с полночи»[5].

Мы покажем этот способ в применении к году, взятому нами в качестве примера. Вычтя из соответствующего года *шака-калы* 888, получаем разность в 65 лет или 780 месяцев. Число это мы пишем в двух местах. В одном месте умножаем его на 900, прибавляем к произведению 661 и делим все на 29 282; получаем 23 $\frac{29\,175}{29\,282}$ месяца *адхимасы*.

Что касается множителя, которым мы пользуемся для обращения месяцев в дни, то он равен тридцати, однако произведение, которое мы получим, умножаем еще раз на тридцать. Что же касается делителя, то он представляет произведение от умножения 976 со следующей за этим числом дробью на тридцать; [делается это] для того, чтобы [оба числа] были выражены в однородных величинах.

Продолжая действие, мы прибавляем полученное число месяцев к месяцам, найденным уже раньше. Умножив сумму на тридцать, получаем 24 090 лунных дней. Записав это число в двух местах, умножим одно из них на 3 300 и получим 79 497 000. Прибавив к этому 69 601, получаем сумму 79 566 601. Разделив ее на 210 902, мы получим частное 307 для дней недостатка [*унаратры*], а в остатке — *аваму* $\frac{56\,547}{210\,902}$. Дни чедостатка мы вычитаем из лунных дней, записанных на втором месте, а полученная при этом разность выразит гражданскую *ахаргану*, а именно — 23 713[8].

Вот что об этом говорится в «Панча-сиддхантике» Варахамихиры: «Возьми [число годов] *шака-калы;* вычти из них 427, разность обрати в месяцы, умножив ее на двенадцать. Запиши полученное произведение в двух местах. В одном умножь его еще на семь и раздели произведение на 228. Частное выразит число месяцев *адхимасы*. Прибавь его к числу, написанному во втором месте, и умножь сумму на тридцать, а к произведению прибавь число дней, которые прошли из начавшегося месяца. Сумму напиши в двух местах. Нижнее число умножь на одиннадцать, || к произведению прибавь 514, а сумму раздели на 703. Частное вычти из числа, написанного во втором месте. Раз- 228

ность выразит число гражданских дней». Таков, по утверждению Варахамихиры, метод румской «Сиддханты»[9].

Мы применим его в отношении года, взятого нами как пример. Из числа годов *шака-калы* вычитаем 427; разность будет равна 526 годам, или 6 312 месяцам, а соответствующее им число месяцев *адхимасы* составляет 193 с остатком $\frac{15}{19}$. Сумма с другими месяцами — 6 505, а сумма их лунных дней — 195 150. Сложения, встречающиеся в этом методе, нужны ввиду наличия дробных чисел в начале эры, которой мы пользуемся. Умножение на семь нужно для того, чтобы обратить все число в седьмые доли. Что же касается делителя, то он представляет число седьмых долей одной *адхимасы,* протяжение которой автор принял в тридцать два месяца семнадцать дней восемь *гхати* и около тридцати четырех *чашак*[10].

Затем мы пишем лунные дни в двух местах. Нижнее число умножаем на одиннадцать и прибавляем к произведению 514; получается 2 147 164. Разделив это число на 703, получаем частное 3 054, которое представляет дни недостатка [*унаратру*], и остаток $\frac{202}{703}$. Вычитаем дни из числа, написанного на втором месте, и получается остаток 192 096, представляющий гражданские дни той даты, на которой основаны все хронологические вычисления нашей книги.

Мнение Варахамихиры, касающееся *адхимасы,* ближе всего стоит к мнению Брахмагупты. Это потому, что остаток, [полученный Варахамихирой для числа дней *адхимасы*], в нашем примере выражается дробью $\frac{15}{19}$, тогда как в вычислениях, которые мы делали, считая от начала *кальпы,* мы нашли для него $\frac{103}{120}$, что приблизительно равно $\frac{15}{17}$.

В мусульманских астрономических таблицах, называемых *зидж* «ал-Харкан», мы встречаем тот же метод вычисления, но в применении к другой эре, начало которой должно прийтись позже начала эры Йаздаджирда на 40 081 [день]. Согласно этой книге, начало индийского года приходится на воскресенье двадцать первого *даймаха* сто десятого года от Йаздаджирда[11]. Метод этот можно испробовать следующим образом: «Возьми семьдесят два года, обрати их в месяцы, умножив на 12, что даст 864 месяца. Прибавь к ним месяцы, которые прошли от первого *ша'бана* сто девяносто седьмого года до первого числа месяца, в котором ты сейчас находишься[12]. Сумму напиши в двух местах. Нижнее число умножь на 7, а произведение раздели на 228. Частное прибавь к верхнему числу, а сумму умножь на тридцать. К произведению прибавь число дней, которые прошли из месяца, в котором ты находишься. Затем напиши это число в двух местах. Прибавь 38 к нижнему числу, а сумму умножь на одиннадцать[13]. Произве-

дение раздели на 703 и вычти частное из верхнего числа. Разность наверху выразит число гражданских дней; разность внизу выразит число *авам*. Но если прибавить единицу к числу дней и сумму разделить на семь, то остаток укажет день недели, на который приходится эта дата»[14].

Это действие было бы правильным, если бы месяцы семидесяти двух годов, [с которых начинается вычисление], были лунными. Но так как они солнечные, к ним надо добавить еще около двадцати семи месяцев. Таким образом, эти семьдесят два года представляют больше, чем 864 месяца[15].

Мы опять покажем применение этого метода на основе даты, взятой нами в качестве примера, а именно на первом дне [месяца] *раби'* I четыреста двадцать второго года хиджры.

Между ранее приведенной датой первого *ша'бана* [и здесь указанной датой прошло] 2 695 месяцев. Прибавив их к числу месяцев, принятому автором метода*, получим сумму в 3559 месяцев. Напишем это число в двух местах и умножим одно из них на 7, а произведение разделим на 228. Частное || выразит месяцы *адхимасы*, а именно 109. 229
Прибавим их к числу, написанному в другом месте, и получим 3668. Умножив их на тридцать, получим 110 040. Напишем это число в двух местах. К нижнему прибавим 38 и получим 110 078. Умножим его на одиннадцать и разделим произведение на 703. Тогда мы получим частное 1 722 и остаток 292, который представляет *авамы*. Вычтем затем частное из числа, написанного наверху; разность 108 318 выразит гражданские дни.

Это действие можно поправить следующим образом. Надо знать, что между началом эры, которой здесь пользуются, и первым *ша'бана*, взятым в данном случае за основную дату, прошло 25 958 дней — число, которое по календарю арабов равно 876 месяцам, иначе говоря— семидесяти трем годам и двум месяцам. Если же мы далее в нашем годе-примере прибавим к числу этих месяцев месяцы, которые прошли между первым *ша'бана* и первым *раби'* I, то получим сумму в 3 571 месяц, а вместе с месяцами *адхимасы* — 3 680 месяцев, иными словами — 110 400 дней, которые [после деления] дают 1 727 дней недостатка плюс остаток в 319 *авам*. Гражданские дни [после вычитания] дают число 108 673. Все вычисление будет в том случае правильным, если мы вычтем из этого числа единицу и разделим остаток на семь. Ибо остаток при делении будет четыре, как и в нашем примере[16].

Что касается метода Дурлабхи Мултанского[17], то он берет 848 лет и прибавляет к ним *лаукика-калу;* полученная сумма дает год по

*Т. е. 864.

шака-кале. Он вычитает из него 854, а разность обращает в месяцы, число которых он записывает вместе с месяцами, прошедшими из начавшегося года, в трех местах. Нижнее число он умножает на 77, а произведение делит на 69 120. Частное он вычитает из среднего числа, удваивает остаток и прибавляет к нему 29. Полученную сумму он делит на 65 так, чтобы получить месяцы *адхимасы*. Он прибавляет их к верхнему числу и умножает сумму на тридцать. Произведение он записывает вместе с днями, которые прошли из [начавшегося] месяца, в двух местах. Нижнее число он умножает на одиннадцать и прибавляет к произведению 686. Сумму он подписывает внизу и делит ее на 403 963, а частное прибавляет к среднему числу. Сумму он делит на 703. Полученное им частное выражает дни недостатка [*унаратру*]. Он вычитает их из верхнего числа, и разность показывает гражданскую *ахаргану*.

Это действие мы уже объяснили раньше в общих чертах. Когда этот человек применил его к частному случаю, то он сделал несколько добавлений, оставив основной ход действия без изменения.

Что касается «Каранасары», то привести то, что есть в ней, мешает отклонение ее автора от вычисления [*ахарганы*] к другому способу и скверный перевод дошедших до нас частей этой книги. Все, что можно из нее извлечь, сводится к следующему.

Он вычитает из [годов] *шака-калы* 821. Разность представляет основу. По отношению к году, взятому нами в качестве примера, это будет 132 год. Он пишет это число в трех местах. Число, написанное в первом месте, он умножает на 132 градуса. Произведение дает 17 424* для нашего года-примера. Он умножает число, написанное во втором месте, на 46 минут, что дает 6072. Число, написанное в третьем месте, он умножает на 34 и получает 4488. Он делит это число на 50 и в частном получает минуты с их долями, а именно 89′ 46″. Затем он прибавляет к сумме градусов, написанной на верхнем месте, 112 и переводит последовательно секунды в минуты, минуты в градусы, а градусы в окружности, получая 48 окружностей 358° 41′ 45″. Это число показывает среднее положение Луны в момент вхождения Солнца в знак Овна.

Потом он делит градусы среднего положения Луны на 12 и получает дни. Остаток он умножает на шестьдесят и прибавляет к ним минуты среднего положения Луны. Сумму он делит на двенадцать, по-
230 лучая в частном || *гхати* с их меньшими долями. Так мы получаем 27° 23′ 29″, которые представляют дни *адхимасы*[18].

*В арабском тексте опечатка — 17 464.

Нельзя сомневаться, что это число выражает прошедшую часть месяца *адхимасы,* в которой мы находимся. Автор утверждает относительно того, как образуется продолжительность месяца *адхимасы*, что он делит числа, которые мы получили для Луны, а именно 132° 46′ 34″, на двенадцать[19]. Так получается отрезок времени, приходящийся на год, — 11° 3′ 52″ 50‴ и часть, приходящаяся на месяц, — 0° 55′ 19″ 24‴ 10⁗. Продолжительность времени, в течение которого завершаются тридцать дней [*адхимасы*], он исчисляет в два года восемь месяцев шестнадцать дней четыре *гхати* и сорок пять *чашак.* Потом он умножает основу на 29 и получает 3 828. К этому произведению он прибавляет 20 и делит сумму на 36. Частное выражает дни недостатка [*унаратру*], а именно $106\frac{8}{9}$.

Так как я не был в состоянии найти объяснение этого действия, то оставил его в том виде, [в каком оно приводится автором,] ибо дней *унаратры,* соответствующих одному месяцу *адхимасы,* — пятнадцать и $\frac{7\,887}{10\,622}$ [дня][20].

ГЛАВА LIV — О ВЫЧИСЛЕНИИ СРЕДНЕГО ПОЛОЖЕНИЯ ПЛАНЕТ

Если известно число циклов [планет] в *кальпе* или в *чатур-юге* и известно, сколько циклов уже минуло, и мы знаем также, что сумма дней *кальпы* или *чатур-юги* так относится к сумме циклов, как сумма их прошедших дней относится к соответствующей части циклов, то общее действие для этого случая будет следующим. Прошедшие дни *кальпы* или *чатур-юги* умножаются на циклы планеты или на циклы ее апсиды или ее узла, которые она описывает в одной *кальпе* или в одной *чатур-юге*. Произведение делится на сумму дней *кальпы* или *чатур-юги* в зависимости от того, на которой из них строится вычисление. Частное представляет полные циклы, но так как они не нужны, их не принимают во внимание. Остаток, получающийся при делении, умножается затем на двенадцать, а произведение делится на сумму дней [*кальпы* или *чатур-юги*], на которую уже один раз делили; так получаются числовые значения знаков зодиака. Остаток деления умножается на тридцать, а произведение мы делим на тот же делитель. При этом получаются градусы; остаток умножается на шестьдесят, и мы делим его на тот же делитель. Частное выразит минуты. Вычисление может быть продолжено, если хотят получить меньшие величины*. Частное выразит место той планеты соответственно с ее средним движением или место той апсиды или того узла, [которые мы ищем].

То же самое говорит и Пулиса, но метод его иной, а именно: получив целые циклы, [которые прошли к определенному времени,] он делит остаток на 131 493 150. Частное представляет средние числовые значения знаков зодиака. Остаток он делит на 4 383 105, и получаются градусы. Остаток, умноженный на четыре, он делит на 292 207, и полу-

* Т. е. секунды, терции и т. д.

чаются минуты. Затем он умножает остаток на шестьдесят, а произведение делит на последний указанный делитель и получаются секунды. Это вычисление можно продолжать сколько угодно. Частное, полученное таким образом, представляет искомое среднее положение планеты.

Это потому, что ему, [Пулисе], требовалось умножить остальные циклы на двенадцать и делить произведение на дни *чатур-юги*, так как все его вычисление построено на ней. Вместо этого он разделил на частное, которое получается при делении дней *чатур-юги* на двенадцать. А это — первое число из трех, [которые он упоминает].

Ему надо было умножать также и остальные значения знаков зодиака на тридцать и делить произведение на тот же делитель, [которым он пользуется в первый раз]; вместо этого он разделил на частное, которое получается при делении первого числа на тридцать, а это частное представляет второе число.

По аналогии с этим он хотел разделить все оставшиеся градусы на частное, которое получается при делении второго числа на шестьдесят. Но когда он произвел это деление, то получил 73 051 с остатком в три четверти. Затем он умножил все на четыре, чтобы превратить дроби в целые числа. По той же причине он умножил и остаток на четыре, но, не получив целых чисел, || как то было указано раньше, снова 231
все умножил на шестьдесят.

Если мы хотим применить этот способ вычисления к *кальпе*, действуя по методу Брахмагупты, то первое число, на которое надо делить остаток циклов, —131 493 037 500; второе число, на которое нужно делить остаток значений знаков зодиака, — 4 383 101 250; третье число, [на которое делят остаток градусов,] —73 051 687 и остается еще половина, которая делает нужным удвоение, чтобы получилось 146 103 375, и на него делят удвоенный остаток минут.

Брахмагупта, впрочем, не пользуется ни *кальпой*, ни *чатур-югой* из-за множества дней, которые в них содержатся, а берет, для облегчения вычисления, *кали-югу*. Применяя вышеприведенный метод обращения [месяцев в дни] к *кали-юге*, по его системе, число ее дней умножают на число циклов планеты в *кальпе*. К произведению прибавляют ее основу, то есть оставшиеся циклы, которые были у планеты в начале *кали-юги*. Сумму делят на гражданские дни *кали-юги*, а именно на 157 791 645. Частное представляет полные циклы планеты, которые отбрасываются. С остатком же поступают так, как мы только что указали, и получают число, выражающее среднее положение планеты[1].

Что касается упомянутых основ, то они выражаются [следующими цифрами][2]: для Марса —4 308 768 000, для Меркурия —4 288 896 000, для Юпитера —4 313 520 000, для Венеры —4 304 448 000, для Сатур-

на — 4 305 312 000, для апсиды Солнца — 933 120 000, для апсиды Луны — 1 505 952 000, для восходящего узла — 1 838 592 000.

Что касается Солнца и Луны, то они находились в середине своего движения, в 0° Овна, и между ними не было разрыва.

В упомянутых нами *зиджах* мы находим следующий метод: «*Ахаргана,* то есть сумма дней даты, умножается для каждого светила на данное число, а произведение делится еще на другое данное число. Частное, которое мы получили, представляет полные циклы, а что следует за ними, [дроби], представляет его среднее движение. Иногда вычисление может быть завершено на этом, но иногда чтобы оно завершилось, надо дни даты еще раз разделить на некоторое число, либо не подвергая их изменению, либо умножив их на некоторое число. Частное в этом случае должно быть прибавлено к произведению, полученному в первом месте».

Иногда же принимаются за основу некоторые числа, которые должны быть прибавляемы или вычитаемы так, чтобы среднее движение в начале эры считалось от 0° Овна. Это метод «Кхандакхадьяки» и «Каранатилаки». Тем не менее в «Каранасаре» среднее место светил устанавливается для весеннего равноденствия и *ахаргана* считается начиная с этого момента. Но так как эти методы частичны и слишком подробны, [ни один из них не приобрел особого значения. Поэтому] их изложение [здесь] было бы излишне длинным без всякой пользы. Следующие затем уточнения и действия не имеют никакого отношения к вопросам, которые нас занимают.

ГЛАВА LV — О ПОРЯДКЕ, РАССТОЯНИЯХ И РАЗМЕРАХ СВЕТИЛ

Говоря о *локах*, мы уже приводили выдержку из «Вишну-пураны» и из комментария «Патанджалы», по которым Солнце в порядке сфер занимает место ниже Луны, и это представление является общим для всех индийцев. В частности, в «Матсья-пуране» говорится:

«Расстояние от неба до земли равно половине диаметра Земли. Солнце расположено ниже всех планет, а Луна — над ним. Лунные стоянки с их звездами — выше Луны, а над ними — Меркурий, за которым следует Венера, Марс, Юпитер, Сатурн, Большая Медведица, а над нею — Полярная звезда. И Полярная звезда связана с небом. Звезд человек не может сосчитать». Те, кто защищает этот взгляд, утверждают, что Луна в момент конъюнкции затмевается Солнцем, подобно тому как светильник меркнет в его сиянии, становясь видимым лишь по мере удаления от него[1].

Приведем теперь несколько выдержек из книг этого учения о свойствах Солнца, Луны и звезд и сопоставим их с взглядами астрономов, хотя в этом отношении наши сведения весьма ограничены.

В «Ваю-пуране» сказано: || «Солнце имеет шаровидную форму, 232
огненную природу и тысячу лучей, с помощью которых оно притягивает воду; из них четыреста — для дождя, триста — для снега и триста — для воздуха».

В другом месте той же книги говорится: «Часть лучей служит для того, чтобы *девам* жилось в благоденствии; другая — чтобы привольно жили люди, а третья предназначена для предков». Еще далее автор «Ваю-пураны» делит лучи Солнца на шесть частей года, говоря: «В треть года, которая начинается с начала, [0°], Рыб, Солнце освещает землю тремястами лучами; во время следующей трети оно производит дождь четырьмястами лучами и вызывает град и снег в остающейся трети тремястами лучами».

Там же написано: «Солнечные лучи и ветер поднимают воду из моря к Солнцу, и если бы вода капала прямо с него, она была бы горячей. Однако Солнце передает воду Луне, с тем чтобы она капала с Луны охлажденной и таким образом оживляла мир».

Далее: «Жар и свет Солнца представляют одну четверть жара и света огня. На севере Солнце ночью западает в воду и потому становится красным».

Еще далее: «Издревле были земля, вода, ветер и небо, но Брахма увидел под землей искру. Он достал ее и разделил на три части: одна из них представляет обычный огонь, который требует дерева и тушится водой; вторая треть — это солнце и последняя треть — молния. В животных есть также огонь, но его не погасить водой. Солнце притягивает воду, молния блестит сквозь дождь, а огонь, [находящийся] в животных, [распределяется] между влажными субстанциями и питается ими»[2].

Индийцы как будто верят в то, что небесные тела питаются парами, как то рассказывает Аристотель со слов некоторых людей. И в самом. деле автор «Вишну-дхармы» поясняет, что «Солнце питает Луну и звезды; если бы не было Солнца, не было бы ни звезд, ни ангелов, ни человека»[3].

Индийцы верят, что все звездные тела обладают шаровидной формой и водянистой природой и что они не светятся, ибо только Солнце из них всех обладает огненною природой и светится по своей субстанции и только по акциденции освещает другие звезды, когда те находятся против него. Среди видимых звезд, [полагают они,] есть также такие светящиеся тела, которые в действительности не звезды, а огни, в которые были превращены люди, получившие награду [от бога] и восседающие на хрустальных престолах в горних высях неба. В «Вишну-дхарме» говорится: «Звезды водянисты, и лучи Солнца освещают их ночью. Те же, кто своими добрыми поступками заслужил горнее место, восседают там на своих престолах, а когда они сияют, их принимают за звезды».

Все звезды называются *тара* — имя, производимое от *тарана,* что значит «проход» или «переход» — потому, что эти святые прошли через зло дольнего мира и достигли блаженства, а звезды — потому, что они переходят через небо в круговом движении[4].

Название *накшатра* применяется только для звезд лунных стоянок, но так как все эти светила называются неподвижными звездами, то слово *накшатра* применяется также ко всем неподвижным звездам. Значение же его: «они не увеличиваются и не уменьшаются»[5]. Что до меня, то я полагаю, что это увеличение и уменьшение относится к их числу и расстояниям от одной из них до другой, однако автор упомянутой

книги, [«Вишну-дхармы»], относит их к их свету, и он добавляет: «Так же, как Луна, увеличивается или уменьшается». Затем он приводит слова Маркандеи: «Звезды, которые не гибнут до конца *кальпы,* равны одной *нахарабе,* то есть 100 000 000 000. Число же звезд, падающих раньше окончания *кальпы,* неизвестно. Только тот может это знать, кто пребывает на высоте в течение одной *кальпы*».

Ваджра сказал: «О Маркандея, ты жил в течение шести *кальп* и это твоя седьмая *кальпа.* Почему же ты не знаешь их [числа]?».

Он отвечал: «Если бы они всегда оставались в том же состоянии, не изменяясь на всем протяжении своего существования, я бы, конечно, не мог не знать их. Но они постоянно возносят какого-нибудь праведного человека и низводят другого. Поэтому я не могу помнить их».

Относительно диаметров Солнца и Луны и их теней в «Матсья-пуране» говорится: «Диаметр солнечного тела равен девяти тысячам *йоджан;* диаметр Луны в два раза больше, а апсида ее равна обоим числам, взятым вместе»[6].

То же сказано и в «Ваю-пуране», за исключением слов об апсиде, именно, что она равна Солнцу, когда она с Солнцем, и она равна Луне, когда она с Луной.

Другой автор еще говорит об апсиде, что «она равна 50 000 *йоджан*». Относительно диаметров планет в «Матсья-пуране» сказано:

«Окружность Венеры составляет одну шестнадцатую часть окружности || Луны; окружность Юпитера — три четверти окружности Венеры; окружность Сатурна или Марса — три четверти окружности Юпитера; окружность Меркурия — три четверти окружности Марса»[7]. То же утверждается в «Ваю-пуране». 233

Согласно обеим этим книгам, «окружности крупных неподвижных звезд равны окружности Меркурия, а звезды поменьше имеют окружность в пятьсот *йоджан.* Окружности последующих категорий звезд уменьшаются постепенно на сто, пока не достигнут двухсот; неподвижных звезд с окружностью меньше чем в сто пятьдесят *йоджан* не бывает»[8].

Таковы слова «Ваю-пураны», а что до «Матсья-пураны», то там сказано: «Они постепенно уменьшаются на сто, пока не достигнут ста, но среди них нет ни одной звезды с окружностью, меньшей чем в пол-*йоджаны*». Мне это утверждение подозрительно по причине [ошибки в] рукописи.

Автор «Вишну-дхармы» говорит со слов Маркандеи: «Абхиджит — Садящийся Орел; Ардра — Йеменский Сириус; Рохини или Альдебаран и Пунарвасу — обе Головы Близнецов; Пушья, Ревати, Агастья, то есть Канопус, Большая Медведица, Владыка Ваю, Владыка Ахирбудхньи и Владыка Васиштхи, каждая из них имеет окружность в пять

йоджан. Окружность остальных звезд — четыре *йоджаны* каждая. Я не знаю звезд, расстояние до которых неизмеримо: окружность их меньше четырех *йоджан* и доходит до двух *курохов*, то есть до двух миль. Те [звезды], окружность которых меньше двух *курохов*, невидимы для людей и их могут видеть только *девы*»[9].

У индийцев есть своя теория относительно размеров светил, которая не опирается ни на один из известных авторитетов. Согласно этой теории, диаметры Солнца и Луны равны шестидесяти семи *йоджанам*; диаметр апсиды — сто; Венеры — десять; Юпитера — девять, Сатурна — восемь, Марса — семь, Меркурия — шесть*.

Это все, что нам удалось узнать о смутных представлениях индийцев на этот счет. Перейдем же от них ко взглядам индийских астрономов, с которыми у нас нет несогласия относительно порядка светил и того, что Солнце является серединой всех светил, что Сатурн и Луна представляют собой их два края и что неподвижные звезды помещаются выше их. Часть этого уже упоминалась среди прежде приведенных цитат.

Варахамихира говорит в книге «Самхита»: «Луна всегда находится ниже Солнца, которое, отбрасывая лучи на нее, освещает половину лунного тела, тогда как другая половина, не находящаяся против него, остается темной и покрытой тенью, подобно горшку, выставленному на солнце, когда половина его, находящаяся против светила, освещается, а половина, которая не лежит против него, остается темной. Луна водяниста по своему существу, и потому лучи, которые падают на нее, отражаются так же, как их отражает вода или зеркало на стену.

Когда Луна находится с Солнцем в конъюнкции, белая ее часть повернута в сторону Солнца, а черная часть — в нашу сторону. Затем, по мере удаления Луны от Солнца, белая часть понемногу спускается, поворачиваясь в нашу сторону»[10].

Каждый образованный человек из среды индийских богословов, не говоря уж об астрономах, убежден, что Луна находится ниже Солнца и даже ниже всех планет. До нас дошли только те сведения индийцев относительно расстояний между звездами, которые приведены в книге Йа'куба ибн Тарика о «Строении небес». Он почерпнул их у одного индийца в сто шестьдесят первом году хиджры. Вначале он устанавливает, что палец равен шести ячменным зернам, положенным в ряд в ширину; локоть равен двадцати четырем пальцам, фарсах — шестнадцати тысячам локтей. Индийцы, впрочем, не знают фарсаха, и эта мера, как мы уже указывали, [равна] половине *йоджаны*.

---

*В английском переводе «7».

Далее Йа'куб говорит, что диаметр Земли, вычисленный в фарсахах, [равен] 2 100, ее окружность — 6 596 и $\frac{9}{25}$. На этой основе он вычислил расстояние светил, как мы это показываем в [нижеследующей] таблице. Измерения Земли, которые он приводит, признаются не всеми индийцами. Так, например, по Пулисе, ее диаметр — 1 600 *йоджан,* ее окружность — 5 026 и $\frac{14}{25}$ * *йоджаны,* по Брахмагупте, [диаметр] — 1 581 *йоджана,* ее окружность — 5 000 *йоджан.* Если эти числа удвоить, они должны быть равны числам, приведенным Йа'кубом, однако это не так.

Относительно мер локтя и мили у нас нет расхождений с индийцами.

Соответственно с нашим вычислением, полудиаметр Земли в милях [равен] 3 184. Считая, как это обычно в нашей стране, на каждые три мили по одному фарсаху, мы получаем 6 728 фарсахов, а считая фарсах равным шестнадцати тысячам локтей, как указано у Йа'куба, 234
мы получаем 5 046 фарсахов. Приняв, что каждые тридцать две тысячи локтей равны одной *йоджане,* мы получим 2 523 *йоджаны.* В этой таблице приводятся данные, взятые из книги Йа'куба ибн Тарика:

Светила	Их расстояние от центра Земли и диаметр	Условные измерения расстояний, изменяющиеся по времени и месту, вычисленные в фарсахах. 1 фарсах — 16 000 локтей	Их постоянные измерения, основанные на полудиаметре Земли, который принимается за единицу
	Полудиаметр Земли	1 050	Единица
Луна	Наименьшее расстояние	37 500	$35\frac{6}{7}$
	Среднее расстояние	48 500	$46\frac{4}{21}$
	Наибольшее расстояние	59 000	$56\frac{4}{21}$
	Диаметр Луны	5 000	$4\frac{16}{21}$

*В английском переводе в знаменателе 15.

Меркурий	Наименьшее расстояние	64 000	$60\frac{20}{21}$
	Среднее расстояние	164 000	$156\frac{4}{21}$
	Наибольшее расстояние	264 000	$251\frac{3}{7}$
	Диаметр Меркурия	5 000	$4\frac{16}{21}$
Венера	Наименьшее расстояние	269 000	$256\frac{4}{21}$
	Среднее расстояние	709 500	$675\frac{5}{7}$
	Наибольшее расстояние	1 150 000	$1\,095\frac{5}{21}$
	Диаметр Венеры	20 000	$19\frac{1}{21}$
Солнце	Наименьшее расстояние	1 170 000	$1\,114\frac{2}{7}$
	Среднее расстояние	1 690 000	$1\,609\frac{11}{21}$
	Наибольшее расстояние	2 210 000	$2\,104\frac{16}{21}$
	Диаметр Солнца	20 000	$19\frac{1}{21}$
Марс	Наименьшее расстояние	2 230 000	$2\,123\frac{17}{21}$
	Среднее расстояние	5 315 000	$5\,061\frac{19}{21}$
	Наибольшее расстояние	8 400 000	8 000
	Диаметр Марса	20 000	$19\frac{1}{21}$

235

Юпитер	Наименьшее расстояние	8 420 000	$8\,019\frac{1}{21}$
	Среднее расстояние	11 410 000	$10\,866\frac{2}{3}$
	Наибольшее расстояние	14 400 000	$13\,714\frac{2}{7}$
	Диаметр Юпитера	20 000	$19\frac{1}{21}$
Сатурн	Наименьшее расстояние	14 420 000	$13\,733\frac{1}{3}$
	Среднее расстояние	16 220 000	$15\,447\frac{13}{21}$
	Наибольшее расстояние	18 020 000	$17\,161\frac{19}{21}$
	Диаметр Сатурна	20 000	$19\frac{1}{21}$
Зодиак	[Внешний] полудиаметр	20 000 000	$19\,047\frac{13}{21}$
	Внутренний полудиаметр	19 962 000	$1\,866\frac{2}{3}$
	Внешняя окружность	125 664 000	

Эта теория отличается от той, на которой Птолемей построил свои 236
вычисления расстояний светил в «Китаб ал-маншурат»[11], признанные древними и современными [астрономами].

Принцип индийцев заключается в том, что наибольшее расстояние каждого светила равно наименьшему расстоянию от ближайшего вышестоящего светила и что между двумя сферами нет бездействующего места.

Соответственно с этим воззрением в месте между каждыми двумя сферами, не занятом ни одной из них, помещается нечто вроде оси, вокруг которой происходит вращение.

Они, кажется, приписали эфиру некоторую тяжесть, вследствие чего были вынуждены признать наличие чего-то, способного удержать внутреннюю сферу, [т. е. светило,] в середине внешней сферы [эфира].

Среди людей этой профессии хорошо известно, что нельзя установить различия между верхним и нижним светилами иначе, как с помощью оккультации или увеличения параллакса. Оккультация происходит чрезвычайно редко, а параллакс удается наблюдать только у Луны. Индийцы же полагают, что движения равны и только расстояния различны. Причина, почему светило, расположенное выше, движется медленнее нижнего, заключается в большем распространении его сферы; ускорение же нижнего светила зависит от того, что его сфера больше сжата. Одна минута сферы Сатурна, таким образом, в два раза больше и равна двумстам шестидесяти двум минутам сферы Луны. Поэтому время, за которое Сатурн и Луна проходят то же расстояние, различно, хотя их движения равны.

Я никогда не видел индийского трактата на эту тему и встречал только в разных книгах неверные цифры, относящиеся к ней. Кто-то заметил Пулисе, что окружность сферы каждого светила он считал в двадцать одну тысячу шестьсот, а его полудиаметр в три тысячи четыреста тридцать восемь, тогда как Варахамихира считал расстояние Солнца [от Земли] в 2 598 900, а расстояние неподвижных звезд в 321 362 683. На это Пулиса отвечал, что первые числа были минутами, а последние — *йоджанами.* Вместе с тем он говорит, что расстояние неподвижных звезд [от Земли] в шестьдесят раз превосходит расстояние Солнца [от Земли]. Следовательно, расстояние неподвижных звезд он должен был считать в 155 934 000.

Метод вычисления расстояний светил у индийцев, на который мы выше указали, построен на принципе, мне [полностью] не известном на настоящем этапе моих знаний, пока Аллаху не будет угодно облегчить [мне] перевод их книг.

Принцип этот состоит в том, что одна минута в орбите Луны распространяется на пятнадцать *йоджан,* однако сущность принципа не выясняется комментариями Балабхадры, ибо он говорит: «Путем наблюдения [люди] старались установить время перехода Луны через горизонт — от момента, когда она едва начинает появляться, до ее полного восхода или от момента начала ее захода до полного ее исчезновения. Было найдено, что процесс этот длится тридцать две минуты окружности сферы». Однако если нелегко путем наблюдения установить градусы, то установить минуты еще труднее.

Индийцы пробовали определить путем наблюдения количество *йоджан* в диаметре Луны и нашли, что их 480. Если же их разделить на количество минут, содержащихся в ее теле, то частное, равное 15 *йоджанам,* будет соответствовать одной минуте. Если полученное число умножить на минуты окружности, то произведение будет равно 324 000, что представляет пространство в *йоджанах,* которое сфера

Луны проходит за каждый свой оборот. Если это число умножить на циклы Луны, содержащиеся в *кальпе* или в *чатур-юге*, произведение выразит собой расстояние, которое Луна проходит за каждый из этих периодов. Согласно Брахмагупте, это число для *кальпы* равно 18 712 069 200 000 000 *йоджан*, и он называет его «*йоджанами* эклиптики».

Ясно, что если разделить это число на количество циклов каждого светила за одну *кальпу*, то частное должно выразить число *йоджан* одного оборота. Тем не менее, согласно индийцам, движение светил, как мы установили, одно и то же для каждого расстояния. Поэтому частное должно выразить путь, пройденный сферой того светила, о котором идет речь. А так как отношение диаметра к окружности, согласно Брахмагупте, примерно равно отношению 12 959 к 40 980, то измерение пути сферы светила умножается на 12 959, а произведение делится на 81 960. Частное покажет полудиаметр или расстояние от центра Земли до [данного] светила. Мы проделали это вычисление для всех светил по теории Брахмагупты и представляем его результаты в нижеследующей таблице[12].

237

Светила	Окружность сферы каждого светила в *йоджанах*	Их полудиаметры в *йоджанах*, иначе говоря, их расстояния от центра Земли
Луна	324 000	51 229
Меркурий	$1\,043\,210\frac{1\,561\,237\,670}{2\,242\,124\,873}$	164 947
Венера	$2\,664\,629\frac{1\,627\,580\,383}{1\,755\,597\,373}$	421 315
Солнце	$4\,331\,497\frac{1}{2}$	684 869
Марс	$8\,146\,916\frac{82\,430\,924}{1\,148\,414\,261}$	1 288 139
Юпитер	$51\,374\,821\frac{5\,418\,089^{*}}{72\,845\,291}$	8 123 064
Сатурн	$127\,668\,787\frac{25\,236\,237^{**}}{73\,283\,649}$	20 186 186
Неподвижные звезды. Их расстояние [от центра Земли] в шестьдесят раз больше, чем расстояние Солнца [от того же центра]	259 889 850	41 092 140

* В английском переводе „54 182 089".
** В английском переводе „25 236 637".

Так как Пулиса считает *чатур-югами,* он умножает расстояние пути сферы Луны на лунные циклы *чатур-юги* и получает произведение — 18 712 080 864 000 *йоджан,* которые он называет «небесными *йоджанами*». Это — расстояние, которое Луна проходит за каждую *чатур-югу.*

Пулиса считает, что диаметр относится к окружности, как 1 250 относится к 3 927. Теперь если умножить окружность сферы каждого светила на 625 и разделить произведение на 3 927, то частное выразит расстояние светила от центра Земли. То же вычисление мы произвели в соответствии с теорией Пулисы и результаты сводим также в таблицу.

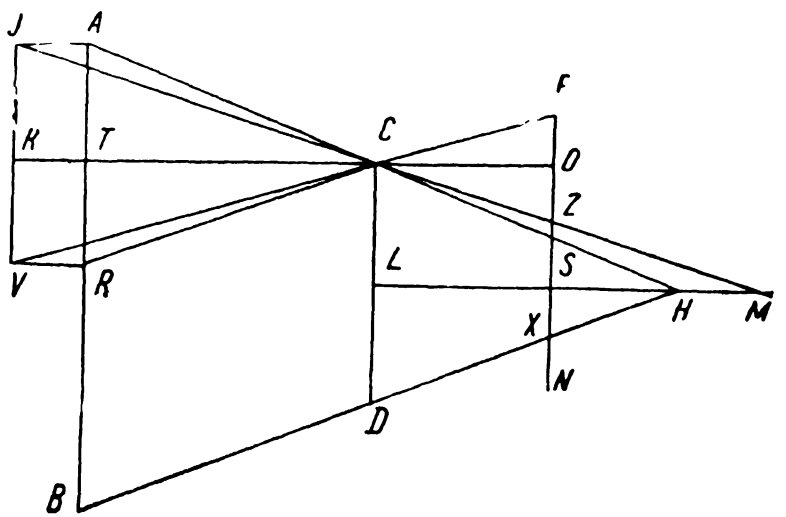
При вычислении полудиаметров мы отбрасывали дроби меньше половины и дроби больше половины обращали в целые. Тем не менее, мы не сделали этого при вычислении окружностей и вычисляли их с наибольшей точностью, потому что они нужны в вычислениях оборотов.

238 Ибо если разделить «небесные *йоджаны*» *кальпы* || или *чатур-юги* на ее гражданские дни, получается частное 11 858 плюс остаток, согласно Брахмагупте $-\frac{25\ 498}{35\ 419}$ и, согласно Пулисе $-\frac{209\ 554}{292\ 207}$. Оно представляет расстояние, которое ежедневно проходит Луна, а так как движение [всех светил] одинаково, то это, следовательно, и есть расстояние, которое каждая планета проходит за один день. Оно так же относится к *йоджанам* окружности его сферы, как его искомое движение относится к окружности, разделенной на триста шестьдесят [частей]. Поэтому если умножить путь, общий для всех светил, на триста шестьдесят и разделить произведение на *йоджаны* окружности данного светила, то частное выразит ее среднее движение за день [см. таблицу на стр. 409].

239 Так как минуты диаметра Луны находятся в том же отношении к 21 600, иначе говоря, к минутам ее окружности, как число *йоджан* диаметра, то есть 480, относится к *йоджанам* окружности всей сферы, то такой же метод вычисления был применен к минутам диаметра Солнца, которые выразились в 6 522 *йоджанах* у Брахмагупты и в 6 480 у Пулисы. Так как Пулиса принимает минуты лунного тела за 32, то есть за два в некоей степени, он делит это число тоже на два так, чтобы получить минуты тел светил до тех пор, пока в частном не останется единица. Для тела Венеры он считает половину от 32 минут, [т. е. 16]; для тела Юпитера — четверть от 32 минут, [т. е. 8]; для тела Меркурия — одну восьмую от 32 минут, [т. е. 4]; для тела Сатурна — половину одной восьмой от 32 минут, [т. е. 2]; для тела Марса —

Светила	Окружности сфер светил в *йоджанах*	Расстояние светил от центра Земли в *йоджанах*
Луна	324 000	51 566
Меркурий	$1\,043\,211\frac{573}{1\,993}$	166 033
Венера	$2\,644\,632\frac{90\,232}{585\,199}$	424 089
Солнце	$4\,331\,500\frac{1}{5}$	690 295 [так!]
Марс	$8\,146\,937\frac{18\,163}{95\,701}$	1 296 624
Юпитер	$51\,375\,764\frac{4\,996}{18\,211}$	8 176 689
Сатурн	$127\,671\,739\frac{27\,301}{36\,641}$	20 319 542
Неподвижные звезды; расстояние Солнца [от центра Земли] составляет $\frac{1}{60}$ их расстояния	259 890 012	41 417 700 (так!)

одну четверть одной восьмой от 32 минут, [т. е. 1]. Он, кажется, увлекся этим порядком, ибо диаметр Венеры не равен, как то можно наблюдать, половине диаметра Луны, да и [диаметр] Марса — не половина одной восьмой [диаметра] Венеры.



Метод вычисления тел Солнца и Луны для всякого времени основан на их расстоянии от Земли, которое представляет диаметр ее орбиты, его находят при вычислении поправок для обоих светил. Пусть *AB* — диаметр солнечного тела, а *CD* — диаметр Земли; *CDH* — конус тени и *HL* — ее возвышение. Начерти *CR* параллельно *DB*. Тогда *AR* выразит разницу между *AB* и *CD*, а прямая *CT* будет средним расстоянием Солнца, иными словами — полудиаметром его орбиты, который образуется из небесных *йоджан*.

Настоящее расстояние Солнца всегда отличается от этого полудиаметра, будучи иногда больше, а иногда меньше. Проводим [линию] *CK*, которая неизбежно определяется частями синуса. Она так относится к *CT*, то есть к полному синусу, [равному полудиаметру], как *йоджаны CK* относятся к *йоджанам CT*. Таким образом, мера диаметра выражается в *йоджанах*.

Йоджаны AB так относятся к *йоджанам TC*, как минуты *AB* относятся к минутам *TC*, которые представляют полный синус. Так узнается *AB* и определяется минутами сферы, потому что полный синус определяется мерой окружности. Поэтому Пулиса говорит: «Умножь *йоджаны* полудиаметра сферы Солнца или Луны на их настоящее расстояние, а произведение раздели на полный синус. На частное, полученное для Солнца, раздели 22 278 240, а на частное, полученное для Луны, раздели 1 650 240. Частное тогда выразит минуты диаметра тела как Солнца, так и Луны».

Два последних приведенных числа представляют произведение от умножения *йоджан* диаметров Солнца и Луны на 3 438, а это — число минут полного синуса.

Брахмагупта говорит почти то же самое: «Умножь *йоджаны* светила на 3 416 — число, которое выражает минуты полного синуса, а произведение раздели на *йоджаны* полудиаметра сферы этого светила». Такое деление, впрочем, неверно, ибо мера тела от этого не меняется. Поэтому мнение Балабхадры, толкующего [это место], совпадает с мнением Пулисы. Они же считают, что делителем в данном случае должно служить обращенное в *йоджаны* настоящее расстояние.

Для того чтобы узнать диаметр тени, называемой в наших *зиджах* мерой сферы Головы и Хвоста Дракона, Брахмагупта приводит следующее правило: «Вычти *йоджаны* диаметра Земли, то есть 1 581, из *йоджан* диаметра Солнца, то есть из 6 522. В остатке получится 4 941 — число, которое удерживается в уме, чтобы послужить делителем; на чертеже оно представлено [линией] *AR*. Затем умножь диаметр Земли, то есть удвоенный полный синус, на диаметр Солнца, то есть на *йоджаны* настоящего расстояния, которые находятся при [вычислении] коррекции Солнца. Произведение раздели

на делитель, оставленный в уме. Частное выразит исправленный диаметр, то есть настоящее расстояние конца тени.

Равенство обоих треугольников *ARC* и *CDH* очевидно. Величина прямой *CT* при этом не меняется. Однако наличие настоящего расстояния изменяет видимость *AB*, хотя величина этой линии остается постоянной. Примем же за это расстояние *CK*.

Начерти линии *AJ* и *RV* параллельно одну другой и *JKV* параллельно *AB*. В этом случае последняя линия равна делителю, удержанному в уме [т. е. *AR*].

Начерти линию *JCM*. Тогда *M* станет вершиной конуса тени для этого времени. Отношение *JV*, то есть делителя, удержанного в уме, к *KC*, то есть к настоящему расстоянию, такое же, как у *CD*, то есть диаметра Земли, к линии *ML*, которую Брахмагупта называет исправленным настоящим расстоянием || [конца тени]; она определяется ми- 240
нутами синуса, так как *KC*...»[13].

Я подозреваю, что текст дальше испорчен и что-то выпало из списка, ибо автор говорит: «Тогда умножь его, [то есть частное *KC*] на диаметр Земли. Полученное произведение будет равно расстоянию между центром Земли и концом тени. Вычти из него настоящее расстояние Луны, а остаток умножь на диаметр Земли. Раздели произведение на настоящее расстояние [конца тени] и получишь в частном диаметр тени в сфере Луны. Мы предполагаем, что настоящее расстояние Луны выражается *LS*, а *FN* является частью лунной сферы, полудиаметром для которой служит *LS*.

С тех пор, как известно, что [отрезок] *LM* определяется минутами синуса, он должен относиться к *CD*, иначе говоря, к удвоенному полному синусу, так же, как линия *MS*, выраженная в минутах синуса, относится к линии *XZ*, выраженной в минутах синуса».

Я полагаю, что Брахмагупта намеревался обратить в *йоджаны* *LM*, то есть исправленное расстояние [конца тени], что можно сделать, умножив его на *йоджаны* диаметра Земли и разделив полученное произведение на удвоенный полный синус. Это [последнее] деление опущено в [списке] оригинала, ибо одно умножение исправленного расстояния [конца тени] на диаметр Земли совершенно излишне и не нужно для [всего] вычисления. Подобно этому, если известно число *йоджан* в *LM*, то *LS*, которое представляет настоящее расстояние, должно быть также обращено в *йоджаны*, чтобы и *MS* было выражено той же мерой. Таким образом определяется диаметр тени в *йоджанах*. Брахмагупта добавляет: «Затем умножь [величину] тени, которая была найдена с помощью полного синуса, и раздели произведение на настоящее расстояние Луны. Тогда получатся искомые минуты тени».

Если бы [величина] тени, которую он нашел, выражалась в *йоджанах,* он должен был бы умножить ее на удвоенный полный синус и произведение разделить на *йоджаны* диаметра Земли, чтобы получились минуты тени. Но так как он этого не сделал, видно, что он себя ограничил вычислением исправленного диаметра в минутах, не обращая его в *йоджаны.* Он пользуется настоящим диаметром, не обращая его в *йоджаны,* и находит, что тень в окружности, полудиаметром которой является *LS,* и есть настоящий диаметр, а это требуется для вычисления окружности, полудиаметром которой служит полный синус. Отношение *ZX* к *SL,* то есть к настоящему расстоянию, которое он уже нашел, такое же, как отношение *ZX* в искомой мере к *SL,* иначе говоря, — к полному синусу. На основе этого [отношения] его можно обратить в *йоджаны.*

В другом месте Брахмагупта говорит: «Диаметр Земли — 1 581, диаметр Луны — 480, диаметр Солнца — 6 522, диаметр тени — 1 581. Вычти *йоджаны* Земли из *йоджан* Солнца, останется 4 941. Умножь этот остаток на *йоджаны* настоящего расстояния Луны и раздели произведение на *йоджаны* настоящего расстояния Солнца. Частное, которое ты получишь, вычти из 1 581; в остатке получится величина тени в сфере Луны. Умножь это число на 3 416 и раздели произведение на *йоджаны* среднего полудиаметра сферы Луны. Частное представит минуты диаметра тени.

Ясно, что если *йоджаны* диаметра Земли вычитаются из *йоджан* диаметра Солнца, то в остатке получится *AR,* иначе говоря *JV.* Начерти линию *VCF,* а прямую *KC* продли до *O.* Тогда отношение излишка *IV* к *KC,* то есть к настоящему расстоянию Солнца, будет такое же, как отношение *ZF* к *OC,* то есть к настоящему расстоянию Луны. При этом безразлично, будут ли эти оба [средних] диаметра обращены [в *йоджаны*] или нет, ибо *ZF* все равно будет выражен в *йоджанах.*

Проведем *XN* равным *OF,* тогда *ON* будет, по необходимости, равен диаметру *CD,* а искомым явится *ZX.* Число, которое находят таким образом, должно вычитаться из диаметра Земли, давая в остатке [величину] *ZX*».

За ошибки в этом вычислении нельзя винить автора, [Брахмагуп-
241 ту], || и вина всецело падает на дефектную рукопись, но мы не можем избежать данного текста, ибо нам не доступна правильная версия. Мера для тени, принятая [Брахмагуптой], из которой он приказывает вычитать, никак не может быть средней, ибо средняя мера должна находиться в середине между недостатком и излишком[14]. Невозможно также представить себе, чтобы эта мера явилась наибольшей среди мер теней вследствие того, что излишек придется на нее; ибо *ZF,* то есть недостаток, представляет основание треугольника, одна из сторон которого,

FC, идет навстречу *CL** в направлении Солнца, а не в направлении конца тени. Поэтому *ZF* также не входит в [конус] тени. Остается еще возможность, чтобы недостаток пришелся на диаметр Луны. В этом случае *ZX* — отрезок, определенный в *йоджанах*, так относится к *SL*, то есть к *йоджанам* настоящего расстояния Луны, как *ZX*, определенный в минутах, относится к *SL*, выражающему полный синус.

Так правильно находится то, что ищет Брахмагупта, без деления на средний полудиаметр сферы Луны, который выводится из *йоджан* небесной сферы.

Что касается способов вычисления диаметров Солнца и Луны, которые приводятся в индийских *зиджах*, таких, как «Кхандакхадьяка» и «Каранасара», то они те же, как и способ, который мы находим в «Зидже» ал-Хоризми[15]. Вычисление диаметра тени в «Кхандакхадьяке» такое же, как у ал-Хоризми, тогда как «Каранасара» предлагает умножить *бхукти* Луны на четыре, а *бхукти* Солнца на тринадцать. Разницу между обоими произведениями делят на тридцать и в частном получают диаметр тени.

«Каранатилака» рекомендует для вычисления диаметра Солнца разделить пополам *бхукти* Солнца и каждую половину написать в двух разных местах; в одном месте разделить это на десять и прибавить частное к числу, написанному во втором месте; тогда сумма выразит число минут диаметра Солнца.

Для вычисления диаметра Луны он берет *бхукти* Луны, прибавляет к нему одну восьмидесятую от него же и сумму делит на двадцать пять; частное выразит число минут диаметра Луны.

Что касается вычисления диаметра тени, то он множит *бхукти* Солнца на три, а из произведения вычитает одну двадцать четвертую от него; остаток он вычитает из *бхукти* Луны, а удвоенный остаток делит на пятнадцать; частное выразит число минут Головы и Хвоста Дракона.

Если бы мы принялись приводить все, что написано в *зиджах* индийцев, мы бы совсем отклонились от нашей цели. Поэтому мы приводим || только то, что относится к вопросам, изучением которых 242
мы занимаемся, или то, что представляется необычайным или не известно ни нашим коллегам, ни в наших краях.

---

*У Захау «пересекает *SL*», но на чертеже этого не видно.

ГЛАВА LVI — О ЛУННЫХ СТАНЦИЯХ

Индийцы пользуются лунными станциями точно так же, как пользуются знаками зодиака. Эклиптика делится лунными станциями на двадцать семь равных частей, так же как знаки зодиака делят ее на двенадцать равных отрезков. Часть эклиптики, которая приходится на каждую станцию, занимает тринадцать градусов и одну треть, то есть восемьсот минут эклиптики. Планеты входят в станции, оставляют их и снова блуждают среди их северных и южных широт. В астрологии каждой станции приписываются особые качества, природа и свойства, какие приписываются знакам зодиака.

Указанное число [делений] приняли потому, что Луна проходит всю эклиптику за двадцать семь дней и одну треть дня, которую можно отбросить. Они поступили подобно арабам, отмечающим лунные станции числами, которые определяются с момента первой видимости Луны на западе до момента, когда она перестает быть видимой на востоке.

Их метод состоит в следующем: к окружности прибавляется путь, пройденный Солнцем за лунный месяц; из полученной суммы вычитается путь Луны за два дня, особо выделяемых под названием *ал-михак**; остаток делится на путь Луны за одни сутки, что дает двадцать семь и больше чем две трети — это можно округлить до единицы.

Однако арабы — народ неграмотный, который не умеет писать и считать**. Они полагаются только на число и на то, что видят глазами, ибо, кроме зрения, не знают другого способа исследования и не в состоянии определить станции Луны без наличия неподвижных звезд в них. Когда индийцы намереваются подобно этому определять границы станций, они соглашаются с арабами в отношении одних звезд,

---

*Т. е. 28-й и 29-й дни каждого лунного месяца.

**Под арабами ал-Бируни разумеет кочевые племена бедуинов.

но расходятся в отношении других. Однако арабы никогда не удаляются от путей Луны и пользуются только теми неподвижными звездами, с которыми Луна сочетается или к которым приближается.

Индийцы не следуют строго этому условию, но так же принимают при этом во внимание [положение звезд, например,] противостояние или нахождение в зените. Вдобавок они вводят Садящегося Орла в число станций, с тем чтобы вместе с ним получить в сумме двадцать восемь станций. Это привело наших астрономов и авторов книг об *анва* в заблуждение; ибо, говорят они, у индийцев двадцать восемь лунных станций, но последние отбрасывают одну, которая всегда покрыта солнечными лучами. Они якобы слышали, что индийцы называют ту станцию, в которой находится Солнце [Луна?!] горящей; ту, которую Солнце только что покинуло, — оставленной после объятия; а ту стоянку, в которую оно войдет, — дымящейся. Некоторые из наших авторов указывали, что индийцы отбрасывают стоянку, называемую аз-Зубана, и считают, что причиной того является горение в конце знака Весов и в начале знака Скорпиона. Все это происходит из их мнения, что станций у индийцев двадцать восемь и что [в некоторых случаях] они отбрасывают одну; в действительности же совсем не так: у них двадцать семь станций и [в некоторых случаях] они прибавляют одну.

Брахмагупта рассказывает, что в Ведах со слов жителей горы Меру передается, что они видят два солнца, две луны и пятьдесят четыре лунных станции и что у них также, сообразно этому, двойное количество дней. Брахмагупта далее старается опровергнуть это, ссылаясь на то, что мы не видим, чтобы рыба полюса вращалась два раза в сутки, а всего один раз. Что до меня, то хитроумные доводы в моем распоряжении иссякли, чтобы подойти с какой-либо стороны к этому ложному суждению[1].

Для того, чтобы узнать место какой-нибудь звезды или какого-нибудь градуса лунной станции, поступают так: берут его расстояние от 0° Овна все в минутах и делят его на восемьсот. Частное выразит целые станции, предшествующие той станции, в которой находится данная звезда, а в остатке получится расстояние, уже пройденное ею в данной станции.

Каждая звезда или градус определяется в соответствии с восемьюстами частями станции, число которых либо сокращается на общий делитель, либо минуты их обращаются в градусы*. Можно также умножить [минуты] на шестьдесят и произведение делить на восемьсот; частное тогда выразит ту часть лунной станции, которую Луна в это время прошла, так как каждая станция считается за одну шестидесятую.

*В английском переводе: «Градусы обращаются в минуты».

Все эти способы вычисления подходят как для Луны, так и для планет и прочих звезд; следующее же относится только к Луне: произведение, полученное от умножения остатка на шестьдесят, делится на *бхукти* Луны. Частное тогда показывает, сколько [частей] лунного дня [*накшатры*] уже прошло.

Относительно неподвижных звезд индийцы очень мало осведомлены. Мне не удалось встретить среди них никого, кто бы мог определять звезды лунных станций на глаз и был бы способен указать на них пальцем. Я приложил все усилия, чтобы добиться самого большего в этом путем сравнения и объединил результаты изысканий в одном из моих трактатов «Об определении лунных станций». Слова индийцев на этот счет я приведу после того, как мы определим места звезд в станциях относительно долготы и широты, так же как и количества этих звезд по *зиджу* «Кхандакхадьяки», и облегчим понимание всего этого с помощью нижеследующей таблицы[2] [см. таблицу на стр. 417—418].

245 У этих людей существует путаница в определении звезд лунных станций и вместе с тем мал опыт в наблюдении и сопоставлении [данных], а правильные познания о движении неподвижных звезд вовсе отсутствуют. Например, Варахамихира говорит в книге «Самхита»: «В шести станциях, из которых первая Ревати, а последняя Мригаширша, наблюдение опережает вычисление, так что согласно наблюдению Луна входит в каждую из них прежде, чем она входит согласно вычислению.

В двенадцати станциях, которые начинаются с Ардры и кончаются Анурадхой, опережение достигает половины станции, так что согласно наблюдению Луна находится в середине станции, тогда как по вычислению — только в ее начале.

В девяти станциях, начинающихся с Джьештхи и кончающихся Уттара-бхадрападой, наблюдение отстает от вычисления, так что по наблюдению Луна только еще входит в каждую из этих стоянок, тогда как по вычислению она уже покидает ее для перехода в следующую»[3].

Мое замечание о неотчетливых представлениях индийцев относительно звезд подтверждается, например, словами Варахамихиры относительно аш-Шаратана, одной из шести вышеупомянутых станций, что в ней «наблюдение опережает вычисление». Обе звезды аш-Шаратана в наше время находятся в двух третях Овна*, а время Варахамихиры предшествует нашему времени примерно на пятьсот двадцать шесть лет. Таким образом, по какой бы теории ни вычислялось движение непо-

*Т. е. между 10° и 20° Овна.

Порядок лунных станций	Название лунных станций	Число их звезд	Долгота			Широта		Северная или южная широта	Звезды, из которых состоят лунные станции
			знаки зодиака	градусы	минуты	части	минуты		
1	Ашвини	2	0	8	0	10	0	Северная	„Два знака“
2	Бхарани	3	0	20	0	12	0	Северная	„Желудочек“ [или „Малое чрево“]
3	Криттика	6	1	7	28	5	0	Северная	„Плеяды“
4	Рохини	5	1	19	28	5	0	Южная	„Альдебаран вместе со звездами „головы“ Тельца
5	Мригашира	3	2	3	0	5	0	Южная	„Розетка из волос на груди лошади“
6	Ардра	1	2	7	0	11	0	Южная	Неизвестны; вернее всего соответствуют Малому Псу
7	Пунарвасу	2	3	3	0	6	0	Северная	„Локоть“
8	Пушья	1	3	16	0	0	0	Без широты	„Нос [Льва]“
9	Ашлеша	6	3	18	0	6	0	Южная	Неизвестны. Вернее всего соответствуют двум звездам из созвездия Рака и четырем вне его
10	Магха	6	4	9	0	0	0	Без широты	„Лоб [Льва]“ вместе с двумя другими звездами
11	Пурва-пхалгуни	2	4	27	0	12	0	Северная	„Грива [Льва]“
12	Уттара-пхалгуни	2	5	5	0	13	0	Северная	„Сердце [Льва]“ вместе с третьей звездой ад-Дафиры [„Косы“]
13	Хаста	5	5	20	0	11	0	Южная	[Состоит] из звезд „Ворона“
14	Читра	1	6	3	0	2	0	Южная	„Безоружный Симак“
15	Свати	1	6	19	0	37	0	Северная	„Симак-копьеносец“

16	Вишака	2	7	2	5	1	30	Южная	Неизвестны
17	Анурадха	4	7	17	5	3	0	Южная	„Венец“ [или „Корона“] вместе с другой звездой
18	Джьештха	3	7	19	5	4	0	Южная	„Сердце Скорпиона“ вместе с „Околосердечной сумкой“
19	Мула	2	8	1	0	9	30	Южная	„Задранный [хвост Скорпиона]“
20	Пурваашадха	4	8	14	0	5	20	Южная	„Страус приходящий“
21	Уттараашадха	4	8	20	0	5	0	Южная	„Страус уходящий“
22 0	Абхиджит	3	8	25	0	62	0	Северная	„Орел Садящийся“
23 22	Шравана	3	9	8	0	30	0	Северная	„Орел Летящий“ [Альтаир]
24 23	Дхаништха	5	9	20	0	36	0	Северная	Неизвестны. Вернее всего—Дельфин
25 26	Шатабхишадж	1	10	20	0	0	18	Южная	Неизвестны. Вернее всего соответствуют верхней части „Бедра“
26 25	Пурва-бхадрапада	2	10	26	0	24	0	Северная	Неизвестны
27 26	Уттарабхадрапада	2	11	6	0	26	0	Северная	Вернее всего соответствуют звездам „Большого коня“ [Пегаса]
28 27	Ревати	1	0	0	0	0	0	Без широты	Неизвестны. Вернее всего соответствует некоторым звездам из „Льняной Нити“ между Двумя Рыбами

движных звезд, звезды аш-Шаратана, конечно, в его время должны были находиться не дальше, как в одной трети Овна.

Предположим, что в свое время звезды аш-Шаратана действительно находились в этой доле Овна или вблизи нее, как то указано в «Кхандакхадьяке». Там совершенно правильно приведено вычисление обоих светил, хотя в то время еще не было известно то, что выяснилось теперь, а именно — обратное движение этой звезды на восемь градусов. Как же, следовательно, наблюдение могло во времена Варахамихиры опережать вычисление, если Луна, находящаяся в сочетании с обеими звездами, уже прошла около двух третей первой станции? Все прочие высказывания Варахамихиры можно подвергнуть аналогичной критике.

То, что станции могут занимать большее или меньшее пространство в зависимости от фигур их созвездий, а не сами по себе, ибо на эклиптике все они занимают то же пространство, не известно индийцам. Нечто подобное мы уже приводили относительно сведений индийцев о Большой Медведице. Брахмагупта, [например,] говорит в «Уттара Кхандакхадьяке», то есть в «Исправлениях к „Кхандакхадьяке"»: «Протяжение некоторых станций превышает размеры среднего [движения Луны] за сутки наполовину. Их протяжение будет, следовательно, равно 19° 45′ 52″ 18‴. Таких стоянок шесть, и имена их следующие: Рохини, Пунарвасу, Уттара-пхалгуни, Вишакха, Уттара ашадха, Уттарабхадрапада. Вместе они занимают пространство в 118° 35′ 13″ 48‴. Шесть стоянок — «короткие», каждая из них наполовину меньше среднего суточного [движения] Луны. Их протяжение соответственно равно 6° 35′ 17″ 26‴. Имена этих стоянок: Бхарани, Ардра, Ашлеша, Свати, Джьештха, Шатабхишадж. Вместе они занимают пространство в 39° 31′ 44″ 36‴. Каждая из остальных пятнадцати станций равна среднему суточному [движению] Луны. Соответственно протяжение каждой из них равно 13° 10′ 34″ 52‴, а все вместе они занимают пространство в 197° 38′ 43″. Все эти группы станций вместе занимают протяжение в 355° 45′ 41″ 24‴. Остаток для завершения окружности, равный 4° 14′ 18″ 36‴, представляет пространство Абхиджита, то есть Садящегося Орла, которое отбрасывается». Я пытаюсь облегчить понимание этого вопроса в моем вышеуказанном трактате[1].

О малой осведомленности индийцев относительно движений неподвижных звезд в достаточной мере свидетельствуют слова Варахамихиры в «Самхите»: «В книгах древних упоминается, что летнее солнцестояние бывает в середине Ашлеши, а зимнее — в начале Дхаништхи, и это было правильно для того времени. Теперь же летнее солнцестояние происходит в начале Рака, а зимнее — в начале Козерога. Если кто-либо сомневается в этом и утверждает, что оно бывает в перио- 246

ды, указанные древними, а не так, как говорим мы, пусть этот человек выйдет на ровное открытое место около того времени, когда он предполагает, что должно быть летнее солнцестояние. Пусть он начертит там окружность и поставит в ее центре [другого] человека, который будет стоять перпендикулярно к горизонту. Пусть он отметит вершину его тени и продолжит черту до пересечения с окружностью на востоке или на западе. Пусть он повторит это наблюдение на следующий день около того же самого времени, что и вчера. Если он тогда обнаружит по нитке, что вершина тени отклоняется от первой заметки к югу, пусть знает, что Солнце передвинулось к северу и еще не достигло [точки] солнцестояния. Если же он найдет, что конец тени отклоняется к северу, он поймет, что Солнце начало двигаться к югу и что солнцестояние уже прошло. И когда он продолжит эти наблюдения и [с их помощью] установит день солнцеворота, он удостоверится в правильности наших слов»[4]. Слова же эти показывают, что Варахамихира не имел представления о движении неподвижных звезд на восток. Он их рассматривает в соответствии с их названием [«неподвижные звезды»] и представляет себе солнцестояние передвигающимся к западу. Соответственно с этим ложным представлением о лунных станциях Варахамихира спутал две вещи, различие между которыми мы установим, чтобы рассеять сомнения и исправить неточности в его словах.

Так, если порядок знаков зодиака начать с той двенадцатой части эклиптики, которая расположена к северу от точки пересечения [ее с экватором] на протяжении второго движения, [то есть прецессии солнцестояний], то в этом случае летнее солнцестояние всегда придется на начало четвертого знака, а зимнее — на начало десятого.

Если же начать порядок лунных станций с двадцать седьмой части эклиптики, которая соответствует первому знаку зодиака, летнее солнцестояние всегда придется на три четверти седьмой станции*, а зимнее — на одну четверть двадцать первой станции**. Весь этот порядок не изменится, пока существует мир.

Когда станции отмечаются при помощи некоторых созвездий и называются именами этих созвездий, необходимо, чтобы они сами передвигались вместе с этими созвездиями. Звезды знаков зодиака и лунных станций в прошлом занимали более ранние [т. е. более западные] деления эклиптики. Затем они передвинулись на те места, [которые они занимают сейчас,] и в будущем передвинутся в другие, еще

*Захау добавляет: «То есть на 600′ станции».
**Захау добавляет: «То есть на 200′ станции».

более дальние [восточные] доли* эклиптики, так что с течением времени они совершат [полный] оборот по всей эклиптике.

По утверждениям индийцев, звезды [станции] Ашлеша находятся в восемнадцатом градусе Рака. Поэтому в соответствии с определением прецессии солнцестояний, принятым древними, эти звезды находились уже две тысячи восемьсот** лет в 0° четвертого знака, тогда как созвездие Рака также находилось в третьем знаке, где происходило и солнцестояние. Последнее осталось на своем месте, но созвездия передвинулись — как раз обратно тому, что представлял себе Варахамихира.

---

*В тексте: «трети девятых», т. е. 27-е части.

**В английском переводе «1800».

ГЛАВА LVII — О СОЛНЕЧНЫХ ВОСХОЖДЕНИЯХ ЗВЕЗД И РАССКАЗ О ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯХ И ОБРЯДАХ ИНДИЙЦЕВ В ЭТО ВРЕМЯ

Индийский метод вычисления [солнечных] восхождений звезд и появления молодого месяца тот же, что в наших *зиджах синдхинда.* Градусы отдаления звезды от Солнца, необходимые для ее восхождения, называются *каланшака.* Согласно автору «Гуррат аз-зиджат», они следующие*: для Канопуса, Сириуса Йеменского [Большого Пса], Садящегося Орла, Препятствующего [альфы Овна], Обоих Симаков, Сердца Скорпиона — 13°; для ал-Бутайна, Розетки из волос на груди лошади, Носа Льва, Ашлеши, Шатабхишаджа и Ревати —20°, для прочих — 14°.

Звезды соответственно были разделены на три группы. Первая из
247 них, как сразу представляется, || содержит только звезды, причисляемые греками к звездам первой и второй величины; вторая — звезды третьей и четвертой величины и последняя — звезды пятой и шестой величины.

Это распределение следовало бы привести и Брахмагупте в его «Исправлениях к „Кхандакхадьяке"», но он этого не сделал и предположительно указывает на 14° как на расстояние [от Солнца], необходимое для [солнечных] восхождений всех лунных станций.

Виджаянандин говорит: «Некоторые звезды не закрываются лучами, и их сиянье не затмевается солнцем. Таковы Препятствующий, Симак Копьеносец, Оба Орла [Вега и Альтаир], Дхаништха и Уттарабхадрапада. Это происходит потому, что их северная широта [слишком] велика, как [слишком] велика и широта той местности, [из которой производится наблюдение]. Ведь в более дальних [северных] областях их видно как в начале, так и в конце одной и той же ночи, и они [никогда] не исчезают».

---

*См. таблицу на стр. 417—418 и прим. 15 к гл. XIX.

У индийцев есть особые способы вычисления [солнечного] восхождения Агастьи, то есть Канопуса. Они наблюдают его, когда Солнце входит в станцию Хаста, и затем теряют его из виду, когда оно вступает в станцию Рохини. Пулиса говорит: «Удвой апсиду Солнца. Если полученное число будет равно исправленному положению Солнца, это значит, что наступило время [солнечного] захождения Агастьи».

Апсида Солнца равняется, согласно Пулисе, двум целым и двум третям знаков зодиака; будучи удвоено, это число приходится на треть, [т. е. на 10° знака] Девы, где начинается станция Хаста; половина апсиды приходится на треть, [т. е. на 10°] Тельца, которая является началом станции Рохини.

Брахмагупта в «Исправлениях к „Кхандакхадьяке"» утверждает: «Канопус расположен в двадцати семи градусах Близнецов*, его южная широта — семьдесят одна доля; число градусов его солнечного восхождения — двенадцать.

Положение Мригавьядхи[2], то есть Сириуса Йеменского, составляет двадцать шесть градусов Близнецов, его южная широта — сорок земных градусов; градусов его солнечного восхождения — тринадцать. Если ты пожелаешь узнать время [действительного] восхождения обеих звезд, предположи, что Солнце находится на месте звезды. Часть [времени] дня, которая уже прошла, представляет число градусов его солнечного восхождения. Установи восходящий [знак] в этом месте. Когда затем Солнце достигнет градуса этого восходящего [знака], звезда становится впервые видимой.

Для того, чтобы найти время [солнечного] захождения какой-либо звезды, следует прибавить к градусам этой звезды шесть полных знаков зодиака. Из этой суммы вычти градусы ее солнечного восхождения и установи восходящий [знак] на остатке. Затем, когда Солнце войдет в градус восходящего [знака], это и будет временем ее захождения».

Книга «Самхита» упоминает о некоторых жертвоприношениях и обрядах, которые совершаются во время восхождения различных светил. Мы расскажем о них в нашем несовершенном переводе согласно [взятому нами на себя] обязательству передавать цитаты полностью и точно.

Варахамихира говорит: «Когда вначале взошло Солнце и в своем движении достигло зенита над вздымающейся горой Виндхья, та не пожелала признать его возвышенного положения. Движимая спесью, она подвинулась к Солнцу, чтобы воспрепятствовать его движению и не позволить его колеснице проехать над ней. Гора Виндхья поднялась так высоко, что приблизилась к раю и местопребыванию духов-

*У Захау: «Ориона».

ных созданий *видьядхаров*. Эти последние поспешили к горе, потому что там было приятно, а в ее садах и лугах усладительно; они поселились на ней и пребывали в радости; их жены прогуливались по ней, а их дети играли там друг с другом; и когда ветер дул на белые одежды их дочерей, они трепетали, как развевающиеся знамена.

В оврагах этой горы дикие животные и львы кажутся черными от большого количества насекомых, называемых *бхрамара*. Они собираются на них, привлекаемые грязью на теле этих животных, когда
248 они чешут друг друга своими грязными когтями. || Приходят в бешенство разгоряченные слоны, на которых нападают эти насекомые. Можно видеть, как обезьяны и медведи взбираются по выступам и высоким тропам Виндхьи, как будто стремятся к небу за пищей. В ее рощах можно видеть отшельников, довольствующихся для питания ее плодами. Перечислить все блага Виндхьи не представляется возможным.

Когда Агастья, сын Варуны, то есть Канопус, сын Воды, заметил поведение горы [Виндхьи], он предложил ей свою дружбу и помощь для достижения своей цели. Агастья попросил ее остаться на своем месте, пока сам он не вернется и не освободит ее от тьмы.

Затем Агастья повернулся к океану и поглотил всю воду, так что она исчезла. Тогда обнажилось подножие горы Виндхья, а *макара** и водяные животные прилепились к нему. Они скребли гору до того, что просверлили ее и выдолбили в ней ходы, в которых остались драгоценные камни и жемчуг, так что она украсилась этими драгоценностями и деревьями, которые выросли, несмотря на высыхание ее воды, и покрылась змеями, ползающими во все стороны, извиваясь по ее поверхности.

Гора приобрела взамен несправедливости, причиненной ей Канопусом, украшение, которым воспользовались ангелы, чтобы сделать себе по его образцу венцы и диадемы.

Подобно этому, океан взамен понижения своих вод получил красоту блеска рыб, резвящихся в нем, появление драгоценностей в его бездне и метание взад и вперед змей и слонов в остатке его воды. Когда всплывают наверх рыбы, моллюски и жемчужницы, океан можно принять за водоемы, поверхность которых заросла белыми кувшинками в период шестой части года, называемой *шарад*, а также в осеннее время.

Едва можно отличить тогда океан от неба, ибо он так усыпан драгоценностями, как небо украшено звездами; многоголовые змеи, [плавающие в нем,] подобны нитям лучей, льющихся от солнца; хрусталь на дне океана похож на тело Луны, а над белым паром поднимаются облака в небе.

*Вероятно, *бхрамара*.

Как же мне не хвалить того, кто создал это великолепие, кто указал ангелам на красоту венцов и превратил океан и гору Виндхья в сокровищницу для них! Это — Канопус, благодаря которому очищается от земной грязи вода, с которой смешивается очищение сердца праведного человека от всего того, что овладевает им при общении со злыми [людьми].

Каждый раз, когда Канопус восходит и вода убывает в реках и долинах в его время, видно, как реки подносят Луне различные виды белых и красных кувшинок и тростника, находящихся на поверхности их воды, а также всех уток и красных гусей, которые по ней плавают, в виде жертвоприношения ему, подобно тому как девушка приносит розы и подарки, когда входит в них, [в реки].

Можно сравнить пары красных гусей, стоящих на двух [противоположных] берегах, и плавающих взад и вперед кричащих белых уток посредине [реки] только с губами красавицы, показывающей свои зубы, когда она смеется от радости.

Да и растущую среди белых кувшинок голубую кувшинку, к которой устремляются [рои] *бхрамар,* чтобы вдохнуть ее аромат, мы сравниваем с чернотой зрачка красавицы, игриво и кокетливо мигающего в середине белка, осененного густыми бровями.

И когда ты увидишь пруды в то время, как лунное сияние озаряет их спокойные воды, и белые кувшинки, которые закрылись над *бхрамарами,* раскрываются, ты подумаешь, что это лицо красавицы, смотрящей черными зрачками из белого глазного яблока.

И если один из потоков *варшакалы* принес к прудам змей, яды и нечистоты, то восхождение Канопуса над ними очищает их от грязи и освобождает их от напасти.

Если одно [только] упоминание Канопуса у дверей какого-нибудь человека стирает || грехи его, заслуживающие наказания, то тем бо- 249
лее действенно красноречие в восхвалении Канопуса, когда нужно снять с себя бремя [грехов] и заслужить [небесное] вознаграждение. Древние *риши* указали, какое жертвоприношение должно совершаться при восходе Канопуса. Я подарю царям рассказ о том и принесу его в жертву Канопусу.

Итак, я говорю: восхождение его бывает в момент, когда солнечный свет едва начинает брезжить с востока, а темнота ночи собирается на западе. Начало появления Канопуса нелегко заметить, и не каждый, кто смотрит на него, видит его. Поэтому своевременно спроси астронома о направлении, откуда он восходит.

В ту сторону и приноси жертву, называемую *аргха,* и рассыпь по земле розы и благоуханные травы, которые найдутся в той местности. На них возложи золото, одежды и морские самоцветы, ка-

кие найдешь подходящими, и поднеси курения, шафран, сандаловое дерево, мускус и камфору вместе с быком и коровой и большим количеством кушаний и сладостей.

Знай, что тот, кто сделает это в течение семи последовательных лет с благочестивым намерением, крепкой верой и упованием, получит во власть на исходе этого времени всю землю и океан, окружающий ее с четырех сторон, в случае если он кшатрий.

Если же он брахман, исполнятся его желания, он выучит Веды, добудет прекрасную жену и от нее у него родятся благородные дети.

Если он вайшья, ему достанется много земель и он будет их славным хозяином.

Если он шудра, он приобретет богатство.

Все они получат здоровье и безопасность, прекратятся их невзгоды и они добьются [небесной] награды»[3].

Таковы слова [Варахамихиры] о жертвоприношении Канопусу. Что же касается правил относительно [станции] Рохини, он говорит в своей книге следующее:

«Гарга, Васиштха, Кашьяпа и Парашара рассказали своим ученикам, что гора Меру построена из золотых плит, а из щелей между ними поднялись деревья в обильном цвету, усыпанные благоухающими соцветиями. *Бхрамары* всегда вьются вокруг них с приятным для слуха жужжанием. Любовницы *девов* с веселыми песнями и музыкальными инструментами, предаваясь беспрерывной радости, посещают все время эти места. Гора эта находится в долине Нанданавана, а это райский сад. Они сказали:

«Юпитер провел там некоторое время, и *риши* Нарада просил его рассказать о правилах Рохини, и тот разъяснил их ему». Здесь я расскажу, что надо о них знать.

В черные дни месяца *ашадха* надо наблюдать, достигает ли Луна [станции] Рохини. С северной или восточной стороны города надо найти высокое место. К нему должен направиться брахман, у которого на попечении находятся царские дворцы. Пусть он зажжет там огонь и нарисует вокруг него схему планет и лунных стоянок, придав каждой из них ее цвет. Он должен читать положенное для каждой из планет и лунных станций и поднести каждой из них ее долю роз, ячменя и масла и расположить каждую планету к себе, бросая все это в огонь. И пусть будет вокруг огня с четырех сторон как можно больше драгоценных камней и кувшинов, наполненных сладчайшей водой, и все те плоды, лекарства, ветви деревьев и корни растений, которые бывают в это время [года]. Он должен постелить там траву, срезанную серпом, для ночлега. Затем он должен собрать семена и зерна разных сортов, промыть их водой и, положив в их середину золото, поместить все это

в кувшин. Он должен поставить его в определенном направлении и приготовить *хому*. Приготовление же ее состоит из бросания ячменя и масла в огонь вместе с чтением некоторых мест из Вед, которые относятся к различным направлениям, || а именно: Варуна-мантра, Ваява- 250
мантра и Сома-мантра.

Тогда брахман водружает *данду,* то есть длинную высокую пику, с конца которой свешиваются два ремня, один той же длины, что пика, а другой в три раза длиннее. И пусть он сделает все это прежде, чем Луна достигнет Рохини, для того чтобы, когда она войдет в эту стоянку, он был готов для определения моментов, когда дует ветер, и сторон, откуда он дует. Все это он узнает по ремням пики.

Если ветер в этот день дует из центра каждой из четырех сторон, он считается благоприятным; если он дует со сторон, находящихся между ними, он считается несчастливым. Если ветер остается постоянным, дуя в том же направлении, обладает силой и не меняется, он также рассматривается как благоприятное предзнаменование. Время его дуновения измеряется восьмыми долями суток, и каждая восьмая часть считается соответствующей половине месяца.

Затем, когда Луна выходит из стоянки Рохини, смотрят на семена, положенные в определенном направлении; те виды семян, которые проросли, принесут урожай в этом году.

При приближении Луны к стоянке Рохини надо следить за знамениями. Если небо чисто и ничто не нарушает его спокойствия, если ветер свежий и не приносит вреда и если голоса* птиц и зверей приятны, это рассматривается как хороший признак.

Нужно наблюдать также и облака. Если они волнуются, как ветви...**, если из облаков показывается блеск молний, видимый глазом; когда облака раскрываются подобно белой кувшинке; когда молнии озаряют облака со всех сторон наподобие солнечных лучей; если облака примут окраску сурьмы, *бхрамары* или шафрана; если небо затянется облаками и молнии сверкают между ними, как золото; если радуга покажет свою округлость, расцвеченную краснотой зари и цветами, достойными одежд невесты; если гром ревет, как кричащий павлин или как птица, которая может пить только воду льющегося дождя и при этом радостно кричит так, как квакают лягушки, которые радуются наполнению водоемов и от этого громче подают свой голос; если ты видишь, что небо бушует, как слоны и буйволы в чаще, объятой пламенем с концов; и когда облака в своем движении принимают формы

---

*В тексте اصول

**В тексте كغصون البطن

слонов, переливаются, как жемчуг и раковины, как снег и, более того, как лунные лучи, словно луна дала взаймы облакам свой блеск и свое сияние; все это указывает на обильные дожди и на богатый урожай». Он говорит: «Пока брахман сидит среди кувшинов с водой, следует остерегаться падения звезд, блеска зарниц и молний, красноты в небе, вихря, землетрясения, выпадения града и криков диких животных.

Если вода убудет в кувшине, находящемся на северной стороне, будь то само по себе, будь то через пробоину или [просто] просочится наружу, это предвещает отсутствие дождя в месяц *шравана*. Если вода убудет из кувшина восточной стороны, тогда не будет дождя в *бхадрападе*. Если [вода убудет] в кувшине южной стороны, [дождя не будет] в *ашваюдже*, а [если она убудет в кувшине] западной стороны, [не будет дождя] в *карттике;* если же кувшины останутся полными, летние дожди будут превосходны.

Таким же образом по кувшинам они делают предсказания относительно каст. Северный кувшин указывает на брахмана, восточный — на кшатрия, южный — на вайшью и западный — на шудру. Если написать на кувшинах имена людей и их дела, то все, что случается с этими кувшинами, разбиваются ли они или убывает в них вода, служит предсказанием судьбы указанных лиц».

Правила для стоянок Свати и Шравана такие же, как те, которые относятся к Рохини. «В белые дни месяца *ашадха,* если Луна находится в одной из двух стоянок *ашадхи,* то есть Пурва-ашадхе или Уттара-
ашадхе, выбери место таким же образом, как ты выбирал его для
251 Рохини. Но в этот раз возьми || золотые весы, ибо они самые лучшие, если же серебряные, то они посредственны. Если же у тебя не найдется и таких, сделай их из дерева, называемого *хаяр,* а это, кажется, дерево *кхадира,* или из железного наконечника стрелы, которой был убит человек. Коромысло их не должно быть короче пяди, а чем длиннее оно — тем лучше; чем короче — тем хуже.

[Обе чашки] подвешиваются на четырех нитях в десять пальцев длиной. Чашки — из льняного полотна размером в шесть пальцев, а гири — из золота.

На этих весах взвесь одинаковое количество воды из колодцев, из прудов и из рек, а также слоновые клыки, конский волос и монеты с именами царей или над которыми произнесли имена других людей, названия животных, годов, дней и стран.

При взвешивании обернись к востоку, гирю положи на правую чашку, а вещи, которые будешь взвешивать, — на левую. Читай над ними и приговаривай, обращаясь к весам: «Вы — правдивы, Вы — *дев* и жена *дева,* Вы — Сарасвати, дочь Брахмы. Вы выявляете истину

и правду. Вы правильнее самого равенства. Вы подобны Солнцу и планетам во время их перехода с востока на запад по одному и тому же пути. Благодаря Вам мировой порядок стоит прямо, и в Вас соединяется правда и справедливость всех ангелов и брахманов. Вы — дочь Брахмы и Кашьяпы — один из людей вашего дома».

Это взвешиванье пусть произойдет вечером, затем отложи вещи в сторону и взвесь их снова на следующее утро. Та из вещей, вес которой прибавился, будет процветать и преуспевать в данном году; та, что уменьшится в весе, будет дурной и пойдет на убыль. Это взвешивание можно делать не только [в месяце] *ашадха,* но и в Рохини и в Свати.

Если год содержит *адхимасу* и взвешивание случится в удвоенном месяце, то в этом году его нужно повторить.

Если предсказания совпадают, они сбудутся. Если они не совпадают, то возьми указания Рохини, ибо они самые сильные»[4].

ГЛАВА LVIII — О ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОЙ СМЕНЕ ПРИЛИВА И ОТЛИВА В ВОДАХ ОКЕАНА

О том, почему вода в океане всегда остается в том состоянии, как она есть, в «Матсья-пуране» рассказывается следующее: «В начале было шестнадцать крылатых гор, которые могли летать и подниматься в воздух. Лучи владыки Индры опалили их крылья, так что, лишенные их, они упали вниз вокруг океана, по четыре с каждой стороны на востоке — Ришабха, Балахака, Чакра, Майнака; на севере — Чандра, Канка, Дрона, Сухма; на западе — Вакра, Вадхра, Нарада, Парвата; на юге — Джимута, Дравина, Майнака, Махашайла. Между третьей и четвертой восточными горами находится огонь Самвартака, пьющий воду из океана. Не будь его, океан переполнился бы, так как реки беспрестанно вливают в него [свои воды]. Говорят, что этот огонь принадлежал одному из их царей по имени Аурва; он наследовал царство своего отца, который был убит, пока Аурва был еще зародышем. Когда же он родился, вырос и услышал историю своего отца, он разгневался на ангелов и выхватил меч, чтобы убить их за то, что они пренебрегали сохранением мира, когда люди поклонялись им и они находились в тесных сношениях с миром. Поэтому ангелы унижались перед ним и старались его расположить к себе, пока он не сдержал свой гнев и не сказал им: «Но что сделаю я с огнем моего гнева?» И они посоветовали ему бросить его в океан. Это — тот самый огонь, который поглощает воды океана. Другие говорят: «Воды рек не уве-
252 личивают морей || из-за того, что владыка Индра поднимает океан в виде облаков и ниспосылает вниз в виде дождей»[1].

В «Матсья-пуране» еще говорится: «Темная часть [Луны], которая называется *шашалакша,* то есть «образ зайца», представляет отражение на поверхности Луны вышеупомянутых шестнадцати гор, отбрасываемое лунным светом на ее тело»[2].

В «Вишну-дхарме» сказано: «Луна называется *шашалакша,* потому что шар ее тела водянист и отражает форму земли, подобно тому

как отражает зеркало. На земле есть горы и деревья различных очертаний, которые отражаются на Луне в виде образа зайца. Она также называется *мригаланчана,* то есть «образ газели», ибо некоторые люди сравнивают темную часть ее поверхности с образом газели»[3].

Лунные станции они объявляют дочерьми Праджапати, на которых Месяц женился[4]. Он был, [по их словам,] в особенности привязан к Рохини и предпочитал ее всем другим. Ее сестры, движимые ревностью, пожаловались на него своему отцу [Праджапати]. Последний прилагал все усилия, чтобы поддержать среди них мир и увещевал Месяц, но безуспешно. Тогда он проклял Месяц, от чего лицо его покрылось проказой. Месяц раскаялся в содеянном и пришел с повинной к Праджапати, который сказал ему: «Слово мое едино и не может быть отменено; однако я скрою твой позор на половину каждого месяца». Тогда Месяц спросил Праджапати: «Но как же след прошлого греха будет стерт с меня?» Праджапати отвечал: «Водрузив изображение *линги* Махадевы как предмет твоего почитания». Так он и поступил. [*Лингa,* которую он водрузил], была камнем Соманатха, ибо *сома* значит «луна», а *натха* — «господин», так что все слово вместе означает «господин Луны». Изображение это было уничтожено эмиром Махмудом — да будет Аллах им доволен! — в четыреста шестнадцатом году хиджры. Он приказал разбить верхнюю часть и остаток перенести в свою резиденцию, Газнин, со всеми его парадными украшениями, покрытыми золотом и драгоценными камнями. Часть его была брошена на городском ипподроме вместе с Чакрасвамином, бронзовым идолом, привезенным из Танешара. Другая же часть лежит перед дверью мечети в Газне, и народ вытирает ноги о нее, чтобы очистить их от пыли и грязи.

Линга — это изображение члена Махадевы. Я слышал следующую о ней историю: «Один *риши,* увидев Махадеву у своей жены, дурно подумал о нем и проклял его, пусть-де он лишится своего члена. Член тотчас же отпал и исчез. Но впоследствии этот *риши* получил подтверждение невиновности Махадевы со всеми необходимыми доказательствами. Подозрение, которое помрачило *риши,* удалилось из его сердца и он сказал: «Я вознагражу тебя тем, что сделаю из изображения органа, который ты утратил, предмет поклонения для людей, который таким образом найдет дорогу к богу и приблизится к нему»[5].

Варахамихира рассказывает о сооружении *линги.* «Выбрав для того камень без изъяна, следует взять его такой длины, какой желают соорудить изображение, и разделить его на три части. Нижняя часть камня должна быть обтесана квадратно, как если бы он был кубом или колонной с четырьмя гранями. Среднюю часть его нужно отделать в виде восьмигранника, срезав его четыре угловых ребра. Верхнюю

треть следует сделать круглой, закруглив ее так, чтобы она походила на головку члена.

Водружая это изображение, нужно поместить квадратную треть в глубь земли, а для восьмигранной трети сделать футляр, который называется *пинда,* квадратный снаружи, так чтобы он совпал с квадратной третью, углубленной в землю, и восьмигранный с внутренней стороны, обтесанной по средней трети, которая выдается над землей.
253 Одна лишь || круглая треть выступает из футляра».

Далее он говорит: «Если сделать круглую часть слишком малой или слишком тонкой, это повредит стране и посеет зло среди жителей тех мест, которые соорудили *лингу.* Если камень не слишком глубоко погружен в землю или если он недостаточно выдается над землей, это вызывает болезни среди народа. Если *лингу* ударить колом, пока она сооружается, правитель и семья его погибнут. Если по пути во время перенесения *линги* ее ударить о камень и удар оставит след, то погибнет тот, кто ее сооружает, и разрушения и болезни распространятся по той стране»[6].

На юго-западе от страны Синда это изображение часто ставится в домах, предназначенных для поклонения, но Соманатх был наиболее почитаемым из них, и ежедневно индийцы приносили туда кувшин воды из Ганга и корзину кашмирских ароматных цветов. Они верят, что *линга* Соманатха исцеляет людей от всех хронических болезней и избавляет их от всех безнадежных недугов, для которых нет лекарств. Причина, почему Соманатх стал в особенности знаменит, заключалась в том, что он был гаванью для путешествующих по морю и пристанью для тех, кто плавал между Суфалой зинджей и Китаем.

Что касается прилива и отлива в Индийском океане, то первый на их языке носит название *бхарна,* а второй — *вухара*[7]. По воззрениям всех индийцев, в океане находится некий огонь, называемый *вадаванала,* который непрестанно дышит[8]. Прилив вызывается вдохом огня и раздуванием его ветром, отлив же вызывается выдохом огня и прекращением его раздувания.

Мани пришел к подобному же убеждению после того, как услышал от индийцев, что в море есть демон [*ифрит*], при дыхании которого, его вдохах и выдохах, возникают прилив и отлив. Образованные индийцы определяют суточные фазы приливов и отливов восходом и заходом Луны и месячные фазы — прибавлением и убавлением ее света, хотя естественную причину обоих явлений правильно объяснить они не в состоянии.

Название Соманатха связано с приливом и отливом; дело в том, что камень Соманатха [*линга*] был первоначально водружен на берегу, несколько менее трех миль на запад от впадения реки Сарсати в

море, на восток от золотого замка Барои, который явился Васудеве, и он поселился в нем, и поблизости от того места, где он и его сородичи были убиты и сожжены. Всякий раз, как Луна восходит и заходит, вода океана поднимается в приливе и затопляет это место, когда же Луна достигает меридиана полудня и полуночи, вода отступает в отливе и делает его снова видимым. Таким образом, Луна постоянно занята как бы служением *линге* и ее омовением. Поэтому это место связано по названию с Луной. Крепость, которая выстроена кругом идола и его сокровищ, совсем не древняя; ее построили всего около ста лет тому назад.

В «Вишну-пуране» относительно этого сказано: «Предел подъема воды прилива — полторы тысячи пальцев»[9]. Это — преувеличение; ибо если бы волны и средняя высота воды поднимались на высоту шестидесяти с лишним локтей, берега и их заливы были бы затоплены больше, чем то когда-либо наблюдалось. Все же это не совсем невероятно в силу какой-либо внутренней невозможности.

Само появление крепости из воды не удивительно в этом море; дело в том, что острова ад-Дибаджат подобным же образом появляются, выступая из воды, как песчаные дюны. Они растут, поднимаются || и распространяются, оставаясь так некоторое время. Затем они как 254
бы дряхлеют и распадаются на отдельные части, которые более не держатся друг за друга, рассеиваются и исчезают в воде, как будто растаивая в ней. Жители этих островов покидают тот, который дряхлеет и начинает погибать, и переселяются на молодой и свежий, час поднятия которого над океаном приблизился. Они перевозят на него с собой кокосовые пальмы, сажают их и селятся на новом острове.

То, что крепость, о которой идет речь, называется «золотой», может быть всего лишь условным эпитетом. Впрочем возможно, что его следует понимать и буквально, ибо острова аз-Забадж называются Золотой страной [Суварна-двипа], потому что там при промывании небольшого количества земли получают много золота в виде осадка.

ГЛАВА LIX, РАССКАЗЫВАЮЩАЯ О СОЛНЕЧНОМ И ЛУННОМ ЗАТМЕНИЯХ

Индийским астрономам прекрасно известно, что Луна затмевается тенью Земли и что Солнце затмевается Луной, и на этом они основывают свои вычисления в *зиджах* и других трудах. Варахамихира говорит в книге «Самхита»: «Некоторые ученые утверждают, что Голова принадлежала к *дайтьям* и что матерью ее была Симхика. После того как ангелы вынесли из океана приятную пищу [*амриту*], они попросили Вишну распределить ее между ними. Когда он это делал, Голова пришла тоже, приняв облик ангела и затерявшись среди них. Когда Вишну подал ей долю приятной пищи, она взяла ее и выпила. Но тогда Вишну, распознав, кто перед ним, ударил своей округлой *чакрой* и отрубил Голову. Однако Голова продолжала жить благодаря тому, что пища бессмертия находилась у нее во рту. Тело же умерло, так как его еще не достигла та пища и сила ее еще не распространилась в нем. Тогда Голова смирилась и сказала: «За какой грех это было сделано со мной?» За это Голова была награждена вознесением на небо и сопричислением к небожителям.

Другие полагают, что у Головы есть тело, подобное Солнцу и Луне, но только оно черное и темное и потому его нельзя видеть на небе. Брахма-прародитель приказал, чтобы оно никогда не появлялось на небе, кроме как во время затмений.

Иные еще говорят, что голова и хвост этого тела похожи на голову и хвост змеи, и есть такие, которые утверждают, что у него нет другого тела, кроме видимой черноты».

Завершив рассказ об этих бессмыслицах, Варахамихира продолжает:

«Если бы Голова обладала телом, она бы действовала прямым соприкосновением, тогда как мы находим, что она затмевает на расстоянии, когда между нею и Луной есть промежуток в шесть знаков

зодиака. Кроме того, ее движение не увеличивается и не уменьшается, так что нельзя представить себе, чтобы затмение вызывалось ее телом, достигающим места лунного затмения.

А если кто-нибудь склоняется к такому ошибочному мнению, пусть он нам скажет, для чего вычислены периоды вращения Головы и для чего они выверены при его равномерности. Если Голову представляют себе в виде змеи с головой и хвостом, то почему она не затмевает на расстоянии меньшем или большем, чем шесть знаков зодиака, в то время как между ее головой и хвостом есть ее тело, которым обе эти конечности соединены между собой? Но она не затмевает ни одно из обоих светил, [Солнце и Луну], ни неподвижные звезды лунных стоянок иначе как только в случае, если это будут две затмевающих головы, противостоящие одна другой.

Если бы было так и Луна взошла бы, будучи затмеваема одной из двух голов, то Солнце неизбежно зашло бы, будучи затмеваемо другой головой. Также, когда || Луна зашла бы скрытая затмением, то и 255
Солнце взошло бы тоже скрытое затмением. Ничего подобного, однако, никогда не бывает.

Как говорят ученые, вспомоществуемые богом, затмение Луны — это ее вступление в тень [Земли], а затмение Солнца состоит в том, что Луна скрывает его от нас. Поэтому лунное затмение никогда не может наступить с запада, а солнечное затмение — с востока.

Длинная тень тянется от Земли, как тянется, например, тень дерева.

Когда Луна, находясь в седьмом знаке своего расстояния от Солнца, имеет малую широту и не расположена слишком далеко к северу или югу, то в этом случае она вступает в тень Земли и затмевается ею. Первое соприкосновение происходит с восточной стороны.

На Солнце же Луна находит с западной стороны и закрывает его так, как скрыла бы его часть облака. Площадь покрытия различна в различных областях.

Так как то, что покрывает Луну, велико, ее свет уменьшается, когда половина ее затемнена; а так как то, что закрывает Солнце, не велико, лучи Солнца достаточно сильны даже при затмении.

Природа Головы не имеет ничего общего с лунным и солнечным затмениями: на том сходятся все ученые в своих книгах».

Закончив описание сущности обоих затмений по мере своего знания, Варахамихира выражает жалость к тем, кто этого не знает, и добавляет: «Тем не менее, простые люди много шумят о том, что Голова служит причиной затмений, и говорят: если бы Голова не появлялась и не приносила с собой затмения, брахманы не должны были бы тогда совершать обязательное омовение».

Варахамихира далее говорит:

«Причина этого заключается в том, что Голова смирилась, когда была отрезана, и получила от Брахмы в удел часть жертвоприношений, которые брахманы приносят огню во время затмения.

И она находится вблизи от места, в котором происходит затмение, в поисках своей доли. Поэтому люди в это время часто вспоминают Голову, рассматривая ее как причину затмения, тогда как она не имеет ничего общего с ним, ибо оно зависит только от прямого положения или отклонения лунной орбиты»[1].

Эти слова Варахамихиры, несмотря на то, что выше мы не раз могли убедиться в его точном знании устройства мира, все же нельзя одобрить, если не принять во внимание, что он временами высказывался заодно с брахманами, к которым принадлежал и тесное общение с которыми для него было неизбежно. Далее, он не заслуживает и порицания, ибо его стопы твердо опираются на истину и он открыто ее провозглашает, как, например, в приведенном нами рассказе с его слов относительно сущности сандхи*.

Если бы все достойные люди следовали его примеру! Посмотри, однако, на Брахмагупту, а он самый превосходный представитель этого сословия у индийцев. Ведь он, принадлежа к брахманам, которые вычитывают в своих *пуранах,* что Солнце ниже Луны, и которым, вследствие этого, нужна Голова, кусающая Солнце, чтобы оно могло затмиться, отбрасывает правду и поддерживает ложь, хотя вполне возможно, что от сильнейшего раздражения он говорит это, издеваясь над ними, или же вынужденно, как человек, сознание которого помрачено страхом смерти. Вот что он говорит в первой главе «Брахма-сиддханты»[2].

«Среди людей есть такие, которые думают, что затмения не вызываются Головой. Это абсурдное мнение, ибо это она вызывает затмения
256 и большинство жителей мира || говорят, что это именно она вызывает их. В Ведах, которые есть слово божие из уст Брахмы, говорится, что Голова вызывает затмения; то же говорится и в книге «Смрити», составленной Ману, и в «Самхите», составленной Гаргой, сыном Брахмы. Напротив того, Варахамихира, Шришена, Арьябхата и Вишнучандра, идя наперекор всем, из вражды к упомянутым [священным] словам, утверждают, что затмение вызывается не Головой, а только Луной и тенью Земли. Ибо, если бы Голова не вызывала затмения, все действия брахманов во время затмения, а именно: умащение себя подогретым маслом и остальные предписания ритуала поклонения, установленного для времени затмения, оказались бы напрасными, за которые нет никакой награды.

* См. выше, стр. 322.

Человек, опровергая это, становится вне общего согласия, что не дозволено. Ману говорит в «Смрити»: «Когда Голова затмевает одно из двух светил, [Солнце или Луну,] все воды на земле очищаются и по чистоте становятся подобными воде Ганга. А в Ведах говорится: «Голова — сын женщины из дочерей *дайтьев,* по имени Сайнхика»[3]. Вследствие этого и совершают обычные благочестивые деяния. Потому эти авторы должны прекратить свое сопротивление большинству, ибо все, что есть в Ведах, в «Смрити» и в «Самхите», — верно».

Если Брахмагупта в этом отношении является одним из тех, о ком Аллах всевышний сказал: «Они отвергли наши знамения из жестокости и высокомерия, хотя души их признали их истинность»[4], мы не станем спорить с ним, но только шепнем ему на ухо: если для тех людей обязательно перестать враждовать с религиозным писанием, почему же ты, заповедуя людям соблюдение благочестия, забываешь про самого себя и после этих слов принимаешься вычислять диаметр Луны, чтобы объяснить, как она затмевает Солнце, и вычислять диаметр тени Земли, чтобы объяснить, как она затмевает Луну? Почему же ты вычисляешь оба затмения сообразно теории этих упрямцев, а не согласно воззрениям тех, с кем ты считаешь нужным согласиться? Если брахманам заповедано выполнять какое-нибудь благочестивое действие или что-либо иное при наступлении затмения, то затмение является всего лишь моментом времени для совершения этих действий, а не их причиной. Так же, как и нам, [мусульманам,] то повелевается совершать молитвы, то они нам воспрещены при определенных положениях Солнца и его света, которые приняты только как обозначения времени совершения молитв, а не потому, что Солнце как-либо входит в наше богослужение.

Далее, если словами «большинство придерживается этого» Брахмагупта подразумевает совокупность обитателей населенной части земли, то как он далек от знакомства с их воззрениями путем ли точного знания или посредством предания! Ведь Индия по сравнению со всей населенной частью земли незначительная, маленькая страна, и количество людей, которые отличаются от индийцев своими воззрениями и религией, больше, чем число тех, которые согласны с ними.

Если же Брахмагупта подразумевает под этим совокупность индийцев, то необразованных среди них гораздо больше, чем образованных, а толпа и в наших книгах откровения порицается и осуждается за свое невежество, постоянное сомнение и неблагодарность.

Я полагаю, что Брахмагупту заставило высказать вышеупомянутые слова нечто вроде сократовской беды, которая постигла его, несмотря на великую его ученость и остроту его ума, при его раннем возрасте и его молодости в то время, || ибо он написал «Брахма-сид- 257

дханту», когда ему было всего тридцать лет от роду. Если в этом его оправдание, мы принимаем его, и дело с концом!

Что касается вышеупомянутых людей, с которыми не должно расходиться во взглядах, то где им понять астрономическую теорию относительно того, что Луна затмевает Солнце, когда в своих *пуранах* они помещают Луну над Солнцем. Ведь то, что находится выше, не может скрывать то, что ниже, из виду тех, кто находится ниже их обоих. Поэтому они нуждались в каком-нибудь существе, которое хватало бы Луну и Солнце, как рыба хватает хлеб, и придавало бы им ту форму, в какой являются их затмеваемые части. Ведь ни один народ не избавлен от невежественных людей и руководителей, еще более невежественных, которые «понесут свои бремена и [еще] бремена вместе с их бременами»[5] и которые напрасно увеличивают свой ум!

Затем удивительно то, что Варахамихира рассказывает о некоторых древних [писателях], которых следует оставить без внимания, если не должно опровергать их слова, именно, что они старались предсказывать затмение, наливая небольшое количество воды и такое же количество масла в широкий сосуд с плоским дном на восьмой из лунных дней, а затем рассматривали места, где масло соединялось и разбегалось. Начало затмения они связывали с местом соединения, а его конец относили к месту рассеяния.

Варахамихира рассказывает также, что кое-кто думал, что причиной затмения является конъюнкция планет, тогда как другие пытались предсказать затмение по зловещим стихийным происшествиям, вроде падения звезд, появления кометы, гало, мрака, ураганов, оползней и землетрясений. «Эти явления, — говорит он, — не всегда совпадают с затмениями и не являются их причиной; общее с затмениями у них — только их зловещая сущность. Разумное объяснение далеко от таких бессмыслиц».

Этот же человек, прекрасно зная характер своих соотечественников, а именно, что они любят смешивать маш с кормовыми бобами и жемчуг с навозом, говорит, не приводя источника своих слов: «Если во время затмения подует сильный ветер, следующее за ним затмение будет через шесть месяцев; если упадет звезда, следующее за этим затмение будет через двенадцать месяцев; если воздух наполнится пылью, затмение будет за этим через восемнадцать месяцев; если произойдет землетрясение, затмение будет через двадцать четыре месяца; если потемнеет воздух, оно будет после того через тридцать месяцев; если выпадет град — через тридцать шесть месяцев»[6].

И я считаю, что обойти это молчанием — единственный подходящий ответ.

Я не премину отметить, что различные виды затмений, описанные в «Зидже» ал-Хоризми, хотя и хорошо представлены на словах, но противоречат действительным наблюдениям. Описание индийцами этого явления более верно и правильно, а именно: затмение, когда оно покрывает меньше половины тела Луны, имеет цвет дыма, когда оно полностью закрывает одну из ее половин, оно угольно-черного цвета, когда затмение покрывает более половины ее тела, цвет его средний между черным и красным и, наконец, когда оно полностью покрывает тело Луны, оно желто-коричневое.

ГЛАВА LX, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ О *ПАРВАНЕ*

Пределы, в которых может происходить затмение, и число их
258 [лунных] месяцев || полностью разъясняются в шестой главе «Альмагеста». Индийцы называют период времени, в начале и в конце которого происходят лунные затмения — *парван*. Сведения об этом берутся из «Самхиты». Ее автор, Варахамихира, говорит: «Каждые шесть месяцев образуют *парван*, в течение которого может произойти затмение. Эти затмения составляют цикл из семи затмений, каждый из которых имеет своего хозяина и свои предсказания, как показано в нижеследующей таблице:

Порядок *парванов*	Хозяева *парванов*	Предсказания
1	Брахма	Благоприятствует брахманам. Скотоводство в этот период преуспевает, увеличиваются урожаи. Господствует всеобщее благоденствие и спокойствие
2	Шашин, то есть Луна	То же, что и для первого *парвана*, но только во время него редки дожди и ученые болеют
3	Индра-владыка	Цари боятся друг друга, и благополучие прекращается. Осенние урожаи гибнут
4	Кубера, то есть хозяин севера	Наступает изобилие плодов и довольство. Богачи уничтожают свое имущество
5	Варуна, т. е. хозяин воды	Не благоприятствует царям, но благоприятен всем прочим. В нем увеличиваются урожаи
6	Агни, то есть огонь, также называемый Митракхья	Изобилуют воды и хорошие урожаи. Наступает всеобщее благополучие и спокойствие. Мор и смерть идут на убыль.
7	Яма, а это — ангел смерти	Дожди скудны и посевы гибнут, и это приводит к голоду[1]

Вычисление *парвана*, в котором ты находишься, по *зиджу* «Кхандакхадьяка», следующее: «*Ахаргану*, вычисленную по этому *зиджу*, записывают в двух местах. В одном месте ее умножают на пятьдесят и делят произведение на 1 296, считая за единицу дроби, если они не меньше половины. К частному прибавляют 1 063, а эта сумма прибавляется к числу, написанному на втором месте. Затем полученная [вновь] сумма делится на 180. Полученное частное, состоящее из целых единиц, выражает число полных *парванов*. Оно делится на семь, и получаемый остаток, который не больше [семи], выражает расстояние данного *парвана* от первого *парвана*, то есть того, который находится под покровительством Брахмы. Остаток меньше 180, который получается при делении, представляет истекшую часть того *парвана*, в котором ты находишься. Его нужно вычесть из ста восьмидесяти. || Если остаток 259
меньше пятнадцати, лунное затмение возможно или даже неизбежно; если остаток больше, оно невозможно. Поэтому надо всегда тем же способом вычислять время, [которое прошло до того *парвана*, в котором ты находишься]». В другом месте той же книги мы читаем следующее: «Возьми *кальпу-ахаргану*, я разумею прошедшие дни *кальпы*. Вычти из нее 96 031 и напиши остаток в двух разных местах. Из нижнего числа вычти 84 и раздели разность на 561. Из верхнего числа вычти частное и раздели остаток на 173. Отбрось частное и остаток раздели на семь. Частное выражает *парваны*, начинающиеся с *брахмади*»[2].

Оба эти действия не согласованы, и как будто во втором действии что-то выпало или изменилось при переписке.

Те [астрологические] предсказания, которые приводит Варахамихира, противоречат его глубоким познаниям. Дело в том, что он говорит: «Если затмение не произошло в данном *парване*, но затем произойдет в другом цикле, то не будет дождей и наступит сильный голод и смертоубийство»[3]. Если в этом месте переводчик не ошибся, то это описание относится к каждому *парвану*, предшествующему такому *парвану*, в котором происходит затмение.

Еще более удивительны следующие его слова: «Если затмение наблюдается раньше, чем это предвидится вычислением, дождей будет мало и меч будет обнажен. Если же наблюдение затмения запаздывает по отношению к сделанному ранее вычислению, то наступят мор, смерть и гибель посевов, плодов и душистых трав». Он сказал: «Все это я нашел в книгах древних и переписал. Если кто хорошо вычисляет и овладел этим искусством в совершенстве, то у него никогда не получится в его вычислениях, чтобы затмение наступило слишком рано или слишком поздно. Если же Солнце затмевается и меркнет вне *парвана*, знай, что ангел, называемый Тваштри, затмил его».

Эти слова похожи на то, что он говорит в другом месте: «Когда поворот к северу бывает до вхождения Солнца [в знак] Козерога, южные и западные страны подвергнутся разорению. Если поворот к югу происходит раньше, чем Солнце входит в голову Рака, то будут разорены восточные и северные страны. Если поворот совпадает с вхождением Солнца в начало каждого из этих двух знаков зодиака или будет иметь место после того, наступит общий мир для всех четырех стран света и благоденствие в них возрастет»[4].

Такие слова явно походят на бред сумасшедшего, если под ними не скрывается неизвестный нам тайный смысл.

После этого мы должны рассказать о «хозяевах времен», ибо и они также представляют циклы, которые сменяют одни другие, а вместе с ними мы упомянем о всем том, что к ним относится.

ГЛАВА LXI — О ХОЗЯЕВАХ ВРЕМЕН С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОГО ЗАКОНА И АСТРОНОМИИ И О ДРУГИХ ПРИМЫКАЮЩИХ К ЭТОМУ ВОПРОСАХ

Время в абсолютном смысле относится к одному Творцу, — хвала ему! — ибо оно — его возраст, который не ограничен началом и концом, и так как благодаря ему Он предвечен. Индийцы часто обозначают его [словом] «душа», по-индийски *пуруша*. Что же касается [обычного] времени, исчисляемого движениями, части его относятся к иным существам, чем Творец, — хвала ему! — и к другим физическим явлениям, чем душа. Так, они всегда относят *кальпу* к Брахме, так как она — его день или его ночь, и жизнь его определяется ею.

У каждой *манвантары* || есть хозяин, называемый Ману, извест- 260
ный особыми качествами, перечисленными в своем месте. Но я никогда не слышал чего-либо подобного этому о хозяевах *чатур-юг* и *юг*.

Варахамихира говорит в «Большой книге рождений»: «*Абда*, то есть год, принадлежит Сатурну; *аяна*, то есть полгода, принадлежит Солнцу; *риту*, шестая часть года, — Меркурию; месяц — Юпитеру; *пакша*, то есть полмесяца, — Венере; *васара*, сутки, — Марсу; *мухурта* — Луне»[1].

В этой же книге он перечисляет шесть частей года: «Первая, которая начинается с зимним солнцеворотом, принадлежит Сатурну; вторая — Венере; третья — Марсу; четвертая — Луне, пятая — Меркурию; шестая — Юпитеру».

Мы уже описали хозяев часов, *мухурт*, и половин лунных дней и хозяев каждого дня белой и черной половин месяца, хозяев *парванов* затмений и *манвантар*, приведя каждое описание в своем месте, а то, что из этого осталось несказанным, мы приведем здесь. Итак, скажем, что индийцы при вычислении «хозяина года» следуют иному методу, чем люди, живущие на западе, которые это вычисляют по восходя-

щему [знаку] года, зная все нужные его условия. Но хозяин какого-нибудь периода времени, так же как хозяин месяца, вычисляется по аналогии с периодами, управляемыми хозяевами часов и дней.

Если хочешь узнать хозяина года, вычисли сумму дней данной даты по правилам *зиджа* «Кхандакхадьяка», ибо он более всего распространен среди их народа. Из этого числа вычти 2 201 и остаток раздели на 360. Произведение умножь на три и к новому произведению всегда прибавляй три. Сумму раздели на дни недели [семь]. От остатка — числа, не большего, чем дни одной недели, [семь], — отсчитай начиная с воскресенья. Хозяин дня, на котором ты заканчиваешь перечисление, является в то же время и хозяином года. Остатки, которые получаются при делении, представляют прошлые дни его властвования. Эти дни вместе с днями его властвования, которые еще не наступили, в сумме должны составить триста шестьдесят.

И все равно — поступишь ли ты так, как мы сказали, или же прибавишь к вышеупомянутой сумме дней [число] 319 вместо того, чтобы вычитать из него.

Если нужно вычислить хозяина месяца, вычти 71 из суммы дней данной даты и раздели остаток на 30. Удвой частное и прибавь к нему единицу. Сумму эту раздели на семь и от остатка отсчитывай дни недели, начиная с воскресенья. Хозяин дня, на котором ты остановишься, будет тем же, что и хозяин месяца. Остаток, который получается при делении, представляет ту часть его властвования, которая уже прошла. Это число вместе с той частью его властвования, которая еще не наступила, составляет в сумме тридцать дней.

И все равно, поступишь ли ты так или прибавишь 19 к дням данного числа вместо того, чтобы их вычесть из них, и тогда прибавишь два, вместо одного, к удвоенной сумме.

Здесь бесполезно упоминать о хозяине дня, ибо его находят при делении суммы дней какой-нибудь даты на семь; бесполезно также говорить о хозяине часа, ибо его находят посредством деления вращающейся сферы на пятнадцать. Те же из них, кто применяет уловку, делят на пятнадцать расстояние между градусом Солнца и градусом
261 восходящей звезды, которые измеряются в равных градусах[2].

В книге «Срудхава» Махадева говорит: «У каждой трети дня и ночи есть хозяин. Хозяин первой трети дня и ночи — Брахма; хозяин второй трети — Вишну и хозяин третьей — Рудра». Это деление построено на порядке трех первичных сил.

У индийцев есть еще другой обычай, состоящий в том, что вместе с хозяином года они упоминают одну из *наг,* то есть змей, которые имеют особые имена в зависимости от соответствующих светил. Мы их включили в эту таблицу[3].

Таблица *наг*

Хозяин года	Названия змей, которые сопровождают каждого „хозяина года“ в двух формах	
Солнце	Сука	Нанда
Луна	Пушкара	Читрангада
Марс	Пиндарака	Бхарма Такшака
Меркурий	Чабрахаста	Карката
Юпитер	Элапатра	Падма
Венера	Каркотака	Махападма
Сатурн	Чакшабхадра	Санкха

Народ у них сопоставляет планеты с Солнцем, потому что их поведение связано с ним, а неподвижные звезды сопоставляет с Луной, потому что эти звезды принадлежат к лунным стоянкам. Среди их и наших астрологов распространено мнение, что планеты управляют знаками зодиака, поэтому они приставляют к ним некоторые духовные существа в виде хозяев, которых мы включаем в следующую таблицу заимствованную из книги «Вишну-дхарма»[4].

Таблица хозяев светил

Светила и оба узла	Их хозяева
Солнце	Агни
Луна	Вияна [?]
Марс	Калмаша [?]
Меркурий	Вишну
Юпитер	Шукра
Венера	Гаури
Сатурн	Праджапати
Голова	Ганапати [?]
Хвост	Вишвакарман

В этой же книге указываются и хозяева для лунных стоянок, подобные хозяевам светил, которых мы включаем в нижеследующую таблицу[5].

262 Таблица хозяев лунных стоянок

Стоянки	Хозяева
Криттика	Агни
Рохини	Кешвара
Мригаширша	Инду, то есть Луна
Ардра	Рудра
Пунарвасу	Адити
Пушья	Гуру, то есть Юпитер
Ашлеша	Сарпас
Магха	Питарас
Пурва-пхалгуни	Бхага
Уттара-пхалгуни	Арьяман
Хаста	Савитри, то есть Савита
Читра	Тваштри
Свати	Ваю
Вишакха	Индрагни
Анурадха	Митра
Джьешта	Шакра
Мула	Ниррити
Пурва-ашадха	Апас
Уттара-ашадха	Вишве-[девас]
Абхиджит	Брахм
Шравана	Вишну
Дхаништха	Васавас
Шатабхишадж	Варун
Пурва-бхадрапада	. . . . .
Уттара-бхадрапада	Ахирбудхнья
Ревати	Пушан
Ашвини	Ашвин [?]
Вхарани	Яма

ГЛАВА LXII — О ШЕСТИДЕСЯТИЛЕТНЕЙ *САМВАТСАРЕ*, НАЗЫВАЕМОЙ ТАКЖЕ *ШАШТЬЯБДА*

Слово *самватсара* значит «годы», но оно имеет и специальное значение, а именно — «циклы лет, вычисляемые на основании пути, который проходят Юпитер и Солнце, принимая за начало солнечное восхождение Юпитера». Так как Юпитер совершает полный круг за шестьдесят лет, то это называется *шаштьябда,* то есть «шестьдесят лет»[1].

Мы уже ранее упомянули, что имена лунных станций с помощью имен месяцев образуют группы. При этом у каждого месяца обязательно есть свой омоним в соответствующей группе станций. Для ясности мы это представили в таблице*. Когда тебе известна станция, в которой происходит восхождение Юпитера из-под солнечных лучей, то, найдя эту станцию в таблице, справа и против нее обнаружишь месяц, управляющий этим годом. Сопоставив этот год с месяцем, предположи, например, что это год *чайтры* или *вайшакхи* или еще год какого-нибудь месяца. Для каждого из этих годов существуют астрологические положения и правила, известные авторам [индийских] книг.

Для того, чтобы узнать лунную станцию, в которой происходит солнечное восхождение Юпитера, Варахамихира в книге «Самхита» приводит следующее правило: «Возьми *шака-калу,* умножь ее на одиннадцать, а полученное произведение умножь на четыре; при этом все равно — так ли поступишь или сразу умножишь *шака-калу* на сорок четыре. К произведению прибавь 8 589 и раздели сумму на 3 750. В частном получишь годы, месяцы, дни и так далее. Прибавь их к *шака-кале* и раздели сумму на шестьдесят. В частном тогда получатся большие шестидесятичные *юги,* то есть полные *шаштьябды,* которые не нужны [и поэтому отбрасываются]. Остаток раздели на пять, и в

*См. главу XIX, стр. 210.

Годы шестидесятилетней *юги*	Числа с единицей в разряде единиц	Числа с шестеркой в разряде единиц	Числа с двойкой в разряде единиц	Числа с семеркой в разряде единиц	Числа с тройкой в разряде единиц	Числа с восьмеркой в разряде единиц	Числа с четверкой в разряде единиц	Числа с девяткой в разряде единиц	Числа с пятеркой в разряде единиц	Числа без разряда единиц
	1	6	2	7	3	8	4	9	5	10
	11	16	12	17	13	18	14	19	15	20
	21	26	22	27	23	28	24	29	25	30
	31	36	32	37	33	38	34	39	35	40
	41	46	42	47	43	48	44	49	45	50
	51	56	52	57	53	58	54	59	55	60
Общие имена для каждого двенадцатилетнего цикла	*самватсара*		*парйватсара*		*идаватсара*		*ануватсара*		*удаватсара*	
Их хозяева	Агни, то есть Огонь		Арка, то есть Солнце		Шитамаюкхамалин, то есть „Обладающая холодным лучом“, а это Луна		Праджапати — Отец лунных стоянок		Шайласутапати, то есть „Муж дочери Горы“, а это Махадева	

частном получатся малые полные пятилетние *юги.* Остаток меньше *юги* называется *самватсара,* то есть «год».

Напиши последнее число в двух местах. Одно из них умножь на девять и к произведению прибавь одну двенадцатую числа, написанного в другом месте. Затем от этой суммы возьми четвертую часть: она представит полные станции, а ее дробь выразит часть следующей станции. От этого числа отсчитывай станции начиная с Джаништхи. Станция, на которой ты остановишься, и будет той, где происходит солнечное восхождение Юпитера. Таким образом, как было объяснено выше, узнается месяц года»[2].

Эти большие *юги* начинаются с солнечным восхождением Юпитера в начале стоянки Джаништха и в начале месяца *магха.* У малых *юг* есть особый порядок внутри каждой большой *юги;* они охватывают период в несколько лет, для которого есть особый хозяин. Это распределение приводится в таблице.

Если известно место данного года в большой *юге,* то ищи его число среди годов в верхней части таблицы. Под ним, в соответствующей колонне, ты найдешь название года и имя его хозяина[3] [см. таблицу на стр. 448].

У каждого из шестидесяти годов есть свое особое название, так же, как у каждой *юги,* имена которых в то же время являются и именами их «хозяев». Все эти названия мы привели в следующей таблице. Ею пользуются так же, как и предыдущей, когда находят имена искомых годов под соответствующим числом года. Объяснение всех имен и их значений занимает очень много времени. Их можно найти в книге «Самхита»[4].

Первая *юга* благоприятна. Хозяин ее Ману, то есть Нараяна	1 Прабхава	2 Вибхава	3 Шукла	4 Прамада	5 Праджапати	265
Вторая *юга* благоприятна. Хозяин ее Суреджья, то есть Юпитер	6 Ангирас	7 Шримукха	8 Бхава	9 Юван	10 Дхатри	
Третья *юга* благоприятна. Хозяин ее Балабхит, то есть Индра	11 Ишвара	12 Бахудханья	13 Прамат-хин	14 Викрама	15 Виша	

Четвертая *юга* благоприятна. Хозяин ее Хуташа, то есть Огонь	16 Читрабхану	17 Субхану	18 Партхива	19 Тарана	20 Вьяя
Пятая *юга* безразлична. Хозяин ее Тваштри является в то же время хозяином лунной стоянки Читра	21 Сарваджит	22 Сарвадхарин	23 Виродхин	24 Викрита	25 Кхара
Шестая *юга* безразлична. Хозяин ее Проштхапада является в то же время хозяином лунной стоянки Уттара-бхадрапада	26 Нандана	27 Виджая	28 Джая	29 Манматха	30 Чадур
266 Седьмая *юга* безразлична. Хозяин ее Питары, то есть Отцы	31 Хемаламба	32 Виламбин	33 Викарин	34 Шарвари	35 Плава
Восьмая *юга* безразлична. Хозяин ее Шива, то есть Создания	36 Шокакрит	37 Шубхакрит	38 Кродхин	39 Вишвавасу	40 Паравасу
Девятая *юга* неблагоприятна. Хозяин ее Сома, то есть Луна	41 Плаванга	42 Килака	43 Саумья	44 Садхарана	45 Родхакрит
Десятая *юга* неблагоприятна. Хозяин ее Шакранала, то есть Индра и Огонь вместе	46 Паридхавин	47 Прамадин	48 Викрама	49 Ракшаса	50 Анала

Одиннадцатая *юга* неблагоприятна. Хозяин ее Ашвин является в то же время хозяином лунной стоянки *ашвини*	51 Пингала	52 Калаюкта	53 Сиддхартха	54 Раудра	55 Дурмати
Двенадцатая *юга* неблагоприятна. Хозяин ее Бхага является в то же время хозяином лунной стоянки Пурвапхалгуни	56 Дундубхи	57 Ангара	58 Рактакша	59 Кродха	60 Кшая

Таков метод, записанный в индийских книгах [для определения] 267
годов *шаштьябды*. Я, впрочем, видел индийцев, которые вычитают три из эры Викрамадитьи и делят остаток на шестьдесят; при этом его начинают отсчитывать от начала большой *юги*. Последний метод никуда не годится. Во всяком случае, все равно — считать ли, как указано в нем, или прибавить к эре *шака-калы* двенадцать.

Я встретил несколько человек из окрестностей Канауджа, которые мне рассказали, что у них цикл *самватсар* состоит из 1 248 лет, а каждая группа из двенадцати *самватсар* содержит 104 года. По этому указанию, из *шака-калы* следует вычитать 554, а остаток вводить в таблицу, из которой узнается, в какой *самватсаре* находится данный год и сколько лет уже прошло из этой *самватсары*[5].

Годы	1-й	105	209	313	417	521
Их имена	Рукмакша	Пилумант	Кадара	Калаврината	Науманд	Меру
Годы	625	729	833	937	1041	1145
Их имена	Барбара	Джамбу	Крити	Сарпа	Хинду	Синду

Когда я услышал среди этих имен названия народов, деревьев и гор, я усомнился в моих осведомителях, в особенности потому, что этому делу предшествовали с их стороны ложь и обман, подобно тому как крашеная борода свидетельствует о лживости ее хозяина. Очень осторожно я расспрашивал их одного за другим, повторяя те же вопросы в измененной последовательности, но их мнения по данному предмету не противоречили друг другу. А Аллах знает лучше!

ГЛАВА LXIII — О ТОМ, ЧТО ОСОБО КАСАЕТСЯ БРАХМАНОВ, И О ТОМ, ЧТО ОНИ ДОЛЖНЫ ДЕЛАТЬ В ТЕЧЕНИЕ СВОЕЙ ЖИЗНИ

Жизнь брахмана, после того как ему исполнится семь лет, делится на четыре периода. Первый период начинается с восьмым годом, когда другие брахманы приходят к нему, чтобы его наставить, преподать ему его обязанности и заповедать ему следовать им неотступно и придерживаться их в течение всей его жизни. Затем они обвязывают его чресла поясом и надевают [через плечо] пару *яджнопавит,* а это — веревки, сплетенные из девяти крепких концов, и еще одну, третью *яджнопавиту,* свитую из холста и протянутую через левое плечо к правому боку. Ему дают посох, который он должен держать в руке, и кольцо из травы, называемой *дарбха,* для ношения на мизинце правой руки; это кольцо называется *павитра.* Его предназначение — быть добрым знамением и благословением для тех, кто получает дары из этой руки. Ношение кольца не является такой строгой обязанностью, как ношение *яджнопавиты,* с которой он не должен никогда расставаться, и если он снимает ее пока ест или совершает естественную нужду, оставаясь без нее, он тем самым совершает грех, который не может быть || смыт иначе, как постом или милостыней[1]. 268

В этот первый период *брахман* входит до двадцать пятого года своей жизни или, как то я читал в «Вишну-пуране», до сорока восьми лет[2]. То, что он должен делать в эти годы, — это предаваться аскетизму, спать на земле и приступить к изучению Вед и их толкований, а также богословских наук и закона под руководством наставника, которому он обязан служить денно и нощно. Три раза в день он должен совершать омовение и приносить жертвы огню в начале и конце дня. После жертвоприношения он должен земно кланяться своему учителю. Он должен поститься сутки и есть сутки, но мясо ему никогда не дозволено. Он живет в доме своего учителя, из которого выходит просить подаяние; в один день ему можно обойти только пять домов, будь то в полдень или вечером.

Какое бы подаяние он ни получил, он кладет его перед своим наставником, чтобы тот мог выбрать себе, что пожелает, после чего на-

ставник позволяет ему взять остальное. Таким образом, ученик питается остатками со стола наставника. Он должен носить для совершения жертвоприношения дрова для огня от деревьев двух пород: *палаша*[3] и *дарбха*. Огонь у индийцев в большом почете, и они ему приносят цветы. Так же поступают и другие народы. Они всегда считали, что жертва принята божеством, когда огонь спускался на нее. И никакой другой культ не мог их отвлечь от этого — ни поклонение идолам, ни звездам, ни коровам, ни ослам, ни статуям. Поэтому Башшар ибн Бурд сказал: «Огню поклоняются с тех пор, как был огонь»[4].

Второй период жизни брахмана — от двадцати пяти до пятидесяти лет. В «Вишну-пуране», впрочем, вместо пятидесяти указано семьдесят лет[5]. Там же говорится, что наставник позволяет брахману создать семью. Он женится, обзаводится хозяйством и думает о потомстве, хотя и имеет сношения с женой не более одного раза в месяц, после ее очищения от месячных. При этом он не может жениться на женщине старше двенадцати лет.

Он зарабатывает себе на жизнь или обучением брахманов и кшатриев, получая за это вознаграждение в виде даяний, а не платы, или же подарками, которые получает за то, что приносит за кого-либо жертвы огню. Он может еще просить подаяние у царей и знатных людей, но не должен настаивать на своей просьбе, чтобы не принуждать дающего. В их домах всегда живет брахман, на которого возложены дела веры и благочестия, называемый *пурохита*[6]. Наконец, брахман живет тем, что собирает с земли или снимает с деревьев. Он может попытать счастья в торговле тканями или *фуфалом*[7]. Однако лучше, чтобы он сам не торговал, но чтобы для него этим занимался вайшья, так как в принципе торговля ему запрещается из-за обмана и лжи, которые с нею связаны. Торговать разрешается ему только в случае крайней необходимости, когда у него нет другого выхода.

Брахманы не обязаны, подобно другим кастам, платить налоги или нести повинности. Но для них запретно постоянно заниматься уходом за лошадьми и коровами и красильным делом так же, как брать проценты. Из всех красок синяя для брахмана является нечистой, и
269 если она коснется его тела, || ему необходимо совершить омовение. Кроме того, он должен беспрестанно бить в барабан и читать перед огнем предписанные священные тексты.

Третий период жизни брахмана длится от пятидесяти до семидесяти пяти лет, а в «Вишну-пуране» вместо семидесяти пяти лет указано девяносто. В течение этого периода брахман должен предаваться отшельничеству. Он покидает свое хозяйство, оставляя его, так же как и свою жену, если она не следует за ним в пустынножительство, на попечение своих детей.

Он должен постоянно находиться вне обитаемых мест и вести такой образ жизни, какой он вел в течение первого периода. Он не должен ни жить под крышей, ни носить платья, кроме какого-нибудь древесного луба, скрывающего его чресла. Он должен спать на земле без всякой подстилки и питаться только плодами, растениями и кореньями. Он отпускает волосы и умащается маслами.

Четвертый период длится до конца жизни. Тогда он надевает красную одежду и берет в руки посох. Он предается созерцанию, освобождая свое сердце от всякой дружбы и вражды и вырывая с корнем страсти, желания и гнев, и ни с кем более не общается. Когда он направляется к какому-нибудь месту, отмеченному особой благодатью, в поисках небесной награды, он не останавливается по дороге в деревнях более чем на сутки, а в городах — более чем на пять суток. Если ему подают что-либо, он не должен сохранять остатков на следующий день. У него не должно быть другого занятия, кроме выполнения условий пути, ведущего к освобождению и достижению *мокши,* из которой более нет возврата в сей дольний мир.

Общие обязанности брахмана в продолжение всей его жизни состоят из благочестивых дел, раздачи и получения милостыни, ибо, то, что брахманы раздают, возвращается к отцам. Брахман должен постоянно читать [священные тексты], совершать жертвоприношения, поддерживать зажженный им огонь, приносить ему жертвы, служить ему и охранять его от угасания, с тем чтобы он мог быть сожжен в нем после смерти. Этот огонь называется *хома.*

Ежедневно брахман должен совершать троекратные омовения: в *сандхи* восхода, то есть на утренней заре, в *сандхи* заката, то есть на вечерней заре, и в середине дня между этими двумя моментами[8]. Первое, утреннее, омовение — по причине ночного сна и потому, что за ночь все отверстия человеческого тела расслабляются: омовение очищает от состояния нечистоты и служит подготовлением к молитве.

Молитва брахманов состоит из восхваления, прославления и земного поклона: согласно своему обычаю, они склоняются на два большие пальца сложенных ладоней рук, обращаясь лицом к солнцу: солнце является их *кыблой*[9], где бы оно ни находилось, за исключением южной стороны, ибо индийцы не совершают никаких благочестивых дел с лицом, обращенным в эту сторону, и поворачиваются туда только в случае какой-нибудь неприятности.

Время после полудня, когда солнце начинает опускаться, более всего подходит для получения небесных наград. Поэтому брахман в это время должен быть чистым. Вечер для него является временем трапезы и молитвы. Брахман может тогда совершать эти оба дела без омовения. Таким образом, ясно, что третье омовение не столь обяза-

тельно, как первое и второе. Ночное омовение необходимо для брахмана только во время затмений, чтобы он мог выполнять все, что положено при этих обстоятельствах, так же, как и совершать должные жертвоприношения.

Брахман в течение всей своей жизни питается два раза в сутки: в полдень и при наступлении темноты; когда он хочет есть, то он на-
270 чинает с того, что || отделяет от подаяния количество, достаточное для насыщения одного или двух человек, в особенности для чужих брахманов, которые могут прийти под вечер просить. Быть же негостеприимным по отношению к ним считается великим грехом. Затем он откладывает пищу для животных, птиц и огня. Над остальным он возносит хвалу богу и съедает это. Остатки от своего обеда он оставляет вне дома и не приближается к ним, так как они более ему не позволены, а принадлежат случайному прохожему, нуждающемуся в них, будь то человек, птица, собака или кто-нибудь еще.

Брахман должен иметь отдельный сосуд для воды, и если кто-нибудь воспользуется им, его разбивают; то же относится и к его посуде для еды. Я видел брахманов, которые позволяли своим близким есть из одной чаши с ними, но все другие это не одобряют.

Брахман должен жить между рекою Синда с северной стороны и рекой Чарманумата [Чарманвати] с южной стороны. Ему не дозволено переходить эти границы, чтобы попасть в страну тюрков или в страну Карната. Кроме того, он должен жить, имея океан с востока и с запада от себя. Говорят, что он не должен оставаться на земле, где не растет трава, из которой делается его кольцо на мизинце, и где не пасутся газели черной масти, а это описание подходит для всей страны, расположенной за указанными пределами. Если же он перейдет за них, он совершит грех и обязан искупить его.

В стране, где не весь пол дома обмазывается глиной, чтобы всегда было готово место для еды, но для каждого из едоков приготовляют отдельное место трапезы, поливая водой и обмазывая коровьим навозом это место, форма трапезы брахмана должна быть квадратной. Те, кто приготовляет такие трапезы, утверждают, что причиной их приготовления служит то, что место, где едят, становится нечистым из-за еды; и потому, когда кончают есть, место это моют и обмазывают глиной, чтобы оно вновь стало чистым. Если же нечистое место не отмечено, то считают, что все места одинаково нечисты из-за сходства одних мест с другими.

Пять сортов растений запрещены брахманам [в пищу] священными текстами: лук, чеснок, тыква и корень растения, похожего на морковь, называемый *гринджана,* а также еще одно растение, называемое *нали,* которое растет у них вокруг водоемов[10].

ГЛАВА LXIV — ОБ ОБЫЧАЯХ, КОТОРЫМ СЛЕДУЮТ НА ПРОТЯЖЕНИИ СВОЕЙ ЖИЗНИ ПРЕДСТАВИТЕЛИ ДРУГИХ, КРОМЕ БРАХМАНОВ, КАСТ

Кшатрий читает и изучает Веды, но не преподает их. Он совершает жертвоприношения огню и поступает по правилам, изложенным в *пуранах*. Если он находится в упомянутых нами местах, где приготовляется трапеза, он устраивает ее треугольником. Он правит народом и защищает его, ибо он создан для этого. Он обвязывается одной, сложенной втрое, *яджнопавитой* и другой хлопчатой веревкой. Это [в первый раз] происходит, когда он заканчивает двенадцатый год своей жизни[1].

Вайшья должен заниматься земледелием, возделывать поля, пасти скот и устранять затруднения брахманов. Ему позволено обвязываться только одной *яджнопавитой*, сплетенной из двух веревок.

Шудра является как бы рабом брахмана, заботится о его делах и служит ему. Не желая остаться без *яджнопавиты,* вследствие чрезвычайной бедности он обвязывается только хлопчатым вервием. Каждое занятие, которое считается присущим || брахма- 271
ну, как, например, восхваления и чтения Вед или жертвоприношения огню, строго запрещены ему, так что если будет доказано, что шудра или вайшья читал Веды, брахманы приводят его на суд правителя, и он приказывает отрезать ему язык. Впрочем, восхваление бога, благочестивые дела и милостыни ему не запрещены. Всякий, кто займется каким-нибудь делом, не соответствующим занятиям его касты, как например, если брахман займется торговлей, а шудра — земледелием, совершает грех немногим меньший, чем грех кражи.

В своих преданиях индийцы рассказывают, что в дни царя Рамы человеческая жизнь была очень продолжительной, размеренной и хорошо известной. Поэтому в то время ни один ребенок не умирал прежде своего отца. Но однажды случилось, что сын одного брахмана умер, пока тот был жив. Отец отнес его к двери царя и сказал ему: «Это новшество появилось в твои дни только потому, что на земле творится

зло и вазир в твоем царстве поступает скверно». Тогда Рама принялся расследовать причину всего этого, пока ему не указали на некоего *чандалу,* который усиленно молился и истязал свою плоть. Царь поехал к нему и нашел его на берегу Ганга подвесившимся вниз головой. Рама натянул свой лук и пустил в него стрелу, которая проткнула ему кишки и вышла наружу. Он воскликнул: «Вот тебе! Я убиваю тебя за доброе дело, совершать которое тебе не позволено». Вернувшись, он обнаружил, что сын брахмана, который был положен у него перед дверью, ожил[2].

Далее прочие люди — ниже *чандал,* из тех, что не являются индийцами, — называются *млеччха,* то есть «нечистые». Они убивают [людей], режут скот и едят говядину.

Все это — оттого, что люди стоят на различных ступенях достоинства и используют это для подчинения одних другим. А если нет, ведь говорит Васудева об ищущем освобождения: «В глазах разумного брахман и *чандала* равны, как равны друг и враг, верный человек и предатель и даже змея и ихневмон. Если ум — то, что уравнивает все вещи, то невежество — то, что их разделяет и создает между ними преимущества». Васудева сказал Арджуне: «Если мы добиваемся устроения мира и если управление не может осуществляться в нем естественным ходом, без битвы для истребления зла, то нам, разумным, следует действовать и бороться не для того, чтобы сделать полным наше несовершенство, но потому, что это необходимо для исцеления и для устранения разрушения. Затем невежды будут подражать нашим действиям подобно тому, как дети подражают взрослым, не ведая истинной цели поступков, ибо их природа избегает разумных путей и они применяют только силу, чтобы действовать согласно побуждениям таких чувств, как страсть и гнев. Разумный же и познавший им прямо противоположны»[3].

ГЛАВА LXV, РАССКАЗЫВАЮЩАЯ О ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯХ

Большая часть Вед посвящена жертвоприношениям огню и содержит [подробное] описание каждого из них. Жертвоприношения различаются по своим размерам, так что некоторые могут совершать только самые великие цари, как например, *ашвамедху.* Она состоит в том, что выпускают на свободу кобылу, которая бродит по свету и беспрепятственно пасется. Войска следуют за ней, гонят ее перед собой и кричат ей вслед: «Истинно, она — царь мира! Пусть выйдет против нее тот, кто с этим не согласен». Брахманы шествуют за ней, принося жертвы огню там, где она испражняется. || Когда она так обойдет 272
страны мира, она становится пищей для брахманов и для своего хозяина.

Жертвоприношения различаются также по длительности, так что некоторые из них может совершить только тот, кто очень долго живет, а этого в наше время не бывает. Поэтому многие из этих жертвоприношений прекратились, и осталось только малое их число, которые еще совершаются.

Согласно воззрениям индийцев, огонь пожирает все. Поэтому он оскверняется, если что-либо нечистое примешивается к нему, как например, вода. В силу этого индийцы очень щепетильно относятся к огню и воде, когда те находятся у людей другой религии, считая, что эти люди могут их осквернить.

Все, что поглощается огнем, возвращается к *девам,* ибо огонь выходит из их уст. Брахманы дают в пищу огню масло и зерна различных злаков, как то: пшеницу, ячмень или рис, которые они бросают в огонь, читая предписанные тексты Вед, когда приносят жертву ради себя самих. Они ничего не читают над огнем, если жертвоприношение совершается для кого-нибудь другого.

В книге «Вишну-дхарма» рассказывается: «Некогда в былые времена жил человек из рода *дайтьев* по имени Хираньякша, сильный и

храбрый, правивший обширным царством. У него была дочь, по имени Дукиш, которая долго и усердно предавалась благочестию, испытывая себя постом и отшельничеством. Таким образом она заслужила в награду себе горнее место, и Махадева женился на ней. Когда он остался с нею наедине, — а в обычае у *девов* совокупляться длительно, задерживая истечение семени, — огонь проведал о том и возгорелся ревностью, боясь, чтобы от них обоих не родился огонь, подобный им самим. Поэтому он вознамерился их осквернить и уничтожить.

Когда Махадева увидел огонь, лоб его покрылся потом от сильного гнева, так что капли этого пота упали на землю. И она выпивала их и зачала от него Марса, то есть *Сканду,* начальника войска *девов.*

Рудра-разрушитель схватил каплю семени Махадевы и выбросил ее. Она распылилась в недрах земли и составляет ее тончайшие и мельчайшие частицы.

Огонь же заболел проказой и почувствовал себя настолько пристыженным и смущенным, что погрузился в Паталу — самую нижнюю землю. Когда *девы* обнаружили потерю огня, они стали искать его и справляться о нем. *Девов* провела к огню лягушка. Но как только огонь увидел *девов,* он оставил свое место и спрятался в дереве *ашваттха,* прокляв лягушку так, чтобы ее крик стал с изъяном, а она сама возбуждала отвращение в сердцах. Затем попугай привел *девов* к месту, где прятался огонь. Он проклял его так, чтобы язык его перевернулся концом внутрь. Но *девы* сказали ему: «Если твой язык перевернут, будь тем не менее говорлив в людском обществе и наслаждайся вкусной едой». Огонь бежал от дерева *ашваттха* к дереву *шами.* Тогда слон мигнул на него *девам.* Огонь проклял и его так, чтобы язык у него перевернулся. Тогда *девы* ему сказали: «Если твой язык перевернулся, то разделяй трапезу с человеком и понимай его речь». Наконец *девы* нашли огонь, но он стал отговариваться от того, чтобы остаться с ними, потому что он прокаженный. Тогда они вылечили его и очистили от проказы. Они вернулись к себе с огнем, оказывая ему знаки почитания, и поставили его между собой и людьми в качестве посредника, который получает от людей жертвоприношения и доставляет их *девам*[1].

ГЛАВА LXVI — О ПАЛОМНИЧЕСТВЕ И ПОСЕЩЕНИИ ПОЧИТАЕМЫХ МЕСТ

Паломничество для индийцев не обязательно, но только добро- 273
вольно и достойно похвалы. Оно состоит в том, что паломник отправляется в какую-нибудь чистую местность, к какому-нибудь почитаемому идолу или к одной из священных рек. Там он совершает омовение, поклоняется идолу, принося ему дары, произносит перед ним обильные славословия и читает молитвы, постится и раздает милостыню брахманам, жрецам и прочим, бреет волосы на голове и бороду и возвращается домой.

Священные, почитаемые пруды находятся в холодных горах вокруг Меру. И в «Ваю-пуране», и в «Матсья-пуране» приводится следующий рассказ о них. «У подножия Меру находится Архата — очень большой пруд, который, по описанию, блестит, как луна. В нем берет свое начало река Занба, которая чрезвычайно чиста, ибо течет над чистейшим золотом[1].

Около горы Швета есть пруд Уттара Манаса, а вокруг него расположены двенадцать других прудов, каждый из коих подобен озеру. Из них вытекают две реки, Санди и Маддхьянда, текущие в сторону Кимпуруши[2]. Около горы Нилы есть пруд Пьюз [?], поросший кувшинками[3].

Вблизи горы Нишадхи находится пруд Вишнупада, откуда вытекает река Сарасвати, то есть Сарсати. Кроме нее, оттуда вытекает река Гандхарви[4].

В горе Кайласа находится пруд Манда, огромный, как море, откуда вытекает река Мандакини. К северо-востоку от Кайласы лежит гора Чандра-парвата, а у ее подошвы расположен пруд Ачуд, из которого вытекает река Ачуд.

На юго-восток от Кайласы находится гора Лохита, а у ее подножия — пруд, называемый Лохита, откуда вытекает река Лаухитья.

Южнее Кайласы — гора Сараюшати, а у ее подножия — пруд Манаса, откуда вытекает река Сараю.

На запад от Кайласы — гора Аруна, всегда покрытая снегом, на которую невозможно взойти. У ее подножия — пруд Шайлода, откуда вытекает река Шайлода.

На север от Кайласы — гора Гаура, а у ее подножия — пруд Бандасара, что значит «златопесчаный». Вблизи этого пруда царь Бхагиратха провел свою отшельническую жизнь.

История его такова. Один царь индийцев, по имени Сагара, имел шестьдесят тысяч сыновей, которые все были скверными и злыми людьми. Однажды они потеряли лошадь и стали искать ее; при этом они беспрестанно бегали взад и вперед с такой силой, что от ударов их ног поверхность земли треснула. Они нашли лошадь в недрах земли, стоящей перед человеком, который потупился, опустив долу свой взор. Когда они приблизились к нему, он поразил их своим взглядом, отчего они были сожжены на месте и пошли в ад за свои дурные поступки. Провалившаяся часть земли стала морем, а это — Великое море.

Один царь из потомков того царя, по имени Бхагиратха, услышав историю своих предков, сильно опечалился. Он направился к упомянутому пруду, дно которого состояло из полированного золота, и оста-
274 вался там, ‖ проводя дни в посте, а ночи в молитве, пока Махадева не спросил его, чего он желает. Он ответил: «Я хочу реку Ганг, которая течет в раю», — ибо знал, что над кем протечет вода этой реки, все грехи того простятся. Махадева даровал ему то, что он просил.

А Млечный Путь служил [до того] Гангу руслом, и Ганг от этого был очень высокомерен, ибо не знал никого, кто бы имел над ним силу. Но Махадева взял Ганг и положил его себе на голову. Когда Ганг почувствовал, что не может пошевелиться, то возгорелся гневом, заволновался и пришел в ярость. Махадева, однако, держал его так крепко, что никто не мог погружаться в него. Затем он взял часть Ганга и отдал Бхагиратхе, и этот царь заставил среднее из семи разветвлений Ганга течь над костями своих предков, благодаря чему они освободились от наказания. Поэтому индийцы бросают сожженные кости своих мертвецов в Ганг. Эта река была также прозвана по имени этого царя, который привел ее на землю, [то есть «Бхагиратха»][5].

Мы уже приводили индийские сказания относительно того, что в *двипах* есть реки не менее святые, чем Ганг. В каждом месте, которому приписывается какое-нибудь особое достоинство, индийцы устраивают пруды, предназначенные для омовения; в этом искусстве они дошли до высочайшей степени мастерства, так что, когда наши люди видят их, они восхищаются ими настолько, что не в состоянии их да-

же описать, а не то что соорудить что-либо в этом роде. Они строят их из камней огромного размера, крепко симметрично уложенных, соединенных один с другим крепкими железными стержнями, располагая их уступами подобно площадкам для ульев, и такая терраса огибает пруд со всех сторон на высоте более чем в человеческий рост. Потом на поверхности между двумя уступами они устраивают лестницы, которые поднимаются, как зубцы. Первые уступы, таким образом, играют роль дорог, а зубцы — роль ступеней. Сколько бы народу ни спускалось к пруду, пока другие поднимаются, они не встретятся друг с другом, и дорога никогда не загромождается толпой, так как там много террас, которые позволяют поднимающимся по ним свернуть в сторону от той террасы, по которой другие спускаются. Благодаря такому устройству они избегают беспокойной толчеи.

В Мултане есть пруд, совершая омовение в котором, индийцы совершают акт поклонения [божеству], если им не препятствуют.

В «Самхите» Варахамихиры говорится: «В Танешаре есть пруд, к которому индийцы стекаются, приходя издалека, чтобы омыться в его водах. О причине возникновения этого обычая они утверждают, что воды всех других священных прудов посещают этот пруд во время затмения и что поэтому, если человек омоется в нем, это будет то же самое, как если бы он совершил омовение в каждом из этих прудов по очереди». Далее Варахамихира продолжает: «Люди говорят также, что если бы не то, что именно Голова вызывает затмение обоих светил, воды других прудов не посещали бы этот пруд»[6].

Пруды бывают прославлены своей святостью либо потому, что там произошло какое-нибудь значительное событие, либо потому, что они упоминаются в каком-нибудь тексте священного писания индийцев или преданиях. Я уже привел слова, сказанные Шаунакой, которые передала Венера, ссылаясь на Брахму, ибо они первоначально были обращены к нему. В них рассказывается о царе Бали и о том, что он сделает до того, как Нараяна погрузит его в землю до самого нижнего ее яруса. В этих словах сказано также следующее: «Я делаю это с ним, только чтобы погибло равенство между людьми, которое он хочет установить; и пусть люди различаются 275
по своему положению, дабы на этой разнице зиждился мировой порядок. И пусть люди отвратятся от поклонения ему, а поклоняются мне и верят в меня. И так же, как взаимная помощь людей, достигших цивилизации, предполагает некоторую разницу превосходства между ними, чтобы один человек нуждался в другом, так и бог создал мир, полный природных различий. Так, страны отличаются одна от другой холодным или жарким климатом, у одной — хорошая почва, вода и воздух, у другой — горько-соленая почва, гнилая и вонючая

вода и нездоровый воздух. Таковы же и прочие различия в отношении обилия благ или их недостатка, таковы же периодически повторяющиеся стихийные бедствия в одних краях, которые совершенно неизвестны в других. Все это побуждает людей, достигших цивилизации, тщательно выбирать места, где они хотят строить города.

То, что заставляет людей делать эти вещи, — это укоренившиеся обычаи. Заповеди религии, впрочем, гораздо могущественнее и сильнее влияют на природу человека, чем обычаи и традиции. Разве ты не видишь, что основания последних подвергаются исследованию и соответственно этому либо принимаются, либо отвергаются, тогда как основания заповедей религии оставляются такими, какие они есть, без исследования, и принимаются большинством просто на веру. Эти заповеди обсуждают не более чем жители какого-нибудь бесплодного края, родившиеся там и не видевшие ничего другого, судят о нем, приводя доводами любовь к родному краю и тягость покинуть свое местожительство. Далее, если [кроме природных различий] жители страны оценивают ее еще и по предпочтению ее с точки зрения религии, то в их сердцах возникает такая привязанность к ней, которую не вырвать вовек»[7].

У индийцев есть места, которые почитаются в связи с их религиозной жизнью, каков, например, город Бенарес. Их отшельники направляются к нему и остаются там навсегда, подобно тому как соседи[8] Каабы остаются навсегда в Мекке. Они желают, чтобы там завершился их жизненный предел, дабы после смерти их награда была наилучшей. Они говорят, что проливший кровь отвечает за свое преступление и наказуем соответственно со своей виной, разве что он войдет в город Бенарес, где получит прощение и отпущение грехов. О причине этого они рассказывают следующую историю: «Брахма обладал четырьмя головами в одном обличьи. Между ним и Шанкарой, то есть Махадевой, произошла ссора, а последовавшая их схватка завершилась тем, что одна из голов Брахмы была оторвана. В то время существовал обычай, что победитель брал голову убитого противника в руку и держал ее подвешенной в знак унижения врага и собственной храбрости, вложив ей уздечку в рот. Голова Брахмы была таким образом обесчещена рукой Махадевы, который всюду брал ее с собой; куда бы он ни пошел и что бы ни делал, он никогда не расставался с ней, входя в города, пока, наконец, не достиг Бенареса. Как только он вошел в Бенарес, голова сразу выпала у него из руки и исчезла»[9].

Пукара является тоже таким местом. Вот ее история. Однажды Брахма совершал там жертвоприношение огню, когда из огня вышла свинья. Поэтому они воздвигли там идол Брахмы в образе свиньи[10].

За городом в трех местах они соорудили пруды, которые высоко чтятся и служат местами поклонения.

К таким же местам принадлежит еще Танешар, также называемый Курукшетра, то есть «страна Куру». Это был крестьянин, благочестивый и святой человек, который творил чудеса с помощью божественной силы. Поэтому страна была названа в его честь и почитаема ради него. Кроме того, в Танешаре совершались подвиги Васудевы во время Бхаратских войн и при уничтожении злодеев. Вследствие этого народ посещает это место[11].

Матхура тоже такое священное место, наполненное брахманами. Оно почитается потому, что Васудева там родился и воспитывался 276
вблизи него, в Нандакуле.

В настоящее время индийцы посещают также Кашмир. Посещали они и Мултан, до того как капище его идола было разрушено.

ГЛАВА LXVII — О МИЛОСТЫНЕ И О ТОМ, ЧТО СЛЕДУЕТ С ИМУЩЕСТВА

Индийцам вменяется в обязанность раздавать каждый день милостыню по мере возможности, и деньги у них не должны оставаться не только на год, но даже и на месяц, ибо накопленное, [по их мнению], является перекладыванием обязательства на неизвестное [будущее], достигнет которого человек или нет, он не знает.

Что касается доходов от урожая или от скота, то индиец сперва обязан уплатить правителю налоги, полагающиеся с земли или пастбища. Затем он уплачивает ему одну шестую с остальной части дохода за покровительство, которое правитель оказывает своим подданным, и за охрану их имуществ и семей. То же обязательство лежит и на черни, но представители ее всячески лгут и стараются обмануть [при оценке] своих доходов. С торговых дел, в свою очередь, взимаются пошлины за то же, и только одни брахманы по преимуществу перед другими освобождаются там от всех этих налогов.

Относительно того, как употребить остаток имущества после уплаты налогов, мнения расходятся. Одни предназначают одну девятую этой суммы для милостыни, ибо делят все на три части. Одна откладывается, чтобы успокоить сердце; другая расходуется в торговых операциях для принесения прибыли; остающаяся треть делится еще на три части: одна треть из них идет на милостыню, а две другие расходуются на домашние нужды. С доходом от торговли поступают согласно тому же правилу.

Другие делят имущество на четыре части. Одна четверть предназначается для текущих расходов, вторая — для соблюдения обычая и поддержания чести, третья — для милостыни, а четвертая оставляется про запас, причем она не должна превышать суммы, необходимой для текущих расходов в течение трех лет. Если четверть, которую хотят отложить, превышает эту сумму, то откладывают столько, сколько достаточно для трехлетних расходов, а излишек раздается в виде милостыни.

Ростовщичество [у них] строго запретно. Грех, который человек таким образом совершает, соответствует сумме, на которую проценты увеличили основной капитал. Только шудрам позволяется брать проценты, с тем чтобы прибыль не превысила одной пятидесятой капитала.

ГЛАВА LXVIII — О ТОМ, ЧТО ДОЗВОЛЕНО И ЗАПРЕТНО ДЛЯ УПОТРЕБЛЕНИЯ В ПИЩУ И ПИТЬЕ

В принципе убой [скота] им запрещен вообще, как он запрещен христианам и манихеям. Люди тем не менее имеют склонность к мясу и будут всегда стараться обойти всякий закон, направленный на его запрещение. Поэтому упомянутый запрет касается только брахманов, ибо они являются блюстителями религии, а она запрещает следовать своим страстям. Подобный же [запрет] относится у христиан к тем, кто выше епископа [по сану] — к митрополиту, католикосу[1] и патриарху, но не к младшим чинам [духовной иерархии], таким, как пресвитер или диакон, кроме тех из них, которые принимают монашество сверх их священного чина.

Раз дело обстоит у индийцев так, то разрешается убивать животных только посредством удушения и только некоторых из них. Мясо животных, убой которых разрешается, запретно в случае, если они погибают от внезапной смерти. Разрешается убивать овец, коз, газелей, зайцев, носорогов *ганда,* буйволов, рыб, водяных и сухопутных птиц, таких, как воробьи, вяхири, тетерева, || голуби, павлины, и про- 277
чих животных, которые не вызывают отвращения у человека или не вредны ему.

То, запрет чего признается всеми,— это убивать коров, лошадей, мулов, ослов, верблюдов, слонов, домашнюю птицу, ворон, попугаев и соловьев. Запретны [для пищи] также яйца всех птиц и вино. Последнее, впрочем, разрешено шудрам. Шудре дозволено пить вино, но продажа его запретна, как запретна и продажа мяса.

Некоторые индийцы рассказывают, что до Бхаратских [войн] им разрешалось есть говядину и что в те времена существовали жертвоприношения, требовавшие убоя коров[2]. Однако после Бхаратских войн это было запрещено из-за слабости природы людей перед выполнением налагаемых обязанностей, подобно тому как Веду, которая в

начале была одна, впоследствии разделили на четыре части, чтобы облегчить людям ее выполнение. Эти слова, впрочем, мало состоятельны, так как запрещение говядины не является облегчительной и менее строгой мерой но, наоборот, более строгой и ограничительной, [чем предыдущий закон].

От других я слышал, что брахманы страдали от принятия в пищу говядины; так как страна их жаркая, а внутренние части тела в ней холодны и естественная теплота [человека] в ней слабеет, и способность к пищеварению настолько падает, что, чтобы поддержать ее, они должны поглощать после еды листья бетеля и жевать арековые орехи: острота бетеля воспламеняет жар тела, известь на бетелевых листьях высушивает влажность, а бетелевые орехи действуют как укрепляющее средство на зубы и десны и стягивают желудок. Поскольку это так, они запретили есть говядину, ибо она груба и холодна. Что до меня, то я колеблюсь в вопросе происхождения этого обычая между двумя различными мнениями...[3] либо из-за политики. Корова является животным, которое служит человеку: во время путешествий, перевозя его грузы и тюки, в земледельческих работах — вспашке и севе — и, наконец, в домашнем хозяйстве, снабжая его молоком и тем, что получают из него. Далее, человек извлекает пользу из нее вплоть до ее навоза, а в зимнее время даже [согревается] ее дыханием. Вот почему говядина была запрещена так же, как ал-Хаджжадж[4] запретил ее, когда народ жаловался ему на запустенье ас-Савада[5].

Мне рассказывали, что в одной индийской книге говорится[6]: «Все вещи — одинаковы, и будь они позволены или запрещены, все они равны между собой; они различаются только по причине их слабости или силы. Волк обладает силой разорвать овцу, и потому овцы служат пищей для него, овца же не может сопротивляться волку и становится его добычей». Я нашел в индийских книгах несколько подобных же доводов.

Такие мнения могут, впрочем, прийти на ум человеку только вместе со знанием, когда он достигает такой его ступени, что брахман и *чандала* становятся равными в его глазах. И когда это бывает так, то и все прочие вещи для него равны, поскольку он воздерживается от них. И даже все равно, дозволены ли они, раз он не нуждается в них, или запретны, ибо он не желает их. Для тех же, кто нуждается в них вследствие того, что им владеет невежество, одно — дозволено, а другое — запретно, и между обеими категориями вещей воздвигается стена.

ГЛАВА LXIX — О БРАКЕ, О МЕСЯЧНЫХ, О СОСТОЯНИИ ЗАРОДЫШЕЙ И О РОДАХ

Ни один народ не может существовать без брака, ибо брак предупреждает возбуждение страсти, отвратительное для разума, и устраняет причины, которые возбуждают гнев в животных, приводящий ко злу. Всякий, кто наблюдает, как животные живут попарно, как каждый самец ограничивается своей самкой и как похоть других животных [того же вида] оставляет их в покое, должен признать необходимость || брака. Беспорядочное же сожительство со стороны человека 278
является постыдным делом, которое даже ниже состояния животных.

У каждого народа есть свои брачные обычаи. В особенности же у тех из народов, которые претендуют на обладание религиозным законом и заповедями божественного происхождения. Особенностью индийцев является женитьба в очень раннем возрасте, а потому свадьбы своих детей устраивают родители. По этому случаю брахманы совершают ритуал жертвоприношений и также раздается милостыня. Тогда же устраиваются свадебные увеселения, но приданое между обоими брачущимися не назначается. Муж делает только подарок жене соответственно с заботой, которую он проявляет, и заранее приносит свадебное подношение, без права требовать его назад, но которое жена может ему вернуть по собственному желанию. Супруги могут быть разлучены только смертью, ибо у них нет развода. Мужчина может иметь от одной до четырех жен, а что свыше четырех — строго запретно ему, кроме как если умрет одна из его жен: только тогда он может взять себе другую жену, чтобы пополнить [дозволенное] число, но не превышая его[1].

Если умирает муж, жена не может выйти замуж за другого человека. Ей предоставляется выбрать только одно из двух: либо остаться вдовой до конца своей жизни, либо сжечь себя[2]. Последнее предпочтительнее, так как вдова, пока живет, терпит дурное обращение с со-

бой. Что касается жен их царей, то обычай требует сжигания, согласны они или нет, так как опасаются, чтобы какая-либо из них не совершила чего-нибудь недостойного своего мужа. Поэтому они оставляют из них только старух или матерей с детьми, если сын берет на себя охрану и защиту матери[3].

По их закону о браке, жениться на чужих считается лучше, чем на родных, и чем дальше будет родство между женой и мужем, тем лучше. Совершенно запрещается жениться на женщинах, состоящих в родстве между собою, или на женщинах, родственных либо по прямой нисходящей линии, как внучка или правнучка, либо по восходящей линии, как мать, бабушка или прабабушка. Запрещено также жениться на родственницах по боковой линии, а именно — на сестре, дочери сестры, тетке с отцовской или материнской стороны и на их дочерях. Этот запрет может быть нарушен только в случае, когда родственники, [желающие вступить в брак,] отделены один от другого пятью последующими поколениями. В этом случае запрет снимается, но [такой брак] все же остается неодобряемым.

Некоторые индийцы полагают, что число жен зависит от касты и что брахман может иметь четырех жен, кшатрий — трех, вайшья — двух, а шудра — одну. Каждый человек, принадлежащий к какой-нибудь касте, может жениться на женщине своей касты или на женщине низшей касты, но никто не может жениться на женщине высшей касты[4].

Ребенок принадлежит к касте матери, а не к касте отца. Так, если жена брахмана принадлежит к той же касте, ребенок ее будет также брахманом; если она принадлежит к касте шудра, то и ребенок ее будет шудра. Однако в наше время брахманы, хотя им это и позволено, никогда не женятся на женщине из другой касты[5].

Самый длинный период месячных, который наблюдается, равняется шестнадцати дням, но в действительности он длится только четыре первых дня, во время которых жена является запретной для мужа; он даже не может приблизиться к ней в доме, потому что она в то время считается нечистой. Но как только окончатся эти четыре дня и жена омоется, она снова становится чистой, и мужу дозволяется входить к ней, даже если кровотечение не совсем прекратилось. Ибо эта кровь не рассматривается как менструальная, но считается, что она является материей зародышей.

279 Брахману следует, || если он желает войти к одной из своих жен, намереваясь зачать ребенка, совершить жертвоприношение огню, называемое *гарбхадхана;* но так как оно требует присутствия жены, он не выполняет его от стыда[6]. Поэтому он откладывает это жертвоприношение, соединяя его с тем, которое следует за ним на четвертом ме-

сяце беременности и называется *симантоннаяна*[7]. После того как женщина принесет плод, совершается третье жертвоприношение, оно происходит между моментом рождения и началом кормления ребенка грудью и называется *джатакарман*[8]. Ребенок не получает имени, пока не истекут дни родового периода. Жертвоприношение по случаю наречения имени называется *намакарман*[9]. Пока женщина не вышла из родового периода, она не должна приближаться ни к какому сосуду, в ее доме ничего не едят, и ни один брахман не зажигает в ее доме огня. Число этих дней для [женщин из касты] брахманов установлено в восемь, для [женщин] кшатриев — в двенадцать, для вайшьев— в пятнадцать и для шудр — в тридцать. Для низших каст, которые не рассматриваются [как касты], обычай не определяет никакого срока.

По большей части период кормления ребенка длится три года, что не является обязательным. Жертвоприношение по случаю первой стрижки волос совершается на третий год, а прокалывание уха бывает на седьмой или восьмой год[10].

Люди думают, что проституция позволена у индийцев, так как, когда Кабул был взят мусульманами и *испахбад* Кабула принял ислам, он поставил условием, чтобы его не заставляли есть говядину и уподобляться Лоту[11]. В действительности же дело обстоит не так, как думают; просто индийцы не слишком строго наказывают распутство. Все бедствие в этом отношении идет от их царей, ибо женщины, которые находятся в капищах,— только для пенья, танцев и игры [на музыкальных инструментах], и ничего другого с их стороны не потерпит ни один брахман или жрец. Цари же устраивают из них украшение для города и увеселение и уступку слабостям людей, имея целью пополнить за счет этих женщин свою казну и вернуть в нее то, что расходуется из нее на войско, путем штрафов и налогов [на их занятие].

Так же поступал и Адуд ад-Даула[12], который к тому же имел в виду еще и охрану своих подданных от холостой солдатни.

ГЛАВА LXX — О СУДЕБНЫХ ТЯЖБАХ

Судья требует от истца письменное заявление против обвиняемого, написанное определенным почерком, выработанным для подобных дел, содержащее убедительное подтверждающее доказательство. При его отсутствии тяжба решается с помощью свидетелей, без письменного документа.

Свидетелей должно быть не меньше четырех, хотя может быть и больше. Только в случае, если справедливость свидетеля точно установлена в глазах судьи, тогда он может принять ее и вынести решение на основании показаний этого единственного свидетеля[1]. Судья не должен допускать ни тайного соглядатайства, ни аргументации, построенной на знаках, сделанных публично. Ему не полагается делать заключение по аналогии с чем-либо, что кажется ему ясным, [но не относится к данному случаю], так же как пользоваться хитростью для выяснения истины, как то делал бывало Ийас ибн Му'авия[2].

Если истец не в состоянии представить неопровержимое доказательство, ответчик должен принести клятву. Но он может также заставить поклясться истца, обратив клятву на него, со словами: «Поклянись ты, что твой иск справедлив, и я дам тебе то, чего добиваешься».

Клятвы бывают разных родов, в зависимости от размера иска. Когда иск незначителен и истец удовлетворяется тем, чтобы обвиняемый принес клятву, последний произносит перед пятью учеными брахманами: «Если я лгу, пусть он получит в награду от моих трудов в восемь раз больше своего иска против меня».

Более сильная клятва состоит в том, что обвиняемому предлагают выпить аконит, называемый *брахмана,* а это один из самых скверных видов аконита, и если он говорит правду, питье не вредит ему[3].

280 Еще более сильная клятва состоит || в том, что истца приводят к быстрому и глубокому потоку или глубокому и полному водой колод-

цу, и он обращается к воде со словами: «Так как ты принадлежишь к чистым ангелам и ведаешь тайное и явное, убей меня, если я лгу, и охрани меня, если я говорю правду». Затем пять человек хватают его и бросают в воду. Если он говорит правду, он не утонет и останется в живых[4].

Еще выше нее клятва, в которой судья направляет обоих тяжущихся к месту, где находится наиболее почитаемый идол этого города или царства. Около него ответчик должен поститься весь этот день. Затем на следующий день он надевает новые одежды и становится рядом с истцом. Жрецы поливают идола водой и поят ею ответчика, и тогда, если он сказал неправду, его сразу же вырвет кровью[5].

Еще более сильная клятва состоит в следующем: ответчика помещают на чашку весов и взвешивают гирями; затем его снимают с весов, оставляя их в том же положении. Тогда он призывает в свидетели своей правоты духов, ангелов и небесные существа одних за другими и все, что он говорит, записывается на бумагу, которую ему привязывают на голову, затем его во второй раз ставят на чашку весов. И если он говорил правду, то в этот раз он будет тяжелее, чем в первый[6].

Есть и еще более высокая степень испытания. Берут топленое и кунжутное масла поровну и кипятят в котле. Туда бросают розу, увядание и сгорание которой служит для них признаком, что смесь готова. Когда кипение достигает высшей точки, в котел бросают кусок золота и приказывают ответчику достать его рукой. Если он сказал правду, он достанет его[7].

Наконец, есть еще самая высокая степень клятвы. Нагревают кусок железа до того, что он почти плавится, и кладут его щипцами на ладонь ответчика; между кожей и железом кладут только широкий лист одного растения, под который подкладывают несколько отдельных зерен риса в шелухе. Ему приказывают пронести это железо семь шагов, после чего он может бросить его на землю[8].

ГЛАВА LXXI — О НАКАЗАНИЯХ И ИСКУПЛЕНИЯХ

Обычаи индийцев в этом отношении схожи с обычаями христиан, ибо строятся на принципах добра и воздержания от зла, а это — полный отказ от убийства, отдавать тому, кто отнял верхнюю одежду, рубаху, подставлять [правую] щеку тому, кто ударит по левой, благословлять врага и возносить молитвы за него. Клянусь жизнью, этот образ действия превосходен! Однако обитатели этого мира далеко не все философы, а в большинстве своем — невежественные и заблуждающиеся люди, которых можно держать на прямом пути только мечом и бичом. С тех пор, как Константин Победитель[1] обратился в христианство, меч и бич не знали покоя, ибо без них нельзя было бы управлять.

Индийцы следовали тем же путем, ибо передают, что дела правления и войны в прошлом принадлежали брахманам, но мир от этого пришел в расстройство, так как они осуществляли управление согласно с требованиями религиозных книг, умозрительным путем. Но они ничего не могли поделать с порочными и злыми людьми, и для них стало почти невозможным руководить по законам религии. Они смиренно
281 молились своему Господу, || пока Брахма не выделил для них те обязанности, которые они несут, и не отдал управление и ратное дело кшатриям. С тех пор брахманы живут выпрашиванием милостыни и нищенством, а наказание людей за грехи осуществляется не учеными, а царями.

Закон, касающийся убийства, у них следующий: если убийца брахман, а убитый принадлежит к другой касте, ему надлежит совершить всего лишь искупление, которое заключается в посте, молитве и раздаче милостыни.

Если убитый тоже брахман, убийца ответит за свой поступок в будущей жизни; в этом случае искупление ему не дозволено, ибо оно смывает грехи, тогда как ничто не может смыть с брахмана смертные

грехи, из коих самый значительный — убийство брахмана, которое называется [*ваджра*]-*брахмахатья*[2], за ним следует убийство коровы, питье вина и, наконец, прелюбодеяние, в особенности с женой своего отца или учителя. Правители при этом ни за одно из этих преступлений все же не казнят брахмана или кшатрия, но отбирают у него имущество и изгоняют из своего царства[3].

Если же человек из касты низшей, чем брахманы или кшатрии, убьет человека своей же касты, он должен совершить искупление, но правители, кроме того, накладывают на него наказание ради назидания.

В отношении кражи наказание вора устанавливается соответственно с размером кражи. Так, иногда наказание должно быть крайне строгим или средним, а иногда может заключаться в исправительной мере или штрафе, порою же требует ограничиться выставлением на позор и осмеяние. Если размер кражи очень велик, правители ослепляют или калечат накрест брахманов, тогда как кшатриев они только калечат, но не ослепляют. Прочих воров они убивают[4].

Наказание неверной жены состоит в удалении ее из дома мужа и в изгнании.

Я не раз слышал, что если кто-нибудь из индийских рабов бежит, желая вернуться в свою страну и к своей религии, индийцы накладывают на него искупление в виде поста и закапывают его на несколько дней в навоз, мочу и молоко коров, пока все это не начнет бродить. Тогда они его вынимают из нечистот и кормят тем же, в чем он находился, и подобным этому.

Я распрашивал брахманов об этом, но они отрицали это, утверждая, что для таких лиц нет никакого искупления и что им никогда не разрешают вернуться к прежней жизни. Да и как [это возможно], когда [даже] брахман, если он поест в доме шудры несколько дней, исторгается из своей касты и не может в нее вернуться?

ГЛАВА LXXII — О НАСЛЕДСТВАХ И ПРАВАХ УМЕРШЕГО НА НАСЛЕДСТВО

Основное положение о наследовании у индийцев отстраняет женщин, за исключением дочери. Последняя получает четвертую долю того, что получает сын, согласно тексту книги Ману[1]. Расходы на незамужнюю дочь до ее свадьбы, так же, как и приданое, делаются за счет ее части наследства, после чего содержание ее прекращается.

Если вдова не сжигает себя, предпочитая жить, наследник [ее умершего мужа] должен содержать ее, обеспечивая едой и одеждой до самой ее смерти.

Долги умершего должны выплачиваться наследником либо из того, что он наследует, либо из своего основного имущества, все равно, оставил ли покойный какое-нибудь наследство или нет. Точно так же он должен нести вышеупомянутые расходы [на вдову] при любых обстоятельствах.

Основное положение о наследниках мужского пола дает безусловное преимущество в правах на наследование родственниками умершего по нисходящей линии над родственниками по восходящей линии, иначе говоря, сын и его дети имеют в данном случае преимущество
282 перед отцом || и дедами. Что касается отдельных родственников по нисходящей или восходящей линии, то тот, кто ближе всего стоит к покойному, имеет больше прав, чем тот, кто стоит дальше. Иначе говоря, сын имеет больше прав, чем внук, а отец — больше, чем дед.

Все потомки не по прямой линии, как например, братья, имеют еще меньше прав и наследуют только в случае отсутствия более близкой родни. Из этого ясно, что сын дочери имеет больше прав, чем сын сестры, и что сын брата имеет больше прав, чем каждый из них. Если имеется несколько наследников той же степени родства, как например, сыновья или братья, то раздел происходит между ними поровну, а если среди них есть гермафродит, то его считают за существо мужского пола[2].

Если умерший не оставил наследника, наследство переходит в казну правителя, за исключением, если умерший был брахманом. Тогда правитель не может воспользоваться этим наследством. Оно должно быть роздано как милостыня.

Обязанности наследника по отношению к умершему состоят в том, чтобы в первый же год устроить шестнадцать угощений, во время которых он не только кормит своих гостей, но раздает им милостыню в каждый одиннадцатый и пятнадцатый день со дня смерти, а затем по разу каждый месяц [в течение всего года]. Угощение, которое устраивается во время шестого месяца, должно быть более обильным и более щедрым, чем все прочие. За день до окончания года он устраивает угощение в память умершего и его предков, затем — с завершением года, и этим заканчиваются его обязанности по отношению к умершему[3].

Если же наследником будет сын, он должен носить траур, грустить и сторониться женщин на протяжении всего этого года. Он все это делает, если он законнорожденный и хорошего происхождения. Следует также знать, что еда воспрещена наследникам в течение одного дня в начале этого года.

Кроме раздачи милостыни во время шестнадцати упомянутых нами угощений, наследники должны устроить над дверью дома нечто вроде полки, выступающей из стены наружу, на которую они должны ежедневно ставить блюдо с приготовленной пищей и кувшин воды в течение десяти дней со дня смерти покойного, ибо, может быть, дух усопшего еще не обрел покоя и бродит кругом дома, голодный и жаждущий[4]. На нечто подобное указывает Сократ в книге «Федон», говоря о душе, которая витает вокруг могил, вероятно, сохранив еще какую-то частицу телесной любви. Далее он говорит: «О душе говорят, что у нее есть привычка собирать от каждого из органов тела нечто, которое, соединяясь, является ее обиталищем как в этом мире, так и в том, который после него, когда душа покидает тело и отделяется от него со смертью»[5].

Затем на десятый день раздается милостыня во имя усопшего — большое количество еды и холодной воды. После одиннадцатого дня наследник ежедневно посылает достаточное количество еды для прокормления одного человека и в придачу один дирхам в дом брахмана и продолжает так поступать в течение всех дней этого года без перерыва, до самого его конца.

ГЛАВА LXXIII — О ВЫПОЛНЕНИИ ДОЛГА ПО ОТНОШЕНИЮ К ТЕЛУ УМЕРШЕГО И О ДОЛГЕ ЖИВЫХ К СВОЕМУ ТЕЛУ

В самые древние минувшие времена тела мертвых выставлялись под открытое небо; их выбрасывали на пустынные места ничем не прикрывая; больных также выносили туда же или в горы и оставляли там. Если они погибали, тела их оставались там, как мы сказали, а если они выздоравливали, они сами возвращались в свои жилища.

283 Затем пришел человек, || который установил законы и приказал им выставлять мертвых на ветер. Тогда они стали строить крытые кровлей помещения для мертвых, но с окнами в стенах, через которые ветер обдувал бы мертвых вроде того, как то бывает в *наусах* магов[1]. Они это делали долгое время, пока Нараяна не предписал им бросать мертвецов в огонь. С тех пор они сжигают их; таким образом, от них не остается никакой грязи, разложения или запаха, которые не исчезали бы быстро, почти не оставляя памяти.

Славяне в наше время тоже сжигают мертвых. Относительно греков, думается, что они либо их сжигали, либо погребали. Сократ в книге «Федон» на вопрос Критона, каким способом он хочет быть погребенным, ответил: «Как вы пожелаете, если вы овладеете мною и я не убегу от вас». Затем, обращаясь к окружающим, он добавил: «Дайте Критону в отношении меня поруку, противоположную той, которую он дал судьям в отношении меня самого; ибо он поручился им, что я останусь, вы же поручитесь, что я не останусь после смерти, но исчезну, чтобы легче было Критону, когда он увидит мое тело, как его будут сжигать или хоронить, и чтобы он не скорбел и не говорил: «Вот, Сократа уносят, сжигают или погребают». Будь же спокоен, Критон, насчет погребения моего тела и сделай это, как тебе приятно, а главное — согласно с законами»[2]. В комментарии своем к «Заветам» Гиппократа, Гален говорит: «Известно об Асклепии, что он был вознесен к ангелам в столпе огня, подобно тому, что передают о Дионисе, Геракле и других, кто заботился о пользе людей и старался о них. Го-

ворят, что бог так поступил с ними, чтобы уничтожить в них смертную земную часть с помощью огня, а затем привлечь к себе бессмертную их часть и вознести их души на небо»[3].

В этих словах также содержится указание на сожжение, впрочем, оно, кажется, существовало [у них] только для знатных.

Нечто подобное выражают и индийцы, утверждая, что в человеческом теле есть точка, благодаря которой человек есть человек. Эта точка — та самая, которая освобождается, когда смешанные [в человеческом теле] элементы растворяются и распыляются через сожжение.

В отношении этого возвращения [бессмертной души к богу] индийцы полагают, что частью оно совершается посредством солнечных лучей, к которым прикрепляется душа и поднимается [по ним], частью же совершается с помощью огненного пламени, которое возносит её. Один индиец молился, прося Бога, чтобы он сделал его дорогу к себе по прямой линии, потому что она — самая близкая, а ввысь нет иного пути, кроме огня или луча.

Подобно этому тюрки *гуззы* поступают обычно с утопленником: они кладут его труп на помост на берегу и привязывают веревку к его ноге, а конец ее бросают в воду, чтобы душа могла подняться по ней для воскресения.

Верования индийцев на этот счет подкрепляются словами Васудевы о признаках того, кто освобождается от пут [телесной жизни]. «Смерть его случается во время *уттараяны* в белой половине месяца между зажженными светильниками, то есть между соединением и противостоянием [новолунием и полнолунием] в одном из двух времен года — зимой или весной»[4].

К этому же верованию склоняется Мани, || когда говорит: «Люди 284
[других] религий порицают нас за то, что мы поклоняемся Солнцу и Луне и воздвигаем их изображения в качестве идолов, ибо они не ведают их подлинной сущности, а именно того, что они являются нашими путями и вратами исхода в мир нашего бытия, как о том свидетельствует Иисус». Таково его утверждение.

Индийцы же рассказывают, что Будда приказал бросать трупы умерших в текучую воду. Поэтому его последователи, буддисты, бросают их в реки.

Согласно взглядам индийцев, долг наследников по отношению к телу умершего состоит в том, чтобы они омыли его, умастили благовониями и, завернув в саван, сожгли на сандаловых или простых дровах, какие им удастся достать. Часть же сожженных костей приносят к реке Ганг и бросают так, чтобы Ганг тек над ними, как он потек над сожженными костями детей Сагары, избавив их таким образом от геенны и препроводив в рай; остаток же пепла выбрасывается в какие-ни-

будь текучие воды. На месте сожжения тела воздвигается надгробный памятник, похожий на дорожный столб, обмазываемый гипсом. Трупы детей моложе трех лет не сжигаются.

Потом те, кто выполняет это, должны омываться и мыть свои одежды в течение двух дней, потому что они, соприкоснувшись с мертвым, стали нечистыми. Те же, кто не в состоянии сжечь [своего покойника], выбрасывают его в пустынное место или в текучую воду.

Что касается долга живых по отношению к своему телу, то к тому, чтобы его сжигать, склоняются только вдовы, которые желают последовать за своим [умершим] супругом, или те, кто устал от жизни, или кого мучит какая-либо неизлечимая болезнь, какой-нибудь хронический недуг или же старость и немощь. Впрочем, этого не делает никто из людей высших каст, и только вайшья или шудры предпочитают сожжение в определенные моменты, в которые надеются приобрести милость, стремясь получить при повторении [жизни] состояние лучше того, в котором они находятся. Текст [закона] не разрешает это брахманам и кшатриям, и поэтому тот из них, кто хочет себя убить, делает это во время затмения или нанимает кого-нибудь, кто его утопит в водах Ганга, удерживая его под водой, пока не наступит смерть[5].

При слиянии двух рек, Ямуны и Ганга, растет громадное дерево, называемое Праяга,— из породы деревьев, называемых *бару*[6]. Особенностью этого дерева является то, что ветви его бывают двух видов: одни растут вверх, как у всех других деревьев, а другие — вниз, наподобие корней, и не имеют листьев; когда такая ветвь врастает в землю, она становится своего рода подпоркой для всего дерева. Такое устройство обусловлено чрезмерным разрастанием его ветвей. Под этим деревом брахманы и кшатрии кончают самоубийством, влезая на него и бросаясь оттуда в воды Ганга.

Иоаннн Грамматик рассказывает: «В пору язычества греков люди некоего народа, которых я называю поклонниками дьявола, рубили мечами части своего тела и бросались в костры, не испытывая при этом боли»[7].

Сократ говорит то же, что мы рассказали об индийцах: «Никому не следует убивать себя прежде, чем боги создадут для него причину в виде какой-нибудь необходимости или принуждения, как например, та, которая в данный момент перед нами»[8].

Он сказал также: «Мы, люди, находимся как бы в некоей темнице, и не подобает нам бежать или освобождаться из нее, ибо боги заботятся о нас, потому что мы, [весь] род людской, их слуги»[9].

ГЛАВА LXXIV — О ПОСТЕ И ЕГО РАЗНОВИДНОСТЯХ

Все посты у индийцев добровольны и необязательны. Пост состоит в воздержании от пищи на некоторое время. Посты различаются по их продолжительности и по образу их || соблюдения. 285

Самый обычный способ для выполнения всех условий поста заключается в том, что человек назначает день для поста, мысленно призывая имя того [божества], расположение которого он этим рассчитывает приобрести и ради которого он будет поститься, будь то бог, один из ангелов или еще какое-либо существо.

После того постящийся переходит к действию. Накануне дня, в который он будет поститься, в полдень он принимает пищу, чистит зубы зубочисткой и натирает их палочкой и сосредоточивает мысль на завтрашнем посте. С этого момента он воздерживается от пищи.

Утром постного дня он еще раз начищает палочкой зубы, моется и исполняет предписания для данного дня. Он берет воду рукой и брызгает ею на все четыре стороны, громко произносит имя того божества, ради которого он намерен поститься, и более не принимает никакой пищи до следующего дня. Когда же взойдет солнце, он может, по выбору, прервать пост, если хочет в этот самый момент или же отложить это до полудня. Эта разновидность поста называется *упаваса,* что значит «пост», потому что [воздержание] от пищи от полудня до полудня называется *эканакта,* а не пост[1].

Другая разновидность, называемая *криччхра,* состоит в том, что человек принимает пищу в какой-нибудь день в полдень и на второй день в сумерки; на третий день он не ест ничего, кроме того, что ему могут подать, без того чтобы он об этом просил. На четвертый день он постится[2].

Разновидность поста, которая носит название *парака,* заключается в том, что человек принимает пищу в полдень в течение трех дней

последовательно; затем он откладывает время еды до сумерек в течение трех следующих один за другим дней. Затем он постится три дня подряд, ни разу не прерывая поста за это время[3].

Еще вид, известный под именем *чандраяна,* соблюдается так: человек постится в день полнолуния; на следующий день он принимает количество пищи, достаточное, чтобы наполнить себе рот один раз. На третий день он удваивает это количество и продолжает увеличивать таким образом количество пищи до дня новолуния, когда он постится. Затем, постепенно возвращаясь от предела, которого достигла его пища, он раз за разом уменьшает ее прием на количество еды, достаточное, чтобы наполнить рот один раз, пока не сведет ее на нет ко дню, когда луна достигнет полнолуния[4].

Еще разновидность, называемая *масаваса,* заключается в том, что человек беспрерывно постится все дни одного месяца, ни разу не нарушая поста[5]. Индийцы подробно указывают, какое вознаграждение и за какой месяц человек получит в его новой жизни после смерти за то, что он будет поститься по такому способу. Они говорят:

Если человек будет поститься все дни месяца *чайтра,* через благородство, [приобретаемое рождением] детей, он получит довольство и радость. Если он будет поститься непрерывно месяц *вайшакха,* он станет главой своего племени и возвеличится среди своего войска.

Если он будет поститься весь месяц *джьештха,* то будет счастлив у женщин.

Если он будет поститься весь месяц *ашадха,* он получит богатство.

Если он будет поститься сплошь [месяц] *шравана,* он приобретет знание.

Если он будет поститься весь [месяц] *бхадрапада,* он получит здоровье и отвагу, обеспеченность и стада.

Если он будет поститься сплошь [месяц] *ашваюджа,* он всегда будет побеждать своих врагов.

Если он будет поститься сплошь [месяц] *карттика,* он будет славен в глазах [народа] и получит то, что желает.

Если он будет поститься весь [месяц] *маргаширша,* он снова родится в самой прекрасной и плодородной стране.

Если он будет поститься сплошь [месяц] *пауша,* он получит высокую честь.

Если он будет поститься сплошь [месяц] *магха,* он добудет несметные богатства.

Если он будет поститься сплошь [месяц] *пхалгуна,* он будет возлюблен [в новой жизни].

Тот же, кто будет поститься все месяцы, нарушая пост только двенадцать раз в году, останется в раю десять тысяч лет и затем вернет-

ся оттуда на землю в благородной, высокопоставленной и чтимой семье.

В книге «Вишну-дхарма» рассказывается, что Майтрейи, жена Яджнавалкьи, спросила || своего мужа, что́ должен делать человек, 286
чтобы избавить своих детей от бедствий и физических недостатков, на что он ей отвечал: «Если человек начнет в день *дуве,* в месяц *пауша,* то есть во второй день каждой из двух половин месяца, и будет поститься четыре дня подряд, умываясь в первый из этих дней водою, во второй — кунжутным маслом, на третий — аиром и на четвертый — составом из смеси бальзамов, и если в каждый из этих дней он будет раздавать милостыню и прославлять имена ангелов, и поступать так все месяцы до конца года, его детей в будущей жизни не постигнут ни тяготы, ни бедствия и он получит то, чего желает, как то получили Дилипа, Душьянта и Яяти, желания которых исполнились после того, как они все это проделали[6].

ГЛАВА LXXV — ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ДНЕЙ ПОСТА

Следует вообще знать, что восьмой и одиннадцатый дни белой половины каждого месяца — постные, за исключением месяца *адхимасы,* ибо он, будучи несчастливым, отбрасывается[1].

Одиннадцатый особо посвящен Васудеве, ибо, когда он завладел страной Матхура, жители ее до того праздновали один день каждого месяца во имя Индры, но Васудева заставил их перенести это празднование на одиннадцатый день, с тем чтобы оно совершалось во имя его самого. Жители так и сделали, но Индра разгневался и наслал на них дожди, подобные потопу, чтобы погубить их вместе с их скотом.

Тогда Васудева своей рукой воздвиг гору и тем охранил жителей, так что дождевые потоки пронеслись мимо, а не низвергнулись на них. Изваяние Индры [при этом] бежало. Жители запечатлели это на горе вблизи Матхуры. Поэтому они постятся в этот день, соблюдая самую тщательную чистоту, и проводят ночь в бдении, рассматривая это как [религиозную] обязанность для себя, хотя это и не является таковым [по существу][2].

В книге «Вишну-дхарма» говорится: «Когда Луна находится в стоянке Рохини, — а это четвертая из ее стоянок — на восьмой день черной половины, то это — день поста, именуемого *джаянти.* Раздача милостыни в этот день искупает все грехи»[3].

Известно, что это условие не относится вообще ко всем месяцам, а только к *бхадрападе,* в котором родился Васудева, в этот день этого месяца, в то время, когда Луна находилась в Рохини.

И по причине *адхимасы,* и потому, что гражданские годы либо отстают от лунных, либо опережают их, оба условия, то есть нахождение Луны в стоянке Рохини и то, что день этот — восьмой из черной половины месяца, могут осуществиться только раз в несколько лет.

В упомянутой книге также говорится: «Когда Луна находится в стоянке Пунарвасу, — а это седьмая из ее стоянок, — в одиннадцатый день белой половины месяца, то этот день — пост, который называется *атедж.* Добрые дела, совершенные в этот день, позволяют осуществить исполнение своих желаний, как было с Сагарой, Какустхой и Дандахамарой, которые обрели царство, когда поступили так»[4].

Шестой день *чайтры* считается постным в честь Солнца. В [месяц] *ашадха,* когда Луна находится в стоянке Анурадха — а это семнадцатая из стоянок, — бывает пост, посвященный Васудеве. Он называется *девасини,* что значит «*дев* спит», так как это первый из четырех месяцев, в течение которых Васудева спал[5]. Некоторые индийцы добавляют еще условие, чтобы день этот был одиннадцатым днем месяца.

Известно, что это случается не каждый год. Последователи Васудевы воздерживаются в этот день от мяса, рыбы, сладостей и сношений с женщинами и принимают пищу только раз в день. Они ложатся на землю без || подстилки и без приподнятого над землей по- 287
моста.

Люди говорят об этих четырех месяцах, что они [составляют] «ночь ангелов», в начале которой исключается месяц в качестве вечерней зари и месяц в конце в качестве утренней зари. Однако Солнце тогда находится близко от начала Рака, которое является полднем «дня ангелов», и я не знаю, каким образом Луна соприкасается с обоими *сандхи.*

День полнолуния *шраваны* — постный в честь Соманатха.

Когда в *ашваюдже* Луна находится в Раке, а Солнце в Деве, то день этот — постный.

В восьмой день этого же месяца постятся в честь Бхагавати, прерывая пост с восходом Луны.

В пятый день *бхадрапады* — пост в честь Солнца, называемый *шат.* Индийцы в этот день умащают лучи Солнца и [в особенности] те лучи, которые проникают через окна, поливая их разными благовониями и подставляя под них ароматные травы и цветы[6].

Когда в этом месяце Луна находится в стоянке Рохини, то в этот день постятся в честь рождения Васудевы. Некоторые из них добавляют условие, чтобы день этот был восьмым из черной половины. Мы уже сказали, что это бывает не во все годы подряд, а лишь случается время от времени.

Когда [в месяце] *карттика* Луна находится в [стоянке] Ревати, последней из лунных стоянок, то в этот день постятся в честь пробуждения Васудевы от сна, и пост этот называется *деоттихини,* что значит «восстание *дева* от сна»[7]. Некоторые индийцы добавляют к этому условию еще то, чтобы день этот был одиннадцатым из белой половины.

В этот день они мажутся пометом коровы и разговляются ее молоком, смешанным с мочой и навозом. Этот день — первый из пяти дней, которые называются *бхишма панчаратри*. В эти дни они постятся в честь Васудевы. Во второй из этих дней разговляются брахманы, а вслед за ними — все прочие люди[8].

В шестой день [месяца] *пауша* — пост в честь Солнца.

В третий день [месяца] *магха* бывает пост только для женщин, а не для мужчин, называемый *кавратр*[9], который длится круглые сутки. На следующее утро женщины делают подарки родственникам своих мужей.

ГЛАВА LXXVI — О ПРАЗДНИКАХ И УВЕСЕЛЕНИЯХ

Ятра значит путешествовать с благословения, а поэтому и сам праздник называется *ятра.* Большинство [индийских] праздников предназначено для женщин и детей[1].

Во второй день месяца *чайтра* бывает праздник у жителей Кашмира, называемый *агдус,* поводом для которого послужила победа их царя Муттая над тюрками[2]. По их рассказам, он правил всем миром. У них, [впрочем,] вошло в привычку повторять то же самое в отношении большинства своих царей. Кроме того, они приближают эпоху его [царствования], как мы это упомянули, отчего их ложь становится явной. Конечно, вполне возможно, чтобы индиец правил [миром], как правили греки, римляне, вавилоняне и персы, однако большинство исторических событий, близких к нам, нам хорошо известны, и упомянутый царь правил всей индийской землей: ведь индийцы не знали ни других стран, ни других народов.

Одиннадцатый день этого месяца называется *хиндоличайтра;* в этот день они встречаются в *девагрихе* Васудевы и качают его идол так, как поступали с ним самим, когда он лежал в колыбели, будучи младенцем. То же самое они проделывают весь день в своих домах и предаются веселью[3]. Полнолуние этого месяца, [*чайтры*], называется *баханд*[4], и в этот день бывает праздник для женщин, которые украшаются и выпрашивают у своих мужей подарки.

Двадцать второго числа [месяца] *чайтры* — праздник, называемый *чайтра-чашати*[5], когда бывают празднества и увеселения в честь Бхагавати, во время которых люди совершают омовения и раздают милостыню.

Третьего числа || [месяца] *вайшакха* бывает праздник для женщин, называемый *гауратар,* в честь Гаури, дочери горы Химавант, жены Махадевы. [По этому случаю] женщины моются, наряжают- 288

ся и поклоняются ее идолу, перед которым возжигают светильники и приносят благовония, воздерживаются от еды и качаются на качелях. На следующий день они раздают милостыню и едят.

На десятый день [месяца] *вайшакха* все брахманы, которых пригласили цари, выходят в пустынные места и там устраивают большие костры для жертвоприношений в течение пяти дней, остающихся до полнолуния. Они зажигают огни в шестнадцати местах, располагая их отдельными группами по четыре. В каждой группе совершает жертвоприношение брахман, чтобы их было четыре, по числу Вед. На шестнадцатый день они возвращаются.

В этом месяце бывает весеннее равноденствие, называемое *васанта*. Они устанавливают его с помощью вычислений и празднуют его, приглашая в этот день в гости брахманов.

В первый день [месяца] *джьештха*, — а это день новолуния, — они празднуют и бросают первинки злаков в воду для того, чтобы через это получить благословение.

День полнолуния этого месяца празднуется женщинами и называется *рупа-панча*[6].

Все дни месяца *ашадхи* посвящаются раздаче милостыни, что также называется *ахари*[7]. В этот месяц они обновляют посуду.

В полнолуние *шраваны* они устраивают пиршества для брахманов.

В восьмой день *ашваюджи*, когда Луна находится в Муле, девятнадцатой станции, начинают сосание сахарного тростника. В этот день справляют праздник в честь Маханавами[8], сестры Васудевы, когда приносят в жертву первинки сахарного тростника и прочих растений ее идолу, называемому Бхагавати. Перед ним они раздают много милостыни и убивают козлят. Тот, кому нечего дать, стоит около идола и не садится; он иногда убивает [животное], которое встретит.

Пятнадцатого числа, когда Луна находится в Ревати, последней из своих станций, бывает праздник *пухая*[9], во время которого они борются друг с другом и устраивают игры с животными. Этот праздник посвящен Васудеве, так как его дядя Канса [в этот день] заставил его бороться перед собой.

Шестнадцатого числа [месяца] *ашваюджа* — праздник, когда индийцы раздают милостыню брахманам.

Двадцать третьего — праздник *ашока*, иначе называемый *ахой*[10], во время которого Луна находится в седьмой станции Пунарвасу. Это — день увеселений и борьбы.

В месяце *бхадрапада*, когда Луна останавливается в десятой станции Магха, справляют праздник, называемый *питрипакша*, что значит «половина месяца отцов», потому что вхождение Луны в эту станцию

близко ко времени новолуния. В течение пятнадцати дней они раздают милостыню во имя отцов[11].

На третий день *бхадрапады* приходится женский праздник *харбали*[12]. У них в обычае приходить за несколько дней до того и сеять в корзинах разные семена. Затем корзины выносят в этот день, после того как семена проросли, и женщины бросают в них розы и благовония и проводят ночь в играх. На утро они приносят корзины к водоемам, моют их, омываются сами и раздают милостыню.

Шестой день месяца *бхадрапады* называется *гайхат*[13]; в этот день кормят неимущих.

В восьмой день [того же месяца], когда свет луны достигает половины ее тела, бывает праздник, который они называют *дхрувагриха*[14]. В этот день они совершают омовения и едят проросшие зерна, чтобы дети их были здоровыми. Женщины в особенности празднуют этот день, чтобы забеременеть и иметь детей.

Одиннадцатый день *бхадрапады* || называется *парвати*[15]; это — 289
имя нити, которую свивает жрец из приносимого ему. Часть ее он окрашивает шафраном, оставляя другую часть неокрашенной. Он придает ей длину, равную высоте идола Васудевы. Затем он накидывает ее ему на шею так, чтобы она свешивалась до его стоп. Это очень чтимый праздник.

Шестнадцатый день [этого месяца], который вместе с тем первый из черной половины, открывает седмицу, называемую *карара*[16], когда они наряжают детей и умащают их благовониями. Они устраивают в эти дни игры с разными животными, а когда наступает седьмой день, мужчины наряжаются и празднуют. В течение всей остальной части месяца в конце каждого дня они снова наряжают детей, раздают милостыню брахманам и совершают добрые дела.

Когда Луна находится в Рохини, четвертой станции, время это называют *гуналахид*[17]; празднуют его три дня, проявляя веселие в играх, радуясь рождению Васудевы.

Дживашарман рассказывает, что жители Кашмира празднуют двадцать шестой и двадцать седьмой дни этого месяца по случаю кусков дерева, называемых *гана,* которые воды реки Витаста[18] проносят за эти два дня через середину столицы, называемой Аддхиштхана. Жители утверждают, что их по реке посылает Махадева. Особенностью этих кусков дерева является, как они утверждают, то, что как только кто-нибудь к ним прикоснется и захочет схватить, это ему не удается, потому что они уклоняются от него и уплывают.

Те кашмирцы, которых мне удалось видеть, расходятся с этим источником относительно места и времени, утверждая, что это происходит в водоеме, называемом Кудайшахр[19], налево от истока упомя-

нутой реки и что это бывает в середине [месяца] *вайшакхи.* Последнее утверждение наиболее вероятно, ибо в *вайшакхе* бывает половодье, и в этом отношении дерево это походит на то, которое всплывает в Джурджане во время подъема воды в его источнике.

Дживашарман упоминает также, что в пределах Свата в горах округа Кири есть долина, в которой сливаются пятьдесят три реки, и называется она Транджай[20]. В эти два дня ее воды белеют, что связывают с омовением Махадевы в ней.

Первый день [месяца] *карттики,* когда бывает новолуние, а Солнце стоит в знаке Весов, называется *дипали*[21]. В этот день люди моются, наряжаются и дарят друг другу листья бетеля и *фуфал,* и едут в *девагрихи,* чтобы раздавать милостыню и проводить время весело до полудня, играя. Ночью они зажигают всюду множество светильников, так что все небо ими озаряется. Поводом для этого праздника служит то, что Лакшми, жена Васудевы, освобождает Бали, сына царя Вирочаны, пленника седьмой, [самой нижней,] земли, каждый год в этот день и позволяет ему появиться в мир. Поэтому этот праздник называется *балираджья,* то есть «владычество Бали»[22]. Индийцы утверждают: «Это время было временем благоденствия в *крита-юге,* и мы веселимся потому, что наш сегодняшний день похож на то время».

В этом же месяце, когда завершается полнолуние, они устраивают пиршества и наряжают женщин в течение всех дней черной половины.

Третий день [месяца] *маргаширша* называется *гувана-батридж*[23], когда бывает праздник женщин, также посвященный Гаури. Женщины собираются в домах наиболее богатых среди них, собирают серебряных идолов Гаури и ставят их на возвышение, умащая их благовониями и проводя ночь в играх. На утро они раздают милостыню.
290 В полнолуние этого месяца также бывает праздник женщин.

Что касается месяца *пауша,* то индийцы почти во все дни его приготовляют большое количество *пухавалы*[24], сладкого кушанья.

В восьмой день белой половины [*пауши*], называемый *аштака*[25], индийцы собирают брахманов и подают им блюда, приготовленные из *басты* — а это лебеда садовая, — и осыпают их милостями.

В восьмой день черной половины того же месяца, называемый *шакаштами*[26], индийцы едят репу.

Третий день [месяца] *магхи,* называемый *махатрития*[27], женщины также празднуют в честь Гаури. Они собираются в домах наиболее знатных среди них перед идолом Гаури и кладут перед ним разноцветные дорогие одежды, благовония и [ритуально] чистые блюда. В каждом месте, где собираются женщины, ставят счетом сто восемь кувшинов, полных воды, и, когда вода в них охладится, они умываются

ею четыре раза в течение четырех частей этой ночи. На следующий день они раздают милостыню, устраивают пиршества и принимают гостей. Омовения холодной водой совершаются женщинами во все дни этого месяца.

В конце этого месяца, то есть двадцать девятого числа, когда остается от ночи всего лишь три суточных минуты, что составляет один час и одну пятую, все индийцы входят в воду и погружаются в нее семь раз.

В день полнолуния этого месяца, называемый *чамаха,* зажигают огни на всех возвышенностях.

В двадцать третий день того же месяца, называемый *мансаштака,* или также *магхатан,* они принимают гостей, угощая их мясом и крупным черным машем.

На восьмой день *пхалгуны,* называемый *пураштака,* они приготовляют для брахманов разные кушанья из муки и масла[28].

В полнолуние *пхалгуны* справляется праздник женщин, называемый *одад,* а также — *дхола*[29], во время которого зажигают огни на местах, более низких, чем те, на которых [зажигают огни во время праздника] *чамаха* и бросают огни за черту селения.

В ночь, которая следует за нею, то есть шестнадцатую, называемую *шиваратри,* они совершают службу Махадеве, всю ночь бодрствуя и не ложась спать, принося ему благовония и душистые цветы[30].

В двадцать третий день, называемый *пуяттану*[31], они едят рис с маслом и сахаром.

У индийцев Мултана есть праздник в честь Солнца, называемый *самба-пураятра*[32], в который они поклоняются Солнцу. Он узнается следующим образом: они берут *ахаргану* по «Кхандакхадьяке» и вычитают 98 040. Остаток они делят на 365, отбрасывая частное. Если при делении нет остатка, то частное выразит время этого праздника. Если же есть остаток, то он представляет дни, которые прошли после этого праздника, и, вычтя их из 365, находят дату праздника в следующем году.

ГЛАВА LXXVII — ОБ ОСОБО ПОЧИТАЕМЫХ ДНЯХ И О СЧАСТЛИВЫХ И НЕСЧАСТЛИВЫХ МОМЕНТАХ ДЛЯ ПОЛУЧЕНИЯ [НЕБЕСНОЙ] НАГРАДЫ

Дни бывают более или менее чтимы в зависимости от качеств, приписываемых им, как например воскресенье, которое почитается у индийцев потому, что посвящено Солнцу и является началом недели, подобно тому как у мусульман [отмечается] пятница.

К почитаемым дням относятся также *авамасья* и *пурнима,* то есть дни совпадения [новолуния] и противостояния [полнолуния], потому что представляют две кульминационные точки лунного света, когда он
291 убывает и прибывает. Веря || в [особые свойства] этого прибавления и убавления, брахманы совершают длительные жертвоприношения огню, чтобы достичь [небесной] награды. Доли ангелов, которыми их должны кормить, скапливаются тем, что их бросают в огонь при лунном свете от новолуния до полнолуния. Затем они принимаются их распределять и раздавать ангелам начиная с полнолуния и, когда достигают новолуния, от них ничего не остается.

Мы уже сказали, что новолуние и полнолуние — полдень и полночь [суток] отцов. Поэтому беспрерывная раздача милостыни в эти дни постоянно происходит в честь отцов.

Из таких дней четыре других дня особо почитаются, потому что, как утверждают, они служат началом для всех четырех *юг* той *чатур-юги,* в которой мы находимся. Они следующие.

[1] Третий день [месяца] *вайшакхи,* который носит название *кшайрита* и в который, как утверждают [индийцы], началась *крита-юга.*

[2] Девятый день *карттики,* в который начинается *трета-юга.*

[3] Пятнадцатый день *магхи,* в который начинается *двапара-юга.*

[4] Тринадцатый день *ашваюджи,* в который начинается *кали-юга*[1].

По моему мнению, дни эти — праздники, посвященные *югам,* которые были твердо установлены ради раздачи милостыни или для совершения каких-нибудь обрядов, вроде памятных дней у христиан. Я, впрочем, отрицаю, чтобы все четыре *юги* действительно наступали в указанные дни.

Что касается *крита-юги,* то дело совершенно ясно, потому что ее начало совпадает с началом солнечного и лунного циклов, без какой-либо дроби, ибо оно в то же время служит началом и для *чатур-юги.* Оно приходится на первое [число] месяца *чайтры,* которое, вместе с

тем, является временем весеннего равноденствия, а также и начала всех прочих *юг*. Так как, согласно Брахмагупте, в *чатур-юге* гражданских дней —1 577 916 450, солнечных месяцев в ней —51 840 000, месяцев *адхимасы* — 1 593 300, лунных дней — 1 602 999 000, дней *унаратры* — 25 082 550.

Таковы элементы, на которых основывается обращение дней в дни или их составление из дней в счислениях. Все эти числа у него делятся на десять, и делители их — целые числа. Начала *юг* те же, что и начало *чатур-юги*.

Согласно же Пулисе, в *чатур-юге* гражданских дней—1 577 917 800, солнечных месяцев в ней —51 840 000, месяцев *адхимасы* —1 593 336, лунных дней — 1 603 000 010[2], дней *унаратры* —25 082 280.

Все эти числа у него делятся на четыре, и делители их — целые числа. Начала *юг*, как и начало *чатур-юги*, не отклоняются от первого [числа] *чайтры* и весеннего равноденствия, и только день этот приходится на разные дни недели.

Из этого явствует, что то, что они говорят относительно упомянутых четырех дней, не имеет под собой никакого основания и что они приходят к своим заключениям только посредством толкований.

Моменты, в которые получается небесная награда, называются *пунья-кала*[3]. Балабхадра в своем комментарии к «Кхандакхадьяке» говорит: «Если бы человек, предающийся *йоге*, то есть аскет, познавший творца, который избрал добро и воздерживается от зла, продолжал свой образ жизни в течение тысяч лет, его награда все равно не достигла бы той, которую получает человек, раздающий милостыню в *пунья-калу* и выполняющий обязанности этого дня, которые состоят в омовении и умащении себя, молитвах и провозглашениях хвалы [богу]».

Нет сомнения, что большая часть ранее перечисленных праздников принадлежит к этой категории, ибо они || посвящаются раздаче 292
милостыни и устройству угощений. Если бы люди не надеялись приобрести таким путем награду на небесах, не одобрялось бы веселье и радость в эти дни.

Вместе с этим некоторые дни *пунья-калы* считаются счастливыми, а другие — несчастливыми.

К счастливым относят дни, когда светила совершают переходы из одного знака [зодиака] в другой, в особенности когда переходит Солнце. Эти моменты называются *санкранти*. Среди них наиболее благоприятны дни обоих равноденствий и обоих солнцестояний, а наилучший из них — день весеннего равноденствия, называемый *биху* или *бишу*, так как обе буквы могут заменять одна другую или быть взаимно переставлены[4].

Так как эти моменты проходят с временем [очень быстро] и в течение их необходимо успеть принести жертву огню, называемую *шанти*[5], из масла и злаков, индийцы продлили их срок, считая за их начало момент, когда Солнце восточным краем своего диска коснется первой доли знака, а за середину — момент, когда центр Солнца достигает первой доли знака, который в [астрономических] вычислениях рассматривается как время перехода [планеты из одного знака в другой]; за конец же [они принимают тот момент], когда западный край солнечного диска коснется первой доли знака. Итак, от начала до конца этого времени проходит, по солнцу, около двух часов.

Для того чтобы определить моменты перехода Солнца из одного знака в другой по отношению к [дням] недели, у индийцев есть несколько способов. Один из них мне продиктовал Самая. Он состоит в следующем.

Из *шака-калы* вычитают 847, разность умножают на 180, а произведение делят на 143. Полученное частное выражает дни с минутами и секундами. Число это принимается за основу.

Когда хотят узнать, в какое время в данном году Солнце переходит из какого-нибудь знака в другой, то его находят против этого знака в нижеследующей таблице. Это число прибавляют к основе, соблюдая сложение по разрядам*.

Целые числа, равные семи или больше семи, отбрасываются, а остаток служит для отсчитывания дней [недели] начиная с первого дня или воскресенья. Время, на котором счет заканчивается, и есть время *санкранти*.

Знаки зодиака	Что надо добавить к основе		
	дни	*гхати*	*чашаки*
Овен	3	19	0
Телец	6	17	0
Близнецы	2	43	0
Рак	6	21	0
Лев	2	49	0
Дева	5	49	0
Весы	1	14	0
Скорпион	3	6	30
Стрелец	4	34	30
Козерог	5	54	0
Водолей	0	30	0
Рыбы	2	11	20

Солнечные годы в своем конце расходятся между собой на один день с дробью, отчего их начала приходятся на разные дни недели.

*То есть складывая дни с днями, минуты с минутами, секунды с секундами.

Это число, обращенное в дроби с одним знаменателем, служит множителем для вычисления ежегодного излишка, а делителем [при этом] служит числитель дроби $\left(\frac{180}{143}\right)$. Соответственно этому вычислению дробь в конце солнечного года будет $\frac{37}{143}$, что дает для всего года 365 дней 15′ 31″ 28‴ 6⁗[6]. Чтобы превратить эту дробь в целое число, не достает $\frac{102}{143}$. Я не знаю, чья это теория.

Если же мы разделим дни *чатур-юги* на число ее [солнечных] лет, согласно с теорией Брахмагупты, получится [продолжительность солнечного года] в 365 дней 15′ 30″ 22‴ 30⁗. В этом случае множитель *гунакары* || равен 4027, а делитель *бхагабхары* равен 3200. 293

Вычисляя то же самое по теории Пулисы, мы найдем, что продолжительность солнечного года — 365 дней 15′ 31″ 30‴ 0⁗, соответственно *гунакара* будет 1007, а *бхагабхара* —800.

По Арьябхате солнечный год — 365 дней 15′ 31″ 15‴, *гунакара*— 725, *бхагабхара* — 572 [дня][7].

Другой способ [обнаружения момента *санкранти*] мне продиктовал Авлиятта, сын Сахави[8]. Он построен на теории Пулисы и состоит в следующем.

Из *шака-калы* вычитают 918, а остаток умножают на 1007. К произведению прибавляют 79 и сумму делят на 800. Частное без дроби делят на семь. В остатке получается основа.

Числа, которые прибавляются для каждого знака зодиака к основе, согласно сказанному выше*, приводятся в нижеследующей таблице:

Знаки зодиака	Что надо добавить к основе	
	дни	*гхати*
Овен	1	35
Телец	4	33
Близнецы	0	39
Рак	4	37
Лев	1	6
Дева	4	6
Весы	6	31
Скорпион	1	23
Стрелец	2	41
Козерог	4	10
Водолей	5	37
Рыбы	0	28

[7] См. стр. 494.

Варахамихира утверждает в «Панчасиддхантике», что *шадашитимукха*[9] одинакова по достоинству и благоприятна для получения неисчислимых [небесных] наград, что и *санкранти*. Так называются моменты вхождения Солнца в восемнадцатый градус знака Близнецов, в четырнадцатый градус знака Девы, в двадцать шестой градус знака Стрельца и в двадцать второй градус знака Рыб.

Награда при вхождении Солнца в неподвижные знаки в четыре раза больше, чем награда в прочих случаях. Для каждого из этих моментов определяют начало и конец с помощью радиуса Солнца тем же способом, что при вычислении минут, когда Солнце или Луна вступают в тень или оставляют ее при затмениях. Все это хорошо изложено в *зиджах*. Поэтому мы сообщаем только те из [индийских] методов, которые находим особенно замечательными или которые, насколько нам известно, не достигли слуха наших соотечественников, которые знают об их приемах только то, что написано в «Синдхинде».

Далее, к этим моментам относится время солнечного и лунного затмений. В эти моменты, — утверждают они, — все воды земли очищаются, становясь такими же чистыми, как воды Ганга. Почитание ими этих моментов доходит до того, что многие из них кончают самоубийством, предпочитая умереть в столь благоприятное время. Однако так поступают только вайшьи и шудры, ибо это запрещено брахманам и кшатриям, и они этого не делают.

Моменты *парванов,* то есть когда возможно затмение, даже если затмение и не произойдет, столь же благоприятны, как если бы оно произошло.

Моменты *йог*[10] в этом отношении подобны моментам затмения. Мы им посвятили особую главу*.

Когда случается, что на протяжении гражданского дня Луна, которая находилась в последней доле одной из своих станций, входит в следующую станцию, проходит через нее полностью и снова входит в третью, так что за один день она побывает в трех последовательных
294 станциях, такой день носит название *трихаспака,* || а также *трихаркаша*[11]. День этот считается несчастливым, предвещающим зло, хотя и входит в число дней *пунья-калы.*

То же относится и к гражданскому дню, содержащему полный лунный день, начало которого приходится на конец предыдущего лунного дня, а конец — на начало последующего лунного дня. Он называется *трахагаттата*[12]. Он — несчастливый, но подходит для того, чтобы получить в его время [небесную] награду.

---

*См. главу LXXIX.

Когда дни *унаратры,* то есть дни недостатка, образуют вместе один полный день, он считается несчастливым и его причисляют к *пунья-кале.* Это бывает, согласно Брахмагупте, после каждых $62\frac{50\,663}{55\,739}$ гражданского дня, $62\frac{182}{55\,739}$ солнечного дня, $63\frac{50\,663}{55\,739}$ лунного дня. Согласно Пулисе, это бывает после каждых $62\frac{63\,379}{69\,673}$ гражданского дня, $63\frac{63\,379}{69\,673}$ лунного дня, $62\frac{274}{69673}$ солнечного дня.

Момент, когда исполняется целый месяц *адхимасы,* без дробей, считается несчастливым и не относится к *пунья-кале.* Согласно Брахмагупте, это имеет место после $990\frac{3663}{10\,622}$ гражданского дня, $976\frac{464}{5311}$ солнечного дня, $1006\frac{464}{5311}$ лунного дня.

Среди моментов есть такие, с которыми связывается несчастье и которые не запечатлены ничем в отношении награды, как например моменты землетрясений. В это время индийцы бьют о землю горшки из своих домов и разбивают их, чтобы получить доброе предзнаменование и удалить несчастье.

В качестве несчастливых моментов в книге «Самхита» перечислены моменты обвалов, падения звезд, красного свечения неба, сжигание земли молниями, появление комет, события противоестественные и необычайные, как например вторжение диких зверей и хищников в деревни, выпадение дождя вне сезона, покрытие листьями деревьев вне сезона, переход свойств одного сезона в другой и прочие подобные этим явления[13].

В книге «Срудхава», авторство которой приписывается Махадеве, говорится:

«Горящие дни, то есть несчастливые, как их за то прозвали, суть следующие: второй день каждой белой и черной половины месяцев *чайтра* и *пауша;* четвертый день обеих половин месяцев *джьештха* и *пхалгуна;* шестой день обеих половин месяцев *шравана* и *вайшакха;* восьмой день обеих половин месяцев *ашадха* и *ашваюджа;* десятый день обеих половин месяцев *маргаширша* и *бхадрапада* и двенадцатый день обеих половин месяца *карттика*».

ГЛАВА LXXVIII, ГДЕ РАССКАЗЫВАЕТСЯ *О КАРАНАХ*

Мы уже упоминали о лунных днях, называемых *титхи,* и [объяснили], что каждый лунный день короче гражданского дня, потому что в лунном месяце тридцать лунных дней и только несколько больше, чем двадцать девять с половиной гражданских дня. А так как индийцы называют *титхи* сутками, то они также называют первую половину *титхи* днем, а вторую — ночью. Каждая из этих половин имеет особое имя, а все вместе они называются *каранами.*

Некоторые из этих имен встречаются только по одному разу [на протяжении месяца] и не повторяются, как [например] четыре из них около времени новолуния называются «неподвижными» потому, что встречаются всего один раз в месяц и всегда приходятся на тот же день и на ту же ночь.

Другие из них периодически возвращаются и встречаются до восьми раз в месяц. Они называются «подвижными», потому что они совершают обороты и каждый из них может прийтись либо на день, либо на ночь. Их семь числом, и седьмое, последнее из них, считается несчастливым. Им пугают детей, так что волосы мальчиков при упоминании о нем седеют.

Мы дали подробное описание *каран* в другой нашей книге. Они
295 упоминаются во всех || индийских трудах по математике.

Если хотят вычислить *караны,* надо предварительно определить лунные дни и найти, на какую их часть придется данное число. Это делается так.

Из исправленного местоположения Солнца вычитают исправленное местоположение Луны. Разность покажет расстояние между ними; если она меньше шести знаков зодиака, то дата, которую ты ищешь, находится в белой половине месяца; если больше, то дата, которую ты ищешь, — в черной половине месяца. Обрати это число в ми-

Белая половина				Черная половина				*Караны*, общие для обеих половин	
число дней	их имена	число дней	их имена	число дней	их имена	число дней	их имена	днем	ночью
1	*авамасья*	0	0	0	0	0	0	*Чатуш-пада*	*Нага*
2	*баракху*	0	0	0	0	0	0	*Кинстуг-хна*	*Бава*
3	*бийя*	10	*навин*	17	*баркху*	24	*атин*	*Балава*	*Каулава*
4	*трийя*	11	*дахин*	18	*бийя*	25	*навин*	*Тайтила*	*Гара*
5	*чаут*	12	*яхи*	19	*трийя*	26	*дахин*	*Банидж*	*Вишти*
6	*панчи*	13	*дувахи*	20	*чаут*	27	*яхи*	*Бава*	*Балава*
7	*сат*	14	*трохи*	21	*панчи*	28	*дувахи*	*Каулава*	*Тайтила*
8	*сатин*	15	*чаудахи*	22	*сат*	29	*трохи*	*Гара*	*Банидж*
9	*атин*	16	*пурнимя панчахи*	23	*сатин*	0	0	*Вишти*	*Бава*
0	0	0	0	0	0	30	*чаудахи*	*Вишти*	*Шакуни*

нуты и раздели произведение на 720, в частном получатся *титхи,* то есть полные лунные дни. Если будет остаток, умножь его на шестьдесят и раздели произведение на среднее *бхукти:* частное представляет *гхати,* а дробь — ту часть начавшегося дня, которая уже прошла.

Таков метод индийских *зиджей.* Расстояние между исправленными местоположениями Солнца и Луны должно быть также разделено на среднее *бхукти.* Это, впрочем, невозможно для многих дней. Поэтому они делят это расстояние на разницу между суточными оборотами обоих светил, которые для Луны они определяют в тринадцать градусов, а для Солнца — в один градус.

Излюбленный метод в правилах вроде этих, в особенности индийских, состоит в применении средних движений Солнца и Луны. Среднее движение Солнца вычитается из среднего движения Луны, и остаток делится на 732, то есть на разницу между обоими их средними *бхукти.* Частное в этом случае выражает дни и *гхати.*

Слово *бухт* взято из языка индийцев и звучит в их устах *бхукти.* Если говорят об исправленном движении, его называют *бхукти спхута;* если говорят о среднем движении, его называют *бхукти мадхьяма,* а если говорят о *бхукти,* который уравнивает, то его называют *бхукти антара,* то есть разность между обоими *бхукти*[1].

У лунных дней месяца есть особые имена, которые я воспроизвожу в [нижеследующей] таблице. Если известен лунный день, в котором ты находишься, ты найдешь рядом с его числом его имя, а против него — *карану,* в которой ты находишься. Если из начавшегося дня прошло меньше половины, *карана* будет дневной; если же прошло больше половины, *карана* будет ночной.

Вот таблица[2]: [см. стр. 499].

Индийцы обычно придают некоторым *каранам* хозяев; они также установили для них правила, которые показывают, что́ нужно делать во время каждой из них, подобно тому как то указывается в таблицах астрологических предсказаний. Если мы здесь приводим вторую таблицу *каран,* мы тем самым подтверждаем то, что уже сказали, и повторяем то, что мало известно. Так легче усвоить этот предмет, ибо ученье — плод повторенья.

Четыре неподвижных *караны*[3] 296

На какую половину месяца они приходятся	Их имена	Их хозяева	Предсказания *каран* и для чего каждая из них благоприятна
В черной половине	*шакуни*	Кали	Благоприятна для действия лекарств, для снадобий против укусов змей, для магических заклинаний, для ученья, для совещаний и для чтения [священных книг] перед идолами
В белой половине	*чатушпада*	Знак зодиака Телец	Благоприятна для возведения царей на престол, для раздачи милостыни во имя Отцов, для использования четвероногих [животных] при земледельческих работах
	нага	Змея	Благоприятна для свадеб, для закладки фундаментов, для обследованиялюдей, укушенных змеями, для пугания и схватывания людей
	кинстугхна	Ветер	Разрушает все начинания; благоприятна только для вещей, связанных с браком, для изготовления зонтов, для протыкания ушей и для благих дел

Семь обращающихся *каран*

На какую половину месяца они приходятся	Их имена	Их хозяева	Предсказания *каран* и для чего каждая из них благоприятна
	бава	Шукра	Если в этой *каране* есть *санкранти*, она считается „сидячей“ и плоды на ее протяжении погубит стихийное бедствие
			Она благоприятна для путешествия, для начала того, что желают построить, для очищения своего тела, для составления утучняющих лекарств и для жертвоприношений, которые брахманы совершают в честь огня

В белой и черной половинах	*балава*	Брахма	Если в ней есть *санкранти*, она считается „сидячей" и нехорошей для плодов. Благоприятствует делам будущей жизни и получению [небесной] награды
	каулава	Митра	Если в ней есть *санкранти*, она считается „стоячей". Все, что они посадят на ее протяжении, будет процветать и капать от сочности. Благоприятствует завязыванию дружбы
	тайтила	Арьяман	Если в ней есть *санкранти*, она считается „лежачей" и указывает на понижение цен. Благоприятствует смешиванию ароматов и составлению благовоний
	гара	Парвата	Если в ней есть *санкранти*, она считается „лежачей" и указывает на полное падение цен. Благоприятствует посевам и закладке зданий
	банидж	Шри	Если в ней есть *санкранти*, она считается „стоячей". Все злаки будут процветать... [лакуна]. Благоприятствует торговле
	вишти	Марут	Если в ней есть *санкранти*, она считается „лежачей" и указывает на недостаточность цен. Благоприятствует только выжиманию сахарного тростника. Считается несчастливой и не благоприятствует путешествию

297 Если ты хочешь найти *караны* с помощью вычисления, вычти исправленное положение Солнца из исправленного положения Луны. Остаток обрати в минуты и раздели их число на триста шестьдесят. Частное выразит целые *караны*.

Остаток, полученный при делении, умножь на шестьдесят и раздели на средний *бухт* [*бхукти антара*]. Частное показывает, сколько прошло из начавшейся *караны*, причем каждая единица этого числа равна половине *гхати*.

Затем возвратись к целым *каранам*. Если их две или меньше, ты находишься во второй *каране*. В этом случае прибавь к этому числу единицу и отсчитывай всю сумму начиная с *чатушпады*.

Если число *каран* останавливается на пятидесяти девяти, ты находишься в *шакуни.*

Если их будет меньше чем пятьдесят девять и больше двух, тогда прибавь к ним единицу и сумму раздели на семь. Остаток, который не должен превышать семи, отсчитай начиная от начала цикла подвижных *каран,* то есть от *бавы.* Так ты достигнешь имени начавшейся *караны,* в которой ты находишься.

Если ты пожелаешь, чтобы я напомнил тебе нечто, относящееся к *каранам,* что ты, может быть, запамятовал, то знай, что ал-Кинди и прочие, подобные ему [ученые], ошибались насчет [системы] *каран,* не разобравшись детально в них. Они не понимали метода людей, ими пользующихся, и приписывали их то индийцам, то вавилонянам, объявляя, что они преднамеренно испорчены переписчиками.

Они придумали для них особое вычисление, порядок которого лучше, чем сам первоначальный метод, но отчего весь процесс стал совершенно иным. Он состоит в следующем: от новолуния они начинают отсчитывать по половине суток. Первые двенадцать часов они приписывают Солнцу и считают «горящими» и несчастливыми; следующие двенадцать часов они приписывают Венере; еще следующие — Меркурию и т. д. согласно порядку сфер [планет]. Всякий раз, как очередь доходит до Солнца, они называют его двенадцатичасовой период «часами *ал-бист»,* то есть *вишти.*

Индийцы, однако, измеряют время *караны* не гражданскими днями, а лунными, и не начинают с «горящих» часов, которые следуют за новолунием.

Соответственно вычислению ал-Кинди, они начинают после новолуния, с Юпитера; в этом случае периоды Солнца не считаются «горящими». Но если они начинаются, по индийскому способу, после новолуния с Солнца, часы *вишти* относятся к Меркурию. Поэтому каждый из этих двух методов, [то есть метод индийцев и метод ал-Кинди,] следует рассматривать отдельно.

Потому, что *вишти* повторяется восемь раз за один месяц и так как горизонт делится на восемь румбов, мы расположили в [восьми клетках] нижеследующей таблицы их астрологические предсказания в отношении *каран* и наблюдения, какие делают астрологи над формами планет и над звездами, которые восходят только в третьих долях знаков зодиака[4].

Их числа	На какую часть месяца они приходятся	Имена *вишти*	Стороны их восхождения	Описание и положение отдельных *вишти*	Их имена по книге „Срудхава“
I	Ночь пятого *титхи*	*Шульпи*	Восток	Трехглазое. Волосы на голове его, как растущий [сахарный] тростник. В одной руке у него крюк, а в другой—черная змея. Сильное и острое, как текущая вода. С длинным языком. День его благоприятен только для войны и для таких действий, в которых требуется обман и приукрашивание лжи	*Вадавамукха*
II	День девятого *титхи*	*Ямдуд*	*Айшана* [северо-восток]	Зеленое. В руке его меч. Место его—среди мечущего молнии и гром бурного и холодного облака; время его благоприятно для срывания лекарственных трав, для приема лекарств, для торговли и для плавки золота	Блв [?]
III	Ночь двенадцатого *титхи*	*Гхора*	Север	С черным лицом, толстыми губами, закрытыми [бровями] глазами, распущенными волосами на голове, длинное и едет верхом в течение всего дня. В руке у него меч, и оно намеревается есть людей. Изо рта его выходит огонь, и оно	*Гхора*

				говорит „ба-ба-ба". Время его подходит только для битвы, для убиения распутников, для лечения больных и для извлечения змей [из их нор]	
IV	День шестнадцатого *титхи*	*Настаринша*	*Ваява* [северо-запад]	У него пять лиц и десять глаз. Время его благоприятно для обложения данью непокорных и разделения войск на отряды. [На его протяжении] следует не поворачиваться лицом в сторону его восхождения	*Крала* [?]
V	Ночь девятнадцатого *титхи*	*Даруни*	Запад	Оно подобно дымящемуся пламени. У него три головы, в каждой—по три перевернутых глаза. С волосами, стоящими дыбом. Сидит на человеческой голове и издает звуки, подобные грому. Оно гневно и пожирает людей. В одной руке его нож, в другой—секира	*Джвала* (?)
VI	День двадцать третьего *титхи*	*Каяли*	*Найррита* [юго-запад]	Белое, трехглазое, едет на слоне, никогда не меняется в состоянии. В одной руке у него громадная скала, а в другой — железная *ваджра*, которую оно бросает и уничтожает скот, над которым оно восходит. Кто сражается со	...

				стороной его восхождения — побеждает. Не следует поворачиваться лицом в его сторону при срывании лекарственных трав, при откапывании кладов и когда ищут нужные вещи	
VII	Ночь двадцать шестого *титхи*	*Бахаямани*	Юг	Цвет его, как хрусталь. В одной руке оно держит трехконечную *парашвадху*, а в другой — четки. Смотрит на небо и говорит: „ха-ха-ха". Едет верхом на быке. Время его благоприятно для отправления детей в школу, для заключения мира, для раздачи милостыни и для благих дел	*Каларатри*
VIII	День тридцатого *титхи*	*Биката*	*Агнея* [юго-восток]	Фисташкового цвета, как попугай. Противное на вид, с тремя глазами. В одной руке у него палица с крюком, в другой — острый диск [*чакра*]. Сидит на своем троне, пугая людей и повторяя: „са-са-са". Время его неблагоприятно для каких-либо начинаний; оно подходит только для услуги близким и для домашних работ	. . .

ГЛАВА LXXIX, РАССКАЗЫВАЮЩАЯ О *ЙОГАХ*[1]

Йоги — это периоды времени, которые индийцы считают очень несчастливыми и на протяжении которых воздерживаются от каких бы то ни было дел. Таких периодов много, и мы перечислим их. Однако относительно двух из них разногласий между индийцами нет. Они следующие.

[1.] Период, когда оба светила [Солнце и Луна] находятся вместе в двух кругах, которые как бы захватывают друг друга, иначе говоря, когда склонения каждой пары кругов в одну и ту же сторону [каждого солнцестояния] равны. Эта *йога* называется *вьятипата*[2].

[2.] Период, когда оба светила находятся вместе в двух равных кругах, иначе говоря, когда склонения обоих кругов на разных сторонах [каждого солнцестояния] равны. Эта *йога* называется *вайдхрита*[3].

Признаком первой служит то, что в ней сумма исправленных положений обоих светил одинаково представляет расстояние, равное шести знакам зодиака от начала Овна.

Признаком второй служит то, что та же сумма равна двенадцати знакам зодиака. Если сосчитать каждое исправленное положение Солнца и Луны для данного времени и сложить их, полученная сумма будет равна одному из двух признаков, то есть времени одной из двух *йог*.

Но если сумма меньше величины признака или больше ее, в этом случае время их равенства, [то есть время, когда сумма равняется одному или другому из двух признаков,] выражается разностью между этой суммой и положенным для нее пределом, а также суммой *бхукти* обоих светил, вместо[4] среднего *бухта* [*бхукти антара*] и наподобие того, как вычисляются полнолуния и новолуния в *зиджах*.

Когда известно расстояние данного момента от полудня или от полуночи, в отношении которого из обоих была сделана поправка,

время это называется средним, ибо если бы Луна следовала по эклиптике так же точно, как Солнце, это время было бы тем, которое мы хотели найти. Но Луна отклоняется от эклиптики и в это время не находится на круге Солнца или на круге, который, насколько это можно видеть глазом, равен ему. Вследствие этого положения обоих светил — Солнца и Луны — и положения Головы и Хвоста Дракона вычисляются для среднего времени.

Соответственно с этим временем индийцы вычисляют также склонения Солнца и Луны, и если они равны между собой, то это и есть искомое время. Если нет, принимают во внимание склонение Луны. Если при вычислении этого склонения прибавляют широту Луны к склонению градуса, в котором она находится, ту же величину следует вычесть из склонения Солнца. Но если вычитать широту Луны из склонения градуса, в котором она находится, ту же величину следует прибавить к склонению Солнца. Результат с помощью *кардаджат* склонения обращается в дуги, а сами дуги запоминаются. Таблицы эти такие же, какие применяются в *зидже* «Каранатилака».

Затем наблюдают Луну в среднее время. Если она находится в нечетных четвертях эклиптики, то есть в весенней и осенней, когда ее склонение меньше склонения Солнца, то в этом случае время обоих равных между собой склонений, которое и есть искомое, приходится после среднего, то есть указывает, что оно будет; но если склонение Луны будет больше склонения Солнца, то это время приходится до среднего, то есть указывает на то, что оно уже прошло. Когда же Луна находится в четных четвертях эклиптики, [то есть зимней и летней,] то дело наоборот.

Далее Пулиса объединяет склонения обоих светил в *вьятипату,* если они находятся по разным сторонам [равноденствия], и в *вайдхриту,* если они оба находятся с одной и той же стороны [равноденствия]. Затем он берет разницу между склонениями обоих светил в *вьятипате,* если они оба находятся с одной и той же стороны, и в *вайдхрите,* если они находятся с двух противоположных сторон. Такова первая величина, которую запоминают, иными словами — это среднее время.

Далее он обращает минуты дней в *маши,* предположив, что они меньше четверти дня. Затем он определяет их движения с помощью *бхукти* обоих светил и Головы и Хвоста Дракона, а отсюда — их местонахождение соответственно их положению в отношении среднего времени в прошлом и будущем. Из этого получается вторая величина, которая запоминается.

Так он узнает положение прошлого и будущего и сравнивает его со средним временем. Если время равенства обоих склонений для

Солнца и Луны находится в прошлом или в будущем, в этом случае разница между обеими величинами, удержанными в уме, является «частицей деления», т. е. делителем. Но если оно уже прошло для одного и еще не настало для другого, «частицей деления» будет сумма обеих величин, удержанных в уме. Затем он умножает минуты данных дней || на первую величину, удержанную в уме и делит произве- 300
дение на «частицу деления». В частном он получает минуты расстояния от среднего времени, которые могут быть либо прошедшими, либо будущими. Таким способом становится известным время равенства обоих склонений.

Зидж «Каранатилака» опять приводит нас к дуге склонения, которую мы оставили в уме. Если исправленное положение Луны будет меньше трех знаков зодиака, то оно останется без изменения; если оно будет больше, до шести знаков, то автор таблицы вычитает его из шести знаков, а если оно будет больше, до девяти знаков, он прибавляет к нему шесть знаков; если же оно больше девяти знаков, он вычитает из двенадцати знаков. Этим способом он находит второе положение Луны и сравнивает его с положением Луны в момент коррекции. Если второе положение Луны меньше первого, время обоих склонений, когда они равны между собой, должно прийтись на будущее; если оно больше первого, [это показывает, что] время их равенства прошло.

Далее он умножает разницу между обоими положениями Луны на *бхукти* Солнца и делит произведение на *бхукти* Луны. Частное он прибавляет к положению Солнца во время коррекции, если второе положение Луны больше первого; но он вычитает его из положения Солнца, если второе положение Луны меньше первого. Таким образом он находит положение Солнца для момента равенства обоих склонений.

Для того чтобы найти его, он делит разницу между обоими положениями Луны на *бхукти* Луны. В частном получаются суточные минуты, указывающие расстояние. С их помощью он вычисляет положения обоих светил, Головы и Хвоста Дракона и обоих склонений. Если склонения будут равны, то это — то, что было искомо. Если нет, то он делает вычисление снова и повторяет его до тех пор, пока они не сравняются и не будет найдено правильное время. Затем он вычисляет величины обоих светил. При этом он отбрасывает половину их суммы, так чтобы осталась половина обеих этих величин, [т. е. чтобы при дальнейшем вычислении пользоваться только одной половиной этих величин]. Эту сумму он умножает на шестьдесят и произведение делит на среднее *бухти* [*бхукти антара*]. Частное должно тогда выразить минуты падения [*пата?*][5].

Правильное время, которое было найдено, помещают в трех разных местах. Из первого места [числа] вычитают минуты падения, а к последнему прибавляют их. Тогда первое [число] представит время начала *вьятипаты* или *вайдхриты*, в зависимости от того, которая из двух *йог* вычисляется. Второе число представит время середины *йоги*, а третье — время ее окончания.

Мы подробно разобрали доводы, на которых основываются эти вычисления, в книге «Хайал ал-кусуфайн» и точно описали их в *зидже*, который мы составили для Шьявабалы[6] Кашмирца и назвали «Арабской Кхандакхадьякой».

Бхаттила[7] считает несчастливыми полные дни каждой из обеих этих *йог*, тогда как Варахамихира полагает, что несчастливы лишь периоды их времени, которые получаются при вычислении. Он уподобляет несчастливую часть дня ране, нанесенной газели отравленной стрелой: вред ее не распространяется вокруг раны, и когда вырежут отравленное место, проходит и сама болезнь.

Согласно тому, что Пулиса передает со слов Парашары, индийцы считают число *вьятипат* в лунных станциях большим, но все они вычисляются по приведенному им способу, так как их вычисление увеличивается не качественно, а количественно, вместе с увеличением единиц этого же вида. Брахман Бхаттила в своем *зидже* говорит: «Здесь есть восемь моментов времени, у каждого из которых есть своя мера. Если сумма исправленных положений Солнца и Луны равны этим моментам, они бывают несчастливы[8].

Первый из них *вакшута*, и мера его равна четырем знакам зодиака.

Второй — *ганданта*, и мера его равна четырем знакам зодиака и тринадцати градусам с третью.

Третий — *лата*, общая *вьятипата*, мера которого равна шести знакам зодиака.

Четвертый — *часа*, мера которого равна шести знакам зодиака и шести градусам с двумя третями.

Пятый — *варши*, иногда называемый *варшавьятипата;* мера его равна семи знакам зодиака и шестнадцати градусам с двумя третями.

Шестой — *каладанда*, мера которого равна восьми знакам зодиака и тринадцати градусам с третью.

Седьмой — *вьякхьята*, мера его равна девяти знакам зодиака и двадцати трем градусам с третью[9].

Восьмой — *вайдхрита*, мера которого равна двенадцати знакам».

Эти *йоги* хорошо известны, но их нельзя свести к одному правилу, как третью и восьмую из них. Поэтому у них нет промежутка времени, высчитанного в минутах падения, а только в неизвестных величи-

нах. Таким образом, протяжение *вьякхьяты* и *вакщуты*, по словам Варахамихиры, равно одной *мухурте*, а протяжение *ганданты* и *варши* — двум *мухуртам*.

Индийцы длительно и подробно развивают эту тему без всякой пользы, и в упомянутой книге мы уже ее изложили.

В *зидже* «Каранатилака» упоминается двадцать семь *йог*, которые вычисляются следующим образом.

К исправленному положению Луны прибавляется исправленное положение || Солнца, и вся сумма обращается в минуты и делится на 301
восемьсот. Так получаются [в частном] полные *йоги*. Остаток умножают на шестьдесят и делят на сумму *бхукти* обоих светил. Частное представляет минуты дней, а дроби, следующие за ними, — время, истекшее из начавшейся *йоги*.

Я выписал имена и качества *йог* из [книги] Шрипалы и привожу их в нижеследующей таблице[10].

Таблица двадцати семи *йог*

Порядковый номер	Названия	Хорошие они или плохие	Номер	Названия	Хорошие они или плохие	Номер	Названия	Хорошие они или плохие
1	*Вишкамбха*	Хорошая	10	*Ганда*	Плохая	19	*Паригха*	Плохая
2	*Прити*	Хорошая	11	*Вриддхи*	Хорошая	20	*Шива*	Хорошая
3	*Раджакама*	Плохая	12	*Дхрува*	Хорошая	21	*Сиддха*	Хорошая
4	*Саубхагья*	Хорошая	13	*Вьягхрата*	Плохая	22	*Садхья*	Средняя
5	*Шобхана*	Хорошая	14	*Харшана*	Хорошая	23	*Шубха*	Хорошая
6	*Атиганда*	Плохая	15	*Вадджра*	Плохая	24	*Шукра*	Хорошая
7	*Сукарман*	Хорошая	16	*Сиддхи*	Хорошая	25	*Брахма*	Хорошая
8	*Ахрити*	Хорошая	17	*Канната*	Плохая	26	*Индра*	Хорошая
9	*Шула*	Плохая	18	*Варияс*	Плохая	27	*Вайдхрита*	Плохая

ГЛАВА LXXX, В КОТОРОЙ РАССКАЗЫВАЕТСЯ ОБ ОСНОВАХ ЮДИЦИАРНОЙ АСТРОЛОГИИ ИНДИЙЦЕВ И ДАЕТСЯ КРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ИХ ВЫЧИСЛЕНИЙ

Коллеги наши в этих странах не знакомы с индийскими астрологическими методами и даже никогда не имели случая прочесть какую-нибудь из их книг на эту тему. Поэтому они составили себе о них ложное понятие, что астрология у них такая же, как и у нас, и передают о них в рассказах много такого, даже подобия чего мы не нашли у индийцев.

Так же, как и в предыдущей части нашей книги, мы коснулись всего понемногу, и в этой главе мы остановимся лишь на том, что должно дать некоторое знакомство с астрологией индийцев и облегчить собеседование с ними [об этом], ибо, если мы будем стремиться
302 в достаточной мере описать все, что с ней связывается, || это затянется очень надолго, даже если нашим намерением будет говорить о ней в общих чертах, а не углубляться в подробности.

Прежде всего пусть будет известно, что в большинстве [своих предсказаний] индийцы опираются на гадания, сходные с гаруспициями и физиогномикой, и делают заключения о всем, что происходит, противоположные, каким надо, по склоняющимся звездам [*савани*], которые представляют метеорологические явления.

Между нами и индийцами нет расхождения в том, что светил — семь. Они их называют *граха*. Некоторые светила считаются у них по преимуществу счастливыми, а именно: Юпитер, Венера и Луна — и они называются *саумья-граха*. Другие три считаются по преимуществу несчастливыми. Они называются *крура-граха*[1]. Среди них называют Сатурн, Марс, Солнце и Голову [Дракона]; хотя последняя и не является планетой, ее все же причисляют к несчастливым.

Обстоятельства одного из светил меняются: оно бывает то счастливым, то несчастливым, в зависимости от того, с которым сочетается. Это Меркурий. Впрочем, один сам по себе он приносит счастье.

Обстоятельства всех светил мы изложили в нижеследующей таблице[2] [см. таблицу на стр. 514—517].

Цель помещения графы этой таблицы, которая указывает порядок величин светил и их силу, состоит в следующем: иногда два светила обладают одинаковыми указаниями и равенством во влиянии и то же самое в отношении к данному событию; тогда предпочтение отдается тому из них, которое в этой таблице поставлено впереди, и говорят: «Самое большое или самое сильное из обоих — это».

Что касается графы месяцев плодоношения, то к ней следует добавить, что индийцы рассматривают восьмой месяц как подчиненный гороскопу, вызывающему выкидыш[3]. Они утверждают, что за этот месяц зародыш воспринимает лучшие частицы пищи, и если он получит их полностью и затем родится, он останется в живых; но если он родится прежде того, как примет их полностью, то он погибнет от недостатка в них.

Девятый месяц находится под влиянием Луны, а десятый — под влиянием Солнца. Индийцы считают, что беременность не продолжается более, если же такое произойдет, они утверждают, что в том же месяце ветер должен принести какое-нибудь стихийное бедствие.

В момент [составления] гороскопа, чтобы узнать, будет ли выкидыш, индийцы придерживаются скорее традиций, чем вычислений: они наблюдают за || состоянием и силами светил и заключают на ос- 304
новании этого, за каким светилом очередь властвовать над данным месяцем.

Вопросы дружбы и враждебности одного светила по отношению к другому так же, как и влияния «хозяина дома», имеют важное значение в индийской астрологии. Иногда в известный момент «властвование» [«хозяина»] теряет свою природную силу. Далее мы приведем правило вычисления «властвования» и отдельных его годов.

Между нами и индийцами нет расхождения ни относительно того, что общее число знаков зодиака — двенадцать, ни относительно способа распределения «владычества» светил между отдельными знаками. В нижеследующей таблице [стр. 518—519] мы изложили, какие качества принадлежат каждому знаку зодиака в целом[4].

Возвышение [светила] на их языке называется *уччастха,* а градус возвышения — *парамоччастха*[5]. Снижение светила называется *ничастха,* а градус снижения — *параманичастха. Мулатрикона* представляет силу, приписываемую светилу, когда оно в «радости» находится в одном из своих двух домов.

Они не относят «треугольники» к элементам или к природным началам, как то мы обычно делаем, но к странам света, относя их к ним в их совокупности, тогда как частности их указываются в таблице.

Они называют поворачивающийся знак зодиака *чарараши,* то есть «движущийся», а неподвижный называют *стхирараши,* то есть

Названия светил	Солнце	Луна	Марс	Меркурий	Юпитер	Венера	Сатурн
Приносят ли они счастье или несчастье	Приносит несчастье	Приносит счастье, но зависит от светила, находящегося рядом. Она может быть безразлична в первые десять дней месяца, счастлива в течение следующих десяти дней и несчастлива в течение последних десяти дней	Приносит несчастье	Приносит счастье, будучи один. В сочетаниях зависит от светила, находящегося рядом	Приносит счастье	Приносит счастье	Приносит несчастье
На какие элементы они указывают			Огонь	Земля	Небо	Вода	Ветер
Указание на принадлежность к мужскому или женскому роду	Мужского	Женского	Мужского	Ни мужского, ни женского	Мужского	Женского	Ни мужского, ни женского

Указывают ли они на день или ночь	Дневной	Ночной	Ночной	Дневной и ночной вместе	Дневной	Дневной	Ночной
Указание на страны света	Восток	Северо-запад	Юг	Север	Северо-восток	Между востоком и западом	Запад
Цвет	Цвет меди	Белый	Светло-красный	Зеленый, фисташковый	Цвет золота	Много цветов	Черный
Время	*Аяна*	*Мухурта*	День	*Риту*, т. е. шестая часть года	Месяц	*Пакша*, т. е. полмесяца	Год
Указание на шестую часть года		*Варша*	*Гришма*	*Шарад*	*Хеманта*	*Васанта*	*Шишира*
Указание на вкус	Горечь	Соленость		Смесь всех вкусов	Сладость		
Указание на ископаемые	Медь	Горный хрусталь	Золото	Мелкий жемчуг [бисер]	Серебро, но если созвездие очень крепко, то и золото	Жемчуг	Железо

Названия светил	Солнце	Луна	Марс	Меркурий	Юпитер	Венера	Сатурн
Указание на одежду и платье	Плотные	Новые	Сгоревшие	Потерпевшие от воды	Между новыми и потрепанными	Целые	Сгоревшие
303 Указание на духовные существа	Нема	Амбу-вода	Агни-огонь	Брахма	Махадева	Индра	
Указание на касту	Кшатрии и военачальники	Вайшьи и военачальники	Кшатрии и военачальники	Шудры и царевичи	Брахманы и вазиры	Брахманы и вазиры	
Указание на Веды			Самаведа	Атхарваназеда	Ригведа	Яджурведа	
Месяцы плодоношения	Четвертый месяц, во время которого твердеют кости	Пятый [месяц], во время которого появляется кожа	Второй [месяц], во время которого приобретает плотность то, что находится в матке	Седьмой [месяц], во время которого ребенок окончательно формируется и получает память	Третий [месяц], во время которого члены начинают ответвляться [от тела]	Первый месяц, во время которого смешиваются семя и менструальная кровь	Шестой месяц, во время которого выростают волосы

Характер на основе [трех первичных] сил	*Саттва*	*Саттва*	*Тамас*	*Раджас*	*Саттва*	*Раджас*	*Тамас*
Митра — дружественные ему светила	Юпитер, Марс, Луна	Солнце, Меркурий	Юпитер, Солнце, Луна	Солнце, Венера	Солнце, Луна, Марс	Сатурн, Меркурий	Венера, Меркурий
Шатру — враждебные ему светила	Сатурн, Венера	Нет светила, враждебного ей	Меркурий	Луна	Венера, Меркурий	Солнце, Луна	Марс, Солнце, Луна
Вимишра — безразличные ему светила	Меркурий	Сатурн, Юпитер, Марс, Венера	Венера, Сатурн	Сатурн, Юпитер, Марс	Сатурн	Юпитер, Марс	Юпитер
Часть тела, которую они указывают	Дух и кости	Корень языка и кровь	Мясо и мозг	Голос и кожа	Разум и жир	Семя	Нервы, мясо, боль
Порядок их величин	1	2	6	5	4	25	7
Годы *шадая*	19	25	15	12	15	21	20
Годы *найсарга*	20	1	2	9	18	20	50

Знаки зодиака		Овен	Телец	Близнецы	Рак	Лев
Их „хозяева"		Марс	Венера	Меркурий	Луна	Солнце
Высоты	высота	Солнце	Луна		Юпитер	
	градус	10	3			
Хозяева *мулатриконы*		Марс	Луна			Солнце
Мужской или женский пол		Мужской	Женский	Мужской	Женский	Мужской
Счастье или несчастье		Несчастливый	Счастливый	Несчастливый	Счастливый	Несчастливый
Цвета		Красноватый	Белый	Зеленый	Желтоватый	Серый
Направления		Самый восток	ЮЮВ	ЗЮЗ	ССЗ	ВСВ
305 Способ восхождения		Лежит на спине	Лежит на спине	На боку	Лежит на спине	Стоит прямо
Вращается или неподвижен, или обладает несколькими телами		Движется	В покое	Движется и вместе с тем в покое	Движется	В покое
Ночью или днем, по мнению некоторых		Ночью	Ночью	Ночью	Ночью	Днем
Указание на части тела		Гол ва	Лицо	Плечи и руки	Грудь	Живот
Шестые части года		*Васанта*	*Гришма*	*Гришма*	*Варша*	*Варша*
Их изображения		Баран	Бык	Человек с лирой и дубиной в руке	Рак	Лев
Род, к которому они относятся		Четвероногое	Четвероногое	Человеческое [существо] двуногое	Пресмыкающееся	Четвероногое
Моменты их сильнейшего воздействия, соответственно с их родом		Ночью	Ночью	Днем	Во время *сандхи*	Ночью

Дева	Весы	Скорпион	Стрелец	Козерог	Водолей	Рыбы
Меркурий	Венера	Марс	Юпитер	Сатурн	Сатурн	Юпитер
Меркурий	Сатурн			Марс		Венера
15	20			28		27
Меркурий	Венера		Юпитер		Сатурн	
Женский	Мужской	Женский	Мужской	Женский	Мужской	Женский
Счастливый	Несчастливый	Счастливый	Несчастливый	Счастливый	Несчастливый	Счастливый
Разноцветный	Черный	Золотистый		Пегий [черный с белым]	Рыжий	Цвета пыли
Самый юг	Самый запад	Самый север	ВЮВ	ЮЮЗ	ЗСЗ	ССВ
Стоит прямо	Стоит прямо	Стоит прямо	Лежит на спине	Лежит на спине	Стоит прямо	Стоит прямо
Движется и вместе с тем в покое	Движется	В покое	Движется и вместе с тем в покое	Движется	В покое	Движется и вместе с тем в покое
Днем	Днем	Днем	Ночью	Ночью	Днем	Днем
Чресла	Ниже пупка	Мужские и женские половые органы	Бедра	Колени	Голени	Стопы
Шарад	*Шарад*	*Хеманта*	*Хеманта*	*Шишира*	*Шишира*	*Васанта*
Девушка с колосом в руке	Безмен	Скорпион	Лошадь, голова и верхняя часть которой от человека	Лицо, как у козы. Много красоты в его изображении	Лодка	Две рыбы
Двуногое	Двуногое	Пресмыкающееся	Передняя половина—двуногое, задняя—четвероногое	Передняя половина—четвероногое, задняя—водяное	Передняя половина—двуногое, задняя—водяное. Говорят также, что все оно—человеческое существо	Водяное
Днем	Днем	Во время *сандхи*	Человеческая часть—днем; другая—ночью.	Во время *сандхи*	Человеческая часть—днем; другая—ночью	Во время *сандхи*

Дома	На что они указывают	Положение в отношении восходящего знака [в аспекте и соотношении с ним]
Восходящий знак	Голова и душа	Основа соотношения
II	Лицо и имущество	Оба не находятся в аспекте с восходящим знаком
III	Обе руки и братья	Восходящий знак смотрит на него, но он не смотрит на восходящий знак
IV	Сердце, родители, друзья, дом и благополучие	Оба расположены в аспекте с восходящим знаком
V	Живот, ребенок и разум	Оба расположены в аспекте с восходящим знаком
VI	Оба бока, враг и верховые животные	Он смотрит на восходящий знак, но восходящий знак не смотрит на него
VII	Ниже пупка и женщины	Оба расположены в аспекте с восходящим знаком
VIII	Возвращение и смерть	Восходящий знак смотрит на него, но он не смотрит на восходящий знак
IX	Оба бедра, путешествие и долг	Оба расположены в аспекте с восходящим знаком
X	Два колена и действие	Оба расположены в аспекте с восходящим знаком
XI	Две голени и приход	Он смотрит на восходящий знак, но восходящий знак не смотрит на него
XII	Две стопы и расход	Оба не находятся в аспекте с восходящим знаком

«покоящийся», а тот, у которого два тела, — *двисвабхава,* то есть «оба вместе»[6].

Мы поместили в таблице знаки зодиака, а теперь приводим их «дома», указывая качества, присущие каждому из них. || Их половину, возвышающуюся над землей, они называют *чхаттра,* то есть «зонт», а половину, находящуюся под землей, они называют *нау,* то есть «корабль». Каждую половину, поднимающуюся к центру неба, и другую,

Сила каких знаков преобладает в них	Сила каких светил преобладает в них	Что вычитают из несчастливых годов „дома“	Что вычитают из счастливых годов „дома“	Деление относительно горизонта	Деление относительно полуденной тени
Знаки, имеющие человеческую форму	Меркурий и Юпитер	0	0	Корабль	Восходящая дуга
0	0	0	0		
0	0	0	0		
Знаки, относящиеся к воде	Венера и Луна	0	0		Нисходящая дуга
0	0	0	0		
0	0	0	0		
Знаки, обладающие формой гадов	Сатурн	$^1/_6$ [их величины]	$^1/_{12}$ [их величины]	Зонт	
0	0	$^1/_5$ [их величины]	$^1/_{10}$ [их величины]		
0	0	$^1/_4$ [их величины]	$^1/_8$ [их величины,		
[Знаки,] изображающие четвероногих	Марс	$^1/_3$	$^1/_6$		Нисходящая дуга
0	0	$^1/_2$	$^1/_4$		
0	0	Все	$^1/_2$		

опускающуюся к «колышку» земли, они называют *дхану*, то есть «лук»[7]. «Колышки» они называют *кендра*, а следующие за ними «дома»—*панапхара*, а склоняющиеся «дома» — *апоклима*[8].

Таковы действительные основы, на которых строится [индийская] 307
астрология. Все они сводятся к светилам, знакам зодиака и «домам». Тот, кто может вывести показания этих светил, знаков или «домов», заслуживает звания знатока и мастера своего искусства.

Затем следует подразделение знаков зодиака на части, и прежде всего на *нимбахры,* иначе называемые *хора*, что значит «час», потому что восхождение половины знака происходит примерно за час [времени]. Первая половина каждого мужского знака относится к тому из обоих светил, которое предвещает несчастье, то есть к Солнцу, порождающему [существа] мужского пола, тогда как другая половина относится к приносящему счастье, то есть к Луне, которая порождает [существа] женского пола. В женских знаках все это наоборот, [то есть первая половина приносит счастье, а вторая — несчастье].

Далее идут «треугольники», называемые *дреккана*[9]. О них упоминать нет пользы, так как они — то же самое, что у нас называется *дурайджанат.*

Затем идут *нухбахрат,* называемые также *навамшака*[10], и так как в наших книгах, вводящих [в астрологию], упоминаются два их вида, то мы здесь приведем к сведению желающих узнать индийцев то, чего придерживаются сами индийцы, а именно следующее. Все расстояние между началом знака и той минутой, *нухбахру* которой хотят узнать, обращают в минуты и [полученное число] делят на двести. Частное представит полные девятые части [*нухбахры*], которые отсчитывают от обращающегося знака, находящегося в треугольнике того знака в строгой последовательности, так что каждой девятой части знака соответствует одна *нухбахра.* Знак, соответствующий последней, девятой части, и будет искомым хозяином *нухбахры.* Первая *нухбахра* каждого обращающегося знака, пятая каждого неподвижного знака и девятая каждого двутелого знака называется *варготтама*, то есть «наибольшая часть»[11].

За ним идут двенадцатые доли, называемые *двадашеша*[12]. Для определенного места данного знака их находят следующим образом. Все расстояние между началом знака и этим местом обращают в минуты и делят полученное число на сто пятьдесят. Частное тогда выразит полные двенадцатые доли, которые отсчитывают начиная от данного знака по следующим за ним знакам, так что каждая двенадцатая доля соответствует одному знаку. Хозяин знака, которому соответствует последняя, двенадцатая доля, является одновременно хозяином двенадцатой доли данного места.

Далее идут градусы, называемые *триншамшака,* то есть «тридцать градусов», которые соответствуют нашим «пределам» [*худуд*]. Порядок их следующий: первые пять градусов каждого мужского знака принадлежат Марсу, следующие пять — Сатурну, следующие восемь — Юпитеру, следующие семь — Меркурию и последние пять — Венере. Для женских знаков указанный порядок переворачивается, а именно:

первые пять градусов принадлежат Венере, следующие семь — Меркурию, следующие восемь — Юпитеру, следующие пять — Сатурну и последние пять — Меркурию[13].

Вот это и суть основы, к которым обращаются [для составления гороскопов].

Положение каждого знака в аспекте устанавливается в зависимости от знака, который восходит над горизонтом, по изложенным ниже правилам. Восходящий знак не образует аспекта с теми двумя знаками, которые расположены по обеим сторонам от него. Каждые же два знака, начала которых отстоят одно от другого на одну четверть, одну треть или на половину сферы, считаются в аспекте один по отношению к другому. Если расстояние между двумя знаками равно [одной] шестой сферы, то знаки, образующие аспект, отсчитываются только в их обычной последовательности. Но если это расстояние равно сумме одной четверти и одной шестой сферы, то знаки, образующие аспект, отсчитываются только в обратной последовательности.

Аспекты бывают разных степеней. Тот аспект, который приходится между данным знаком и следующим за ним четвертым или между данным знаком и следующим за ним одиннадцатым знаком, представляет лишь одну четвертую часть аспекта. Аспект, приходящийся между данным знаком и пятым или девятым знаком, следующим за ним, представляет половину аспекта. Аспект, приходящийся между данным знаком и шестым или десятым знаком, следующим за ним, представляет три четверти аспекта. Только аспект между данным знаком и седьмым знаком, следующим за ним, представляет полный аспект.

Индийцы не говорят об аспекте двух светил, находящихся в одном и том же знаке.

Что касается смены дружбы и вражды [между светилами], то у индийцев основное следующее: || если светило оказывается в знаках, 308
которые относительно его восхождения являются десятым, одиннадцатым, двенадцатым, первым, вторым, третьим или четвертым знаком, оно претерпевает изменение своей природы к лучшему. Так, если оно принадлежало к числу наиболее враждебных светил, оно станет умеренным; если оно умеренно, оно станет дружественным; если оно было дружественным, оно станет еще более дружественным.

Когда светило входит в остальные знаки, природа его претерпевает изменение к худшему. Если вначале оно было дружественным, то оно становится умеренным; если оно было умеренным, то оно становится враждебным; если оно было враждебным, то оно становится ненавистным. Эта природа светила, возникающая вторично по отношению к его настоящей природе, случайна во времени.

Установив все это, мы перечислим четыре силы, которые присущи каждому светилу [в отдельности][14].

Первая [из них] — сила «обычная», называемая *стханабала,* которая возникает у светила при его нахождении в своем возвышении, в своем доме или в доме своего друга, в *нухбахре* своего дома или в его возвышении, либо в его *мулатриконе,* под которою я разумею его «радость» в ряду счастливых светил. Из них сила эта присуща Солнцу и Луне, когда они пребывают в счастливых знаках, так же, как она присуща другим светилам, когда они находятся в несчастливых знаках. Преимущественно же она принадлежит Луне в первой трети лунного месяца, когда Луна помогает каждому светилу, находящемуся в аспекте с ней, приобрести эту силу. Кроме того, эта сила возникает у восходящего знака, когда он бывает двуногим существом.

Вторая сила, называемая *дришгибала,* то есть «сторонняя», также называемая *дригбала,* возникает у светила, когда оно находится в «колышке», где оно получает силу. Есть также такие, которые прибавляют к этому: и в двух «домах», непосредственно находящихся до и после «колышка». В восходящем знаке она возникает днем, если этот знак изображает двуногое [существо], и ночью, если этот знак изображает четвероногое, а также во время обоих моментов *сандхи* прочих знаков. В особенности это относится к датам рождения. Что же касается «Вопросов», то в них утверждают, что сила эта возникает в десятом знаке, если он представляет четвероногое, в седьмом, — если это Скорпион и Рак, и в четвертом, — если он Водолей и Рак.

Третья сила — «сила побеждающая», называемая *чештабала,*— возникает в светиле, когда оно возвращается и становится видимым после исчезновения до конца четырех знаков и когда светило встречает на севере [какое-нибудь другое светило], кроме Венеры; ибо для этого светила юг — то же, что север для других светил. Когда же оба дома приходятся на [одно] это светило*, им присуще то, что они находятся в восходящей половине**, двигаясь в сторону летнего равноденствия, и что Луна в особенности находится вместе с другими светилами, за исключением Солнца, которые передают ей часть своей силы.

Сила эта может возникать и в восходящем знаке, при том, что его «хозяин» находится в нем, что оба они образуют аспект с Юпитером и Меркурием, что восходящий знак свободен от аспекта несчастливых светил и что ни одно из них, кроме «хозяина» его, не находится

---

*Перевод сделан условно, так как текст в этом месте, видимо, испорчен, что отмечено Захау.

**Годового обращения солнца.

в восходящем знаке. Ибо если несчастливое светило находится в нем, это ослабляет аспекты Юпитера и Меркурия с ним, так что пребывание их в этой силе лишается своего действия.

Четвертая сила — *калабала,* то есть «временная»,— возникает у дневных светил днем, а у ночных — ночью. Она возникает у Меркурия в его *сандхи,* хотя другие [астрологи] и уверяют, что она присуща ему во всякое время, ибо это светило одинаково относится и к дню, и к ночи[14].

Сила эта также возникает у счастливых [светил] в белой половине месяца и у несчастливых — в черной [половине] и всегда бывает у восходящего знака.

Некоторые [астрологи] прибавляют также к этому изложению [условий, при которых одна из этих сил присуща светилу], один из четырех периодов времени, а именно: год, месяц, день или час. Вот это — те силы, которые вычислены для светил и для восходящего знака.

Когда светила обладают несколькими силами, перевес имеет то светило, у которого число || сил больше. Но если два из них имеют 309
одинаковое число *бала,* сильнейшим из них считается то, величина которого больше. В таблице оно называется *найсаргикабала*[15]. И это — порядок величины и силы [светил].

Средние годы, которые вычисляются для светил, определяют в три различных вида, два из которых вычисляются в зависимости от степени их удаления от возвышения. Измерения первого и второго вида мы представили в таблице.

Шадая и *найсаргика* вычисляются, как градус возвышения. Первый вид вычисляется, когда вышеупомянутые силы Солнца преобладают над силами Луны и восходящего знака, каждого в отдельности. Второй вид вычисляется, когда силы Луны преобладают над силами Солнца и восходящего знака, каждого в отдельности. Третий вид называется *амшая*[16] и вычисляется, когда силы восходящего знака преобладают над силами Солнца и Луны.

Вычисление годов первого вида для каждого светила, если оно не находится в градусе своего возвышения, состоит в следующем: берут расстояние его от градуса его возвышения, если это расстояние больше шести знаков, или разницу между этим расстоянием и двенадцатью знаками в случае, если оно меньше шести знаков. Затем это число умножают на число его лет, указанное в таблице. Из знаков складываются месяцы, из градусов — сутки, из минут — суточные минуты, а эти величины в свою очередь превращаются: каждые шестьдесят минут — в одни сутки, каждые тридцать дней — в один месяц и каждые двенадцать месяцев — в один год.

Вычисление средних годов для восходящего знака следующее: берут расстояние градуса [звезды] от начала Овна по году для каждого знака, по месяцу для каждого [отрезка в] два с половиной градуса, по суткам для каждых пяти минут и по одной суточной минуте для каждых пяти секунд.

Вычисление годов второго вида для светил делается следующим образом: берут расстояние звезды от градуса ее возвышения, согласно с предшествующим правилом, и умножают его на число ее лет, указанное в таблице. С полученным произведением поступают так же, как в вышеописанном случае.

Для вычисления этого вида годов в отношении восходящего знака поступают так: берут расстояние его градуса от начала Овна, по году для каждой *нухбахры;* месяцы и следующие за ними [подразделения времени] определяются, как в предыдущем вычислении. Каждое из полученных чисел лет делят на двенадцать, а остаток, если он меньше двенадцати, представляет число годов восходящего знака[17].

Вычисление годов третьего вида одинаково как для светил, так и для восходящего знака. В то же время оно такое же, как вычисление годов для восходящего знака второго вида, а именно: берут расстояние звезды от начала Овна, по году для каждой *нухбахры,* и умножают все расстояние на сто восемь. Из знаков складывают месяцы, из градусов — сутки и из минут — [суточные] минуты, поднимая меньшие величины до больших. Годы делят на двенадцать, и остаток, который получается в результате этого деления, представляет искомое число годов[18].

Ко всем годам этого вида прилагается название *аюрдая,* но до коррекции их называют *мадхьямая,* а после того, как они ей подвергнутся, их называют *спхутая,* то есть «выправленные»[19].

Годы восходящего знака во всех видах являются выправленными, не нуждаясь в коррекции посредством двух различных вычитаний, а именно: одного — относительно положения восходящего знака в эфире, другого — относительно его положения над горизонтом.

Третьему виду годов присуща коррекция по способу сложения, которая всегда производится одинаково. Поступают так.

Если светило находится в своей наибольшей доле или в своем «доме», в *дреккане* своего «дома» или в *дреккане* своего возвышения, в *нухбахре* своего дома или в *нухбахре* своего возвышения или одновременно находится в большинстве всех этих положений, число его годов будет в два раза больше среднего числа лет.

Но если светило вращается или находится в своем возвышении
310 или в обоих положениях одновременно, годы его будут в три раза больше среднего числа лет.

Что касается коррекции посредством вычитания по первому методу, то годы светила, которое находится в снижении, обращаются в две трети их, если они первого или второго вида, и в половину, если они принадлежат к третьему виду.

Нахождение светила в «доме» своего «противника» не снижает числа его годов.

Годы светила, скрывшегося в лучах Солнца и тем самым лишенного возможности оказывать влияние, уменьшаются до половины во всех трех видах годов. Только Венера и Сатурн составляют исключение, так как оба они скрываются [в лучах Солнца], нисколько не уменьшая количества своих годов.

Что касается коррекции с помощью вычитания по методу второго вида, то мы уже показали в таблице, какие числа следует вычесть из несчастливых и счастливых звезд, когда они находятся в «домах», расположенных над землей.

Если два светила или более соединяются в одном «доме», то смотрят, какое из них больше и сильнее в порядке [светил], и разность прибавляется к годам более сильного светила, а остаток оставляется без изменения.

Если с годами одного светила в третьем виде соединяются два сложения с двух сторон, то ограничиваются одним, а именно — большим из них. То же случается, когда с ним соединяются два вычитания. Если же с ним соединяются сложение и вычитание, то одно делается раньше, а другое следует за ним, и относительно этого нет разногласий.

Так исправляются годы, и сумма их представляет продолжительность жизни того человека, который родился в момент, из которого мы исходим.

Теперь нам остается объяснить метод индийцев относительно периодов. Жизнь делится на вышеупомянутые три вида годов, и начало счета ведется от рождения с годов обоих светил.

Из этих обоих годов преобладание имеет тот, который сильнее и содержит больше *бал;* если же они равны друг другу, преобладание будет за тем, который на своем месте имеет наибольшую долю, а за ним следует другой. Далее за ними идет либо восходящий знак, либо то светило, которое находится в «колышках» с многими силами и долями. Если несколько светил сойдутся в «колышках», их преобладание и последовательность определяй сообразно их силам и долям. За ними следуют те светила, которые находятся вблизи «колышков», затем те, которые находятся в наклоненных знаках; порядок их определяется таким же способом, как в предыдущем случае. Так узнаются момен-

ты всей [человеческой] жизни, на которые приходятся годы каждого отдельного светила.

Отдельные моменты жизни не исчисляются, впрочем, только в годах одного [какого-нибудь] светила, но соответственно влияниям, которые оказывают на него звезды-спутники, то есть те, которые находятся в аспекте с ним, ибо они имеют с ним долю в распорядке этих влияний и участвуют с ним в делении на годы. Что касается светила, находящегося в одном знаке с этим светилом, [управляющим данной долей жизни], то оно участвует наполовину. То же светило, которое находится в пятом и девятом [знаках], участвует на одну треть. То, которое находится в четвертом и восьмом знаках, участвует на одну четверть, а которое находится в седьмом знаке, участвует на одну седьмую. Если же несколько светил сойдутся в одном месте, каждое из них будет участвовать той дробью, которая обусловливается соответствующим положением.

Способ вычисления годов этого соучастия следующий: берут в качестве хозяина этих годов единицу для числителя и [единицу] для знаменателя, ибо это управляет целым [числом]. Далее берут для каждого сообщника* только числитель его дроби, а все знаменатели перемножают на их числители и на их сумму, отбрасывая при этом первое светило и его дробь. Таким образом все дроби приводятся к одному знаменателю. Одинаковый же знаменатель отбрасывается. Каждый числитель умножается на сумму годов, а произведение делится на сумму числителей. В частном получаются годы *каламбука* светила[23].

Относительно порядка светил, после того как был выяснен вопрос
311 о преобладании их влияния**, || [так как] каждое из них порознь имеет собственное влияние, то он [устанавливается] по примеру того, как было уже объяснено раньше, а именно: преобладающие светила из тех, которые находятся в «колышках», располагаются по силе, за ними—те, которые вблизи от них, и, наконец, — те, которые находятся в наклонных знаках.

Из описанного нами стал понятен способ, каким индийцы вычисляют продолжительность [человеческой] жизни. Из положений светил, которые они занимают в начале жизни и в каждый ее момент, можно понять, как годы светил распределяются на протяжении всей человеческой жизни.

Ко всему этому мы добавим в конце некоторые приметы, касающиеся гороскопов рождения, которые у прочих народов не в ходу. Они,

*Т. е. для каждого светила, которое находится в аспекте последующего.
**Текст испорчен.

например, стараются установить, присутствовал ли отец при рождении, и заключают о его отсутствии по тому, что или Луна не находится в аспекте с восходящим знаком, или знак, в котором находится Луна, заключен между знаками Венеры и Меркурия, или Сатурн находится в восходящем знаке, или Марс находится в седьмом знаке. [Чтобы узнать,] достигнет ли новорожденный совершеннолетия, индийцы наблюдают Солнце и Луну. Если они соединились в одном знаке и вместе с ними несчастливое светило, или если Луна и Юпитер покинули аспект с восходящим знаком, или если Юпитер покинул аспект с обоими светилами и в конъюнкции, то ребенок не доживет до совершеннолетия.

Индийцы рассматривают также знак, в котором находится Солнце, в соотношении со светильником: если знак обращающийся, то и свет светильника колеблется, переходя с места на место; если знак неподвижный, то и свет светильника остается без движения; если же знак имеет двойное тело, свет то движется, то неподвижен.

Далее индийцы рассматривают, в какой связи находятся градусы восходящего знака по отношению к тридцати. В соответствии с этим отношением находится сгоревшая часть фитиля. Когда бывает полнолуние, светильник полон масла, а затем уменьшение или увеличение в нем количества масла соответствует уменьшению или увеличению света Луны.

По самому сильному светилу, [находящемуся] в «колышках», они заключают о «двери дома», ибо ее направление будет в сторону светила или в сторону восходящего знака в случае, если «колышки» не заняты светилом[25].

Индийцы рассматривают также, какое из светил светит: если это Солнце, то дом будет разрушен, а если это Луна, он будет цел; если Марс,— то сожжен; если Меркурий, он согнется в дугу; если Юпитер, то он будет крепким; если Сатурн — старым[26]. Затем, если Юпитер в своем возвышении находится в десятом [знаке], дом будет стоять на двух или трех «ногах». Если его «показатель» крепок в Стрельце, то дом будет о трех «ногах», а в прочих знаках, имеющих по два тела, дом будет иметь две «ноги»[27].

[Чтобы получить предсказание] для трона и его ног, они рассматривают третий знак, его квадраты и его длину от двенадцатого до третьего знака. Если в нем есть несчастливые светила, то по ним заключают, что погибнет или нога или ребро его в соответствии с несчастливым предсказанием: если это будет Марс, то он будет сожжен; если Солнце, то он будет разбит; если Сатурн, то он погибнет от старости[28].

Число женщин, которые будут находиться в доме, соответствует числу звезд, которые находятся в восходящем знаке и в знаке Луны. Качества этих женщин будут соответствовать изображениям этих звезд. Звезды, которые находятся над землей, указывают на женщин, уходящих из дома; звезды, которые под землей, указывают на женщин, которые должны войти в него.

Женщины, кроме того, гадают, приходит ли дух [в рождающегося] от хозяина *дрекканы* самого сильного из обоих светил. Если *дрекканa* — Юпитер, дух приходит от Дева-локи; если это Венера или Луна, дух приходит от Питри-локи; если это Марс или Солнце, то дух приходит от Вришчика-локи; а если это Сатурн или Меркурий, то дух приходит от Бхригу-локи[29].

Таким же образом индийцы рассматривают уход духа из тела после его смерти, когда он направляется к тому светилу, которое сильнее, чем хозяин *дрекканы* шестого или восьмого «дома», наподобие того, что мы только что изложили.

312 Но если || Юпитер в своем возвышении находится в шестом или восьмом «доме», или в одном из «колышков», или если восходящим знаком являются Рыбы, а Юпитер — сильнейшее из светил, и если фигуры [созвездий] в момент смерти те же, что и в момент рождения, то в этом случае дух освобождается и перестает блуждать[30].

Я рассказал об этом, чтобы показать разницу между астрологическими методами нашего народа и методами индийцев; а их методы в отношении воздушных и космических явлений чрезвычайно длительны, но вместе с тем и очень тонки. Так же, как мы в их учении о рождениях ограничили себя только определением длины жизни, и в этой отрасли [астрологии] мы ограничимся лишь видом комет согласно словам тех, кто, как считают, знает это дело досконально, чтобы применять это по аналогии и к другим отраслям.

Мы говорим, что Голова Дракона называется Раху, а Хвост — Кету. Индийцы редко упоминают Хвост, у них в ходу только Голова; все появляющиеся на небе хвостатые звезды также называются у них Кету[31].

Варахамихира говорит: «У Головы есть тридцать три сына, которых называют *тамасакилака:* это — разные виды комет, безразлично, имеют они протяженность или нет. Предсказания по ним делаются соответственно с их формой, цветом, величиной и положением. Наихудшие из них те, которые имеют форму ворона или человека с отрубленной головой или которые своей формой напоминают меч, кинжал, лук или стрелу.

Кометы всегда находятся вокруг обоих светил, вызывая такое движение в воде, что воды становятся мутными, и кометы возбуждают

воздух настолько, что он краснеет, и колеблют его так, что бури его вырывают самые большие деревья, и бьют камнями людей по ногам и по коленям. Кометы изменяют природу времени в такой мере, что времена года передвигаются со свойственных им мест, и когда умножаются несчастья и бедствия вроде землетрясений, оползней, палящего зноя и покраснения неба, беспрерывного рева диких зверей и крика птиц, то знай: все это имеет своей причиной сыновей Головы.

Если подобного рода явления совпадут с затмением или с появлением кометы, тогда убедись в очевидности того, что ты предсказал, и не пытайся искать предзнаменований в чем-нибудь другом, кроме сыновей Головы. И в месте этого бедствия укажи в сторону кометы по отношению к телу Солнца из всех восьми направлений»[32].

В книге «Самхита» Варахамихира говорит:

«Я не говорил о кометах, пока не исчерпал сведений, которые приводятся в книгах «Гарга», «Парашара», «Асита», «Девала», и сведений во всех прочих книгах, сколько бы их ни было. Вычисление комет невозможно понять, пока ему не предшествует знание момента их появления и исчезновения, так как они принадлежат не к одному, а к многим видам.

Некоторые кометы высоко и далеко от земли, именно те, которые появляются между звездами лунных станций; они называются *дивья*. Другие находятся на среднем расстоянии от земли, помещаясь между небом и землей; они называются *антарикшья*. Третьи расположены близко от земли, как те, которые падают на нее, на горы, дома и деревья.

Иногда видят свет, падающий на землю, и думают, что это огонь. Если это не огонь, то это *кетурупа*, то есть [нечто] в виде кометы. Что касается животных, которые, когда летают в воздухе, похожи на искры или на огонь, остающиеся в домах *пишачей*, дьяволов или шайтанов, или на блестящие вещества — драгоценные камни или что-нибудь другое, то они не принадлежат к роду комет.

Поэтому, прежде чем делать предсказания по кометам, следует знать их сущность, ибо предсказания соответствуют ей.

Те, которые в воздухе, падают на знамена, оружие, дома, деревья, 313
лошадей и слонов; те, которые происходят от какого-нибудь хозяина, видны среди звезд лунных станций, если же они не принадлежат ни к одной из этих двух категорий и не относятся к упомянутым выше причудливым явлениям, то это — земные *кету*».

Он говорит: «Ученые расходятся в мнениях относительно числа комет. Одни из них говорят, что их сто одна, другие — что их тысяча. А мудрец Нарада говорит, что она одна, но только проявляется во множестве различных форм, сбрасывая одну и одеваясь в другую.

Таблица комет[23]

Их имена	Их потомство	Количество звезд каждой кометы	Общая сумма	Их качества	Стороны их появления	Их предсказания
	Дети Кираны	25	25	Подобны жемчужинам в хрустальных ручьях или золотого цвета	Только на востоке и западе	Предвещают междоусобицы среди царей
	Дети Огня*	25	50	Зеленые или цвета огня, лака' крови или цветов дерева *бандхуджива*	Юго-восток	Предвещают мор
	Дети смерти	25	75	С загнутыми хвостами, цвета, склоняющегося к черному и темному	Юг	Указывают на голод и мор
	Дети Земли	22	97	Круглые, лучистые, цвета воды или кунжутного масла, бесхвостые	Северо-восток	Возвещают плодородие и богатство
	Дети Луны	3	100	Подобные розам или белой кувшинке, или серебру, или полированному железу, или золоту; блестят, как Луна	Север	Указывают на зло, вследствии которого мир перевернется вверх дном
Брахмаданда	Сын Брахмы	1	101	Трехцветная и трехвостая	Со всех сторон	Возвещает зло и разрушение

Канака	Дети Венеры Дети Сатурна	84	185	Белые, широкие, блистающие	Север и северо-восток	Указывают на зло и страх
				С лучами подобными рогам	Со всех сторон	Предсказывают несчастье и смерть
Викача	Дети Юпитера	65		Блистающие, белые, бесхвостые	Юг	Предвещают уничтожение и несчастье
Таскара, то есть „вор“	Дети Меркурия	51		Белые, тонкие, длинные. Поражают взор	Со всех сторон	Предвещают несчастье
Каункума	Дети Марса	60		О трех хвостах, цвета пламени	Север	Указывают на тяжесть зла
Тамасакилака	Дети Головы	36		Разных форм	Вокруг солнца и луны	Возвещают пожар
Вишварупа	Дети Огня	120		Колеблющегося света, подобного пламени		Указывают на зло
Аруна	Дети Ветра	77		У них нет тела, в котором можно было бы видеть звезду. Только лучи их соединяются так, что они кажутся кометами красноватого или зеленоватого цвета		Предсказывают всеобщее уничтожение
Ганака	Дети Праджапати	204		Квадратные [кометы], их восемь с виду, но триста четыре по количеству		Указывают на множество зла и уничтожения
Канка	Дети Воды	32		С соединенными...**, освещают светом, подобным лунному		Указывают на множество страха и зла в Пундре
				Подобны отрубленной голове		Указывают на множество уничтожения
Кабандха	Дети Времени	9		Одна с виду, но девять по количеству Белая, широкая	Со всех сторон	Возвещают мор

* Слово без диакритических точек в тексте, не читается: ايلشان; Захау перевел „огонь“ с вопросительным знаком.

** Слово без диакритических точек: الحت

И он говорит о продолжительности их влияния, что оно длится столько месяцев, сколько дней длится их видимость. Если комету видно более чем полтора месяца, то вычти из этого сорок пять дней: разность покажет месяцы ее влияния. Если же видимость ее превысит два месяца, в этом случае годы ее влияния считай равными числу месяцев ее видимости. А число комет не превышает тысячи»[34].

Содержание настоящей таблицы мы приводим, чтобы облегчить рассмотрение этого вопроса, хотя не все клетки таблицы заполнены, так как в некоторых частях или оригинальная рукопись или же копия, попавшая к нам в руки, испорчены.

Автор имел намерение подтвердить своей цитатой [мнение] древних ученых относительно двух чисел комет, о которых он рассказал с их слов, и старается [с помощью этой таблицы] довести [число] до тысячи [далее следует таблица, см. стр. 532—533].

315 Варахамихира разделил кометы на три группы: высокие — около звезд, текучие — около земли и средние — в воздухе; и он перечисляет также из каждой группы то, что находится в нашей таблице, каждую по отдельности.

Он говорит: «Если свет кометы средней группы упадет на царские регалии, как-то: знамена, зонты, опахала, мухобойки, — то это предвещает гибель правителей. Если он достигнет дома, дерева или горы, это предвещает уничтожение царства. Если он упадет на утварь дома, то погибнут обитатели этого дома. Если он упадет на сор, [выметенный] из дома, погибнет хозяин этого дома»[35].

Варахамихира говорит далее:

«Если падающая звезда падает против хвоста кометы, благополучная жизнь прекращается и дожди становятся зловредными, как и деревья, посвященные Махадеве». Перечислять эти деревья нет пользы, ибо среди нас не известны ни их имена, ни они сами. В этом случае также приходят в расстройство дела в царствах Гур [Чола], Сита, Хун [Гуннов] и в Китае[36].

Он добавляет:

«Наблюдай направление хвоста кометы, свисает ли он, поднимается прямо или наклонен, а также наблюдай лунную станцию, края которой он касается. Если он ее касается, предсказывай разрушение в тех местах и нападение [вражеских] войск на жителей, которые будут их пожирать, как павлин пожирает змей»[37].

«Из этих комет исключи те, которые предвещают что-либо доброе. Затем рассмотри другие, в какой станции они появляются или какую станцию занимают их хвосты, или до какой станции они достигают. В этом случае предсказывай смуту среди царей тех краев, на которые указывают эти лунные станции, и всего прочего, что к ним относится».

Следующие две таблицы [содержат все сведения индийцев о кометах]:

Таблица высоких комет в эфире[38] 316

1	Васа	Запад	Ярко сверкает. Она плотная и расширяется со стороны севера	Возвещает быструю смерть, чрезвычайное богатство и плодородие
2	Астхи	Запад	Менее яркая, чем первая	Указывает на голод и мор скота
3	Шастра	Запад	Похожа на первую	Предвещает междоусобицы среди царей
4	Капалакету	Восток	Хвост ее простирается почти до середины неба. Цвет ее—цвет дыма. Она появляется в день новолуния	Указывает на обилие дождей, большой голод, болезни и мор
5	Раудра	С востока в Пурва-ашадхе или Пурва-бхадрападе и Ревати	С острым краем, сопровождаема лучами. Цвета желтой меди. Занимает одну треть неба	Предвещает междоусобицы среди царей
6	Чалакету	Запад	В начале ее появления хвост — длиной в палец в сторону юга; затем он поворачивается в сторону севера, пока длина ее не касается Большой Медведицы, Полярной звезды, затем Садящегося Орла. Далее она проходит, поднимаясь в сторону юга, где исчезает	Она приведет в расстройство страну от дерева Праяга до Уджайна. Она разрушит середину царства, тогда как совсем иная судьба постигнет прочие части страны. В одном месте будет чума, в другом—засуха, в третьем—война. Она остается на небе в течение десяти—восемнадцати месяцев

7	Шветакету	Юг	Появляется в начале ночи и остается [видимой] в течение семи дней. Хвост ее простирается на одну треть неба. Она зеленого цвета и проходит справа налево	Когда эти обе кометы сияют и сверкают, они возвещают здоровье и богатство. Если время их появления превышает семь дней, две трети людских дел и жизней уничтожаются. Меч извлекается [из ножен], смуты возобладают, и несчастье длится в течение десяти лет
8	Кха	Запад	Появляется в первой половине ночи. Пламя ее подобно рассыпанной чечевице, и она остается [видимой] в течение семи дней	
9	Рашмикету	Плеяды	Цвет ее—цвет дыма	Уничтожает людские дела и умножает смуты
10	Дхрувакету	Появляется между небом и землей, где хочет	Она имеет крупное тело и множество форм* и цветов, блестящая	Возвещает здоровье и благополучие

Таблица средних комет в воздухе

Порядковый номер	Названия	С какой стороны они появляются	Описание	Предсказания
1	Кумуда	Запад	Названа кувшинкой, похожей на нее. Она остается одну ночь, и хвост ее повернут в сторону юга	Возвещает продолжительное плодородие и благосостояние на десять лет
2	Маникету	Запад	Она остается только четверть ночи. Хвост ее прямой, белый, похож на молоко, которое брызжет из соска, когда доят	Предсказывает множество диких зверей и постоянное плодородие в течение четырех с половиной месяцев

*Очевидно, следует читать كثير الصور *Ред.*

3	Джалакету	Запад	Сверкающая. Хвост ее изогнут с западной стороны	Указывает на плодородие и благосостояние подданных в течение девяти месяцев
4	Бхавакету	Восток	Хвост ее подобен львиному хвосту, повернут в сторону юга	Она видна не более одной ночи. Предсказывает устойчивое плодородие и благосостояние в течение стольких месяцев, сколько *мухурт* продолжалась ее видимость. Если ее цвет тускнеет, она предсказывает чуму и мор скота
5	Падмакету	Юг	Своей белизной напоминает белую кувшинку. Остается одну ночь	Предвещает плодородие, радость и благоденствие в течение семи лет
6	Аварта	Запад	Она появляется в полночь, сверкающая и блестящая, слегка тусклая. Хвост ее тянется слева направо	Указывает на изобилие в течение стольких месяцев, сколько *мухурт* длится ее пребывание с той ночи
7	Самварта	Запад	С хвостом, имеющим острый край. Цвет ее—цвет дыма или цвет желтой меди. Она простирается на одну треть неба и появляется во время *сандхи*	Лунная станция, в которой она появляется, становится несчастливой. Она губит все, на что указывает, подобно лунной станции. Она возвещает, что оружие будет извлечено [из ножен], что погибнут цари. Влияние ее длится столько лет, сколько *мухурт* длилось ее пребывание

Приверженцы Торы восхваляют кометы так же, как мы восхваляем Каабу.

В той же книге Варахамихира говорит о падающей звезде: «Среди получивших воздаяние бывает такой, срок пребывания которого в вышнем мире кончился, и он спускается в дольний мир».

Таков метод индийцев в отношении комет и предсказаний по ним. Только немногие индийцы заняты, подобно греческим натурфилософам, точным научным исследованием комет и сущности небесных явлений, ибо и в этих вопросах индийцы не способны освободиться от слов своих религиозных руководителей.

В «Матсья-пуране» говорится: «Есть четыре дождя и четыре горы, основа которых — вода. Земля утверждена на четырех слонах, — каждый со стороны одной из четырех сторон [света], — которые поднимают воду хоботом для выращивания посевов. Летом они разбрызгивают ее дождями, а зимой рассыпают снегами. Дым — слуга дождя, ибо поднимается до него и украшает облака чернотой»[39].

По поводу этих четырех слонов говорится в книге «Лечение слонов»:

«Некоторые слоны-самцы превосходят людей в хитрости. Поэтому считается плохим предзнаменованием, когда такой слон очутится по недосмотру в стаде. Его называют *мангуниха*. Среди них бывают слоны с одним клыком; встречаются слоны и с тремя и четырьмя клыками — из породы тех, которые поддерживают землю. Люди не противодействуют им, а если они попадают в западню, их оставляют».

В «Ваю-пуране» сказано:

«Ветер и [солнечные] лучи поднимают воду из моря к Солнцу. Но если бы вода капала с Солнца, то дождь был бы горячим; однако Солнце передает воду Луне, чтобы с ее поверхности она могла капать [охлажденной] и ею оживлялся бы мир»[41].

Относительно атмосферных явлений они говорят, что гром — это голос Айраваты, верхового слона владыки Индры[42]: когда он пьет из пруда Манаса, приходит в возбуждение и бушует; и что радуга — лук этого владыки, подобно тому как у нас простонародье принимает ее за лук Рустама.

Мы полагаем, что рассказали достаточно для того, кто желает общаться с индийцами и рассуждать с ними об этих вопросах на подлинной основе того, чего они придерживаются. Поэтому прервем речь, которая утомила [читателя] своей длиной и пространностью, и попросим у Аллаха прощения за то, что мы могли неверно передать. Мы просим у него также помощи, чтобы следовать тому, что его удовлетворяет. Мы просим, чтобы Аллах вел нас к правильному рассмотрению всего ложного, дабы мы могли его остерегаться. Поистине, всякое благо исходит он Него, и Он милостив к рабам своим.

Хвала Аллаху, Господу миров, и да будут благословения Его над пророком Мухаммадом и всей его семьей!

КОНЕЦ

КОММЕНТАРИИ

ВВЕДЕНИЕ

[1] Пространное заглавие произведения известно в нескольких вариантах. В издании Э. Захау было принято: *«Китāб... фӣ тахкӣк мā ли-л-хинд мин макӯла макбӯла фӣ-л-'акл ау марзӯла»*. В примечании к английскому переводу Захау специально пояснял, что *тахкӣк* значит установление истины, а *макӯла* соответствует понятию «категория» Аристотелевой философии и что ал-Бйрӯнӣ ставит целью в своем произведении выявить истину относительно всех категорий мысли у индийцев. Однако в ходе последующего изучения творчества ал-Бйрӯнӣ именно эти два слова в заглавии были заменены, и в новейших работах заглавие произведения дается в форме *«Китāб... фӣ тахрӣр мā ли-л-хинд мин макāла макбӯла фӣ-л-'акл ау марзӯла»*. Мы принимаем этот вариант заглавия и в его переводе следуем И. Ю. Крачковскому.

Приведем составленный Захау краткий обзор содержания 80 глав произведения.

Гл. I. Общее введение.

Гл. II — XI. Религиозные, философские и близкие им сюжеты.

Гл. XII — XVII. Литература и система мер и весов. Странные обычаи и суеверия.

Гл. XVIII — XXXI. Описательная, математическая и мифическая, то есть пураническая география.

Гл. XXXII — LXII. Хронология и астрономия вперемежку с религиозными преданиями о Нараяне, Васудеве и т. п.

Гл. LXIII — LXXVI. Законы, нравы и обычаи, празднества и посты.

Гл. LXXVII — LXXX. Астрологические сюжеты.

См.: Sachau, India, transl., II, p. 249—250; Крачковский, Арабская географическая литература, стр. 259; Boilot, № 78.

[2] Захау не обратил внимания на то, что здесь цитируется известный *хадӣс* (Ибн Ханбал, Муснад, I, стр. 215, 271). Автор придает изречению философский смысл и противопоставляет два способа получения знания: через *хабар* — весть, сообщение, рассказ, предание и *'ийāн* — восприятие посредством глаз, видение воочию, непосредственное наблюдение.

[3] Перифраз коранического выражения, ср.: Коран, 4, *134*.

[4] Матф. 10, *18;* 19, *28;* Лука, 12, *4*. Показателен не только сам факт цитирования священной книги иноверцев мусульманином для подкрепления своей мысли, но и близкий к оригиналу перевод.

[5] Абӯ Сахл 'Абд ал-Мун'им ибн 'Алӣ ибн Нух ат-Тифлисӣ, по просьбе которого, согласно свидетельству автора, написана настоящая книга, не известен по другим источникам. Автор почтительно называет его *устāз* (учитель, господин), но никаких сведений о нем не сообщает. Его *нисба* говорит о его происхождении из г. Тифлиса.

[6] Му'тазилиты — представители особого направления в мусульманском богословии, выступившие с обоснованием догматов ислама с точки зрения спекулятивного разума. При ал-Ма'мӯне (813—833) учение му'тазилитов получило официальное признание и поддержку, но при ал-Мутаваккиле (847—861) восторжествовала ортодоксальная реакция и му'тазилитов жестоко преследовали. Впоследствии многие авторы, желая показать свою приверженность ортодоксальному исламу, усердствовали в критике учения му'тазилитов. Какого недобросовестного критика конкретно имел в виду автор, неизвестно. (См.: EI, III, S. 850—856; А. Э. Шмидт, Очерки истории Ислама, как религии, «Мир Ислама», т. I, СПб., 1912, стр. 569—575; Е. А. Беляев, Мусульманское сектантство, М., ИВЛ, 1957, стр. 39—44).

[7] Захау понимал иначе и переводил: a farrago of materials never sifted by the sieve of critical examination.

[8] Абӯ-л-'Аббас ал-Йраншахрӣ известен главным образом по упоминаниям в сочинениях ал-Бйрӯнӣ. В. Ф. Минорский нашел сведения о нем у Насир-и Хосрова.

Судя по характеристике ал-Йраншахрӣ в предисловии к «Индии», можно предполагать, что многие имеющиеся в книге сведения об иудейской, христианской и манихейской религиях заимствованы у него. Обе встречающиеся в дальнейшем прямые ссылки на него касаются учения буддистов (о горе Меру и обновлении мира) и сопровождаются критическими замечаниями автора. В «Хронологии» с его слов приводится одно иранское и одно армянское предание о праздествах. В цитатах из ал-Йраншахрӣ в *«Китāб фӣ тахдӣд нихāйāт ал-амāкин ва тасхӣх масāфат ал-масāкин»* ал-Бйрӯнӣ речь идет о явлениях природы.

Нисба ал-Йраншахрӣ указывает, по-видимому, на то, что он происходил из Нишапура или прилегающей к нему области (см. ниже, прим. 1 к гл. V). Время его жизни неизвестно. Опираясь на сообщение Насир-и Хосрова о том, что ал-Йраншахрӣ был предшественником и учителем ар-Рази (ум. в 313/925), В. Ф. Минорский заключил, что он жил до 300/912 г. Насир-и Хосров обвиняет ар-Рази в том, что он в явно материалистическом духе переработал те идеи, которые ал-Йраншахрӣ в умеренных тонах высказывал в своих книгах *«Китāб-и Джалāл»* и *«Китāб-и асāр»*.

О нем см.: Sachau, India, p. 124, 166; Sachau, Chronologie, S. 222, 225; Бируни, Памятники, стр. 234, 238; Validi, Biruni's Picture of the World, p. 55, 58; ACV, p. 199, 207; Minorsky, Marvazī, p. 129.

[9] Манихейство — гностическое религиозное учение, основанное в III в. Мани и получившее широкое распространение. Ряд еретических сект в христианстве и исламе был манихейским. Арабские источники значительно обогатили науку данными о манихействе. Видное место среди них по важности и достоверности сведений принадлежит сочинениям ал-Бйрӯнӣ, прежде всего «Хронологии» (Sachau, Chronologie, S. 207—209; Бируни, Памятники, стр. 211—213). В «Индии» даются еще некоторые дополнительные сведения о манихействе.

Судя по этому указанию ал-Бйрӯнӣ, сведения о Мани и манихействе он черпал у ал-Йраншахрӣ, но он и сам, по-видимому, сталкивался с общиной манихеев в Самарканде и других местах Средней Азии, а также был непосредственно знаком с сочинениями Мани.

Sachau, Chronologie, S. XI, XXXVI; Sachau, India, transl., I, p. XLII; II, p. 244; Flügel, Mani; Kessler, Mani; ERE, v. 8, p. 394—402.

[10] Зурка̄н долгое время оставался загадочной личностью, известной только по этому упоминанию ал-Бӣрӯнӣ. В. Ф. Минорский благодаря помощи С. Х. Такизаде разыскал сведения о нем в ряде арабских источников.

Мухаммад ибн Шадда̄д ибн 'Иса̄ Абӯ Йа'ла ал-Басрӣ ал-Мусамми'ӣ, известный под прозвищем Зурка̄н, родился в Басре, в квартале Са̄ми'а, был приверженцем или слугой (*гула̄м*) известного му'тазилитского теолога ан-Наззама̄ (ум. ок. 220/835—230/845). Он без особого успеха подвизался в качестве му'тазилитского богослова, принадлежал к числу авторов, писавших полемические книги с опровержением карматского учения, принял участие в диспуте в присутствии халифа ал-Ва̄сика (227/842—232/847). Зурка̄на характеризует также то, что ар-Ра̄зӣ написал два сочинения с опровержением его антиматериалистических теорий. Его книга об об индийцах и буддистах, о которой пренебрежительно отозвался ал-Бӣрӯнӣ, была, по-видимому, полна малодостоверного материала, добытого через вторые руки. (Ал-Мас'ӯдӣ, Танбӣх, стр. 395; ал-Фихрист, стр. 300—301; ас-Сам'а̄нӣ, Ансаб, л. 530 б; Йа̄кӯт. Му'джам ал-булда̄н, IV, стр. 523: Sachau, India, transl., II, p. 253; Minorsky, Marvazī, p. 128).

[11] *Сӯфӣ* — представитель мистических течений в исламе.

[12] *Санкхья* (Sāṁkhya, са̄нгу, са̄нк, санскр.: «число; исчисление, размышление») — название одной из шести традиционных философских школ индуизма, учение которой пользовалось наибольшим влиянием и распространением в Древней Индии в классическую эпоху (с конца I тысячелетия до н. э. до начала мусульманских завоеваний). Здесь под названием «Санкхья», по всей вероятности, имеется в виду комментарии Гаудапады на трактат «Санкхья-карика» Ишвара-Кришны (см. ниже, прим. 7. к гл. II). Перевод ал-Бӣрӯнӣ, здесь упоминаемый, не сохранился, и судить о нем можно только по цитатам, которые приводятся далее в «Индии».

[13] «Патанджала (Pātañjala, па̄тнджл, ба̄тнджл) — под этим названием известен в Индии знаменитый трактат «Йогасутра» Патанджали (Patañjali), одного из основателей философской школы йога, примыкавшей к санкхье. Захау транскрибирует заглавие перевода ал-Бӣрӯнӣ — Patañjali, полагая, что долгота в первом слоге ошибочно обозначена переписчиком (Sachau, India, transl., II, p. 257); предположение явно неосновательное, поскольку повсюду в тексте «Индии» под «ба̄тнджл» ал-Бӣрӯнӣ имеет в виду заглавие книги, но не имя автора (на это указывал И. В. Хауер в OLZ, 1930, № 4, S. 274—275). Однако перевод ал-Бӣрӯнӣ значительно отличается от известного нам текста «Йогасутры», и мы не можем точно определить оригинал, очевидно, до нас не дошедший (см. ниже, прим. 1 к гл. II). Рукопись перевода ал-Бӣрӯнӣ была обнаружена в 20-х гг. этого столетия Л. Масиньоном в Стамбуле (Купрюлю, № 1589), текст издан Г. Риттером (Oriens, Bd. 9, 1956, S. 165—200); подробнее об этом переводе см. в нашем предисловии.

Гл. I.

[1] Под «оберегаемым», «чистым» (*маҫӯн фаҫӣх*) языком ал-Бӣрӯнӣ несомненно подразумевает санскрит, под «обиходным» — язык покоренных Махмӯдом Газнави областей северо-западной Индии, в основном народные говоры Западного Пенджаба. В своей книге ал-Бӣрӯнӣ нигде не приводит термина «санскрит». Он рассматривает «обиходный», т. е. живой разговорный язык современной ему Индии и санскрит как две стилистические формы одного языка, что, впрочем, вполне согласуется с традиционным взглядом средневековых индийских грамматиков (см.: S. K. Chatterji, Al-Bīrūnī and Sanskrit, ACV, p. 88). Эта точка зрения сказывается у ал-Бӣрӯнӣ в отсутствии строгого разграничения между правильным санскритом и пракритскими

или новоиндийскими формами при передаче некоторых индийских названий и терминов (см. об этом подробнее в предисловии к настоящему изданию). Термины «пракрит» и «апабхрамша» также не употребляются у ал-Бйрӯнӣ. Что касается разговорного языка (то, что в индийской терминологии называется bhāṣa) северо-западной Индии XI в., книга ал-Бйрӯнӣ дает почти единственно доступный нам материал, позволяющий судить о его характерных особенностях. Захау находит, что из современных индо-арийских языков наиболее сходен с ним синдхи (S a c h a u, India, p. XXV). Чаттерджи указывает, что известный ал-Бйрӯнӣ язык Западного Пенджаба той эпохи, родственный языку Синда, должен быть близок западному апабхрамше — межобластному литературному языку, предшественнику браджа и хинди. При этом Чаттерджи отмечает, что нашему автору явно остались неизвестными другие пракритские языки, бытовавшие во внутренней Индии (S. K. C h a t t e r j i, Ibid., p. 93).

[2] Текст не совсем ясен: و تقييدها باعراب اما مشهور اما معمول *И'раб* — технический термин арабской грамматики, обозначающий изменения гласных окончаний слов при склонении имен и при образовании наклонений от глагола несовершенного вида. Глагол *а'раба,* от которого образовано это имя, имеет значение: сделать арабским, арабизовать. Здесь, по-видимому, речь идет о фонетической и графической «арабизации» индийских слов, проделанной автором (*ма'мӯл*) или известной до него (*машхӯр*).

[3] Здесь ал-Бйрӯнӣ отмечает древнюю традицию, восходящую к тем временам, когда индийская письменность еще не была развита, и священные Веды передавались устно из поколения в поколение жреческими родами. Известно, что традиция устной передачи долго оставалась преобладающей в Индии и после того, как индийская письменность достигла полного развития; замечание ал-Бйрӯнӣ служит тому лишним свидетельством.

[4] *«Млеччха»* (mlecchа, м л й д ж) в древнеиндийском языке не имеет, собственно, значения «нечистый». Первое значение слова: «варвар; человек, не знающий санскрита» (от корня «mlich» или «mlech» — бормотать, говорить невнятно). В ведическую эпоху так называли обычно коренное население Индии, говорившее не на арийских языках и не входившее в систему четырех *варн* — сословий древнеиндийского общества. В средневековой Индии *млеччхами* называли иноземцев и представителей низших каст, и отношение к ним со стороны ортодоксальных индуистов было таким, как его характеризует здесь ал-Бйрӯнӣ.

[5] Сагара (Sagara, с а п г а р, З — с г р), сын Баху, легендарный царь Айодхьи из Солнечной династии (по линии Икшваку). Упоминаемое здесь предание о Сагаре встречается в литературе пуран. Согласно пуранам, однако, Сагара воевал не с соотечественниками ал-Бйрӯнӣ, а с царями Лунной династии и их иноземными союзниками: скифами, греками, пехлевийцами и др. Как повествует «Вишну-пурана», покорив своих врагов, Сагара предписал одним — брить головы, другим — носить длинные бороды и т. п., лишил их права соблюдать индуистские обряды и обычаи и тем низвел их на положение «млеччхов» (см.: Вишну-пурана, IV, 3; Бхагавата-пурана, IX, 8 и др. источники).

[6] Слово *шаман* или *шуман* с производными *аш-шаманййа* и *аш-шаманӣ* (у ал-Бйрӯнӣ встречаются только эти формы) проникло в арабский язык в значении «идолопоклонник», «идолопоклонство», «служитель любого неисламского культа», «буддист», по всей видимости, из согдийского smn — «монах», произошедшего, в свою очередь, от пракритской формы санскритского слова çramaṇa, означающего «подвижник, (буддийский) монах»; в указанном выше значении слово *шаман* широко представлено в лексике ранних таджикских и персидских поэтов (см. В А. Л и в ш и ц, Согдийские слова в таджикском языке. Известия отд. общественных наук

АН Таджикской ССР, № 12, 1957, стр. 35). Сведения ал-Бӣрӯнӣ о распространении буддизма к западу до границ Сирии, очевидно, ложны (хотя известное влияние буддийской философии, несомненно, обнаруживается в культуре стран к западу от Индии до Александрии). Судя по утверждению о переселении буддистов с запада в «страны восточнее Балха», ал-Бӣрӯнӣ не знал об индийском происхождении буддизма (см. ниже, прим. 7).

Надо еще иметь в виду, что термином *ас-суманӣйа,* очень близким к вышеприведенному, называли философскую школу, которая возникла на мусульманской почве (но считалась не правоверной, еретической) под индийским влиянием в Басре во II/VIII в. и вскоре прекратила существование (M. Horten, Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn, 1910, S. 20; M. Horten, Die indische Strömungen in der islamischen Mystik, Heidelberg, 1927, S. 4, Anm. 2; Massignon, Essai, p. 83).

[7] Маздеизм (*маджӯсӣйа*) — религия Древнего Ирана, в основе которой лежит поклонение божеству Мазда (Ахура Мазда, Ормузд). Легендарный Зарāдушт (Зороастр) был, собственно, реформатором древнейших вероучений Мидии и Азербайджана. Очевидно, ал-Бӣрӯнӣ значительно преувеличивает здесь размеры распространения маздеизма в странах Азии вне пределов Ирана. Реформа Зарāдушта имела место ранее зарождения буддизма в Индии; версия о вытеснении буддизма из указанных стран зороастризмом или маздеизмом совершенно невероятна. Возможно, что источники, которыми пользовался ал-Бӣрӯнӣ в данном случае, смешивают буддизм — *аш-шаманӣйа* — с древними религиями аборигенов Ирана и Двуречья.

[8] Гуштасп, или Виштаспа, как и его сын Исфандийад, — лицо неисторическое, относимое вместе с Зарāдуштом к VII в. до н. э.; попытки отождествить его с Гистаспом, отцом Дария I, не увенчались успехом.

[9] Маги (древнеиранск. *магу*) — каста жрецов солнечного культа в Древней Мидии. Религия магов (восходящая, по-видимому, к древнейшим верованиям доарийского населения Ирана и реформированная в VII в. до н. э. Зарāдуштом) действительно проникла к тому времени и в Индию. В санскритских памятниках I тысячелетия н. э. — «Брихат-самхита» Варахамихиры, «Бхавишья-пурана» и др. — упоминаются маги (санскр. maga) — жрецы-солнцепоклонники.

[10] Мухаммад ибн ал-Ḳāсим ибн Мухаммад (у ал-Бӣрӯнӣ, по-видимому, ошибочно: ибн ал-Мунаббих) ибн ал-Ḥакам ибн абӯ ʻУḳайл ас-Ṣаḳафӣ — завоеватель и правитель Синда с 89/708 по 95/714 г. Завоевание Синда арабами началось еще в 42/662 г., но целый ряд сменявших друг друга военачальников добивались только временного и тактического успеха, а Мухаммад ибн ал-Ḳāсим вел планомерное наступление и за несколько лет окончательно покорил Синд. Его войско продвигалось сушей через Систан, но он использовал в качестве транспортного средства и суда (см.: ал-Балāзурӣ, стр. 436—441; Zambaur, p. 279).

[11] Синд — арабское и вообще мусульманское название области вдоль нижнего течения р. Инд, включая часть Белуджистана (юго-восточный Иран).

[12] Сиджистāн — арабская форма названия Систан.

[13] Бахманва (Bahmanvā, бамханавā, очевидно санскр. Brāhmaṇavata, позднее — Бāхманāбāд) в начале VIII в. — столица Синда, сильная крепость и главный оплот синдского царя Дахира во время войны его с Мухаммадом (см. выше прим. 10). Город был назван мусульманами ал-Мансӯра («Покоренный»), якобы потому, что его завоеватель Мухаммад сказал: *Наṣарту* («я покорил»). Его развалины находятся в 47 милях к северо-востоку от Хайдерабада (см.: Minorsky, Ḥudūd al-ʻĀlam, p. 372).

[14] Муластхана (Mūlasthāna, мӯлстāн) — современный Мултан; был взят

Мухаммадом в 713 г. Маршрут похода Мухаммада после взятия Мултана точно не установлен. Канаудж — город на Ганге (в центральной части современной Уттар Прадеш), один из крупнейших политических и культурных центров Индии в эпоху раннего средневековья. Однако Мухаммад ибн ал-Касим едва ли мог проникнуть так далеко в глубь страны; вероятно, источники, которыми пользовался ал-Бйрўнй, путают Канаудж и Киннаудж — небольшое княжество на северо-западе современной Раджпутаны (см.: CHI, vol. 3, p. 2—7).

[15] Средневековый ал-Кандахар (Гандхара), который не следует путать с носящими то же название современными городами в Афганистане и Пенджабе, находился в восточном углу Камбейского залива у устья реки Нарбада (Minorsky, Ḥudūd al-ʿĀlam, p. 245).

[16] Инд.

[17] Газна — ныне небольшой городок Газни в южном Афганистане.

[18] Начало первой мусульманской династии в Афганистане положил Алптекин, ставший в 351/962 г. наместником Саманидов в Газне. Настоящим основателем династии Газневидов был Себуктекин, раб Алптекина и муж его дочери, правивший в 367/977—387/997 гг. (см.: Стэнли Лэн-Пуль, стр. 241—245; Бартольд, Туркестан, II, стр. 273 сл.; Zambaur, p. 282).

[19] Прозвище Себуктекина — Насир ад-дйн значит «Пособник веры». Захау полагал, что речь идет о его прозвище «ал-Газй» (Sachau, India, transl., II, p. 22).

[20] Йамйн ад-Даула Махмўд правил в 388/998—421/1030 гг. и с 1001 до 1026 г. совершил 12 или 15, или 17 походов в Индию. Ал-Бйрўнй, по-видимому, округлил эти годы до тридцати (см.: Стэнли Лэн-Пуль, стр. 241—245; Бартольд, Туркестан, II, стр. 279—309; Zambaur, p. 282).

[21] Эта жестокая критика расовой ограниченности и косности (весьма характерная для ал-Бйрўнй) относится, разумеется, не к индийскому народу, но к представителям традиционной учености средневековой Индии, которую ал-Бйрўнй посетил в период, когда ее классическая культура уже давно пришла в упадок (см. предисловие). Автор подчеркивает оторванность этой схоластической учености от народа, от «непричастных к наукам индийцев».

[22] Варахамихира (Varāhamihira, брахмхр) — VI в. н. э. — крупнейший древнеиндийский астроном и астролог, живший в эпоху расцвета классической культуры Индии. Ал-Бйрўнй цитирует здесь «Брихат-самхиту», трактат по астрологии, наиболее значительное произведение Варахамихиры. Буквально там говорится следующее: «Греки поистине — варвары; но у них эта наука основательно развита. Поэтому даже их следует почитать как мудрецов (ṛṣi); насколько же более (достойн почитания) сведущий в астрологии (daivavid) дважды рожденный» (Брихат-самхита, II, 14). Приведенное высказывание принадлежит, однако, не самому Варахамихире. В этом месте «Брихат-самхита» в свою очередь цитирует Гаргу, одного из древнейших индийских астрономов (около I в. до н. э.).

[23] Здесь мы видим подтверждение тому, что упреки в ограниченности и самодовольстве ал-Бйрўнй относил не к индийским ученым вообще, но лишь к ученым-схоластам современной ему эпохи, времени глубокого упадка древнеиндийской культуры. Ссылка на Варахамихиру показывает большую проницательность ал-Бйрўнй, отчетливо представлявшего характерные черты индийской науки и культуры в ее историческом развитии. В этом отношении великий мыслитель средневекового Востока оказался прозорливее и беспристрастнее многих европейских ученых нового времени, утверждавших, что чувство национальной исключительности и презрение к культуре других народов — отличительная черта древних индийцев на всем протяжении их культурной истории.

[24] В своих отвлеченных рассуждениях об обществе — индийском, мусульманском или греческом — автор постоянно употребляет два термина с противоположным, но весьма широким значением: *хāṣṣа* (мн. ч. *хавāṣṣ*) — избранные, знать, аристократия, благородные, просвещенные; и *ʿāмма* (мн. ч. *ʿавāмм*) — масса, чернь, простонародье, плебеи, невежественный, подлый люд. Отдельные рассуждения автора (см., например, стр. 71) показывают, что он не просто прибегает к обычному словоупотреблению, а убежденно разделяет мировоззрение господствующих классов феодального общества. Однако ал-Бйрӯнӣ подчеркивает не имущественное и социальное неравенство, а разницу между этими двумя категориями людей в отношении просвещенности, религиозных представлений, способности к отвлеченному мышлению, моральных качеств.

[25] Сократ был привлечен к суду в 399 г. до н. э. по обвинению в том, что он развращает юношество, не верит в богов, признаваемых Афинами, и вводит новые божества, и приговорен к смертной казни. Он отверг предъявленные ему обвинения и незадолго до казни покончил с собой, выпив чашу яда.

[26] В этих утверждениях имеется доля истины, однако надо заметить, что многое в индийской науке неизбежно должно было остаться недоступным для ал-Бйрӯни при ограниченности его возможностей изучения богатств чуждой ему и своеобразной культуры. В новое время только работы Ф. И. Щербатского позволили оценить в полной мере замечательные достижения древнеиндийской логики.

Гл. II

[1] Нам неизвестен оригинал переведенного ал-Бйрӯнӣ произведения, которое он называет «Патанджала». Гарбе предполагал, что таковым является «Йогасутра» Патанджали, переведенная вместе с комментарием Бходжи «Раджамартанда» (R. Garbe, Die Samkhya-Philosophie, 2. Aufl., S. 91). Различия между этим произведением и «Патанджалой» ал-Бйрӯнӣ, однако, слишком значительны, как указал на это уже Захау (Sachau, India, transl., II, p. 264). Больше сходства можно усмотреть между переведенной ал-Бйрӯнӣ книгой и комментарием Вьясы к «Йогасутре» (в первом издании своей работы Гарбе предположил их тождество; см.: R. Garbe, S. 63). Но и с этим произведением имеются большие расхождения, как указал Хауер, исследовавший стамбульскую рукопись перевода ал-Бйрӯнӣ (см.: I. W. Hauer, Das neugefundene arabische Manuskript von al-Bīrūnīs Übersetzung des Patañjala, OLZ, 1930, № 4, S. 273—282). По всей видимости, мы имеем здесь перевод не дошедшего до нас в оригинале религиозно-философского трактата, излагающего принципы учения Патанджали, возможно — «Йогасутры» Патанджали вместе с неизвестным нам комментарием. С. Н. Дасгупта замечает, что идеи Патанджали в книге, переведенной ал-Бйрӯнӣ, претерпели определенные изменения; здесь мы наблюдаем тенденцию сближения их с идеями школ веданты и тантрических. Дасгупта считает, что это произведение было создано значительно позднее «Йогасутры» Патанджали, около III в. н. э. Он предполагает далее, что автором ее мог быть другой Патанджали, а именно автор «Патанджалатантры», и что именно книгу, переведенную ал-Бйрӯнӣ, упоминают под названием «Патанджала» и ее автора под именем «Патанджали» Вьяса в своем комментарии на «Йогасутру» (III, 44) и Чакрапани в комментарии на Чараку, написанном в эпоху ал-Бйрӯни (см.: S. N. Dasgupta, Yoga philosophy, p. 59—64).

[2] Ср. определение в «Йогасутре»: «Бог (Īśvara) есть особый дух (puruṣa), не затронутый страданием, действием или плодом (действия). В нем (остается) непре-

взойденным зерно всезнания. Он же, не ограниченный во времени, — учитель древних. Святое слово *(аум)* — его обозначение» (I, 24—27). Дасгупта отмечает, что по сравнению с «Йогасутрой» Патанджали в книге, цитируемой ал-Бйрўнй, концепция бога возрастает в значении и становится главным предметом изучения и религиозного стремления (S. N. Dasgupta, Yoga philosophy, p. 62). Следует также отметить, что в переведенной в тексте «Индии» цитате рассматривается отношение бога (Īçvara) к Брахме (Brahman) — последнее понятие вообще отсутствует в «Йогасутре».

[3] «Гита» (Gītā, гйта), часть книги «Бхарата» (Bhārata, бхарата) — так называет ал-Бйрўнй «Бхагавадгиту», знаменитую философскую поэму, включенную в шестую книгу древнеиндийского эпоса «Махабхарата»; сокращенное наименование «Гита» часто употребляется и в Индии. «Бхагавадгита» («Песнь Господа») — один из значительнейших памятников традиционной философии Древней Индии, созданный в середине I тысячелетия до н. э. (см. на русском языке перевод с предисловием и примечаниями Б. Л. Смирнова, изданный в Ахшабаде в 1956 г.). На протяжении многих столетий это произведение пользовалось в Индии огромным авторитетом и оказало большое влияние на последующее развитие индийской философии; на «Гиту» в основном опирается религиозно-философское учение вишнуизма. В свое время Захау сравнил все цитаты из «Гиты» у ал-Бйрўнй с известным нам текстом оригинала; он разделяет их на три группы (см. Sachau, India, transl., II, p. 265): (1) выдержки, более или менее точно соответствующие тексту санскритской «Бхагавадгиты»; (2) совпадающие, в основном, по содержанию с отдельными местами оригинала и (3) не имеющие с оригиналом даже приблизительных соответствий. Вопрос о последних двух группах представляет интерес, в частности, если учесть, что среди произведений древнеиндийской литературы «Бхагавадгита» выделяется почти полным отсутствием значительных разночтений и вариантов. Эджертон в своем первом издании поэмы (1925 г.) утверждал, что «в настоящее время нет абсолютно никаких документальных свидетельств того, что в Индии «Гита» была когда-нибудь известна в иной форме, чем та, которую мы имеем, хотя это и не доказывает, что вариантов никогда не было; однако это обстоятельство сильно затрудняет позицию тех, кто хотел бы доказать существование вариантов в прошлом» (Appendix, p. 99). Найденный впоследствии Шрадером «кашмирский» вариант «Бхагавадгиты» (см. O. Schrader, The Kashmir recension of the Bhagavadgītā, Stuttgart, 1930) не отличается существенно от канонического текста и не разрешает вопроса о цитатах ал-Бйрўнй. Объясняются ли разночтения ал-Бйрўнй тем, что он пользовался каким-то другим вариантом, впоследствии утраченным и забытым? Вероятнее, он использовал наряду с основным текстом поэмы не дошедший до нас комментарий, хотя Захау в этом сильно сомневается (см.: Sachau, India, transl., II, p. 265). При переводах и использовании индийской литературы в обычае ал-Бйрўнй было не различать основной текст и комментарий, как то ясно видно на примере книги «Санкхья». Следует отметить, однако, что первая группа цитат в действительности более обширна, чем это указано у Захау; ряд цитат, довольно точно соответствующих оригиналу, он не сумел идентифицировать (см. ниже).

[4] Васудева (Vāsudeva, басудйв) — одно из имен Кришны, земного воплощения Вишну, высочайшего божества индуизма. Текст «Бхагавадгиты» излагается в шестой книге «Махабхараты» в форме диалога между Кришной и Арджуной (Arjuna, арджун), одним из главных героев эпоса.

[5] Эта выдержка не имеет сколько-нибудь точного соответствия в известном нам тексте, хотя идеи «Бхагавадгиты» излагаются здесь достаточно верно. Захау указывает на строфу X. 3 (как на наиболее близкую цитате): «Кто знает меня, нерожденного, безначального, великого владыку мира, незаблуждающийся среди смертных,

освобождается ото всех грехов». Другое соответствие мы находим выше в строфе IX. 29: «Я одинаков для всех существ, нет для меня ни ненавистного, ни дорогого...». Основная мысль цитаты, которую подчеркивает ал-Бйрӯнӣ, выражена в иной форме в строфах III. 21—25.

[6] Отдаленное сходство с этой цитатой (не учтенной Захау) находим в «Бхагавадгите», II. 29: «Один взирает на него, как на чудо, другой говорит о нем, как о чуде, иной слушает о нем, как о чуде, но и услышав, никто не знает его». И далее: «Я не для всех постижим, облеченный в покамайю; этот заблуждающийся мир не познает меня, нерожденного, непреходящего. Я знаю бывшие существа, настоящие и будущие, Арджуна; меня же не знает никто» (VII. 25—26).

[7] Ниже (стр. 146) ал-Бйрӯнӣ приписывает авторство книги «Санкхья» Капиле, древнему философу, считающемуся в индийской традиции основателем школы санкхья. Захау замечает, однако, что между цитируемым ал-Бйрӯнӣ произведением и известным трактатом «Санкхья-правачана» Капилы (причем и в этом случае авторство Капилы сомнительно) существует лишь весьма отдаленное сходство, главным образом в идеях, но не в форме их изложения (S a c h a u, India, transl., II, p. 266). Наибольшее сходство Захау усматривает между «Санкхьей», цитируемой ал-Бйрӯнӣ, и комментарием («Bhaṣya») Гаудапады на другой известный трактат той же школы «Санкхья-карика» Ишвара Кришны; он полагает, что оба произведения — и книга, переведенная ал-Бйрӯнӣ, и «Бхашья» Гаудапады — основываются на одном источнике (до нас не дошедшем). Захау отмечает при этом, что в переводе ал-Бйрӯнӣ иллюстративный материал обширнее, чем в известной книге Гаудапады (там же, p. 267). Гарбе, однако, не сомневается в идентичности обоих произведений (см.: R. G a r b e, S. 63, 66). Он указывает, что нет никаких сведений о существовании предполагаемого Захау общего источника; отклонения ал-Бйрӯнӣ от Гаудапады объясняются, по мнению Гарбе, допустимой вольностью перевода. Там же Гарбе отмечает, что Захау в своем комментарии допускает ошибку, усматривая принципиальное различие между положениями о конечном спасении в афоризмах Капилы и переводе ал-Бйрӯнӣ (p. 266). Как указывает Гарбе, в системе санкхья понятия «полное прекращение страдания» и «*мокша*» (освобождение) совершенно совпадают (R. G a r b e, S. 66—67).

[8] Соответствие этой цитате находим у Гаудапады в «Бхашье», где говорится следующее: «Причиной (kāraṇa — очевидно то, что ал-Бйрӯнӣ здесь переводит «деятель — *ал-фā'ил*) называют бога (Īçvara): «Пусть следует наша душа — слепая и бессильная — по воле бога на небо или в ад». Другие говорят, что причина [заключается] в естестве (svabhāva): «От чего происходит белизна лебедя, от чего пестрота павлина? От естества». Но учители санкхья возражают: «Как могут существа, наделенные качествами, происходить от бога, лишенного свойств, или от духа (puruṣa), также лишенного свойств?». Поэтому очевидно, что [причиной является] материя (prakṛti). Как из белых ниток возникает белое платье, из черных — черное, так же из природы (pradhāna — синоним prakṛti), наделенной тремя свойствами (guṇa), возникают три мира, наделенные [теми же] тремя свойствами, — так считается. Бог лишен свойств, [и потому] несообразно [выводить] от него происхождение миров, наделенных свойствами. То же можно сказать о духе. Далее некоторые называют причиной время: «Время есть пять стихий (bhūta); время разрушает мир. Время бодрствует, когда [все] спят, время трудно превозмочь». [Существует] три категории: проявленное, непроявленное и дух, [в одну из которых] включается время, [а именно] в проявленное; и по своей всесозидающей природе материя есть также причина и времени; естество же принадлежит ей, [материи]. Поэтому время не может быть причиной. Не [может быть ею] и естество. Поэтому только материя есть причина;

причины же материи, отличной [от нее], — нет». (Гаудапада, 61). Мы видим, что здесь изложение ал-Бйрӯнӣ по форме значительно отличается от комментария Гаудапады.

[9] Ишвара — (Īçvara, Ӣшфар, букв. «владыка, всемогущий» — от корня īç — «владеть»). Х. Херас в определении бога у ал-Бӣрӯнӣ видит изложение воззрений школы *адвайта,* хотя ни сама школа и ни один из ее представителей в тексте «Индии» нигде не упоминаются. Соответствие приведенного здесь рассуждения о природе бога Х. Херас видит в тексте «Брихадараньякопанишад», IV, 4, 19—21, хотя на первый взгляд между обоими высказываниями усматривается противоречие. (H. Heras, The advaita doctrine in Alberuni, ACV, p. 119).

[10] *Джабарӣйа* — сторонники учения правоверного ислама о предопределении человеческих поступков прямым и грубым насилием (*джабр*) со стороны деспотического Аллаха. Противоположного учения о наличии свободы воли у человека и его ответственности за свои поступки придерживались *кадарӣйа* или кадариты, а позднее — му'тазилиты (см. выше, прим. 6 к вводной главе). (См.: EI, I, S. 1027; II, S. 648).

[11] В тексте, видимо, небольшая лакуна.

Гл. III

[1] Перечисленные здесь «семь столпов мудрости» были выдающимися политическими деятелями, законодателями или правителями соответствующих городов-республик Древней Греции. Все они жили почти в одно время — в 620—550 гг. до н. э. — и излагали свои мысли в кратких образных изречениях, или гномах. Относительно имен, числа мудрецов и приписываемых им изречений имеются расхождения.

[2] Какой философской школе принадлежало учение о скрытом (*кумӯн*), неизвестно. Захау приводит только определение Рейске «сторонников учения о скрытом» (*ахл ал-кумӯн*) — «философы, которые считают все души созданными одновременно и по отдельности и воссозданными в Адаме» (Sachau, India, transl., II, p. 269; Freytag, Lexicon, IV, p. 60).

[3] *Сӯфии* (в тексте *ас-сӯфӣйа)* — по-видимому, несколько измененная передача греческого σοφόι (мудрые).

[4] *Сӯф* — искаженная передача греческого σοφία (мудрость).

[5] *Пайлāсӯпā* — форма, в которой автор приводит греческое слово φιλόσοφος. свидетельствует о том, что он взял его из сирийского языка (Sachau, India, transl., II, p. 269).

[6] Аҳса̄б *аṣ-ṣуффа,* или более обычно *ахл аṣ-ṣуффа,* — «люди крытого места для сидения», так называли особую группу людей в мединский период жизни Мухаммада, бедных и бездомных изгнанников, которые жили за счет благотворительности зажиточных мусульман и находили на ночь убежище в прилегающем к мечети пророка крытом помещении с *ṣуффой,* т. е. земляным возвышением для сидения.

[7] Ал-Бӣрӯнӣ склонен отказаться от этимологии слова *ṣӯфӣ* на арабской почве и объяснять его как производное от греческого слова σοφία. Однако современные исследователи признали эту этимологию несостоятельной и согласились с теми арабскими филологами, которые считают слово *ṣӯфӣ* производным от *ṣӯф:* по-видимому, обычай одеваться в шерсть, т. е. одежду из грубой шерстяной ткани или власяницу, символизировал приобщение к образу жизни мистика (EI, IV, S. 737).

[8] Абӯ-л-Фатҳ ал-Бӯстӣ — поэт, происходивший из г. Бӯст (Байтӯз) в Хорасане (нынешний северный Афганистан) и сочинявший стихи на арабском и таджикском языках; ал-Бустӣ был старшим современником ал-Бӣрӯнӣ, служил при дворе Саманидов и Газневидов и умер в 401/1011 г. в Бухаре. Его часто смешивали, как, напри-

мер, Захау в своем комментарии к «Индии», с носившим то же имя чиновником Газневидов, умершим значительно позднее (Sachau, India, transl., II, p. 270; Кабус-намэ, перевод, статья и примечания Е. Э. Бертельса, М., 1953, стр. 269, прим. 3 к гл. 42).

[9] Захау не обратил внимания на то, что ниже следует двустишие.

[10] *Сафа* — глагол совершенного вида, III породы, ед. числа, мужского рода действительного залога.

[11] *Суфийа* — тот же глагол в страдательном залоге.

[12] Соответствующую цитату из греческого оригинала этого произведения Галена (ок. 130 — ок. 200), носившего название «Логос протрептикос», приводит Захау (Sachau, India, transl., II, p. 271).

[13] Асклепий, в латинизированной форме Эскулап, — древнегреческий бог врачевания, культ которого был широко распространен в Римской империи.

[14] Дионис — у древних греков бог вина и виноделия, а также плодородия, небесной и земной влаги.

[15] Греческий оригинал заповедей Гиппократа (460—377 гг. до н. э.) не известен. Арабская версия (*'Ухуд Ибукрат*) в полном виде также не сохранилась; ниже (стр. 478) встречается еще одна цитата из этого произведения, по-видимому, апокрифического.

[16] *Химос* (*кимус*) — жизненные соки в организме, по учению древних.

[17] Деметра — в древнегреческой религии богиня земли, земледелия и плодородия.

[18] Поскольку не все цитаты в «Индии» из «Тимея» Платона (427—347 гг. до н. э.) имеют точное соответствие в греческом оригинале произведения, Захау совместно с историком греческой философии Э. Целлером (E. Zeller) высказал предположение о том, что ал-Бируни имел в своем распоряжении какой-то комментарий к «Тимею» одного из христианских авторов, например Иоанна Филопона (см. ниже, прим. 25) (Sachau, India, transl., II, p. 271—272).

[19] По-видимому, у ал-Бируни — в позднем произношении: тей.

[20] *Ханиф* — слово, очевидно, заимствованное из арамейского языка и употреблявшееся в Коране в значении «человек, обратившийся от язычества к богу» (Кашталева К. С., О термине ханиф в Коране, ДАН СССР, 1928, стр. 157—162); в последующей арабской литературе его толковали по-разному: аскет, единобожник, мусульманин; приверженец одной из доисламских религий (но не иудей и не христианин), язычник (EI, II, S. 274—275). Вероятно, здесь оно употреблено в последнем значении, хотя неизвестно, какое греческое слово оно передает; Захау переводил: barbarians ('варвары').

[21] Захау указывает, что приведенная цитата, может быть, является переводом из комментария к § 40 «Тимея» Платона (Sachau, India, transl., II, p. 271). Приводим этот отрывок в переводе проф. Карпова: «Говорить затем о прочих гениях и выведывать их происхождение, — это свыше наших сил; тут надобно верить прежним сказителям, которые сами, по их словам, произошли от богов и предков-то своих, вероятно, близко знали» (Платон, Сочинения, VI, стр. 408).

[22] Соответствующее этой цитате место из греческого оригинала (§ 41 A) приводит Захау (Sachau, India, transl., II, p. 271): «Родивший эту вселенную вещает им: Вы боги, божье племя!... Поэтому, хотя вы не бессмертны и не совсем неразрушимы, так как произошли, однако ж все-таки не разрушитесь и не подпадете жребию смерти, потому что связаны моею волею, — и эта связь еще сильнее и владычественнее тех, которыми вы скреплены при рождении» (Платон, Сочинения, VI, стр. 409).

[23] Захау усматривает в этой цитате монофизитскую тенденцию и полагает, что она могла быть взята из комментария Иоанна Филопона (см. ниже, прим. 25) к «Тимею» Платона § 32 B или 92 B (S a c h a u, India, transl., II, p. 271).

[24] *Сакӣна* — кораническое слово, заимствованное из древнееврейского языка, значение которого толковали по-разному: некое демоническое существо; состояние душевного покоя; святой дух (EI, IV, S. 83—84). Здесь слово взято, по-видимому, в первом значении и применено к музам древних греков.

[25] Иоанн Филопон (Иоанн Грамматик или Схоластик) — византийский ученый начала VII в., родом из Александрии; среди его многочисленных произведений сохранилось и «Опровержение Прокла». Настоящая цитата идентифицирована Захау (S a c h a u, India, transl., II, p. 272).

[26] Прокл Диадох (410—485 гг.) — главный представитель позднейшего неоплатонизма.

[27] Выдержку из греческого оригинала, соответствующую этой цитате, приводит Захау (S a c h a u, India, transl., II, p. 272).

[28] Ликург — персонаж греческой мифологии, сын Дриаса или Ареса, царь эдонов во Фракии.

[29] Как показал Захау, эта цитата имеет параллель в цитированном в «Протрептикосе» Галена стихотворении Геродота (S a c h a u, India, transl., II, p. 271).

[30] Бытие, VI, 4.

[31] Иов, I, 6.

[32] Исход, VII, 1.

[33] Псалмы, LXXXII, 1.

[34] Захау указывает, что написание имени Ваала в форме ولع свидетельствует о том, что ал-Бӣрӯнӣ пользовался арабским переводом Библии, сделанным с сирийского языка (S a c h a u, India, transl., II, p. 272). Следует заметить, что ал-Бӣрӯнӣ, по всей видимости, и сам владел этим языком.

[35] Матф., VI, 9.

[36] Иоанн, XX, 17.

[37] I Хроника, XXII, 9, 10 = II Царств, VII, 14.

[38] «Сокровище оживления» *(«Канз ал-ихйа'»)*, или «Сокровище живых» *(«Канз ал-ахйа'»)* — сочинение Мани, упоминаемое в «Хронологии» ал-Бӣрӯнӣ, «ал-Фихристе» Ибн ан-Надӣма и, вероятно, также у ал-Мас'ӯдӣ; по-видимому, о нем же говорили отцы церкви (F l ü g e l, Mani, S. 73, 103, 367—369); до наших дней оно не сохранилось, но можно предполагать, что ал-Бӣрӯни пользовался им непосредственно.

[39] В «Бхагавадгите» Кришна-Васудева говорит: «Войдя в землю, я поддерживаю [своей] силой существа; я взращиваю все растения, став вкусоносящим сомой (соком). Став огнем — Вайшванара, входящим в тела живых, соединяясь с *праной* и *апаной*, я перевариваю четвероякую пищу. Я пребываю в сердце каждого; от меня — память, знание и суждение; я — то, что возвещается всеми Ведами; я — творец Веданты, а также я знаток Вед» (Бхагавадгита, XV, 13—15). Прāна — дыхание; апана — ветры. Имя Вишну (Viṣṇu, б и ш н у, б и ш н а) в тексте «Бхагавадгиты» в применении к высшему божеству (Bhagavān) почти не встречается.

[40] В тексте б. л и н ā с. Существует мнение, что за этим именем скрывается Плиний Старший (27—79), римский ученый и натуралист. Однако большинство ученых согласилось с Сильвестром де Саси, который доказывал, что речь идет об Аполлонии Тианском (I в. н. э.), философе новопифагорейской школы. Греческий оригинал произведения Аполлония Тианского «О причинах вещей» не известен. Арабская версия, исследованная Сильвестром де Саси, производит впечатление перевода с сирийского языка. Ее рукописи с различными вариантами заглавия перечисле-

ны в готском каталоге В. Перча. Рукопись Института народов Азии АН СССР (Ленинград) С 653 дает еще один вариант заглавия: *«ар-Рисалат ал-джами'а лила-ашйа' мин сирр ал-халика ва сан'ат ат-табй'а»* («Трактат, собирающий различные вещи из тайны сотворенного и действия природы»). (См.: Notices et Extraits, IV, p. 107—158; W. Pertsch, Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha, I. Gotha, 1878, S. 145—146, № 82, 3).

[41] С понятия *пуруша* (puruṣa, пўруш — «душа»; первое значение: «человек», «мужчина») ал-Бйрўни начинает перечисление двадцати пяти *таттва* — космических принципов, составляющих основное учение санкхьи об эволюции вселенной (см. ниже). В дуалистической системе санкхья термины *пуруша* — душа, пассивная и созерцательная — и противопоставляемая ему *пракрити* (см. ниже) — активная и лишенная сознания материя — выражают два главных принципа мироздания. *Пуруша* — субъективное сознание, «я», свободное от телесных свойств и изменений, чистый разум. По учению санкхьи и йоги, причиной соединения *пуруши* и *пракрити*, которым порождается действие, является «незнание» — avidya (см. Виджнянабхикшу, I. 49; Йога-сутра, II, 23—24).

[42] *Авьякта* (avyakta, абйакта) — «непроявленное» — термин, употребляющийся в философии санкхья для обозначения материи как первопричины мира объектов. Обычно для обозначения понятия «материя» употребляется слово prakṛti, а также pradhāna, но ал-Бйрўни не без основания предпочитает здесь для наименования второго принципа космической эволюции термин *авьякта*, поскольку *пракрити* и *прадхана* часто употребляются в литературе санкхья в широком значении для обозначения материи вообще, т. е. всего материального.

[43] Ал-Бйрўни определяет здесь понятия так называемых трех *гун* (guṇa): *саттва, раджас, тамас* (sattva, сату; rajas, раджу; tamas, таму), как их трактует философия санкхья. *Гуны* — три силы или элемента материи, пронизывающие все предметы материального мира. *Саттва* ассоциируется с радостью; *раджас* есть природа страдания, деятельное начало в вещах; *тамас* — отрицательное начало, причина неподвижности и неведения. Равновесие этих трех начал обусловливает непроявленное состояние материи; под влиянием присутствия *пуруши* они выходят из состояния равновесия и, сочетаясь в различных соотношениях, создают все многообразие проявленного мира вещей. Параллель с буддийскими терминами, однако, неудачна. Три буддийские святыни, так называемые triratna (три сокровища) не имеют ничего общего с тремя *гунами* санкхьи. «Буддха» (Buddha, будд) означает в этой триаде не «разум», а имя — «Будда»; второй термин (dharma, дхрм) ал-Бйрўни переводит правильно; «сангха» (saṅgha, снг) означает: «религиозная община (буддистов), монашеский орден». Захау указывает, что ал-Бйрўни, по-видимому, опять был введен в заблуждение Зурканом. Имя Буддходана (Buddhodana, бддхўдн) — ошибка, как предполагает Захау, происшедшая от смешения имен Буддха и Шуддходана (имя отца Будды) или от искажения имени Шауддходана, т. е. «сын Шуддходаны» (Sachau, India, transl., II, p. 273).

[44] Третий (после *пуруши* и *пракрити*) космический принцип — первый продукт развития материи — в системе санкхья носит название *махат* — «великий (принцип)». Еще употребительнее в литературе санкхьи термин *буддхи* — «интеллект» — выражающий психологический аспект того же понятия (*махат* выражает его космологический аспект). Принципу *буддхи* придается особое значение в философии санкхья, ибо им устанавливается различие между душой и материей. Будучи продуктом *пракрити* — материи, — *буддхи* в то же время «отражает» в себе, как в зеркале, *пурушу*, благодаря этому отражению приобретая сознание. Однако ал-Бйрўни здесь совершенно пренебрегает этой стороной вопроса, интересуясь лишь космологическим ас-

пектом понятия. С этой точки зрения допустимо употребление им термина *вьякта* (vyakta, б й к т) — «проявленная [материя]» вместо *махат* или *буддхи*, хотя в индийской литературе оно и не принято. О *пракрити* (prakṛti, п р а к р и т) см. выше, прим. 41, 42.

[45] *Аханкара* (ahaṃkāra, а х а н г а р) — «ощущение я» — второй продукт развития материи. Это — принцип индивидуального, самосознание, «ego»; благодаря ему *пуруша* рассматривает себя как носителя действия (которое в действительности принадлежит только *пракрити*). Этимология, приводимая ал-Бйрўнй, ошибочна. *Аханкара* дает направление дальнейшему развитию трех *гун* материи.

[46] Пять физических элементов — махабхуты (mahābhūta, м х а́ б в т; перевод ал-Бйрўнй здесь совершенно точен) — составляют конечную ступень космической эволюции в учении санкхья. Таким образом ал-Бйрўнй нарушает здесь последовательность перечисления двадцати пяти принципов в процессе их становления от *пуруши* к *пракрити;* далее он перечисляет их в обратном порядке. Пять *махабхута* суть следующие: ākāśa — «эфир» (слово означает также «небо»); vāyu — «воздух» (первое значение: «ветер»); tejas — «огонь»; ар — «вода»; pṛthivī — «земля».

[47] Рассказ о происхождении огня в том виде, как его цитирует ал-Бирўнй, мы не находим в известном нам тексте космологических разделов «Ваю-пураны» Vāyu-purāṇa, б а́ д ж п р а́ н). О происхождении четырех стихий из «тонких элементов» (см. ниже, прим. 48) согласно учению санкхья рассказывается в 4-й главе «Ваю-пураны» (шл. 47 и далее). Представление о трех видах или трех обителях огня (parthiva, п а́ р т и б у — «земной», divya, д а б т у — «небесный» и vidyut, б и д у д — «молния», т. е. атмосферный огонь) восходит к «Ригведе» (см. Ригведа, X, 45, 1; X, 88 и др.).

[48] Физические элементы возникают из пяти tanmatra — «простых элементов» *(басӣит)*, как переводит этот термин ал-Бйрўнй (у нас принят перевод: «тонкие элементы»). На ошибку ал-Бйрўнй в толковании термина mātra, означающего не «мать», а элемент, мера» (pañca-mātra — «пять элементов», а не pañca mātarāḥ, п а н д ж м а́ т а р — «пять матерей») указал Захау (S a c h a u, India transl., II, p. 273). «Тонкие элементы» представляют собой сущности звука (çabda, ш а б у д), осязания (sparṣa, с а п и р а с), цвета (rūpa, р ӯ п), вкуса (rasa, р а с у) и запаха (gandha, г а н д а). Учение о пяти тонких элементах и связи их с пятью стихиями ал-Бйрўнй излагает в полном соответствии с воззрениями санкхьи. Однако надо заметить, что под ākāśa здесь следует понимать не «небо», а эфир — среду, распространяющую звук.

[49] Этот абзац, за исключением первого предложения, дается в переводе И. Ю. Крачковского по его статье «Гомер и ал-Бйрўнй» (Избранные сочинения, II, стр. 585), где он пишет, что С. А. Жебелев в своем письме к нему от 24 ноября 1915 г. идентифицировал цитату ал-Бйрўнй со стихом из «Илиады», I, 604. И. Ю. Крачковский замечает также, что ал-Бйрўнй смешивает семь небесных сфер с семью музами, которых и надо видеть в «обладательницах семи мелодий».

[50] Порфирий (232—305) — главный ученик Плотина и издатель его сочинений. Многие философские, астрологические и исторические сочинения Порфирия известны только в отрывках или по названиям. Данная цитата из Порфирия — единственная в «Индии». Захау замечает также (S a c h a u, India, transl., II, p. 274), что цитируемая «Книга о воззрениях самых выдающихся философов на природу небесной сферы», может быть, идентична с четвертой книгой «Liber Historiarum Philosophorum», на существование сирийского перевода которой указал Венрих (W e n r i c h, p. 287).

[51] Здесь, по-видимому, небольшая лакуна в арабском тексте: недостает рассуждения автора о связи слуха с воздухом.

[52] Как полагает Захау, эта безымянная цитата из Платона взята из § 77 A, B «Тимея» или комментария к этому месту.

[53] Изложение ал-Бйрўни довольно точно соответствует положениям санкхьи о пяти чувствах, или органах восприятия (санскр. N. Pl. — indriāṇi или buddhīndriyāṇi, 'н д р й а н): зрение (cakṣus), слух (çrotra), обоняние (ghrāṇa), вкус (rasa), осязание (sparçapa), пяти органах или способностях действия (karmendriyāṇi, к а р м 'н д р й а н): речь (vāc), хватание (pāṇi), ходьба pāda), выделение (pāyu), зачатие (upastha) — и центральном органе «манас» (manas). *Манас* — орган, без которого невозможна деятельность десяти «внешних» (bahya) органов, т. е. органов восприятия и действия — осуществляет связь их с *буддхи* и *аханкарой* (см. выше, прим. 44 и 45). *Буддхи, аханкара* и *манас* составляют «внутренний орган» (antaḥkaraṇa). Пренебрежение психологическими аспектами *буддхи и аханкары* у ал-Бйрўнй, возможно, объясняется отчасти влиянием философии *веданты,* признававшей лишь один внутренний орган, обычно называемый у ведантистов *«манас»* (Deussen, System des Vedānta, S. 357).

[54] Вьяса (Vyāsa, б и й ā с), сын Парашары (Paraçara, п р ā ш р а) — мифический мудрец, которому индийская традиция приписывает авторство «Махабхараты» и составление четырех священных сборников Вед. Соответствие приведенной цитате находим в философской поэме «Анугита», включенной в XIV книгу «Махабхараты», (гл. 35): «...Двадцать четыре и один — определено число принципов (tattva). Кто познал всех *таттв* происхождение и исход, из всех живущих (только) тот мудрец не впадает в заблуждение. Кто истинно понимает *таттвы* и *гуны* все, и божества без исключения, тот свободный от греха, сбросив узы, наслаждается всеми блистающими мирами» (Махабхарата, XIV, 984—986).

Гл. IV

[1] «Bhūḥ» «bhuvaḥ» и «svar» — в ведической мифологии три мистических слова, которыми бог сотворил последовательно землю, воздух и небо. «Бхурлока» (Bhūrloka, б х в р л в к) — земной мир, «Бхуварлока» (Bhuvarloka, б х в б р л в к) — мир воздуха и «Сварлока» (Svarloka, с ф р л в к) — небесный мир — в индийской космографии три «великих мира» (mahāvyāhṛti — букв.: «велнкое слово»), которые вместе с четырьмя другими мирами составляют вселенную.

[2] «Тонкое тело» — в индийской литературе этому понятию соответствует термин *лингашарира* (liṅgaçarīra) — противопоставляется «плотному телу» — *стхулашарира* (sthūlaçarīra). По учению санкхьи, *лингашарира* создается из внутреннего органа, чувств и пяти простых матерней, т. е. физических элементов (Санкхьякарика, 40). «Тонкое тело» бессмертно и сопровождает душу в ее странствованиях после смерти (см. ниже, о переселении душ прим. 1 к гл. V и прим. 4 к гл. VI).

[3] «Плотное тело» (см. выше, прим. 2) слагается из «шести покровов» (ṣāṭkauçika): костей, жил и мозга (или спермы), происходящих от отца, и мяса, крови и волос (или кожи), происходящих от матери (см. комментарий Виджнянабхикшу на «Санкхья-сутру» Капилы, III, 7, 11; Гаудапада, 39 — где перечисляются кровь, мясо, жилы, сперма, кости и мозг; Махабхарата, XII — Мокшадхарма, гл. 307, шл. 11332—11333).

[4] Воззрение о пяти видах дыхания (prāṇa), проникающего в тело и дающего ему жизнь, восходит к древнейшим *упанишадам.* Пять «дыханий», о которых учит санкхья, суть следующие: prāṇa — собственно дыхание, проходящее через все тело, apāna — выдох, ветры; samāna — вид дыхания, способствующий пищеварению; udāna — вздох; vyāna — дыхание кожи, приводящее в движение кровь, пот и другие соки тела (см. Санкхья-таттва-каумуди, 29).

[5] Согласно санкхье, все души (puruṣa) одинаковы по природе; но именно тонкое тело — *лингашарира* — заключает в себе принцип индивидуальности, благодаря которому возможно различать между собою отдельные *пуруши*. Вообще следует заметить, что изложение ал-Бйрӯнй учения о связи души с материей в основных чертах соответствует философии санкхья, однако уже подвергшейся, по-видимому, посторонним влияниям. Последнее сказывается прежде всего в том, что ал-Бйрӯнй умалчивает здесь о важнейшем принципе санкхьи, утверждающем множественность душ (puruṣa). Напротив, судя по его изложению, единая душа отражается во множестве тонких тел, подобно солнцу в зеркалах; это сравнение выражает точку зрения, приближающуюся более к представлению *пуран*. Активная душа, о которой говорит ал-Бйрӯнй в начале главы—очевидно, то, что в индийской литературе обозначается термином jīva — эмпирическое «я»; *пуруша*, по учению санкхьи, пассивен, лишен качеств, и сам по себе не способен испытывать желания. В изложении ал-Бйрӯнй понятия *пуруша* и *джива* смешиваются. Однако следует заметить, что хотя индийские философы придают большое значение различению *пуруши* и *дживы*, в самой литературе санкхьи этот вопрос не имеет достаточного объяснения. Радхакришнан считает, что «...через всю санкхью проходит смешение пуруши с дживой» (Радхакришнан, II, стр. 285).

[6] Опять отклонение от терминологии санкхьи. Душа (*пуруша*) не способна к действию; действующим принципом является *аханкара*, самосознание, принадлежащее материи, вступившей в контакт с душой (см. выше, прим. 45 к гл. III). О непричастности души к действию ал-Бйрӯнй говорит ниже, ссылаясь на книгу «Санкхья» (см. прим. 7).

[7] Здесь ал-Бйрӯнй совершенно точно излагает воззрения санкхьи. Сравнение материи с танцовщицей приводится в «Санкхья-карика», 59 (см. также комментарий Гаудапады к этому стиху) и в «Санкхья-сутра», III, 69. Притча о слепом и хромом, аллегорически изображающая связь между активной, но лишенной сознания материей и пассивной душой, приводится у Гаудапады в «Бхашье» к ст. 21. Оба сравнения характерны для литературы санкхьи и принадлежат к ее традиционному иллюстративному материалу.

[8] «Вишну-пурана» (Viṣṇu-purāṇa, бшн пран), на которую в дальнейшем неоднократно ссылается ал-Бирӯнй, — главный и наиболее авторитетный памятник литературы вишнуитов, одна из древнейших *пуран*. О материи, как начале мира (jagadyoni), и о Вишну, как причине творения, которая выводит материю из состояния равновесия и приводит в действие, говорится в «Вишну-пуране», кн. I, гл. 2; однако соответствия приводимой здесь цитате не усматривается в известном нам тексте этого памятника. Излагаемые здесь воззрения, конечно, чужды атеистической санкхье.

[9] Эта цитата без ссылки взята, по-видимому, из упоминавшейся ранее «Канз ал-ихйа'» (см. прим. 38 к гл. III).

[10] То есть *саттва, раджас* и *тамас*, которые индийская философия связывает соответственно с миром богов, миром людей и животным миром (см. выше, стр. 80).

[11] Все ссылки на «Книгу Санкхья» в этой главе указывают на идентичность ее с комментарием Гаудапады. Сравнение души с путником-наблюдателем, отдыхающим в деревне, находим в «Бхашье» к ст. 20; сравнение души с седоком повозки там же, комментарий к ст. 17 (как указал уже Захау: см. Sachau, India, transl., II, p. 275). Изложение ал-Бйрӯнй, основанное, очевидно, на книге Гаудапады, верно передает здесь воззрения санкхьи. Исключение составляют положения о боге, заимствованные, очевидно, из *пуран*, сочетающих учение санкхьи с популярными религиозными воззрениями.

Гл. V.

[1] Учение о переселении душ, сущность которого ал-Бйрўнй излагает далее в соответствии с традиционными воззрениями индийцев (опираясь, по-видимому, в основном на литературу санкхьи и на «Бхагавадгиту»), действительно, является наиболее характерной общей чертой древнеиндийских религиозных и философских систем (исключение составляют Веды, где это учение еще не появляется, и школа *чарваков*—материалистов, его отвергающих). Гау полагает, что учение о переселении душ восходит к характерным для религий многих примитивных народностей верованиям о переселении души после смерти в деревья и животных (Gough, The Philosophy of the Upanishads, p. 24—25). Впоследствии эти представления осложняются идеей о посмертном воздаянии за добрые и злые дела; развивается учение о *карме* (R. Garbe, S. 176—177).

[2] В индийской философии это понятие (мир воздаяния и странствование в этом мире) выражается термином saṁsāra.

[3] Изложение ал-Бйрўнй более всего приближается к воззрениям санкхьи. Однако определение сущности *нирваны* или *мокши* (т. е. освобождения души) в последней фразе показывает влияние идей веданты.

[4] Очевидно, неточный перевод следующих строф: «Ибо не было времени, когда бы я не существовал, равно как и ты и эти владыки народов земли, и в будущем все мы не прекратим существовать. Как воплощенный в этом теле [проходит через] юность, зрелость и старость, так получает он иное тело; стойкий не смущается этим» (Бхагавадгита, II, 12—13) или какого-либо иного варианта этих строф.

[5] Приводим русский перевод соответствующих этой цитате строф «Бхагавадгиты»: «Кто думает, что он убивает, или кто полагает, что он может быть убитым, оба они не знают: он не убивает и не может быть убитым. Он никогда не рождается и не умирает; не возникая, он и в будущем не возникнет; нерожденный, постоянный, бесконечный, он, древний, не убивается, когда убивается тело. Тот, кто знает Неуничтожимого, Пребывающего, Нерожденного, Непреходящего, как такой человек, Партха, будет когда-либо заставлять убивать, как будет кого-либо убивать? Как, покинув старые одежды, человек берет новые, другие, так, покинув старые тела, входит Воплощенный в другие, новые. Ибо его не рассекают мечи, не опаляет пламя и не увлажняет его вода, не иссушает ветер... Но если бы ты и считал его постоянно рождающимся, постоянно умирающим, то и тогда, о мощный, не должен ты сокрушаться о нем. Для рожденного неизбежна смерть, для умершего неизбежно рождение; поэтому о неотвратимом ты не должен сокрушаться» (II, 19—23, 26—27). «Он», «Неуничтожимый», «Воплощенный» (enad, avināçin, dehin) и т. д. — обозначения бессмертной души в «Гите».

[6] В «Бхагавадгите» в начале IV главы Васудева, отождествляющий себя с высшим божеством, сообщает Арджуне, что некогда он поведал свое учение — йогу — Вивасванту (Солнцу), который в свою очередь передал это учение своим потомкам, царствующим мудрецам Солнечной династии. Арджуна не понимает, как мог Васудева поведать йогу древнему богу Солнца, и спрашивает: «Позднее родился ты, ранее родился Вивасват; как же мне понять, что ты в начале возвестил [ее]? — Шри-Бхагаван сказал: — Много у меня прошлых рождений, у тебя также, Арджуна; я знаю их все, ты же не знаешь своих, Парантапа... Всякий раз, как происходит ослабление *дхармы* (веры, закона. — *В. Э.*), о Бхарата, и процветание беззакония, тогда я себя создаю» (Бхагавадгита, IV, 4—5, 7).

[7] В тексте «Бхагавадгиты» эта притча отсутствует.

[8] В «Бхагавадгите» Арджуна спрашивает: «Неотрешенный, но полный веры.., не достигший успеха в йоге, каким путем, о Кришна, он идет?» — на что Васудева отвечает: «...Ни здесь, ни в том [мире] нет гибели для такого, ибо добродетельный никогда не идет, сын мой, дурным путем. Достигнув миров праведников, прожив там бесчисленные годы, в чистом счастливом доме рождается отпавший от йоги. Или в семье мудрых йогинов рождается он... Там он получает [достигнутое] в прежних воплощениях единение мудрости и вновь стремится к совершенству... Даже желающий познать йогу преодолевает слово Брахмы. Но йогин, покоривший свой *манас*, очищенный от грехов, многими рождениями достигший совершенства, тогда идет Высочайшим путем» (Бхагавадгита, VI, 37, 40—45).

[9] Эта цитата представляется расширенным толкованием следующей строфы: «Все действия всегда совершаются гунами природы, но введенный в заблуждение самостью (ахамкара) думает так: Я есмь совершающий» (Бхагавадгита, III, 27).

[10] См. в «Бхагавадгите»: «Из них (почитающих бога. — *В. Э.*) мудрый выделяется как постоянно преданный, чтущий Единого; дорог я мудрому чрезвычайно, и он дорог мне... После многих рождений мудрый достигает меня...» (VII, 17, 19). Очевидно, цитата ал-Бйрўнй относится именно к этим строфам, а не к указанным в комментарии Захау XII, 14—20, весьма далеким по содержанию от приведенной в «Индии» выдержки. Мы видим, что почти все цитаты из «Бхагавадгиты» в начале V главы «Индии» находят более или менее точное соответствие в известном нам тексте оригинала; тем более удивительно, что Захау в своем комментарии мог идентифицировать только одну из них (из четвертой главы), находя в остальных лишь соответствие с «общим направлением идей» «Гиты» (см. Sachau, India, transl., II, p. 275).

[11] Захау не был известен санскритский оригинал произведения, цитируемого ал-Бйрўнй под названием «Вишну-дхарма» (Viṣnu-dharma, б ш н д х р м), однако он предположил, что эта книга идентична «Вишну-дхармоттара-пуране» (Viṣnu-dharmottara-Purāṇa), упоминаемой Кольбруком в его «Essays», (II, p. 348). Кроме того, Захау верно отметил, что цитаты из этой книги в «Индии» излагают, в частности, некоторые доктрины вишнуитской секты *бхагаватов* (Sachau, India, transl., II, p. 276). Позднее Бюлер установил, что наряду с «Вишну-дхармоттара-пураной», действительно являющейся памятником литературы *бхагаватов*, ал-Бйрўнй использовал также другую, одноименную книгу (описание рукописи этой книги дано А. Вебером в его каталоге рукописей Берлинской королевской библиотеки; A. Weber, Verzeichniss der Sanskrit und Prakrit Handschriften, Berlin, 1886, Bd., 2, Abth. I, S. 338—341), ошибочно смешав оба произведения (см. G. Bühler, IA, XIX, 1890, p. 382).

[12] Точного соответствия этой цитате нет в оригинале «Вишну-дхармоттары», хотя в нескольких местах этого памятника упоминаются некоторые божества, о которых говорится, что они появлялись и исчезали многократно по воле Вишну (см. G. Bühler, Ibid., p. 402). Карттикея (Kārtikeya, к а̄ р т и к й в), сын Махадевы (Mahādeva, м х а̄ д й в — Шива, бог-разрушитель индуистской троицы, к которой относятся также Брахма — Brahman, б р а̄ х м — бог-созидатель и Вишну — бог-хранитель), в индийской мифологии — бог войны. Лакшми (Lakṣmī, л к ш м й) — богиня счастья и красоты; согласно мифам, Лакшми не «произвела приятную пищу из моря», но сама родилась из пены океана, когда его пахтали боги и демоны, чтобы получить из него «амриту» — нектар (см. Рамаяна, I, 45 и другие памятники). Захау указывает, что ал-Бйрўнй ошибочно принял Лакшми за мужское божество, спутав ее имя с именем Лакшманы (Lakṣmaṇa), брата Рамы (Sachau, India, transl., II, p. 276). Дакша (Dakṣa, д к ш), божество, олицетворявшее в индийской мифологии творческую силу. Во многих памятниках древнеиндийской литературы приводится легенда о «жертвоприношении Дакши». Дакша не пригласил на это жертвоприношение Шиву (Маха-

деву). Оскорбленный Шива в великой ярости прервал обряд, напал на его участников и, согласно некоторым версиям, обезглавил Дакшу. Умадеви (*Umādevī*, у м а̄ д й в) — одно из имен Дурги, супруги Шивы. *Кальпа* (kalpa, к л п), так называемые «сутки Брахмы», составляющие 4 320 млн. лет. По воззрениям индийцев, в конце каждой кальпы вселенная уничтожается, чтобы вновь быть созданной в начале следующей. Маркандея (*Mārkandeya*, м а̄ р к и д й в) — мифический мудрец. В «Вишну-дхармоттаре» повествование ведется от лица Маркандеи, раскрывающего тайны мироздания царю Ваджре.

[13] «Изнуренные голодом, даже мудрые забывают [тогда] о законе и добродетели, [ведя] за руки исхудалых детей, уходят в чужие страны, охваченные отчаяньем. Ограбленные разбойниками, истощенные, [идут], тяжело вздыхая и смежив веки, добрые люди, и взоры их застилают слезы, исторгнутые горем. Тощих и жалких, мучит их и свой царь и неприятель. [Одни] объявляют [причиной] бедствий деяния своего царя, другие — *карму*» (Брихат-самхита, III, 13—15).

[14] Под Ира̄ншахром мусульманские писатели понимали либо всю Сасанидскую империю, либо Нишапур с прилегающей областью. Здесь это географическое название употреблено, видимо, в широком значении, так как рождение и начало деятельности Мани обычно связывают с Месопотамией.

[15] «Книга тайн» (*Китāб ал-асрāр*) упоминается в числе сочинений Мани также и у Ибн ан-Надйма (см. F l ü g e l, Mani, S. 72, 102; ал-Фихрист, стр. 336).

[16] Ибн Дайса̄н арабских и Бардесана или Вардесана христианских авторов (154—222) — гностик, современник и идейный противник Мани. Имя его образовалось от названия речки Дайса̄н в Месопотамии (F l ü g e l, Mani, 160—161; В. Р а й т, Краткий очерк истории сирийской литературы, перевод с английского К. А. Тураевой под ред. и с дополнениями П. К. Коковцева, СПб., 1902, стр. 21—22).

[17] Проблемы, рассматриваемые в этом отрывке из «Книги Патанджали», не затрагиваются ни в «Йогасутре», ни в комментарии Вьясы. Утверждение о том, что «действие нераздельно присуще духу» само по себе противоречит основным принципам *санкхья-йоги;* очевидно, имеется в виду то положение, что материя (тело) действует лишь в присутствии духа (см. выше, прим. 6 и 7 к гл. IV).

[18] «Федон» Платона цитируется в «Индии» многократно; часто эти цитаты текстуально близки к оригиналу, иногда значительно отдаляются от него, а иногда и вовсе не имеют параллелей, но всюду первоначальная форма диалога заменяется простым повествованием: по всей видимости, ал-Бйрӯни пользовался каким-нибудь комментарием на «Федон», в котором авторский текст четко не отделялся от слов комментатора. По предположению Захау, таким произведением мог быть комментарий Прокла. Первая половина цитаты соответствует § 70 C из «Федона»:

«Поведем наше рассуждение: находятся ли, или не находятся в Преисподней души умерших людей, таким путем. Существует одно древнее предание, какое только я помню, будто души, прибыв туда отсюда, затем снова возвращаются и рождаются от смерти к жизни. Если это так, если люди, после смерти, снова рождаются к жизни, это может значить только то, что наши души находятся там, [в Преисподней]». (Творения Платона, I, стр. 141; греческий текст см. S a c h a u, India transl., II, p. 277).

Вторая половина цитаты, начиная со слов «Душа каждого человека...», не имеет соответствия в оригинале и взята, вероятно, из комментария.

[19] Другая цитата составляется из двух отрывков: § 72 E — «...учение для нас есть не что иное, как воспоминание. Если так, то отсюда неизбежно следует, что то, что мы в данный момент вспоминаем, мы когда-то в прежнее время изучили. А это было бы невозможно, если бы наша душа не существовала где-нибудь прежде, чем

она появилась в своем человеческом виде»; § 73 — «А разве тебе неизвестно, что переживают влюбленные, когда увидят лиру, плащ, либо что-нибудь иное, чем обыкновенно пользуется предмет их страсти? Они, узнав лиру, воспринимают в своих мыслях образ того, кому эта лира принадлежит. Вот это-то и есть воспоминание». (Творения Платона, I, стр. 145; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 278).

[20] Как основательно предположил Захау, обе встречающиеся в «Индии» цитаты, вводимые словами «Прокл говорит» без указания цитируемого произведения, взяты из какого-то комментария Прокла к «Тимею» Платона, сильно отличающегося от сохранившегося и изданного комментария Прокла. Далее Захау предполагает, что произведение, цитаты из которого вводятся словами «Прокл говорит», и произведение, называемое у ал-Бйрӯнй «Тимей», идентичны; отсюда вытекает, что либо Прокл осуществил два разных издания «Тимея» с комментарием, либо произведение, которым пользовался ал-Бйрӯнй, ему не принадлежало, а только приписывалось (см. Sachau, India, transl., II, p. 278—279).

Цитированные здесь слова могут относиться к § 44 ABC из «Тимея»: «Если [при этом] какие-нибудь ощущения, приносясь и приражаясь извне, увлекут, во всем ее объеме, и душу, они, хотя и состоят в подчинении, получают тогда вид господствующих; и душа, это первое время, когда она находится в узах смертного тела, в силу всех тех впечатлений, бывает вначале неразумною... А кто, напротив, пренебрежет им, тот пройдет хромая свой жизненный путь и отправляется опять в преисподнюю несовершенным и безуспешным...» (Платон, Сочинения, VI, стр. 414; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 278).

Гл. VI.

[1] В основе индийской космографии лежит деление вселенной на семь миров (loka, лвк). См. выше, прим. 1 к гл. IV.

[2] Подземный мир, по представлению древних индийцев, включал семь подземных царств — *патала* pātāla, пātāл), из которых нижнее называлось собственно «Патала» или «Нагалока» (nāgaloka, нāглвк) — «Мир змей». От *патала* следует отличать *нарака* (naraka) — место воздаяния за грехи. Большинство источников помещает ады *нарака* ниже «Патала» — змеиного царства. Наралока (naraloka, назалвк, З—нрлвк) — «мир людей», т. е. земля, то же, что *манушьялока* (см. ниже); очевидно, ал-Бйрӯнй ошибочно спутал этот термин с *нарака* — «ад».

[3] Мадхьялока (madhyaloka, мāтлвк, З—мāдлвк) «средний мир» или манушьялока (manuṣyaloka, мāншлвк) «мир людей» — земля.

[4] Тирьялока (Tiryagloka, трджклвк, очевидно, то же, что «Tiryaksrotas» — мир животных и растений, не одаренных знанием или разумом, мир, созданный Брахмой в начале творения (см. Вишну-пурана, кн. I, гл. V). О переселении душ в животных особенно подробно рассказывают некоторые буддийские памятники (Мадджхима-никая, III; Панча-гати-дипана, 45—50); однако это представление является общим для всех индийских религий (см. выше, прим. 1 к гл. V).

[5] В известном нам тексте «Вишну-пураны» число всех адов не указано. В шестой главе второй книги перечислены 28 главных адов и упомянуты «тысячи других»; число адов, согласно *пуранам,* равно числу человеческих грехов.

[6] В «Вишну-пуране» (ч. II, гл. VI, шл. 2—5) определения адов даны в следующем порядке: Raurava (рврв), Rodha (рӯдху), Çūkara, Tāla, Taptakumbha (сббат гунб, З — тбт кунб), или Таптакунда, Taptalona, Mahajvāla мхāджāл), Lavana, Vimoha, Kṛmibhakṣa, Kṛmiīça (кирмиш), Lālabhaksa

(лāрапкш), Vedhaka, Viçasana (бишасуни), Adhomukha ('ъӯмука), Puyavaha, Rudhirāndha (радхарāнд), Vaitaraṇī (байтарин), Kṛṣṇa (карашна), Asipatravana (асипатрабан), Vahnijvāla (бахунаджāл), Saṁdaṁça (санданшак), Çvabhojana. Из вышеназванных 23 адов (кроме них в 6-й главе «Вишну-пураны» упоминаются и другие) у ал-Бйрӯнй не отмечено 9. С другой стороны, названные у ал-Бйрӯнй ады Шабала (Çabala, шавал) и Рудхира (Rudhira, равудр) отсутствуют в санскритском оригинале; эти названия встречаются в перечне адов в других пуранах (Шабала соответствует аду Лавана в «Вишну-пуране»). Порядок перечисления адов у ал-Бйрӯнй совпадает с «Брахманда-пураной» и «Ваю-пураной»; однако эти памятники содержат в соответствующем месте по 29 названий, из которых ал-Бйрӯнй пропустил 14, добавив «Рудхира» после «Рудхирандха» (см. таблицы в Kirfel, S. 149—151). Определения грешников для каждого ада во многом расходятся у ал-Бйрӯнй и в «Вишну-пуране». Так, например, убийца брахмана и ворующий золото, согласно «Вишну-пуране» (и другим пуранам), идет в ад Шукара, а не в Таптакумбха, как у ал-Бйрӯнй; грешники ада Кримиша (у ал-Бйрӯнй) относятся к аду Кримибхакша в пуране; делающий стрелы и наконечники — в ад Ведхака. Более или менее точные соответствия с оригиналом мы видим в определении адов Раурава, Родха, Шавала (Лавана), Вишасана, Вайтарани, Асипатравана, Вахниджвала (Агниджвала в «Брахманде» и «Ваю»), Сандамшака. Ад Рудхира соответствует Рудхирандха в «Вишну-пуране». Гонда полагает, что текст, которым пользовался ал-Бйрӯнй, представлял собой «амальгаму» «Вишну-пураны» и «Брахманда-пураны» или сам ал-Бйрӯнй смешал оба памятника (J. Gonda, Remarks on Al-Biruni's quotations from Sanskrit texts, ACV, p. 113).

[7] Ал-Бйрӯнй излагает здесь распространенные в древнеиндийской литературе взгляды на переселение душ. Вопрос о пребывании души в раю, собственно, не рассматривается специально ни в «Санкхья-карике», ни в комментарии Гаудапады. В «Бхашья», 2 Гаудапада говорит только о том, что «и боги во главе с Индрой смертны». Во всяком случае, одним из основных положений санкхьи является утверждение, что пребывание в раю не дает полного освобождения и влечет за собой новые рождения в худших состояниях (āvṛtti — см. R. Garbe, S. 188). Захау указывает на «Санкхья-сутра», IV, 32, где эта мысль выражена более ясно (Sachau, India, transl., II, p. 279).

[8] *Ативахика* (ativahika или ātivāhika, 'твхк — дословно: «быстрее ветра») термин, употребительный в литературе веданты и поздней санкхьи, то же, что liṅgaçarīra «тонкое тело», см. выше, прим. 2 и 5 к гл. IV. «Тонкое тело» — носитель души в ее странствиях в мире перерождений. Смерть, согласно учению санкхьи, есть отделение «тонкого тела» от «плотного» (см. прим. 3 к гл. IV), физического тела (см. R. Garbe, S. 272).

[9] *Барзах* — слово персидского происхождения, употребленное в Коране (23, *102;* 25, *55*; 55, *20*) в значении: «преграда»; «состояние между жизнью и воскрешением».

[10] Поминальные обряды (çrāddha) восходят к ведическим временам. После смерти душа покойного пребывает в состоянии «preta» (дух, призрак). До истечения года она отправляется в царство предков, т. е. в рай (для чего совершается обряд piṇḍa). Через год после смерти совершается церемония pitṛmedha, воздвигается памятник; однако и после этого время от времени совершаются другие обряды *шраддха* (см. A. A. Macdonell, A history of Sanskrit literature, London, 1900, p. 257).

[11] «Вишну-пурана» построена в форме диалога между мудрецом Парашарой (см. прим. 54 к гл. III) и его учеником Майтреей (Maitreya, майтрй); повество-

вание ведется, в основном, от лица Парашары. В известном нам тексте оригинала нет упомянутого вопроса Майтрейи; первая фраза ответа Парашары также отсутствует. В 6-й главе 2-й части говорится совсем иначе: «...Ад и небо суть наименования греха и добродетели... Одна и та же вещь может быть источником наслаждения либо причиной страдания» (II, 6, шл. 44, 45). Выше в той же главе говорится о почитании Вишну: «...Тяжкие покаяния за тяжкие грехи, слабые — за меньшие проступки предписывают Сваямбхува и другие. Но упование на Кришну лучше любого покаяния... Пусть каждый, кто раскаивается в грехе, в коем повинен, прибегнет к этому лучшему из покаяний — помнит о Хари. Устремляя мысли к Нараяне утром и ночью, на закате и в полдень, человек скоро очищается от греха» (шл. 36—39). Кришна, Хари, Нараяна здесь — различные наименования Вишну. В шестой главе упоминаются также «черви, рыбы, птицы, животные» и т. д., как различные стадии существования.

[12] Захау не находит соответствия цитате ал-Бйрӯнӣ ни в «Санкхья-карике», ни у Гаудапады (Sachau, India, transl., II, p. 280). Можно предположить, однако, что имеется в виду следующее место в комментарии Гаудапады: «Добродетелью [достигается] восхождение, [то есть] добродетель становится причиной вознесения вверх. Под «верхом» подразумевается восемь областей, [а именно — области] Брахмы, Праджапати, Сомы, Индры, Гандхарвов, Якшей, Ракшасов и Пишачей (очевидно, это и есть подразумеваемые ал-Бйрӯнӣ «восемь видов духовных существ». — *В. Э.*); [туда] направляется тонкое тело. Грех же [adharma, буквально «беззаконие»] становится причиной нисхождения [то есть душа переселяется] в скотину, антилоп, птицу, змей, растения, минералы» (Гаудапада, 44). Далее Гаудапада говорит, что только «знанием» (jñānena) достигается освобождение (там же).

[13] Отрывок относительно четырех ступеней переселения душ, начиная со слов «Один из теологов...», был переведен на персидский язык Абӯ-л-Ма'ālй Мухаммадом ибн 'Убайдаллāхом и его *«Байāн ал-адйāн»* (см.: C. Schefer, Chrestomathie Persane, I, Paris, 1883, p. 148, 3—8).

[14] Абӯ Йа'кӯб ас-Сиджизй (из Систана) — исмаилитский писатель, казненный в Бухаре в 942 г. В тексте «Индии» для его прозвища оставлено свободное место.

[15] Цитата из Иоанна Грамматика (см. прим. 25 к гл. III) без указания произведения взята, по предположению Захау, из его «Опровержения Прокла».

[16] «Федон», 81 C, D: «—Надо думать, друг мой, от такого общения с телом душа бывает обременена, тяжела, землиста и зрима. Будучи таковою, она падает под давлением тяжести; ее влечет снова в то место, которое зримо, из страха пред невидимым и Невидимым [Аидом]; она блуждает, как говорится в предании, на кладбищах у могил, где будто бы бывают видимы какие-то тенеобразные привидения душ; в таких именно образах являются эти души, так как они не вполне освободились от тела, но будучи причастны к зримому, могут быть и зримы» (Творения Платона, I, стр. 159; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 281).

[17] «Федон», 81 D — 82 A: «— Это, вероятно, Сократ. — Конечно, вероятно, Кебет. Вероятно также и то, что эти души не хороших, но плохих людей; они вынуждены блуждать вокруг упомянутых мест, неся наказание за прежний свой образ жизни, так как они были дурные. И блуждают души до тех пор, пока, влекомые страстью к тому, чему они сопутствуют, т. е. к имеющему вид тела, они не облекутся снова в тело. Облекаются же эти души, как то и естественно, в существа, соответствующие тому, о чем заботились они при жизни.

31.

— Что ты имеешь в виду в данном случае, Сократ?

— Например, люди, предававшиеся без удержу обжорству, распутству, пьянству, вероятно, облекаются в породу ослов и подобных зверей. Или, по-твоему, не так?

— Нет, то, что ты говоришь, вполне вероятно.

— Люди, возлюбившие несправедливость, тирании, грабежи, облекаются в породу волков, ястребов, коршунов» (Творения Платона, I, стр. 159—160; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 281).

[18] «Федон», 63 B: «...если бы я не рассчитывал отправиться отсюда прежде всего к другим богам, мудрым и добрым, а затем и к тем умершим людям, которые лучше здешних, я поступил бы неправильно, относясь без негодования к своей смерти» (Творения Платона, I, стр. 131; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 281).

[19] «Федон», 107 DE, 108 A: «По преданию, каждого умершего его демон, доставшийся ему при жизни, ведет в некое место, где собираются умершие и где они подвергаются суду, чтобы затем переправиться в Аид с тем проводником, которому поручено руководить переправой отсюда туда. Получив там воздаяние по заслугам и пробыв полагающееся время, умершие другим проводником доставляются снова сюда по прошествии многих длинных периодов времени. Шествие умерших в Аид не таково, как его описывает Телеф у Эсхила. По его словам, в Аид ведет простая дорога; мне же она представляется и не простою и не единственною: иначе не нужно было бы и проводников...

Душа же, страстно держащаяся за тело, как уже сказано ранее, летает долгое время около тела и около зримого места, сильно сопротивляется, испытывает большие страдания, пока, наконец, тот демон, которому она поручена, насильно и с трудом не уведет ее. Когда душа придет туда, где находятся остальные души, последние убегают, отворачиваются, не желают сопутствовать или провожать душу, которая [явилась] неочищенною после совершения чего-либо, [требующего очищения], с которою связаны несправедливые убийства или какие-либо иные подобные поступки, являющиеся им родственными и делами душ родственных. Сама же душа блуждает, испытывая всяческие затруднения, пока по прошествии некоторого времени, в силу необходимости, не уносится в подобающее ей обиталище. Наоборот, та душа, которая проводила жизнь в чистоте и умеренности, получает своими спутниками и проводниками богов и каждая водворяется в надлежащем для нее месте» (Творения Платона, I, стр. 197—198; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 281—282).

[20] «Федон», 113 D: «Те из умерших, которые, как окажется, вели жизнь среднюю, отправляются к Ахеронту, садятся там на ладьи, какие у них найдутся, и на них достигают озера. Там они живут и очищаются от всех своих несправедливостей, несут наказания и освобождаются от совершенных ими грехов, за свои же благие дела получают почести, каждый по своим заслугам. Тех из умерших, которые окажутся неизлечимыми вследствие своих великих прегрешений, которые совершили много великих святотатств, несправедливых противозаконных убийств или другое что-либо подобное, надлежащий рок ввергает в Тартар, откуда они никогда уже не выходят. Те умершие, которые хотя и повинны в великих прегрешениях, все же доступны исцелению, например, допустившие в гневе какое-либо насилие против отца или матери, когда они раскаются в течение остальной жизни, или оказавшись убийцами других людей каким-нибудь иным образом, неизбежно ввергаются в Тар-

тар. После низвержения туда они остаются там в течение года, а затем волна выбрасывает человекоубийц в Кокит, отцеубийц и матереубийц — в Пирифлегеронт. Когда течение прибьет их к Ахерусиадскому озеру, они тут кричат и зовут, одни — тех, кого они убили, другие — тех, кого оскорбили, умоляют и просят их — дозволить им войти в озеро и принять их туда. В случае если им удастся их убедить, они выходят [из реки в озеро] и их бедствия кончаются. Если же убедить им не удается, они уносятся [волною] снова в Тартар и оттуда снова в потоки; и не освобождаются они от этих страданий до тех пор, пока не убедят [простить их] тех, против кого они виновны: таково наказание, назначенное им судьями. Наконец, те умершие, которые проводили исключительно благочестивую жизнь, освобождаются от пребывания в этих местах, в земле находящихся, спасаются из них, словно из темницы, прибывают наверх в чистое жилище и обитают над [нашей] землею» (Творения Платона, I, стр. 204—205; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 282—283).

[21] *Дурдӯр* — водоворот, пучина, бездна.

Гл. VII.

[1] См. «Санкхья-карика», 44 и комментарий Гаудапады к этому стиху.

[2] Приведенная цитата не имеет соответствий ни в «Йогасутре», ни в комментарии Вьясы. Захау указывает на комментарий Бходжараджи, XIV и на «Бхашью» Гаудапады (См. Sachau, India, transl., II, p. 283). В «Бхашье», 23 Гаудапада, ссылаясь на книгу «Патанджала», говорит о восьми способностях (siddhi), которые дают достижение знания: 1) способность уменьшать свое тело до атома, 2) способность обращаться в великана, 3) способность становиться настолько легким, чтобы стоять на кончиках лепестков цветка, 4) способность добираться до любого объекта своего желания, независимо от расстояния, 5) способность осуществлять свои желания, 6) власть над тремя мирами, 7) достижение покорности подданных, 8) способность направлять движения всех вещей и перемещать их по своему желанию. Очевидно, ал-Бӣрӯнӣ и Гаудапада ссылаются на один и тот же источник. *Шваса* (çvāsa) — «дыхание, выдох» и *прашваса* (praçvāsa) — «вдох»; дыхательные упражнения — одно из главных средств в системе йоги для достижения состояния мистического транса.

[3] Ср. определение четырех стадий погружения (samāpatti) в мысли в «Йогасутре», I, 42—44 и комментарии Вьясы к этим сутрам. В первой стадии не различаются слово, значение и идея; во второй — разум проникает в природу объекта, отождествляя себя с ним, опуская условность словесного наименования; в третьей — сознание проникает в тонкий элемент объекта (sūkṣmaviṣaya), сохраняя границы пространства, времени и действующей причины; в четвертой стадии исчезают все ограничения. Захау указывает на «Йогасутру», II, 27 и комментарий Бходжи, где говорится о семи стадиях познания (Sachau, India, transl., II, p. 283—284).

[4] *Мокша* (mokṣa, мӯкш) буквально значит «освобождение». Это слово, действительно, употребляется также как астрономический термин, в значении, указанном ниже ал-Бӣрӯнӣ (в «Брихат-самхите» и других трактатах).

[5] В «Бхагавадгите» нет соответствия приведенной цитате (Sachau, India, transl., II, p. 284). Можно указать только на следующую фразу: «...Наслаждения, которые [возникают] от соприкосновения — лоно бедствий...» (Бхагавадгита, V, 22). Эта мысль развита подробней в «Санкхья-сутре», VI, 6—9.

[6] Цитата составлена из двух отрывков. «Федон», 65 B—D: «— А когда же душа соприкасается с истиною? — спросил Сократ. — Ведь ясно, что, когда она

вместе с телом и пытается что-нибудь рассмотреть, тело вводит ее в заблуждение.

— Совершенно верно.

— Таким образом, не разъясняется ли для души нечто из сущего преимущественно тогда, когда она рассуждает?

— Да.

— Рассуждает же душа, разумеется, лучше всего тогда, когда ничто ее не смущает — ни зрение, ни слух, ни страдание, ни наслаждение какое-либо, — когда она, простившись с телом, становится сама собою и по мере возможности, не общаясь и не соприкасаясь с телом, стремится к сущему.

— Это так.

— Не тогда ли душа философа относится с полным презрением к телу, избегает его и стремится стать сама собою?

— Повидимому, да».

67 А: «И при жизни также мы будем приближаться к познанию истины, повидимому, тем более, чем менее будем общаться с телом, иметь с ним дело только в случаях крайней необходимости и не будем наполняться его природою, но будем очищать себя от тела, пока сам бог не освободит нас от него. Таким-то образом, совлекая с себя безрассудство, свойственное телу, очищаясь от него, мы будем пребывать — как то и естественно — с такими же свободными существами, как мы сами, и чрез нас самих познáем все чистое, что, пожалуй, и есть истина» (Творения Платона, I, стр. 134, 136; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 284).

[7] Соответствия этой цитате нет в «Бхагавадгите».

[8] Ср. учение о трех видах спасительного познания в «Бхагавадгите»: 1) внутреннее сосредоточение, 2) усилие мысли или действия, 3) восприятие учения от других (см. гл. XIII, шл. 24, 25) и в классической санкхье: 1) непосредственное восприятие, 2) вывод, 3) достоверное сообщение (Санкхья-карика, 4 и др. источники), т. е. истину можно познать непосредственно внутренним видением, посредством логического рассуждения или научиться ей у других. Капила (Kapila, к п л) — см. прим. 7 к гл. II.

[9] «Тот, кто не отвращается от злых деяний, не может постичь Его разумом» (Катха-упанишад, II, 24).

[10] Относительно двух путей воздержания от действия см. «Бхагавадгита», III, 6—7. Три первичные силы — три *гуны* (см. прим. 43 к гл. III); вторая — *раджас*, третья — *тамас*. Рассуждение о сущности воздержания от зла, вероятно, навеяно 16-й главой «Бхагавадгиты».

[11] «Нет разума для несобранного... нет мира, а для неимущего мира — откуда быть счастью? Ибо у того, кто направляет сердце [согласно] блуждающим чувствам, они уносят сознанье...» (Бхагавадгита, II, 66, 67). И выше: «Кто ни к чему не [испытывает] влеченья.., сознание того устойчиво. И если он... отвлекает все свои чувства от предметов чувств, [то] его сознание устойчиво... Пусть сядет он, собранный, [поставив] Меня [как] высшую цель... Кто проходит область чувств с чувствами, отрешенными от влеченья и отвращенья, [подчиненными] его воле, покорный Аттану, тот достигает ясности [духа]. При ясности [духа] происходит исчезновение всех его страданий...» (II, 57, 58, 61, 64, 65). Сравнение со светильником (вообще распространенное в индийской литературе) находим в другом месте: «Как светильник, находящийся в безветренном месте» — это подобие относится к йогину с укрощенным сознанием, упражняющемуся в йоге» (Бхагавадгита, VI, 19; об этой строфе см. С м и р н о в, стр. 305).

[12] Захау указывает на сравнение с океаном в следующей строфе «Бхагавадгиты» (Sachau, India, transl., II, p. 286). «Как в переполненный, неподвижно пре-

бывающий океан вступают воды, так все желанья вступают в него, (отрешившегося — *В. Э.*), он достигает мира, а не тот, кто стремится к желанью» (II, 70).

[13] Ср. предписываемые этикой йоги пять правил yama: 1) не причинять вреда живым существам (ahiṁsa); быть правдивым (satya); не красть (asteya); соблюдать воздержание (brahmacarya), не быть жадным (aparigraha) и пять niyama: соблюдать чистоту, довольствоваться малым, предаваться покаянию, изучать пути к спасению, посвящать все свои действия богу (см. Йогасутра, II, 30, 32). О значении священного мистического слова *ом* (om, ӯм) и о необходимости постоянно повторять его и размышлять о нем для стремящегося к спасению говорится во многих памятниках (Бхагавадгита, VIII, 13; Йогасутра, I, 27—29 и др.).

[14] Объединение этих трех предписаний в одно встречается и в литературе йоги (D a s g u p t a, Yoga philosophy, p. 302).

[15] Афоризм, вероятно, носит апокрифический характер, его греческий оригинал не известен. Идея о том, что тело является оковами души, часто встречается у новопифагорейцев (см. S a c h a u, India, transl., II, p. 285—286).

[16] Захау находит отдаленное сходство с этой цитатой в «Санкхья-карика», 68, где выражена, по-видимому, та же идея (S a c h a u, India, transl., II, p. 286).

[17] Очевидно, имеется в виду следующая строфа подлинника: «...Кто какую сущность вспоминая, покидает при конце тело, к той сущности он и идет.., всегда превращаясь в эту сущность.» (Бхагавадгита, VIII, 6).

[18] Возможно, эта цитата относится к следующим строфам: «Те, которые знают меня, как Высшее Бытие, Высочайшего Бога, Высочайшую Жертву, в час ухода познают меня, преданные духом» (Бхагавадгита, VII, 30) или «Кто в час ухода, вспоминая меня, освобождаясь от тела, отходит, тот идет в мое Бытие, в этом нет сомненья» (VIII, 5).

[19] Отдаленное соответствие этой цитате находим в следующих строфах «Гиты»: «Кто ни к чему не [испытывая] влеченья, воспринимая приятное или неприятное, не вожделеет и не ненавидит, сознание того устойчиво... То, что ночь для всех существ, есть бодрствование для сдерживающего свои мысли; что бодрствование для существ есть ночь для зрящего *муни*... Бурные чувства насильственно увлекают сердце даже подвизающегося и мудрого человека» (Бхагавадгита, II, 57, 69, 60). Захау вообще не находит в «Гите» параллелей ни одной из трех последних цитат (S a c h a u, India, transl., II, p. 286).

[20] «Федон», 84 E — 85 B: «По-видимому, вы считаете меня по части мантики слабее лебедей. Те, предчувствуя неизбежность смерти, хотя они раньше и пели, начинают теперь петь более длинные и прекрасные песни; они радуются, что им предстоит отойти к тому божеству, которому они служат. А люди, так как они боятся смерти, лгут и на лебедей, говоря, будто они оплакивают свою смерть и поют с горя. Люди не соображают, что ни одна птица не станет петь, когда она испытывает холод, голод или печалится какою-либо печалью, — ни соловей, ни ласточка, ни удод, которые, как говорят, выплакивают в песне свое горе. Мне же кажется, что и эти птицы, как и лебеди, поют не от горя, а потому, что, как Аполлоновы птицы, они одарены даром мантики и знают наперед, какие блага ожидают их в Преисподней; поэтому-то в день смерти, более чем в предыдущее время, эти птицы и поют и чрезмерно радуются. Я считаю себя таким же служителем и посвященным тому же богу, что и они. Я получил от своего владыки дар мантики не хуже, чем лебеди, и потому так же смело, как они, расстаюсь с жизнью» (Творения Платона, I, стр. 164; греческий текст см.: S a c h a u, India, transl., II, p. 286).

[21] Три стадии пути к спасению, о которых говорит ал-Бйрӯнй, возможно, связаны с учением «Гиты» о трех путях: Jn̄āna-mārga — путь познания, Karma-

mārga — путь действия и Bhakti-mārga — путь почитания. *Карма-марга* — первый путь — заключается в служении божеству, в бескорыстном совершении действий без привязанности к их плодам (см. 3-ю и 5-ю главы «Бхагавадгиты»). Дасгупта, однако, проводит параллель с учением «Йогасутры»: первый путь соответствует «упражнению» — (abhyāsa) Патанджали, второй — «отрешению» (vairagya), третий — «почитанию» (praṇidhāna) бога (см. D a s g u p t a, Yoga philosophy, p. 61).

[22] Как указал Бюлер (IA, XIX, 1890, p. 403—404), эта выдержка представляет собой очень неточный и путаный пересказ из первой главы оригинала. В первой главе «Вишну-дхармоттары» говорится о том, что некие мудрецы во главе с Шаунакой (Çaunaka, ш в н к), мудрецом из рода Бхригу (Bhṛgu, п и р г у, З — б р г) посетили царя Шатанику (Çatānīka, ш т а́ н и́ к) внука Парикшита (Parīkṣit или Parīkṣa, как у ал-Бйрўни — п р и́ к ш, легендарный царь Солнечной династии, отнюдь не принадлежавший к роду Бхригу). Шатаника просил мудрецов разъяснить ему сущность почитания Нараяны (т. е. Вишну); отвечал ему Шаунака, сообщив ему при этом, что знания свои он получил от своего отца, тот — от своего отца, этот последний — от Ушанаса (Uçanas, 'в ш а н а), Ушанас — от Бхригу, Бхригу — от Брахмы (см. Вишну-дхармоттара, I, 40, 41). Приводим выдержки из ответа Шаунаки для сравнения с переводом ал-Бйрўни: «...Высочайший Брахма, всепроникающий, существует во всех творениях; он не имеет начала, не имеет тела, он — превыше бытия или небытия... Когда Брахма открыл великим мудрецам высшую йогу, которая дает отрешение через прекращение всех функций [*манаса*], тогда к Брахме... обратились все великие мудрецы: «Йога, происходящая от прекращения функций *манаса*, о которой ты объявил.., может быть достигнута в течение ряда рождений. Трудно победить, о господи, [стремление] к предметам наслаждения, овладевающее чувствами людей... Как можно преодолеть страсть и прочих [врагов] хотя бы и за сотни лет?.. Уже в золотой век (kṛtayuga) люди были недолговечны, о Брахма, так же и в серебряный (tretāuga) и в медный (dvāparauga); насколько же [они недолговечны] в наступившем железном веке (kaliyuga)? Потому объявп милостиво, о господи, те средства, которыми я мог бы миновать благополучно океан перерождений...» На это Брахма [ответил]...: «О вы, кто нуждается во внешней поддержке, неустанно почитайте Нараяну... днем и ночью жертвоприношениями, благочестием, хвалою и повиновением, обетами и постами разнообразными, умилостивлением брахманов. Этим, соблюдая установленные обряды ради воздания, любезные сердцу, почитайте Кешаву (Вишну), чье величие неизмеримо. Преданные Ему, обращая свои мысли к Нему, посвящая свои действия Ему, прибегая к Нему, взирая на Него, устремляя свои сердца к Нему, веруя, что Он [пребывает] всюду, — совершенно отдайте ему все свои поступки... Тот, кто почитает Джаганнатху (Вишну)... обретет спасение...''» (Вишну-дхармоттара, I, 34, 43—49, 51—56, 59).

[23] В «Гите», сказано: «Для умеренного в еде и воздержании, умеренного в деятельности и делах, умеренного во сне и бодрствовании бывает йога, уносящая горе» (Бхагавадгита, VI, 17).

[24] Отдаленное соответствие этой цитате находим в следующих строфах: «В чистом месте устроив устойчивое сиденье для себя, не слишком высокое, не слишком низкое, покрытое одеждой, шкурой лани и травой *куша;* там сердце [*манас*] установив на одном, укротив деятельность мысли в йоге, ради самоочищения... думая обо мне, преданный, да сядет он, устремясь ко мне» (Бхагавадгита, VI, 11, 12, 14). «...Наслаждения, которые [возникают] от соприкосновения, — лоно бедствий; они преходящи.., им не радуется озаренный... Кто может уже ранее освобождения от тела преодолеть стремление, возникающее от вожделения и гнева,

тот предан, тот счастливый человек. Кто счастлив внутри, радуется внутри, кто также озаряется изнутри, тот, йогин, достигает сущности Брахмо, нирваны Брахмо» (V, 22—24). Конец цитаты касается чрезвычайно важной в индийской философии доктрины о jīvanmukta, т. е. о возможности достижения освобождения при жизни (см. Deussen, S. 460; Garbe, 180 ff.).

[25] Соответствия этой цитате нет в оригинале. О «девяти вратах» (navadvāra) тела говорится в гл. V, 13: «Сердцем отрешась от всех дел, счастливо пребывает воплощенный Властитель в девятивратном граде, не совершая действий и не заставляя действовать».

[26] Очевидно, имеется в виду *джняна марга* — путь познания (см. Радхакришнан, I, стр. 474) или vairāgya Патанджали (Dasgupta, Yoga philosophy, p. 61).

[27] Соответствия этой цитате нет в оригинале.

[28] Соответствие выраженным здесь мыслям находим в «Бхагавадгите»: «Лучше вещественных жертв жертва мудрости, подвижник; все действия полностью... охватываются мудростью... Узнав это, ты больше не впадешь в заблужденье... Немудрый и неверующий, полный сомненья, гибнет; нет ни этого, ни другого мира, ни счастья для сомневающегося» (IV, 33, 35, 40).

[29] «Бхакти-марга» — путь почитания, любви к Богу, путь, которому «Гита» отдает предпочтение (см. Радхакришнан, I, стр. 477). Дасгупта (см. выше, прим. 21) проводит параллель с praṇidhāna Патанджали (см. Йогасутра, I, 23).

[30] Подобного распределения мы не находим в «Бхагавадгите». В гл. XVI, 1—3 дается перечисление моральных обязанностей: бесстрашие, душевная чистота, стойкость в познании и отрешенности, щедрость, самообладание, приношение жертв, изучение Вед, прилежание, подвижничество, прямота, ненасилие (ahiṁsa), правдивость, безгневность, отрешенность, умиротворенность, отсутствие коварства, сострадание к существам, отсутствие жадности, мягкость, скромность, несуетливость, благородство духа, терпеливость, смелость, чистота, незлобивость, отсутствие тщеславия.

[31] В «Йогасутре» Патанджали ничего не говорится о таком пути к спасению, как *расаяна* (rasāyana, расайн — «лекарство, эликсир долголетия»). Дасгупта видит во введении этого нового учения влияние ведантических, тантрических и шиваитских воззрений поздней эпохи и заключает отсюда, что автор книги, переведенной ал-Бīрӯнӣ, жил, по-видимому, позднее Нагарджуны (см. Dasgupta, Yoga philosophy, p. 63).

[32] Дасгупта считает, что изложенные здесь воззрения на сущность спасения почти совпадают с учением Патанджали, и ссылается на «Йогасутру», II, 25 и IV, 34; однако указывает, что определение спасения как «соединения с богом» чуждо философии йоги (Dasgupta, Ibid., p. 61, 62) — здесь можно видеть явное влияние идей веданты. Цитату из книги «Патанджала» ср. с заключительной строфой «Йогасутры»: «Освобождение (kaivalya) [наступает, когда] гуны («три первичные силы»), лишившись причины [своей деятельности] в душе (puruṣa), возвращаются в свое изначальное состояние; или [когда] способность сознания утверждается в своей [изначальной] природе» (IV, 34).

[33] Очевидно, неточный перевод из «Бхашьи» Гаудапады: «Хотя [достигнуто] бывает полное знание, т. е. знание двадцати пяти принципов, [все же] силою начального импульса йогин продолжает телесное существование. Как? Подобно вращению колеса; как гончар, пустив круг вращаться, кладет на него ком глины, делает горшок и снимает его, а круг оставляет вращаться... Почему от знания не происходит гибель существующих [в это время] добродетели и порока? Именно в следующее мгновенье за настоящим [они] гибнут; и знание сжигает все будущие деяния, как и те, которые [человек] совершает в настоящее время в телесном

состоянии... С прекращением начального импульса тело гибнет, и тогда [наступает] освобождение» (Гаудапада, 67).

[34] Сравнение с черепахой находим в «Бхагавадгите»: «И если он, как черепаха члены, отвлекает все свои чувства от предметов чувств, [то] его сознание устойчиво» (II, 58).

[35] Учение о спасении (освобождении) при жизни принадлежит, по мнению Гарбе, к общему кругу идей, характерных для большинства философских систем Древней Индии (Garbe, S. 181).

[36] Захау ссылается на «Йогасутру», III, 42, 44, 45, где говорится о сверхъестественных способностях совершенного йогина, в том числе о способности действовать вне тела и т. д. (Sachau, India, transl., II, p. 287).

[37] Можно предположить, что эта цитата относится к комментарию Гаудапады на 45 стих «Санкхья-карики»: «Если кем-либо достигнута отрешенность, [но] без знания принципов (tattva), от той отрешенности, коей не предшествует знание, происходит растворение в природе; умерший в восьми стихиях... растворяется, [но этим он] не [достигает] спасения (mokṣa)... Также и страстное (rājasa) желание: «я приношу жертвоприношения, раздаю дары, чтобы здесь, в этом мире, достичь небесных или человеческих радостей»; от такого страстного желания происходит странствование в мире перерождений» (Гаудапада, 45).

[38] Цитируемый рассказ представляет собой развернутое изложение упоминаемой в комментарии Гаудапады (на стих 30) притчи (см. Sachau, India, transl., II, p. 288; Garbe, S. 64—65).

[39] Коран, 18, *83* (перевод Г. С. Саблукова, 3-е изд., Казань, 1907). Эта фраза содержится в ответе на вопрос о Зӯ-л-Карнайне (Двурогом, т. е. Александре Македонском). Захау отмечает, что суфийское истолкование ее полностью согласуется с учением философии йога (Sachau, India, transl., II, p. 287—288).

[40] Аммоний — вероятно, речь идет об Аммонии (V в.), сыне Гермия, греческом философе александрийской школы. И у арабов, и в Европе его знали как комментатора Аристотеля. Оригинал его сочинения, в котором излагалось бы орфико-пифагорейское учение с цитатами из Пифагора, Эмпедокла и Гераклита, не известен.

[41] Захау переводит: «Empedocles and his successors as far as Heracles...» и в примечании поясняет, что под Гераклом, вероятно, подразумевается Гераклид Понтийский (Sachau, India, transl., I, p. 85; II, p. 288). Однако в тексте несомненно речь идет о предшественниках Эмпедокла (490—430 до н. э.), точнее «о тех, кто предшествовал ему» *(ман такаддамаху)*. Следовательно, и философом, упоминаемым под именем Геракл (هرقل), мог быть только Гераклит Эфесский (530—470 до н. э.), но не Гераклид Понтийский (IV в. до н. э.).

[42] «Федон», 79 D: «— Напротив, когда, при исследовании, душа остается сама собою, не уносится ли она в область чистоты, вечности, бессмертия, неизменяемости? Не пребывает ли она, как родственная всему этому, всегда в общении с ним, пока она в состоянии оставаться сама собою? Не перестает ли душа в таком случае блуждать? Не остается ли она всегда сама собою, вследствие своего соприкосновения с вещами, обладающими неизменяемостью? И не называется ли такое состояние души размышлением?» (Творения Платона, I, стр. 156).

[43] Вторая цитата из «Федона» составлена из нескольких отрывков с изменением их последовательности в оригинале. 80 B:

«— Теперь, Кебет, — продолжал Сократ, — не вытекает ли из всего нами сказанного, что душа всего более походит на божественное, бессмертное, умопостигаемое, однородное, неразрушимое, всегда неизменное в самом себе; тело же всего

более походит на человеческое, смертное, многообразное, умом непостигаемое, разрушимое, вечно изменяющееся в самом себе».

80 A:

28.

«— Обрати внимание еще и на следующее: коль скоро душа и тело существуют вместе, природа повелевает телу быть в рабстве и в подчинении, душе — властвовать и господствовать».

81 A — B:

«— Будучи таковою, не отходит ли душа в подобное ей невидимое место, в место божественное, бессмертное, разумное? И когда она придет туда, не ожидает ли ее блаженство? Не будет ли она свободна от блуждания, безрассудства, страхов, диких страстей и прочих человеческих зол? И, как говорится о принявших посвящение, не будет ли она проводить все остальное время вместе с богами? Так ли это, Кебет, или не так?

— Клянусь Зевсом, так, — подтвердил Кебет.

30.

— Напротив, думаю я, если душа отделяется от тела оскверненною и нечистою, вследствие того, что она пребывала в постоянном общении с телом, служила ему, любила его, была околдована телесными вожделениями и наслаждениями, признавала истинным только то, что имеет вид тела, то, к чему можно прикоснуться руками, что можно увидеть, выпить, съесть, использовать для любовных утех...». (Творения Платона, I, стр. 157—159; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 288—289).

[44] Цитата относится, вероятно, к § 44 D «Тимея»: «Подражая круглой форме вселенной, оба божественные оборота привязали они (боги) к шаровидному телу, гому, что называем мы теперь головою, — части наиболее божественной, которая господствует у нас надо всем прочим...» (Платон, Сочинения, VI, стр. 414—415; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 279; см. также прим. 20 к гл. V).

[45] В подлиннике вопрос Арджуны отсутствует. *Ашваттха* (açvattha, 'швт) — священное дерево индуистов (Ficus religiosa), родственное баньяну. От горизонтальных ветвей *ашваттхи* отходят воздушные корни, образующие часто вокруг главного ствола целую рощу параллельных стволов. В «Бхагавадгите» читаем: «С корнями вверх, с ветвями вниз *ашваттха* считается непреходящим; *гуны* — его листья, кто его знает, тот знаток Вед. Вверх и вниз простираются его сучья, возникшие из *гун;* объекты [чувств] — [его] побеги; вниз также тянутся его корни, связующие с *кармой* в мире человеческом. Ни такой его формы здесь не постигнуть, ни конца, ни начала, ни также опоры; этого ашваттхи очень разросшиеся корни крепким мечом непривязанности срезав, нужно стремиться к тому Пути, вступив на который больше не возвращаются...» (XV, 1—4). По мнению Эджертона, этот образ заимствован из «Катхопанишад», VI, 1. Шанкара считает, что дерево *ашваттха* символизирует здесь *сансару* — мир перерождений (см. Смирнов, стр. 344).

[46] Как установил Л. Массиньон, это высказывание принадлежит знаменитому суфию ал-Ḥаллāджу (ум. в 922 г.), но несколько отличается от учения Патанджали, поскольку в нем выражена идея полного превращения в бога (см. Massignon, Essai, p. 97; Massignon, La Passion, p. 643, 787).

[47] Вторая анонимная цитата, по мнению Л. Массиньона, напоминает толкование положения ал-Ḥаллāджа о тождестве «Я» с богом (Massignon, Essai, p. 97—98).

[48] Абӯ Бакр аш-Шиблӣ (861—945) — суфи суннитского толка, был близок к ал-Ḥаллāджу; происходил из Мавераннахра, жил и умер в Багдаде. Его литературное наследие состоит из кратких сентенций, включенных в сборники изречений суфиев (EI, IV, S. 388). В цитируемых здесь словах аш-Шиблӣ сжато выражено положение, выдвинутое ал-Ḥаллāджем (Massignon, Essai, p. 98).

[49] Абӣ Йазӣд, или Бāйазӣд ал-Бистāмӣ (ум. в 260/874 г.) — знаменитый суфи, об аскетической жизни которого сложено много легенд. Вероятно, он был проводником влияния индийского мистицизма в исламе и первым ввел учение о *фанā'* (*нирване*). (См. Massignon, Essai, p. 98, 273—286; M. Horten, Indische Strömungen in der islamischen Mystik, Heidelberg, 1927, S. 17—24; Massignon, La Passion, p. 547; EI, I, S. 715).

[50] Коран, 2, *68* (перевод Г. С. Саблукова, 3-е изд., Казань, 1907, стр. 10), где речь идет о том, что убитого надо ударить куском мяса жертвенной коровы — тогда он воскреснет и выдаст убийцу. Захау указывает, что это место Корана составлено из элементов, заимствованных из Библии: Числа, XIX, 2 и сл., Второзак., XXI, 2 и сл. (Sachau, India, transl., II, p. 290).

Гл. VIII.

[1] «Божественный [род насчитывает] восемь разновидностей: брахмическая (Brahma, брāхм), праджапатийская (Prājāpatya, парджāпати), Сомы (Saumya, сӯмӣ), Индры (Aindra, ā́ндр), гандхарвская (Gandharva, гáндхрб), *якшей* (Yākṣa, джкш), *ракшасов* (Rākṣasa, рāкшасу), *пишачей* (Paiçāca, пӣшāч). [Домашний] скот, дикие животные, птицы, пресмыкающиеся и растения [составляют] пять видов ползучих [существ]. Человеческий же род — один. Итого [имеется] четырнадцать [видов] существ, [представляющих] три *гуны* в трех мирах...» (Гаудапада, 53). Порядок перечисления у ал-Бӣрӯнӣ точно совпадает с дошедшим до нас оригиналом (не считая перестановки Aindra с четвертого места на второе).

[2] Обе цитаты из книги «Санкхья» идентифицированы Захау (Sachau, India, transl., II, p. 290). Во втором случае Захау ссылается на «Гаудапада-бхашью», 44; однако и в этом тексте перечисление дается в том же порядке, что и в комментарии к ст. 53; на третьем месте назван Сома, «Питара» же (Pitaraḥ, питр) не упомянуты. Pitaraḥ (N. Pl. от pitṛ) — «предки»; культ предков с древнейших времен был весьма развит в Индии.

[3] Захау (Ibid.) указывает на 14-ю и 17-ю главы «Бхагавадгиты». «Из них (т. е. из трех *гун* — «первичных сил». — *В. Э.*) *саттва* — ясное, здоровое, связывает вследствие (своей) незагрязненности узами счастья и узами познания... *Раджас* по природе страстное, возникает от вожделения и соприкосновения; оно связывает воплощенного... узами действия... *Тамас* рождается от неведения; оно вводит в заблуждение всех воплощенных, связывает беспечностью, тупостью, сном...» (XIV, 6—8). «Саттвичные приносят жертвы богам, страстные (rājasāḥ) — *якша-ракшасам,* остальные же, темные (tāmasāḥ) люди, жертвуют покойникам (pretāṇ) и множеству *бхутов*» (XVII, 4). Относительно *якшей* и *ракшасов* см. ниже, прим. 8 и 9. «Ангелы» см. прим. 5. *Бхуты* (bhūta, бхӯт) в индийской мифологии — духи умерших, обычно злые, населяющие кладбища (места сожжения трупов) и безлюдные места. *Пишачи* (piçāca, пӣшāч) злые духи, по представлению древних индийцев, — наиболее отвратительные и враждебные человеку существа. *Преты* (preta, прēт) — злые духи, духи умерших, так же как и *бхуты,* поселяющиеся в трупах.

[4] В начале XVI главы «Бхагавадгиты» (1—3) перечисляются добродетели «рожденных к божественной жизни» (daivī); им противопоставляются пороки «рожденных для [жизни] асуров» (āsurī). «Асурические люди» (āsurāḥ) «... говорят,

что мир [преходящий] без правды, без основания, без Ишвары; возник не от причин и следствий... Утвердившись в этих взглядах, губящие самих себя, малоумные, они рождаются злодеями, губителями (преходящего) мира, вредоносные» (XVI, 8—9). *Асуры* (asura, а с у р) в индийской мифологии — демоны, носители злого начала. Тема борьбы между богами и *асурами* проходит через всю ведическую мифологию. Относительно *дева* и *ракшаса* см. ниже, прим. 5 и 9.

[5] *Дева* (deva, д ӣ в) — то, что ал-Бӣрӯнӣ переводит «ангелы» (*малāʾикату*) — «небожители», боги ведической мифологии. Область их пребывания — восток, согласно «Шатапахта-брахмане» (см. Kirfel, S. 8) Ал-Бӣрӯнӣ верно отмечает общее происхождение терминов индийского *дева* — «бог» и иранского *див* — «злой дух» (санскр. deva, авестийск. daēva); однако объяснение, которое он приводит, разумеется, не выдерживает критики. Термин deva не играл никакой роли в раннем буддизме, занимавшем вообще атеистическую позицию. Зороастризм, действительно, вел борьбу с народными культами некоторых древних божеств daivās (см. ERE, VII, p. 419). Однако расхождение в значении этих терминов у индийцев и иранцев произошло, очевидно, независимо от этой борьбы.

[6] *Дайтьи* (daitya, д а й т а) и *данавы* (dānava, д ā н а в) — демоны, титаны индийской мифологии. *Дайтьи,* сыновья богини Дити — злые великаны, противники богов, разрушители жертвоприношений. *Данавы* (сыновья Дану) — их постоянные союзники в войнах с богами. Неясно, почему ал-Бӣрӯнӣ помещает их в область юга, которая, по представлениям индийцев, принадлежит предкам (pitaraḥ).

[7] *Гандхарвы* (gandharva, г ā н д х а р б) — класс волшебных существ в индийской мифологии, небесные певцы и музыканты, виночерпии на пиршествах богов (deva). *Апсары* (apsaras, ā п с р с) — небесные нимфы, подруги *гандхарвов;* сладострастные красавицы, соблазняющие богов и смертных.

[8] *Якши* (yakṣa, д ж а к ш) — слуги Куберы, бога богатства, хранители его сокровищ (см. ниже, прим. 16).

[9] *Ракшасы* (rākṣasa, р ā к ш с) — класс демонических существ; в древних легендах изображаются обычно в виде злых великанов-людоедов.

[10] *Киннары* (kinnara, к и н н р) — мифические существа с телом человека и головой лошади; небесные певцы и музыканты.

[11] *Наги* (nāga, н а́ г — «змея, кобра») в индийской мифологии — сверхъестественные существа, люди-змеи, обитатели подземного царства.

[12] *Видьядхары* (vidyādhara, б и д д ā д̲ а р) — божества низшего класса, обитатели сфер между небом и землей, обычно благожелательные к людям. Напоминают эльфов германской мифологии.

[13] Праджапати (Prajāpati, п р д ж ā п т, буквально: «Владыка существ») — имя это в Ведах прилагается ко многим божествам как имя главенствующего бога; но позднее (в «Законах Ману» и др.) Праджапати отождествляется с Брахмой.

[14] Индра (Indra, и н д р) — атмосферный бог ведического пантеона, наиболее почитаемое божество ведической эпохи; позднее уступил свое главенствующее значение индуистской триаде (см. ниже, прим. 29). Владыка небесного царства, царь богов.

[15] См. «Бхагавадгита», XVII, 4.

[16] Действительно, в индийской мифологии *якши* выступают чаще как добрые духи (puṇya-jana), но иногда они причисляются к существам демоническим.

[17] *Коти* (koṭi, к ӯ р т ӣ) — десять миллионов. Первоначально, в ведические времена, общее число богов считалось 33. Нам ничего не известно о прозвище Махадевы (Шивы), связанном с цифрой, указывающей число богов.

[18] Нандикешвара (Nandikeśvara, н а н д к ш й ф р, З — н н д к й ш ф р) — один из служителей Шивы; упоминается в «Хариванше» (Махабхарата, 10783).

[19] Нахуша (Nahuṣa, нахуш), сын Аюса; древний царь Солнечной династии. Согласно легендам, Нахуша домогался любви Индрани, супруги Индры, в то время как этот бог скрывался после убийства брахмана. Когда Нахуша поднимался на небеса, он задел ногою великого мудреца Агастью, за что Агастья низверг его на землю и обратил в змею (см. Махабхарата, Удьога-парва, гл. 10—16; Вана-парва, гл. 180 и др.). Неизвестно, кого имеет в виду ал-Бйрўнй под именем «брахмана».

[20] *Риши* (ṛṣi, раш) — святые мудрецы. В ведической литературе так называют поэтов-мудрецов, авторов гимнов, составляющих Веды. *Риши* — могущественные жрецы и отшельники, играют важную роль в древнеиндийской литературе.

[21] *Сиддха* (siddha, сидд) — «совершенный» — святой, пророк; мудрец, искушенный в магии и обретший сверхъестественные способности.

[22] *Муни* (muni, муни) — «вдохновенный» — святой мудрец, отшельник.

[23] *Брахмарши* (brahmarṣi, бархмраш) — мудрец-брахман; один из разрядов святых мудрецов, к которым относятся также *раджарши* (см. ниже), *махарши* — «великий мудрец», *деварши* — «божественный мудрец».

[24] *Кшатрия* (kṣatriya, кшатир) — вторая после брахманов главная каста (*варна*), каста воинской аристократии.

[25] *Раджарши* (rājarṣi, раджраш) — «царственный мудрец», т. е. святой мудрец царского происхождения.

[26] Идея о превосходстве жрецов, одаренных знанием, над богами восходит к поздневедической эпохе; она пользуется большой популярностью в древнеиндийской литературе.

[27] Нараяна (Nārāyaṇa, нарайин) здесь: одно из имен Вишну, бога-хранителя индуистской триады.

[28] Махадева, Шанкара (Çaṁkara, шангар, З — шыкр), Рудра (Rudra, рудру) — различные имена Шивы, бога, олицетворяющего разрушительные силы природы. В ведической мифологии Рудра — бог бурь, позднее Шива в индуистской религии.

[29] Отождествление божеств индуистской триады с тремя «первичными силами», т. е. с тремя *гунами* мы находим в учениях пуран. В «Матсья-пуране» с тремя богами отождествляется *махат* (см. выше, прим. 44 к гл. III); под влиянием трех *гун махат*, т. е. та ««абсолютная материя», о которой говорит здесь ал-Бйрўнй, проявляется как три божества: Брахма, Вишну и Махешвара, которые, будучи тремя индивидуальными существами, в то же время составляют одно божество (см. Colebrooke, I, p. 254; J. N. Farquhar, Religious literature of India, Oxford, 1920, p. 149). Изложение ал-Бйрўнй точно отражает упомянутое учение «Матсья-пураны». Объединение троицы под именем Вишну характерно для учений вишнуизма («Матсья» же является одной из главных вишнуитских пуран).

[30] В тексте: *мубāх* (дозволенное) и *махзўр* (запретное) — термины, выражающие степень обязательности постановлений шариата (А. Э. Шмидт, Очерки истории ислама как религии, «Мир ислама», т. I, Спб., 1912, стр. 199), в данном случае — по вопросу о том, какими должен представлять себе ангелов правоверный мусульманин.

[31] Цитаты из оригинала сочинения Галена «Книга речей» (*Китāб ал-майāмир*) приводит Захау (Sachau, India, transl., II, p. 291).

[32] Филон — греческий врач из Тарса, современник императора Августа (I в. до н. э. — I в. н. э.

[33] *Мисқāл* — мера веса, равная приблизительно 4,24 грамма.

[34] Диктейская пещера в греческой мифологии.

[35] «Знаменитые исторические книги» — вероятно, ал-Бӣрӯний пользовался сирийскими хрониками типа сочинения Евсевия (ок. 264—340), в которых приводятся предания и мифы различных древних народов и дается синхронический обзор событий всемирной истории.

[36] Европа — в греческой мифологии дочь финикийского царя Агенора, или Фойника.

[37] Т. е. Синайской пустыни.

[38] Диос — в греческом языке родительный падеж имени Зевс; раздвоение имени произошло, вероятно, в сирийских хрониках или арабских переводах, которыми пользовался ал-Бӣрӯнӣ.

[39] Рассказы об Александре Македонском (336—323 до н. э.), получившие распространение на Востоке, восходят к псевдоисторическому сочинению, приписываемому Каллисфену — придворному летописцу Александра. Соответствующие изложению ал-Бӣрӯнӣ цитаты из греческого оригинала Псевдо-Каллисфена приводит Захау (Sachau, India, transl., II, p. 291). Участниками легендарных событий выступают реальные исторические лица: фараон Нектанеб II (359—341 до н. э.), ахеменидский царь Артаксеркс III Ох (358—338 до н. э.) и Филипп II (до 336 г. до н. э).

[40] Как указывает Захау, греческий оригинал «Книги доказательств» Галена не известен (Sachau, India, transl., II, p. 270).

[41] Арат (1-ая пол. III в. до н. э.) — придворный поэт македонских царей в Пелле. Его астрономическая поэма «Явления», написанная гекзаметром, сохранилась только в фрагментах. Соответствующие переводу ал-Бӣрӯнӣ стихи из оригинала поэмы приводятся у Захау (Sachau, India, transl., II, p. 292).

[42] Речь идет о музах.

[43] Кратес, или Кратет — афинский актер и автор комедий, живший ок. 470 г. до н. э.

[44] Цитата из латинского комментария на «Явления» Арата, близкая к тексту ал-Бӣрӯнӣ, приводится у Захау. Отрывок от «...потому что» до конца абзаца дается в переводе И. Ю. Крачковского по его статье «Гомер и ал-Бӣрӯнӣ». Цитату из Гомера Захау идентифицировал со стихом «Илиады», XIX, 357:

«Словно как снежные клоки летят от Зевса густые». С. А. Жебелев предлагал сравнить еще «Илиаду», XII, 278—279:

«Словно как снег, устремившися, хлопьями сыплется частый
В зимнюю пору, когда громовержец Кронион восходит».

(См.: Sachau, India, transl., II, p. 492; Крачковский, Избранные сочинения, II, стр. 585; стихи «Илиады» даются в переводе Н. И. Гнедича).

Гл. IX.

[1] Повествование о том, как основатель Сасанидской династии Ардашир сын Бӑбака — Ардашир Папакан (226—241) преобразовал сословио-кастовую систему древнеиранского общества, напоминает вольный пересказ соответствующего места из «Письма Тансара», с которым, очевидно, ал-Бӣрӯнӣ был знаком в арабском переводе (см. ниже, стр. 130 и прим. 15 к гл. X; ср.: Darmsteter, p. 517—518; Seyyed Taghi Nasr, Essai sur l'Histoire du Droit Persan à l'Epoque des Sassanides, Paris, 1932, p. 167—175).

[2] *Варна* (varṇa, варну) — «цвет». *Варнами* в Древней Индии называли четыре главные касты или сословия. Происхождение термина обычно связывают с первичным разделением древнеиндийского общества по расовому признаку, т. е. с делением его на светлокожих ариев и темнокожих аборигенов (см. Muir, I, p. 176); однако, эта этимология оспаривается в нашей индологии.

[3] Джатака (jātaka, джāтаку, «рожденный»), очевидно, вместо jāti (от того же корня jan — «рождать») — термин, сменивший в эпоху раннего средневековья древнее «varṇa» для обозначения понятия «каста».

[4] Лакуна в тексте; Захау восстанавливает ее в своем переводе (Sachau, India, transl., I, p. 101, 3—4; там же, II, p. 293).

[5] Миф о происхождении четырех *варн* из тела Брахмы — брахманов из уст его, кшатриев из рук, вайшьев (vaiçya, байш) из бедер, шудр (çūdra, шӯдар) из ног — см. в «Законах Ману» (I, 87 и далее) и др. памятниках; он восходит к Ведам, где повествуется о создании мира и четырех *варн* из тела первозданного человека — Пуруши (Ригведа, X, 90, 1).

[6] *Антьяджа* (antyaja, антазу) в Древней Индии — представитель одной из семи низших каст (см. Monier-Williams, p. 44): прачек, кожевников, мимов, плетенщиков (varuḍa), рыбаков, *медов* (meda — живущие низкими занятиями), горцев (или лесных жителей). Ср. ниже перечень у ал-Бйрӯнй.

[7] Захау ссылается на Кольбрука, Essais, II, p. 169, где упоминаются *хади* (hāḍī, хāдй) и *дома* или *домба* (ḍomba, двм). *Хади,* возможно, идентичны упоминающимся в словарях hadika — слугам. *Дома* — каста певцов и музыкантов. *Чандалы* (caṇḍāla, чндāл) — низшая и наиболее презираемая из смешанных каст, дети шудры-отца и матери-брахманки. Относительно *бадхатава* (бадхатав) Захау высказывает предположение об идентичности их с упоминаемыми Кольбруком *бедия* (Sachau, India, transl., II, p. 293). Судя по описанию ал-Бйрӯнй, *бадхатава* близки касте *швапака.*

[8] *Иштин* (iṣṭin, āйштихй, З — йштхй) — жрец, совершающий жертвоприношения (пищей).

[9] *Агнихотрин* (agnihotrin, āгни хӯтрй) — жрец, поддерживающий огонь при церемонии *агнихотра* — ежедневном жертвоприношении Агни, богу огня.

[10] *Дикшита* (dīkṣita, дйкшит) — жрец, совершающий церемонию *дикша* (посвящение).

[11] «Спокойствие, самообладание, аскеза, терпение, правдивость, знание, осуществление знания, вера — обязанности браминов... Мужество, великолепие, стойкость, одаренность, храбрость в битве, щедрость, благородство — обязанности кшатриев... Земледелие, скотоводство, торговля — обязанности вайшьев... Дело служения — есть обязанность шудр... Человек, удовлетворенный своей обязанностью, достигает совершенства... Того, от кого произошли все существа, кем распростерта вселенная, почитая своей *кармой,* разумный достигает совершенства. Лучше своя *карма,* [выполненная] с недостатком, чем чужая *карма,* хорошо выполненная; выполняющий предписанную своей природой *карму* не совершает греха» (Бхагавадгита, XVIII, 42—47).

[12] «...Для кшатрия ведь нет ничего лучше, как праведная война... Если ты не вступишь в этот праведный бой, то, покинув свой долг и честь, ты примешь [на себя] грех. И все будут говорить о твоем вечном бесчестии, а славному бесчестие хуже смерти. Великие витязи подумают, что ты из-за страха отказался от битвы; и, бывши для них почтенным, ты станешь презренным. ...Убитый, ты достигнешь неба, живой, ты насладишься землей... Признав равным счастье и несчастье, достижение и неудачу, победу и поражение, приготовься к битве, чтобы не впасть в грех» (Бхагавадгита, II, 31, 33—35, 37, 38).

[13] См. выше. Мысль о доступности спасения для всех без исключения более характерна для учения санкхьи; в противоположность этому ведантийские авторы обычно подчеркивают, что шудрам изучение Вед и философии запрещено (см. Garbe, S. 139).

[14] Захау указывает на «Бхагавадгиту» IX, 32, 33 (Sachau, India, transl., II, p. 293): «...Ищущие крова у меня, Партха, хотя бы и дурного рождения: женщины, вайшьи, даже шудры, идут высочайшим путем. Тем более чистые брамины, благочестивые царственные риши...». Выше в той же главе находим еще соответствие: «Даже если очень дурно поступающий поклоняется мне.., его можно назвать праведным...» (IX, 30). Любопытно, откуда почерпнул ал-Бйрўнй сведения о низком происхождении Васудевы-Кришны. В эпической литературе Кришна — земное воплощение высшего божества — выступает как кшатрий, из рода Ядавов. Однако во многих легендах, особенно в легендах о детстве Кришны, подчеркивается простонародный характер этого героя.

Гл. X.

[1] В неизвестном нам источнике, которым пользовался ал-Бирўнй, имя легендарного критского царя — Минос — превратилось в два имени: Минос и Мианос.

[2] Имеется в виду легендарный царь Древнего Рима Нума Помпилий (конец VIII — начало VII в. до н. э.).

[3] Близкую к этому абзацу цитату из «Хроники» Евсевия приводит Захау (Sachau, India, transl., II, p. 294).

[4] Ср.: «Афинянин. Бог или кто из людей, чужестранцы, был виновником вашего законодательства?

Клиний. Бог, чужестранец, бог, говоря по сущей правде. У нас это Зевс, у лакедемонян же, откуда Мегилл, — я полагаю, они назовут Аполлона. Не так ли?» (Творения Платона, XIII, книга первая, 1, стр. 2).

[5] Ср.: «Афинянин. То, что, по моему мнению, истинно и справедливо утверждать, беседуя о божественном государственном строе, т. е., что законодатель, устанавливая законы, имел в виду не одну часть добродетели, притом самую незначительную, но всю в совокупности добродетель... Ибо правильно начать именно с добродетели и утверждать, что ради нее-то и установил законодатель свои законы» (Творения Платона, XIII, книга первая, 6, стр. 25).

[6] Ср.: «Афинянин. Надо было бы сказать так: критские законы, чужестранец, не даром чрезвычайно славятся среди всех эллинов. Они правильны, так как делают счастливыми тех, кто ими пользуется, предоставляя им все блага. Есть два рода благ: одни человеческие, другие — божественные. Первые зависят от божественных» (Творения Платона, XIII, книга первая, 6, стр. 25).

[7] Ср.: «Афинянин. ...Поэтому боги из сострадания к человеческому роду, рожденному для трудов, установили, взамен передышки от трудов, божьи празднества; даровали Муз, Аполлона, их предводителя, и Диониса...» (Творения Платона, XIII, книга вторая, 1, стр. 52). Конец цитаты ал-Бйрўнй не имеет соответствия в оригинале.

И ниже: «...Те же самые боги, что, как мы сказали, дарованы нам, как участники в наших хороводах, дали нам чувство ритма и гармонии, сопряженные с наслаждением» (там же).

[8] Нараяна, т. е. Вишну, высшее божество, которое, согласно учению индуизма, воплощается в мире всякий раз, когда беззаконие принимает угрожающие размеры и требуется вмешательство бога. Считается, что было уже девять таких «нисхождений» (avatāra) Вишну на землю.

[9] Действительно, в Ведах мы еще не находим этого запрета.

[10] Шантану (Çāntanu, шантан), легендарный царь Лунной династии, считался не отцом, а дедом Панду (Pāṇḍu, пандау). В первой книге «Махабхараты» расска-

зывается история его потомства. Старший сын Шантану — Бхишма — дал обет безбрачия. Из двух младших сыновей Шантану один погиб еще в юности, другой же — Вичитравирья — умер бездетным, оставив двух молодых жен. Великий мудрец Вьяса, сводный брат Вичитравирьи (по материнской линии), был приглашен, чтобы произвести детей от обеих вдов, во избежание прекращения рода. Вьяса отличался необычайно безобразной внешностью. Поэтому, когда он приблизился к старшей вдове, она от ужаса закрыла глаза, вследствие чего ее сын Дхритараштра (Dhṛtarāṣṭa, д р и т р а̄ ш т а р) родился слепым. Вторая жена, увидев Вьясу, побледнела; у нее родился бледный сын, которого назвали Панду, что значит «бледный, желтый». Третьего сына — Видуру — Вьяса родил от девушки-рабыни, которую послала ему вместо себя старшая вдова, когда от нее потребовали вторичного сожительства с Вьясой.

[11] В «Махабхарате» рассказывается, что у пятерых героев пандавов — сыновей Панду — была одна общая жена, которая жила поочередно два дня в доме каждого из пяти братьев. Сказание о Драупади — супруге пятерых пандавов — является, по-видимому, отголоском древней эпохи, когда полиандрия считалась узаконенным видом брака.

[12] История рождения Вьясы излагается в первой книге «Махабхараты» (гл. 57). «Дочь владельца корабля» Сатьявати, согласно индийским сказаниям — дочь царя Васу и *апсары* Адрики, оставленная родителями. Будучи приемной дочерью рыбака, Сатьявати занималась перевозкой на лодке через реку Ямуну. Здесь ее увидел святой отшельник Парашара и воспылал к ней страстью. Чтобы укрыться с нею от взоров посторонних, Парашара создал густой туман. Впоследствии Сатьявати родила ему сына, названного Вьяса или Двайпаяна («рожденный на острове»).

[13] Второзаконие, 25, 5—6.

[14] Йа̄ббм — по-еврейски шурин. Йабе̄м — Pi. imp. означает выйти замуж за брата умершего мужа. Корень этого глагола не зафиксирован (Lexicon in veteris Testamenti Libros, ed. Ludwig Koehler, Leiden, 1953, p. 359; Encyclopedia Biblica, Ed., Institum Bialik.., Hierosolymis, MCMLVIII, p. 444).

[15] *Кита̄б* арабского текста, по-видимому, можно переводить не только как «книга», но и как «письмо». Написание имени автора «Письма» у ал-Бйрӯни в форме توسر отражает его подлинное звучание в пехлевийском языке: Тосар (см. M. Boyce, The Indian Fables in the Letter of Tansar, «Asia Major», New series, v. V, part I, p. 50). Памятник сасанидской эпохи, известный в науке под названием «Письмо Тансара», арабско-иранская традиция связывает с именем Ардашира Папакана, однако современные исследователи относят его ко времени Хосрова Ануширвана (531—579) (Ibid., p. 53). Арабский перевод «Письма Тансара», принадлежащий 'Абдалла̄ху ибн ал-Мукаффа'у, до нас не дошел, его упоминает ряд арабских авторов, но цитирует, насколько нам известно, только ал-Бйрӯни. Дармстетер в своем издании сохранившегося новоперсидского перевода «Письма Тансара» с арабского приводит следующую ниже цитату ал-Бйрӯни из него в переводе Захау в качестве параллели (D a r m s t e t e r, p. 529—530). В другом месте (см. выше, прим. 1 к гл. IX) ал-Бйрӯни дает вольный пересказ отрывка из «Письма Тансара».

[16] *Хербед* — зороастрийский жрец; *хербед хербедов* — верховный жрец, титул Тансара (ср.: D a r m s t e t e r, p. 508).

[17] В рукописи стояло: б р ш в а̄ р г р ш а̄ х; Захау исправил чтение слова на Падашва̄ргир-ша̄х со значением титула: шах Падашва̄ргира или Табариста̄на (S a c h a u, India, transl., II, p. 295). Однако следует заметить, что название Падашва̄ргар (пехлевийское Patash-khwār) относится не ко всему Табариста̄ну, а только к горной цепи в его южной части. В «Письме Тансара» приводится имя этого шаха — Джаснасф и титул — «царь Фаршва̄дгара и Табариста̄на (D a r m s t e t e r, p. 507).

Гл. XI.

[1] Сарӯг — библейский Серӯг.

[2] Как отметил Захау, приводимая здесь легенда о Ромуле и Реме заимствована из «Летописи» Иоанна Малалы (первая полов. VII в.) (Sachau, India, transl., II, p. 295).

[3] Захау полагает, что нижеследующая легенда об Амбарише взята из «Вишнудхармоттары» (Sachau, India, transl., II, p. 295).

[4] Амбариша (Ambarīṣa) сын Набхаги, легендарный царь Солнечной династии, прославленный в легендах за свое благочестие и непоколебимую преданность Вишну.

[5] Бали (Bali, бали) — царь *дайтьев* (демонов, или титанов), завладевший тремя мирами. Вишну, воплотившись в карлика, отобрал у него небо и землю, но оставил в его владении подземный мир. Хираньякша (Hiraṇyākṣa, хиранякш — «золотоглазый») — *дайтья,* едва не утопивший землю в морской пучине. В своем третьем воплощении (avatāra) Вишну, принявший образ Вепря, спас землю от потопления.

[6] Гаруда (Garuḍa, гарду, гурду) — мифическая птица, царь пернатых. *Шанкха* (śaṅkha, шанк) — раковина, боевая труба древнеиндийских воинов. *Чакра* (cakra, чкр) — боевое оружие, диск с острыми краями, который мечут в противника. *Падма* (padma, пзм) — лотос. Образ четырехрукого Вишну, восседающего на Гаруде с раковиной, диском, палицей и лотосом в своих четырех руках характерен для индийской мифологии. Вишну обычно изображается как человек темно-синего цвета в царском одеянии. Об изображении Вишну в желтой одежде говорится в «Брихатсамхите», LVIII, 32.

[7] Васиштха (Vasiṣṭha, басшит) — мифический мудрец, один из семи великих *риши* древних времен.

[8] Нарада (Nārada, нāразу) — один из семи великих *риши,* посредник между мирами богов и людей. Согласно некоторым легендам, произошел из головы Брахмы. Источник приведенного ал-Бӣрӯнӣ сказания нам неизвестен.

[9] Адитья (Āditya, āдт) — «сын Адити», наименование, применявшееся к семи божествам ведического пантеона, в том числе к солнечным божествам Митра, Сурья и Савитар.

[10] *Крита-юга* (kṛtayuga, кртāджӯк) — «золотой век», первая из четырех мировых периодов, называемых *юга* (см. ниже, прим. 5 к гл. XLII).

[11] Захау отмечает, что ал-Бӣрӯнӣ допустил здесь ошибку в подсчете годов. Согласно определению продолжительности каждой *юги,* с конца *крита-юги* должно было пройти 2 164 132; очевидно, ал-Бӣрӯнӣ опустил цифру, обозначавшую сотни (Sachau, India, transl., II, p. 296).

[12] В обоих изданиях текста «Индии» первая часть имени пишется جلم, которую Захау предположительно читал Джалам (Sachau, India, transl., II, p. 296). По всей видимости, Джалам ибн Шайбан идентичен с карматским правителем Мултана Ҳалӣмом ибн Шайбāном, которому адресовано послание фатимидского халифа ал-Му'изза (953—975), обнаруженное В. А. Ивановым в «'Уйӯн ал-аҳбāр» Саййид-нā Идрӣса (см. А. Е. Бертельс, Насир-и Хосров и исмаилизм, М., ИВЛ, 1959, стр. 86; работа В. А. Иванова осталась нам недоступной). Следовательно, этот карматский «узурпатор» владел Мултаном в 50-х гг. X в. Ниже ал-Бӣрӯнӣ указывает, что появление карматов имело место примерно за сто лет «до наших дней». Однако, исходя из этого весьма приблизительного указания, едва ли можно датировать ок. 930 г. предполагаемую морскую экспедицию из Бахрейна к устью Инда, закончившуюся захватом Мултана Ҳалӣмом ибн Шайбāном (А. Е. Бертельс, Указ. соч., стр. 87). Следует также заметить, что в названной работе А. Е. Бертельса (стр. 85—86) по недоразумению

появляется имя جيلم — Джилам со ссылкой на издание текста «Индии» и перевод Захау; не находит подтверждения и ссылка (через вторые руки) на ал-Мас'ӯди (без более точного указания), якобы упоминающего имя правителя Мултана в форме «Джилам». Во время посещения Индии ал-Мас'ӯдӣ вскоре после 300/912—913 г. наследственным правителем Мултана был Қорейшит Абӯ-л-Лахāб ал-Мунаббих ибн Асад, правителем ал-Мансӯры — Абӯ-л-Мунзир 'Умар ибн 'Абдаллāх (Мурӯдж аз-захаб, I, стр. 207, 376—377).

[13] Танешар (Thāneçar, Sthāneçvara, т ā н й ш р) — древний город в Северной Индии, расположенный севернее современного Дели, в районе священного поля Курукшетры. В эпоху раннего средневековья — один из важнейших политических и культурных центров Индии.

[14] Чакрасвамин (Cakrasvāmin, ч а к р с в ā м) — обладатель *чакры*, т. е. Вишну. В районе Танешара находится «Чакратиртха», т. е. место, где Вишну-Кришна, согласно сказаниям, поднял свою *чакру*, чтобы убить Бхишму во время великой битвы бхаратов (см. C u n n i n g h a m, p. 336). Возможно, танешарская статуя Вишну была воздвигнута в память этого события.

[15] Соманатх (Somanātha, с в м н ā т) — «владыка луны»; *линга* (liṅga, л н г) — «фаллос». Лингамы — прямые, иногда конические колонны — символы фаллического культа Шивы (Махадевы), воздвигались во многих местах Индии. Одним из знаменитейших лингамов был упоминаемый ал-Бӣрӯнӣ Соманатх в городе Сомнат-Паттане в Гуджерате, разрушенный Маҳмӯдом Газнавӣ.

[16] Т. е. в дни великой войны, описанной в «Махабхарате» (см. выше, прим. 14).

[17] Болор (Bolor, б л в р) — ал-Бӣрунӣ понимает под этим названием современную горную область Балти, или Малый Тибет в Кашмире.

[18] Шарада (Çārada, ш ā р у д а), возможно, статуя Дурги, одно из имен Дурги — Шарада (Çāradā).

[19] Нижеследующий отрывок представляет собой довольно точный перевод из «Брихат-самхиты» (с н г х т) Варахамихиры, гл. LVIII, 30—48, 56—57, 49—52; LX, 19, 4, 5 (см. прим. S a c h a u, India, transl., II, p. 296—297).

[20] «Брихат-самхита», LVIII, 30: «...а другие [боги] — большего, среднего и меньшего размеров — 108, 96 и 84 соответственно». Рама (Rāma, р а м) сын Дашаратхи (Daçaratha, д а ш р а т) — легендарный царь Айодхьи, один из популярнейших героев индийских сказаний. Почитается как одно из воплощений Вишну. О Бали, сыне Вирочаны (Virocana, б р в ч н), см. выше, прим. 5.

[21] Там же, LVIII, 31, 33. Рука, «черпающая воду» — в подлиннике: «четвертая рука — благословляющая (досл. «умиротворяющая» — çāntida)». Шри (Çrī, ш р й) в индийской мифологии — одно из имен богини счастья и красоты. В подлиннике говорится о *шриватса* — особом знаке в виде завитка волос на груди Вишну. Варахамихира упоминает здесь также украшающий грудь Вишну сказочный бриллиант *каустубха*.

[22] Там же, 34, 35: «...а левая держит раковину».

[23] «Баладева должен изображаться с плугом в руке, с глазами, блуждающими от опьянения, с одной серьгой в ухе...» (там же, 36). Баладева (Baladeva, б а л а д й в) — герой индийских сказаний, брат Кришны.

[24] Там же, 37. Бхагавати (Bhagavatī, б а х г а б а т) — одно из имен Дурги, супруги Шивы. В дошедшем до нас тексте подлинника здесь приведено другое имя Дурги — Экананша. В индийской мифологии Экананша — божество, воплощающее таинственные и враждебные человеку силы природы. Ни у Варахамихиры, ни в других источниках Дурга не именуется сестрой Вишну.

[25] Там же, 38, 39 — буквальный перевод. *Камандалу* (kamaṇḍalu, к м н д л) — глиняный или деревянный горшок, обычно употребляемый отшельниками.

[26] Там же, 40. Самба (Sāmba, с а́ н б) — сын Кришны, мифический основоположник культа солнца. Прадьюмна (Pradyumna, п р а д д м у н) — сын Кришны, почитается как воплощение Камы, бога любви. В подлиннике указано, что он должен изображаться красивым.

[27] Там же, 41. Сканда (Skanda, 'с к н д) — бог войны в индийской мифологии, сын Шивы. *Шакти* (Çakti, ш а к а д) — название оружия; обычно означает вид дротика, иногда — меч.

[28] Там же, 42. *Ваджра* (vajra, б а ч р, З — б д ж р) — громовая стрела, традиционное оружие Индры. Иногда изображается в виде двух перекрещивающихся стволов.

[29] «У Шамбху — полумесяц во лбу, бык — его символический знак, над бровями его — третий глаз; в одной руке — трезубец, в другой — лук пинака. Или же левую сторону его может составлять половина Дочери Гор, т. е. Парвати» (там же, 43). Шамбху, так же, как и Махадева, — одно из имен Шивы. *Шула* (çūla, ш в л) — трезубец. Гаури (Gaurī, г а в р) дочь горы Химаванта (Himavant, х и м а м а н т) — одно из имен Парвати (Дурги), супруги Шивы.

[30] «Будда должен быть изображен сидящим на лотосе, с руками и ногами, отмеченными лотосами, с удовлетворенным видом, с короткими волосами, выглядеть как отец мира живущих» (там же, 44). Джина (Jina, д ж и н) — «Победитель», одно из имен Будды.

[31] «Бог архатов изображается с руками, опущенными до колен, со знаком *шриватса* на груди, с безмятежным видом, красивым обнаженным юношей» (Брихат-самхита, 45). Архант (Arhant, а р х а н т а) или Архат — имя высшего божества у поздних джайнистов, может означать также просто «джайнист».

[32] «...Реванта [изображается] верхом на коне в сопровождении Охоты, Игры и других. Яма — с жезлом, верхом на буйволе...» (там же, LVIII, 56—57). Реванта (Revanta, р й в т а т, З — р й в н т) — сын Солнца, вождь мифических духов *гухьяков*. Яма (Yama, д ж м) — бог смерти, властитель царства мертвых в индийской мифологии.

[33] Там же, 57. Кубера (Kubera, к у б а й р) — бог богатства в индийской мифологии.

[34] Там же, 46—48.

[35] В подлиннике сказано только: «Матерей следует изображать с признаками, соответствующими у каждой божеству, чье имя она носит» (LVIII, 56), имена же и признаки объясняются в комментарии. Божественные Матери в индийских верованиях — олицетворенные силы богов; в некоторых источниках упоминаются семь Матерей, в других — восемь, девять или шестнадцать. Семь Матерей: Брахмани (Brahmāṇī, б р х м а́ н и), олицетворяющая энергию Брахмы; Каумари (Kaumārī, к в м а́ р и), соответствующая Кумаре (Сканде), богу войны; Вайшнави (Vaiṣṇavī, б а й ш н и б и), относящаяся к Вишну; Варахи (Varāhī, б а́ р а́ х), олицетворяющая энергию Вишну, воплощенного в образе мифического Вепря; Индрани (Indrāṇī, а й и н д р а́ н и) — *шакти* Индры; Бхагавати (см. выше, прим. 24), чаще называемая Махешвари, — воплощенная сила Шивы; и относящаяся также к Шиве Чамунда (Cāmuṇḍā, ч а́ м у н д а). Известный нам комментарий Утпалы к этой строфе перечисляет девять Матерей (см. выдержку из комментария Утпалы к «Брихат-самхите», в JRAS, N. S., vol. 6, 1873, p. 329).

[36] Кшетрапала (Kṣetrapāla, к ш й т р п а́ л а) — эпитет Шивы или наименование добрых божеств (числом 49), хранителей полей. Неизвестно, чье изображение имеет в виду ал-Бйрўнй. В дошедшем до нас тексте «Брихат-самхиты» ничего не говорится

об изображениях Кшетрапалы. **Винаяка** (Vināyaka, б н а́ й к) — одно из имен Ганеши, бога мудрости, сына Шивы. В «Брихат-самхите» о Ганеше говорится: «Предводитель бесов (pramathādhipa) пусть будет [изображен] с лицом слона, большим животом, с топором и темной репой в руке» (LVIII, 58).

[37] Кутара (kuṭhāra, к а т а́ р а́ т) — «топор».

[38] «Статуя [бога Солнца] высотой в один локоть приносит [мастеру] благо; [статуя] в два локтя приносит богатство; образ в три локтя дарует мир, в четыре локтя — изобилие. Статуя с чересчур большими членами предвещает гибель государя; с преуменьшенными членами — несчастье для мастера; статуя с тощим животом — бедствие или голод; слишком худая — потерю благосостояния. Если на ней рана — можно предсказать гибель мастера от меча; перекошенная налево, она губит его жену, перекошенная направо — его жизнь. Если ее глаза [слишком] воздеты — она навлекает слепоту, если опущены — заботу» (Брихат-самхита, LVIII, 49—53).

[39] «Статуя из дерева или глины предвещает долгую жизнь, удачу, могущество и победу; из драгоценного камня — способствует благу всего народа; золотая — дарует благосостояние. Серебряная статуя приносит славу, медная — увеличение потомства; статуя или лингам из камня обеспечивает приобретение земельных владений» (там же, LX, 4, 5).

[40] Возможно, имеется в виду Рамеша или Рамешвара — знаменитый древний лингам и храм Шивы на острове Рамиссерам между Цейлоном и южной оконечностью Декана, где, согласно сказаниям, переправилось войско Рамы во время войны его с *ракшасами*. Был воздвигнут, по преданию, самим Рамой. Храм сохранился до наших дней.

[41] Соответствующие указания приводятся в 60-й главе «Брихат-самхиты» (1—3, 7—12, 14—18), однако там они не приписываются Раме.

[42] «[Жрецами] Вишну считают бхагаватов, Савитара (Солнца) — магов, Шамбху (Шивы) — покрытых пеплом дваждырожденных, Матерей же — знатоков [обрядов] культа Матерей; [жрецами] Брахмы — мудрецов (vipra). [Почитателями] Всеблагого (Будды) считают шакьев, [почитателями] Джин — нагих [монахов]. Эти различные жрецы должны совершать — согласно обычаям каждого вероучения — обряды в честь того бога, почитателями коего они являются» (там же, LX, 19). *Бхагаваты* (bhāgavata, б а х а́ г а б т) — древняя секта почитателей Вишну-Кришны, давшая начало вишнуизму, одному из господствующих вероучений средневековой Индии (см. выше, прим. 29 к гл. VIII). Aṣṭa-mātaraḥ, х ш т м а́ т р й н — «Восемь Матерей» — см. выше, прим. 35. *Нагна* (Nagna, н а г н у) — «нагие [монахи]» — здесь: последователи джайнистской секты.

[43] Точного соответствия этим двум цитатам мы не находим в тексте подлинника. Захау указывает на строфу IV, 25, отдаленно напоминающую первую цитату (S a c h a u, India, transl., II, p. 297). Можно указать также на VII, 20—23: «Те же, чье знание увлечено различными вожделениями, обращаются к иным богам, соблюдая различные обеты, понуждаемые собственной природой. Какие бы образы ни стремился почитать с верой поклонник, его непоколебимую веру я даю ему. Он, утвержденный этой верой, стремится к его (образа) благосклонности; от него получает желаемое благо, но дается оно мной. Но преходящим бывает этот плод их, маломудрых; к богам идут приносящие жертву богам, но мои бхакты идут ко мне».

[44] Ср.: «А ф и н я н и н. Цели благочестия всего вернее достигнет тот, скажем мы, кто прежде всего, вслед за почитанием Олимпийцев и богов охранителей государства, станет уделять подземным богам четное, вторичное и левое, вышним же богам — нечетное и противоположное только что указанному. Вслед за этими богами разумный человек станет почитать священными обрядами демонов, а после них и героев. Затем

следует обрядовое почитание, согласно с законом, частных святилищ родовых богов и почтение по отношению к еще живым родителям: ведь нам надо выплатить им самые великие и первые долги, самые значительные из всех повинностей...» (Платон, Творения, XIII, книга четвертая, 8, стр. 131).

[45] Захау указывает, что греческий оригинал этого произведения Галена не известен (Sachau, India, transl., II, p. 270).

[46] Коммод (161—192) — римский император в 180—192 гг.

[47] Му'авийа ибн Абу Суфйан — омейядский халиф (661—680).

[48] По сообщению ал-Балазури и некоторых других историков, первый завоевательный поход арабов на Сицилию, возглавляемый Му'авией ибн Худайджем, состоялся в 46/666 г.; сообщаемый ал-Бируни факт о захвате золотых идолов и драгоценностей и т. д. подтверждается рядом ранних арабских источников (ал-Балазури, стр. 235; M. Amari, Storia dei musulmani di Sicilia, ed 2, v. I, Catania, 1933, p. 197—198, 218).

Гл. XII

[1] Веды (Veda, бйз). Слово veda в древнеиндийском языке означает «знание» (от корня vid — «знать, ведать»). Считается, что Веды созданы были богом и сообщены людям через посредство древних мудрецов-пророков, озаренных знанием свыше. Язык Вед стал непонятен даже ученым брахманам задолго до эпохи ал-Бируни; действительно, большинство их на протяжении многих поколений заучивали ведические формулы наизусть, не понимая их смысла.

[2] Согласно «Законам Ману» и другим индийским источникам, изучение Вед предписывалось трем высшим кастам: брахманам, кшатриям и вайшьям; но из них только брахманам разрешалось обучать знанию Вед (см. Законы Ману, гл. X, шл. 1). Некоторые источники разрешают в виде исключения преподавание Вед и кшатриям и вайшьям (см. Апастамба-шраута-сутра, II, 2, 4, 25—28). Шудрам запрещалось слушать или произносить ведические формулы. Шудре, уличенному в том, что он слушал Веды, полагалось заливать уши расплавленной смолой; уличенному в декламации Вед — отрезать язык (Законы Гаутамы, гл. XII, шл. 4).

[3] Захау полагает, что это — выдержка из «Вишнудхармоттары» (Sachau, India, transl., II, p. 297). Здесь говорится о первом и третьем воплощениях Вишну — в виде Рыбы и в виде Вепря, — когда он дважды спасал землю от потопа. Венера — очевидно, Шукра, или Ушанас, легендарный мудрец, олицетворяющий планету Венеру. Возможно, что ал-Бируни цитирует здесь веберовскую «Вишнудхармоттару», гл. 3, где излагается беседа Шукры с Прахладой (см. A. Weber, S. 339).

[4] *Двапара-юга* (Двапара, дувапар) — «медный век», третий из мировых периодов.

[5] «В конце каждой [эпохи] из четырех *юг* происходит исчезновение Вед; и это дело Семи Мудрецов [т. е. созвездия Большой Медведицы] — сойти на землю с небес, чтобы возобновить их. В каждый золотой век [т. е. в начале эпохи] Ману — проводитель Закона (smṛti); боги различных видов принимают жертвоприношения в течение *манвантары*, к которой они принадлежат, и сыновья Ману и их потомки властвуют над землей весь этот срок» (Вишну-пурана, кн. III, гл. 2, шл. 44—46). *Манвантара* (Manvantara, мннантар) — «век Ману», составляющий 12 000 «божественных» лет или 4 320 тыс. лет человеческих. Каждый из этих периодов имеет своего Ману. Ману в индийской мифологии — прародитель человеческого рода, главенствующий над миром в течение одной *манвантары*.

[6] Васукра (Vasukra, басукр); это имя носили двое авторов ведических гимнов, упоминаемые в «Ригведе»; но ал-Бируни, очевидно, имеет здесь в виду одного из средневековых комментаторов Вед.

[7] *Урджуза* — стихотворение, написанное простейшим и наиболее употребительным арабским размером *раджаз,* который обычно сравнивают с диямбом.

[8] *Шлока* (çloka, ш л в к) — наиболее распространенный стихотворный размер санскритской литературы; обычный размер эпических поэм. *Шлока* — двустишие, состоящее из четырех *пада* по 8 слогов, по 16 слогов в строке; допускает довольно свободное чередование долгих и кратких слогов за исключением нескольких слогов, строго фиксированных (5-й, 13-й, 14-й, и 15-й).

[9] Т. е. κατα γενη («по видам») — последние два слова в названии произведения Галена о приготовлении лекарств, соответствующие выдержки из оригинала которого приводит Захау (S a c h a u, India, transl., II, p. 298).

[10] Дамократ — римский врач I в. до н. э.; писал рецепты в ямбических триметрах.

[11] Лакуна в тексте.

[12] Стихотворные части Вед написаны различными размерами, среди которых употребляется и *ануштубх,* близкий санскритской *шлоке.* Вообще ведическая метрика сильно отличается от санскритской.

[13] Вьясе индийская традиция приписывает составление четырех сборников Вед *(самхит):* Ригведа (Ṛgveda, р у г а б й з), Яджурведа (Yajurveda, д ж у з з а р б й з Самаведа, (Sāmaveda, с а̄ м а б й з) и Атхарваведа (Atharvaveda, ʼ с р б а н а б й з). *Шишья* (çiṣya, ш а ш у) — санскр. «ученик».

[14] Пайла (Paila, п а й р у) — легендарный ученик и помощник Вьясы, занимавшийся составлением сборника Ригведы и ее распространением. Вайшампаяна (Vaiçampāyana, б а й ш а н п а̄ й а н у) — легендарный учитель Черной Яджурведы; от своего учителя Вьясы он приобрел также знание «Махабхараты». Джаймини (Jaimini, ч а й а м а н, З — д ж й м н) Вьяса поручил преподавание Самаведы, Суманту же (Sumantu, с а м а н т у) занимался Атхарваведой.

[15] Рич (ṛc, р и ч у) — «гимн». Ригведа — «Веда гимнов» — состоит в основном из хвалебных гимнов или молитв, посвященных различным божествам.

[16] Второй способ чтения Ригведы, о котором говорит ал-Бйрӯнй, так называемая *пада* — «словесный» анализ текста (каждое отдельное слово в независимой форме). *Пада* создана была уже в глубокой древности в целях сохранения канонического текста священной книги. Третий способ — *крама-патха,* при котором каждое слово текста *пада* повторяется дважды, в связи с предшествующим и последующим (a, b, c, d; ab, bc, cd). *Крама-патха* также была создана еще в ведическую эпоху, и на ней были основаны еще более сложные комбинации слов «Ригведы».

[17] Яджурведа — «Веда жертвенных формул» — посвящена в основном ритуалу, предписаниям относительно совершения обрядов и жертвоприношений. Памятник этот дошел до нас в пяти редакциях, составляющих два основных варианта, называемых «Черная» и «Белая» Яджурведы. Ал-Бйрӯнй, очевидно, имеет здесь в виду одну из редакций «Черной Яджурведы», разделяющейся на несколько книг — *канда* (kāṇḍa, к а̄ н р й).

[18] Легенду о Яджнавалкье (Yājñavalkya, д ж а̄ г а м и л к, д ж а̄ н д ж и б и л к) ал-Бйрӯнй мог узнать из «Вишну-пураны» (кн. III, гл. V, 1—29). Однако легенда эта рассказывает о происхождении Яджурведы, а не Ригведы, и в ней ничего не говорится о расчлененном чтении Вед. В подлиннике отсутствует также упоминание об обряде *хома* (homa, х ӯ м — жертвоприношение топленого масла в огонь). Согласно «Вишну-пуране», Яджнавалкья, ученик Вайшампаяны, изучавший у него Яджурведу, отказался совершать наряду с другими учениками покаяние для искупления совершенного учителем невольного греха. В ответ на упреки обиженного Вайшампаяны Яджнавалкья изрыгнул полученное у него знание Яджурведы, которое было подобрано

затем другими учениками. Яджнавалкья потом обратился с мольбой к Солнцу, и это божество поведало ему те части Яджурведы, которые были неизвестны самому Вайшампаяне. Замечание Солнца относительно его постоянного передвижения в индийской легенде отсутствует.

[19] *Саман* (sāman, сāм) — «песнопение». Самаведа — «Веда песнопений» — состоит из гимнов (текст которых заимствован преимущественно из Ригведы), предназначенных для исполнения брахманами-певцами во время определенных обрядов.

[20] «...Известная история» — см. ниже, стр. 345. Вамана (Vāmana, бāману) — «Карлик», пятое воплощение *(аватара)* Вишну. См. легенду о Карлике и царе *дайтьев* Бали в «Рамаяне» Вальмики, кн. I, гл. 32, где, однако, не говорится о происхождении «Самаведы».

[21] Атхарваведа — «Веда заклинаний» — последняя по времени составления из четырех вед, отмеченная сильным влиянием доарийской культуры туземного населения Индии. Канонический характер этого памятника долго оспаривался ортодоксальным брахманством, признававшим только три священные веды. Метрика Атхарваведы не отличается от метрики других вед; часть памятника написана прозой. Правила *сандхи* (saṁdhī) — в санскритской фонетике правила изменения звуков в определенных положениях внутри, в начале или в конце слова. Специального отношения к Атхарваведе не имеют. *Бхара* (bhara, бхара) — повышение голоса при чтении или пении ведических гимнов; неясно, какой размер имеется здесь в виду.

[22] Слово *пурана* (purāṇa, пурāн) означает «прежний, древний». *Пураны* — «сказания о древности» — цикл эпических поэм, создававшийся, в основном, в эпоху раннего средневековья. Содержит весьма ценный и обширный исторический материал. Насчитывает 18 главных пуран и большое количество второстепенных пуран (upapurāṇa).

[23] Ади-пурана (Ādi purāṇa, āдпурāн) — «Первая пурана», называемая чаще «Брахма-пурана». Матсья-пурана (Matsya-purāṇa, мч, или митса пурāн) — «Пурана о Рыбе» (или «Пурана Рыбы»). Курма-пурана (Kūrma-purāṇa, кӯрма, или кӯррма пурāн) — «Пурана о Черепахе». Вараха-пурана (Varāha-purāṇa, брāха пурāн) — «Пурана о Вепре». Нарасимха-пурана (Narasiṁha-purāṇa, нāрсинга пурāн) — «Пурана о Человекольве». Вамана-пурана (Vāmana-purāṇa, бāмана пурāн) — «Пурана о Карлике». Ваю-пурана — «Пурана о Ваю (боге ветра)». Нанда-пурана (Nandā-purāṇa, нанд прāн) — «Пурана о Нанде (Дурге?)», Сканда-пурана (Skanda-purāṇa, 'скинда, или аскинда прāн) — «Пурана о Сканде (боге войны)». Адитья-пурана (Āditya-purāṇa, āдита прāн) — Пурана об «Адитье» (см. выше, прим. 9 к гл. XI). Сома-пурана (Soma-purāṇa, сӯма прāн) «Пурана о Соме (боге луны)». Самба-пурана (Sāmba-purāṇa, сāнба прāн) — «Пурана о Самбе» (см. выше, прим. 26 к гл. XI). Брахманда-пурана (Brahmāṇḍa-purāṇa, брахмāнда прāн) — «Пурана об Яйце Брахмы (т. е. о вселенной)». Маркандея-пурана (Mārkaṇḍeya-purāṇa, мāркандйв пурāн) — «Пурана о Маркандее». Таркшья-пурана (Tārkṣya-purāṇa, тāрикша пурāн) — «Пурана о Таркшье (Гаруде)» — см. выше, прим. 6 к гл. XI, — обычно называемая «Гаруда-пурана». Брахма-пурана (Brāhma-purāṇa, брāхм прāн) — «Пурана о Брахме». Вишну-пурана — «Пурана о Вишну (Нараяне)». Бхавишья-пурана (Bhaviṣya-purāṇa, баббиша, или бахаббиша, пуран) — «Пурана о будущем». Перечень 18 главных пуран неодинаков в различных источниках. Откуда заимствовал приведенный перечень ал-Бйрӯнй — определить трудно. *Нарасимха-пурана* упоминается в числе 18 главных в «Вараха-пуране»; известна, однако, «Нарасимха-», или «Нрисимха-пурана», относящаяся к числу второстепенных «упапуран». К числу упапуран относятся также «Нанда-пурана», известная по упоминаниям в Матсья- и Шива-пуранах (или,

может быть, имеется в виду «Ананда-пурана», посвященная доктринам веданты?). «Самба-пурана», называемая чаще «Самбо-папурана», «Адитья-пурана» и, очевидно, неизвестная нам «Сома-пурана». «Ади-пурана» и «Брахма-пурана», поименованные у ал-Бйрўнй отдельно, в действительности являются названиями одного произведения.

[24] Порядок перечисления пуран у ал-Бйрўнй в точности совпадает здесь с текстом «Вишну-пураны» (кн. III, гл. VI, 18—22). «Падма-пурана» (Padma, п а з м у — «лотос»), «Шива-», или «Шайва-пурана» (причисляемая обычно к упапуранам), «Нарада-», или «Нарадия-пурана», «Агни-» (Agni, а г и н а — «огонь») или «Агнея-пурана», «Брахмавайварта» (Brahmavaivarta, б а р а х м а б а й б а р т у, «Метаморфоза Брахмы»), «Линга-пурана» пропущены в предыдущем перечне.

[25] *Смрити* (smṛti, с у м р и т и) — «память, предание»; здесь: цикл сводов законов, составленных, по преданию, легендарными авторами, перечисленными ал-Бйрўнй; эти кодексы легли в основу законодательства Древней Индии. К авторам *смрити* индийская традиция относит Апастамбу (Āpastamba, а п а с т а н т у, З — а п с т н б), Парашару, Шататапу (Çātātapa, ш а т а т п а), Самварту (Saṃvarta, с у м б р а т и), Дакшу, Васиштху, Ангираса (Aṅgiras, и н г р), Яму, Вишну, Ману, Яджнявалкью, Атри (Atri, 'т р и), Хариту (Hārīta, х а р й т), Ликхиту (Likhita, л и к и т у), Шанкху (Çaṅkha, ш а н к у), Гаутаму (Gautama, г ў т а м), Брихаспати (Bṛhaspati, б и р х а с п а т и), Катьяяну (Kātyāyana, к а т а й а н у), Вьясу, Ушанаса и некоторых других. Перечни авторов *смрити* различаются в различных текстах, и число авторов в них колеблется; 20 авторов, подобно ал-Бйрўнй, называет Яджнявалкья (Законы Яджнявалкьи, I, 4—5). Многие кодексы поименованных законоучителей дошли до нас, некоторые известны только по цитатам и упоминаниям в других текстах. Все они принадлежат различным эпохам.

[26] Гауда-отшельник (Gauḍa, г а в р), очевидно, Гаудапада, автор комментария к «Санкхья-карике» Ишвара-Кришны (см. выше, прим. 7 к гл. II).

[27] Капила — см. прим. 7 к гл. II.

[28] См. прим. 2 к гл. II.

[29] «Ньяябхаша» (так транскрибировал Захау: «Nyāyabhāṣā», н а й а й х а ш, или н а й а й а х а ш, З—н а й б х а ш); нам ничего неизвестно о произведении Капилы под таким названием. Известна книга «Nyāyabhāṣya» Ватсьяяны (комментарий на «Ньяя-сутру»), посвященная в основном критике системы буддийской логики; но вопроса о предписаниях Вед она не затрагивает. Известна также книга того же названия Удаяны, автора школы *ньяя-вайшешика*. Захау указывает, что речь может идти о произведении школы *мимансы;* возможно, что имеется ввиду неизвестный комментарий на Nyāyasūtra Джаймини.

[30] Миманса (Mīmaṃsā, м й м а н а с а), очевидно, — «Mīmāṃsāsūtra» Джаймини (Jaimini, ч й м а н, З — д ж й м н) главное произведение философской школы *миманса,* или *пурва-миманса,* обосновывавшей необходимость неукоснительного соблюдения предписаний ведических текстов.

[31] «Локаята» (Lokāyata, л ў к а й т) — материалистическая философская школа Древней Индии, называемая также «чарвака». Последователи локаяты признавали чувственное восприятие единственной формой познания, отрицали бессмертие души и существование бога. Брихаспати, легендарный основатель этой школы, в индийской мифологии отождествляется с планетой Юпитер. Произведения древнеиндийских материалистов до нас не дошли; их взгляды известны нам по текстам полемизирующих с ними представителей идеалистических школ.

[32] Агастья (Agastya, а г а с т а) — легендарный мудрец. Произведение под названием «Агастьямата» (Agastyamata, а г а с т а м а т у) нам неизвестно. Может

быть, имеется в виду «Agastyasaṁhitā», входящая в состав известного вишнуитского сборника «Панчаратра».

[33] Слово dharma означает «закон, религия». Иногда употребляется в значении «правосудие» (как воздаяние, справедливая кара).

[34] Девала (Devala, дэвул), Бхаргава (Bhārgava, бхаргав, «сын Бхригу») — эти имена принадлежат различным легендарным мудрецам и авторам. Шукра (Çukra, шукр) — то же, что Ушанас. О Брихаспати, Яджнавалкье, Ману см. выше. О каких именно книгах этих авторов идет речь, определить трудно.

[35] Т. е. «Махабхарата». См. выше, прим. 3 к гл. II.

[36] Панду — см. прим. 10 к гл. X. Куру (Kuru, каврав) — царь Лунной династии, предок Панду. Потомками Куру — *кауравами* — обычно называют детей Дхритараштры, брата Панду. Главное содержание «Махабхараты» составляет борьба за власть над Северной Индией между представителями двух родственных царских домов — сыновьями Панду *(пандавами)* и сыновьями Дхритараштры *(кауравами)*.

[37] «Махабхарата» — грандиозная эпическая поэма — в дошедшей до нас редакции заключает в себе около 100 000 двустиший (*шлок*) и состоит из следующих 18 частей: 1. «Ади-парва» — «Первая книга», пропущенная ал-Бируни при перечислении. 2. «Сабха-парва» (Sabhā-parva, сабхā парбу) — «Книга о собрании (царей)». 3. «Аранья-парва» (Araṇya, āрн — «лес»), обычно называемая «Вана-парва» — «Лесная книга» — о жизни в изгнании пятерых братьев *пандавов*, скрывавшихся в лесах. 4. «Вирата-парва» — «Книга о Вирате». Вирата (Virāṭa, бирāта) — имя царя, к которому *пандавы* поступили на службу под чужими именами, когда жили в изгнании, скрываясь от *кауравов*. 5. «Удьога-парва» — «Книга об усилии». Удьога (Udyoga, ўддўга) — «усилие», в данном случае усилие сохранить мир и предотвратить назревавшую войну между *пандавами* и *кауравами*. 6. «Бхишма-парва» — «Книга о Бхишме». Бхишма (Bhīṣma, бахйшам), сын Шантану, дядя Панду и Дхритараштры, командовавший войсками *кауравов* в начале великой битвы на Курукшетре. 7. «Дрона-парва» — «Книга о Дроне». Дрона (Droṇa, друна) — брахман, обучавший военному искусству *пандавов* и *кауравов*. В великой битве сражался на стороне *кауравов* и после гибели Бхишмы принял командование над их армией. 7-ая книга охватывает четыре дня великой битвы, в течение которых Дрона командовал армией *кауравов*, пока не был убит. 8. «Карна-парва» — «Книга о Карне». Карна (Karṇa, гарн, З — крн) — мифический царь Анги (современная Бенгалия), сын Солнца, командовавший армией *кауравов* после гибели Дроны. 9. «Шалья-парва» — «Книга о Шалье». Шалья (Çalya, шала) — царь мадров, не был братом Дурьодханы (Duryodhana, дарджўçан) — старшего сына Дхритарашатры, главного и непримиримого врага *пандавов*. Брат жены Панду, Шалья перешел во время великой войны от *пандавов* на сторону *кауравов* и в последний день битвы командовал армией последних после гибели Карны. Был убит Юдхиштхирой, старшим сыном Панду. 10. «Сауптика-парва» (Sauptika, савпитака) — «Книга о нападении на спящих», где рассказывается о том, как в ночь после окончания великой битвы уцелевшие воины-*кауравы* во главе с Ашваттхаманом (Açvatthāman, уштāм), сыном Дроны, вырезали спящий лагерь *пандавов*. 11. «Стри-парва» (Strī, стрй — «женщина») — «Книга о женщинах» — плач женщин о погибших героях на поле великой битвы. 12. «Шанти-парва (Çānti, шāнта — «мир») — Книга о мире», заключающая в дошедшей до нас редакции около 14 тыс. шлок. Разделяется на три части: 1) «Раджадхарманушасана» (Rājadharmānuçāsana, рāза дахарм) — «Руководство по обязанностям царя»; 2) «Ападдхарма» (Āpaddharma, āпа дахарму) — «Предписания на случай бедствия»; 3) «Мокша-дхарма» (Mokṣadhar-

та, мӯкша дахарму) — «Закон спасения». «Данадхарма» (Dānadharma, дāна дахарм) — «Закон для подающего милостыню» — название одной из глав 13-й книги «Махабхараты». 13. «Анушасана-парва» — «Книга предписаний». 14. «Ашвамедха-парва» — (Açvamedha, 'шмйз) — «Книга о жертвоприношении коня». 15. «Ашрама-парва» — «Книга об отшельничестве» — у ал-Бйрӯнй «Ашрамаваса» (Āçramavāsa, ашрамана бāсу) — «Жизнь в отшельнической обители». 16. «Маусала-парва» (Mausala, мавасал) — «Книга о палице», в которой рассказывается о том, как *ядавы* (yādava, джāдав) — племя Кришны-Васудевы — истребили друг друга в междоусобной войне. 17. «Махапрастханика-парва» — «Книга о великом исходе»; у ал-Бйрӯнй — Прастхана (Prasthāna, прастāн). 18. «Сварга-рохана-парва» (Svargārohaṇa, сфарга равхана) — «Книга о восхождении на небеса». В оглавлении ал-Бйрӯнй пропущены Ади-парва и Анушасана-парва, вследствие чего изменены порядковые цифры, означающие отдельные книги; 16-я и 15-я книги поменялись местами. С другой стороны, ал-Бйрӯнй добавляет два заглавия книг «Махабхараты», отсутствующих в приведенном нами перечне. «Гада» (Gadā, газа) — «Дубина». Книга «Джалапраданика» (Jalapradānika, чалапардāнйка) — «Книга о принесении воды» — в действительности составляет часть (гл. 1—15) одиннадцатой книги — «Стри-парва». Возможно, что во времена ал-Бйрӯнй существовало иное деление «Махабхараты» на книги.

[38] «Хариванша» (Harivaṃça, харбанша парб) — «Родословная Хари» — 19-я, дополнительная книга «Махабхараты» значительно более позднего происхождения, приближается по своему характеру и стилю к пуранам. Посвящена, в основном, описанию жизни Кришны (Хари).

[39] Винаяка или Ганеша — см. выше, прим. 36 к гл. XI. Индийские мифы называют Ганешу сыном Шивы (а не Брахмы). По преданию, Ганеша записал «Махабхарату» под диктовку Вьясы.

Гл. XIII.

[1] Вьякарана (vyākaraṇa, биāгарн, З — бйāкрн) — «грамматика».

[2] «Айндра» (Aindra, айандру); возможно, что имеется в виду словарь (Aindra-nighaṇṭu» Вараручи или же, что более вероятно, не дошедшая до нас «Indravyākaraṇa» Индрагомина. «Чандра» (Cāndra, чāндру), по-видимому: «Cāndravyakaraṇa» Чандрагомина, санскритская грамматика, популярная среди буддистов Индии и смежных стран (особенно в Тибете). «Шаката» (Çākaṭa, шāкату) — очевидно, какое-то произведение Шакатаяны (Çākaṭāyana, шāктāйан), древнеиндийского грамматика, предшественника Панини, или, может быть, джайнская «Çākaṭāyanavyākaraṇa» Абхинавашакатаяны. Панини (Pāṇini, пāнрити) — крупнейший древнеиндийский языковед, автор древнейшего дошедшего до нас учебника санскритской грамматики Aṣṭadhyāyī (около IV в. до н. э.). «Катантра» (Kātantra, кāтантар) Шарвавармана (Çarvavarman, шарба брам) — знаменитая санскритская грамматика, созданная в I в. н. э. (на основе грамматики Панини). Шашидева (Çaçideva, шашадйв) — автор грамматического сочинения «Vyākhyāprakriyā»; произведение «Шашидевавритти» (Çaçidevavṛtti, шашадйвибрит) нам неизвестно. «Дургавиврити» (Durgavivṛtti, дӯрагавайрит, З — двргвбрт) — возможно, что имеется в виду комментарий Дургасимхи на «Катантру» — «Kātantravṛtti». «Шишьяхитавритти» (Çiṣyahitāvṛtti, шикхит прит, З — шикхит брт) — очевидно, имеется в виду «Çiṣyahitānyāsa» Уграбхути (Ugrabhūti, ӯграбвт) — комментарии к «Катантре».

[3] Джаяпала (Jayapāla, джйпāл) или Джайпал I — царь Пенджаба. 27 ноября 1001 г. Джайпал был разбит наголову и взят в плен Маҳмӯдом Газнави в битве у

Пешавара. Сын Джайпала Анандпал (Ānandapāla, анандпал), наставником которого был Уграбхути, вступил на престол после смерти отца в том же году; вел упорную, но безуспешную борьбу против Маҳмӯда Газнавӣ. Ум. ок. 1010 г.

[4] Сатавахана (Sātavāhana, сатабахан), называемый также Салавахана или Шалавахана, — легендарный царь; произношение «Самалвахана» (самалвахну) неизвестно по санскритским источникам.

[5] «Mā udakaṁ dehi» (мавадакандахӣ) — санскр. дословно «не давай воды» (не брызгай водой), «Modakaṁ dehi» (мӯдакндхӣ) — «дай сластей».

[6] Абӯ-л-Асвад ад-Ду'алӣ (ум. 69/688) — посредственный арабский поэт, которому позднейшие авторы единодушно приписывают «основание» или «изобретение» арабской грамматики. К этому, согласно преданиям, его побудили аналогичные рассказанному случаи неправильного формоупотребления, затруднявшие взаимопонимание. Ал-Бӣрӯнӣ говорит о нем в тех же словах, какими характеризовал его Ибн Кутайба (Brockelmann, GAL, I, S. 42; SB, I, S. 72; EI, I, S. 82—83).

[7] *Чхандас* (chandas, чанду) — «метрика», одна из традиционных дисциплин индийской науки.

[8] Арабские переводы (VIII—IX вв.) книг Эвклида и «ал-Маджистӣ» — астрономического трактата Птолемея «Большой свод» — оказали огромное влияние на развитие математической географии и других наук у мусульманских народов; название последнего представляет передачу греческой превосходной степени *мэгистэ* («величайшая») — эпитет, примененный к произведению в знак особого уважения к нему (Крачковский, Географическая литература, стр. 76). Судьба указанных переводов ал-Бӣрӯнӣ с арабского на санскрит неизвестна (см. предисловие к настоящему изданию).

[9] Пингала (Piṅgala, пнгалу) — автор древнейшего учебника метрики, называемого «Chandaḥsūtra» или «Piṅgalasūtra»; индийская традиция считает его создателем науки о метрике. Расшифровать имя другого автора, названного ал-Бӣрӯнӣ (чалиту, calitu?), не представляется возможным.

[10] Расшифровать название этой книги также затруднительно (гайситу, gaisita?). Нам неизвестны ни произведение, ни автор с таким именем. Возможно, что речь идет о каком-то произведении, посвященном размеру «гаятри» (Gāyatrīnyāsa и т. п.). Известен гимн Самаведы «Gāyatryāsita».

[11] «Мригаланчана» (Mṛgalañcana, мирглānчану), что значит: «Луна». Произведение с таким названием нам неизвестно.

[12] Это название также осталось нерасшифрованным (аулийāнду, auliyāndu?)

[13] «Брахма-сиддханта» (Brāhmasiddhānta, брахм сдхānд) или «Брахма спхута-сиддханта» — труд индийского математика и астронома Брахмагупты (VII в. н. э.). Как указывает Захау, метрике посвящена 21-я глава этой книги (Sachau, India, transl., II, p. 301).

[14] Термины «слог» и «стопа» употребляются в нашем переводе условно, так как они не были известны арабам. Мельчайшей единицей в арабской метрике, носящей по преимуществу, квантитативный характер, считается согласный звук-буква (*ҳарф*), к которому приравнивается и долгая гласная. Из определенных сочетаний согласных, сопровождаемых краткой гласной или лишенных таковой, складываются четыре более крупных единицы, (по две разновидности *сабаба* и *ватида*), а из последних — так называемые «доли» или «столпы» (*аджзā', аркан*), соответствующие «стопе» индоевропейских языков. 16 основных арабских размеров получаются из разнообразных сочетаний 8 типов «долей», условно выражаемых искусственно образованными от глагола *фа'ала* («делать») парадигмами (о них ал-Бӣрӯнӣ говорит ниже, см. стр. 152 и 156). Исходя из этой метрической теории и пользуясь ее своеобразной терминоло-

гней, ал-Бйрўнй дает описание санскритской метрики и, как видно из его изложения, испытывает при этом немалые трудности.

[15] Халйл ибн Ахмад (ум. в 160/777, 170/787 или 175/791 г.) — величайший арабский филолог, основоположник арабской грамматики, лексикографии и метрики (Brockelmann, GAL, I, S. 100; SB, I, S. 159).

[16] *Лагху* (laghu, лагу) — «легкий (т. е. краткий слог)».

[17] *Гуру* (guru, гуру) — «тяжелый (т. е. долгий слог)».

[18] Определение ал-Бйрўнй совершенно правильно. В санскритской метрике «легким» считается открытый слог с краткой гласной, равный одной *матра*, закрытый слог с краткой гласной равен двум *матра* или одному «тяжелому» (*гуру*) слогу (см. ниже).

[19] *Матра* (mātrā, мāтр) — «мера», принятая за единицу при подсчете слогов в санскритской метрике. См. прим. выше.

[20] *Танвйн* — нунация, т. е. падежные окончания имен в неопределенном состоянии *ун, ин, ан.*

[21] *Ла* (la, лā) и *га* (ga, гā) — соответственно сокращенные обозначения терминов *лагху* и *гуру*. Что касается слов *кали* (kali, кал), *рупа* (rūpa, рўпа), *чамара* (cāmara, чāмар), *граха* (graha, гарах), *нивра* (nīvra, нийура), *амшака* (aṁçaka, нйм 'ншака), употребление их в указанных значениях нам неизвестно.

[22] Ал-Бйрўнй пользуется здесь неизвестной нам системой стихосложения. Термин *криттика* (kṛttikā, киртак) в настоящем его значении нам неизвестен, так же как и многие другие термины, приводимые в этой главе.

[23] *Пакша* (pakṣa, пакшу) — «крыло»; символическое выражение числа 2. Употребляется также в значении «половина лунного месяца». *Джвалана* (jvalana, джлн, чалуну) — «пламя»; «число 3». *Мадхья* или *мадху* (madhya; madhu?, мз) — «средний» или «сладкий». *Парвата* (parvata, парбату, парбата) — «гора», «число 7». *Хара* (hāra, хāр) — «гирлянда»; долгий слог и др. *Раса* (rasa, рас) — «вкус»; «число 6». *Гхана* (ghana, гхану) — «куб». Термины *мадхья, мадху, хара, раса* встречаются в санскритских трактатах как обозначения различных стихотворных размеров.

[24] *Хастин* (hastin, хасти) — «слон». Кама (kāma, кāм) — «желание, любовь», *Кусума* (kusuma, гусма, З — ксм) — «цветок». Известен стихотворный размер *кама*, не имеющий, однако, ничего общего со стопой, указанной ал-Бйрўнй.

[25] Указанные названия шахматных фигур нам неизвестны.

[26] Харибхатта (Haribhaṭṭa, хари'удду) — так транскрибирует Захау. Однако нам неизвестен автор лексикографического сочинения с таким именем. Не имеет ли в виду ал-Бйрўнй Халаюдху-Бхатту (Halāyudha-bhaṭṭa) — автора известного комментария на сутры Пингалы? Известен также лексикограф Халаюдха-Бхатта, живший, как и комментатор Пингалы, по-видимому, в X в.

[27] Ал-Бйрўнй приводит здесь условные буквенные обозначения восьми слоговых стоп, так называемых gaṇa, принятых в санскритской метрике для обозначения стихотворных размеров, основанных на числе слогов. Однако термины, обозначающие здесь стопы, нам неизвестны.

[28] *'Арўд* — здесь этот термин употреблен в своем первоначальном узком значении: последняя стопа первого полустишия. *'Арўд* значит также: метрика вообще.

[29] *Дарб* — термин, обозначающий последнюю стопу второго полустишия.

[30] В тексте: *риджл*, «стопа», буквальный перевод санскритского pāda.

[31] Лакуна в тексте.

[32] В тексте дана транскрипция греческого слова *силлабо* («слог»).

[33] *Арья* (āryā, арал) популярный стихотворный размер: две строки по $7\frac{1}{2}$ стопы в каждой, каждая стопа по четыре *матра*, кроме шестой во 2-й строке, которая

имеет только 1 *матра*, т. е. короткий слог. Таким образом первая строка имеет 30 *матра*, вторая — 27.

[34] *Скандха, скандхака* (skandhaka, 'с к н д) — разновидность размера *арья*.

[35] Стихотворные размеры в санскритской поэзии разделяются на две группы: *вритта* (vṛtta, п и р т, З — б р т), которые определяются числом и положением слогов в каждой стопе, и *джати*, определяемые числом *матра* в каждой стопе.

[36] В классической теории санскритского стихосложения указанное ограничение отсутствует. Различается 26 разновидностей *вритта*, называемых *самавритта*, соответственно числу слогов в каждой стопе — от 1 до 26.

[37] Указанный размер соответствует индийскому стихотворному размеру *канья*. Здесь и ниже ал-Бйрўнй приводит стихотворные размеры двадцати трех *самавритта*. Однако каждая *самавритта* может быть представлена многими размерами. *Самавритта* с четырехсложной стопой, к которой относится размер *канья*, называется *пратишт-ха; самавритта* с шестисложной стопой (третья в перечне ал-Бйрўнй), кроме приведенного здесь размера *шашивадана*, включает в себя ряд других стихотворных размеров (*танумадхьяма, видьюллекха* и др.), объединяемых общим термином *гаятри; самавритта* с семисложной стопой называется *ушник;* восьмисложная, к которой, помимо других размеров, относится знаменитая *шлока* (см. ниже), — *ануштубх* и т. д.

[38] См. выше, прим. 8 к гл. XII. Существует несколько разновидностей этого размера, но наиболее употребительный, подразумеваемый обычно под названием *шлока*, точно соответствует изложенным здесь правилам.

[39] Самостоятельное становление системы арабской метрики признается и современными учеными, гипотезы о косвенном влиянии греческой и индийской систем остаются недоказанными (см. B r o c k e l m a n n, GAL, SB, I, S. 155—156; EI, I, S. 481—489).

[40] *Гаятри* (gāyatrī, г а й а т р у) — древний стихотворный размер; двадцать четыре слога, обычно по 8 слогов в стопе (существовали и другие разновидности *гаятри*).

[41] Соответствующую цитату из греческого оригинала приводит Захау (S a c h a u, India, transl., II, p. 303).

[42] Менекрат — римский врач первой половины 1 в. н. э.

[43] В тексте: *мисрā'*, букв. полустишие; это слово передает здесь греческое «триметр».

Гл. XIV.

[1] «Синдхинд» — историю проникновения индийской астрономической науки в халифат арабская традиция представляет в следующем виде. В составе посольства, прибывшего из Индии ко двору ал-Мансўра в 154/771 или 156/773 г., был ученый Пандит Мāнка или Кāнка, который привез с собой астрономический трактат с таблицами, названный в арабской обработке ал-Фазāрй и Йа'кўба ибн Тāрика (оба они упоминаются ниже, см. указатель) «Китāб ас-Синдхинд». Источник этого произведения — трактат Брахмагупты «Брахма-сиддханта» (см. выше, прим. 13 к гл. XIII); вторая половина этого названия превратилась на арабской почве под влиянием народной этимологии в «Синдхинд», в котором отразилось арабское название двух частей Индии — Синда и Хинда (см. К р а ч к о в с к и й, Географическая литература, стр. 66).

[2] *Сиддханта* (siddhānta, с и д д х ā н д) — «конечная цель; заключение; догма» В специальном значении: признанное каноническое руководство или учебник по какой-либо научной дисциплине; обычно под этим термином подразумевается трактат по астрономии и математике.

[8] *Зīдж* — слово персидского происхождения, которым обозначали астрономические таблицы или астрономические произведения с таблицами (Крачковский, Географическая литература, стр. 72). Первоначально *зīджи* представляли переводы или обработки индийских и персидских сочинений, ал-Бīрӯнī же имеет в виду *зīджи* своего времени, усовершенствованные с использованием данных греческой астрономии и достижений ученых халифата.

[4] Перечисленные ниже 5 *сиддхант* названы во 2-й главе «Брихатсамхиты», кроме «Брахма-сиддханты», вместо которой указана «Пайтамаха» (см. ниже). Более подробно Варахамихира разбирает эти трактаты в своей «Панча-сиддхантике». Первые четыре из перечисленных ал-Бīрӯнī 5 *сиддхант* относят обычно к III—IV вв. н. э.

[5] «Сурья-сиддханта (Sūrya-siddhānta, сӯрджа сиддхānд) — по-видимому, древнейшая из дошедших до нас индийских книг по астрономии. Лата (Lāta, лāту), которого ал-Бīрӯнī называет ее автором, известен из индийских источников как комментатор «Паулиша-сиддханты» и «Ромака-сиддханты». Индийская традиция приписывает «Сурья-сиддханте» божественное происхождение. Известный нам текст этой книги содержит следы влияния греческой астрономии (см. Winternitz, III, S. 558).

[6] «Васиштха-сиддханта» (Vāsiṣṭha-siddhānta, басишта сиддхānд) древний трактат по астрономии. Брахмагупта упоминает переработку «Васиштха-сиддханты», сделанную Вишнучандрой (Viṣṇucandra, бишначандру) (см. Thibaut, S. 57). Васиштха (см. выше, прим. 7 к гл. XI) один из семи мифических мудрецов, отождествляемых с семью звездами Большой Медведицы.

[7] «Пулиса-сиддханта» (Pulisa-siddhānta, пулис сиддхānд) — известный в индийской литературе под названием «Pauliça-siddhānta» трактат по астрономии, до нас не дошедший. Вебер высказал предположение, что грек Паулиса (Paulisa, пулс), автор этого произведения, и известный астролог Павел Александрийский — одно и то же лицо (Weber, IS, II, S. 260). Пулиса (Pulisa, пулс) — очевидно, редактор книги Паулисы (или мы здесь имеем два варианта одного имени?).

[8] «Ромака-сиддханта» (Romaka-siddhānta, рӯмак сидхānид) так же, как и «Пулиса-сиддханта», известна нам только по изложению Варахамихиры в «Панча-сиддхантике». Это произведение также свидетельствует о значительном влиянии греческой астрономии; самое название его указывает на западное происхождение («Рома» — Рим). Однако ал-Бīрӯнī имеет здесь в виду более позднюю (после Варахамихиры) переработку этого трактата, автором которой является Шришена (Çrīṣeṇa, 'шрйхйну). О «Ромака-сиддханте Шришены упоминает Брахмагупта в «Брахма-сиддханте», отмечающий принципиальное отличие этого труда от предшествующих астрономических трактатов (см. Thibaut, S. 57).

[9] «Брахма-сиддханта» (см. выше, прим. 13 к гл. XIII) написана около 628 г. Брахмагупта (Brahmagupta, брхмагӯпт), сын Джишну (Jiṣṇu, джашн) — один из крупнейших математиков Древней Индии. Анхильвара (Anhilvāra, 'нхлвāрх) — Аналавата — современный Патан в Гуджерате. Бхилламала (Bhillamāla, бахиллимāла), родина Брахмагупты, очевидно, современный Бхинмал в Мерваре. Под *йоджаной* (yojana, джвжнā) в таком случае подразумевается здесь расстояние около 8 км. *Йоджана* — мера длины в Древней Индии, определяемая иногда (приблизительно) в 4 *км*, иногда в 8 и более.

[10] Лакуна в тексте.

[11] Пайтамаха (Paitāmaha, пайтāмах — «[Книга] Прародителя», т. е. Брахмы). Древнеиндийский трактат по астрономии, относящийся, по-видимому, к периоду, переходному от ведической эпохи к классической. До нас не дошел. «Пайтамаха» в качестве высшего авторитета по астрономии был вытеснен в средневековой Индии «Сиддхантой» Брахмагупты.

[12] «Панча-сиддхантика» (Pañca-siddhāntikā, п н ч с и д д х а́ н д к), произведение Варахамихиры, посвященное специально астрономии. Ал-Бйрўнй, очевидно, знал только часть этой книги и потому не мог оценить полностью ее значение (см. K e r n, p. 24—25). «Пáнса» по-санскритски означает 5.

[13] Произведение «Инду- (Indu, и н д у) сиддханта» нам неизвестно. Под «Явана» (Yavana, д ж а б а н), очевидно, подразумеваются греческие астрономические сочинения, известные в Индии во времена Брахмагупты.

[14] В дошедшем до нас тексте «Брахма-спхута-сиддханты» 24 главы следуют в несколько ином порядке. Приводим их заглавия (по рукописи, описанной Вебером в HVKBB, V, Bd. 2, Abth. 1, S. 292—297): 1. О среднем движении планет. 2. Об истинном движении планет. 3. О трех проблемах. 4 О лунных затмениях. 5. О солнечных затмениях. 6. О восходе и закате. 7. О восходе месяца и его рогах. 8. О тени луны. 9. О сближении планет. 10. Соединение с Венерой. 11. Критический обзор астрономических трактатов (tantra). 12. Об арифметической прогрессии и прочем. 13. О среднем положении планет. 14. Безымянная глава, содержащая полемику с Арьябхатой. 15. Ответы на три вопроса. 16. Безымянная глава, содержащая ссылки на Арьябхату, Шришену и Вишнучандру. 17. О таблицах. 18. О куттаках (kuṭṭaka, к а т а к а, «распылитель» — специальный термин индийской математики, обозначающий метод решения неопределенных уравнений первой степени типа $ax + b = cy$ в целых числах, в основном подобный современному методу непрерывных дробей). 19. Безымянная. 20. О стихотворных размерах. 21. О земной сфере. 22. Об инструментах. 23. Об измерениях. 24. О символах.

[15] «Дхьяна-грахадхьяя» (Dhyāna-grahādhyāya, д и х а́ н а г р х а́ д д х а́) — «Глава: Размышление о планетах»; точнее: «Глава, посвященная планетам, рассматриваемым при помощи отвлеченного размышления».

[16] «Тантра» (tantra, т а н т р, т а н т р у) — «система, доктрина». «Карана» (karaṇa, г а р а́ н у, г а р а н, З — к р н) — «вычисление (астрономическое)». В отличие от «сиддхант», излагающих подробно астрономическую систему в целом, под «тантрами» обычно понимаются вводные курсы по астрономии; «караны» же представляют собой руководства, дающие наиболее удобные и скорые способы астрономических вычислений.

[17] *Ачарья* (а́сагуа, а́ д ж а́ р д ж) — «учитель». Обычный титул признанных авторитетов в различных областях индийской науки.

[18] Арьябхата Старший (Āryabhaṭa, а́ д ж а б х д, а́ р д ж а б х а д) — род. в 476 г. Великий индийский математик и астроном. Произведение Арьябхаты Старшего, которое упоминает здесь ал-Бйрўнй под названием «Тантра», до нас не дошло (см. ниже, прим. 33). Можно предположить, что имеется в виду комментарий Арьябхаты на «Сурья-сиддханту», известный под названием «Tantra-Bhaṭiya» (см. L a s s e n, II, S. 1162; B h a o D a j i, JRAS, v. I, 1865, p. 395).

[19] Балабхадра (Balabhadra, б а л б а х а д р) — индийский астроном. Известен его комментарий на «Брихад-джатаку» Варахамихиры.

[20] Бхануяшас (Bhānuyaças, б а х а́ н а р д ж у с) — транскрипция, предложенная Г. Бюлером; или Bhānurajas (см. S a c h a u, India, transl., II, p. 306). Этот автор нам неизвестен так же, как и его произведение «Расаяна» (Rasāyana tantra, р с а́ й н т н т р).

[21] Лакуна в тексте.

[22] «Карана Кхандакхадьяка» (Karaṇa-khaṇḍa-khādyaka, г а р а н к а н д к а́ т и к, З — к р и к н д к а́ т к) — известный трактат Брахмагупты. Khaṇḍa-khādya означает по-санскритски «сласти».

[23] Трактат Сугривы (Sugrīva, с у г у р й м)) «Дадхисагара» (Dadhisāgara, д а д д с а́ г а р) до нас не дошел.

[24] Трактаты «Кура-бабая» (Kūra-babayā?, кӯра бабайа; kūra означает «вареный рис», слово «babayā» — неизвестно) и «Анда-лавана-мушти» (Aṇḍa-lavaṇa-muṣṭi, инд лӯна мушт — «яйцо и горсть соли») не сохранились, и автор их нам неизвестен. Хайдерабадское издание как будто названием произведения считает «Лавана-мушти», а «Инда» —его автором.

[25] «Уттара Кхандакхадьяка» (Uttara-khaṇḍa-khādyaka, 'втра кнд кātк), т. е. «Продолжение Кхандакхадьяки». Это произведение Брахмагупты не дошло до нас.

[26] «Кхандакхадьяка типпа» (Khaṇḍa-khādyaka-ṭippā, канд гātк тппā, З — кнд кātк тппā), т. е. «Комментарий на Кхандакхадьяку». Этот комментарий также не сохранился, и неизвестно, действительно ли он принадлежит Балабхадре.

[27] Астронома Виджаянандина (Vijayanandin, баджйānанд) упоминает среди своих предшественников Варахамихира в «Панча-сиддхантике». Брахмагупта указывает, что труды Виджаянандина частично использовал Шришена в «Ромака-сиддханте». Трактат «Карана-тилака» (Karaṇa-tilaka, грн тлк, З — крн тлк) — «Лучшая из каран» — не сохранился.

[28] «Карана-сара» (Karaṇa-sāra, гарана сāра, З — крн сāр), «Высшая из каран» Виттешвары (Vitteçvara, биттйшфар), так же как и «Карана-паратилака» (Karaṇa-paratilaka, гаран пар тилк, З — крн пр тлк) Бхануяшаса, до нас не дошли, и авторы их нам неизвестны. В комментарии Утпалы на «Брихад-джатака» Варахамихиры упоминается астроном Бхадатта (Bhadatta, михдатт). Нагарапура (Nagarapūra, нāгарпвр), возможно, то же, что Нагара — древний город вблизи современного Джалалабада в Северо-Западной Индии.

[29] Утпала (Utpala, ӯпл), или Бхатотпала, — знаменитый комментатор произведений Варахамихиры (X в.). Упоминаемые здесь трактаты «Раху-пракарана» (Rāhuprākaraṇa, рāхнрāгаран, З — рāхунрā крн), т. е. «Трактат о Раху (демоне, олицетворяющем затмения)» и «Карана-пата» (Karaṇapāṭa, гаран пāт, З — крн пāт), что можно перевести как «Уничтожение каран», не сохранились.

[30] Трактат «Карана-чудамани» (Karaṇa-cūḍāmaṇi, гаран чврāман, З — крн чврāмн) неизвестен.

[31] Во многих произведениях Ману, мифический прародитель человечества, объявляется авторитетом в области астрономии, автором астрономической «Самхиты». Однако ни «Манаса» (Mānasa, мāнас), ни комментарий Утпалы, здесь упоминаемые, не сохранились.

[32] Сохранился трактат «Laghumānasa» («Малая Манаса») Муньджалы (Muñjala, пунчал; Захау транскрибировал Puñcala).

[33] До нас дошло два произведения Арьябхаты Старшего: «Дашагитика-сутра» (Daçagītikā, дашагйтака) и «Арьяшташата» (Āryāṣṭaçata, āрджāшташ), объединяемые обычно под общим названием «Laghvāryabhaṭīya» или «Ārya-siddhānta».

[34] «Локананда» (Lokānanda, лвкānанд) и книга Бхаттилы (Bhaṭṭila, бахаттал) до нас не дошли.

[35] Самхиты (saṁhitā, сангахит — «сборник») Брахмы, Балабхадры, Дивьятаттвы (Divyatattva, дбйāтт) нам неизвестны. Парашара считается древнейшим из индийских астрономов; вторым по времени следует Гарга (см. Weber, Indische Literaturgeschichte, S. 225). «Самхита» Парашары не дошла до нас, но сохранились многочисленные упоминания об этой книге у астрономов классической эпохи. Также часто упоминаются и цитируются в произведениях Варахамихиры и более поздних авторов не дошедшие до нас «Самхиты» Мандавьи (Māṇḍavya, мāндабб) и Гарги (Garga грг) около II в. до н. э..

[36] «Джатака» (Jātaka, джатк) «Книга о рождениях» — раздел индийской астрологической литературы, посвященный составлению гороскопов. Варахамихира в своей «Брихад-джатаке» упоминает в числе известных авторов «Джатак» Сатью (Satya, стт), Дживашармана (Jīvaçarman, джйбшрм), Маниттху (Maṇittha, мнитт). Сатья жил, вероятно, незадолго до Варахамихиры. Маниттху Вебер отождествляет с Манетхо, автором Apotelesmata (см. Kern, p. 51—52). Относительно Мау (Mau, мав), грека, трудно высказать какое-либо предположение.

[37] Имеются в виду известные трактаты Варахамихиры «Bṛhajjātaka» (Большая Джатака) и «Laghujātaka» (Малая Джатака). Комментарий Балабхадры не сохранился.

[38] Трактат «Саравали» (Sārāvali, сарāвл), или «Джатака-саравали», Кальянавармана (Kalyāṇavarman, клāна барма) сохранился в нескольких вариантах. Написан предположительно в конце VI в.

[39] Сохранился астрологический трактат «Yavana-Jātaka» (Греческая Джатака), представляющий собой перевод с греческого, сделанный в 169 г. Яванешварой, греком по происхождению.

[40] Книга «Шат-панчашика» (Ṣaṭpañcāçika, ṣатт пнчāшк), или «Хора-шатпанчашика» принадлежит не Варахамихире, а сыну его Притхуяшасу, написавшему ее в 600 г. Книга «Хора-панча-хотрия» (Horā-pañca-hotriya?, хврабндж хатарй) нам неизвестна.

[41] «Йогаятра (Yogayātra, жвг жāтр) Варахамихиры — астрологический трактат, посвященный определению благоприятных предзнаменований для царских путешествий. Книга «Тиканиятра» (Tikanīyātra, тигнй жāтру, З — тиканй жāтр), нам неизвестна. Что касается «Виваха-патала» (Vivāha-paṭala, ббāхптл), Варахамихире принадлежало два астрологических трактата о свадьбе и женитьбе: «Bṛhad-vivāha-paṭala» и «Svalpa-vivāha-paṭala».

[42] Лакуна в тексте.

[43] Какую книгу имеет в виду ал-Бйрўнй, решить трудно. Предложенная Захау транскрипция (çrotavya, срвзава) сомнительна. Мы ничего не знаем также и о названных здесь авторах: Махадеве, Вималабуддхи (Vimalabuddhi, бмалбудд) и Бангале (Baṅgāla, бангāла).

[44] «Гудхамана» (Gūḍhāmana?, джўрāмана) — такую транскрипцию предлагает Захау, основываясь на переводе ал-Бйрўнй (gūḍha — «сокрытое»). Однако более вероятной представляется другая, им же предложенная расшифровка (см.: Sachau, India, transl., II, p. 308); «Чудамани» (cūḍāmani) означает, в частности, особый способ предсказания будущего. Известен ряд астрологических трактатов с названием «Чудаманн», «Чудаманисара» и т. п. Какой именно буддийский трактат имеет в виду ал-Бйрўнй, установить трудно.

[45] «Прашна-чудамани» (Praçna-cūḍāmaṇi, паршана джўрāман) — рукопись астрологического трактата с таким названием указана у Ауфрехта (CC, p. 357); однако он не приписывается Утпале.

[46] Из перечисленных здесь астрономов известен Дивакара (Divākara, дубāгару, З — дбāкр), сын Нрисимхи, автор ряда астрологических трактатов. Прадьюмну (Pradyumna, пурддмун) цитирует Брахмагупта в «Брахма-сиддханте», Девакиртти (Devakīrtti, дйвкйрту) — Утпала в одном из своих комментариев. Притхудака (Pṛthūdakasvāmin, пртўтак свāм) известен как автор комментария к «Брахма-сиддханте». Парешвара (Pareçvara, парйсфар) — возможно, Парамешвара (Parameçvara), автор, комментария к «Арья-сиддханте», Астроном Сарасвата (Sārasvata, сāрасфату) нам неизвестен. Что касается Сангахилы (Saṅgahila, или Çṛṅkhala?,

с н г а х и л) и Пируваны (Pīrūvana?, п й р у в а̄ н а) — транскрипция этих имен, предложенная Захау, сомнительна (как он сам указывает, см.: S a c h a u, India, transl., II, p. 308).

[47] Чарака (Caraka, ч а р а к у) — один из трех «древних» (по выражению самих индийцев) авторов индийской медицинской литературы (ок. II в.). Его книга «Чарака-самхита» не является оригинальным трудом, по признанию самого автора, но представляет собой переработку более древнего трактата — «Тантра» Агнивеши (Agniveça, а г а н а б й ш а). По индийским преданиям, Агнивеша — один из легендарных мудрецов-*риши*, воспринявших медицинскую науку непосредственно от божества. Выражение «дети Сутры» (Sūtra, сӯтра) неясно; *сутра* — род индийской научной литературы. Может быть, имеется в виду Савитар (Savitṛ), древнее божество Солнца.

[48] По индийским преданиям, медицинская наука была создана Брахмой, который передал ее Праджапати, от Праджапати она перешла к Ашвинам (Açvin, а ш в а н й) — индийским Диоскурам, врачевателям богов, от Ашвинов — к Индре, от Индры — к *риши*. В поздней индийской мифологии Праджапати обычно отождествляется с Брахмой.

[49] Панчатантра (Pañcatantra, п н д ж т а н т р, З — п н ч т н т р) — знаменитый древнеиндийский сборник сказок, в шестом веке н. э. переведенный на пехлеви. С пехлеви «Панчатантра» была переведена около 750 г. на арабский язык ʻАбдаллāхом ибн ал-Муқаффаʻом (казнен в 142/759 г. в Басре) под названием «Калӣла и Димна». Арабская версия этого памятника явилась источником для многочисленных переводов на ряд европейских и азиатских языков на протяжении средневековья.

[50] О переводе книги Чараки на арабский язык с ранее существовавшего пехлевийского перевода упоминает Ибн ан-Надӣм (ал-Фихрист, стр. 303) и другие авторы; однако сам перевод сохранился лишь в цитатах. Бармекиды — династия вазирей аббасидских халифов в 750—803 гг. (EI, I, S. 691—693).

[51] В тексте употреблен необычный для понятия «переводить» глагол *тараддада* — «двигалась, странствовала», букв: «колебалась между персидским и индийским, арабским и персидским языками».

[52] Бāрзӯйа — согласно легенде, придворный врач Хосрова Ануширвана, который будто бы привез «Калӣлу и Димну» из Индии вместе с шахматами. Введение Барзӯйи, или глава об истории врача Барзӯйи, в «Калӣле и Димне», по-видимому, не добавлено ʻАбдаллāхом ибн ал-Муқаффаʻом, а восходит еще к пехлевийской версии, но было значительно переработано и дополнено им. Однако ал-Бӣрӯнӣ, вероятно, прав, видя в рассуждениях Барзӯйи о неистинности, противоречивости и пристрастности всех религиозных учений и т. п. отражение воззрений самого Ибн ал-Муқаффаʻа, которого считали *зиндӣқом*, еретиком-вольнодумцем, сторонником манихейства (см. К р а ч к о в с к и й, Избранные сочинения, II, стр. 433—437). Осуждение ал-Бӣрӯнӣ не только методов литературной работы, но и идейных позиций Ибн ал-Муқаффаʻа объясняется, по-видимому, сложной обстановкой идеологической борьбы в халифате в тот период.

Гл. XV.

[1] Дирхам как единица веса серебряной монеты, вероятнее всего, равнялся в то время 2,97 гр. Его постоянное соотношение с мискалем 7 : 10 (EI, I, S. 1020); встречающееся ниже выражение «семеричный вес» подразумевает это соотношение. *Фалс* — мелкая медная монета; его вес, равно как соотношение с серебряным дирхамом, был неустойчив (EI, II, S. 49).

[2] *Суварна* (suvarṇa, с ӯ р а н) — «золотой»; мера веса, равная около 176 гран.

[3] *Тола* (tola, т в л х) — мера веса, практически равна $^3/_4$ *суварна*.

[4] *Маша* (māṣa, м а ш х) — мера веса, равная $^1/_{16}$ *карша (суварна)*. В *тола* содержится 12 *маша;* однако в литературе обычно указывается, что 1 *тола* равна 16 *маша*.

[5] *Анди* (aṇḍi, а н д й) или aṇḍika — «яичко»; мера веса, равная 4 *ява*. Растение *гаура* (gaura, г а р в у) — белая горчица; семя его употребляется как мера веса. *Ява* (yava, д ж а в а) — «ячменное зерно», мера веса, равная 6 или 12 горчичным зернам *(саршапа)*. *Кала* (kṛla, к а л а) — «частица, атом»; данное здесь определение *кала* как меры веса неупотребительно в индийской литературе. *Пада* (pāda, п а з а х) — «стопа», употребляется как мера длины (фут). Название последней из указанных здесь мер веса (*мдрй*) расшифровать не удалось.

[6] *Дранкшана* (draṅkṣaṇa, д р к ш м) — мера веса, то же, что *«толака»*, практически равна 12 *маша*.

[7] В тексте: одну четвертую одной пятой.

[8] *Руву* (ruvu, р у в а х) — касторовое дерево (Ricinus Communis); *пали (*pāli, п а л и) — «вошь».

[9] Эти меры перечислены в «Брихат-самхите», гл. LVIII, шл. 1. Мельчайшую из них Варахамихира называет *«параману»* (атом). Затем он называет *раджа* (raja, р а д ж у — пылинка), *балагра* (bālāgra, б а л а г у) — кончик волоса»), *ликхья* (likhya, л й к — «гнида»), *юка* (yuka, ж ӯ г а, З — ж в к, «вошь»), *ява,* указывая, что каждая из названных мер в 8 раз превышает предыдущую. В «Законах Ману», гл. VIII, шл. 132, мельчайшая из мер называется *«трасарену»*. *Рену* (reṇu, р а й н у) — «пылинка [в солнечном луче]».

[10] Соответствующих определений мы не находим в «Брихат-самхите». *Пала* (pala, п а л у) — мера веса, равная 4 *карша (суварна)*.

[11] *Пала, кудава* (kuḍava, к р а б у, к у р а б у, к р у в, к р ӯ?), *прастха* (prastha, п р с т у, п р а с т у), *адхака* (āḍhaka, а р х а) — распространенные в Древней Индии меры сыпучих тел. Определения ал-Бйрӯнй соответствуют данным индийской литературы. Однако в Индии существуют различные системы мер, и одни и те же термины могли относиться к различным мерам, как то видно из следующего ниже перечня.

[12] *Дрона* (droṇa, д р ӯ н, д а р ӯ н, «ведро») — мера жидкостей и сыпучих тел, приравниваемая обычно 4 *адхака* (иногда — 2 *адхака)*.

[13] Букв. «схватил (уловил) с чьего-либо языка».

[14] Атрея (Ātreya, 'т р й) — один из легендарных основоположников медицинской науки в Древней Индии. В «Чарака-самхите» почти весь материал излагается от его имени и со ссылкой на его авторитет. Определение мер мы находим в «Чарака-самхите» в разделе Kalpa-sthāna, гл. 12. Цитируемый ал-Бйрӯнй по арабскому переводу перечень мер относится, очевидно, к так называемой «калингской» системе мер, приведенной в «Чараке»; однако он во многом отклоняется от известного нам текста оригинала. *Маричи* (marīci, м й р ч) — «солнечная пылинка», по калингской системе равная 6 *ваншм* (частицам); 6 *маричи* = 1 *раджика* (rājikā, зерно Sinapis Ramosa); далее начинается расхождение; у Чараки 3 *раджика* = 1 *саршапа* (горчичному зернышку), 8 *саршапа* = 1 *ява;* 4 *ява* = 1 *гунджа* (ягода Abrus precatorius). Мера *анди* в оригинале не упоминается. 6 *гунджа* = 1 *маша. Чхана* (chāna, д ж х а н) в арабском переводе — неясный термин, очевидно, имеется в виду *шана* (çāṇa) оригинала, равная 4 *маша.* 4 *шана* = 1 *карша (суварна);* далее от *карша* до *шурпа* (çūrpa, ш р п) включительно перевод точно следует оригиналу, пропуская лишь ряд промежуточных мер. *Джана* (janā? д ж н а) — опять неясный термин. В калингской системе Чараки 2 *шурпа* = 1 *дрони.*

[15] В тексте: одна треть одной пятой.

[16] *Мана* — арабская мера веса, равная приблизительно 850 *г.*

[17] *Раṭл* — арабская мера веса, приблизительно соответствующая фунту (ок. 400 *г*.).

[18] *Даник* — мера веса, равная приблизительно 0,5 *г*.

[19] См. «Брихат-самхита», гл. XXIII, шл. 2. См. ниже, прим. 20.

[20] Шрипала (Çrīpāla, ш р и п а л) — очевидно, современник ал-Бйрўнй, одии из его индийских информаторов или сотрудников. Дошедший до нас текст «Брихат-самхиты» согласуется именно с определением Шрипалы: 1 *адхака* равна 50 *пала* (XXIII, 2).

[21] Захау полагает, что Дживашарман, как и Шрипала, — один из индийских ученых современников ал-Бйрўнй, лично ему знакомых (S a c h a u, India, transl., II, p. 309). Очевидно, упомянутый здесь Дживашарман и Дживашарман, названный выше как предшественник Варахамихиры (см. прим. 36 к гл. XIV), — не одно и то же лицо.

[22] *Кхари* (khāri, ẋ а р) — мера веса, равная 16 *дрона*.

[22] Мн. ч. от *қарасṭўн*, греческого слова, проникшего в арабский через арамейский язык; оно значит: «весы для взвешивания серебряных и медных монет» (см. D o z y, II, p. 327).

[24] *Тула* (tulā, т у л х) — «весы», «вес».

[25] Во второй книге «Махабхараты» (Çiçupālavadha parva) рассказывается о том, как Кришна убил оскорбившего его царя Шишупалу (Çiçupāla, ш у ш у п а л).

[26] Абў Исҳāқ Ибрāхйм ибн Ҳабйб ал-Фазāрй — один из ранних деятелей арабской астрономии, много способствовавший ее развитию своими переводами и трудами. Он перевел на арабский язык «Брахма-спхута-сиддханту» Брахмагупты и, пользуясь индийскими элементами и методами счисления, составил новые астрономические таблицы, внеся значительные изменения и дополнения в индийскую систему. Произведения ал-Фазāрй до нас не дошли, сведения о нем у мусульманских авторов сбивчивы, и он даже превращался в два лица (эта ошибка еще не была исправлена, когда Захау издавал свой перевод, см.: S a c h a u, India, transl., II, p. 310). Ал-Фазāри писал в 70—80-х гг. VIII в. в Багдаде. Ал-Бйрўнй говорит об одном ал-Фазāрй, неоднократно цитирует и критикует его (см. указатель, B r o c k e l m a n n, GAL, SB, I, S. 391, № 1a; К р а ч к о в с к и й, Арабская географическая литература, стр. 66—68).

[27] Термин *пала* в санскрите означает также определенную единицу времени, равную приблизительно 24 секундам.

[28] *Бхара* (bhara, б х а р), «ноша» — мера веса, равная 2 000 *пала*.

[29] *Биси* (bīsī, с б й), *панти* (pantī, п а т и), *мора* (mora, м ў р а х), *каласи* (kalasī, к а л а с й), *мана* (māna, м а н а) — меры сыпучих тел или веса. Обычно считается, что 100 *мана* = 5 *пала*.

[30] *Ангула* (aṅgula, 'н г у л — «палец»), *дханус* (dhanus, д а х а н у — «лук»), *кальва* (nalva, н л л), *кроша* (kroça, к р ў ш) — распространенные в Древней Индии меры длины. *Хаттха* (hattha, х а т т у) среднеиндийская форма санскритского hasta — «локоть». Термины *рама* (rāma, р а м) и *даста* (dasta, д а с т у) как меры длины нам неизвестны. 4 пальца составляют 1 «dhanurgraha» («захват лука»). Соотношения мер указаны у ал-Бйрўнй соответственно общепринятым у индийцев. Только *кальва* обычно считается равной 400 локтей или $^1/_{10}$ *кроша*.

[31] *Шанку* (çaṅku, ш н г а, З — ш н к) — «колышек»; мера длины, равная 12 пальцам.

[32] В тексте: половину одной шестой [части].

[33] *Витасти* (vitasti, б т а с т) — мера длины, обычно измеряемая расстоянием между вытянутыми большим пальцем и мизинцем; равна 12 пальцам. *Кишку* (kiṣku, к и ш а к у) — «рукоять» — мера длины, приравниваемая к локтю.

[34] *Гокарна* (gokarṇa, г ў г а р н) — «коровье ухо»; определение ал-Бйрўнй соответствует индийскому общепринятому.

[35] *Карабха* (karabha, курб) — длина руки от запястья до кончиков пальцев.

[36] *Тала* (tāla, тālу) — «ладонь»; расстояние между кончиками большого и среднего пальцев.

[37] «...Ладонь [делают] шириною в 6 *ангула*, длиною в 7. Средний палец — 5 *ангула*, указательный на полсустава меньше; безымянный равен указательному, мизинец — меньше на целый сустав. Большой палец имеет два сустава, другие пальцы — по три...» (Брихат-самхита, LVIII, 26—28).

[38] Обычно йоджана (см. выше, прим. 9 к гл. XIV) считается равной 4 *кроша*.

[39] *Двипа* (dvipa, двйб) — «остров, материк». Обычно в пуранах указывается «диаметр» материка в *йоджанах* (например: Джамбу-двипа — 100 000 *йоджан*), а об окружности говорится, что она равна трем диаметрам.

[40] В тексте: одиннадцатью семидесятыми.

[41] Определение π как $\sqrt{10}$ дается уже в «Сурья-сиддханте». Арьябхата дает определение π = 3,1416; Бхаскара определяет ту же величину как «приблизительно равную $\frac{22}{7}$» (см. Thibaut, S. 74). Известно, что в области геометрии индийцы сильно отстали от греков.

[42] Йа'кӯб ибн Ṭарик — современник ал-Фазāрй (см. выше, прим. 26), переводчик трудов индийских астрономов и пропагандист индийской системы; соотношение работ ал-Фазāрй и Йа'кӯба ибн Ṭарика неизвестно. Последний был, вероятно, иранского происхождения, писал в 70—80-х гг. VIII в. в Багдаде, ум. ок. 796 г. Его сочинение «Строение небес» (*«Таркйб ал-афлāк»*) известно только по названию. (см. стр. 173 и указатель; Sarton, Introduction, p. 530; Крачковский, Географическая литература, стр. 66, 68).

[43] Источники, из которых мог взять эти цифры Йа'кӯб ибн Ṭарик, нам неизвестны (см. Sachau, India, transl., II, p. 311 ff.).

Гл. XVI

[1] Изречение носит, по-видимому, апокрифический характер. Употребление кожи в качестве писчего материала в Пергаме началось позднее эпохи Сократа.

[2] В 7/628—629 г. мединские мусульмане во главе с Мухаммадом захватили оазис Хайбар в 150 *км* к северу от Медины и превратили населявшую его иудейскую общину в данников, о чем был заключен соответствующий договор; однако неизвестно, был ли этот договор вообще записан.

[3] Согласно мусульманскому преданию, Мухаммад написал письмо к хосрою, т. е. главе сасанидской державы, с предложением обратиться в ислам. Исторически этот факт ничем не подтверждается.

[4] Коран, VI, 91. *Киртāс* — слово греческого происхождения, обозначавшее первоначально папирус, позднее — бумагу.

[5] *Ṭавāмӣр*, мн. ч. от *ṭаумāр* — слова греческого происхождения, употреблявшегося в значении «свиток», вначале — из папируса, позднее — из бумаги.

[6] Имеются в виду китайцы, захваченные мусульманами в плен во время исторической битвы при Таласе вблизи Самарканда в 134/751 г.

[7] Тари (tārī, тāрй) — очевидно, диалектная форма от *тала* (tāla) — «веерообразная пальма» (Borassus flabelliformis). Пальмовые листья — наиболее распространенный материал для письменности на юге Индии в древности и в средние века.

[8] Дерево *тӯз* как сырье для писчего материала упоминается в ряде арабских источников. Слово, вероятно, персидского происхождения (см. Dozy, I, p. 154). В Северной Индии для письма употребляли чаще всего бересту — кору дерева *бхурджа* (bhūrja, бхӯч, З — бхвдж) — Betula Bhojpatra.

[9] *Путхи* (pūthī, п ӯ т ӣ) — очевидно, местная форма от санскритского pustaka — «книга, рукопись».

[10] *Акшара* (akṣara, 'к ш а р) — «буква». Различные авторы определяют по-разному число букв древнеиндийского алфавита (деванагари): от 48 до 63.

[11] Как отмечает Захау, предание о греческом алфавите могло быть почерпнуто из какого-то комментария на «Грамматическое искусство» Дионисия Фракийца (I в. до н. э.), а синхронические данные указывают скорее на Иоанна Малалу. Имя Асӣзас появилось ошибочно вместо Паламеда, Агенон — вместо Агенора (S a c h a u, India, transl., II, p. 314). Под Симонидом имеется в виду Симонид Кеосский (556—469 до н. э.).

[12] *Хамза* (ар.) — согласный звук, образуемый гортанным взрывом. Здесь, по мнению Захау, подразумевается санскритская visarga.

[13] *Сиддхаматрика* (siddhamātrika, с д д а м ā т р к а) — остроугольный, клинообразный шрифт, развившийся в VI в. из северноиндийского шрифта Гупта.

[14] Варанаси (Varāṇasī, б а р ā н с й) — Бенарес, древний центр индийской учености.

[15] Мадхьядеша (Madhyadeça, м а д д й ш) или Арьяварта — (Āryāvarta, ā р д ж ā в р т у) — историческая область, расположенная между Гималаями и горами Виндхья, колыбель древней индийской цивилизации.

[16] *Нагари* (Nāgarī, н ā г а р) — удлиненный тип шрифта, зафиксированный в западных надписях около VII в. Иногда этот термин обозначает шрифт *деванагари* вообще. Малава (Malava, м ā л в ā) или Мальва — область в Центральной Индии.

[17] *Ардханагари* (ardhanagarī, ā р д н ā г р й) — «пол-нагари». Бхатия (Bhatiya, б а х ā т й х) — одна из главных крепостей Синда, расположенная между Мултаном и Алором. Взята Маҳмӯдом Газнави в 1003 г.

[18] *Малавари* (malavārī, м л в ā р й) — «малабарский». В Малабаре, очевидно, находилась и местность Мальвашау (Malavaçau, м л в а ш а в).

[19] *Сайндхава* (saindhava, с а й и н д а б) — «синдский». О Бахманве см. выше.

[20] *Карната* (karṇāṭa, к р н ā т) — «карнатский алфавит», употребляемый в Карнатадеше (Қарṇāṭadeça, к р н ā т д й ш), современный штат Майсор. *Каннара* (kannara, к а н н р а х, З — к а н н а р х) или *канада* — дравидийская народность на юге Индии.

[21] *Андхри* (andhrī, а н т а р й) — шрифт, употреблявшийся в Андхрадеше (Andhradeça, 'н т а р д й ш) — современный штат Андхра.

[22] *Дирвари* (*Dirvari*, д и р в а р й) или дравиди (Drāvidī) — «дравидийский» — южноиндийский шрифт, употреблявшийся в дравидийских странах (д и р в а р а д й ш).

[23] *Лари* (larī, л ā р й), употребляемый в Латадеша (Lāṭadeça, л ā р а д й ш), т. е. в южном Гуджерате.

[24] *Гаури* (gaurī, г а в р й) или *гауди* (gauḍī), т. е. «гаудский» (Гауда — центральная часть современной Бенгалии). Пурвадеша (Pūrvadeça, п в р б а д й ш) — «Восточная страна».

[25] Бендалл идентифицирует с *бхайкшуки* (bhaikṣukī, б а й к у ш у к а) — открытый или «стрелообразный» шрифт Восточной Индии (см. B ü h l e r, Indische Paleographie, S. 59). Удунпур (Udunpūr?, а у д у н п ӯ р), как предполагает Захау, может быть идентичен Удандапури (Uaṇḍapuri), знаменитому буддийскому монастырю в Магадхе (S a c h a u, India, transl., II, p. 314).

[26] *Ом* (om, ӯ м) — мистический слог, которым древнеиндийские писатели обычно начинают свои сочинения.

[27] Обычно в средневековых еврейских рукописях имя бога в сокращенном виде передается через два *йӧда*. При этом сверху пишется знак сокращения, графически близкий к букве *йӧд* и часто совпадающий с ней.

[28] *Анка* (aṅka, а н г у, З — 'н к) — «знак», «цифра».

[29] *Парардха* (parārdha, п а р а̄ р д) — термин, означающий 10^{17}, т. е. 100 квадриллионов. Термин слагается из двух компонентов: рага — «другой, высший» и ardha — «часть, половина». Считается, что *парардха* означает число дней, составляющих 50 лет жизни Брахмы.

[30] Санскритские числительные: *экам* (ekam, й к а н) — «единица»; *дашам* (daçam, д а ш а н) — «десятка»; *шатам* (çatam, ш а з̲ а н) — «сотня»; *сахасрам* (sahasram, с а х а с р а н) — «тысяча», *аюта* (ayuta, а д ж ӯ т) — 10 000; *лакша* (lakṣa, л а к ш) — 100 000; *праюта* (prāyuta, п а р д ж т) — «миллион»; *коти* (koṭī, к ӯ р т й) — 10 000 000; *ньярбуда* (nyarbuda, н а р б у д у) — «сто миллионов»; *падма* (padma, п а з̲ у м) или *махарбуда* — «миллиард»; *кхарва* (kharva, х̲ а р б у) — «биллион»; *никхарва* (nikharva, н а х̲ р а б у) — «сто миллиардов»; *махападма* (mahāpadma, м а х а̄ п а з̲ у м) — «триллион»; *шанку* (çaṅku, ш а н г, З — ш н к) — «десять триллионов»; *самудра* (samudra, с а м у д р у) — «100 триллионов»; *мадхья* (madhya, м а д х у) — «десять квадриллионов»; *антья* (antya, а н т у) — «квадриллион», *парардха* — «сто квадриллионов». (Таким образом, ал-Бӣрӯнӣ поменял местами *мадхья* и *антья* в своем перечне).

[31] *Бхури* (bhūri, б а х ӯ р ӣ) — «масса».

[32] Кусумапура (Kusumapūra, к у с а м а п в р) — одно из названий Паталипутры.

[33] *Ниюта* (niyuta, н а д ж ӯ т) — «миллион»; *парападма* (parapadma, п а р па з̲ у м) — очевидно, то же, что *махападма.*

[34] *Арбуда* (arbuda, а р б у д) — обычно то же, что *ньярбуда,* т. е. 100 миллионов.

[35] *Махашанку* (mahāçaṅku, м х а̄ ш а н к) — возможно, что имеется в виду mahāçaṅkha — «триллион».

[36] Символические обозначения нуля: çūnya (ш ӯ н) и kha (к а̄') — первое значение обоих слов — «пустота»; gagana, viyat, akāça, ambara, ablira (г г н, б а й т у, а̄ к а̄ ш, а н и б а р и, а б р у) — все имеют значение «небо». Термин *пунара-вишурана* (punara viçūrana?) остался нерасшифрованным.

[37] Символические обозначения единицы: ādi (а̄ д) — «начало»; çaçin (ш а ш у), indu (и н д у), candra (д ж а н д р у), çītāṁçu (ш ӣ т а̄ н ш у) — «луна». Çīta (ш ӣ т а) означает «холодная», raçmi (р а ш а м ӣ) — «луч»; сложное слово çītaraçmi также означает «луна». Urvara ('р б а̄ р х), dharaṇī (д х а р н) означает «земля»; pitāmaha (п и т а̄ м а х) — «праотец, прародитель»; rūpa (р ӯ п а) — «образ, образец (единственный в своем роде)».

[38] Символические обозначения цифры 2: yama (ж а м а) или yamala (д ж а м а л а) — «близнец (один из двоих), друг, двойник»; Açvin (а ш ф и) или Dasra (д с р) — «Ашвин» (один из двоих братьев Ашвинов, небесных врачевателей — см. выше, прим. 48 к гл. XIV); Ravicandra (р б ч а н д р у) — «солнце и луна»; locana (л ӯ ж а н), akṣi (а к ш), netra (н ӣ т р а) — «глаз»; pakṣa (п а к ш а) — «крыло; половина лунного месяца».

[39] Обозначения цифры 3: trikāla (т а р к а̄ л) — «три времени (прошедшее, настоящее и будущее)»; trijagat (т р д ж а г а т) — «три мира»; trayam (т р й н н а) — «три, тройка»; pāvaka (п а̄ в̣ к), vaiçvanara (б а й ш ф а̄ н а р), dahana (д х а н а), tapana (т а п а н а), hutaçana (х т а̄ ш а н а), jvalana, agni — различные названия огня (считается, что огонь существует в 3 формах: земной, атмосферной — молния — и небесной — солнце). Triguṇa (т р г н) — «три *гуны*» (см. выше); loka (л в к, л ӯ к) — «мир»; trikaṭu (т р а к т а) — «три специи (черный и белый перец и имбирь)».

[40] Обозначения цифры 4: veda — см. выше; samudra (с а м у д р у), sāgara (с а̄ г р), abdhi (а б у д а), jalāçaya (д ж а л а̄ ш а й) — «море; океан» (считается, что существует 4 главных океана, омывающих землю с четырех сторон света); dadhi

(д а д и) — «простокваша» (возможно, что имеется в виду dadhivari — название океана); diç (д и ш а) — «направление, сторона света»; kṛta (к р и т а) — «сторона игральной кости, отмеченная знаком 4 (выигрышная)».

[41] Обозначения пяти: çara (ш а р а), sāyaka, (с а й а к а), vāṇa (б а н а), iṣu (и ш у), pattrin (п т р й); mārgaṇa (м а р г н) — синонимы, означающие — «стрела» (у Камы, бога любви, пять стрел); artha (а р т а) — «объект (чувств, коих пять)»; indriya (и н д р й) — «чувство»; bhūta (б а х ӯ т а) — «элемент» (см. выше, в гл. III о mahābhūta). Пандава (Pāṇḍava, п а н д а в а), «сын Панду» (см. выше о пяти братьях Пандавах, героях Махабхараты); термин *ихвна* (З — и х ӯ н у) расшифровать не удалось.

[42] Обозначения шести: rasa (р с) — «вкус» (коих шесть: сладкий, кислый, соленый, едкий, горький, вяжущий); aṅga (а н г а) — «часть, подразделение» (здесь имеются в виду шесть *веданг,* подразделений или дисциплин ведической науки); ṣaṭ (ш а т у) — «шесть»; māsārdha (м а с а р д а н) — «пол-*маса*» (māsa — «месяц», символ, обозначающий цифру 12 — см. ниже); ṛtu (? х а р т у) — «сезон» (по шести сезонам индийского календаря). Термин 'л б р м, ал-б р м (?), согласно ал-Бйрӯнй означающий «год», остался нерасшифрованным.

[43] Обозначения семи: aga, mahīdhara, parvata, naga, adri (а г а, м а х й т а р а, п а р б а т а, н а г а, а д р и) — синонимы, означающие «гора» (символизируют 7 по семи главным горным хребтам); saptam (с у б а т а) — «семь»; muni (м у н и) — «пророк, мудрец» (по семи небесным мудрецам Большой Медведицы).

[44] Обозначения восьми: Bacy (Vasu, б а с а в) — специальный класс ведических божеств, числом 8; dhī (? д х й) — «мысль; наука»; gaja, dantin, nāga (г д ж, д а н т и н у, н а г а) — «слон» (по восьми слонам — хранителям стран света), aṣṭa (а р т а) — «восемь»; maṅgala (м а н г а л а) — «добро, добродетель».

[45] Обозначения девяти: go (г а в у) — «корова; земля»; Nanda (н а н д а) — Нанда, царский род, состоявший из 9 членов (правил в Паталипутре до конца IV в. до н. э.); randhra (р а н д а), chidra (ч и х д р а), antara (а н т а р а) — «дыра, отверстие» (считается, что в человеческом теле — 9 отверстий); navam (н а в а) — «девять»; Pavana (п ӯ н а) — «ветер, дыхание»; в индийской символике чисел означает не «девять», а «пять» (по «пяти жизненным дыханиям»).

[46] Обозначения десяти: diç (в N. Sg. dik, д а к) или āçā (ā ш а) — «сторона, направление» (часто в индийской литературе определяется 10 сторон горизонта); Ravanaçiras (р ā в а н а ш а р а) — «голова Раваны» (мифического царя ракшасов, имевшего десять голов; они были отрублены Рамой). Термин khendu (к х й н д у) — неясен.

[47] Обозначения одиннадцати: Rudra, Mahādeva, Içvara — имена Шивы (см. выше); в ведической мифологии Рудры — одиннадцать богов-бурь. Akṣauhinī (а к ш ӯ х а н й) — «армия» (насчитывающая определенное число слонов, колесниц, всадников и пехотинцев — см. ниже); неясно, почему этот термин должен символизировать 11.

[48] Обозначения двенадцати: sūrya (с ӯ р д ж а), āditya, arka (а р к), bhānu (б а х ā н а в а), sahasrāmçu (с а х а с р ā н ш а) — «солнце» (как проходящее 12 знаков зодиака). Mäsa (м а с) — «месяц».

[49] Viçva (б и ш в а), *вишва* — все — класс божеств, числом тринадцать.

[50] Manu (см. выше прим. 5 к гл. XII) — имя 14 мифических прародителей, последовательно возобновляющих жизнь человечества после космических катастроф в течение 14 мировых периодов *манвантара.*

[51] *Титхи* (tithi, т т й) — «день лунного месяца». 15 *титхи* составляют половину лунного месяца.

[52] Обозначения шестнадцати: aṣṭi (а р т у) — «ашти», стихотворный размер из 64 слогов; nṛpa (н и р п у), bhūpa (б х ӯ п) — «царь».

[53] *Атьяшти* (atyaṣṭi, а т т и а р т и) — стихотворный размер: 4 строки по 17 слогов в строке.

[54] *Дхрити* (dhṛti, т а р т а) — стихотворный размер по 18 слогов в строке.

[55] *Атидхрити* (atidhṛti, а т т т а р т а) — стихотворный размер по 19 слогов в строке.

[56] Обозначения двадцати: nakha (н а к а) — «коготь»; kṛti (к р и т и) — *крити* стихотворный размер по 20 слогов в строке.

[57] *Уткрити* (utkṛti, 'в т а к р и т и) — стихотворный размер по 26 слогов в строке.

[58] *Таттва* — см. выше, прим. 41 к гл. III.

[59] Puṣaṇḍila (п у ш а н д л).

[60] *Кутхара* (kuṭhāra, а л-к т ā р т у) — «кинжал; топор».

[61] *Яджнопавита* (yajñopavīta, д ж и н д ж у в ā) — «священный шнур», его носили в древней Индии представители трех высших каст (перекинув через левое плечо).

[62] Неясно, что имеет в виду ал-Бирӯнӣ. Может быть, образование имен абстрактных с помощью суффикса ṯa? Вероятнее, однако, что он подразумевает образование уменьшительных с помощью суффикса ī.

[63] Эта разновидность шахматной игры впервые упоминается в известной нам индийской литературе у Рагхунанды, автора, жившего во 2-й пол. XVI в., под названием caturājī («игра четырех королей»). Описание Рагхунанды совпадает с приведенным выше. «Игра четырех королей», очевидно, развилась в Индии из обыкновенных «двойных» шахмат (caturaṅga), изобретенных ранее (см. A. A. Macdonell, JRAS, 1898, p. 139).

Гл. XVII

[1] Tālaka (т ā л к) — опермент.

[2] Rasa (см. выше) означает не «золото», а ртуть либо любой металл в расплавленном состоянии. Ртуть считалась у индийских алхимиков важнейшим компонентом в их сплавах и смесях.

[3] Ряд важнейших трактатов по алхимии приписываются традицией Нагарджуне, которого идентифицируют с известным буддийским деятелем эпохи Канишки. О буддисте-алхимике Нагарджуне упоминает Сюань Цзан около 630 г. (см. J. Filliozat, Al-Bīrūnī et l'alchimie indienne, ACV, p. 101—102). Здесь, возможно, имеется в виду Rasaratnākara Нагарджуны (VIII в.). Однако Нагараджуну (Nagarjunā, н ā г ā р д ж у н) из крепости Дайхак (Daihak, д й х к), о котором пишет ал-Бирӯнӣ, должно отнести, по его свидетельству, к X в.

[4] Викрамадитья (Vikramāditya, б к р м ā д т) — знаменитый царь Удджайини (Ujjayinī, 'в д ж й н), правивший в I в. до н. э. Удджайини (или Уджайн) — крупнейший политический и культурный центр Древней Индии в начале классической эпохи.

[5] Вьяди (Vyāḍi, б й ā р-й) цитируется как авторитет в области алхимии в «Расаратна-самуччае» и «Раса-ратна-прадипе». Тибетский «Танджур» содержит перевод его «Rasasiddhiçastra». Некоторые исследователи относят его к V в. до н. э. (см. Filliozat, Ibid., p. 103). Вариант приведенной ниже легенды Фильоза находит в камбоджской истории о прокаженном царе (см. G. Porée et E. Maspero, Moeurs et coutumes des khmèrs, Paris, 1938, p. 73).

[6] *Рактамала* (raktāmala, р к т ā м а л) действительно означает «красный мираболан». Rakta может означать «красный» или «кровь». Amala значит также «чистый».

[7] Дхара (Dhārа, д х ā р) в Центральной Индии (юго-западнее Индора) — некогда столица сильного государства, политический центр Мальвы. Бходжадева (Bhojadeva, б у д ж а д й в) — знаменитый правитель Дхара, царствовавший с 1010 г.

[8] Валабхи (Valabhī, б а л а б х а) — город в Гуджерате (п-ов Катхьявар), крупный культурный центр Древней Индии, столица одноименного царства. Валлабха (Vallabha, б а л а б а) — «любимый»; эпитет, под которым известны два царя династии Чалукья (северный Декан): Пулакешин I (535—566) и Киртиварман I (566—597).

[9] *Тхохар* (thohar, т ӯ х а р а) — растение, разновидность кактуса.

[10] *Ранка* (Raṅka, р а н к а) — «несчастный, бедный, ничтожный».

[11] Империя Валабхи прекратила свое существование в конце VIII в. Обстоятельства крушения империи остались неизвестными; предполагают, что Валабхи была завоевана синдскими арабами, но главным свидетельством в пользу этого предположения является приведенный рассказ ал-Бӣрӯнӣ. Р. Маджумдар полагает, что рассказ ал-Бӣрӯнӣ является отголоском разрушительного набега арабов на Валабхи в 725—735 гг.; однако после этого набега государство Валабхи продолжало существовать (HCIP, III, p. 152).

[12] Исфандийā д — персонаж древнеиранских сказаний. Представление о легендарной горе (впоследствии горной цепи) Кāф восходит к древнеиранской космогонии (К р а ч к о в с к и й, Географическая литература, стр. 45).

[13] Очевидно, имеется в виду «Гарудопанишад», посвященная заклинанию змей.

[14] Птица *сифрид* упоминается в древней арабской поэзии как символ трусости. Считается, что она чуть побольше воробья.

[15] Гаруда обычно описывается как полуптица, получеловек, с белым лицом, красными крыльями и золотистым телом.

[16] Птица катā — род куропатки, обитающий в Аравии, — pterocles melamogaster.

Гл. XVIII

[1] Подобно всем арабским географам, ал-Бӣрӯнӣ придерживался устарелой теории древних греков об «обитаемой четверти» земли, а именно половины ее северной полусферы (К р а ч к о в с к и й, Географическая литература, стр. 21—22).

[2] Захау усматривает близкое сходство между этим местом и § 25 D из «Тимея» Платона (S a c h a u, India, transl., II, p. 316): «Потому и тамошнее море оказывается теперь несудоходным и неисследимым: плаванию препятствует множество окаменелой грязи, которую оставил за собой осевший остров» (П л а т о н, Сочинения, VI, стр. 385).

[3] Зинджи — народы группы банту восточноафриканского побережья.

[4] Ныне — Аденский залив.

[5] Красное море.

[6] Упоминая Кабул — область вдоль течения реки Кабул, ранее Бадахшана и Тохаристана, ал-Бӣрӯнӣ несколько забегает вперед.

[7] Бāмийāн — горная область (долина) на Гиндукуше южнее Пянджа.

[8] Ал-Гӯр — горная область в Афганистане, соответствует современному Хазāристāну (EI, II, S. 169).

[9] Т. е. Галисия.

[10] В Бари (Bārī, б ā р й), город восточнее Канауджа, перенес столицу государства царь Трилочанапала в начале XI в.

[11] Канаудж (Каньякубджа) упоминается в «Махабхарате», однако его основание и расцвет не имеют прямого отношения к истории Пандавов. Матхура (Mathurā, м ā х в р х), или Мадхура, древний город на берегу Ямуны (Джамны) на месте современной Муттры (северо-западнее Агры), один из семи священных городов Индии.

Основан, по преданию, Шатругхной, братом Рамы; считается местом рождения Кришны (Васудевы).

[12] Река Джаун (д ж в н) — Ямуна (Yamunā), современная Джамна.

[13] Танешар — см. выше прим. 13 к гл. XI.

[14] Ганга-двара (Gaṅga-dvāra, г н г д в ā р) — «Врата Ганги» — название местности и города, расположенного у выхода Ганги из Гималайских гор в равнину.

[15] Маршрут, указанный здесь ал-Бйрӯнй, ведет от Канауджа вниз по Ганге через города Джадджамау (Jajjamau, д ж а д д ж а м а в), Абхапури (Abhāpūri, а б х ā п ӯ р й); Кураха (Kuraha, к у р а х а) и Бархамшил (Barhamṣil, Brāhmaçaila? б а р х а м ш и л) до Праяги (Prayāga, п а р й ā г), т. е. современного Аллахабада. О местоположении названных ал-Бйрӯнй древних городов можно судить приблизительно по указанным координатам в его Canon Masudicus (II, p. 547 ff.; S a c h a u, India, transl., II, p. 316). Расстояния определяются ал-Бйрӯнй в фарсахах; величина фарсаха в разные эпохи и для разных областей колебалась от 5,5 до 8,5 *км*. У географов X в. для Ирана фарсах равнялся примерно 6 *км*. Обыкновенно считается, что 1 фарсах равен трем милям, а не четырем, как указывает ал-Бйрӯнй.

[16] Аркутиртха (Arkutīrtha, а р к у т ӣ р т) должна была находиться в области Багхелькханда. Уварьяхар (Uvaryahār, у в а р й а х ā р), как полагает Захау, может быть Ориссой (Ūrīyādeça). Урдабишау (Ūrdabīṣau, ӯ р д а б ӣ ш а в) — возможно, Urdhvaviṣaya? (S a c h a u, India, transl., II, p. 318).

[17] Джаур (Jaur, д ж в р) — империя Чола в Южной Индии. Идентифицировать названные ал-Бйрӯнй страны можно лишь предположительно. Дараур (Daraur, д а р а в р) — возможно, имеется в виду Дравида (Draviḍa); Канджи (Kañjī, к ā н д ж й), вероятно, Канчи, древняя столица Дравиды на реке Палар (современный Кандживерам); Малая (Malaya, м а л а й а х) может быть идентична Малаякута (современная Мадура) или Маллаи (Махабалипурам). Кунка (Kūnka, к ӯ н к) — возможно, Конкан или Конгудеша (современный Майсор). Сведения о Южной Индии ал-Бйрӯнй получал из вторых рук и, по-видимому, не имел ясного представления о расположении названных стран.

[18] «Аджодаха» — несомненно, имеется в виду Айодхья (Ayodhyā, а д ж ӯ д а х х), древняя столица Солнечной династии, легендарная столица Рамы, один из священных городов Индии (современный Аудх). Айодхья расположена не на берегу Ганги, а на Гогре, притоке Ганги, протекающем параллельно последней на значительном расстоянии.

[19] Шарвар (Ṣarvar, ш р в ā р) был расположен, очевидно, в районе современной Чхапры. Паталипутра (Pāṭaliputra, п ā т л й п у т р) — современная Патна, древняя столица Индии — ко времени ал-Бйрӯнй давно утратила свое прежнее значение. Мунгири (Mungīrī, м у н г ӣ р й) — современный Монгхир в Бихаре. Джанпа — Чампа (Campa, д ж а н п а х), город, расположенный восточнее современного Бхагальпура. Дугумпур (Dūgumpur, д г в м п в р) — очевидно, древний город в низовьях Ганги. Гангасагара (Gaṅgāsāgara, г н г ā с ā й р) — место впадения Ганги в Бенгальский залив, почитавшееся священным.

[20] Местоположение Дугума (Dūgum, д ӯ г м) нам неизвестно. Государство Шилахат (Ṣilahat, ш и л а х а т) Захау предположительно идентифицирует с современной областью Сильхет в Ассаме. Город Бихат, очевидно, также находится в Ассаме. Тилват (Tilvat, т а л в а т), как указывает Захау, — Тирхут; Камру (Kāmrū, к ā м р в) — Камарупа, древнее название Ассама. Тару (Tarū, т а р ӯ), очевидно, монголоидная народность тибето-бирманской группы.

[21] Найпал (Nepāla, н й п ā л) — Непал. Танват (б и т а н в а т) — ошибочно вме-

сто «Талват». Название местности «Бхотешара» (б х в т й ш р) Захау расшифровывает как bhauṭṭa-īçvara — «владыка тибетцев» (S a c h a u, India, transl., II, p. 318).

[22] Джаджхоти (Jajhoti, д ж а д ж а̄ х ӯ т й) — современный Бунделькханд. Каджураха (Ḳajūrāha, Ḳharjjurauāhaka, к а д ж ӯ р а̄ х х) — современный Кхаджрахо (восточнее Чхатарпура), где еще сохранились храмы древней столицы. Действительное расстояние Кхаджрахо от Канауджа вдвое превышает указанное ал-Бӣрӯнӣ, действительное направление — точно на юг (см. C u n n i n g h a m, p. 481). Гвалиор (Gvāliyar, (к в а л й р) лежит к юго-западу от Канауджа, далеко в стороне от дороги на Кхаджрахо; но Каланджар (Ḳālanjar, к а л а н д ж р) — в районе Банлы — расположен восточнее Каджурахи, на пути в Праягу. Дахала (Dahāla, д а х а̄ л а) — Дабхала или Чеди — страна, расположенная северо-восточнее гор Виндхья, южнее Бунделькханда. Город Тиаури (т й в р й), вероятно, был расположен на месте современного Деори. Гангея (Gaṅgeya, г а н г й в) — несомненно, имеется в виду знаменитый Гангея-дева Калачури Чедийский (1015—1040), один из сильнейших государей Северной Индии в эпоху ал-Бӣрӯнӣ. Каннакара (Ḳannakara?, к а н н а к а р а х) — Захау полагает, что это может быть то же, что «страна Камкар», упоминаемая ал-Мас'ӯдӣ (E l l i o t, I, p. 25). Местоположение Апсура (Apsūr, 'п с в р) нам неизвестно. Банаваси (Banavāsi, б а н в а̄ с) в северном Малабаре был расположен в нескольких десятках километров от моря

[2] Крепость Аси (Āsi, а̄ с й) близ Манайча, взята мусульманами в 1193 г. Что касается Саханья (Sahanyā?, с а х а н й а̄), Джандра (Jandrā, д ж н д р а̄), Базана (б а̄ з а н х) или Нараян (Narāyan, н а̄ р а̄ й н), Джадура (Jadūra, д ж д в р х) — транскрипция названий этих городов предположительно указана Захау; определить их местоположение затруднительно (см. Archaeological survey of India, II, p. 242, 399). Раджаури (Rajaorī, р а̄ д ж в р й) или Раджапури — в эпоху ал-Бӣрӯнӣ известен город того же названия на юге Кашмира. Под Гуджаратом (Gujarāt, г у з р а̄ т) здесь подразумевается не современный Гуджерат, а империя династии Гурджара на территории Синда и западной Раджпутаны (см. S a c h a u, India, transl., II, p. 319).

[24] Дудахи (Dūdahī, д ӯ д а х й) — вероятно, современная Дудхаи в Джханси, северо-западнее Саугора. Бамахур (Bāmahūr, б а̄ м а х ӯ р) Захау предположительно идентифицирует в Βαμμόγουρα Птолемея (S a c h a u, Ibid.). Бхаилсан (б х а̄ й л с а н) — современная Бхилса. Местоположение Ардина ('р д й н) нам неизвестно. Махакала (Mahākāla, м а х а к а̄ л) — Шива в образе бога-разрушителя.

[25] Майвара (Maivāra, м й в а̄ р) — современный Мевар в Раджпутане. Джаттараур (Jattaraur, д ж а т т а̄ р а в р) — очевидно, современная Джаора (северо-западнее Удджайна).

[26] Бхумихара (Bhūmidhara, б х в м и х а р х) — город Бхум в северном Декане. Канду (Ḳandū, к н д в х в) — возможно, Кхандеш, область между реками Нарбада или Нармада (Narmadā, н а р м а д а) и Тапти. Как предполагает Захау, Намавур (Namāvur?, н а м а̄ в у р) может быть идентичен области Нимар в верхнем течении Нарбады, а Алиспур (Alīspūr, 'л й с п в р) — Элличпуру в Бераре. Мандагир (Mandagir?, м а н д а к и р) — позднее Мундарги на реке Годавари (Godāvāri, к ӯ д а̄ в р).

[27] Намия (Namīya, н м й й х) — местоположение неизвестно. Махратта-деша (Mahratta-deça, м х р т а д й ш) — «страна маратов», или Махараштра (Западная Индия). Кункан или Конкан (Ḳonkan, г у н г а н) — страна на западном побережье Декана. Тхана (Thāna, т а̄ н х) — один из важнейших портов средневековой Индии, город, расположенный на берегу Сальсеттского пролива, северо-восточнее современного Бомбея.

[28] Данак (Dānak, д а̄ н а к) — неизвестно, какую степь имеет в виду автор. Современная область Конкана представляет собой лесистую полосу вдоль берега моря; степные участки имеются лишь в районе Пуны.

[29] Шарабха (çarabha, ш а р а в) — фантастическое животное с восемью ногами, живущее, согласно сказаниям, на горных вершинах.

[30] Наименования носорога: обычное в арабском — *каркаданн* (от санскр. khaḍgadanta — «саблезуб») или *карк* (khaḍga); санскритское — *ганда* (gaṇḍa); «на языке зинджей», т. е. банту, — *инпйлй*, точнее mpela, ср.: на суахили — рега, на языке макуа — pela (см. EI, IV, S. 508). Софала (Суфа̄ла) зинджей — область и порт в Мозамбике. В целом ал-Бйрӯнй объясняет разницу между носорогом индийским (однорогим) и африканским (двурогим).

[31] Упрек ал-Джа̄хизу (767—868) за наивное представление о едином источнике Нила и Инда сделал еще ал-Мас'ӯдй (см. К р а ч к о в с к и й, Географическая литература, стр. 124—125).

[32] *Макара* (makara, м г р) — фантастическая рыба, морское чудовище.

[33] *Бурлу* (burlū, б р л в).

[34] *Граха* (grāha, г р а̄ х у) — хищное животное, живущее в воде (крокодил, хищная рыба); *джалантанту* (jalatantu, д ж а л а т а н т у) дословно: «водяная веревка». *Тандуа* (taṇḍua, т а н д а в а х) — неизвестно, какой именно хищник имеется в виду.

[35] Лардеш (Lāradeça, л а̄ р д й ш), то же, что «Латадеша» — см. выше, прим. 22 к гл. XVI. Бихродж (Bihroj, б и х р ӯ д ж) — Броач, или Бхарукаччха, — порт в устье Нарбады. Расположен не восточнее, а севернее Тханы. Риханджур (Rihanjūr, р х а̄ н д ж ӯ р), как предполагает Захау, идентичен 'Αγριναγαρα Птолемея (S a c h a u, India, transl., II, p. 319).

[36] Бхати (Bhātī, б х а̄ т й), очевидно, то же, что Бхатия (см. выше), современный Уч у слияния Сетледжа и Ченаба.

[37] Арора (Arora, 'р в р) — может быть, Алор, южнее гор Рохри на Инде? Лохарани (Loharānī, л в х р а̄ н й) Захау предположительно идентифицирует с Λωνιβαρε Птолемея (S a c h a u, Ibid.). Может быть, подразумевается современная Ларкхана?

[38] Ширшараха (Çirṣāraha, ш н р ш а̄ р а х а х) — вероятно, современная Сирса, что северо-западнее Гиссара. Пинджаур (Piñjaur, п и н д ж а в р) мог быть расположен в районе современной Пундры. Дахмала (Dahmāla, д а х м а̄ л х) — столица Джаландхары (Jālandhara, д ж а̄ л а н д х а р) — горной страны в восточном Пенджабе (древняя Тригарта); Баллавар (Ballāvar, б л л а̄ в р) или Валлапура — горная область в Джамму; Захау идентифицирует ее с современным Пхиллауром. Ладда (Ladda, л а д д х), Раджагири (Rājagiri, р а̄ д ж к р й) — местоположение неясно.

[39] Дьямау (Dyāmau, д и й а̄ м а в), Кути (Kuti, к у т й), Ахар (Ahār, а̄ х а̄ р) — города на пути от Канауджа к Мируту (Mīrat, м й р а т). Ахар в настоящее время относится к району Буландшахра в Уттар Прадеш. Панипат (Panipat, п а̄ н п т) — исторический город севернее Дели. Кавитал (Kavītal, к а в й т а л) — Капиштхала, современный Кайтхал, что юго-западнее Тханешара. Суннам (Sunnam, с у н н а̄ м) — современный Сунам в районе Патиалы.

[40] Маршрут к северо-западу от Суннама: Адиттахаур (Ādittahaur, а̄ д т т а х а в р), Джаджанир (Jajanīr, д ж а д ж н й р), Мандахукур (Mandahūkūr, м а н д а х ӯ к ӯ р), или Мандхьявала (см. E l l i o t, I, p. 530) — столица Лаухавура (Lauhāvur, л а в х а̄ в у р), т. е. Лахора. Ирава (Irāvati, 'й р а̄ в х) — река Рави, приток Ченаба, называемого здесь «Чандраха» (Candrāha, д ж а н д р а̄ х х). Джайлам (Jailam, д ж й л м) — современный Джелам, «западнее реки Бьятта» (Byatta? б й а т т) — вероятно, имеется в виду Биас, приток Сетледжа. Вайхинд (Vaihind, в й х н д) — столица Гандхары (Gandhāra, ал-қндха̄р) — исторической области Северо-Западной Индии. Пуршавар (Puruṣāvar, п у р ш а̄ в р), или Пурушапура, — современный Пеша-

вар. Дунпур (Dunpūr, д у н б ӯ р), очевидно, был расположен в районе современного Джалалабада на Кабуле.

[41] О независимых «царях» Болора (Б а л ӯ р), Шугнана (Ш и к и н ā н) и Вахана (В ā х ā н) — горных областей между Гиндукушем и Памиром — упоминается в ряде арабских и персидских историко-географических сочинений, однако так же кратко, как и здесь, у ал-Бӣрӯнӣ.

[42] Селение Бабрахан (Babrahān, б а б р а х ā н) — в северном Пенджабе. Горы Шамилан (Çamīlān?, ш а м и л ā н) — очевидно, западная оконечность Больших Гималаев, откуда текут реки Куснарн (к с у н ā р й, к у с н ā р й?) — современный Кунхар и Махви (Mahvī, м а х в й) — вероятно, современная Кишен-Ганга (см. S a c h a u, India, transl., II, p. 320). Крепость Двар (Dvār, д в ā р — «врата») не сохранилась. Аддиштан (Addiṣṭān, 'д д ш т ā н) — столица Кашмира — очевидно, то же, что Сринагар или Кашмир. Ушкара (Ūṣkārā, Huṣkapura, ӯ ш к ā р ā) — современный Ашкур на берегу озера Вулур; выше его расположена Барамула (Barāmūlā, Varāhamūla, б р ā м в л ā).

[43] Горы Харамакот (Haramakoṭ, х а р а м а к в т) — очевидно, по названию гор Харамок, севернее Сринагара. Здесь имеются в виду Гималаи. Махачин (Mahācīna, м х ā д ж й н) — «Великий Китай».

[44] Горы Унанг (Unang, у н а н г) — возможно, искажение «Нанга Парбат». Во времена ал-Бӣрӯнӣ считалось, что Инд берет начало в горах Малого Тибета, где он вырывается из узких горных ущелий. В действительности истоки Инда лежат далеко к юго-востоку в Тибете, вблизи озера Манасаровар. Горы Болор (Bolor, б л в р) — см. прим. 13 к гл. XI. Область, принадлежавшая, по свидетельству ал-Бӣрӯнӣ, в XI в. тюркским племенам, называемым *бхаттаварьян* (bhaṭṭavaryan?, бхттāврйāн), соответствует современному Дардистану. Гилгит (Gilgit, к и л к и т) — поныне главный город Северного Кашмира. Шилтас (ш и л т ā с) — возможно, современный Чилас? Местоположение Асвиры ('с в и р х) неясно. Гора Куларджак (к у л ā р д ж а к) — не имеется ли в виду Колахол? Однако местоположение ее не совпадает с указанным ал-Бӣрӯнӣ. Такешар (Tākeṣar, т ā к й ш р) — область в южном Кашмире. В. Ф. Минорский замечает, что Такешар ал-Бӣрӯнӣ, по-видимому, соответствует Ṭāqī или Ṭāqīну более ранних арабских и персидских географов, а Лаухāвар или Лохāвар (л в х а в р) соответствует, очевидно, Лохāре — долине верхней Тохи на западной границе Кашмира, но не г. Лахору (M i n o r s k y, Ḥudūd al-'Ālam, p. 249). Лохур (Lohur, л х в р) — крепость в южном Кашмире, основанная около 900 г. Раджавари (Rājāvarī, р ā д ж ā в р й) — несомненно, Раджаори в верховьях Тохи.

[45] Свидетельство ал-Бӣрӯнӣ о том, что область расселения афганцев находится к западу от Сулеймановых гор до долины Инда, относится к числу наиболее ранних и ценных. По-видимому, первым из мусульманских авторов афганцев упоминает ал-Мас'ӯдӣ. Первое несомненное упоминание, как отмечено В. В. Бартольдом, — в «*Худӯд ал-'Ālам*» в качестве названия населения деревни между Гардезом и Баниханом (современное Банну); второе — у ал-'Утбӣ, следующее — у ал-Бӣрӯнӣ.

[46] Тиз, столица Макрана (древней Гедрозии) — страны, занимающей северное побережье Аравийского моря (юг современного Белуджистана). Дебал (Debal, ад-д й б л) — древний приморский город в Синде в районе современного Карачи (см. E l l i o t, I, p. 375). Туранский залив — очевидно, залив Сонмиани.

[47] Мунха (новоинд. muṇha, м а н н х х) — «устье» (санскр. mukha); имеется в виду устье Инда. Качч (Kaccha, г д ж, к ч) — современный Качч — северо-запад штата Бомбей. Затем следует у ал-Бӣрӯнӣ Таваллешар (Tavalleṣar, т в л л й ш р),

Лохарани (Lohārānī, л в х р а̄ н й), Бага (б г а х), затем Барои (Bāroī, б а̄ р а в й) — современная Барода, Сомнатх, Канбаят (Kambāyat, к н б а̄ й т) — Камбай, Асавил (с а в л), Бйхродж (Броч, см. выше), Сандан (Sandhāna?, с н д а̄ н) и Субира (с в б а̄ р х) — Σοθιαρα Птолемея и Суфала арабов (S a c h a u, India, transl., II, p. 320).

[48] Ларан (Lārān, л а̄ р а̄ н) с городом Джимур (Jīmūr, д ж й м в р), Канджи (к а̄ н д ж й), Дарвад (д а р в д) — очевидно, области по западному побережью Декана. Ларан можно идентифицировать с Ларадеша (см. выше). Сингалдиб (Siṁhaladvīpa, с н г л д й б) — Цейлон. Панджаявар (Pāṁjayavār, п н д ж й а̄ в р), как полагает Захау, может быть искажением древнего наименования Танджора (S a c h a u, Ibid.). Джаур (см. выше) — царь династии Чола; Паднар (п д н а̄ р) — очевидно, город на территории царства Пандья.

[49] Уммаланара (Ummalnāra, 'в м м л а н а̄ р а х) — вероятно, местность, расположенная на берегу Майнарского залива. Рамешар (Rameçvaram, р а̄ м ш й р) — город на острове между Деканом и Цейлоном. Сетубандха (Setubandha, с а й а т б н д) — «мост» — цепь островков и скал между Рамешваром на юго-восточном берегу Декана и Цейлоном. Легенды объявляют ее остатками моста, построенного некогда Рамой для переправы на Цейлон. Ланка (Laṅkā, л н г) — древнее название Цейлона. Кишкиндха (Kiṣkindha, к и х к н н д) — легендарная страна обезьян (горная местность в северном Майсоре); в «Рамаяне» рассказывается о помощи обезьян — жителей Кишкиндхи — Раме во время его похода на Цейлон (см. 4-ю книгу «Рамаяны»).

[50] Суварнадвипа (Suvarṇadvīpa, с ӯ в а р н д й б) — «золотой остров» — древнее индийское название Суматры. Забадж (от санскр. Jāvaka) — ее арабское название.

[51] Острова ар-Рамм, или ад-Дум («Чудеса Индии», стр. 105), Ферран отождествляет с Сейшельскими островами (Ferrand, Les îles, p. 505—506).

[52] Острова Дива (dīva, д й в а х, ср. инд. «остров») отождествляют с Мальдинскими и Лаккадивскими островами; то же, что ад-Дйбаджат (т. е. ар. мн. ч. от «дйб»).

[53] Ал-Ваḳвāḳ — у других географов встречается чаще в форме ал-Вāḳвāḳ — Мадагаскар (идентификацию см.: F e r r a n d, Les îles,, p. 502, 505; о происхождении названия, которое может относиться еще к Суматре: EI, IV, S. 1196—2000). Исходя из принятой у мусульманских географов птолемеевской теории о том, что оконечность африканского материка тянется на восток (а не на юг), ал-Бйрӯнй представляет себе ал-Ваḳвāḳ как часть некоего архипелага Ḳмайр (так предлагает читать ... арабского текста Ферран, справедливо видя в этом довольно точную передачу названия Кхмер; Рено и Захау читали Ḳумайр — см. F e r r a n d, Relations, I, p. 163). Распространенная в арабской географической литературе легенда о дереве с фантастическими плодами относится, вероятно, к Pandanus, называемому по-мальгашски vakwa (EI, Ibid.). После «кричать» де Гуе и вслед за ним Ферран считают необходимым вставить в текст ал-Бйрӯнй: «ваḳ ваḳ: Ваḳваḳ есть его настоящее название». Описывая население острова, ал-Бйрӯнй, несомненно, имеет в виду его аборигенов-негроидов. «Обычай прокалывать уши», т. е. носить серьги или кольца в ушах; до сих пор наш перевод этого абзаца согласуется с Ферраном, который отверг варианты Захау и де Гуе, однако в понимании последних двух фраз имеется расхождение, Ферран переводит: Parmi les habitants de l'île de Waḳwāḳ, il y en a qui sont de couleur noire. Les hommes y sont plus recherchés [que les femmes] (см. F e r r a n d, Relations, I, p. 163—164). Иначе понимает последнюю фразу Захау: In our countries there is a great demand for them as slaves (S a c h a u, India, transl., I, p. 211). *Муламма'* — «пестрый»; как название дерева в словарях не зафиксировано.

Шаухат — в персидско-английском словаре объяснено как дерево, из которого выделывают копья.

[54] *Варшакала* (varṣakāla, б р ш к а л) — «сезон дождей».

[55] Бхатал (Bhāṭal, б х а т л), по предположению Захау, может быть идентичен Παταλήνη. Индраведи (Indravedī, 'н д р б й з), как он считает, следует сменить на Антарведи — древнее название области Нижнего Доаба (S a c h a u, India, transl., II, p. 321).

[56] *Ашадха* (āṣāḍha, а ш а р) — месяц индийского календаря, соответствующий июню — июлю.

[57] Дунпур (Dunpur, д н б в р) — вероятно, Дунгара, современная область Джамму. Под Баршаваром (Barṣāvar, п р ш а в р), возможно, имеется в виду Ураса (Varsa Regio Птолемея) — область современного Эбботтабада. Какую именно вершину имеет в виду ал-Бйрўнй под названием Джудари (Jūdarī д ж в д р й)?

[58] *Шравана* (Çravana, ш р а б н) — месяц индийского календаря, соответствующий июлю — августу.

[59] *Чайтра* (Caitra, ч й т р, д ж й т р) — второй месяц весны: март — апрель.

Гл. XIX.

[1] *Вара* (vāra, б а р) — «день недели». *Адитья-вара* (Ādityavāra, а д и т б а р) — «воскресенье». *Сома-вара* (Somavāra, с ў м а б а р) — «понедельник». *Мангала-вара* (Maṅgalavāra, м а н г а л б а р) — «вторник, день планеты Марс». *Будха-вара* (Budhavāra, б у д а б а р) — «среда, день планеты Меркурий». *Брихаспати-вара* (Bṛhaspativāra, б р х с п т б а р) — «четверг, день планеты Юпитер». *Шукра-вара* (Çukravāra, ш у к р а б а р) — «пятница, день планеты Венера». *Шанайшчара-вара* (Çanaiçcaravāra, ш н й ш ч р б а р) — «суббота, день планеты Сатурн».

[2] *Хора* (horā, х ў р) — «час; половина зодиакального знака».

[3] Часть этих названий приводилась выше; *дивакара* (divākara, д й в а к а р), *рави* (ravi, раби), *хели* (helī, х й л у, греч. ἥλιος — «солнце». Слово *бибата* (bibatā, б и б а т а) не расшифровано.

[4] *Сома* (soma, с ў м), *кандра, инду, химагу* (himagu, х и м а г у), *шитарашми* (çītaraçmi, ш й т а р а ш м у), *химарашми* (himaraçmi, х и м а р а ш м), *шитамшу, шитадидхити* (çītadīdhiti, ш й т а д й д а т), *химамаюкха* (himamayūkha, х и м а м а ж ў к у) — различные эпитеты и названия луны; последние шесть названий означают: «с холодными лучами».

[5] *Мангала; бхаумья* (bhaumya, б а х ў м д ж); *куджа* (kuja, г у д ж у); *аванея* (āvaneya, ā в а н й в у); *махея* (māheya, м а́ х й в) — «рожденный от Земли»; *ара*, (āra, а р у, греч. Ἄρης); *вакра* (vakra, б а к р у) — «косой»; *крураксша* (krūrākṣa, к р ў р а́ к ш и) — «красноглазый»; *ракта* (rakta, р а к а т у) — «красный» — различные названия планеты Марс.

[6] *Будха* (budha, б у д у), *джна* (jña, ш н а х), *бодхана* (bodhana, б ў д а х а н у), *вид* (vid, б и т у) — «знающий, мудрый»; *саумья* (saumya, с а в м у), *чандра* (candra, ч а́ н д р у) — «лунный»; *хеман* (heman, х й м у н а) — различные названия планеты Меркурий.

[7] *Брихаспати* (Bṛhaspati, б и р х а с п а т и), *гуру* (guru, г у р у — «учитель»), *джива* (jīva, д ж й в, греч. Ζεύς), *деведжья* (devejya, д й в й д ж у — «учитель богов»), *девапурохита* (devapurohita, д й в п у р ў х и т у — «жрец богов»), *девамантрин* (devamantrin, д й в м а н т а р — «ссветник богов»), ангирас (aṅgiras, а н г и р а), *сури* (sūri, с ў р а), девапита (devapitā, д й в а п и т а — очевидно, ошибочно вместо devapati?) — различные названия планеты Юпитер.

[8] *Шукра, бхригу, сита* (sita, с и т у — «белый»), *бхаргава* (bhargava, б х ā р г а в), *данавагуру* (dānavaguru, д ā н б а г и р у), *бхригупутра* (bhṛguputra, б и р г п у т р у), *аспхуджит* (asphujit, ā с п а д ж, греч. Ἀφροδίτη) — различные названия планеты Венера. Транскрипция слова *аспати* (ā с б а т и, āsbati?) неясна.

[9] *Шанайшчара* (çanaiçcara, ш н й ш ч р), *манда* (manda, м а н д у) — «медленный»; *адитьяпутра* (ādityaputra, ā д и т а п у т р), *сурьяпутра* (sūryaputra, с ӯ р д ж а п у т р) — «сын солнца»; *саура* (saura, с а в р у), *арки* (ārki, ā р к и) — «солнечный»; *асита* (asita, а с т у — «темный»), *кона* (kona, г ӯ н у, греч. Κρόνος) — различные названия планеты Сатурн в индийской астрономии.

[10] Перевод соответствующей цитаты оригинала: «Великий владыка Вишну-Нараяна, не имеющий начала и конца, некогда явился двенадцатикратно для осуществления целей богов и сонзволил владыка родиться от Адити и Кашьяпы» (Каçуара, к а ш ш п, к а ш ш а б у) — Вишну-дхармоттара, I, 106, 27—28. Как замечает Бюлер, конец цитаты не сохранился в дошедших до нас рукописях оригинала (B ü h l e r, JA, 1890, p. 398).

[11] Этимология имен Солнца у ал-Бйрӯнй не совсем точна. Относительно *Адитья* см. выше *Савитри* (Savitṛ, с ā б и т а) — «оживляющий, дающий жизнь» — древнее ведическое божество солнца. Этимология «Рави» здесь совершенно искусственна в духе брахманской схоластической науки. Rasa означает «сок».

[12] Сома — древнее ведическое божество, позднее отождествленное с Луной. *Сомаграха* (somagraha, с в м г р х) означает «затмение луны»; *папаграха* (pāpagraha, п ā п а г р х) — «зловещая, неблагоприятная планета» (Марс, Сатурн). Прочие названия луны: *нишеша* (niçeça, н ш й ш), *накшатранатха* (nakṣatranātha, н к ш т р н а т), *двиджешвара* (dvijeçvara, д у д ж й ш ф а р у), *шитамшу* — переведены ал-Бйрӯнй точно.

[13] «Адитья-дхарма» (Āditya-dharma, ā д и т д х р м; в X — «Вишну-пурана», в переводе Захау — «Адитья-пурана») — неизвестно, какое произведение подразумевает под этим названием ал-Бйрӯнй. В дошедшей до нас рукописи «Вишну-дхармоттары» приведенная здесь таблица утрачена. Месяцы, перечисленные в таблице, — *вайшакха* (vaiçakha, б й ш ā г) — апрель — май; *джьяйтха* (jyaiṣṭha, д ж и р й т) — май — июнь; *бхадрапада* (bhādrapada, б х ā д р в) — август — сентябрь; *ашвауджа* (āçvayuja, 'ш в д ж) или *ашвина* — сентябрь — октябрь; *карттика* (kārttika, к ā р т к) — октябрь — ноябрь; *маргаширша* (mārgaçīrṣa, м н г х р, мнгашир) — ноябрь — декабрь; *пауша* (pauṣa, п а в ш, п в ш) —декабрь — январь; *пхальгуна* (phālguna, п ā г н, п ā л г у н) — февраль — март; относительно прочих месяцев см. выше. Значения имен солнц: Вишну — иногда толкуют как производное от корня viṣ — «проникать», в значении «всепроникающее»; Арьяман (Aryaman, а р д ж а м у) означает «друг», ал-Бйрӯнй, очевидно, выводит этимологию от слова ari — «враг»; Вивасвант (Vivasvant, б и б а с в а) — «блистательный», ал-Бйрӯнй ошибочно понимает как производное от viçva — «все»; Амшу (Aṁçu, а н ш у) — «луч»; Парджанья (Parjanya, п а р ч а н й и) — древнее божество дождя; Варуна (Varuṇa, п а р н у, б а р н у) — древнее божество, олицетворяющее небесный свод, блюститель законов вселенной; Индра — глава богов; Дхатри (Dhātṛ, д х а т а, д а х ā т а) — «устроитель», Митра (Mitra, м и т р у) — «друг»; Пушан (Pūṣan, п ӯ ш, п ӯ ш а, п ӯ ẍ) — «кормилец»; Бхага (Bhaga, б а х а г у) — «доля, судьба; распределитель благ»; Тваштри (Tvāṣṭri, д у в а р т а, т у в а ш т а) — «творец»; Амшумант (Aṁçumant, 'н ш м ā н) — «лучезарный»; Видхатри (Vidhātṛ, б и д х ā т а) — древнее божество, брат Дхатри; Дивакара (Divākara, д и б ā г а р у) — «творец дня». Прочие названия встречались выше.

Любопытно, что перечень солнц, соответствующих месяцам в приведенной ал-

Бīрӯнӣ таблице по «Вишну-дхарме», совершенно точно совпадает с перечнем «Брахма-пураны» (см. Kirfel, S. 131).

[14] «Из времен года я — весна (vasanta, басинт)» — говорит Кришна в «Бхагавадгите», X, 35.

[15] Лунные стоянки, перечисленные в нижеследующей таблице: Криттика, 3-я стоянка, соответствует Плеядам; Рохини (Rohiṇī, рвхнй) — 4-я или 9-я — предположительно относится к созвездию Тельца (α, υ, γ, δ, ε); Мригаширша (Mṛgaçīrça, мргшйр) — 5-я, включающая Орион (λ, φ₁, φ₂); Ардра (Ārdrā, ардра) — 6-я, α Ориона; Пунарвасу (Punarvasu, пвннрбс) — 7-я, α, β Близнецов; Пушья (Puṣya, пвш) — 8-я, часть созвездия Рака; Ашлеша (Āçleṣa, ашлиш) — 9-я, созвездие Гидры; Магха (Magha, мг) — 10-я, α, η, γ, ζ, μ, ε Льва; Пурва-пхальгуни (Pūrva-phalgunī, пврбаплгнй) — 11-я, δ, θ Льва; Уттара-пхальгуни (Uttara-phalgunī, 'втраплгнй) — 12-я, β, 93 Льва; Хаста (Hasta, хст), соответствующая, очевидно, части созвездия Ворона — 13-я; Читра (Citrā, читра) — 14-я; α Девы; Свати (Svāti, свати) — звезда Арктур — 15-я; Вишакха (Viçākhā, бишаку), отождествляемая с созвездием Весов (ι, α, β, γ), — 16-я; Анурадха (Anurādhā, анурада) — 17-я, δ, β, π Скорпиона; Джьештха (Jyeṣṭhā, джйрт) — 18-я, α, σ, τ Скорпиона; Мула (Mūla, мула) — 19-я; λ, ν, κ, ι, υ, η, ζ, μ, ε Скорпиона, Пурвашадха Pūrvaṣāḍhā, пврбā шāр) — 20-я; Уттарашадха Uttaraṣāḍhā, 'втрашāр) — 21-я, соответствующая вместе с предыдущей созвездию Стрельца; Шравана (Çrāvaṇa, 'шрбн) — α, β, γ созвездия Орла — 23-я; Дхаништха (Dhaniṣṭha, даханишти) — 24-я, созвездие Дельфина; Шатабхишадж (Çatabhiṣaj, шадабуш) — 22-я или 25-я (включающая λ Водолея); Пурвабхадрапада (Pūrvabhādrapāda, пврбāптрпт) — 26-я; α, β Пегаса; Уттара-бхадрапада (Uttara-bhādrapāda, 'втрāптрпт) — 27-я; ν Пегаса, α Андромеды; Ревати (Revatī, рйвтй) — 5-я или 28-я, ζ Рыбы; Ашвини (Açvinī, ашӯнай) — 1-я, β, γ Овна; Бхарани (Bharaṇī, бахрнй) — 2-я, 35, 39, 41 Овна. В более древнюю эпоху первой по порядку стоянкой считалась Криттика, поэтому с нее начинается перечисление.

[16] Митхуна (Mithuna, митну) — «Близнецы».

[17] Имеется в виду книга Варахамихиры «Bṛhajjātaka».

[18] Канья (Kanyā, гану) — «Дева».

[19] Ас-Симāк ал-а'зал — «Опора», α Девы.

[20] Ал-'Авва' — «Лающая», (β), η, γ, δ, ε Девы.

[21] Тула (Tula, тлух) — «Весы».

[22] Букв. «лицо».

[23] Кумбха (Kumbha, кунб) — «Кувшин».

[24] «Общепринятые названия в нижеследующей таблице, т. е. индийские традиционные: Меша (Meṣa, мйш) — «Овен»; Вриша (Vṛṣa, брш) — «Телец»; Карката (Karkata, каркатā) — «Рак»; Симха (Siṁha, сингу) — «Лев»: Вришчика (Vṛçcika, барсджику) — «Скорпион»; Дхану (Dhanu, дхан) — «Лук»; Макара — «Козерог»; Мина (Mīna, мйну) — «Рыба»; остальные см. выше. «Необщепринятые названия» представляют собой искаженные греческие названия тех же знаков: kriya — κσιός, tāmbiru — ταυρος, jituma — διδυμοι, pārtīna — παρθενος и т. д.

Гл. XX.

[1] Брахманда (Brahmāṇḍa, бархмāнд) — дословно «яйцо Брахмы» — вселенная, имеющая, по представлениям древних индийцев, шарообразную форму.

[2] См. «Ригведа», X, 190; X, 121 и др. В гимне 121 X книги говорится, что из

великой воды, заполнявшей вселенную, возник «золотой зародыш», развивший мир из хаоса.

[3] Так читает с сомнением Захау; в тексте: فلاغور اوس

[4] Коран, XI, 9.

[5] Ср. «Тимей», § 36 B — D «Рассекши наконец весь этот состав по длине надвое и серединами приладив те отсеки один к другому, в виде будвы χ, Бог согнул и тот и другой в круг...»; «...внутреннее же рассек он шесть раз, — на семь неравных кругов...» (Платон, Сочинения, VI, стр. 399—400; греческий текст см. Sachau, India, transl., II, p. 323).

[6] Восемь небес или небесных сфер индийских астрономов не совпадают с традиционными шестью небесными мирами (см. выше), из коих второй снизу — *сварлока* — включает солнце, месяц, пять планет и звезды. Небесные сферы астрономических трактатов заимствованы из греческой астрономии.

[7] В своих вычислениях Брахмагупта следует здесь «Сурья-сиддханте»; окружность Брахманды в книгах индийских астрономов определяется в 18 712 080 864 000 000 *йоджан*. Определение протяжения сферы луны в 324 тыс. *йоджан* является общепринятым в индийской астрономии классической эпохи (см. Thibaut, S. 37).

[8] Соответствующий греческий текст цитирован Захау (Sachau, India, transl., II, p. 323).

[9] Захау замечает, что эта цитата могла быть взята из «Опровержения Прокла», однако идентифицировать ее не удается (Sachau, Inbia, transl., II, p. 272).

Гл. XXI

[1] Под «семью землями» ал-Бйрўнй подразумевает здесь семь *«патала»* (pātāla) т. е. семь слоев подземного мира, отделенных один от другого семью «землями» (bhūmi) по 1 000 *йоджан*. Таким образом, это не «верхняя земля», а именно нижняя половина мирового яйца, отделенная земной поверхностью.

[2] Перечни *патал,* приведенные ал-Бйрўнй в нижеследующей таблице, не во всем совпадают с известнымн нам текстамн, на которые даны ссылки. Перечень «Адитья-пураны» совпадает отчасти с текстом «Бхавишья-пураны» (I, 126, 14—15): Tāla (тал). Sutāla (свтал), Патала (патал); но вместо Āçāla (?ашал — Ṭalātala, вместо Viçāla (?бшал) — Ātala, вместо Mṛttāla (?мартйлу) Vitala; Rasātala расатил) — опять совпадает. В перечне «Вишну-пураны» (II, 5, 2) совпадают: Atala (атулу), Vitala (биталу), Nitala (нталу), Gabhastimat (габхастим) и Sutala (сталу): но вместо Mahākhya (?махагйу) — Mahātala; вместо Jāgara (?чагару)— Pātāla В перечне «Ваю-пураны» (50, 9) совпадают только: Gabhastala (габхасталу), Mahātala, махаталу) и Pātāla; вместо Ābhastala ('бхасталу) указано Atala вместо llā (?'лу) — Sutala, вместо Nitala — Vitala, вместо Sutala — Çrītala. Цвета земель в «Ваю-пуране» указаны иначе. Kṛṣṇa (кршн) — черный и çukla (шкл) — белый соответствует здесь тексту «Брахманда-пураны» (21, 1) — в «Ваю-пуране» эти цвета названы sitetara и sita. Вместо rakta (рχта) — «красный» в «Ваю-пуране» назван vidrumaprabha — «коралловый цвет», вместо pāṣāṇa (пāχāн) — «каменный» — çarkarā — «мраморный». Çilatala (шилаталу) — «кирпичный» соответствует в подлиннике çaila — «каменный», suvarṇavarṇa (суварн барну) — «золотого цвета» — hema (золотой). Только название pītabhūmi (пйт бхвм) совпадает буквально. Из названий, «услышанных в устной передаче», aṁçu, amiça (?анса) и ambaratāla ('нбартал) нам неизвестны по литературе пуран. Çarkara (саккару), как указывалось выше, — цвет 5-й земли. Gabhastimat и Sutala здесь транскрибированы: габхастимāну и сутāлу.

[3] Имена демонов, чьи города, дворцы и храмы размещаются в семи подземных мирах, приведены у ал-Бйрўни довольно точно в соответствии с известным нам текстом «Ваю-пураны». Ал-Бйрўнй ошибается только местами в определении класса того или иного демона. Согласно «Ваю-пуране» (гл. 50, шл. 15 и далее), в первой *патале* обитают *асуры* Намучи (Namuci, н а м д ж у), Шанкукарна (Çaṅkukarṇa, ш а н г а г р н), Кабандха (Kabandha, к у в а н т у), Нишкулада (Niṣkulāda, н и ш к у б а̄ з), Лохитакша (у ал-Бйрўнй — Lohita, л ў х и т), Калинга (Kaliṅga, к л и н г у). Швапада (Çvāpada, ш в а̄ п а з у); *ракшас* Шуладанта (Çūladanta, ш в л т а т т), змей Калия (Kāliya, к а̄ л й в) и др. «Дханандава» (Dhanaṁdava, д а н а н д ж а в у), очевидно, вместо Dhanaṁjaya (шл: 18). Во второй *патале: ракшасы* и *дайтьи* Махаджамбха (Mahājambha, м х а̄ ч н б у). Хаягрива (Hayagrīva, х й г р й в), Кришна (Kṛṣṇa, к а р ш н), Шанкхакхья (Çaṅkhākhya, ш а н к а̄ к а ш), Гомукха (Gomukha, к ў м а к), *ракшасы* Нила (Nīla, н й л у), Мегха (Megha, м й к), Кратхана (Kṛathana, к а р т а н а к), Махошниша (Mahoṣṇīṣa, м а х ў ш н й ш), Камбала (Kambala, г н б л), змеи Ашватара (Açvatara, а ш в а т р) и Такшака (Takṣaka, д к ш к). Suraksas (с у р к а ш у) — в тексте «Ваю-пураны» — «превосходный ракшас», определение Махаджамбхи, ал-Бйрўнй ошибочно принял за собственное имя. Джанарта (Janarta? ч н а р т у) в оригинале отсутствует. В третьей *патале: дайтьи* Анухлада (Anuhlāda, 'н н р а̄ з), Тарака (у ал-Бйрўнй Tārakākṣa, т а р к а̄ к ш), Триширас (Triçiras, т р ш р у), Шишумара (Çiçumāra, ш и ш м а̄ р), *ракшаса* Чьявана (Cyavana, ч а б а н у), змеи Нанда (Nanda, н и н д у) и Вишала (Viçāla, б и ш а̄ л); Агнимукха (Agnimukha, 'г н м ӯ) указан только в «Брахманда-пуране», Рада (Rada? р а̄ з) нигде не указан (может быть, ошибочно вместо Prahrāda «Ваю-пурана», 50, 25). В четвертой *патале: дайтьи* Каланеми (Kālanemi к а̄ л н й м), Гаджакарна (Gajakarṇa, к з г р н), Кунджара (Kuñjara, ў н ч р); *ракшасы* Сумали (Sumāli, с у м а̄ л), Мунджа (Muñja, м н ч) и Врикавактра (Vṛkavaktra, б а р и к а б а к а т р), чей дворец полон огромных птиц, и др. В пятой *патале: дайтьи* Вирочана (Virocana, б л в ч н), Агниджихва ('г н ч б б), Хираньякша (Hiraṇyākṣa, х и р а н а̄ к ш), *ракшасы* Видьюджихва (Vidyujjihva, б и д у ч б у), Махамегха (Mahāmegha, м а̄ м й к), змеи Кармара (Karmara, м а̄ р к и р м й р у), Свастика (Svastika, а с ф с т а̄ г у ч а в) и Джая (Jaya — у ал-Бйрўнй Jayanta? ч а й а н т). В шестой *патале: дайтья* Кесари (Kesari, к й с а р у), Шаташиршин (Çataçīrṣin, ш а т а ш й р с у), т. е. «Стоглавый»; «Ваю-пурана» ничего не сообщает о его дружбе с Индрой; змей Васуки (Vāsuki, б а̄ с у г и). Урдхвакуджа (Ūrdhvakuja? у р д а г ӯ д ж) не упоминается. В седьмой *патале,* изобилующей городами *ракшасов, дайтьев* и т. п., обитают Бали (Bali, б а л) и *дайтья* Мучукунда (Mucukunda, м з г у н д). О Вишну и Шеше (Çeṣa, ш й ш), мировом змее в «Ваю-пуране» в соответствующем месте не упоминается.

[4] Слово loka индийская традиционная этимология возводит к корню «lok» — «смотреть, обозревать».

[5] В греческом оригинале ни эта цитата, ни стих Гомера не обнаруживаются (S a c h a u, India, transl., II, p. 324). Галактика — в тексте транскрипция греческого γαλαξιας.

[6] Ср. «Тимей» § 41 А: «...Родивший эту вселенную вещает им: Вы, боги, божие племя! создания, имеющие во мне своего зиждителя и отца, которые, как мое рождение, пребываете неразрешимы, по моему именно желанию! Все, что связано, конечно, может быть и разрешено; но желать разрешить то, что прекрасно сложено и само в себе хорошо, — дело не доброе» (П л а т о н, Сочинения, VI, стр. 409; греческий текст см.: S a c h a u, India, transl., II, p. 324).

[7] Обе цитаты, по-видимому, взяты из «Псевдо-Каллисфена» (см. прим. 39 к гл. VIII).

[8] Согласно представлениям космографии пуран, землю — ядро мирового яйца — охватывает плотная скорлупа (aṇḍakaṭāha), которую охватывают последовательно слои плотной воды (ghanatoya), плотного огня (ghanatejas), плотного воздуха (ghanavāta) и, наконец, эфира (ākāça — то, что ал-Бйрўнй повсюду переводит как «небо»). Небо охватывается мировым «самосознанием» (ahaṁkāra), которое охвачено космическим началом: mahān (см. выше). Последнюю оболочку всей вселенной представляет собой «непроявленное бесконечное» (ananta avyakta), т. е. материя (prakṛti), первопричина вселенной (см. Kirfel, S. 55), в теологическом освещении отождествляемая с богом.

[9] Наименования семи миров, общепринятые в индийской космографии: Бхурлока, Бхуварлока, Сварлока, Махарлока (Maharloka, махарлвк), Джанарлока (Janarloka, джаналвк), Таполока (Tapoloka, тпалвк), Сатьялока (Satyaloka, саталўка).

[10] «Комментатор Патанджалы», очевидно, — Вьяса (см. выше), который в своем комментарии значительно отступает от традиционной системы в описании семи миров (см. Вьяса, III, 25). В частности, третий мир он именует не Сварлока, а «Махендралока» (Mahendraloka); название «Сварлока» он применяет к совокупности пяти высших небес. Однако он не разделяет Сатьялоку и Брахмалоку (Brahmaloka, брахмлвк), но в согласии с пуранами рассматривает их как названия одного мира. Ничего не говорит Вьяса и о «мире предков» (Pitṛloka, питралвк). Индийская мифология обычно помещает предков в «Бхуварлока» или в область луны.

[11] Сангаладип (Siṁhaladvīpa, сангаладйп) — Цейлон. Ад-Дйбаджат — Мальдивские и Лаккадивские острова.

[12] Диаметр центрального континента (Джамбу-двипа) определяется в индийской космографии в 100 000 *йоджан* (общепринято). Вьяса в своем комментарии указывает, что размер охватывающего его океана — вдвое больший; затем каждый последующий континент или океан по размерам вдвое превышает предыдущий. Далее Вьяса приводит общий объем океанов: 500 млн. *йоджан,* что противоречит, однако, его собственным указаниям (III, 25).

[13] В известном нам тексте «Ваю-пураны» эта итоговая цифра не приводится. Обычно в пуранах указывается лишь, как у Вьясы (см. выше), общий диаметр мирового яйца — 500 млн. *йоджан.*

[14] В известных нам текстах «Матсья-пураны» (гл. 113, 122, 123) и «Вишну-пураны» (кн. 2, гл. 2) материки и океаны перечисляются точно в том же порядке, как указано у ал-Бйрўнй в нижеследующей таблице. Перечень «Матсья-пураны» совпадает буквально: Джамбу-двипа (Jambudvīpa, джнб дйп), Шака-двипа (Çākadvīpa, шак дйп, Р—шакў, шагу), Куша-двипа (Kuçadvīpa, кш дйп, Р—гш), Краунча-двипа (Kraunçadvīpa, крвнч дйп, Р—карванч, грвндж), Шалмали-двипа (Çalmaladvīpa, шалмала дйп, «Вишну-пурана» — шалмалу, Р—шалмала), Гомедха-двипа (Gomedhadvīpa, гвмйз дйп или Gomeda), Пушкара-двипа (Puṣkaradvīpa); океаны: Лаванода («соленый океан», от Lavaṇa, лван — «соль»), Кширодака (Kṣīrodaka, кушйрзк — «молочный океан»), Гхритаманда (Ghṛtamaṇḍa, грт мнд — «пена топленого масла»), Дадхиманда (Dadhimaṇḍa, дадиманд — «сыворотка»), Сура (Surā, сур — «водка»), Икшурасода (Ikṣurasoda, 'кшрасўз, Р—икша — «Океан [цвета] сока сахарного тростника»). Свадудака (Svādūdaka, свадардак, свадўдак — «пресная вода»). Перечень «Вишну-пураны» также совпадает с оригиналом, только вместо Кшара (Kṣāra, кушар — «соль»), в «Вишну-пуране» назван Лаванода, вместо Кшира (кшйр) — Дугдха (Dugdha — «молоко»), вместо Свадудака — Джала (Jala — «пресная вода»). Название Кшарода вместо Лаванода встречается в других пуранах. Сарпис (Sarpis, сарпа, сурп — «топленое масло»)

указан в соответствующем месте в оригинале. Названия шести материков, как правильно указывает ал-Бйрўнй, образованы от названий различных растений и деревьев. Но «kraiñca» означает не «сборище», а название птицы (род кроншнепа). Что касается комментария к «Патанджали», перечень материков и океанов у Вьясы (III, 25) совпадает именно с «Матсья-пураной»; следовательно, ал-Бйрўнй имеет здесь в виду какой-то другой комментарий. Из устных наименований Lavanasamudra (л в а н с а м у д р) означает «Соленый океан», Dādhisāgara (д а р с а̄ г а р) — «Простоквашный океан». Пания (Pānīya, п а н й) означает «вода (питьевая)».

[15] Все это описание отсутствует в комментарии Вьясы и источник его неизвестен. Нарака (naraka, н а р к а) — ады, расположенные, по представлениям древних индийцев, ниже подземных миров *патала* (см. выше); число адов и размеры их разные авторитеты указывают различно. *Ваджра* (см. выше) может означать «алмаз» или «громовая стрела». *Гарбха* (garbha, г а р б у) означает «чрево». Локалока (Lokāloka, л в к а̄ л в к) — «мир и не мир» — в индийской космографии — цепь гор, окаймляющая последний из семи океанов и отделяющая видимый мир от царства мрака; край света. *Тамас* (Tamas, т а м у) — мрак. Общий размер Брахманды, как мы указывали выше, индийская космография определяет не в 150 млн., а в 500 млн. *йоджан*.

[16] Начало этой цитаты довольно точно соответствует известному нам тексту «Вишну-пураны» (кн. 2, гл. 5, шл. 13—15, 21): «Под семью подземными мирами (pātāla) помещается ипостась Вишну, возникшая из качества тьмы (tamas), называемая Шеша (Çeṣākhya, ш й ш а̄ г у — «называемая Шеша», что ал-Бйрўнй слил в одно слово и образовал имя змея)... Это существо сиддхи называют Ананта (Ananta, а н а н т у — «бесконечный») и его почитают мудрецы и боги. Оно имеет тысячу голов... и тысячи бриллиантов на их верхушках освещают все области... Шеша держит весь мир, как диадему на своей голове...» — однако дальнейшее описание миров, их размеров и посещения Нарады отсутствуют в этом месте в оригинале.

[17] «За пресноводным океаном расположена страна вдвое большего протяжения, [чем океан], где земля из золота и где обитают живые существа. За нею находится гора Локалока в десять тысяч *йоджан* в ширину и столько же в высоту... Такова земля, простирающаяся со своими материками, горами, морями и наружной скорлупой на пятьсот миллионов *йоджан*» (Вишну-пурана, кн. 2, гл. 4, шл. 94, 95).

[18] *Дхатри* (dhātṛ, д а х а т р) — «вседержитель, хранитель, творец» и *видхатри* (vidhātṛ, б и д х а т р а) — то же — эпитеты различных божеств в индийской мифологии. В значении, указанном ал-Бйрўнй, в доступной нам литературе не встречается.

[19] «Все [пространство], где только существует земная твердь, на которую может ступить нога, составляет сферу Бхурлока... Пространство, простирающееся от земли до солнца, где странствуют сиддхи и муни, есть Бхуварлока» (Вишну-пурана, кн. 2, гл. 7, шл. 16, 17). Далее в подлиннике говорится о том, что три нижних мира (т. е. Бхурлока, Бхуварлока и Сварлока) именуются сотворенными (kṛtaka, т. е. преходящими), три высших — несотворенными (akṛtaka, т. е. непреходящими). Что имеет в виду ал-Бйрўнй под «тремя притхиви» (pṛthivi, притавй — «земля»)—неясно. Также неясно, что означает здесь Вьяса-мандала (Vyāsamaṇḍala, б й а̄ с м н д л), которая не упоминается в подлиннике. Далее следует перевод отрывка из начала 7-й главы (перестановка текста по сравнению с оригиналом): «Солнце расположено на расстоянии ста тысяч *йоджан* от земли, на таком же расстоянии от солнца расположена луна. На таком же расстоянии от луны — орбита лунных созвездий (nakṣatra). На 200 000 *йоджан* (два *лакша*) над лунными созвездиями — Меркурий (Будха), на таком же расстоянии от Меркурия — Венера (Шукра); столько же — от Венеры до Марса (Ангарака); столько же — от Марса до Юпитера (Брихаспати); и от Юпите-

ра до Сатурна (Саура) в высоту — двести тысяч *йоджан*. Большая Медведица расположена на сто тысяч *йоджан* над Сатурном; и на том же расстоянии над Большой Медведицей — Полярная звезда (Дхрува)... Над Полярной звездой на расстоянии в 10 млн. *йоджан* расположена Махарлока... На дважды таком же расстоянии [от Махарлоки] — Джаналока; а над Джаналокой на четырежды таком же расстоянии, как вышеуказаиное, — мир, называемый Тапас... На расстоянии в шесть раз большем (согласно комментариям — 480 млн. *йоджан*) расположена Сатьялока (шл. 5—10, 12, 15)». Как мы видим, в переводе ал-Бйрўнй пропущена сфера созвездий.

Гл. XXII

[1] *Дхрува* (dhruva, д р у б б, д р у п п) — «полярная звезда»; *шалака* (çalāka, ш л а̄ к) — «ось». Как северный полюс земли индийцы рассматривали гору Меру (см. ниже, прим. 1 к гл. XXIII).

[2] *Мухурта* (muhūrta, м х в р т а) — 48 минут, 30-я часть суток.

[3] Эта история рассказывается в «Рамаяне» (кн. 1, гл. 57—60); однако герой ее носит имя Сатьяварта или Тришанку, а не Сомадатта (Somadatta, с ў м а д а т т). Вишвамитра (Viçvāmitra, б ш ф а̄ м и т р) — мифический мудрец, герой многих древнеиндийских легенд и мифов. В «Рамаяне» Вишвамитра обращает в пепел сыновей Васиштхи, своего извечного соперника; раздраженный отказом Индры принять Сатьяварту на небо, Вишвамитра угрожает сотворить «другого Индру». Варианты того же сказания (более далекие от пересказа ал-Бйрўнй) встречаются также в «Вишну-пуране» и «Хариванше».

[4] *Шула* (çūla, ш ў л) — «острие, копье, кол».

[5] *«Китаб ал-масалик [ва-л-мамалик]»* — «Книга путей [и государств]» знаменитого везира Саманидов ал-Джайханй (конец IX — 1-я четв. X в.) часто упоминается и цитируется географами X — XI вв. как авторитетнейший географический труд. До нас не дошел (см. К р а ч к о в с к и й, Географическая литература, стр. 219—226). Остров Лангбалўс, т. е. Никобарские острова (см. F e r r a n d, Relations, I, p. 26—27).

[6] *Шишумара* (Çiçumāra, ш и ш м а р — род дельфина; крокодил) — созвездие, напоминающее по форме дельфина. Название Шаквара (ш а̄ к в а р а) нам не известно.

[7] Скинк (σκίγγος, scincus) — животное, похожее на ящерицу, обитает на суше и в воде.

[8] Относительно двух половин, на которые разделил себя Брахма для сотворения человеческого рода, в различных индийских источниках даются различные утверждения. В «Вишну-пуране» Брахма разделяет себя на Ману — мужскую половину — и Шатарупу — женскую половину (кн. 1, гл. 7); в «Ваю-пуране» — на Вирадж (Virāj, б и р а̄ з) — мужскую половину — и ту же Шатарупу (гл. 33). В законах Ману (I, 32, 33) Вирадж — порождение Брахмы, Ману — порождение Вираджа. «Вишну-пурана» в той же 7-й главе упоминает двух сыновей Ману — Прияврату (Priyavrata, п р и я р б а т у) и Уттанападу (Uttānapāda, 'в т т а̄ н б а̄ з у — «вытянутая нога»). Легенда о Дхруве, которую упоминает здесь ал-Бйрўнй, содержится в «Вишну-пуране» (кн. 1, гл. 12). Сваямбхува (Svāyaṁbhuva, с в а̄ й а н б х у б а) — первый из четырнадцати Ману, прародителей человечества в различные мировые периоды (*манвантара*).

[9] Мы не нашли в тексте подлинника соответствия этой цитате.

[10] «Ваджра сказал: О лучший из дважды рожденных, я хочу подробно услышать от тебя о происхождении полюса (dhruva) планет и лунных созвездий, о владыка. Маркандея сказал: Брахма, пожелав творить, создал прежде всего солнце.., диск света, о разрушитель мрака.., и он создал другие диски планет и звезды, состоящие

из воды; и 14 звезд, находящихся у полюса... В его верхней челюсти — Уттанапада, в нижней — Яджна; Дхарма занимает его голову... На хвосте — Агни, Махендра, Марича и Кашьяпа... Полюс заставляет вселенную вращаться, три мира зависят от полюса. Ибо великий Вишну есть полюс, он — время, приводящее миры в движение. Тот, кто знает отдельно имена звезд, составляющих Шишумара... будет жить 14 лет после [определенного ему срока] жизни, и будет на будущее освобожден от грехов, совершенных в течение дня или ночи. Могучие лучи солнца заставляют светиться водяные планеты и звезды... И кристальные колесницы благочестивых блистают в небе, как водяные [диски звезд]...» (Вишну-дхармоттара, кн. I, гл. 106, 1—13). После упоминания о Дхарме в тексте оригинала следует пропуск, который Г. Бюлер заполняет, воссоздавая текст по «Вишну-пуране» (кн. 2, гл. 12, 33—34): «Нараяна обитает в сердце, оба Ашвина — в передних ногах; Варуна и Арьяман — в его задних ногах, Самватсара — его член, Митра — в его заду» (см. IA, 19, 1890, p. 396). Ваджра (Vajra, б а ч р), царь Индрапрастхи, которому в «Вишну-дхармоттаре» Маркандея рассказывает историю мироздания, не племянник Кришны (Нараяны), как объясняет ал-Бйрўнй (Балабхадра здесь то же, что Баладева, см. выше), а его правнук. Яджна (Yajña, д ж а г м у) — божество, олицетворяющее жертвоприношение. Дхарма (Dharma, д х а р м у) — мифический мудрец, сын Праджапати. Самватсара (Saṁvatsara, с н б ч ч р) — здесь одно из имен Шивы. Махендра (Mahendra, м х й н д р) — Индра, Маричи (Marīci, м р й ч) — мифический мудрец, глава *марутов* — богов бурь, отец Кашьяпы.

[11] Именно такое количество звезд перечисляется в звездном каталоге 'Абд ар-Рахмāна ас-Сўфй (903—986) (см. Schjellerup H.C.F.C. Description des Etoiles fixes... par Abd-al-Rahman al-Sufi, St.-Petersburg, 1874) и «Мас'ўдовом Каноне» ал-Бйрўнй (Canon Masudicus, III, p. 1014—1126).

Гл. XXIII

[1] Меру (Meru, м й р в) — мифическая гора в центре земли, индийский Олимп. Ее помещали обычно к северу от Гималаев.

[2] Буддийская космография приписывает горе Меру цилиндрическую форму, «четырехугольной» (caturasra) называют гору Меру некоторые пураны (Матсья, Ваю); однако следует заметить, что буддийские источники сохраняют древнее (восходящее к ведической эпохе) деление земли на четыре страны по четыре стороны от Меру, в то время как в брахманской и джайнской космографии принято деление на семь стран. Неизвестно, какую книгу подразумевает ал-Бйрўнй под названием «Джина» (Jina, д ж и н у).

[3] Некоторые исследователи производят название горы Меру от корня smi — «сиять» (K i r f e l, S. 182).

[4] Захау переводит: целиком находится на крайнем севере — being situated entirely in the high north.

[5] Представление о горе Меру, как о состоящей из золота и драгоценных камней, является распространенным в индийской космографии. Нандана-вана (Nandanavana, н а н д а н а м а н у) — лес, расположенный к югу от горы Меру, по другой версии, — на самой горе Меру (Вьяса, III, 25).

[6] *Кардйджа* — единица измерения, дуга или синус 1/96 части окружности; возможно, что *кардйджа* является искаженной формой соответствующего санскритского термина kramanja (см. S a r t o n, Introduction, p. 387, 530 note *o*). Захау полагает, что слово пронзошло от персидского *карда* — «срез; сегмент» (S a c h a u, India, transl., II, p. 326).

[7] Арьябхата из Кусумапуры — так называет ал-Бйрўнй известного индийского

астронома, которого, как он правильно отмечает ниже, не следует смешивать с Арьябхатой Старшим (см. выше, прим. 18 к гл. XIV). Арьябхата Младший, автор «Āryabhaṭa-Siddhānta», астрономического трактата, жил, вероятно, несколько позднее Брахмагупты. Кусумапура (Kusumapura, к а с м а п ӯ р) — одно из названий Паталипутры, столицы Магадхи. Определение ал-Бӣрӯнӣ неудачно, так как именно об Арьябхате Старшем нам известно, что он был жителем Кусумапуры.

[8] В изложении индийских традиционных географических воззрений по «Матсья-пуране» ал-Бӣрӯнӣ допускает ряд неточностей. «...Меру — четырехцветная гора из золота.., стороны ее — различных цветов... С востока она белого цвета — по-брахмански; с юга — желтого цвета, означающего сословие вайшьев; с запада Меру подобна [цветом] листу фигового дерева, коим [цветом] обозначается сословие шудр; северная сторона ее — красного цвета от природы, этим [цветом] обозначают кшатриев... Меру... возвышается на 84 000 йоджан; на 16000 уходит под [землю], простирается на 28 000, дважды столько занимает по окружности (здесь текст неясен. — *В. Э.*). На этой чудесной горе растут необыкновенные травы; на ней стоят всяческие дворцы, украшенные золотом. Там, на царственной горе, богов (deva), гандхарвов, асуров и ракшасов увеселяют хороводы апсарас» (Матсья-пурана, гл. 113, шл. 12—16, 40—42). Апсары (apsaras, 'п с р с) — небесные нимфы индийской мифологии. Манаса (Mānasa, м ā н а с у) — озеро, расположенное не вокруг горы Меру, а к югу от нее (имеются в виду озера Манасаровар в Тибете). Восемь богов — хранителей мира (Lokapāla, л в к п ā л) обитают не вокруг озера, а на вершине Меру, вокруг города Брахмы. Семь «узлов» горы Меру, которые называет ал-Бӣрӯнӣ, в действительности — семь главных гор Бхараты (Индии), одной из семи стран, на которые разделяется континент Джамбу-двипа; эти горы не имеют непосредственной связи с Меру. Ср. текст «Матсья-пураны»: «В этой великой стране (Бхарате) известны семь главных гор; эти горы: Махендра (Mahendra, м а х и н д р у), Малая (Malaya, м л а в у), Сахья Sahya, с а д ж у), Шуктимат (N. Sg. Çuktimān, ш у к д а б ā м), Рикшават (N. Sg. Ṛkṣavān, р и к ш а б ā м), Виндхья (Vindhya, б и н д у), и Париятра (Pāriyātra, п ā р д ж ā т р)..., а вокруг них — тысячи других гор... Там живут различные народы...» (гл. 114, шл. 17, 18, 20). «Большие горы вокруг Меру» — шесть горных цепей, разделяющих — по представлению древних индийцев — Джамбу-двипу на семь упомянутых стран. «Ракшасы, пишачи и якши живут на Химавате. На Хемакуте же (Hemakūṭa, х и м а к ӯ т а — «золотая вершина») обитают, как известно, гандхарвы с апсарасами. Все змеи Шеша (он же Ананта), Васуки, Такшака [и др.] обитают на [Нишадхе]. На Ниле (Nīla, н ӣ л), [горе] из берилла, живут сиддхи и брахмарши; гора Швета принадлежит дайтьям и данавам; прекрасная гора Шрингават (Çṛṅgavat, а ш р а н г ӯ н а т) — обитель предков (pitaraḥ)» (гл. 114. шл. 82—85). В этом месте оригинала змеи Каркотака (Karkoṭaka, к а р к ӯ т а к у), Махападма (Mahāpadma, м а х ā п а з м у), Камбала и Ашватара не названы. Илаврита (Ilāvṛta, и л ā б а р т) — центральная часть четвертой, т. е. средней из семи стран, на которые делят материк вышеназванные горные цепи. Посреди Илавриты, согласно индийской космографии, и возвышается гора Меру. Кайласа (Kailāsa, к ӣ л ā с у) — не область, а гора в центре Гималаев (вершина Кайлаша в Западном Тибете). Название «Пурушапарвата» (Puruṣaparvata, п р ш п а р б а т а — букв.: «человеческая гора») в тексте оригинала не приводится.

[9] В «Вишну-пуране» нет соответствия этой цитате. Горы Мальяват (Mālyavant, м ā л л и в а н т у) и Трикута (Trikūṭa, т р к ӯ т) названы во 2-й главе среди отрогов, отходящих от подножия Меру. Шрипарвата (Çṛṅgavata, ш р ӣ п а р б т) названа в пуране среди второстепенных гор Бхараты. Гора Трипурантика (Tripurāntika, т и р п у р ā н т а к у) нигде не упомянается. Об остальных горах см. выше.

[9] Горы Мальяват (м ā л и й а н у) на востоке, Гандхамадана (Gandhamādana, г а н д у м ā д а н у) на западе, Нила (у ал-Бйрӯнй Ānīla? ā н й л у) на севере и Нишадха на юге ограничивают область Илаврита, среди которой возвышается Меру (Ваю-пурана, гл. 34).

[10] Поздний комментарий «Йога-сиддханта-чандрика» Нараянатиртхи дает иное определение: на востоке Меру состоит из серебра, на юге — из берилла, на западе — из кристалла, на севере — из золота (p. 123).

[11] С комментарием Вьясы (III, 25) это изложение ал-Бйрӯнй имеет лишь отдаленное сходство. Вьяса ничего не говорит о четырехугольной форме Меру или земли, и источник, из которого ал-Бйрӯнй взял приводимые им размеры, нам не известен. Вьяса указывает, что на севере Джамбу-двипы три горные цепи, которые он не называет, ограничивают три страны (varṣa): Раманака (р м н к, как было, очевидно, у ал-Бйрӯнй, однако искажено переписчиком на д м н к; Захау поправил название на более употребительное Ramyaka, р м й к), Хиранмая (Hiraṇmaya, х а р и н м ā й й а) и Уттаракуру (или, согласно другим источникам, Kuru, к у р). Названия горных цепей, которые имеет в виду Вьяса, нам уже известны: Нила, Швета (Çveta, ш й т; З — Sīta, с й т) и Шрингават (или Çṛṇgādri, ш р и н г ā д а р). На юге, продолжает Вьяса, горные цепи Нишада, Хемакута и Хемашринга (у ал-Бйрӯнй Himagiri, х и м а г а р у — в обоих случаях имеется в виду Химават) ограничивают страны Хариварша (Harivarṣa, х а р и п у р ш), Кимпуруша (Kiṃpuruṣa, к й н п р ш) и Бхарата (или Bharatavarṣa, б а х ā р а т а п р ш). «Восточные области Сумеру (Меру) ограничены [страной] Бхадраша или Bhadrāçva, (б а х а д р ā с) и [горой] Малаяват (у ал-Бйрӯнй — Mālava? м ā л а в а, вероятно, вместо Mālavanta), западные — [страной] Кетумала (Ketumāla, к й т ӯ м ā л а) и [горой] Гандхамадана» (Вьяса, III, 25). Откуда взял ал-Бйрӯнй название Мраварта (Mrāvarta? м р ā б а р т), неясно.

[12] См. выше, прим. 3. По представлениям буддистов, гора Меру возвышается над земной поверхностью на 84 000 *йоджан* и на столько же она уходит в глубину; столько же составляет ее ширина (см. K i r f e l, S. 184).

[13] См. прим. 15 к гл. XXI.

[14] Ардийā и Гирнагир (?) — очевидно, именно эти горы упоминаются в Авесте в форме hara berezaiti и taera (S a c h a u, India, transl., II, p. 327): *хома* — др. ир. hauma-, авест. haoma-, санскр. soma.

Гл. XXIV

[1] «...В Кимпуруше живут по тысяче лет люди золотистого цвета; жены же их подобны апсарасам. Не зная ни болезней, ни печалей, все они чисты душою, люди там рождаются светлые, как золото, чистые [от грехов]. В прекрасной стране Кимпуруше [произрастает] чудесное медоносное дерево плакша; все кимпуруши пьют его превосходный сок. За Кимпурушей лежит страна, называемая Хариварша. Люди там рождаются золотого цвета; все они происходят из мира богов и обликом совершенно подобны богам. Все люди в Хариварше пьют чудесный сок сахарного тростника. Все в Хариварше счастливо живут по одиннадцать тысяч лет, радостные душою» (Ваю-пурана, XLVI, 5—10). «Сурену» (с у р й н а й ā), очевидно, неправильное чтение apsarasopamāḥ — «подобные апсарасам», «мадхаваха» (madhavaha, м а д у б х) — «медоносный».

[2] Реки и горы Шака-двипы описываются в 122-й гл. «Матсья-пураны». В частности, река Сукумари в тексте названа «Гангой со священной водой» (шл. 30). Среди гор упомянуты Удая — золотая гора, с которой поднимаются облака и на которой обитают божественные мудрецы (devarṣi) и гандхарвы, и Чандра, изобилующая

всеми лекарственными травами, гора, с которой Индра берет воду для дождя (шл. 8—10). Названа также гора Сомака (Somaka, у ал-Бйрӯнй — Soma, с в м), в связи с которой упомянута легенда о Гаруде и его матери («...гора Сомака, где некогда боги хранили амриту и где ее отобрал [у них] Крылатый (т. е. Гаруда) для своей матери», шл. 15).

[3] Эта легенда содержится в «Махабхарате», кн. 1, гл. 18—30. Жены Кашьяпы Кадру (Kadru, к а д р у) и Винаты (Vinatā, б и н а т у) спорят о цвете хвоста у белого коня Индры. Змен — дети Кадру — покрывают хвост коня, и Винаты попадает в рабство. Гаруда добывает амриту у богов не путем униженных просьб, а после ожесточенной битвы. Принеся амриту и освободив мать от рабства, он предупреждает змей, чтобы они не вкушали амриту, не совершив омовения. Пока одураченные змеи совершают омовение, Гаруда возвращает амриту богам. Что касается старшего сына Винаты, его настоящее имя — Аруна (Aruṇa, а н ӯ р — «красный»); Аруна — возница солнца, олицетворение зари в индийской мифологии.

[4] До сих пор в описании континента Шака-двипа ал-Бйрӯнй следовал «Матсья-пуране», здесь он переходит к «Вишну-пуране», отчего возникает путаница, поскольку эти два источника значительно расходятся в описании континентов. По «Матсья-пуране», Шака-двипа расположен сразу же за Джамбу-двипой, отделенный одним океаном; в «Вишну-пуране» после Джамбу вторым назван Плакша-двипа, и изложение ал-Бйрӯнй здесь точно соответствует описанию этого континента в «Вишну-пуране» (кн. 2, гл. 4, шл. 1—21). Жители Плакша-двипы живут, не зная печали, вкушая вечное блаженство; на их земле бессменно царит «серебряный век» (Tretāyuga, т р й т ā д ж в к); они поклоняются Хари (Вишну) и делятся на четыре касты: *арьяка* (āryaka, а р д ж а к), *курура* (kurura, к у р а р а), *вивимша* (vivimça, б и б а н ш а) и *бхавин* (bhāvin, б и х ā н и ш д ж а т и), соответствующие брахманам, кшатриям, вайшьям и шудрам. Однако в подлиннике, вопреки изложению ал-Бйрӯнй, дается прямое указание на то, что странами этого континента правят цари.

[5] Семь гор, семь рек и семь стран Куша-двипы описываются в 122-й гл. «Матсья-пураны». Среди гор упомянуты Дрона (Droṇa, д р ӯ н), где растут лекарственные травы, в том числе сказочные травы, *вишальякарани* (viçalyakaraṇī, б ш л л г а р н) — «заживляющая раны от стрел» и *мритасандживани* (mṛtasamjīvanī, м и р д ж а н д ж ӣ б а н а) — «оживляющая мертвых» (шл. 56), и Махиша (Mahiṣa, м а х и ш у), иначе называемая Хари (Hari, х а р и), «подобная облаку» (шл. 59). Среди рек упомянута Иони (Yoni, д ж в н, д ж в н у), иначе называемая Dhūtapāpā — букв. «очищающая от грехов» (шл. 71). Относительно обитателей Куша-двипы в «Матсья-пуране» действительно ничего не сказано. В «Вишну-пуране» (кн. 2, гл. 4, шл. 39, 40) о жителях Куша-двипы говорится, что они почитают Джанардану (Janārdana, д ж а н ā д а н), т. е. Кришну; делятся на четыре касты: *дамин* (damin, д и м а н а), *шушмин* (çuṣmin, ш у ш м и н а), *снеха* (sneha, с й н а) и *мандеха* (mandeha, м а н д й х а). Продолжительность их жизни не указывается.

[6] Согласно «Матсья-пуране» (кн. 2, гл. 4. шл. 53), жители Краунча-двипы поклоняются Джанардане (т. е. Вишну) в образе Рудры и разделяются на касты: *пушкара* (puṣkara, п у ш к а р а), *пушкала* (puṣkala, п у ш к а л а), *дханья* (dhanya, д х а н н а) и *тишья* (tiṣya, т и ш ā к х а).

[7] Согласно «Матсья-пуране» (гл. 122, шл. 93) и др. пуранам, на земле Шалмала-двипа не бывает дождя, нет различия между жарой и холодом; жители ее благочестивы, не знают различия каст, не знают нужды. Реки вытекают из гор; пища сама приходит к жителям, не знающим болезней и горя. Они живут по 30 000 лет. В «Вишну-пуране» Шалмала-двипа — третий из континентов (следующий за Плакша-двипой). Жители его поклоняются владыке (Bhagavat, б а х а г а б а н т а) Вишну; разделяются

на касты: *капила* (kapila, к а п и л), *аруна* (aruṇa, а р у н), *пита* (pīta, п и т а), *кришна* (kṛṣṇa, к а р а ш н а) (кн. 2, гл. 4, шл. 31, 32).

[8] Согласно «Матсья-пуране», на Гомеда-двипе две горы: Суманас (Sumanas, N. Sg. Sumanā, с у м а н а) — черного цвета и Кумуда (Kumuda, к у м у д у), изобилующая лекарственными травами (гл. 123, шл. 3). В «Вишну-пуране» место этого континента занимает Шака-двипа, жители которого «слетают на землю с небес»; они разделяются на четыре касты: *мрига* (mṛga; но в большинстве рукописей оригинала: maga, м а г а), *магадха* (magadha, м а г а д а), *манаса* (mānasa, м а н а с а), и *мандага* (mandaga, м а н д а г а) (кн. 2, гл. 4, шл. 67, 69).

[9] Согласно «Матсья-пуране», в восточной части Пушкара-двипы возвышается гора Читрасану (Citrasānu, ч т р с а н) с «разноцветными вершинами из драгоценных камней», 27 000 *йоджан* в окружности, 24 000 *йоджан* в высоту; на западе — гора Манаса (Mānasa, м а н а с у), сияющая подобно луне, высотой в 50 500 *йоджан*. Обитатели этого континента живут 30 000 лет каждый. В остальном описание ал-Бйрўнй соответствует оригиналу (гл. 123, шл. 14—26).

[10] Описание «Вишну-пураны» (кн. 2, гл. 4, шл. 72—87) в целом также правильно передано ал-Бйрўнй. Дерево *ньягродха* (nyagrodha, н и г р а з а), обитель Брахмы, упоминается и в «Матсья-пуране». Согласно «Вишну-пуране», на Пушкара-двипе только одна гора — Манасоттара (Manasottara, м а н а с ў т а р), имеющая 50 000 *йоджан* в высоту и столько же в ширину; имея форму браслета, она разделяет континент на две страны — внутреннюю и внешнюю.

Гл. XXV

[1] Транскрипция названий рек, перечисленных в нижеследующей таблице по «Ваю-пуране» (гл. 45, шл. 97 и далее): Trisāmā (т р с а г), Ṛtikūlyā (р и ш г у л л и), Ikṣulā (и к ш у л а), Lāṅgūlinī (л а н г ў л и н и), Vaṁçadharā (б и н ш а б а р а) — реки Махендры (вместо Tripavā? — т и р п б а); в подлиннике: Tridivā, Āyanā (?'йана вообще отсутствует: Kṛtamālā (г и р т а м а л), Tāmravarṇā (т а м р а б а р н а), Puṣpajāti (п у ш п а ч а т и), Utpalāvatī (у т л а б и н и) — реки, берущие начало в Малайе; Godāvarī (к в з а б а р й, г в з а в а р й), Bhīmarathī (б а х и м р т т и), Kṛṣṇā (к р й ш н а), Vainī (б й н а), Vañjulā (с а б а н д ж а л у), Tuṅgabhadrā (т у н г у б з х а д р у), Suprayogā (с а п п а р й а в у к), Kāverī (к а й б й р а), — реки Сахьи (вместо Pājaya — п а ж д ж а — в подлиннике Āpagā); Ṛṣīkā (р и ш у к а), Sukumārī (к у м а р и), Mandavāhinī (м а н д б а х и н и), Kūpā (к и р п а), Palāçinī (п а л а ш и н и) — реки Шуктимата (вместо Bālūka? — б а л в к а — в подлиннике Mandagā); Çoṇa (ш ў н а), Mahānada (м х а н д и р), Narmadā (н а р м а д а), Surahā (с у р а с а), Mandākinī (м н д а к и н и), Daçārṇā (д а ш а р н а), Citrakūṭā (д ж а т р а к ў т а), Tamasa (т а м с а), Çroṇī (ш р ў н а), Piçācikā (п и ш а б а к а), Bañjula (п а н д ж у л), Bāluvahinī (б а л у б а х и м а), Çuktimatī (ш а к т и м а т), Makruṇā (ш а к а н у), Tridivā (т и р й д а б а) — реки Рикшавата (вместо Kirva? — к и р б а — в подлиннике стоит Druma, вместо Piriyala? — б и й а л л а — Pippalā, вместо Karamoda — к а р а м ў з а — Karatoyā, вместо Citrapala — д ж т р а п а л у — Nīlotpalā, вместо Mahāvegā, м а х а б й к — Vipāçā); Tāpī (т а б и), Payoṣṇī (б а й в р н), Nirbandhyā (н р м а д д а х), Niṣadhā, н и з а з а х), Venvā (б и й а н и), Vaitaraṇī (б а й т а р и и), Kumudvatī (г у м а д д б т), Toyā (т ў б а), Mahāgaurī (м а х а г в р), Durgā (д у р г а), Antaçilā ('н т а ш и л) — реки, текущие с гор Виндхья (вместо Sirvā? — с и р б — в подлиннике Madrā; с и н и х а х в — искажение Çitibāhu, которую ал-Бйрўнй ошибочно принял за два названия различных рек); Vedasmṛti (б й д а с с м и р т, б й з а с м а т а), Vedavatī (б й д а б т), Vṛtraghnī((б и й а н г а х н а), Varṇāçā (б а р н а-

ша, в «Матсья-пуране Parṇāśā, парнаса), Candanā (нандана), Parā (пара), Carmaṇvatī (чармамти, чарманда), Vidiśā (бидаша, бидишу) — реки Париятры (вместо Saddānā — саддан — в подлиннике Sadālīrā, вместо Rāmadī — рамади — Mahatī; река Lūpra? — лупи — не упоминается, зато названы еще Sindhu, Vetravatī, Çiprā и Avanti, не указанные ал-Бйрўнй).

[2] Море Джурджана — Каспийское море; Озеро Хорезма — Аральское море; Море Понта — Черное море; Северное море славян, т. е. Балтийское.

[3] Вероятно, ал-Бйрўнй имеет в виду цепь островов, связывающую Цейлон с материком: Рамешварам, Адамов мост и др.

[4] Реки, берущие начало в Гималаях, перечислены в «Ваю-пуране», гл. 45, шл. 93—96: Синдху, т. е. Инд; Витаста (у ал-Бйрўнй — поздняя форма Бьятта, бйтт — современный Джелам); Чандрабхага (Candrabhāgā, джандрбхак), средневековое название — Чандраха, современное — Ченаб; Випаша (позднее — Бияха, современное название: Биас), расположенная восточнее Лахора, между тем как Иравати (Irāvatī, йравата, совр. Рави) протекает к северо-западу от этого города; Шатадру (Çatadra, ал-Бйрўнй ошибочно воспринял как Çatarudra, шатарудра; в мусульманских источниках именуется Шаталдар — см. Elliot, II, 41; современное название Сетледж) — эти пять рек Пенджаба ал-Бйрўнй приводит в первом ряду своей таблицы, хотя в оригинале они названы в разбивку. Далее в оригинале названы: Sarasvatī (сарсат у ал-Бйрўнй), Yamunā (джвн), Gaṅgā (гнг), Sarayū (сраджу), Devikā (дйвку), Kuhū (гихў), Gomatī (гўмату), Dhūtapāpā (тутбаба), Bāhuda (бахўдаса), Kauçikī (кавшика), Niçcīrā (нисджира), Gandakī (гандиг), Lohita (лўхита), Dṛṣadvatī (дришадбаду). Те же реки названы и в «Матсья-пуране» (гл. 114, шл. 20—22), где названы также и Viçālā (бишалу). Река Тамра-Аруна (Tāmrāruṇā, тамна аруна) упоминается в 13-й книге «Махабхараты»; Венумати (Veṇumatī, бйнмади) — в «Брихатсамхите» Варахамихиры. Ведасини (Vedāsinī, бйзасана) названа среди рек Париятры в 13-й главе «Вамана-пураны». Названия рек Кавана (кавана), Каритоя (картўйа), Шмахина (шмахина) в текстах не встречаются. Остальные реки названы в числе рек Париятры в «Ваю-пуране» или «Матсья-пуране» (см. выше, прим. 1). Удджайи стоит на берегу реки Сипры (санскр. Çiprā, сибра).

[5] Царство Каябиш (кайабши) идентифицируется с Кабулом. Река Горванд (гураванд) — река Кабул; об ее притоках, здесь упомянутых, и о городе Парван (брван) см. Sachau, India, transl., II, pp. 329—330.

[6] Вайханд (вйхнд), древняя столица Гандхары, был расположен на правом берегу Инда в 15 милях выше Аттока (см. Cunningham, p. 52).

[7] Бхатул (бхатул), как полагает Захау, — горная страна между Сетледжем и Биасом (см. Sachau, India, transl., II, p. 330).

[8] Панчанада (Pañcanada, пнджнадд), — «Пятиречье» — древнее название Пенджаба.

[9] Синдху-Сагара (Sindhusāgara, снд сагар) — так называлась местность между рукавами Инда в его дельте и морем.

[10] Гангасагара (Gaṅgāsāgara, гнгасайар) — «устье Ганга».

[11] Легенда о нисхождении Ганги на землю, перечисление рек, ответвившихся от Ганги, стран, через которые эти реки протекают, и народностей, их населяющих, содержится в гл. 121 «Матсья-пураны»: «...Реку ...излил тогда [Шива на землю], на семь потоков [разделив]. Три повернули на восток от Ганги, [оставшейся средним потоком], три — на запад... На восток потекли Налини [Nalinī, налини], Хладини [Hlādinī, ладини], и Павани [Pāvanī, павани]. На запад потекли три — Сита [Sītā, сйта], Чакшус [Cakṣus, джагша] и Синдху [Sindhu, синда]» (шл. 38—40).

Далее изложение ал-Бйрўнй соответствует оригиналу. Транскрипция названий, приведенных ал-Бйрўнй: Salila (салила), Kaustubhʾa (карстуба), Cīna (чйна), Varvara (барбара), Yavasa (джабара, вероятно, ошибочно вместо Yavana; Yavasa расположена на Плакша-двипе), Baha (?баха), Puṣkara (пушкара), Kulaṭa (кулата), Maṅgala (мангала), Kavara (? кавара), Saṅgavata (? сангаванта); Maru (марв), Kālika (? калика), Dhūlika (дхвлика), Tukhāra (тухара), Barbara (барбр), Kāca (кача), Palhava (балхава); Bārvancat (? барванчат); Sindhu (снд), Darada (дарада), Zindutunda (?зиндутунда), Gāndhāra (гандахара), Rūrasa (? рўрас), Krūra (крўра), Çivapaura (сибапвр), Indramaru (? индра марув), Sabātī (? басати), Saindhava (сайиндва), Kubata (?кубата), Bahīmarvara (?бахймарвара), Mara (? мара), Mrūna (? мрўна), Sukuṭya (сукўрда); Kinnara (киннару) — лесные эльфы, Uraga (ўрагаш) — змеи и другие (упомянувшиеся выше) фантастические существа, населяют верховья Ганги, по представлениям древних индийцев; к ним относятся и Kimpuruṣa (кинпурс); далее следуют наименования реальных народностей: Khasa (кшана), Kirāta (кпрата), Pulinda (булиндана), Kuru (курўна), Bhārata (байрўт), Paiścala (пнчалан), Kauçika (квшака), Matsya, (маччан), Magadha (магадан), Tāmralipta (тамлпутан), Brahmottara (брахамўттран); Niṣadha (пишаба), Upakāna (? ўпакана), Dhīvara (? дхйвара), Prṣaka (? пришака), Nīlamukha (? нйламухў), Kīkaṭa (кйкара), Uṣṭrakarṇa (ўшта карн — дословно «верблюдоухий»), Kalīdara (? калйдара), Vivarṇa (бибарна), Kuçikāna (? кушикан), Svargabhūmi (суфарка бхўми); Kupatha (купати), Indrayumnasaras (?ндрруддаманасаран — «озеро Индрадьюмны»), Kharapatha (?карбата), Bītra (?бйтра), Çaṅkupathʾa (?санкубтана), Udyānamarūra (?'вджанамрвра), Kuçaprāvaraṇa (кушаправарана — «одетые травой куша»), Indradvīpa (индрадйпан); Tāmara (тамран), Haṁsamārga (хансмарга), Samudgaka или Sahūhuka (самўхаг), Pūrṇa (пўрна), Karṇaprāvaraṇa (грнапрабарна — «покрывающиеся [собственными] ушами»), Açvamukha (ашмак — «лошадиномордые»), Parvatamaru (парпат мар — «гористая пустыня»), Rūmimaṇḍala (? румй мндл).

[12] Соответствующий текст «Вишну-пураны» (кн. 2, гл. 4, шл. 11 и далее перечисляет главные реки Плакша-двипы: Anutapta (анўтапата), Çikhī (шихи), Vipāçā или Vipāpā (дипан), Tridivā (тридива), Kramu или Kratu (карму), Amṛtā (амрита) и Sukṛtā (сукрита).

Гл. XXVI

[1] Намек на события в истории раннего ислама, когда в Медине Мухаммаду приходилось вести борьбу против местной иудейской общины.

[2] *Зиндйк* — слово персидского происхождения — «вольнодумец, еретик».

[3] 'Абд ал-Карйм ибн абў-л-'Ауджа' — рассказ о его казни как *зиндйка* в 155/772 г. в Куфе приводится у ат-Табарй (III, стр. 375—376) и повторен в «Хронологии» ал-Бйрўнй (Sachau, Chronologie, S. 67—68).

[4] Коран, 79, 24.

[5] Коран, 28, 38.

[6] Северную половину поверхности земного шара вплоть до экватора, по представлениям индийских астрономов, занимает Джамбу-двипа, южную половину — остальные континенты и моря (см. Kirfel, S. 174). Вадавамукха (Vaḍavāmukha,

барвāмух) — «Кобылья пасть» — вход в мифическую подводную пещеру, расположенную на Южном полюсе; упоминается Арьябхатой Старшим.

[7] Брахма — здесь, очевидно, Брахмагупта или предполагаемый автор древней «Брахма-сиддханты». Но кто такой Дева (Deva, дйв)?

[8] Дайтьянтара (Daityāntara, дайтāнтрра) — «обитель дайтьев» (?).

[9] Ниракша (nirakṣa, налакш) — «не имеющий широты» — экватор.

[10] Согласно представлениям индийских астрономов, четыре знаменитых города расположены на равных расстояниях один от другого и от обоих полюсов, а именно на четверть земного охвата; Ямакоти (Yamakoṭi, жмквт) на востоке, Ланка на юге, Ромака (Romaka, рӯмак) на западе и Сиддхапура (Siddhapura, сиддпӯр) на севере.

[11] Лакуна в тексте.

[12] Персидское море — современное Аравийское море вместе с Персидским заливом.

[13] Лакуна в тексте.

[14] «Ваю-пурана», гл. 50, шл. 94—96. Речь идет о четырех легендарных городах, четырех хранителей света, расположенных на Пушкара-двипе: Амаравати (Amarāvatī, амрāвр или Amarāvatīpura, амрāвадапӯр) — город Индры на востоке; Самьямана (ал-Бйрӯнй ошибочно принял в подлиннике слово Vaivasvata, байбсӯту — «солнце» за название города) — город Ямы на юге; Сукха (Sukhā, сухa или Vib-Sukhāpura) — город Варуны на западе; Вибха (Vibhā, бибха или Vibhāvarīpura) — город Сомы на севере. См. ниже.

[15] Изложение ал-Бйрӯнй соответствует тексту оригинала (Матсья-пурана, гл. 124, шл. 21—32). Здесь ал-Бйрӯнй правильно прочел название города (Saṁyamanapura, сунджмана пӯр).

[16] *Кадамба* (kadamba, казанбу) — дерево.

[17] Āpta-purāṇa-kāra? (абута пурāна кāр) значение этого термина в санскрите неясно; возможно, его следует переводить: «авторитетные авторы пуран».

[18] *Прана* (prāṇa, прāн — «дыхание») — мера времени (четыре секунды).

[19] «Мифтāх 'илм ал-хай'а» («Ключ к астрономической науке») — этот труд известен только по упоминаниям самого ал-Бйрӯнй; представлял собой небольшой трактат на 30 листах (Sachau, Chronologie, S. XXXXI).

Гл. XXVII

[1] Фраза, начиная со слов «Жители горы Меру...» и до «...по направлению к западу...», почти буквально совпадает с текстом «Сурья-сиддханта», XII, 55 (Sachau, India, transl., II, p. 334).

[2] Аш-Шаратāн — «Два знака» — α, β, (γ?) Овна; ал-Бутайн — «Малое чрево» — ε, π, ν (δ?) Овна; Батн ал-Хӯт — «Чрево рыбы» — β Андромеды.

[3] *Гхатика* (ghaṭikā, гихрйā) — мера времени (двадцать четыре минуты).

[4] «Про какого-то человека из древних греков рассказывают» — Захау замечает, что это сообщение может быть взято из книги Порфирия о воззрениях самых выдающихся философов на природу небесной сферы (Sachau, India, transl., II, p. 334); ср. выше, прим. 50 к гл. III.

[5] «Солнце быстро вращается подобно огненному колесу. Вместе с блуждающими звездами блуждает оно, двигаясь по четырем сторонам в южном направлении... Где видят его восход, его считают восходящим, где оно исчезает, его называют закатившимся. Вследствие отдаления солнца от земли... ночью его не видно. Взошедшее солнце, [светящее] сотней тысяч лучей, становится зримым. Когда солнце находится

над центром Пушкара-двипы, оно проходит за одну мухурту тридцатую долю земли... Расстояние это определяется в 3 100 000 *йоджан* и еще 50 000 *йоджан*... Затем оно поворачивает к югу. Расстояние же между Манасоттарой и Меру считается втрое больше. Полный оборот при движении в южном направлении исчисляется в 9 *коти* 4 500 000 *йоджан*... Когда же солнце во время равноденствия направляется с юга на север в сторону моря Кширода... оборот исчисляется в 3 *коти* и 2 100 000 *йоджан*» (Матсья-пурана, гл. 124, шл. 32, 33, 37—43, 45—49).

[6] Соответствие этой цитате находим в «Ваю-пуране», гл. 50, шл. 142—143; однако цифры склонения солнца, приводимые ал-Бйрўнй, в подлиннике отсутствуют. Согласно пуранам, солнце ежедневно склоняется между севером и югом на 25 *йоджан* (см. Kirfel, S. 136).

[7] «На севере оно [солнце] движется к западу медленно и день достигает даже 18 *мухурта*» (Ваю-пурана, гл. 50, шл. 146).

[8] «Орбита Большой Медведицы (Saptarṣi) всегда находится под ним [полюсом]... Ниже находится сфера неподвижных звезд, ниже ее... Сатурн, ниже его — Юпитер, ниже его Марс, ниже его — Солнце, ниже его — Венера, ниже ее — Меркурий, ниже его — Луна. И движение светил в направлении на юго-восток считается [подобным движению] колеса. Все планеты движутся на восток, и движение их — едино. И такова их цель в тысячах прошлых рождений...» (Вишну-дхармоттара, I, гл. 106, шл. 21—27).

Гл. XXVIII

[1] Т. е. ветры, дующие с северо-запада, северо-востока, юго-востока и юго-запада.

[2] Индийские названия сторон света: nairṛta (найрит) — юго-запад; dakṣiṇa (дакшин) — юг; āgneya (агнй) — юго-восток; paçcima (пасчим) — запад; pūrva (пўрба) — восток; vāyava (бāйб) — северо-запад; uttara (ўтар) — север; aiçāna (йшана) — северо-восток.

[3] Upari (ўпару) — вверх, вверху; adhas (ада) — вниз, внизу; tala (тāл) — нижняя часть, основание.

[4] Сома, божество луны, считается в индийской мифологии сыном Атри (которого отождествляют с одной из звезд Большой Медведицы) и Анасуйи. Неизвестно, однако, чтобы Анасуя рассматривалась как олицетворение восьми сторон горизонта. Сома именуется в «Ригведе» (IX, 113, 2) «супругом направлений» (diçām pati), но не сыном их.

[5] «Вишну-пурана», кн. 1, гл. 15. Vasūn (басўн) — Acc. Pl. от Vasu (басу). Васу — класс ведических божеств (всего восемь), в числе которых называют Сому — божество луны. Но десять дочерей Дакши не отождествляются с направлениями.

[6] Источник этой легенды нам неизвестен. Лунные стоянки (*накшатра*) рассматриваются в ведической литературе как обители богов; считается, что каждая из них подчиняется определенному божеству; но с перечнем ал-Бйрўнй данные ведических текстов не совпадают (см. Kirfel, S. 35, 36). Солнце в мифологии пуран считается сыном Кашьяпы и Адити (Адитья — одно из имен солнца); Марс — сыном Земли; Меркурий — сыном Луны; Юпитер — сыном Ангираса; Венера (Шукра) — сыном Бхригу; Сатурн — сыном Солнца. Под «Хвостатым» и «Головой» здесь подразумеваются соответственно Кету — точка пересечения орбиты луны в нисходящей линии и Раху — точка пересечения орбиты луны в восходящей линии. Индийская мифология олицетворяет Кету и Раху в виде Хвоста и Головы Дракона, сына Випрачитты (с Ямой он не имеет ничего общего).

[7] В нижеследующей таблице перечислены, в соответствии с индийской мифоло-

гией, восемь «хранителей стран света», так называемые lokapāla. Отклонение от традиции допущено в отношении юго-запада, хранителем которого считается не Притху (Pṛthu, пирту), а Солнце; хранителем северо-востока обычно считается Сома (иногда Ишани, супруга Шивы). Куру (курва) у ал-Бйрўнй — ошибочно вместо Кубера — хранитель севера.

[8] Рахучакра (Rāhucakra, рāху чакр) — «колесо (или круг) Раху» (Rāhu, рāху, см. выше, прим. 6).

Гл. XXIX

[1] Бхуванакоша (Bhuvanakoça, бахўбана кўша) — «Земной шар» — очевидно, название произведения, а не имя автора. Известно несколько географических сочинений с таким названием, в том числе одна из частей «Матсья-пураны», трактат Раджашекхары (IX в.) и др.

[2] Navakhaṇḍaprathamā (навкандпрсм) — «Девять первоначальных частей (страны)»; в оригинале должно быть: navaprathamakhaṇḍa.

[3] Пураны делят Бхаратаваршу (Индию) на девять зон; ширина каждой из них с севера к югу считается равной 1 000 йоджан.

[4] «Эта [страна] (т. е. Бхарата) [расположена] посредине, к северу от океана и к югу от Химаванта; [это — страна] благих и дурных следствий. Бхаратой называется страна, где живут потомки Бхараты; прародитель их прозывался Бхаратой вследствие [своей заботы] о пропитании (bharaṇa) подданных; и страна эта по той же этимологии известна [под названием] Бхарата. Поэтому [здесь] существует небесное вознаграждение и искупление и средний путь; именно здесь существует для смертных на земле карма. Известно девять зон этой страны Бхараты, разделенных морями и взаимно недоступных... [Каждая] зона с севера к югу простирается на 1 000 йоджан... В длину континент занимает 3 000 йоджан» (Ваю-пурана, гл. 45, шл. 75—78, 80, 81). Что означает здесь «Самнара» (?самнар) — неясно.

[5] Девять зон Бхараты, судя по изложению пуран, расположены одна за другой в направлении с севера на юг: Индра-двипа (Indradvīpa, индрудйп), Кашерумат, (Kaçerumat, кшйрўма), Тамраварна (Tāmravarṇa, тāмрабарн), Габхастимат (Gabhastimat, губхастамāн), Нага-двипа (Nāgadvīpa, нāгдйп), Саумья (Saumya, савумм), Гандхарва (Gāndharva, гāндахарба), Варуна; девятая зона в большинстве пураи не названа; «Вамана-пурана» дает название: Кумара. Название Nagarasaṁvṛtta (нāгрсумбирт) нам неизвестно; Самвритта — одно из имен Варуны.

[6] Kūrma-cakra (кврм чакр) — «круг черепахи»; см. «Брихат-самхита», XIV, «Kūrmavibhāga».

[7] «Тремя сферами накшатр, начиная с юго-западной, Бхаратаварша делится на девять страи, от центра на восток и так далее» (Брихат-самхита, гл. 14, шл. 1). Варга (varga, барг) — «сфера, подразделение, класс».

[8] Эти названия различных народностей Индии перечислены в «Брихат-самхите», гл. 14, шл. 32—33 (здесь же говорится о царях, обреченных на смерть): *панчала,* занимающие центральную область, *магадха* (magadha, мгада), которых индийские географы относят к народам востока, *калинга* (народность на юго-востоке), *аванти* (avanti, афант), обитающие в горах Виндхья, т. е. на юге, *ананта* (анант — ошибочно вместо anarta — народность на юго-западе); *синдху* и *саувира* (sauvīra, свбйр, свпйр) — народы запада, Харахаура (Harahaura, хāрахавр) — царь некоего народа, очевидно обитавшего на северо-западе, *мадра* (madra, мадра) — северная народность, *каулинда* (kaulinda, квлинда).

[9] Kāçyapapura (кашшп пўр), Haṁsapura (ханса пўр), Bhagapūra (бг пўр), Sāmbapura (санб пўр), Mūlasthāna (мўлстан) — древние названия Мултана. Последнее из них означает: «главное (букв. коренное) место».

[10] Т. е. Διθινος πύργος в «Географии» Птолемея. Указанная трансформация наименования сомнительна, скорее наоборот: древнее название города, переданное арабами в форме «аш-Шаш», под влиянием народной этимологии сблизилось с названием «Ташканд» (EI, IV, S. 745).

[11] Пўшанг, обычно по-арабски Бўшандж или, как указывается здесь, Фўшандж, — соответствует современному селению Гуриан на Гери-Руде к западу от Герата.

[12] В. Ф. Минорский идентифицирует Сакалканд с Искаром (или Исканом), расположенным в долине вдоль Сурхаба к югу от Барфака, название которого он видит отраженным у ал-Бйрўнй в форме Фарфаза (Minorsky, Ḥudūd al-ʿĀlam, p. 338—340).

[13] «Ваю-пурана», гл. 45, шл. 109 и далее. Приводим транскрипцию названий, не встречавшихся выше: Çālva (сала), Jāṅgala (чангула), Çūrasena (шурасйна), Bhadrakāra (бахадркала), Bodha (мўта), Patheçvara (патаччара) или Çatapatheçvara (?), Vatsa (маччйа), Kisajya (куста), Kulya (куллайа), Kuntala (кунтала), Kāçi (гаша), Koçala (кавсала), Arthapa (артайашав ?), Tilaṅga вместо Puhliṅga (? пухлинга), Magadha вместо Maçaka (мшака), Vṛka (пр а к а); Andhravaka (у ал-Бйрўнй ошибочно как два названия: андра и баг); Mudrakaraka (? мудиграга; очевидно, вместо Mudakara «Маркандея-пураны» или Mudgaraka «Брахманда-пураны»; «Ваю-пурана» в этом месте дает: Sujaraka); Antargiri вместо Prāṭragira (? пара трагира); Bahirgira (бахиргира), Pravaṅga, (парçанка; v прочтено как th), Vaṅgeya (банкйа), Mālada (малава: v вместо d). Mālavartin (малабартика, малайартка), Prāgjyotiṣa (рагчўтиша), Muṇḍa (мундла), Videha вместо Ābika (?абика), Tāmraliptaka (тамралиптика, тамралайутка), Māla (маллу), Govinda (гўнанда); Pāṇḍya (бандйа), Kerala (кйрала), Caulya (чўла), Kulya, (куллай) или куллā), Setuka (сйтуджа), Mūṣika (мўшика), Kumana (румана: г вместо k), Vanavasika (банабāсака), Mahārāṣṭra (махарāштара), Māhiṣaka (махиша), Ābhīra (абхйра), Caiṣika (йшйка: ī вместо cai), Āṭavya (аддабйа), Çavara (шабара — так в «Маркандея-пуране»; в «Ваю-пуране» здесь: Vara), Pulinda (пулинда), Vindhyamūlīka (биндмўли), Vaidarbha (бидарба), Daṇḍaka (дандаку), Maulika (мўлика) — так в «Маркандея-пуране» и др.; в «Ваю-пуране»: Maunika), Asmaka (ашмака), Nairṇika (найтика: t вместо rṇ), Bhogavardhana (бхўгабардахана), Kuntala (куттл), Andhra (андра), Udbhida (удбира: г вместо d), Nalakālika (у ал-Бйрўнй ошибочно как два названия: налака и алака). Dākṣiṇātya (дакшинатт) и Vaideça (бйдйш) не названия народов; ал-Бйрўнй здесь неверно понял оригинал, где говорится: dākṣiṇāṭyāç ca vai deçā..., т. е. «таковы страны Юга» (гл. 45, шл. 128). Далее следует перечисление стран Запада, которое ал-Бйрўнй, вследствие своей ошибки, счел за продолжение перечня южных народов: Sūrpākāra (шўрпарика: с перестановкой г и k), Kolavana (калбана), Durga (дурга), Kālīṭaka (у ал-Бйрўнй, очевидно, ошибочное чтение Tillīta? тиллйт), Puleya (пулнйа), Surāla (крар: kr вместо sur) Rūpaka (рўпака — так в «Брахманда-пуране»; в «Ваю-пуране» Rūpasa), Tāmasa (тамаса — по «Вамана-пуране», в «Ваю-пуране» Tāpasa), Turasita вместо Tarūpaṇa (? трўпана), Kāraskara (караскара — по «Матсья-пуране»; в «Ваю-пуране» Parakṣara), Nāsikya (насика), Uttaranarmada (ўтаранармаза — по «Маркандея-пуране»; в «Ваю-пуране» Antaranarmada).

Bhārukaccha (бахāркдж), Māheya (махй), Sārasvata (сāрасфата — так в большинстве пуран, но в «Ваю-пуране» Çāçvata), Kacchīya (каччийа), Surāṣṭra (сурāтра), Ānarta (āнарта), Arbuda (хурбуда — ошибочное чтение); далее ал-Бйрӯнй перечисляет как западные страны те народности, которые в подлиннике определяются как «обитающие в горах Виндхья»: Malada (малаза — по «Брахманда-пуране»; в «Ваю-пуране» Malava), Karuṣa (карӯша), Mekala (мйкала), Utkala (ӯткала), Uttamārṇa (ӯтамāрна), Daçārṇa (башāрна: b вместо d), Bhoja (бхӯча), Kiṣkindhaka (кишкинда), Kosala (кӯсала), Traipura (трй пура), Vaidika (байдиша), Tumura вместо Tharpura (? ҫарпура), Tumbura (тунпура), Ṣaṭsura вместо Ṣaṭṭumāna (? шаттумāна) Padha (? паза) в оригинале отсутствует; далее ал-Бйрӯнй пропускает ряд народностей *виндхья* и начинает перечнсление народов, которые в подлиннике определяются как «горные народы» (пропуская также начало этого перечня): Kaṛṇaparāvaraṇa — по «Брахма-пуране»; в «Ваю-пуране» Kuçagrāvaraṇa, Huṇa (хӯна), Darva (дарба, в «Ваю-пуране: Dārva), Sahūhuka (хӯхука) — по «Вамана-пуране»; в «Ваю-пуране» Sahūdaka; Trigarta (тиркарта), Mālava (мāлава), Kirāta (кйрāта), Tāmara (тāмара) — по «Брахманда-пуране», в «Ваю-пуране» Tāmasa; народы севера: Vāhlīka (бāхалйта), Vāḍhadhāna (у ал-Бйрӯнй ошибочно два названия: бāта и бāна), Ābhīra (āбхйра), Kālatoyaka (кāлтӯйака), Aparānta ('барāнта — так в ряде пуран; но в «Ваю-пуране» Aparīta), Pahlava (бхлува), Carmakhaṇḍika (джамагандика), Gāndhāra (кāндхāр), Madraka (мадра? в «Ваю-пуране» Bhadraka), Çaka (шака), Drihāla (? дрхāла), Malla (млл?), Kodara (? квзр) — в подлиннике отсутствуют; Litta (? литта) находит себе параллель в Lalittha «Вамана-пураны»; следующие далее названия приводятся в подлиннике в перечне поселений кшатриев, вайшьев и шудр: Ātreya (āтрийа), Bharadvāja (пāраза), Jāṅgala (джāнгала — в «Матсья-пуране»), Daseraka (дшийарга — по «Матсья-пуране»; в «Ваю-пуране» Kaseruka), Lampāka (лабāга), Talagāna вместо Tālakūna (?) и только в «Матсья-пуране»; Çūlika (сӯлнка — по «Маркандея-пуране»; в «Ваю-пуране Cūlika), Jāguḍa (? джāгура — в «Маркандея-пуране»). Помимо отмеченных отклонений ал-Бйрӯнй пропустил ряд названий, имеющихся в оригинале.

[14] «Брихат-самхита», гл. 14, шл. 2—31. Приводим транскрипцию географических названий оригинала (помимо названий народов здесь перечислены также названия местностей, гор, морей и т. д.; в нижеследующем перечне мы отмечаем особо названия, относящиеся не к народностям); срединное царство: Bhadra (бахадра), Arimeda (у ал-Бйрӯнй два названия: ари и мйза), Māṇḍavya (мāндабб), Sālva, Nīpa, Ujjihāna (у ал-Бйрӯнй ошибочно два названия вместо трех: сāллйу и пвджхāн), Maru(марва; местность), Vatsa (бадса), Ghoṣa (гхӯха; местность), Yāmuna (джавн), Sārasvata (сарсата), Matsya (мадса), Māthuraka, Upajyotiṣa (у ал-Бйрӯни ошибочно три названия вместо двух: мāтура, кӯпа, чуватха), Dharmāraṇya (дахармāранна; местность), Çūrasena (шӯрасйнна), Gauragrīva (гаврагрйма), Uddehika (ӯддихаку), Pāṇḍu (пāнду), Guḍa (кур), Açvattha (ашвата), Pañcāla (пāнджāл), Sāketa (сāкйта: местность), Kaṅka (ганка), Kuru, Kālakoṭi (кāлакӯт; местность), Kukura (кукр), Pariyātra (гора), Audumbara (авданбура), Kāpiṣṭhala (кāбиштала), Gajāhvaya (гаж); восток: Añjana (анджана; гора), Vṛṣabhadhvaja (бнрахбаддухаджа; гора), Padma, Mālyavat (горы; у ал-Бйрӯнй вместо этого: Padma-Tulya, пазама тулла); Vyāghramukha (бийакарамукха), Suhma (суммах), Karvaṭa (карбата), Cāndrapura (джандрабӯра), Çūrpakarṇa (шӯрпакарн), Khasa (хаша), Magadha (местность), Çībira-giri (шибра гира; гора), Mithila (митла; местность), Samataṭa (саматата; местность), Uḍra (ӯдра),

Açvavadana (ашва бадана), Danturaka (дантур), Prāgjyotiṣa, Lauhitya (лухита; река), Kṣīrasamudra (крйра самудра, в оригинале синоним: Kṣīroda), Puruṣāda (парухāда), Udayagiri (ӯдаугар; гора), Bhadra, Gauḍaka (кӯрак), Pauṇḍra (павундра), Utkala (ӯтикала), Kāçi, Mekala, Ambaṣṭha ('набаштаха), Ekapada ('йка пāз), Tāmraliptaka, Koçalaka (кавсалак), Vardhamāna (пардамāна); юго-восток: Koçala (кавсал), Kaliṅga, Vaṅga (банга), Upavaṅga ('впбанга), Jaṭhara (джатра), Aṅga (анга), Çūlika (сӯлика), Vidarbha (пизарба), Vatsa, Andhra, Cedika (джӯлика?), Ūrdhvakaṇṭha (вместо Ūrdhvakarṇa, урида карна), Vṛṣadvīpa (Vṛṣa пирух; местность), Nālikera-dvīpa (налигйра; местность), Carmadvīpa (джармаддйб; остров), Vindhyāntavasin (народ; у ал-Бйрӯнй вместо этого название горы Vindhya, бинда), Tripurī (тирпӯра; город), Çmaçrudhara (шумашрадхара), Hemakudya (хймакӯта; (местность), Vyālagrīva (бийāлкирйма — «люди со змеиной шеей»), Mahagrīva (махā кирйма, Kiṣkindha (кишкинд; страна), Kaṇṭakasthala, '(канда кастал; местность), Niṣādarāṣṭra (у ал-Бйрӯнй два названия: нишāда и рāштра), Dāçārṇa (дāшāрна), Purika (пурика), Nagnaçabara, Parṇaçabara (у ал-Бйрӯнй: наган пария и шамара); юг: Laṅkā (остров Цейлон; согласно пуранам, некогда Ланка была вершиной горы Меру, но потом бог ветра сорвал ее и бросил в океан, вероятно, поэтому ал-Бйрӯнй называет Ланку «куполом земли»), Kālājina (кāлджина), Saurikīrṇa (сайрангйран или Sauri и Kirṇa? см. Kern, JRAS, NS, 5, 1871, p. 83), Tālikaṭa (тāликата), Girinagara (киранагра; город), Malaya (малāйа), Dardura (дардура), Mahendra, (махиндра), Mālindya (малинда); последние четыре — названия гор; Bharukaccha (бахару каджа), Kaṅkaṭa (канката), Kaṅkaṇa (танагна: t вместо k), Vanivāsin (банавāса), Çibika (шбика), Phaṇikāra (пргāра), Koṅkaṇa (кункана), Ābhīra, Ākara (āкара; рудник), Veṇā (бйна; река), Avanti (āбаната; здесь: народ; Уджайн — столица Аванти), Daçapura (дашапӯра; город), Gonarda (кӯнанда), Keralaka (кйралака), Karṇaṭa (гарнāта; гора), Mahaṭavi (махāтиба; лес), Citrakūṭa (гора), Nāsikya (местность), Kollagiri (кӯллигира; гора), Cola (джӯла). Kraufica-dvīpa (остров), Jaṭādhara (джатā тра), Kāverī (река; у ал-Бйрӯнй: Kauveryа? кāбйрджа), Ṛṣyamūka, (рашймӯга; гора), Vaidūryaçaṅkhamukṭa (рудники берилловые и россыпи жемчугов и раковин; у ал-Бйрӯнй три отдельных названия: байрӯрадж, санка, мукита), Atri (адра; отшельничество), Vāricara (парджара), Dharmapaṭṭana (джармабттана: j вместо dh; город), Dvīpāḥ (дбйпп; острова), Ganarāya (канарāджж; местность), Kṛṣṇavellūra (местность; у ал-Бйрӯнй: Kṛṣṇavaidūrya, кирашна байрӯрадж), вместо Çibika (шибика) в оригинале Piçika; Çurpādri (гора; у ал-Бйрӯнй: Çuryādri, сӯрджāтр), Kusimanaga (кушманака; гора), Tumbavana (тунбабана; местность), Kārmaṇeyaka (кāрманййака), Yamyodadhi (джаммӯдада; море), Tāpasāçrama (тābаса шрама; отшельничество), Ṛṣika (руҳика), Kāñcī (кандж, местность), Marucī-paṭṭana (мрӯдж патан; город), Ceryāryaka (у ал-Бйрӯнй: дйбāрша, Dīvārṣa?), Siṁhala (сангахала), Ṛsabha (риҳаба), Baladevapaṭṭana (баладйвпатана; город), Daṇḍakāvana (дандакābана; лес), Timiṅgilāçana (тинкалāсана), Bhadra, Kaccha, (кджжа; местность), Kiñjaradarī (кунджардара; местность), Tāmraparṇī (тāмбарабарн; река); юго-запад: Kāmboja (канбӯдж), Sindhu, Sauvīra, Vaḍavamukha, Ārava, Ambaṣṭha (у ал-Бйрӯнй два последних слились в одно название: арвāнбашта), Kapila (капила), rāçaçava, bāршав; ал-Бйрӯнй идентифицирует этот народ с персами, очевидно, ошибочно), Çūdra, Barbara (шадра, барбара), Kirāta, Khaṇḍa (канда), Kravyāda (крабба), Ābhīra, Cañcūka (джунджӯг), Hemagiri (хймакир; гора), Sindhu (река), Kālaka,

Raivataka (райватака), Surāṣṭra, Bādara (бадара), Draviḍa (дармира), Mahārṇava (махарнава; океан), Nārīmukha (нарймух), Ānarta (анаита), Pheṇagiri (нйнагира; гора), Yavana, Mārgara (марг), Karṇaprāveya; запад: Maṇimān (маримāн; гора), Maghavān (мйхбāн; гора), Vanaugha (банавг; местность), Astagiri ('стагира; гора), Aparāntaka ('прāнтака), Çāntika (шāнтика), Haihaya (хйхайа), Praçastādri (парштāдара; гора), Vokkāṇa (пугāн), Paṇcanada (страна) Ramṭha (у ал-Бйрӯнй перестановка слогов: матара), Pārata (пāрата), Tārakṣiti (тāракрӯта; местность), Jṛṇga (зирнка), Vaiçya, Kanaka (канака), Caka; Mleccha в оригинале (гл. 14, шл. 21) приводится не как название народа, а как собирательное наименование, определяющее перечисленные выше народы; северо-запад: Māṇḍavya (мāндабб), Tuṣara (тухāра: kh вместо ṣ),Tala, Hala (у ал-Бйрӯнй одно название: тāлхала), Madra (мадра), Açmaka (ашмака), Kulūta-Halaḍa (у ал-Бйрӯнй одно название: клӯтархара), Strīrājya ('старй рāдж — «царство женщин»), Nṛsiṁhavana (нирсинка банн — «лес человеко-льва»), Khastha (кста), Veṇumatī (бймената; река), Phalguluka (палклу), Guluha (клах), Marukucca (маркуджа), Carmaraṅga (джармаранк), Ekavilocana (ика блӯджана), Çūlika (сӯлик), Dīrghagrīva (дйрк крйм), Dīrghāsya (у ал-Бйрӯнй синонимическое Dīrghamukha, дйракамх), Dīrghakeça (дйрак кйш); север: Kailāsa, Himavān Vasuman (басуманата), Dhanuṣmān (танухама), Krauñca (карванджк), Meru — название гор; giri (гир) — «гора» (нарицательное); kaurava (курава — народ Куру), Uttarakaurava (ӯтара курава), Kṣudramīna (грудда рамйна), Kaikaya (кйкайа), Vasati (басати), Yamuna (джāмуна), Bhogaprastha (бахӯкбрста, Arjunayana, (арджунāйин), Āgnīdhra (у ал-Бйрӯнй: Agnīta?, акнийят), Ādarça (āдараша), Antardvīpin (андардйба), Trigarta (тиркрт), Turagānana (туркāнана), Çvamukha (швамх), Keçadhara (кйшадхара), Cipiṭanāsika (джибита нāсика), Dāseraka (дāсйра), Vaṭadhāna (у ал-Бйрӯнй: кабāтдхāна); Çaradhāna (шаратāна), Takṣaçīla (такрашила, т. е. мāрй калх), Puṣkalāvata (бухкалāвата, т. е. бӯкалх), Kailāvata (кайлāвата), Kaṇṭhdhāna (кантадхāна), Ambara (анбара), Madraka (мадрака), Mālava, Paurava (павлаба), Kacchāra (каджāра), Daṇḍapiṅgalaka (у ал-Бйрӯнй два названия: данда и пинкалака), Māṇahala (мāнахала), Hūṇa, Kohala (кӯхала), Çītaka (шāтака), Māṇḍavya, Bhūtapura (бхӯт пӯра), Gāndhāra, Yaçovati (джасӯбата; город), Hematāla (хйматāла), Rājanya (рāжана), Khacara (каджара), Yaundheya (джӯдахй), Dāsameya (дāсамийа), Çyamāka (шймāка), Kṣemadhūrta (грймаду парт); северо-восток: Meruka (гора) и Naṣṭarājya (местность) — у ал-Бйрӯнй неправильно (мйрв и кнаштрāджа), Paçupāla (башупāла), Kīra (кйра), Kaçmīra (кшмйр), Abhisāra, Darada (у ал-Бйрӯнй: абха и шāрах), Taṅgaṇa (тангана), Kulūta (кулӯта), Sairindhra (сайрадда), Vanarāṣṭra (у ал-Бйрӯнй только вторая половина названия: рāштара), Brahmapura (брахмапӯр; город), Dārva (дāрба), Ḍāmara (дāмара), Vanarājya (банараджжа; местность), Kirāta, Cīna (джйна), Kauṇinda (кавнинда), Bhalla (бхала), Paṭola (палӯла: l вместо ṭ), Jaṭāsura (джатāсура), Kuṇaṭa (кунарта), Khasa (каша), Kucika (куджика), Ghoṣa, Ekacaraṇa (йка джаран), Anuviçva (анубишва), Suvarṇabhūmi (суварн бхӯ; местность), Vasudhana (у ал-Бйрӯнй: арбасдахану; местность), Diviṣṭha (у ал-Бйрӯнй: нандабишта, Nandiviṣṭha?), Paurava, Cīranivāsin (джйна нибсана), Trinetra (трйнтара), Muñjādri (пунджāдра: р вместо m; гора), Gāndharva (гандахарба). В перечне ал-Бйрӯнй допустил незначительные пропуски. Перевод названий у ал-Бйрӯнй почти везде точен.

[15] Kọṭa (к в т) имеет значение «крепость».

[16] Кейкаус, Джам, Афрасияб, Кейхосров — легендарные персонажи древнеиранских сказаний.

[17] Абӯ Ма'шар ал-Балӽӣ, Абумасер европейского средневековья (ум. 886) — знаменитый арабский астроном, по происхождению иранец из Балха (см. К р а ч к о в с к и й, Географическая литература, стр. 73—74).

[18] Аш-Шабӯрқа̄н — ныне Шибарган на р. Сари-Пуль в Северном Афганистане. Джурджа̄н — округ в Афганском Туркестане между Мургабом и Аму-Дарьей.

Гл. XXX

[1] Равана (Rā̄vaṇa, р а̄ в н) — десятиглавый демон, властитель ракшасов, царствовавший согласно преданию на Цейлоне. История похищения Раваной Ситы, супруги Рамы, и возникшей из-за этого войны составляет основную сюжетную линию индийского эпоса «Рамаяна».

[2] Главный город и крепость Раваны на Цейлоне также называется Ланка. Расшифровать название, приведенное ал-Бӣрӯнӣ, не удалось. Название Яванакоти (Yavanakoṭi д ж а̄ в н к о) по индийским текстам нам не известно.

[3] «Рамаяна» (Rā̄māyaṇa, р а̄ м а̄ й н) — знаменитый древнеиндийский эпос, авторство которого приписывается Вальмики. О завоевании Ланки рассказывает пятая книга поэмы. Брат Рамы Лакшмана убил в бою сына Раваны (согласно некоторым версиям легенды).

[4] Город Ланка, расположенный на вершине горы Трикута, согласно индийским мифам, имел размеры, указанные здесь ал-Бӣрӯнӣ.

[5] Курукшетра (Kurukṣetra, к у р к и т р) — «поле Куру», историческая местность, равнина вблизи Дели, юго-восточнее Тханешара; на Курукшетре произошла великая битва, описанная в «Махабхарате».

Гл. XXXI

[1] Deç̄ntara (д й ш а н т р и) — «долгота, расстояние от нулевого меридиана».

[2] Окружность земли индийские астрономы исчисляют обычно в 3200 *йоджан* (см. K i r f e l, S, 173).

[3] «Ал-Арканд» — очевидно, арабский перевод какого-то индийского астрономического сочинения, относящийся к раннему периоду, еще до ал-Фаза̄рӣ и Йа'қӯба ибн Ṭариқа. До нас не дошел. Ниже санскритским оригиналом этого сочинения ал-Бӣрӯнӣ называет «Кханда-кхадьяку» Брахмагупты, а в другом месте слово «Арканд» приравнивает слову «ахаргана». Захау считает обе эти идентификации фонетически неоправданными и высказывает предположение, что слово «ал-Арканд» может восходить к санскритскому Aryakhanda. Ал-Бӣрӯнӣ считает перевод плохим и сообщает, что он дал новый исправленный перевод (который также не сохранился).

[4] Сотрудничавший с Захау Шрам — математик — указывает, что диаметру в 1 050 *йоджан*, — беря принятое у индийцев соотношение диаметра к окружности как 7 × 22, — соответствует окружность в 3 300 *йоджан*. Тогда становится понятным следующее ниже (стр. 286) замечание ал-Бӣрӯнӣ о том, что 3 200 *йоджан* меньше на 100 *йоджан*, чем данные, приведенные им по «ал-Арканду» (S a c h a u, India, transl., II, p. 339).

[5] Виджаянандин (см. выше).

[6] Vyastatrairāçika (б и й а с т а т р а̄ ш й к) — термин индийской математики, «правило трех противоположных».

[7] См. выше, прим. 26 к гл. XV.

[8] В тексте лакуна, опущена цифра 80. Шрам восстановил ее в согласии с приводимыми ниже вычислениями (Sachau, India, transl., II, p. 340).

[9] В рукописи оставлено чистое место; здесь возможна лакуна.

[10] Абӯ Аḥмад, сын Чатлагтекина, никак не идентифицируется.

[11] Местоположение Лахура (не смешивать с Лахором) — не известно. Мандакакор (м н д к к в р) — крепость Лахора; Нандна (н н д н х) — крепость на горе Балнатх, над Джеламом, современная Тилла (Elliot, II, p. 346, 347, 366). Канди (к н д й) или Кири и Дуннур (д н б в р), как считает Захау, были расположены на дороге из Газны в Пешавар (см. Elliot, IV, pp. 138, 199, II, pp. 112, 150, 273). Захау идентифицирует Дуннур с современным Джалалабадом. Канди же помещает поблизости от Гандамака (Sachau, India, transl., II, p. 341—342).

Гл. XXXII

[1] Муḥаммад ибн Закарийā' ар-Разӣ, Разес европейского средневековья (865—925) — знаменитый врач (Brockelmann, GAL, I, S. 233—235; SB, I, S. 417—421); ал-Бӣрӯнӣ относился к нему с большим уважением и составил список его трудов, сохранившийся до наших дней (Épître de Bērūnī contenant le répertoire des ouvrages de Muḥammad b. Zakarīyā ar-Rāzī publié par Paul Kraus, Paris, 1936).

[2] Александр Афродизийский — философ-перипатетик, комментатор Аристотеля, живший на рубеже II — III вв. н. э. в Афинах. Цитата взята из «Физики» Аристотеля (см. Sachau, India, transl., II p. 342).

[3] «Некогда этот мир был мраком (tamas). На его водах [плавало] золотое яйцо света, половина которого была небом, половина — землей. В нем родился Брахма, создатель всех вещей, глазами его были Солнце и Луна. Капила объявил первопричиной мира материю (pradhāna), Канада — субстанцию (dravya); одни объявляют первопричиной время, другие — самопроизвольность (svabhāva), [еще другие] — действие (karman)» («Брихат-самхита», гл. 1, шл. 6—7). Ал-Бӣрӯнӣ заменил Канаду Кумбхакой (Kumbhaka, кунбахаку).

[4] «Ваджра сказал: ...Я хочу услышать о божествах времени и его подразделений. Маркандея сказал: Дня и ночи Пуруши, о которых ты слышал, ...владыкой [является] Пуруша, властитель всех существ, [который] сам [есть] время» (Вишнудхармоттара, 1, 81, 1—2). Слова оригинала «kalātmā puruṣas...» — «Пуруша, [который] сам [есть] время» ал-Бӣрӯнӣ прочел: «kala ātmāpuruṣa» и перевел: «время (длительность) — это «ātmāpuruṣa» (ā т и м п ӯ р и ш).

[5] Ср. «Тимей» § 42 DE: «...предоставил он [Бог] младшим богам образовать как смертные тела, так и остальное, что еще нужно было человеческой душе...; ...дети, уразумев предначертанный Отцом порядок, последовали ему и, приняв бессмертное начало смертного животного, по подражанию своему Зиждителю, заимствовали от космоса, под условием возвратить опять, частицы огня, земли, воды и воздуха и, взяв, склеили их вместе...» (Платон, Сочинения, VI, стр. 411—412; греческий текст см. Sachau, India, transl., II p. 342—343).

[6] См. выше.

[7] В тексте лакуна, возможно (по конъектуре Захау), что опущено слово الليل — «ночью».

[8] «В десяти миллионах» *йоджан* над полюсом... расположена Махарлока, обитатели которой пребывают в ней в продолжение одной кальпы» (Вишну-пурана, кн. 2, гл. 7, шл. 12). Сыновья Брахмы, обитающие, согласно пуранам, в Джанарлоке: Санака (Sanaka, с а н г у), Сананда (Sanaṇda, с а н а н д а), Санатана (Sanātana, с а-

нандна̄ди?), Асури (Āsuri, асур), Капила (Kapila, капил), Водху (Vodhu бводи, бвэй) и Панчашикха (Pañcaçikha, бнджшика).

[9] В буддийском каноне (Ангуттара-никая, 4) рассказывается, что при конце света реки, моря и океаны высыхают от наступления жары, а земля с горой Меру и окружающими ее четырьмя странами сгорает при появлении седьмого солнца.

Гл. XXXIII.

[1] Sāvana (са̄бана), время, связанное с тремя ежедневными обрядами возлияния сомы (утром, в полдень и вечером); означает «солнечный» день, месяц или год. Manuṣyāhorātra (манӯша хӯра̄тра) — «человеческие сутки».

[2] Pitṛṇam ahorātra (питрйна хӯра̄тр) — «сутки предков».

[3] Приводим для сравнения соответствующую цитату из оригинала: «Сутки предков считаются [равными] лунному месяцу. В восьмой (день) темной половины, в середине [дня] восходит для них зодиакальный знак. Его заход соответственно [приходится] на восьмой (день) светлой половины. Полночью для предков считается день полнолуния. В конце же темной половины [наступает] их полдень. Поэтому жертвоприношения предкам совершаются в конце темной половины месяца» (Вишну-дхармоттара, I, гл. 73, шл. 14—16). Как указывает Бюлер, в рукописи, которой пользовался ал-Бӣрӯнӣ, по-видимому, ошибочно поменялись местами слова «светлая» и «темная», а также «полночь» и «полдень» (см. IA, 19, 1890, p. 386).

[4] Divyāhorātra (дибба хӯра̄тр) — «небесные сутки», считаются равными году.

[5] Devaka (дйбак) — «бог, божество» (синоним deva). Неясно, какой вид суток имеется в виду; очевидно, то же, что «дивьяхоратра».

[6] «[Период], в течение которого солнце проходит шесть [знаков зодиака], начиная с Овна (meṣa), называется их, [богов], днем; период, в течение которого солнце проходит шесть [знаков зодиака], начиная с Весов (tula), называется их ночью» (Вишнудхармоттара, 1, гл. 73, шл. 13), Бюлер полагает, что определение дня асуров, цитируемое ал-Бӣрӯнӣ, в дошедшей до нас рукописи оригинала могло быть выпущено (IA, 19, 1890, p. 385).

[7] Brahmāhorātra (бра̄хм хӯра̄тр) — «сутки Брахмы», 8 640 000 000 лет.

[8] Puruṣāhorātra (пӯриша хӯра̄тр) — «сутки Пуруши», то же, что Mahākalpa (мха̄клп) — «великая кальпа», равная 622 080 000 000 000 (см. ниже).

[9] «Считается, что день Пуруши равен [продолжительности] жизни Брахмы и столько же длится ночь его...» (Вишну-дхармоттара, 1, гл. 73, шл. 60).

[10] Parārdha — букв. «высшая или отдаленная половина»; термин, означающий число дней, составляющих 50 лет жизни Брахмы. Kha имеет много значений, в том числе небо, Брахма и др.

Гл. XXXIV.

[1] Ghaṭī (гхрй) — то же, что *гхатика*, 1/60 часть суток, 24 минуты.

[2] Caṣaka (джашака, джашх или джакак) — секунда: Vighaṭikā (бакхатика) — мера времени, обычно определяемая как 1/23 *гхатики*.

[3] *Прана* — мера времени, равная 4 секундам; составляет 1/6 *винади* (см. ниже).

[4] *Винади* (Vināḍī, банарй) — 24 секунды; 1/60 *нади* (nāḍī, нарй) «индийского часа» (равного одному *гхати*).

[5] Вероятно, равновесия душевного и равновесия телесного; см. выше определение вздоха. Захау переводит: «двух равноденствий».

[6] Kṣaṇa (к ш н) — «мгновение» — в разных системах мер времени означает 4 минуты, 1 минуту, 1,3 секунды и т. д. Kalā (к а л а) — единица времени, приравниваемая 2 или 12 секундам или полутора минутам и т. д.

[7] «Артхашастра» (II, 20, 38) дает следующие соотношения: 2 *трута* (truṭa) — 1 *лава* (lava, л б); 2 *лава* = 1 *нимеша* (nimeṣa, н м й ш).

[8] 1 *каштха* (kāṣṭha, к ā ш т) приравнивается 5, 15 или 18 *нимеша*.

[9] Это имя осталось нерасшифрованным. Возможно, ал-Бйрўни принимает за имя автора название произведения (подобные примеры уже встречались в его книге); название произведения, посвященного измерениям времени, могло начинаться со слова «Samaya» (ш а м м й).

[10] В пуранах *ану* (aṇu 'н н) принимается обычно равным 1/9 *трути*.

[11] Ближе всего системе «Артхашастры», но там 1 *каштха* = 5 *нимеша*.

[12] В «Ваю-пуране» (гл. 6, шл. 69) названы единицы времени последовательно: *лава, каштха, кала, мухурта* и т. д.

[13] *Прахара* (praharа, п а р и х р) «удар» «единица времени (около 3-х часов — 6 или 7 *нади*).

[14] Очевидно, Пешавар (Puruṣāvar, п у р ш в р).

[15] *Апāна* (ā п а н) — «ветры» — противопоставляется «прана» — «дыханию». Niḥçvāsa (н ш ā с) и avaçvāsa ('в ш ā с) — означают одно и то же: «выдох».

[16] *Мухурта* (30-я часть суток) равна 720 *прана*.

[17] *Абхиджит* (abhijit, а б ч а т й) — 8-я *мухурта* дня (около полудня).

[18] Ал-Бйрўнй ссылается не на 107 главу «Адипарвы», как полагал Захау (Sachau, India, transl., II, p. 344), а на гл. 114, шл. 6, где говорится, что Юдхиштхира (Yudhiṣṭhira, д ж у з а ш т и р), старший из пятерых Пандавов, родился в восьмую *мухурту* дня, т. е. *абхиджит*, в благоприятный лунный день, «когда солнце находится в самой середине неба, и созвездие Айндра вошло в соприкосновение с луной» (см. Махабхарата, Адипарва, рус. пер., стр. 335). Ссылка на Маркандею ниже неясна.

[19] История убиения Шишупалы Кришной рассказывается в «Махабхарате», кн. 2 («Сабха-парва»), гл. 33—42. В изложении индийской легенды ал-Бйрўнй допускает ряд неточностей. Шишупала был сыном сестры отца Кришны, а не Кансы (Kaṁsa, к н с) — другого двоюродного брата Кришны. Кроме четырех рук, у Шишупалы был еще третий глаз, который также отпал при прикосновении Кришны. Поставить Кришну во главе собрания царей посоветовал Юдхиштхире не Вьяса, а Бхишма. Ссылка на Васиштху здесь неясна.

[20] Приводим транскрипцию имен нижеследующей таблицы, не встречавшихся ранее: Bhujaga, (б а х у д ж а к у) — «змея», Pitṛ (п и т р у) — «Предок»; Āpas (ā п) — «воды» (pl.); Viçva (б и ш в) — «все, все боги»; Viriñcya (б и р н ч) — имя Брахмы; Keçvara (к й ш ф) — может быть именем многих богов: Праджапати, Вишну, Шивы или др., Indrāgnī ('н д р ā к н), т. е. Индра и Агни; Niçākara, (н ш ā к р) — «творец ночи, луна»; Bhāgeya (б х а к й в?), возможно, Bhāgya?; Aja (а д ж а) — букв. — «нерожденный» — имя многих богов, имеет также значение «козел», откуда, по-видимому, толкование ал-Бйрўнй; Ahirbudhnya (а х р а б у д а н) — «Змей Бездны» — древнее ведическое божество, покровитель лунной стоянки Уттарабхадрапада; Dasra (д а с р а) — имя одного из Ашвинов (Dasrau — «Ашвины»); Antaka (а н т а к а) — «Смерть», одно из имен Ямы; Anila (а н и л а) — «ветер, бог ветра». Покровители для лунных стоянок у ал-Бйрўнй названы везде правильно, кроме Мригаширас, покровителями которой обычно считаются Маруты.

[21] Horā (х ў р) — «час» (24-я часть суток); «знак зодиака».

[22] Horādhipati (х ў р ā т а б т а) — «хозяин часа».

[23] Приводим транскрипцию названий часов в нижеследующей таблице: Raudra

(р а в у д р а) — «несчастливый», Saumya (с а в м а) — «счастливый», Karāla (к р ā л) — «зияющий», Sattra (с т р а), Vega (б й г а), viçāla (б и ш а л а), Mṛtyusāra (м р р и т у с ā р и), Çubha (ш у б х а), Kroda (к р ӯ р а), Caṇḍāla (д ж н д ā л и), Kṛttikā (к р и т и к а), Amṛta (а м р и т а), Kālarātri (к ā л а р ā т р а), Rodhinī (р ӯ з а н й), Vairahma (? б а й р а х м а), Trāsanīya (т р ā с а н й), Guhanīya (г ӯ х а н й ?), Māyā (м ā й ā), Damarīya (? д а м а р й), Jīvaharaṇī (ч й б х ā р а н й), Çoṣiṇī (ш ӯ ш а н й), Vṛṣnī (б а р ш н й), Dāharīya (? д а х а р й), Cāntima (? ч ā н т и м а).

[24] Nāga Kulika (н ā г а к у л и к а), т. е. «Змей Кулика» — одно из имен Раху (см. выше). Приводим перевод соответствующего текста «Вишну-дхармоттары» (ср. также с нижеследующей таблицей): «Но времени, принадлежащего Кулике, следует избегать во всех предприятиях. Тот, кто ест в это время — заболеет; кто съест яд — не переварит [пищу]. Укушенный [змеей] в это время — не выживает; [будь это] хоть в присутствии Таркшьи (Гаруды). Лекарство, принятое в это время, не приносит пользы... Пусть каждый час (horā) состоит из 150 *вигхатика* (*винадика, чашака* — секунд). После 67 секунд [часа] Солнца следующие 16 считаются зловещим временем Кулики; остаток [часа] принадлежит Солнцу. Но последние 4 секунды часа Венеры (Шукры) принадлежат Раху, остальные — Венере (Сите). В начале часа Меркурия (Саумья) 2 секунды считаются зловещим временем Кулики; остальное время принадлежит Меркурию (Будхе). Но в час Луны по истечении 71 секунды следующие 8 принадлежат Кулике; остальное время принадлежит Луне. По истечении 86 секунд [часа] Сатурна остальное время принадлежит Кулике. По истечении 77 $^1/_2$ секунд [часа] Юпитера (Гуру) 1 секунда принадлежит Раху, остальное время — Юпитеру. Но 32 секунды в начале часа Марса (Бхаумы) считаются временем Кулики; остальное время принадлежит Марсу (Куджье)» («Вишну-дхармоттара», 1, гл. 83, шл. 50—51, 54—61). Мы видим, что ал-Бйрӯнй допустил отклонения от оригинала в рубриках Марса (37 вместо 32), Юпитера (17 вместо 77 $^1/_2$ и 2 $^1/_2$ вместо 1) и Венеры (144 вместо 146 и 6 вместо 4).

Гл. XXXV

[1] Avāmāsya (а в ā м ā с) — «новолуние»; pūrṇimā (п ӯ р н и м а х) — «полнолуние»; термин «ātвхх» остался нерасшифрованным.

[2] Saṅkrānti (с а н к р ā н т) означает вообще движение планеты от одного пункта или положения в небесах к другому.

[3] Источник этой цитаты не установлен.

[4] Слово «брбх» осталось нерасшифрованным. Захау полагает, что здесь — описка вместо برقو *баркху*, указанного ниже в таблице к гл. 78 (Sachau, India, transl., II, p. 345). Слово «баркху», однако, неиндийского происхождения.

[5] Все эти числа получены искусственно путем умножения исходной цифры числа солнечных дней года (в свою очередь полученного путем умножения числа дней месяца на 12). У ал-Бйрӯнй это число равно $365\frac{872}{3200}$ дня; большинство индийских астрономических трактатов той эпохи определяет продолжительность солнечного года в 365 дней 6 часов 12 мин. 36 сек. (Сурья-сиддханта и др.).

[6] «Те, кто знает день Брахмы, ограниченный тысячью *юг*, и ночь, ограниченную тысячью *юг*...» (Бхагавадгита, гл. 8, шл. 17).

[7] Под «Смрити», как полагает Захау (Sachau, India, transl., II, p. 345), здесь подразумеваются законы Ману: «Тысяча веков богов (Deva) составляют один день Брахмы и столько же — его ночь» (гл. 1, шл. 72).

Гл. XXXVI.

[1] Māna и pramāna (п р м а́ н) — «измерение, мера».

[2] Согласно «Артхашастре», различаются четыре системы деления месяца: солнечная (Saura, с а в р), гражданская Prakarma, у ал-Бйрӯнй — Sāvana), лунная (Cāndra, ч а н д р) и звездная (Nakṣatra). «Гражданский месяц» равен 30 суткам, солнечный — приблизительно 30 ½, лунный — 29 ½, звездный — 27 (см. Артхашастра, шл. 2, 20, 38).

[3] «Солнечный день (sauro divasa) определяют удовлетворением (bhoga) доли солнца» (Вишну-дхармоттара, 1, гл. 72, шл. 17). У ал-Бйрӯнй вместо bhoga — «удовлетворение» — приводится синоним: bhukti (б х т). «Бхукти» означает обыкновенно дневное продвижение планеты.

[4] «Мера звездного месяца [определяется] 27 днями. В других мерах месяц считается равным 30 дням» (Вишну-дхармоттара, кн. 1, гл. 72, шл. 18—19).

[5] *Карана* (karaṇa) здесь — астрономическое подразделение дня; число всех каран — 11. Ūnarātra — «меньше на одну ночь» — наименование особого лунного дня (который не считается, если два лунных дня оканчиваются одним солнечным днем, т. е. если окончание их совпадает).

[6] Vāra (б а р) — «день недели»; ahargaṇa (а́ х а р г а н) — «ряд дней, месяц»; sūtaka (с ӯ т а к) — «нечистый день; день родов»; cikitsā (д ж а к и т с у) — «медицина; лекарство»; Prāyaçcitta (п а р а й а ш д ж а т у) — «искупление».

Гл. XXXVII

[1] Ayana (а й а н) — половина года; uttarāyana (ӯ т а р а́ й а н) — движение [солнца] к северу: холодный сезон, весна и лето; makarādi (м а к р а́ д и) — «начинающаяся с Козерога» половина сферы зодиака. Dakṣiṇāyana (д а к ш а н а́ й а н) — движение [солнца] к югу: сезон дождей, осень, зима; karkādi (у ал-Бйрӯнй к а к р а́ д и; с перестановкой г и k) — «начинающаяся с Рака» половина сферы зодиака.

[2] Kūla (г ӯ л) — «склонение»; термины uttarakūla (ӯ т а р а г у г ӯ л), meṣādi (м й с а́ д и), dakṣakūla (д а к ш а г ӯ л а, точнее: dakṣiṇakūla), tulādi (т у л а́ д) — употребляются в индийской астрономии в значениях, указанных ал-Бйрӯнй.

[3] Ṛtu (р и т у) — «сезон»; в индийском календаре год разделяется на шесть сезонов.

[4] Varṣakala (б р ш к а́ л) — «время дождей»; çītakāla (с и т а к а́ л) — «холодное время: uṣṇakāla (у ш н а к а́ л) — «жаркое время». Ниже в таблице приводятся традиционные названия шести сезонов: çiçira (ш и ш а́ р у) — «холодный сезон», vasanta (б а с а н т у) или kusumākara (к у с м а́ к р) — «весна»; grīṣma (к р й ш м) или nidāgha (н д а́ г у) — «лето»; çarad (ш а р а д у) — «осень»; hemanta (х й м а н т у) — «зима». Vaiṣṇava (б а й ш а н б) означает: «принадлежащий Вишну»; viçve devāḥ (б и ш в а д й в) — «все боги». Обычно индийцы связывают каждый месяц года с определенным божеством — покровителем, но указания их источников разноречивы. См. ниже, прим. 5.

[5] Нижеследующая таблица, перечисляющая божества — покровителей *пакша* — половинок месяца, в основном соответствует оригиналу. Отклонения от «Вишну-дхармоттары» (1, 83, 3—9) у ал Бйрӯнй следующие: вместо «Индрагни» в оригинале «Агни»; вместо «Шукра» — «Шакра» (Çakra, ш у к р у), т. е. Индра; вместо «Ашана» (Āçana? а́ ш у н у) — Açvinau («оба Ашвина»), вместо Pitrya (п и т р у) — «принадлежащий предкам» — в двух местах: Pitaraḥ — «предки»; вместо Yamya (д ж а́ м м у) — «Yama»; вместо Āgnsya (а г а н й) — «принадлежащий Агни» —

Agni; вместо Raudra (р а в у д р а) — «принадлежащий Рудре» — Rudra; вместо Sārpa (с а́ р п у) — «принадлежащий Змею» — Sarpāḥ, «змеи»; вместо Sāṁta (с а́ н и т) — Savitṛ; вместо Maintra (м а й а н т р у) — «принадлежащий Митре» — Митра. В остальном соответствие точное.

Гл. XXXVIII

[1] Divasa (д и б а с), rātrī (р а́ т р), ahorātra, māsa, pakṣa, çuklapakṣa (ш у к а п а к ш), kṛṣṇapakṣa (к а р ш н а п к ш) — санскритские термины. Димас (д м а с), очевидно синоним divasa в народном диалекте Северо-Западной Индии эпохи ал-Бӣрӯнӣ. Как отмечает Захау, замена санскритского *v* на *m* неоднократно встречается в книге (см. S a c h a u, India, transl., II, p. 346). Чередование *v* и *m* отмечено у Гернле: санскритскому pṛthvī в восточном хинди соответствует puhumi и т. п. (Hoernle, p. 74).

[2] Все эти названия восходят к санскритскому varṣa. Уже в пракритах шипящие санскрита исчезают, заменяясь *s, kh* или *h*. В восточном хинди санскритское *s* заменяется *kh* (см. H o e r n l e, p. 24; см. также S a c h a u, India, transl., II, p. 347).

[3] Divya-varṣa — пракритская или новоиндийская форма dibba-barh (д б б б р х) — «год богов, 360 лет»; 1200 таких «лет» составляют 4 *юги*.

[4] Относительно длительности *кальпы, манвантары* и дня Брахмы в индийских источниках различных эпох существует большое разногласие. Согласно комментарию Говиндараджи к «Законам Ману» (I, 79), *манвантара* равна $^1/_{14}$ дня Брахмы. Ал-Бӣрӯнӣ здесь под «днем Брахмы» разумеет, очевидно, сутки Брахмы. На этом соотношении построены дальнейшие вычисления.

[5] Эта цитата, возможно, относится к «Вишну-дхармоттаре», I, 73, 38—39: «Кальпа считается [равной] дню Брахмы — Парамештхина; и ночь его... той же длительности. Брахма живет в течение ста лет, состоящих из таких дней...».

Гл. XXXIX

[1] Виранчана (Viraṁcana, б а й р а н д ж а н) — имя Брахмы; Садашива (Sadāçiva, с а д а́ ш и в а) — имя Шивы.

[2] В тексте: прибавив два ноля [к предыдущему числу].

[3] Parārdhakalpa (п р а́ р д к л п й), т. е. 100 квадрильонов *кальп*.

Гл. XL

[1] Saṁdhi (с н д) — «связь, соединение; сумерки (утренние и вечерние)». Saṁdhi udaya (с н д а у д а в) и saṁdhi astamana (с а н д 'с т и м а н) — термины, в индийской литературе не встречающиеся. Грамматически правильнее было бы udayasaṁdhi и astamanasaṁdhi.

[2] Легенда о царе *дайтьев* Хираньякашипу (Hiraṇyakaçipu, х и р а н н к ш), его сыне Прахладе (Prahlāda, б р х р а́ д) и «Человеко-льве» (Narasiṁha), воплощении Вишну, излагается ал-Бӣрӯнӣ в довольно точном соответствии с индийской традицией (см. «Вишну-пурана», кн. 1, гл. 17—20; гибель Хираньякашипу описана в «Бхагавата-пуране», кн. 7, гл. 8).

[3] Çakakāla (ш г к а́ л) — «скифская эра»; по этому летоисчислению 854-й год соответствует 932 г. н. э. (см. S a c h a u, India, transl., II, p. 347).

Гл. XLI

[1] Kalpāhargaṇa (клп āхаркн) — «совокупность дней *кальпы*»; разложение ал-Бйрўнй слова ahargaṇa неточно: ahar означает «день», gaṇa — «совокупность».

[2] Фальшивая этимология характерная для индийской схоластики (хотя в данном случае непосредственный источник ее нам неизвестен). Kalpa восходит к древнеиндийскому корню klp — «быть составленным, упорядоченным; подходить» и т. д.

[3] См. «Законы Ману», 1, 79.

[4] Это название осталось нерасшифрованным.

[5] Utsarpiṇī (ўчарпана) — «восходящий цикл» и avasarpiṇī (āваcрбн) — «нисходящий цикл» — термины, встречающиеся в сочинениях Арьябхаты. Термин «дуртама» (?) остался нерасшифрованным.

Гл. XLII

[1] «Установлено, что век *тишья* равен 1 200 божественных (divya) лет. Узнай, что *двапара* — вдвое длительней, *трета* считается втрое, *крита* — вчетверо. А *чатур-юга* считается, о Рама, состоящей из совокупности их лет, т. е. двенадцати тысяч... Установлено, что одна *манвантара* заключает в себе 71 *чатур-югу*. Но знай, о Рама, что четырнадцать *ману* составляют одну *кальпу*. В начале, в середине и в промежутках между *ману* [т. е. *манвантарами*] заключается *сандхи*, о лучший из Бхригу, длительностью в одну *крита-югу*. Но мудрые называют тысячу *чатур-юг* одной *кальпой*. И *кальпа* объявляется равной дню Брахмы всевышнего; и ночь его... той же длительности. Брахма живет в течение целого столетия таких суток...» (Вишну-дхармоттара, I, 73, 18—19, 35—40). При переводе ал-Бйрўнй пропустил, в частности, слова «в начале» и «в промежутках», (ādi... antarāleṣu), что повлекло за собой ошибку в вычислении продолжительности *кальпы* (см. ниже). Век *тишья* (tiṣya, тишшу, tiṣyayuga) — то же, что *калиюга* — «железный век».

[2] Действительно, согласно «Вишну-дхармоттаре», содержание глав 72—73 (в 1 кн.) было сообщено Варуной Раме, но не Раме, сыну Дашаратхи, как считает ал-Бйрўнй, а другому Раме, сыну Джамадагни. То же было сообщено Маркандеей Бхаргаве, как правильно указывает далее ал-Бйрўнй.

[3] Apratidhṛṣya (апрудариша) — «тот, кому невозможно противостоять». Как полагает Бюлер, ал-Бйрўнй путает здесь Маркандею с Парашурамой-Бхаргавой, легендарным истребителем кшатриев, который убивал, однако, не «троном», а топором (см. IA, 19, 1890, p. 387).

[4] Нижеследующее изложение соответствует «Законам Ману», I, 69, 70.

[5] У Брахмагупты материал изложен более сжато: «Четыре юги, начиная с *криты*, вместе с «частями сумерек» (saṁdhyāṅça) [составляют в чатур-юге]: *крита* — 4 части, *трета* — 3, *двапара* — 2, *кали-юга* — 1. Длительность *юг* [последовательно равняется]: 1 728 000, 1 296 000, 864 000, 432 000 [солнечных лет]» (Брахма-спхута-сиддханта, 1,7—9). Saṁdhyāṅça (сддхāнш) — «часть сумерек» — период в конце каждой *юги*».

[6] «Арьябхата же считает, что четыре *юги*, начиная с *крита*, равны длительностью и составляют по миллиону лет. В этом он расходится с указаниями Смрити» (Брахма-спхута-сиддханта, 1, 9). Ссылка на Пулису, приведенная ал-Бйрўнй ниже, в оригинале отсутствует.

[7] «Брахма-спхута-сиддханта», гл. XI, шл. 8—10.

[8] «Перед лицом того, кто познал среднее движение планет [из моего труда], последователи Шрншены, Арьябхаты и Вишнучандры не [дерзнут] выступить [на дис-

путе] перед собранием, как антилопы перед лицом льва» (Брахма-спхута-сиддханта, I, 6).

Гл. XLIII

[1] Захау замечает, что при написании начала XLIII гл. ал-Бйрӯнй, должно быть, помнил слова Платона в «Тимее», § 22 C: «Многим и различным катастрофам подвергались и будут подвергаться люди; величайшие из них случаются от огня и воды, а другие, более скоротечные, — от множества иных причин» (Платон, Сочинения, VI, стр. 380; греческий текст приводится у Захау: Sachau, India, transl., II, p. 348).

[2] В поздней греческой традиции Гиппократ изображается потомком Асклепия в 16-м поколении: Асклепий, Подалирий, Гипполох, Сострат I, Дардан, Крисам I, Клеомиттад, Теодор I, Сострат II, Крисам II, Теодор II, Сострат III, Небр, Гносидик, Гиппократ I, Гераклеид, Гиппократ II. Захау полагает, что в приводимой ал-Бйрӯнй легендарной родословной Гиппократа неразборчивое имя ايلوسوس между Состратом [I] и Гипполохом, возможно, является повторением имени Гипполоха.

[3] В действительности в оригинале продолжительность жизни людей в *трета-юге* определяется в одну тысячу лет (Вишну-дхармоттара, I, 73, 23).

[4] Парашурама (Paraçurāma, пршрām), мифический герой, истребитель кшатриев, живший по преданиям, в *трета-юге*. Его ненависть к кшатриям объясняется тем, что сыновья царя Картавирьи, убитого Парашурамой, убили его отца. Согласно легендам, Парашурама двадцать один раз очистил землю от кшатриев и даровал господство брахманам.

[5] Сюжет основного сказания «Махабхараты».

[6] Kṛtayuga — «золотой век, век добродетели»; kṛta означает: «дела; результат; добродетель».

[7] Эта цитата извлечена, очевидно, из второй «Вишну-дхармоттары» (см. выше прим. 11 к гл. V), содержание которой излагает Шаунака якобы со слов своего отца, который узнал его от деда, тот — от Ушанаса (Венеры — переводит ал-Бйрӯнй), Ушанас — от Бхригу, Бхригу — от Брахмы. Относительно «Буддходаны» (ошибочно вместо Будда) см. выше, прим. 43 к гл. III. Шуддходана (Çuddhodana) — имя отца Готамы Будды.

[8] В конце 74-й главы 1-й книги «Вишну-дхармоттары» говорится: «Когда нынешняя *кали-юга* придет к концу, ... Каркин, называемый Вишнуяшас, станет владыкой земли; он, сокрушитель вражеских войск, истребит всех *млеччхов*. Когда он очистит от *млеччхов* землю, *млеччхами* заполоненную,, и утвердит Закон (dharma), он вернется в свое место. Когда живые существа усердно исполняют Закон, восстанавливается *крита*[*-юга*]; так господь Вишну рождается в конце *юги* всегда, чтобы установить Закон...» (I, 74, 39—43). Бюлер полагает, что «Гарга (гргг) у ал-Бйрӯнй ошибка, вместо Каркин (Karkī) или Калкин — имя Вишну в его последнем, десятом воплощении» (IA, 19, 1890, p. 401). Джшв не Яшода, как предположил Захау (Sachau, India, transl., II, p. 349), а Вишнуяшас (Viṣṇuyaças; в арабском тексте, очевидно, буквы переставлены в обратном порядке; причем ал-Бйрӯнй имел в виду пракритскую форму: Viṣṇujasa) — согласно «Вишну-дхармоттаре» — одно из имен Каркина; но в некоторых источниках (Вишну-пурана, кн. 4, гл. 24, 26) так именуется, действительно, отец Калкина. Что касается Кали (Kali, кал) как другого имени Вишнуяшаса, это — несомненная ошибка; ал-Бйрӯнй путает Кали, воплощение злых сил, с его антагонистом (см. также J. Gonda, ACV, p. 112). Бюлер предполагает, что арабский

текст в этом месте сильно испорчен переписчиком, чем и объясняется большое число искажений.

[9] ʻАлӣ ибн Зайн ат-Ṭабарӣ — по-видимому, речь идет о знаменитом враче Абӯ-л-Ḥасане ʻАлӣ ибн Сахле Раббане ат-Ṭабарӣ (род. ок. 808 в Мерве, ум. после 855), в *«Фирдаус ал-Ḥикма»* («Рай мудрости») которого встречаются подлинные цитаты из индийских сочинений (Brockelmann, GAL, SB, I, S. 413). Имя его отца здесь передано в форме Зайн, в «ал-Фихристе» (стр. 296) — Зайл; не образовалось ли оно в результате смешения имени Сахл и прозвища Раббан?

[10] Криша? (Kṛça, سرشيه) сын Санрити, один из древних авторитетов в области медицины, упоминаемый в гл. 12 первой части «Чараки».

[11] Соответствующие цитаты из «Явлений» Арата приводит Захау (Sachau, India, transl., II, p. 349—350).

[12] Ср. «Законы», III, 677: «Афинянин. Относительно частой гибели людей от потопов, болезней и многого другого, так что осталась лишь незначительная часть человеческого рода.

Клиний. Все это кажется очень вероятным всякому.

Афинянин. Представим же себе один из множества случаев, именно: гибель от потопа.

Клиний. Что именно мы должны иметь в виду?

Афинянин. Что избежавшими тогда гибели оказались чуть ли не исключительно горные пастухи — слабые искры человеческого рода, спасшиеся на вершинах.

Клиний. Очевидно.

Афинянин. Люди подобного рода неизбежно будут несведущими в остальных искусствах, так же, как и в городских хитростях друг против друга, возникающих из-за своекорыстия и честолюбия, и в прочих козпях, взаимно измышляемых людьми. (Творения Платона, т. XIII, стр. 82; греческий текст см. Sachau, India, transl., II, p. 351).

И ниже: «Афинянин. Прежде всего, тогдашние люди любили друг друга и, вследствие изолированности, относились друг к другу доброжелательно; затем и пищу им не приходилось оспаривать друг у друга, ибо не было недостатка в пастбищах — разве что у кое-кого в начале — а этим-то они в то время и жили по большей части. ...Благодаря этому не было и особенно бедных, так что бедность не вынуждала людей становиться в враждебные отношения друг к другу. С другой стороны, они не могли делаться и богатыми: ведь в те времена среди них не было ни золота, ни серебра. Наиблагороднейшие же нравы, пожалуй, возникнут в таком общежитии, где не обитают рядом богатство и бедность» (там же, стр. 84—85).

Гл. XLIV

[1] См. «Брахма-спхута-сиддханта», гл. 1, шл. 9—10.

[2] «Божеством кальпы является Брахма, которому принадлежит весь мир; но [владыками] манвантар являются четырнадцать Ману...» (Вишну-дхармоттара, 1, 81, 3).

[3] В нижеследующей таблице перечень имен четырнадцати Ману по «Вишнупуране» в точности соответствует оригиналу (кн. III, гл. 1 и 2): Svāyambhuva (свайнбхуба), Svārociṣa (сварӯджиша), Auttami (ӯтам), Tāmasa (у ал-Бйрӯнӣ ошибочно стамиш), Raivata (райвата), Cākṣuṣa (джакшиша), Vaivasvata (байвасват), Sāvarṇi (сабарн), Dakṣasāvarṇi (дакш), Brahmasāvarṇi (брхм сабарн), Dharmasāvarṇi (дхрм сабарн), Rudraputra (рудрапутр), Raucya (равч), Bhautya (бахвута). Текст «Вишну-дхармоттары» в соответствующем

месте испорчен (1, 81, 4—6), однако, по-видимому, ал-Бйрӯнй передает имена правильно, но вместо Svārociya (с в а̄ р ӯ д ж ж) в оригинале Svārociṣa, как в «Вишну-пуране» вместо Sāvarṇi — Sāvarṇa, вместо Viṣṇu-Dharma (б ш н д х р м) — Brahmaputra; Stāmasa, Cakṣukha (д ж а̄ к ш к) и Ṛaibhya (р й б а й) — очевидно, ошибки вместо обычных написаний, соответствующих «Вишну-пуране». В перечне по «другому источнику» (оставшемуся неизвестным) ошибочными, очевидно, являются написания Utāmasa (? 'в т а̄ м ш), Ṛaibhya (р й б) и Bhūmi (? б х в м). Viṣṇuputra (б ш н б т р) — «Сын Вишну». Перечень «Индр», т. е. главных божеств каждой манвантары, за небольшими исключениями, соответствует оригиналу: Vipaçcit (б б с д ж), Suçānti (ш у ш а н т и), Çikhin (ш и х̣ и), Vibhu (вместо Autata? 'в т а т у), Manojava, (м а н в з а б у), Purandara (п ӯ р а н д р у), Bali (б л), Adbhuta (Mahāvīrya, м х а̄ ф а й р а д ж у, названный у ал-Бйрӯнй, не имя, а эпитет этого божества: «могущественный, мужественный»), Çānti (ш а̄ н т и), Vṛṣa (б р ш у), Ṛtadhāman (р и т а д х а̄ м), Divaspati (д и в а с п а т и), Çuci (ш и д ж у). Имена сыновей Ману у ал-Бйрӯнй приведены не полностью по сравнению с «Вишну-пураной»; правильные написания перемежаются с ошибочными; в оригинале помимо других перечислены: Caitra (у ал-Бйрӯнй Caitraka? д ж й т р к), Divya (у ал-Бйрӯнй из перечисления Paraçu, Divya ошибочно: Sudivya, с у д и б б), Nara (н р), Khyāti (к й а̄ т), Çantahaya (ш а̄ н т а х), Jānujaṅgha (д ж а̄ н з н к); Balabandhu (б л б н д), Susaṁbhāvya (с в с н б х б). Satyaka (с а̄ т к); что касается Sindhu (? с й и д) и Ṛebha (р й в ?), эти имена в оригинале отсутствуют; Uru, Puru (вместо Puru, Muru, п в р, м р у ал-Бйрӯнй), Çatadyumna (с т д м н); не назван Pramukha (? п р м х̣); Ikṣvāku ('к ш а в а̄ к), Nabhaga (у ал-Бйрӯнй Nabasa?, и б с), Dhṛṣṭa (вместо Dhṛṣṇa, д р ш н), Çaryāti (с р д ж а̄ т) и др.; Virajas (б р з), Arvarīvat (у ал-Бйрӯнй Açcārvari? 'ш д ж а̄ р б р й), Nirmoha (вместо Nirmogha? н и р м в к); Dhṛtaketu (д р т к й т), Nirāmaya (н р а̄ м й), Pañcahasta (б н д ж х с т) и др.; Sukṣetra (с у к ш й т р), Uttamaujas ('в т м з), Bhuriṣeṇa (б х в р и ш н); Sarvatraga (с р б т р к), Devānīka (д й б а̄ н й к), Sarvadharman (вместо Sudharmātman? с д р м а̄ т м, с д х р м а̄ т м); Devavat (у ал-Бйрӯнй: Devavata, д й в т), Upadeva (у ал-Бйрӯнй Vānupadevaçca, б а̄ н з й в а̄ ш д ж; ошибка вследствие неправильного разделения Devavān Upadevaç ca), Devaçreṣṭha (д й в ш р й ш т); Citrasena (ч и т р с й н), Vicitra (у ал-Бйрӯнй: б д ж т р а̄ й а̄ вследствие ошибочного прочтения Vicitrādyā «Вичитра и другие»); Uru ('в р р), Gabhīra (г б х й), Bradhna (б у д х н а̄ д й; у ал-Бйрӯнй ошибочно: б у д х н а̄ д й из Bradhnādyā — «Брадхна и другие»).

[4] Здесь, очевидно, имеется в виду «Вишну-пурана», поскольку именно в этой книге вопрос задает Майтрея, а изложение ведется от лица Парашары.

[5] О сыновьях Приявраты говорится в «Вишну-пуране», кн. 2, гл. 1, шл. 3, но их имена не совпадают с именами Ману-прародителей.

Гл. XLV

[1] Saptarṣayas (с б б т р а ш й н) — «Семь риши; Большая Медведица».

[2] Имеется в виду Арундхати (см. ниже).

[3] «Брихат-самхита», гл. 13, шл. 1—6. Marīci, Vasiṣṭha, Aṅgiras, Atri, Pulastya (п л с т а), Pulaha (б у л а х у), Kratu (а к р а т у) — имена «семи риши», олицетворяющих звезды Большой Медведицы (соответственно η, ζ Ursa Major и т. д.). Arundhatī (а р у н д а х у т и) — супруга Васиштхи, олицетворяющая утреннюю звезду.

[4] Çakakāla (ш г к а̄ л) — «летоисчисление Шака» («скифское»), начиная с 78 г. н. э.

[5] См. выше.

[6] Нижеследующая таблица составлена по тексту «Вишну-пураны», кн. 3, гл. 1 и 2. Индра и семь Риши первой *манвантары* здесь не названы, но текст в оригинале отсылает к предыдущим описаниям, где они должны быть перечислены; следовательно, утверждение ал-Бйрўнй не соответствует оригиналу. Семь Риши второй *манвантары* в «Вишну-пуране»: Ūrja, Stambha (у ал-Бйрўнй оба имени слились в одно: 'в р д ж с т н б), Prāṇa (п р ā н), Dattoli (у ал-Бйрўнй: Datta, д а т т у), Ṛṣabha (у ал-Бйрўнй: Nirṣabha? н й р ш а б), Niçcara (Niçvara? н и р а ш в у), Urvarīvat (в подлиннике перечисление: Niçcaraç c'orvarīvāṁç ca; ал-Бйрўнй неправильно разделил слова: Niçcara çcorvarī vāṁçca — с д ж ā р б р ф ā ш у д ж). Семь Риши третьей *манвантары*, согласно оригиналу, — сыновья Васиштхи, четвертой — Jyotirdhāman (ал-Бйрўнй прочел одно имя как два: Jyoti, д ж ў т и и Dhaman, д х ā м), Pṛthu (п р т у), Kāvya (к ā б у), Caitra, Agni (ал-Бйрўнй соединил два имени в одно: ч й т р в г н), Varada (в рукописях подлинника много разночтений; у ал-Бйрўнй: Varaka, б а р а г у), Pivara (п й ў р у); пятой — Hiraṇyaroman (х р а н н р ў м а), Vedāçrī (б й з а ш р и), Ūrdhvabāhu (у ал-Бйрўнй ошибка: Rūrdhvabāhu, р ў р а т б ā х), Vedabāhu (б й з б ā х), Sudhāman (а не Subāhu, с у б ā х), Parjaṇya (п р з и н н х у) и Mahāmuni (последний у ал-Бйрўнй не назван, зато имя Apara, а п а р отсутствует в оригинале); шестой — Sumedhas (с у м й з х а), Virajas (б и р а з а), Haviṣmat (х а б и ш м а), Madhu (м а д х у), Atināman (а т и м ā н), Sahiṣṇu (с у х а ш н); из слов sa ṛṣayaḥ («и [Сахишну-] *риши*») ал-Бйрўнй ошибочно образовал имя ч а р ш а й, пропустив между тем стоящее в оригинале Uttama; седьмой — Vasiṣṭha, Kaçyapa, Atri, Jamadagni (ч а м а д а г н а), Gautama, Viçvāmitra, Bharadvāja (б а х а р а д д а б ā з а); восьмой — Dīptimat (д й б а т м ā н), Gālava (г ā л а б), Kṛpa (к р и б), Vyāsa, Ṛṣyaçṛṅga (р и ш а ш р а н к), Drauṇi (т. е. «сын Дроны» — Ашваттхаман); вместо Парашары в подлиннике — Paraçurāma; девятой — Savana (с а б а н у), Dyutimat (д у т и м ā н у), Havya (х а б б у), Vasu (б а с у), Medhādhṛti (б й з х ā д и т и), Jyotiṣmat (ч и в т ш м а), Satya (с а т у); десятой — Haviṣmat, Sukṛti (с у к р и т и), Satya (с а т т а й ў), Apāmmurti ('п ā м ў р т и), Nābhāga (н ā б а х ā г у), Apratimaujas (п а р у т м а в з а), Satyaketu, Sukṣetra (с у ш й р у — не *риши*, а сын Ману, указанный здесь же); одиннадцатой — Niçcara (б и ш д ж а р у), Agnitejas (у ал-Бйрўнй: Agnīdhra, а к н й т р у), Vapuṣmat (б а б а ш м а), Viṣṇu, Āruṇi (ā р у н у), Haviṣmat, Anagha (у ал-Бйрўнй: Nagha, н г у); двенадцатой — Tapasvin (т а п а с в), Sutapas (у ал-Бйрўнй: Sutaya? с у т а й), Tapomūrti (т а п ў м ў р т и), Taporati (т а п ў р а т й), Tapodhṛti (т а б ў д р и т и), Tapodyuti (в подлиннике Dyuti, д у т и), Tapodhana (...iç c'anya... ошибочно принял ал-Бйрўнй за имя а ш - д ж ā н н); тринадцатой — Nirmoha (н и р м ў х а), Tattvadarçin (Tattvadarçī ca... «и Таттвадаршин...» у ал-Бйрўнй ошибочно как имя т т т д р ш й д ж), Niṣprakampa (н и ш б а р к а н д у), Nirutsuka (н и р и т с у к а), Dhṛtimat (д у р т и м ā н а), Avyaya (у ал-Бйрўнй Vyaya, б а й а), Sutapas (с у т т а п а); четырнадцатой — Agnibāhu (а г н и б а), Çuci (ш у ч), Çukra, Māgadha (м ā г а д х у), Agnīdhra, Yukta (д ж а г и т а с т а), Ajita (ч и т а).

Гл. XLVI

[1] Валакхильи (Vālakhilya, б ā л к л) — мифические мудрецы — карлики, обладающие сверхъестественными способностями. Кого имеет здесь в виду ал-Бйрўнй, неясно. Шатакрату (Çatakratu, ш т а к р и т) — «совершивший сто жертвоприношений коня» — эпитет Индры или возвысившегося до ранга Индры.

[2] Ал-Бйрўнй излагает миф о пятой *аватаре* Вишну, происшедшей в *трета-юге;*

Вишну воплотился тогда в образе карлика (vāmana). Венера — Шукра, олицетворяющий эту планету в индийской мифологии, мудрый наставник *дайтьев*. В известных вариантах мифа (см. Бхагавата-пурана, кн. 8, гл. 15—23 и др.) всюду говорится о трех шагах Вишну; Вишну не убил Бали и не обратил его в рабство, но, учитывая его добродетели, оставил в его владении подземные миры *патала*. Пурандара — здесь эпитет Индры.

[3] В «Вишну-пуране» (кн. 3, гл. 2) Парашара говорит Майтрее: «В *крита-юге* Вишну в образе Капилы... пекущийся о благе всех существ, сообщает им истинное знание. В *трета-юге* в образе Чакраварти он подавляет злодеев и охраняет три мира. В *двапара-юге* Вишну в образе Ведавьясы разделяет единую Веду на четыре и распределяет ее по бесчисленным ответвлениям... В конце *кали-юги* он появляется в образе Калкина и наставляет несоблюдающих закон на истинный путь» (шл. 54—57). Ал-Бйрӯнй перепутал здесь имя Калкина — десятой *аватары* Вишну — с именем Кали, его антагониста, олицетворяющего зло. Джшв, по мнению Гонды, не Яшода (как предположил Захау, см. Sachau, India, transl., II, p. 382), а Вишнуяшас (Viṣṇuyaças), отец Калкина согласно «Вишну-пуране» и другим текстам (см. Gonda, ACV, p. 112).

[4] В «Вишну-пуране» (кн. 3, гл. 3) Парашара говорит: «В каждую *двапару* Вишну в образе Вьясы разделяет единую Веду на многие части ради блага человечества... Он делает Веду четырехчастной, дабы приблизить ее к способностям смертных; и образ, который он при этом принимает... известен под именем Ведавьясы. Узнай же о различных Вьясах этой *манвантары*...» (5—8).

[5] Перечень ал-Бйрӯнй точно соответствует оригиналу (Вишну-пурана, кн. 3, гл. 3, 11—20) до двадцать первого имени включительно. Приводим транскрипцию имен, встречающихся впервые: Mṛtyu (мриту), Tridhāman (дритхам), Trivṛṣan (тирбарту), Antarikṣa (антркушу), Vapra (бабрй), правильнее Vaprivan, Trayyāruṇa (тирджарун), Kṛtaṁjaya (киртанджа), Ṛṇajya (у ал-Бйрӯнй Ṛṇajyeṣṭha, рнчйрт). Двадцать первый Вьяса в оригинале — Uttama ('втам), называемый также Hariyātman (хржатм), 22-й — Vena, называемый также Rājaçravas (базсарвх), 23-й — Saumaçuṣmāyaṇa (у ал-Бйрӯнй Somaçuṣma, сӯмишушам), 24-й — Ṛkṣa Bhārgava, известный также под именем Vālmiki (балмику); 25-й, 26-й и 27-й у ал-Бйрӯнй пропущены; 28-й, согласно оригиналу — Kṛṣṇa Dvaipāyana (кршдбйпайан), 29-й — сын Дроны (Drauni), т. е. Ашваттхаман.

[6] «Господь Васудева, затем — Самкаршана (Saṁkarṣaṇa, снгаришан), Прадьюмна и Анируддха (Aniruddha, анирудд) — божества *крита-юги* и последующих [трех *юг*]» (Вишну-дхармоттара, I, 82, 1).

[7] Источник этой цитаты не определен.

Гл. XLVII

[1] Имеется в виду индуистская доктрина об *аватарах* — периодических нисхождениях Вишну на землю для восстановления в мире попранной справедливости.

[2] Ал-Бйрӯнй излагает здесь легенду о детстве и юности Кришны в общих чертах в соответствии с ее популярными версиями в *пуранах* (Вишну-пурана, кн. 5, Бхагавата-пурана, Хариванша). В деталях он допускает ряд отклонений. Только сам Кришна-Васудева (Vāsudeva) рассматривался как воплощение бога, но не его отец Васудева (Vasudeva). Ал-Бйрӯнй транскрибирует оба имени — отца и сына — одинаково (басдйв), в действительности это два разных имени. Согласно *пуранам*, Кришна родился у Васудевы и Деваки, сестры Кансы, в роду Ядавов, которые вели в то время пастушескую жизнь, но принадлежали к воинской *варне*. О происхождении

Кришны из рода *джаттов* (jatta? д ж а т т) в *пуранах* не говорится; возможно, ал-Бйрӯнй заимствовал эту деталь из какого-то народного варианта легенды. Балабхадра (или Баларама), сводный брат Кришны, родился не у Деваки, а у Рохини, второй жены Васудевы. Кришна родился в месяц *карттика* (согласно «Вишну-пуране»). По различным версиям легенды, он был седьмым или восьмым ребенком Деваки. Нандакула (Nandakula, н а н д а к в л) — т. е. «род Нанды», в котором воспитывались Баларама и Кришна, усыновленные Нандой и его женой Яшодой (Yaçodā, д ж а с у'). Когда Канса бросил о камень девочку, которую принесли ему вместо Кришны, она поднялась в воздух, приняла устрашающий облик богини Дурги и предрекла Кансе гибель.

В известных вариантах легенды рассказывается о некоторых проделках юного Кришны, которые вызывали гнев его приемной матери. Но здесь имеется в виду подвиг Кришны, изгнавшего из омута Ямуны (Джумны) гигантского змея Калию, отравлявшего реку своим ядом. По дороге во дворец Кансы в Матхуре Кришна и Баларама ради шутки сбросили на землю белье, вывешенное сушиться стиральщиком (rajaka) Кансы; раздраженный оскорбительной бранью обиженного стиральщика, Кришна убил его. В «Бала-чарита» Бхасы рассказывается также, что Кришна убил бешеного слона, выпущенного на него советником Кансы у ворот города. Убив выставленного против него кулачного бойца, Кришна убил затем самого Кансу, но править Матхурой он не стал, а поставил старого Уграсену, законного государя, ранее заключенного в темницу узурпатором Кансой.

[3] Источник нижеследующей таблицы нам неизвестен. Mādhava (м ā д х а в), Madhusūdana (м д а с ӯ д а н), Trivikrama (т и р б и к а р м), Çrīdhara (ш р й д х р), Hṛṣīkeça (р ш й к й ш), Padmanabhi (п а з м у н ā б), Damodara (д ā м ӯ з а р) и др. — имена Вишну-Кришны, вообще распространенные в древнеиндийской литературе. Из перечисленных здесь собственно Кришне принадлежат только следующие: Кешава, Мадхава, Говинда, Мадхусудана, Хришикеша и Дамодара.

[4] Тесть Кансы Джарасандха, царь Магадхи, восемнадцать раз нападал на Матхуру после свержения Кансы, и Кришна со своим народом вынужден был переселиться на морское побережье (на территорию современного Гуджерата). Там он основал укрепленный город Дварака, прославившийся своим великолепием, — так рассказывают *пураны*. Ал-Бйрӯнй, очевидно, идентифицирует этот мифический город с Бародой (Barodā, б ā р ӯ й а), тоже находящейся в Гуджерате вблизи берега моря.

[5] Каурава (Kaurava, к а в р а в), т. е. «потомок Куру». Кауравами в индийском эпосе называют обычно сыновей Дхритараштры, хотя Куру был также предком и Панду и его сыновей (именуемых в отличие от Кауравов Пандавами).

[6] Об этом рассказывает вторая книга «Махабхараты» («Сабха-парва», т. е. «Книга о собрании»). Главными инициаторами заговора против Пандавов были Дурйодхана, старший сын Дхритараштры, и Шакуни, дядя Кауравов с материнской стороны. Сам Дхритараштра занимал при этом нейтральную позицию. Игру с Юдхиштхирой, старшим из Пандавов, вел Шакуни, искусный в плутовстве игрок в кости. Шакуни выиграл у Юдхиштхиры все владения Пандавов, и в результате последние вынуждены были удалиться в изгнание на 13 лет; причем, по условию, они должны были скрываться в течение тринадцатого года; если же их местопребывание в этот период стало бы известно, они обязаны были опять вернуться в изгнание.

[7] Об этом рассказывается в пятой книге «Махабхараты» («Удьога-парва», т. е. «Книга об усилиях [сохранить мир]», гл. 7).

[8] Имена пятерых братьев Пандавов (в порядке старшинства): Юдхиштхира, Бхимасена (Bhīmasena, б а х й м а с й н у), Арджуна, Сахадева (Sahadeva, с у х ā д й в), Накула (Nakula, н а к л у).

[9] Из 18 *акшаухини*, сражавшихся на Курукшетре, согласно эпосу, семь составляли войско Пандавов, одиннадцать — войско Кауравов (см. «Махабхарата», кн. 5, гл. 151, 155).

[10] См. последние книги «Махабхараты» (кн. 16—18). Однако, согласно эпосу, Кришна и пятеро Пандавов умерли только через 36 лет после великой битвы (см. «Махабхарата», кн. 16, гл. 1).

[11] История гибели Кришны и всего рода Ядавов излагается ал-Бйрӯнй, в основном, в соответствии с 16-й книгой «Махабхараты» («Маусала-парва», т. е. «Книга о палице»). Отдельные детали, возможно, заимствованы из версии «Вишну-пураны» (кн. 5, 37). Укажем основные отклонения от первоисточника. Согласно индийскому сказанию, юные Ядавы насмеялись не над Дурвасасом (Durvāsas, дрбāсх; см. о нем известное сказание о Шакунтале в драматической версии Калидасы), а над другими *риши* (Вишвамитрой, Канвой и Нарадой). У Шамбы, переодевшегося женщиной, родилась железная палица, которую велел растереть в пыль и выбросить в море Уграсена, царь Ядавов. Кришна погиб от стрелы охотника, принявшего его за антилопу, уже после взаимного истребления Ядавов, в котором он принимал участие. Происходило это истребление в Прабхасе у берега моря (на территории современного Гуджерата вблизи Соманатха). Арджуна прибыл для спасения жен и детей Ядавов уже после смерти Кришны; он встретился тогда не с Кришной, а с Васудевой, отцом Кришны.

[12] О последнем путешествии Пандавов в Гималаи рассказывается в семнадцатой книге «Махабхараты». Только Юдхиштхира прошел путь до конца и достиг рая. О временном нисхождении Юдхиштхиры в ад (за совершенный ранее грех — обман Дроны) и возвращении его на небо со своими братьями рассказывает последняя, восемнадцатая книга эпоса.

Гл. XLVIII

[1] *Акшаухини* (akṣauhiṇī, акшӯханй) — традиционная войсковая единица в древней Индии: 21 870 слонов, столько же боевых колесниц, 65 610 конников и 109 350 пехотинцев. *Акшаухини* подразделялась на 10 *аникини* (anikini, анйганй), *аникини* в свою очередь — на более мелкие подразделения: *чаму* (camu, чаму), *притана* (pṛtanā, партану), *вахини* (vāhiṇī, бāхину), *гана* (gaṇa, ган), *гульма* (gulma, гулм; иногда приравнивается к *вахини*), *сена* или *сенамукха* (senāmukha, сйнāмух — авангард, аванпост»: 3 слона, 3 колесницы, 9 всадников, 15 пехотинцев, иногда же — втрое большее подразделение), *патти* (patti, патт) — в соотношениях, указанных ал-Бйрӯнй. Одна *патти*, таким образом, состоит из одного слона, одной колесницы, 3 всадников и 5 пехотинцев. *Ратха* (ratha, ритв) — «колесница».

[2] *Рухх* — ладья в шахматах — этот иранско-арабский термин представляет собой искажение индийского *ратха* (ср.: Dozy, I, 759 شطرنج и I, 518 رخ).

[3] Как предполагает Захау (Sachau, India, transl., II, p. 355), источником ал-Бйрӯнй и в данном случае является какая-нибудь книга типа хроники Иоанна Малалы. Манкалус — вероятно, искажение Μυρτίλος — Миртилий, сын Зевса или Гермеса, возница Энемеоса. Александр Афродизийский назван здесь почему-то «Афродисием индийцем»; он, конечно, не был индийцем, но возможно, что был так прозван потому, что занимался индийской философией.

[4] Это предание взято из «Явлений» Арата (см. прим. 41 к гл. VIII) и встречается у Эратосфена (см. Sachau, India, transl., II, p. 355). Земля — речь идет о Гее. Эрихтоний — в подлиннике транскрипция греч. Ἐριχθόνιος — сын Гефеста и Геи. Солнце — речь идет о Фебе.

[5] Hauhava? (хавхав) — этот термин остался неясным.

[6] Как отмечает Захау, (Sachau, India, transl., II, p. 355), число 284 323 указано ошибочно вместо обычного 284 310. Однако это число приходится сохранять, поскольку автор в дальнейшем оперирует им.

Гл. XLIX

[1] Kalikāla (каликāл) — «эпоха Кали», то же, что *кали-юга*.

[2] Pāṇḍavakāla (пāндвакāл) — «век Пандавов».

[3] Ал-Бīрӯнӣ избирает как исходный пункт для сравнения различных эр первый день месяца *чайтра* 953 г. эры Шака, что соответствует 25 февраля 1031 г. н. э. (28 *сафара* 422 г. *хиджры* или 19-й день месяца *испандармаз-мах* 399 г. персидского летоисчисления). *Науруз*, т. е. день нового года 400 персидского летоисчисления, приходится на 9-е марта 1031 г. н. э., день 2 097 686 юлианского периода (Schram; см. Sachau, India, transl., II, p. 358).

[4] «Ваджра сказал: Я хочу слышать, сколько времени прошло с рождения этого блистательнейшего Брахмы... Маркандея сказал: Восемь лет прошло со [времени рождения] нынешнего Брахмы... и пять месяцев — мерою его суток; затем прошло четверо суток с [начала] нынешнего дня [Брахмы]... Минули также шесть Ману (*манвантар*) и семь *сандхи*, и минули 27 *чатур-юг*. И прошло три *юги* со времени [начала] нынешней *чатур-юги* и десять лет *кали-юги* прошло с двумя неделями ко времени твоей *ашвамедхи*... Мудрые, знающие, что каждый владыка мира (т. е. Брахма) имеет конец, ищут пути к [той вершине], которая есть высший шаг (paramа-pada, парама пазу) Вишну» (Вишну-дхармоттара, I, гл. 80, 1—6, 8—9). Ал-Бīрӯнӣ опустил упомянутые в 5-й строфе добавочные полмесяца *дивья*. Конец цитаты он перевел неверно.

[5] Ал-Бīрӯнӣ определяет здесь время жизни Брахмы до года, взятого им за исходный пункт для сравнений, а именно — 4 132 г. *кали-юги*. Расчеты его верны в соответствии с индийскими мерами времени (Schram; см. Sachau, India, transl., II, pp. 358—359).

[6] Победа Вишну над Бали в мифическую эпоху «*аватары* карлика» относится к началу седьмой *манвантары* (см. «Вишну-пурана», кн. 3, гл. 1).

[7] «Маркандея сказал (в ответ на вопрос Ваджры): Услышь, о царь, о различии между кальпами, [существующем] несмотря на их сходство...» (Далее в тексте оригинала следует лакуна.) «...Как в минувшей *кальпе*, по прошествии шестой *манвантары* в двадцать четвертую *трета-югу* седьмой, тогда, о царь, когда Рама в сражении уничтожил Равану с его войском, тогда тот же Рама, о царь, убил Кумбхакарну...» (Вишну-дхармоттара, I, гл. 81, 23—25). «В настоящую *кальпу* по прошествии шестой *манвантары* в двадцать четвертую *трета-югу* [седьмой], тогда, о царь, когда Рама уничтожил в сражении Равану с его войском, Лакшмана, о царь, убил Кумбхакарну» (там же, гл. 82, 7—9). «И эта святая жизнь Рамы... была воспета Вальмики. То, что произошло в минувшую *кальпу*, рассказал я, о царь, Юдхиштхире... в лесу Камьяка» (там же, гл. 81, 26—27). По мнению Бюлера, текст в 81-й главе оригинала испорчен; строфы, по смыслу следующие после 23-й шл., попали по ошибке в 82-ю главу (7—9), где они стоят вне связи с контекстом. Перевод ал-Бīрӯнӣ подтверждает это мнение; однако и текст, которым он пользовался, тоже содержал, по-видимому, лакуну (после первого предложения: «...из седьмой *манвантары*...» см. IA, 1890, vol. 19, pp. 390—391). Лакшмана (Lakṣmana, лкшмн) — сводный брат Рамы, сопровождавший его в странствиях и в походе на Ланку. Кумбхакарна (Kumbhakarṇa, гухнбакарн) — чудовище, брат Раваны, убитый Рамой в сражении на Ланке. Камьякавана (Kāmya-

kavana, кāмкабан) — «лес Камьяка» на берегу Сарасвати, где, согласно легендам, проводили годы изгнания Пандавы. Здесь Маркандея рассказал Юдхиштхире историю Рамы (см. «Махабхарата», кн. 3, гл. 273—290).

[8] 6 608 *кальп* жизни Брахмы составляют 26 423 470 080 000 лет; шесть *манвантар* — 1 866 240 000 лет; двадцать семь *чатур-юг* — 116 640 000 лет; три *юги* — 3 240 000 лет. Сложив эти числа и прибавив 4 132, получаем 26 425 456 204 132 года (Schram; см. Sachau, India, transl., II, p. 359).

[9] *Кала-явана* (Kālayavana, кал джмн), точнее: «Yavanakāla» — «эра варваров (греков)», не известная нам по сохранившимся индийским источникам. Возможно, это летосчисление велось со времени вторжения Александра.

[10] Из указанных летосчислений только «Викрамадитья» и «Шака» получили широкое распространение и удержались в индийской литературе вплоть до нашего времени. Эры Шри Харши (Çrīharṣa, шрй хриш), Валабхи (Valabhī, билаба) и Гупты (Gupta, кӯбита) вышли из употребления вскоре после того, как прекратились царствования династий и правителей, по имени которых они названы.

[11] Шри Харша, или Харшавардхана (606—647), правитель Канауджа, объединивший под своей властью большую часть Северной Индии. Империя Харши распалась вскоре после его смерти. 664 г. эры Викрамадитья соответствует 606 г. н. э., первому году правления Харши. Некоторые исследователи, однако, относят вступление Харши на престол к 612 г. (см. HCIP, vol. 3, pp. 115—116).

[12] Шаштьябда (ṣaṣṭyabda, шадабуд) — «шестидесятилетний [цикл Юпитера]». Чандрабиджа (candrabija, санбадджар, джндрбйр; букв. «лунное исчисление») — термин, неизвестный нам по индийской литературе. Эра Викрамадитья, начинающаяся в 58 г. до н. э., по мнению большинства современных исследователей, — скифско-парфянского происхождения. Очевидно, она отмечает начало царствования первого независимого парфянского правителя Драгианы. Позднее в Индии она была связана с именем легендарного царя Викрамадитьи, изгнавшего из страны скифских завоевателей (см. HCIP, vol. 2, p. 125).

[13] Начало эры Шака («Скифской эры») приходится на 78 г. н. э. Полагают, что эра Шаки совпадает с так называемой «эрой Канишки»; возможно, именно Канишку I, правителя кушанского государства в Северной Индии, имеет в виду ал-Бйрӯнй под именем «Шака». Канишка не был, однако, побежден и изгнан легендарным Викрамадитьей. Местность Карура (Karūra, карӯра) между Мултаном и Лони (Loni, лвнй) упоминается в «Шах-намэ» (см. Elliot, vol. I, pp. 139, 143, 207).

[14] Эра Валабхи, названная по наименованию государства, города и династии, правившей на территории современного Гуджерата в середине I тысячелетия н. э., начинается с 318 г. н. э. (375 *самват*).

[15] Империя Гупта, объединившая Северную Индию в IV — V вв. н. э., дала название летосчислению Гупта (начиная с 320 г. н. э.).

[16] «Самватсара» означает: «год эры Викрамадитья» или просто «год».

[17] Lokakāla (лвкакāл) можно перевести как «народное (мирское) летосчисление».

[18] Местоположение Канира (Kanīr, кнйр), Бардари (Bardarī, брдрй), Маригалы (Mārīgala, марйклх) не уточнено. Ал-Бйрӯнй идентифицирует Маригалу с Такшашилой (см. ниже). Канингэм упоминает горную цепь Маргала в двух милях южнее Шахдеси (см. Sachau, India, transl., II, p. 360). Нирахара (Nīrāhāra, нйрахара), очевидно, то же, что Нагарахара, город расположенный на слиянии рек Кабул и Суркхар вблизи Джалалабада (Nundo Lal Dey, pp. 135, 141).

[19] Дурлабха Мултанский (Durlabha, дурлб) дважды упоминается в книге ал-Бйрӯнй Laukikakāla(лвкака кāла) — «мирское летосчисление».

[20] Бархатакин (б р х т к й н), по мнению Захау, может восходить к индийскому Bṛhatkinā или Bṛhatketu. Возможно, однако, что имя это тюркского или тибетского происхождения (S a c h a u, India, transl., II, p. 361).

[21] Вар — Var или Bar (б в р).

[22] Каник (Kanik или Kanikku, к а н к), как указывает Захау, может быть среднеиндийской формой имени Kaniṣka. Vihara (б в р) — «монастырь» (буддийский), Puruṣavār (б р ш ā в р) — современный Пешавар. Kanikkucaitya (к н к д ж й т) — «Чайтья (храм, обычно — пещерный храм) Канишки».

[23] Т. е. знак подчинения.

[24] Эта история приводится у Муҳаммада 'Ауфӣ (см. E l l i o t, II, p. 170); однако у Низамуддина она не отмечается (см. Introduction to the Jawámi' u'-l-Hukáyát of Muḥammad 'Aufi, by M. Nizámu'ddin (GMS, NS, VIII), London, 1929).

[25] Лагатурман (Lagatūrmān, л г а т в р м ā н) — царь тюркской династии Шахия, правившей в Гандхаре и долине Кабула (IX в. н. э.). Каллар, его министр-брахман, сверг Лагатурмана и положил начало индийской династии Шахи; его идентифицируют с Лаллия-Шахи, упоминаемым в «Раджа-тарангини». После смерти Лаллии его трон был узурпирован неким Самантой (Sāmanta, с ā м а н д); однако вскоре Торамана, сын Лаллии, восстановил свои права и взошел на трон под именем Камалука (Kamalū, к а м а л ӯ). Камалуке наследовал его сын Бхима (Bhīma, б х ӣ м). Джаяпала (Jayapala, д ж й п ā л) или Джайпал, взошедший на трон в последней четверти X в., не был, по-видимому, сыном Бхимы, но имена царей, правивших в период времени между Бхимой и Джайпалом, нам не известны. Последние представители этой династии: Анандапала, Трилочанапала (Trilocanapāla, т р в д ж н п ā л) и Бхимапала (Bhīmapāla, б х ӣ м п ā л) относятся уже ко времени мусульманского завоевания (см. HCIP, vol. IV, pp. 111—114).

Гл. L

[1] Муҳаммад ибн Исҳāқ ас-Сараҳсӣ известен только по упоминанию здесь и ниже, в таблицах на стр. 364 и 366, а также в «Памятниках минувших поколений».

[2] В нижеследующей таблице представляются неясными примечания относительно аномального вращения луны. Однако Захау приводит вычисления Шрама, подтверждающие, что речь идет действительно об аномальном вращении (см. S a c h a u, India, transl., II, pp. 362—363).

[3] Абӯ-л-Хасан ал-Ахвāзӣ известен только по этому упоминанию.

Гл. LI

[1] Malamāsa (м л м ā с х) — добавочный (тринадцатый) месяц, на время которого запрещаются религиозные обряды; то же, что adhimāsa ('д м ā с х) — «добавочный месяц». Mala (м л) означает «грязь, грех».

[2] Dūra (д у р ā) — «дальнейший, последующий». Dūrāṣāḍha (д р 'ш ā р, см. ниже) «последующий, дополнительный *ашадха*».

[3] «Но когда истечет год согласно солнечному измерению (saura-māna), он должен быть дополнен, согласно ритуальному измерению (sāvana-māna), добавлением шести дней; и поэтому считается, что [каждый] год [содержит] шесть *унаратра*. Но в конце солнечного года остается одиннадцать дней избытка в сравнении с лунным измерением (cāndra-māna). За два года восемь месяцев и шестнадцать дней в конце четырех *нали* (*надика*) существует поэтому месяц в избытке. Он называется «*адхимаса*» и неблагоприятен для обрядов, рассчитанных на вознаграждение» (Вишну-дхармоттара, I, гл. 72, 19—23).

[4] Разница между солнечным и лунным годом в лунных днях составляет $11\frac{31}{480}$. 360:11 $\frac{31}{480}$, умноженное на 30, дает $976\frac{464}{5311} = 976\frac{4176}{47799}$ (Schram; Sachau, India, transl., II, pp, 363, 364).

[5] Ал-Бйрўнй путает санскритское слово ādi — «начало» — с приставкой adhi — «сверх, кроме, вдобавок» и т. д. Adhimāsa — «добавочный месяц» (см. выше).

[6] Термин padamāsa (б а з̲ м ā с х) в индийской литературе неизвестен; pada (п з̲) — «шаг, стопа». Как указывает Захау, эта ошибка могла вкрасться в книгу из произведений ал-Фазāри и Йа'кўба (Sachau, India, transl., II, p. 364).

[7] Ahar ('х р) — «день; gaṇa (г н) — сумма».

Гл. LII

[1] Шрам замечает, что правило в начале 52-й главы изложено ощибочно. Следует умножить целые годы на 12, к произведению прибавить число минувших месяцев текущего года. Сумма составит число частичных солнечных месяцев (saurāhargaṇa, с а в р ā х р г н). Число пишут в двух местах; в первом его умножают на 5311 и делят на 172 800. Частное, выражающее целые месяцы, добавляется к числу во втором месте; сумма умножается на 30; к произведению прибавляется число минувших дней текущего месяца. Итог представляет собой сумму частичных лунных дней (candrāhargaṇa, д ж а н д р ā х р г а н). См. Sachau, Ihdia, transl., II, pp. 364 ff.

[2] Здесь, по указанию Шрама (см. выше, прим. 1), начинается ошибочное вычисление. Прежде следует умножить число на 5311; разделить на 172 800 и т. д.

[3] При правильном вычислении по методу, указанному Шрамом, итог должен составить 720 535 951 935 (см. Sachau, India, transl., II, pp. 365,366).

[4] Согласно исправлению Шрама, число месяцев *адхимасы* равно $727\,661\,633\frac{3463}{3600}$. Целое обозначает число минувших добавочных месяцев, дробь — время, минувшее с начала текущего месяца *адхимасы*, а именно 28 дней 51 минуту 30 секунд; до полного месяца остается 1 день 8 минут 30 секунд.

[5] Guṇakāra (г у н г ā р) — «множитель»; bhāgahāra (б х ā г а б а х ā р х) — «деление, делитель».

[6] Это число получаем из сложения 35 895 750 (т. е. 1 196 525 × 30) дней *адхимасы* с 1 167 887 520 солнечных дней (Schram; Sachau, India, transl., II, p. 366).

[7] Шрам указывает, что метод Арьябхаты идентичен изложенному выше, но он дает иные числа для умножения и деления соответственно своей системе, насчитывающей иное число обращений планет в течение *кальпы*. Выше, в таблице, приводятся числа: 4 320 000 для Солнца и 57 753 336 для Луны, что совпадает с данными «Арья-сиддханты» (см. Sachau, India, transl., II, p. 367).

[8] Эта цифра точно совпадает с текстом „Арья-сиддханты" (см. Bentley, Historical view of the Hindu astronomy, p. 181).

[9] Т. е. 25 февраля 1031 г., что со дня начала *кали-юги* (18 февраля 3102 г. до н. э.) составит 1 509 220 дней.

[10] Число получено умножением числа дней *кальпы* (1 590 540 840 000) на число кальп (6 068). См. Sachau, India, transl., II, p. 368.

[11] Повторение ошибки, указанной выше, в прим. 1.

[12] Лакуна в тексте. Шрам предположительно подсказывает текст: «...в трех местах; они умножают число внизу на 77 и произведение делят на 69 120» (Sachau, India, transl., II, p. 369).

[13] «Читай «лунных» вместо «солнечных», — замечает Захау (там же).

[14] Т. е. к произведению числа частичных лунных дней на 11 (Schram; там же).

[15] Шрам выражает это уравнением: $\frac{A}{63\frac{1155}{15933}}=\frac{A-X}{65}$, где A — число месяцев, а X — вычитаемая часть. Следовательно, $65\,\frac{1155}{15933}:\frac{1155}{15933}=A:X$ (Sachau, India, transl., II, p. 369).

[16] Шрам объясняет изложение ал-Бйрўнй следующим уравнением: $\frac{A+X}{\frac{703}{11}}=\frac{A}{63\frac{50663}{55739}}$; $X=\frac{A}{403\,963\,\frac{9}{97}}$. Дробь $\frac{9}{97}$ отбрасывается (там же).

[17] Шрам указывает, что здесь должна стоять цифра 7 739 (там же).

[18] Возможно индийское, еще не опознанное, слово; точное произношение его неизвестно.

[19] Тот же случай, что и выше (см. прим. 15) с небольшим различием в цифрах. Шрам дает уравнение:

$$\frac{A}{32\frac{35552}{66389}}=\frac{A-X}{32};\quad X=A\left(\frac{\frac{35\,552}{66\,389}}{32\,\frac{35552}{66389}}\right)=A\left(\frac{1\,111}{67\,500}\right)$$

(см. Sachau, India, transl., II, pp. 370—371).

[20] За делитель здесь вместо числа месяцев *адхимасы* взято число солнечных дней (1 555 222 000). Частное должно равняться $976\frac{4\,336}{66\,389}$ (Sachau, India, transl., II, p. 371).

[21] Шрам указывает, что вычисления Пулисы правильны. Число солнечных дней *чатур-юги* делится на число месяцев *адхимасы:* $1\,555\,200\,000 : 159\,226 = 976\frac{4\,336}{66\,389}$; на это число следует разделить число данных солнечных дней, для того чтобы получить число соответствующих месяцев *адхимасы.* Пулиса отбрасывает дробь и делит на 976. Обозначая число данных солнечных дней D получаем уравнение

$$\frac{D}{976\frac{4\,336}{66\,389}}=\frac{D-X}{976};\quad X=D\left(\frac{104\,064}{1\,555\,200\,000}\right)=D\,\frac{271}{4\,050\,000};\ \text{(там же).}$$

[22] Шрам указывает, что, напротив, именно это число должно быть делителем. Принимаем S за число солнечных дней в *чатур-юге,* A — за число месяцев *адхимасы* в *чатур-юге.* Делим S на A и получаем целое число с дробью. Принимая Q за целое число, R — за числитель дроби, получаем уравнение $\frac{S}{A}=Q+\frac{R}{A}$. D—число данных солнечных дней. Чтобы получить соответствующее число месяцев *адхимасы,* следует D разделить на $Q+\frac{R}{A}$; но если мы хотим делить на Q, следует извлечь из D число X согласно уравнению $\frac{D}{Q+\frac{R}{A}}=\frac{D-X}{Q}$; $X=D\,\frac{R}{AQ+R}=D\,\frac{R}{S}$; (там же, p. 372).

[23] Шрам сводит это рассуждение к уравнению

$$\frac{L}{63\frac{50\,663}{55\,749}} = \frac{L-X}{63}; X = L\left(\frac{50\,663}{3\,562\,220}\right),$$

где L означает число данных лунных дней (там же).

[24] Число это неправильно, как указывает Шрам; оно должно быть меньше на 28 дней. Но и указанное далее число дней *адхимасы* (21 829 849 018) также завышено на 28 дней; разница остается правильной (там же).

[25] Здесь в вычислении допущена та же ошибка, которая была уже отмечена выше (см. прим. 1). Сначала следует число 720 635 951 935 умножить на 55 739 и разделить на 3 506 481. Частное (в целых числах) прибавляется к числу обыденных дней; сумма делится на 30, что дает число лунных месяцев, а именно 24 403 039 217, вычитая отсюда число месяцев *адхимасы* (число лунных месяцев, умноженное на 5 311 и деленное на 178 111), — в целых числах оно составит 727 661 633 месяца — получаем 23 675 377 584 солнечных месяца, т. е. 1 972 948 132 года (без дроби). См. S a c h a u, India, transl., II, pp. 372, 373.

[26] Шрам подтверждает ошибочность приведенного правила и дает поправки к числам, принятые в нашем переводе. В арабском тексте соответственно: $1\,196\,925\frac{1335}{1500}$; $30\,011\,600\,068\,626\frac{51}{125}$; 578 946; 1 775 471; 18 825 700; 53 264 130 (там же, p. 373).

Гл. LIII

[1] Как замечает Шрам, употребляемые далее цифры принадлежат системе Пулисы, а не Брахмагупты. По теории Пулисы, число лунных дней в *чатур-юге* равно 1 603 000 080, число дней *унаратры* равно 25 082 280; следовательно, один день *унаратры* приходится на $63\frac{63\,379}{69\,637}$ лунных дня. Число данных лунных дней равно L; но прежде чем делить L на $63\frac{63\,379}{69\,673}$, мы вычтем из него X, чтобы делить остаток на $63\frac{10}{11}$, т. е. на $\frac{703}{11}$. По уравнению $\frac{L}{63\frac{63\,379}{69\,673}} = \frac{L-X}{\frac{703}{11}}$ мы определяем $X = \frac{L}{111573\frac{11}{439}}$ или приблизительно $X = \frac{L}{111\,573}$ (Schram; S a c h a u, India, transl., II, pp. 373—375).

[2] *Авама* (avama, 'б м) — разница между лунными и солнечными месяцами, выраженная числом суток по 24 часа.

[3] Первый день *чайтры* 953 г. Шака соответствует 2 097 686 дню юлианского календаря; первый день эпохи, взятой для вычисления (587 г. Шака) соответствует 1 964 031 дню юлианского календаря. Разница между ними составит 133 655 дней (Schram; S a c h a u, India, transl., II, p. 375).

[4] 24 февраля 1031 г.

[5] По определению Шрама, этот метод основан на теории Пулисы, согласно которой для определения числа месяцев *адхимасы* следует число солнечных дней разделить на $976\frac{4\,436}{66\,389}$, т. е. приблизительно на $976\frac{2}{30}$ или $\frac{29\,282}{30}$. Если S — число солнечных месяцев, число солнечных дней 30 S следует разделить на $\frac{29282}{30}$ или,

что то же самое, 900 S на 29 282. Год 888 эры Шака соответствует году 3 244 067 *чатур-юги;* 3 244 067 лет равны 38 928 804 солнечным месяцам. Помножив это число на 66 389 (число месяцев *адхимасы чатур-юги)* и разделив его на 2 160 000 (число солнечных месяцев *чатур-юги*), получаем $1\,196\,502\frac{4\,063}{180\,000}$. Дробь $\frac{4\,063}{180\,000}$ может быть приравнена к $\frac{660\frac{172\,766}{186\,000}}{29\,282}$ или, приблизительно, к $\frac{661}{29\,282}$; поэтому перед делением на 29 282 следует произвести действие: 900 S + 661 (см. там же).

[6] Для определения числа дней *унаватры* следует число лунных дней разделить на $63\frac{63\,379}{69\,673}$, что приблизительно равно $\frac{703\frac{2}{300}}{11}$ или $\frac{210\,902}{3\,300}$. Число лунных дней *чатур-юги* для года 888 эры Шака равно 1 203 759 180. Умножаем это число на 11 и получаем 13 241 350 980; вычитаем из этого числа $\frac{13\,241\,350\,980}{111\,173}$ (см. прим. 1) или округленно 118 679. Остаток делим на 703 и получаем число дней *унаватры* $18\,835\,323\frac{232}{703}$. Дробь $\frac{232}{703}$ равна $\frac{69\,600\frac{461}{703}}{210\,902}$. Поэтому перед делением на 210 902 мы должны прибавить к произведению 3 300 L не 67 106, как указано у ал-Бйрўнй, а 69 601 (там же).

[7] Шрам указывает: прибавив к 780 месяцам 23 месяца *адхимасы,* получаем число 803; умноженное на 30, оно равно 24 090 (а не 24 060, как в арабском тексте). Отсюда все последующие ошибки (там же).

[8] Числа в этом абзаце даны с учетом поправок Шрама к английскому переводу Захау. В арабском тексте соответственно: 79 398 000; 64 106; 79 462 104; 379 вместо 307; $6\,\frac{2\,952}{210\,902; 23\,684; 23\,713}$. См. о недостатках этого метода: Schram; Sachau, India, transl., II, pp. 377, 378.

[9] Как замечает Шрам, этот метод связан с понятием девятнадцатилетнего цикла у греков. Один месяц *адхимасы* приходится на $32\frac{4}{7}$ (т. е. на $\frac{228}{7}$) солнечных месяца. $\frac{228}{7}$ солнечных месяца равны $\frac{19}{7}$ солнечных лет (там же).

[10] То же, что $32\frac{4}{7}$ месяца (там же).

[11] Начало эры Яздаджирда приходится на 16 июня 632 г.; 40 081 день позже — 12 марта 742 г.; между тем, 21 *даймаха* 110 г. от Яздегирда соответствует 11 марта 742 г. (там же, p. 379).

[12] Соответствует началу месяца *вайшакха* 735 г. эры Шака. Шрам замечает, что даты, принятые ал-Бйрўнй, ошибочны и метод не понят (там же, p. 378).

[13] Шрам поправляет: 28. См. его примечание, поясняющее высчисления ал-Бйрўни: Sachau, India, transl., II, pp. 379, 380.

[14] За первый день недели здесь принимается пятница, а не воскресенье, как в индийских книгах (там же, p. 380).

[15] Здесь ошибается ал-Бйрўнй, — замечает Шрам. Метод «ал-Харкана» правилен именно при условии, что месяцы 72 годов — солнечные (там же).

[16] Шрам указывает, что исправление неверно, как и сам приведенный пример (см. там же, pp. 380—382).

[17] Нижеследующие действия Дурлабхи объяснены выше. См. стр. 380 и примечания к ним.

[18] Как указывает Шрам, по этому методу прежде всего определяется разница между средней долготой Солнца и Луны. Числа принадлежат системе Пулисы. Разница оборотов Солнца и Луны за *чатур-югу* составляет 53 433 336 — число лунных месяцев. Деление этого числа на 4 320 000 (число солнечных лет *чатур-юги*) дает частное $12\frac{132\,778}{360\,000}$ — число лунных месяцев в солнечном году. Разница между годичными оборотами Солнца и Луны составляет $\frac{132\,778}{360\,000}$, или $132\frac{778}{1000}$ градуса ($132°\,46\frac{32}{50}'$). Помножая число лет на $132°\,46\frac{34'}{50}$, получаем искомую разницу. Год 821 эры Шака соответствует году 3 244 000 *чатур-юги*. За 3 244 000 лет Луна «обгонит» Солнце на $40\,124\,477\frac{112}{360}$ оборота (3 244 000 × 53 433 336 : 4 320 000). Следовательно, в данный момент Луна будет «впереди» Солнца на $\frac{112}{360}$ оборота, т. е. на 112 градусов. Прибавив 112° к найденной выше сумме, получаем за вычетом полных оборотов 358° 41′ 46″ на 12 и дробь превращаем в *гхати* и *чашаки;* получаем в итоге 29 дней 53 *гхати* 29 чашак, что соответствует $\frac{44\,837}{45\,000}$ месяца *адхимасы* (см. выше). Ал-Бйрўнй получает 27° 23′ 29″ для 328° 41′ 46″ вместо 358° 41′ 46″ (см. там же, pp. 383, 384).

[19] Число 132° 46′ 34″ ошибочно (следует: $132°\,46\frac{34'}{50}$). Следовательно, году соответствует промежуток в 11 дней 3 *гхати* 53 *чашака* 24‴; месяцу — 0° 55′ 19″ 27‴. Продолжительность времени, в течение которого завершаются 30 дней *адхимасы* составит 2 года 8 месяцев 16 дней 3 *гхати* 55 *чашак* (там же, p. 384).

[20] В конце этой главы предполагается большая лакуна, поскольку значение приводимых здесь вычислений неясно (там же, pp. 384, 385).

Гл. LIV

[1] Шрам определяет следующий порядок вычисления: сумма дней *кали-юги* умножается на число звездных циклов *кальпы* и делится на число обиходных дней *кальпы*, т. е. на 1 577 916 450 000. Частное выражает число оборотов планеты за время, прошедшее с начала *кали-юги*. К нему следует прибавить число оборотов с начала *кальпы* (т. е. с того момента, когда все планеты находились в исходном положении). Отбрасывая целые числа, в данном случае нас не интересующие, оставляем дробь, выражающую место планеты (долю оборота) в данный момент *кали-юги*. Брахмагупта производил сложение раньше деления на 1 577 916 450 000, что оправдано, поскольку обе дроби имеют при этом один знаменатель. То, что он называет основой, есть дробь, выражающая долю оборота планеты в начале *кали-юги*, помноженная на число обиходных дней *кальпы;* но здесь он допускает грубую ошибку в вычислениях. Вместо того, чтобы умножить дробь на число дней (т. е. 1 577 916 450 000), Брахмагупта умножает ее на число лет *кальпы*, т. е. на 4 320 000 000. Отсюда — ошибки в определении «основ» ниже (там же, p. 385).

[2] Все эти цифры ошибочны (см. выше, прим. 1). Шрам дает следующие поправки: Марс — 1 573 813 867 230; Меркурий — 1 566 555 451 560; Юпитер — 1 575 549 575 325; Венера — 1 572 235 950 780; Сатурн — 1 572 551 534 070; апсида Солнца — 340 829 953 200; апсида Луны — 550 061 674 470; восходящий узел — 671 561 241 120 (там же, p. 386).

Гл LV.

[1] «Солнце движется ниже всех планет; над ним движется Луна описывая большую орбиту. *Накшатры* (лунные станции) описывают свои орбиты над Луной, над *накшатрами* — Меркурий, над Меркурием — Венера (Бхаргава); Марс (Вакра) же — над Венерой, над Марсом — Юпитер (Брихаспати), над ним же, над наставником богов — находится Сатурн, над Сатурном же, как известно, проходит орбита Большой Медведицы (Saptarṣayaḥ); над Большой Медведицей же — Полярная Звезда (Дхрува), с Дхрувой связаны небеса» (Матсья-пурана, гл. 128 шл. 71—74). Эти положения являются общими для космографии *пуран*. Расстояние от земли до неба (т. е. до Солнца, как низшей из планет) определяется *пуранами* в 100 000 *йоджан*, т. е. равным диаметру Джамбу-двипы (см. Kirfel, S. 128).

[2] Ср. «Ваю-пурана», I, гл. 53: «[Солнце представляет собой] яркий огонь шарообразной формы, [испускающий] тысячу лучей. Тысячью лучей он вбирает отовсюду [воды]... Из них четыреста [лучей] дают дождь (т. е. собирают воду для дождя)... другие же триста лучей приносят снег... и еще триста — жару. Так же они распределяются между людьми, предками и богами. Они исцеляют людей, радуют предков, услаждают *амритой* всех богов... Весной и летом [солнце] согревает [землю] тремя [сотнями лучей], в сезон дождей и осенью — простирает другие четыре [сотни]; а зимой и в прохладный сезон оно тремя [сотнями] приносит снег» (18, 20, 21, 23—26). Мы не находим в оригинале соответствия следующему отрывку, приведенному ал-Бйрўнй, но последние цитаты из «Ваю-пураны» можно идентифицировать. «Огненный жар, заключенный в восходящем солнце, жжет в четверть [силы] земного огня. Свет и жар, составляющие энергию солнечного огня, взаимно проникаясь, возрастают в течение суток. Когда в северной половине земли встает солнце, в южной — ночь погружается в воды; поэтому при наступлении дня или ночи воды окрашиваются в красный цвет» (12—14). «На заре [бытия]... существовала непроявленная субстанция Брахмы, окутанная тьмой... Из ее четырех элементов выделился [пятый] — огонь... [Существуют] три огня, рожденные водами: [огонь] молнии, пищеварительный и солнечный... На небесах сияет лучами солнце, пьющее воды; огонь, питающийся деревом, не угасает от воды; и пламя, обитающее в утробе людей, не гасят воды» (6, 8, 9).

[3] Эта цитата не прослеживается в оригинале, так же, как ни одна из цитат из «Вишну-дхармоттары» в этой главе.

[4] Слово tāra (т а р х) — «звезда», так же, как и taraṇa (т а р а н) — «прохождение, пересечение», восходит к корню *tṛ* «проходить, переходить, пересекать».

[5] Nakṣatra (н а к ш а т р) — «созвездие (через которое проходит луна), лунная стоянка». Слово возводят к корню *nakṣ* — «приближаться, прибывать, достигать». Ал-Бйрўнй, очевидно, возводит его к корню *kṣi* — «разрушаться» — отрицательная частица *na* — этимология явно ошибочная.

[6] «Диаметр Солнца считается равным 9 000 *йоджан*. Диаметр же его орбиты (maṇḍala) — втрое больше. Диаметр Луны определяется вдвое больше диаметра Солица...» (Матсья-пурана, гл. 128, шл. 57—58).

[7] «Венера считается равной $^1/_{16}$ Луны... Юпитер — на одну четверть меньше Вениры, Марс и Сатурн... на одну четверть меньше Юпитера [каждый]; Меркурий диаметром и орбитой меньше их на одну четверть...» (Матсья-пурана, гл. 128, шл. 63—65). Те же данные мы находим в «Ваю-пуране» (гл. 53, шл. 66, 67) и в большинстве других *пуран*.

[8] «Надо всеми помещаются звезды, по 500, 400, 300, 200 и 100 *йоджан* в окружности; из них размером меньше пол-*йоджаны* неизвестны» (Матсья-пурана, гл. 128,

шл. 67, 68). См. также: «Ваю-пураиа», гл. 53, шл. 68—70. Приведя цифры 400, 300 и 200 «Ваю-пурана» добавляет: «[Планеты] меньше чем в половину указанных размеров — неизвестны».

[9] Соответствия этому отрывку нет в оригинале. *Накшатры* выше идентифицированы с европейскими названиями звезд (см. выше, прим. 5). Агастья соответствует Канопусу, звезда Ваю — *накшатре* Свати (α Волопаса), звезда Ахирбудхнья — *накшатре* Уттара-праштхапада (γ Пегаса, α Андромеды), звезда Васиштхи — созвездию Стрельца. Курох (kuroh?), очевидно, искажение kroça — индийская мера длины, равная $^1/_4$ *йоджаны*.

[10] «Половина луны, обращенная в сторону солнца, всегда освещается лучами солнца, другая половина затемняется ее собственной тенью, как у горшка, стоящего на солнечном свету. Солнечные лучи, отраженные луной, имеющей водяную природу, рассеивают ночную тьму, как лучи, упавшие на зеркало, рассеивают тьму в комнате. Поскольку луна обретает блеск по удалении ее из-под солнца с западной стороны, она светит все ярче по мере своего продвижения из-под солнца. Так яркость луны увеличивается изо дня в день в соответствии с разницей в ее положении относительно солнца, так же, как освещение западной стороны горшка в полдень» (Брихат-самхита, гл. 4, шл. 1—3).

[11] «Китāб ал-маншӯрāт» («Книга призм») — одна из дошедших до нас в арабском переводе книг «Оптики» Птолемея.

[12] Ср. таблицу с данными «Сурья-сиддханты (гл. 12, шл. 82 сл.): Луна — 324 000; Меркурий — 1 043 209; Венера — 2 664 637; Солнце — 4 331 500; Марс — 8 146 909; Юпитер — 51 375 764; Сатурн — 127 668 255; созвездия — 259 890 012.

[13] Предположительно: «Так как *KC* следует разделить на знаменатель, который остается в уме» (Schram; S a c h a u, India, transl., II, p. 387).

[14] Шрам замечает, что тень представляет собой постоянную величину и не может быть «меньшей» или «большей»; она равна диаметру земли (см. К р а ч к о в с к и й, Географическая литература, стр. 92).

[15] «Зӣдж» Муḥаммада ибн Мӯсā ал-Ḫоризмӣ (IX в.), знаменитого математика, астронома и географа, упоминается в книге дважды. До наших дней не сохранился, представлял собой астрономические таблицы с обстоятельным теоретическим введением (там же).

Гл. LVI

[1] Захау полагает, что эта теория — джайнского происхождения (см. там же). Действительно, джайнская космография насчитывает над Джамбу-двипой 2 солнца, 2 луны и 56 созвездий (nakṣatra). См. K i r f e l. S. 279.

[2] Ср. выше, прим. 15 к гл. XIX.

[3] «С шестью созвездиями Луна вступает в соединение [в действительности] раньше, чем она их достигает, а именно с Ревати и пятью последующими: Ашвини, Бхарани, Криттика, Рохини и Мригаширас. Двенадцать [созвездий], соединение с которыми наступает одновременно с достижением их Луной: Ардра и 11 последующих: Пунарвасу, Тишья [следует перечисление]. С остальными девятью Луна вступает в соединение уже после того, как она их миновала; это — Джьештха, Мула... [следует перечисление» (Брихат-самхита, гл. 4, шл. 7). Керн в своем переводе «Брихат-самхиты» замечает, что это утверждение некритически заимствовано автором из древних трактатов, освященных традицией; комментатор ссылается на Гаргу (JRAS, vol. 4, 1870, p. 22).

[4] «Определенно было время, когда южное продвижение Солнца начиналось

в середине Ашлеша, а северное — в начале Дхаништхи; ибо так утверждают древние книги. Теперь же южное движение Солнца начинается в начале Рака, а другое — в начале Козерога. Всякое отклонение от этого правила неестественно, в чем можно убедиться на опыте, либо наблюдая Солнце на восходе или закате при помощи вехи, расположенной на большом расстоянии, или отмечая наступление и отступление теней в большом кругу» (Брихат-самхита, гл. 3, шл. 1—3).

Гл. LVII

[1] Кālāmçaka (к ā л ā н ш а к у) — «мера времени».

[2] Мригавьядха (Mrgavyādha, м р г б й а з — «Охотник») — индийское название Сириуса.

[3] «Здесь кратко описывается путь мудреца Агастьи, освятившего воды, того, кто не дал горе Виндхья воспрепятствовать своей вершиной продвижению Солнца, кто проглотил демона Ватапи, кто пронзил чресла многих мудрецов, [путь] его, океана святости, поглотившего океан и украсившего южную сторону [неба]. Это он в былые дни сразу возвысил великолепие океана, удалив воды; скалистые утесы, выдолбленные когтями морских чудовищ, были тогда покрыты не волнами, а приливом отборных драгоценных камней и бриллиантов, смешанных с россыпями жемчуга, словно посрамляющих богов, увенчанных блистающими коронами. Это он возвысил величие моря, хотя и лишил его воды, когда безлесные утесы явили свои коралловые деревья, драгоценные камни и алмазы, и длинные вереницы ускользающих блестящих змей. Это он, проглотив воды великого океана, причинил ему горе, но в то же время возвысил его блеск до степени, которую знают лишь бессмертные... Поистине, океан, лишенный воды, но изобилующий резвящимися дельфинами, жемчужными устрицами и раковинами, был прекрасен, как озеро осенью с тихо колышащимися водами, с лилиями и лебедями. Это он дал морю блеск небес, с белыми облаками — дельфинами, звездами — драгоценными камнями, луной — кристаллом, с ясным осенним небом — осушенным дном, с планетами — блистающими бриллиантами в клобуках змей. Гора Виндхья вздымала свои вершины, и... боги наслаждались на ее лугах... когда она была покорена Агастьей. При восходе Агастьи, воды, замутненные грязью, сразу очищаются, как сердце добродетельного человека. Осень, питающая крикливые стаи лебедей, сопровождаемых красными гусями, сияет, как улыбающаяся женщина, показывающая подкрашенные бетелем зубы. Блистая, как искусная кокетка... Осень, изобилующая белыми лилиями, цветущими вблизи голубых лотосов, украшается вереницами пчел. Как бы желая видеть блеск луны по исчезновении туч, озеро... открывает ночью свои глаза — белые лилии, чьи лепестки покрыты черными пчелами, как глаз с черным зрачком — красивыми ресницами... Вода, извергаемая по велению Индры змеями, закутанными в облака, и загрязненная их жгучим ядом, очищается при появлении Агастьи. Он... уже при одном воспоминании о нем изгоняет грех, насколько же больше [он благоприятен], когда ему возносят хвалу! Как следует его почитать, учили древние *риши;* я повторяю их [поучения] для блага царя. Совпадающий с солнечным, восход Агастьи должен быть установлен и вычислен астрономом для каждой страны... Едва утренние лучи пронизают ночную тьму, царь, которому астролог укажет место восхода Агастьи, должен... положить на землю свой дар, состоящий из благоухающих цветов и плодов, из драгоценных морских камней, золота, одежд, коровы, быка, молочной каши, лепешек, творога, ячменных зерен, благовоний и мазей. Если царь с верою в сердце приносит этот дар, он освобождается от грехов и побеждает своих врагов; если он приносит эту жертву подобающим образом в течение семи лет, он обретает власть над опоясанной океаном землей. Брахман, прино-

сящий дар..., получает знание писания, жен и потомство, вайшья приобретает землю, шудра — большое богатство; и все обретают здоровье и возиаграждение за заслуги» (Брихат-самхита, гл. 12, шл. 1—10, 12—18). В переводе ал-Бйрўнй совпадают с оригиналом (по изданию Керна) 1—8 шлоки. 9—10 шл. у ал-Бйрўий приблизительно соответствуют 9-й шл. оригинала, 11-я у ал-Бйрўнй — 10-й шл. оригинала. 12—18 шл. совпадают в оригинале и переводе. Bhramara (б р м р) — черная пчела. Argha — 'р к.

[4] «На вершине горы, где обитают боги, где сады звенят жужжанием пчел над цветами деревьев, растущих в лощинах золотых холмов, и щебетаньем птичьих стай и сладкозвучным пеньем *апсар,* — там Брихаспати рассказал Нараде о соединении Луны с Рохини. Тщательно изучив его сведения, так же, как и то, что сообщили своим ученикам Гарга, Парашара, Кашьяпа и Майя, я попытаюсь вкратце изложить этот предмет. Наблюдая Рохини в соединении с Луной в темную половину Ашадхи, астролог должен предсказывать благо или несчастье, согласно учениям признаниых книг. Как предсказать будущее соединение, объясняется в трактате «Дхишньяйога»; но практические результаты выводятся из [видимого] объема Луны, яркости, цвета пути, из примет и направлений ветра. Брахман-гадальщик, отправившись на место к северу или востоку от города, оставаясь там три ночи на страже священного огня, чертит план расположения планет и созвездий, принеся [им] жертвоприношения из благовоний и цветов. Он должен поместиться иа священиой земле, покрытой жертвенной травой и украшенной по четырем углам чистыми сосудами с иезагрязнениыми доньями, наполненными бриллиантами, водой и травами и покрытыми сверху побегами деревьев. Взяв различные семена и положив их с молитвой в горшок, он должен погрузить их в воду, смешав с жертвенной травой и золотом. Затем он возносит молитвы Марутам, Варуне и Соме. Ои должен водрузить над землей тонкий чериый стяг, четыре *хаста* длиной, на высоте втрое столько же. Определив точное направление стран света, он должен с помощью его наблюдать направление ветра во время соединения Луны. Для предсказания дождя следует отсчитать столько страж ($^1/_8$ дня), сколько половин месяцев, а подразделения страж соответствуют дням. Ветер, меняющий направление с восточного на южное, благоприятен. Постоянный ветер — устойчив. Те из семян, которые прорастут к концу соединения, дадут урожай... Спокойствие в голосах птиц и животных, ясное небо и благоприятный ветер — добрые признаки при соединении Луны с Рохини. Далее я расскажу о ветре и облаках. Если большие облака, подобные змеям..., освещаются вспышками молнии; или небо усеяно разноцветными облаками, красивыми, как чашечка распустившегося лотоса, и окрашенными по краям отблеском утреннего солнца, или испускающими тусклый блеск цвета пчел, шафрана, цветка *кимшука* [Butea frondosa]; или небосвод покрыт светящимися облаками и в то же время освещается зарницами и радугой, как будто это лес, кишащий слонами и буйволами, стоит в блеске огня; или свод небес окутан облаками, подобными алмазным холмам, в блеске сходными со снегом, жемчугом, раковинами и лунными лучами; или он покрыт облаками темными... подобными слонам... с краями, движущимися как бивни... и когда стаи облаков в небе, красном от блеска зари и сумерек, темноокрашены, как синие лотосы или как бы восприняли блеск Хари, одетого в желтое; если тучи с глухими и громкими раскатами [грома], которые смешиваются с криками павлинов, *чатак* и лягушек, покрывают небо, нависая над горизоитом, — они изольют на землю потоки дождя. Если небо покрыто множеством облаков, таких, как описано... будет много дождя, изобилие пищи и благоденствие для людей... Падающие метеоры, молнии, гром, багряный блеск над горизонтом, ураганы, землетрясения, крики антилоп и птиц следует принимать во внимаиие, как и облака. Вышеупомянутые кувшины с водой, помещенные на севере, востоке и т. д. и отмеченные

названиями [стран света] предсказывают [погоду для] Шраваны, Бхадрапады и т. д. Если кувшин окажется полным, соответствующий месяц будет дождливым; если пустым — месяц будет засушливым... По кувшинам, отмеченным именами царей, и кувшинам, отмеченным названиями стран света, следует предсказывать судьбу, смотря по тому, будут ли они разбитыми, пустыми, полными или неполными... Те же воздействия, что и соединение с Рохини, имеет соединение со Свати и Ашадхой; все наблюдения должны проводиться в светлую половину месяца Ашадха... Лучшие весы — изготовленные из золота; серебряные имеют среднее [качество]. Если нельзя достать таких, следует их сделать из *кхадиры* или из древка, коим был ранен человек. Размер — пядь (12 *ангули*)... Каждая из двух чаш [весов] должна быть из полотна, шесть *ангули* в длину и ширину, укрепленная четырьмя нитями. Нити имеют по 10 *ангули* длины... В две южные чаши кладут золото, в северные — другие материалы или воду. Вода из ручьев, рек и озер указывает скудный, умеренный или обильный дождь. Слоны указываются слоновой костью; коровы, лошади и т. п. — волосами соответствующих животных; цари — золотом; брахманы, кшатрии и т. д., также как страны, годы, месяцы, страны света, — воском... Во время полнолуния в месяце *ашадха* несколько семян должно взвесить в равных порциях... Над весами нужно произнести следующее заклинание: «Да славится в молитве Сарасвати (Sarasvatī, с а р с у ф а т), богиня истины. Яви истину, о правдивая богиня, ибо истина — твои веления. Так же непогрешимо, как Солнце и Луна, планеты и звезды в этом мире восходят на востоке и заходят на западе, пусть так же явится теперь Истина, которая есть все в Ведах, Брахманах и трех мирах. Ты — дочь Брахмы..., ты принадлежишь роду Кашьяпы...» [Эти семена, предназначенные для взвешивания,] следует оставить на ночь. Те, которые на следующий день увеличатся, прорастут, те, которые уменьшатся, не прорастут... Если вследствие [наступления месяца] *адхимасы* будет два соединения, оба должны быть соблюдены... Если все три соединения укажут одинаковый результат, его можно смело предсказывать; в противном случае... влияние Рохини следует признать преобладающим» (Брихат-самхита, гл. 24, шл. 1—20, 25—27; гл. 25, шл. 1; гл. 26, шл. 9, 6—8, 1—5, 1, 11, 12; в приведенном здесь переводе индийского оригинала текст расположен в последовательности, соответствующей переводу ал-Бйрўнй). Varuṇamantra (б а р у н м а н т р), Vāyavamantra (б а й б м н т р), Somamantra (с в м м н т р) — заклинания Варуны (божества Запада), Ваю (Северо-запад), Сомы (Восток). *Кхадира* (khadira, х а й а р) — дерево Acacia Catechu, употребляемое в медицине под названием *кхаяр*.

Гл. LVIII

[1] Эта цитата не идентифицирована нами в оригинале. Легенда о крылатых горах восходит к литературе *брахман*. Приведенные названия 16 гор встречаются в различных местах в *пуранах*. Balāhaka (б а л а х а к), Kāṅka (г н г) и Droṇa (д р ў н у) указаны среди семи главных гор Кушадвипы в «Матсья-пуране» (гл. 122, шл. 52). В «Бхагавата-пуране» (V, гл. 10, шл. 15) среди гор Кушадвипы указаны: Cakra (ч а к р у) и Draviṇa (д р а в а н); в «Шива-пуране» (гл. 34, шл. 42) — Mahāçaila (б а х а ш й р); Maiṇāka (м й н а к у) указана среди семи гор Краунчадвипы в «Падма-пуране» (кн. III, гл. 8); Candra (д ж а н д р у) и Nārada (н а р а з у) — среди гор кадвипы в «Матсья-пуране» (гл. 122, шл. 8); Ṛṣabha (р а ш б а х) — среди гор Плакшадвипы в «Курма-пуране». Названия Suhma (с у м м а х), Jīmūta (ч й м в д), Vakra (б а к р у), Parvata (п р б т а) встречаются в *пуранах*, но не как названия гор; название Vadhra? (б а д х и р у) не встречается. Saṁvarttaka (с м р т к) — «Огонь светопреставления», согласно *пуранам*, находится к западу от горы Меру, между горами

Сувакшас и Шикхишайла (см. «Ваю-пурана», гл. 36, шл. 27). Легенда об Аурве (Aurva, а в р а б у) встречается в различных вариантах во многих произведениях древнеиндийской литературы. Род Бхригу некогда подвергался жесточайшим преследованиям со стороны царствующих кшатриев, истребивших всех членов этого рода, включая младенцев в материнском чреве. Только Аурве, появившемуся на свет в это время, удалось избегнуть общей участи. Впоследствии он достиг необычайного могущества, и боги едва могли упросить его пощадить род кшатриев и погрузить пламя своего гиева в океан; огонь гнева Аурвы (называемый *«самварттака»* или *«бадавана-ла»*), согласно легенде, и поныне обретается под водами океана.

[2] Çaçalakṣaṇa (ш а ш а л а к ш) — «знак зайца (на луне)».

[3] «На твоем (Шива обращается к Луне) чистом диске земля с горами, лесами и рощами всегда отражается в виде зайца; поэтому ты именуешься Шашалакшман (Çaçalakṣman, ш а ш а л а к ш — «отмеченный знаком зайца»). По той же причине тебя называют Мригалаичхана (Mṛgalāñchana, м и р к л а и д ж а н — «отмеченный знаком антилопы»)» (Вишну-дхармоттара, 1, гл. 29, 16, 17).

[4] Обычно созвездия — *накшатры* — именуются в индийской мифологии дочерьми Дакши, которого иногда идентифицируют с Праджапати или Вишну. Источник приведенной ниже легенды нам не известен.

[5] Эта легенда напоминает известную историю о совращении Индрой жены Гаутамы и о мести последнего (Шатапатха-брахмана, гл. 3 и др. источники).

[6] «Следует отмерить в длину [столько же, сколько составляет] окружность круглой [верхней] части и разделить весь *лингам* на три части, причем нижняя должна быть квадратной, средняя — восьмиугольной, и остальная — круглой. Четвероугольную часть следует опустить в яму, [вырытую] в земле, среднюю же поместить в отверстие пьедестала (piṇḍaka или piṇḍikā, п н д). Пьедестал видеи до своего отверстия наверху со всех сторои на протяжении, равном его высоте. *Лингам* чрезмерно тонкий и длинный приносит несчастье стране; лишенный бока, служит причиной разрушения города; поврежденный у вершины — приносит гибель... Если статуя повреждена гвоздем, это приносит смерть высокородному человеку и его семье; поврежденная смолой, она причиняет болезни и бесконечные бедствия» (Брихат-самхита, гл. 58, шл. 53—55; гл. 60, шл. 6).

[7] Очевидно, ал-Бӣрӯнӣ имеет в виду какие-то новоиндийские формы этих слов. Первое (б а х а р н) можно сравнить с современным bhāṭā — «отлив» (хинди), второе (в у х а р) — с санскритским ogha — «прилив».

[8] Vaḍavānala (б р в ā и а л) — «кобылье пламя» (см. выше, прим. 1).

[9] «Разница между подъемом и спадом воды в морях равна 510 ангули...» (Вишну-пурана, II, гл. 4, шл. 12).

Гл. LIX

[1] «Некоторые говорят, что Раху — поистине голова *дайтьи,* которая отделена от тела, осталась тем не менее живой благодаря тому, что отведала *амриты* и стала планетой. Имея ту же форму, что и диск Солнца и Луны, и будучи темным, он не может поистине быть видимым в небе, кроме как в период затмений, когда он показывается по разрешению Творца. Другие утверждают, что Раху имеет тело, состоящее только из головы и хвоста, как у змеи. Еще другие говорят, что сын Симхики бестелесен и непрозрачен. Но если Раху, имеющий круглую форму, есть тело, движущееся через знаки зодиака, или если он — голова, как может он поглощать на расстоянии половины зодиака и [как может] его движение подчиняться определенному закону? А если его движение не подчиняется закону, как может оно быть определено вычислением? А Раху, известный как «Пасть» и «Хвост», почему не поглощает на близком

расстоянии? Раху же, имеющий форму огромной змеи, должен поглощать хвостом или пастью; почему же тогда часть его тела между пастью и хвостом не покрывает половины зодиака? Если же существуют два Раху, то во время затмения Луны, на закате или восходе ее Солнце тоже должно затмеваться вторым Раху, находящимся [на расстоянии] шести знаков от первого. Во время затмения Луна вступает в тень Земли; во время солнечного затмения — Солнце. Поэтому лунное затмение не начинается с запада, а солнечное — с востока. Как тень от дерева простирается в одну сторону, так же и тень Земли каждую ночь вследствие сокрытия света Солнца. Когда Луна находится на седьмом знаке от Солнца, не слишком далеко к югу или к северу, тогда, двигаясь вперед, она входит в земную тень. Луна, двигаясь в нижней сфере, находит на Солнце, как туча, с запада. Поэтому солнечное затмение имеет различный вид в зависимости от точки зрения. То, что покрывает Луну, — больше ее; поэтому рога [полумесяца] образуют тупые углы, когда она затмевается наполовину. Напротив, тело, затмевающее Солнце, — меньше его, и рога Солнца образуют острые углы. Такова причина затмения, как она излагается учителями небесной науки; истина науки может быть выражена так: «Раху здесь не при чем». Что же касается демона Раху, Творец даровал ему право в период затмений питаться долей от приношений богам. С тех пор... имя «Раху» стало иносказательным средством выражения. Северная или южная точка пересечения орбит Луны [и Солнца] в математической астрономии также иносказательно называется Раху» (Брихат-самхита, гл. 5, шл. 1—15). Симхика (Siṁhikā, с и н г а х и г у) в индийской мифологии — мать демона Раху (Головы), поглощающего Солнце и Луну во время затмений.

[2] Цитата из 21-й главы «Брахма-спхута-сиддханты».

[3] Сайнхика (Saiṁhika, с й н г у) — «сын Симхики», т. е. Раху.

[4] Коран, XXVII, 14.

[5] Коран, XXIX, 12.

[6] «Если во время затмения возникнут эти знамения: буря, падение метеоров, смерчи, землетрясение, тьма, гром, другое затмение последует через шесть месяцев, двенадцать месяцев и так далее в правильной последовательности» (Брихат-самхита, гл. 5, шл. 17, 16).

Гл. LX.

[1] «Семь божеств считаются правителями периодов затмений, каждый на шесть месяцев, последовательно: Брахма, Луна, Индра, Кубера, Варуна, Агни и Яма. В период, управляемый Брахмой, процветают брахманы и скот, царят благосостояние и безопасность и всходят посевы зерна. То же и в период, управляемый Сомой (Луной); [но] в это [время происходит] притеснение ученых и [ощущается] недостаток дождя. В период Индры [может быть] раздор между властителями, гибель озимых и отсутствие безопасности. В период Куберы богачи теряют состояние, но [в то же время наблюдается во всем] изобилие. Период Варуны неблагоприятен для царей, но [обеспечивает] для других и хороший урожай. Период Агни, называемый также по Митре (Mitrākhya, м у т р а̄ к), [дает] зерно, здоровье, безопасность и дождь. Период Ямы приносит засуху, нищету и неурожай» (Брихат-самхита, гл. 5, шл. 19—23).

[2] Brahmādi (б р х м а̄ д), т. е. «начиная с Брахмы».

[3] «Любой другой период затмений неблагоприятен и приносит голод, мор и засуху» (Брихат-самхита, гл. 5, шл. 23).

[4] «Если затмение происходит раньше [вычисленного срока], гибнут зародыши во чреве и разгорается война; если позднее — гибнут цветы и плоды, [возникает] бедствие и неурожай. Эти последствия преждевременных или запоздавших затмений

упомянуты здесь в соответствии с древними книгами; потому что для сведущего в математической астрономии не [может возникнуть] вопроса о иесвоевременном затмении... Когда существо, называемое Тваштри, затмевает диск Солнца не во время периода затмения, [Солнце] приносит гибель семи властителям и их народу войной, огнем и голодом... Если Солнце возвращается, не достигнув Козерога, оно приносит гибель западным и южным странам; если оно возвращается, не достигнув Рака, оно губит север и восток. Возвращаясь по достижении точки зимнего солнцестояния, оно приносит безопасность и богатый урожай зерна; оно следует тогда закону природы» (Брихат-самхита, гл. 5, шл. 24—25; гл. 3, шл. 6, 4, 5).

Гл. LXI

[1] Цитата из «Брихадджатаки» Варахамихиры. Abda ('б д) — «год». Ayana ('й н) — полгода (отмеченные движением солнца к северу или к югу от экватора). Vāsara (б а с р) — «день».

[2] Правила для определения «владык (хозяев)» дня, месяца и года см. в «Сурья-сиддханте», I, 51, 52; XII, 78, 79.

[3] В нижеследующей таблице даны имена мифических змеев «*нагов*», встречающиеся в «Махабхарате», *пуранах* и других памятниках древнеиндийской литературы: Piṇḍāraka (п и н д а̄ р а г у), Elāpatra (й л а̄ п у т р у), Karkoṭaka (к а р к ӯ т а к а), или Karkoṭa (к а р к ӯ т), Nanda (н а н т у), Takṣaka (д а к ш а к у), Padma (п з м), Mahāpadma (м х а̄ п а з у м), Çaṅkha (с а н к). По предположению Захау, с у к у — искажение Vāsuki, а д ж а б р а х а с а т — Cakrahasta (S a c h a u, India, transl., II, p. 389), последнее имя является, однако, эпитетом Вишну и среди имен змеев не встречается. Б х р м, очевидно, — искаженное Rambha. Puṣkara (п у ш к а р) — род змеи. Citrāṅgada (д ж и т р а̄ н к а з у) — имя *гандхарва*. Имя Cakṣabhadra? (д ж к ш б а х а д р) — неизвестно.

[4] Таблица основана на тексте «Вишну-дхармоттары», I, гл. 83, шл. 10—12. Из названий божеств с оригиналом совпадают: Агни, Праджапати и Вишвакарман (Viçvakarman, б ш в к р м). Вместо Vyāna? (б д ж а̄ н?), Kalmāṣa (к л м а̄ р) Çukra, Viṣṇu, Gaurī (г в р) и Gaṇapati (к н й б) в подлиннике соответственно указаны: Varuṇa, Kumāra, Çakra, Hari, Pārvatī, Gaṇādhipa. Написание первых трех имен у ал-Бйрӯнй свидетельствует (по замечанию Бюлера) об ошибках переписчика (см. IA, XIX, p. 392).

[5] Перечень «владык (хозяев)» в нижеследующей таблице почти полностью совпадает с текстом оригинала (Вишну-дхармоттара, I, гл. 83, шл. 13—21). Отклонения: в подлиннике Soma вместо Indu (и н д — оба имени обозиачают Луну), Açvinau вместо Açvin. Кроме того, у ал-Бйрӯнй пропущен «хозяин» Пурва-Бхадрапады — Aja и последний компонент в сложном слове Viçve[devās] — «Все боги». Приводим транскрипцию названий, встречающихся впервые: Aditi (а̄ д и т), Sarpās (с а р б — «змеи» Nom. Pl.), Savitā (са̄ птр, сбта̄, Nom. Sg. от Savitṛ), Vasavas (б а̄ с а в Nom. Pl. от Vasu).

Гл. LXII

[1] Ṣaṣṭyabda (ш а д а б у д а) — шестидесятилетний цикл Юпитера (Брихаспати).

[2] «Следует помножить число лет, истекших со времени царя скифов (т. е. эры Шака) на одиннадцать, [а произведение] на четыре; прибавив 8 589, разделить на 3 750; к частному прибавить число лет эры Шака; разделить [сумму] на 60, и остаток — на 5; частное покажет число периодов, управляемых Нараяной и другими, остаток — годы в правильной последовательности. Помножив годы на девять, следует прибавить по одному на каждые 12 лет; разделив на четыре, [получаем] число лунных

стоянок начиная с Васудеваты (Дхаништхи), а остаток [покажет число] четвертей [лунной стоянки, минувших] в текущем году» (Брихат-самхита, гл. 8, шл. 20—22).

[3] Таблица основана на тексте «Брихат-самхиты», гл. 8, шл. 24: «[В каждом периоде годы последовательно именуются и управляются]: Самватсара (Saṁvatsara, санабдджра) — Агни, Париватсара (Parivatsara, парбдджар) — Солнцем, (arka, аргу), Ида[ватсара] (Idavarsara, 'дабдджр), — Луной (Çītamayūkhamalin, шйтамджв; букв. «увенчанный холодными лучами»), Ануватсара (Anuvatsara, унабадджару) — Праджапати, Удватсара (Udvatsara, удубадджру) — Шивой (Çailasutāpati, шайласутāпат; букв.: «супруг дочери горы», т. е. Парвати, которая считалась дочерью горы Хималая)».

[4] Таблица основана на тексте «Брихат-самхиты», гл. 8, шл. 23, 26—52: «Владыками периодов считаются последовательно: Вишну; Суреджья (Surejya, сурайдж, т. е. Брихаспати-Юпитер); Балабхит (Balabhit, балибт, т. е. Индра); Хуташа (Hutāça, хутāс, т. е. Агни); Тваштри; Владыка Уттара-проштхапады (Uttaraproṣṭhapada-adhipa, пажӯртабад 'втр 'бтрпт; т. е. Ахирбундхья); Предки; Все [Боги] (Viçva у ал-Бйрӯнй — Шива); Сома; Шакра и Анала (Cakranala, шакрāнала; т. е. Индра и Агни); Ашвины; Бхага... Из них четыре первых периода, божества коих: Вишну, Индра, Джива (Брихаспати) и Анала, — должно считать лучшими, четыре средних — средними, четыре остальных — худшими». Затем последовательно перечисляются годы цикла: Prabhava (брбхв), Vibhava (ббхв), Çukla (шкл), Pramoda (прмвз), Prajāpati, Aṅgiras, Çrīmukha (шрймух), Bhāva (пхābасу), Yuvan (джайа), Dhātṛ (дхāта); Içvara, Bahudhanya (бахутāнн), Pramathin (прмāти), Vikrama (бикрама), Vṛṣa (или Viṣa, биша) Citrabhānu (джатрубхāну), Subhānu (субхāн), Tāraṇa (тӯрану), Pārthiva (нату), Vyaya (бйав); Sarvajit (србджт), Sarvadhārin (србдхāр), Virodhin (брвд), Vikṛta (бкрт), Khara (хр); Nandana (нандн), Vijaya (бджв), Jaya (джв), Manmatha (мнмт), Durmukha (в тексте: «'sya paratac ca Durmukha...» — «и следующий за ним Дурмукха...»; ал-Бйрӯнй ошибочно прочел «ca dur...» как название года: джтр); Hemalamba (хймлнб), Vilambin (блнб), Vikārin (брāр), Çarvarī (сбр, србр?), Plava (плб); Çobhakṛt (разночтение: Çokakṛt; так же у ал-Бйрӯнй: шавгакрит), Çubhakṛt (шабхагрт), Krodhin (крӯда), Viçvāvasu (бишвābасу), Parābhava (у ал-Бйрӯнй Parāvasu? прābас); Plavaṅga (плбнк), Kīlaka (кйлака), Saumya (савму), Sādhāraṇa (сādхāран), Rodhakṛt (рӯтакирт); Paridhāvin (прдхāб), Pramādin (прмāтин), Ānanda (у ал-Бйрӯнй Vikrama? бикрам), Rākṣasa (рākшасу), Anala (аналу); Piṅgala (бнгал), Kālayukta (кāл джгт), Siddhārtha (сдхāрт), Raudra (рвдр), Durmat (дрмд); Dundubhi (дндбх), Udgārin (в комментарии Утпалы: Aṅgara, 'нгāр), Raktākṣa (ктакр), Krodha (крвад), Kṣaya (крав).

[5] Rukmākṣa (рирмākшу — «золотая ось» (?); Pīlumant (байлаванд) — «пальмовый» (?); Kadara (кадару) — *кадара* — род мимозы; Kālavṛnta (калаванду) — *калавринта* — род вики. Naumaṇḍa (навманд) — «остов корабля» (?); Sarpa (сарбу) — «змея»; Hindhu? (хинду) — транскрипция не ясна. Остальные названия встречались раньше.

Гл. LXIII.

[1] Дарбха (darbha, дарбахй) — трава Saccharum cylindricum; название *дарбха* применяется также к другим травам, используемым в ритуале. Кольцо *павитра* (pavitra, пабитра — «очищающее») из травы *куша* носят обычно на безымянном пальце (см. Monier-Williams, p. 611).

[2] Четыре ступени жизни брахмана (так называемые четыре *ашрама*) описывают-

ся в «Вишну-пуране», кн. 3, гл. 9; однако сроки в оригинале не указаны. Согласно «Законам Ману» (гл. 3, шл. 1), первый период в жизни брахмана, период учения, начинающийся с восьмилетнего возраста, продолжается 36 или 18, или 9 лет, или же до полного усвоения Вед.

[3] *Палаша* (palāça, п л ā с), дерево Butea Frondosa.

[4] Башшāр ибн Бурд — знаменитый арабский поэт; происходил из знатного иранского рода, от рождения был слепым; известен своей приверженностью к зороастризму, вольнодумством и сатирическими стихами. Убит в 167/783 г. (B r o c k e l m a n n, GAL, I, S. 73—74. SB, I, S. 108—110). Ал-Бйрӯнй цитирует знаменитое полустишие, в котором поэт выразил зороастрийскую идею прославления огня.

[5] В оригинале этот срок не указан.

[6] *Пурохита* (purohita, п р и х и т у) — домашний жрец.

[7] *Фуфал* — плоды арековой пальмы Areca catechu L., которые под тем же названием (*фуфал*) были известны Афанасию Никитину.

[8] Saṁdhi (с н д) — здесь: «сумерки, промежуток времени между днем и ночью».

[9] Кибла (у мусульман) — направление в сторону Мекки (Каабы), в которую обращаются во время молитвы.

[10] *Гринджана* (gṛñjana, г а р и н ч а н у) — вид красного лука или чеснока, запретный для употребления в пищу. *Нали* (nāl, н а л й) — здесь, по-видимому, род тростника; название различных растений.

Гл. LXIV

[1] Согласно «Законам Ману» — на одиннадцатом году жизни (гл. 2, шл. 36).

[2] Легенда о Раме и шудре Шамбуке, осмелившемся истязать свою плоть подобно брахману, содержится в седьмой книге «Рамаяны» (гл. 76), также в «Рагхуванше» Калидасы (гл. 15, шл. 42—57) и в других источниках.

[3] Прямого соответствия этим цитатам мы не находим в оригинале «Бхагавадгиты». Во втором отрывке можно усмотреть отдаленное соответствие рассуждениям Кришны-Васудевы о необходимости действовать, отрешившись от привязанности к чувственным объектам, ибо «от привязанности рождается вожделение, от вожделения рождается гнев» (гл. 2, шл. 62).

Гл. LXV

[1] «Затем я расскажу вам о происхождении Бхаумы (планеты Марс). Был некогда *дайтья* Хираньякша, могучий и отважный. Он же породил дочь по имени Викеши (Vikeçī, у ал-Бйрӯнй д ӯ к й ш, — искажение, очевидно, по вине переписчика арабской рукописи; букв. «безволосая»); в воздаяние за свои аскетические подвиги она получила волосы; ее полюбил Стхану (Шива). Когда Пинакин (Шива) совокуплялся с нею, Агни, опасаясь рождения [другого божества] огня, создал препятствие. Когда Хара (Шива) увидел Агни, входящего в брачные покои, пот выступил на его челе от гнева. Капля пота, выступившего на лице бога..., упала в ее (т. е. Викеши) рот; она же выпила ее... И она понесла от нее (от капли); но была не в силах выносить зародыш... И она выкинула зародыш, блистающий, как яркое пламя; земля, прекрасная богиня, вынянчила его» (Вишну-дхармоттара, кн. I, гл. 106, шл. 31—37). О том, что Хираньякша был царем, говорится в другом месте оригинала (кн. I, гл. 82, шл. 7). Ошибка ал-Бйрӯнй «заслужила в награду себе горнее место» вместо «заслужила волосы», как указывает Бюлер, проистекает из неправильного прочтения «tapasākāçaṁ» вместо «tapasā keçāṁ...» (JA, 1890, XI, p. 399). Сканда — бог войны — отождествляется в индийской мифологии с планетой Бхаума (Марс). История о наказании

Агни отсутствует в «Вишну-дхармоттаре» и взята ал-Бйрўнй из какого-то другого источника. *Шами* (çamī, ш м м й) — дерево Prosopis Spicigera или Mimosa Suma. По древнему индийскому преданию, Пуруравас извлек первый огонь трением ветвей деревьев *ашватха* и *шами* (см. M o n i e r-W i l l i a m s, 1054).

Гл. LXVI

[1] Описание горы Меру содержится в «Ваю-пуране», гл. 34 и «Матсья-пуране», гл. 113. Река Джамбу, текущая вокруг горы Меру, образуется, согласно *пуранам,* из сока плодов растущего на горе мифического дерева Джамбу; она течет в золотых берегах. О пруде Arhata (? а р х а т у) у подножия горы Меру в индийских источниках не упоминается. Возможно, здесь искажение Арунода (Aruṇoda) — название озера вблизи Меру.

[2] Гора Швета, согласно *пуранам,* расположена к северу от Меру. Озеро Манаса (у ал-Бйрўнй: Uttara mānasa, 'в т а р м а̄ н а с у) лежит не у горы Швета, а у горы Вайдьюта (Ваю-пурана, гл. 47, шл. 14), расположенной к югу от Кайласы. Названия рек Санди (? ш а̄ н д и й) и Маддхьянда (? м д д в й) расшифровать затруднительно.

[3] Гора Нила расположена к северу от Меру (Ваю-пурана, гл. 34, шл. 15). Название озера (п й ў з̲ ?) транскрибировать не удалось.

[4] Местоположение пруда Вишнупада (Viṣṇupada, б ш н п а з̲ у) и реки Гандхарви (Gandharvī, г н д х р б б) по *пуранам* не установлено.

[5] Описание горы Кайласа и ее окрестностей содержится в «Ваю-пуране», гл. 47 и «Матсья-пуране», гл. 121. Согласно *пуранам,* у подножья горы находится пруд Манда (Manda, м а н д а), из которого вытекает река Мандакини; к северо-востоку расположена гора Чандрапрабха (у ал-Бйрўнй: Candraparvata, д ж а н д р п а р б т у), у подножия ее — озеро Аччхода (Acchoda, а̄ ч ў д), из которого вытекает река того же названия (Acchodā, а̄ ч ў д). На юго-востоке — гора Лохита (Lohita, л ў х и т) с озером того же названия и рекой Лаухитья (Lauhitya, л ў х и т н а д у). К югу — гора Вайдьюта (у ал-Бйрўнй: Sarauçatī?, с а р п ў ш а з̲ и) с прудом Манаса, из которого вытекает река Сараю (с а р а д ж). На западе — гора Аруна (Aruṇa, а р у н), покрытая золотом, озеро Шайлода (Çailodā, ш а й л ў д а) и река Шайлода (Çailodā). На севере — гора Гаура (Gaura, к а в р у) и озеро Биндусара (Bindusara, б н д а с а р у) с золотыми берегами (Ваю-пурана, гл. 47, шл. 1—24). С этим озером связано сказание о нисхождении Ганги с небес на землю, которое упоминается в «Матсья-пуране» (гл. 121, шл. 26 и сл.), «Ваю-пуране» (гл. 47, шл. 24 и сл.), и в более подробном варианте излагается в «Рамаяне» Вальмики (кн. 1, гл. 38—44). В общих чертах изложение легенды у ал-Бйрўнй совпадает с индийскими источниками. Шестьдесят тысяч сыновей Сагары, в поисках жертвенного огня, похищенного Индрой, проникли в подземное царство, где были сожжены взглядом разгневанного Вишну. Праправнук Сагары Бхагиратха (Bhagīratha, б х а г й р а с̲) постом и покаянием добился низведения Ганги на землю, для омовения праха погибших. После этого Ганга, снизошедшая на землю по голове Шивы, получила наименование «Бхагиратхи», т. е. дочь Бхагиратха.

[6] Оригинал этой цитаты не найден в тексте «Брихат-самхиты».

[7] Оригинал этой цитаты не найден в тексте «Вишну-дхармоттары».

[8] В подлиннике *муджа̄вир* — «сосед; обитающий вблизи». Так называли человека, который поселялся возле Каабы или иного объекта паломничества мусульман с намерением провести остаток дней своих в посте и молитве.

[9] Захау указывает, что эта история составляет часть легенды о битве Шивы с

асурой Джаландхарой (S a c h a u, India, transl., II, p. 393. См. также «Падма-пурана», кн. 5, гл. 141). Шанкара (Çaṁkara, ш н г р) — одно из имен Шивы.

[10] Пукара — правильнее Пушкара (Puṣkara, п ӯ к а р а) — город, озеро и место паломничества в окрестностях Аджмера; по преданию, здесь Брахма совершил жертвоприношение *яджна*. Древний храм Брахмы был разрушен при Аурангзебе.

[11] Куру — легендарный царь Лунной династии; потомки его правили Северной Индией в эпоху великой войны, описанной в «Махабхарате».

Гл. LXVIII

[1] В подлиннике: д ж ӓ с̲ л й к̣.

[2] Коровье мясо действительно употреблялось в пищу в ведическую эпоху, и заклание коров для жертвоприношений разрешалось (см. K a n e, II, pp. 772—773).

[3] Лакуна в тексте.

[4] Ал-Ҳаджжа̄дж ибн Йӯсуф (661—714) — наместник омейядских халифов в Ираке, прославившийся крутыми мерами в управлении, жестокими расправами над недовольными или восставшими.

[5] Ас-Сава̄д — букв. «черная (т. е. плодородная) [земля]», название обширной земледельческой области в Центральном и Южном Ираке, часто применялось к Ираку в целом.

[6] Источник не выяснен.

Гл. LXIX.

[1] Согласно Девале, шудра не может иметь более одной жены, вайшья — более двух, кшатрий — более трех, брахман — более четырех; только для царя число жен не ограничено (см. Kane, II, p. 552).

[2] См. «Вишну-дхарма-сутра», 25: «После смерти супруга жена должна соблюдать целомудрие либо взойти на его погребальный костер».

[3] Согласно индийским источникам обычай *сати* — сожжения вдов — первоначально соблюдался только в семьях кшатриев; вообще же практиковался чрезвычайно редко (см. K a n e, II, p. 51 pp. 624—636).

[4] Положение, общее для всех древнеиндийских *дхармашастр* (сводов законов). См. K a n e, II, p. 51.

[5] Мнения древнеиндийских авторитетов в области права расходятся по этому вопросу, однако указанное здесь положение — наиболее распространенное (см. K a n e, II, pp. 55—56).

[6] Церемония *гарбхадхана* (garbhādhāna, г а р б а̄ д х а н — «зачатие») упоминается еще в ведической литературе; см. описание ее в «Брихад-араньякоранишад», VI, гл. 4, 13, 19—22.

[7] Церемония *симантоннаяна* (sīmantonnayana, с ӣ м а н т ӯ н а н у — «разделение волос пробором») совершается на четвертом месяце беременности. Описание ее дается в «Ашвалаяна-грихья-сутре» I, 14, 1—9 и др. источниках (см. K a n e, II, p. 222).

[8] Jā̄takarman (д ж а̄ т а к а р м — «обряд при рождении») — один из древнейших в индийском домашнем ритуале (см. K a n e, II, p. 228 и сл.).

[9] Nā̄makarman (н а м а к а р м — «обряд наименования»); различные авторитеты устанавливают для него различные сроки. В новое время совершается обычно на 12-й день после рождения ребенка (см. K a n e, II, pp. 238—240).

[10] Обряд острижения (*чаула*), согласно большинству авторитетов, совершается на третьем году жизни (см. «Ашвалаяна-грихья-сутра», I, 17, 1—18 и др.); обряд

прокалывания уха (*карна-ведха*) — на седьмой или восьмой месяц (а не год, как у ал-Бйрӯнй) после рождения; в наше время обычно — на 12-й день после рождения (см. Кане, II, p. 254).

[11] Кābул находился под властью индийских царей из династии Пала и долго оказывал сопротивление мусульманам. Едва ли индийский царь или его наместник в Кābуле носил сасанидский титул *испахбед*. Номинальное подчинение Кābула багдадскому халифату и принятие кабульским шахом ислама, по-видимому, имело место при ал-Ма'мӯне (813—833). Кабул был окончательно покорен мусульманами при Саффаридах в 871 г.

[12] 'Адуд ад-Даула (949—983) — султан из династии Буидов (967—983).

Гл. LXX

[1] Большинство древнеиндийских авторитетов требуют не менее трех свидетелей; однако допускают исключения и для одного (см. Кане, III, pp. 331—332).

[2] Ийāс ибн Му'āвийа ал-Музанй (ум. в 122/740 г.) — судья в Басре при омейядском халифе 'Умаре ибн 'Абд ал-'Азйзе (см., например, ат-Ṭабарй, II, стр. 1347).

[3] Испытание ядом (viṣa, ал-бйш — «яд») описывается в «Вишну-дхарма-сутре», XIII, 3 и др. источниках. Употребляется обычно аконит (vatsa-nābha) или же яды *шарнга* и *хаймавата*. *Брахмана* — здесь вероятно, то же самое, что и персидское *бахман* (см. Канон, II, стр. 123).

[4] Испытание водой несколько сложнее, чем описано здесь у ал-Бйрӯнй. Испытуемый должен оставаться под водой, пока двое юношей не покроют бегом расстояние в 300 *хаста* (локтей), сменив один другого на полпути. Если он вынырнет раньше, его признают виновным. См. «Вишну-дхарма-сутра», XII и др. источники.

[5] «Испытание кувшином» (koça) описывается в «Вишну-дхарма-сутре», гл. XIV и др. источниках.

[6] Испытание весами описывается во многих источниках приблизительно так же, как у ал-Бйрӯнй. Однако обвиняемый признается невиновным, если при втором взвешивании он окажется легче, а не тяжелее (см. комментарий к «Законам Нарады», IV, 283, Кане, III, pp. 369—370).

[7] Испытание раскаленным золотом (*таптамаша*). В котел с кипящим маслом бросают зеленый лист, чтобы по возникающему звуку определить нужную степень кипения; затем бросают туда кольцо из золота или другого металла; в других случаях бросают золотую монету. Обвиняемый должен достать ее (см. Кане, III, pp. 374—375).

[8] Испытание огнем описывается в «Вишну-дхарма-сутре», гл. XI и др. источниках так же, как у ал-Бйрӯнй. Обвиняемый должен пронести раскаленный докрасна кусок железа (под который подложено семь листьев *ашваттха* и зерна риса) через 8 «кругов», отстоящих один от другого на 16 *ангула* (пальцев) и бросить его на девятый круг. Об испытаниях (*дивья* — «божий суд») в древнеиндийском судопроизводстве см. Кане, III, pp. 361—378.

Гл. LXXI

[1] Константин Победитель — имеется в виду римский император Константин Великий (274—337).

[2] Особенно строго осуждались эти преступления в ведическую эпоху (см. Кане, IV, p. 10). Vajra-brahmahatyā (бр хм хат) — тяжкое [преступление] — убийство брахмана.

[3] Брахманы и кшатрии, как правило, освобождаются от телесных наказаний. Однако Каутилья и Катьяяна в отдельных случаях допускают смертную казнь для брахмана (Артхашастра, IV, 11 и др.). См. также последний акт пьесы Шудраки «Глиняная повозка» (Kane, III, pp. 398—399).

[4] О наказаниях за воровство в Древней Индии см. Кане, III, pp. 519—530. Для брахманов и кшатриев наказания столь жестокие, как описано у ал-Бйрӯнй, в индийских сводах законов не предусматриваются. «Законы Ману» осуждают брахмана за тягчайшие преступления на изгнание из страны (VIII, 380).

Гл. LXXII

[1] «Законы Ману», гл. IX, шл. 118.

[2] В «Дая-бхаге» Джимутаваханы устанавливается следующий порядок наследования: сын, внук, правнук, вдова, дочь, сын дочери, отец, мать, брат, двоюродный брат, племянник, двоюродный племянник (см. Кане, III, рч 739).

[3] Имеются в виду поминальные обряды *шраддха,* совершаемые ежемесячно в дни новолуния, во время которых домохозяин угощает *брахманов* и родственников (см. «Законы Ману», гл. 3).

[4] Этот обычай упоминается еще в древнейших ведических сутрах (см. Macdonell, p. 108).

[5] Ср. выше цитату из «Федона».

Гл. LXXIII

[1] Термин *нāӯс* заимствован арабами у сирийских христиан; им обозначали погребальные сооружения, оссуарии.

[2] Ср. «Федон», 115 С — 116 А: «...Но как похоронить тебя? — А как хотите, — ответил Сократ, — если только вы схватите меня и я не убегу от вас! — Тихо засмеявшись и посмотрев на нас, Сократ продолжал. — Я не могу заставить Критона поверить, что я тот именно Сократ, который теперь говорит с вами и руководит всею беседою; Критон думает, что я — тот, кого он увидит немного погодя трупом, и потому задает вопрос, как меня похоронить. То же, что я давно и пространно говорил вам, что я больше уже не останусь с вами, после того как выпью яд, но уйду от вас в счастливый мир блаженных, — все это представляется Критону сказанным мною напрасно, с целью ободрить вас и вместе с тем самого себя. Итак, — продолжал Сократ, — вы поручитесь пред Критоном за меня порукой, противоположной той, которою он поручился за меня перед судьями. Он поручился, что я останусь здесь, вы же поручитесь, что я не останусь здесь, когда умру, но уйду отсюда. Тогда и Критону будет легче: видя, как мое тело будет предано сожжению или зарыто в землю, он перестанет негодовать на мою судьбу, будто бы жестоко обошедшуюся со мной, а при моих похоронах не скажет, что он выставляет Сократа, выносит его, зарывает его в землю. Будь уверен, дорогой Критон, — заметил Сократ, — неправильно выражаться тут — плохо не только само по себе, но и вселяет нечто дурное в души. Тебе не следует бояться и говорить, что ты хоронишь мое тело; а хоронить его ты должен так, как это тебе понравится и как, по твоему мнению, это соответствует всего более обряду» (Творения Платона, I, стр. 206—207; греческий текст см.: Sachau, India, transl., II, p. 395).

[3] Греческий подлинник этой цитаты неизвестен (см. Sachau, India, transl., II, p. 395).

[4] «Огонь, свет, день, светлая половина месяца, шестимесячье движения (солнца)

на север (uttarāyana, 'в т р а́ й н) — отходя [при них], люди, знающие Брахму, идут к Брахме» (Бхагавадгита, гл. VIII, 24).

[5] Относительно разрешения или запрещения религиозного самоубийства в Праяге у слияния Ганга и Ямуны, мнения индийских авторитетов расходятся. Некоторые трактаты разрешают его для всех каст (см. К а н е, IV, pp. 603—610).

[6] Праяга — название местности (см. выше); *вата* (vaṭa, б а р у) — баньян, Ficus indica.

[7] Эта цитата из Иоанна Грамматика осталась не идентифицированной, см. прим. 25 к гл. III.

[8] Ср. «Федон», 62 С: «— Следовательно, с этой точки зрения основателен, быть может, тот вывод, что лишать себя жизни следует не ранее того, как божество пошлет какую-либо настоятельную необходимость. Эта-то необходимость теперь у меня налицо» (Творения Платона, I, стр. 129; греч. текст см. S a c h a u, India, transl., II, p. 395).

[9] Ср. «Федон», 62 В: «— Конечно, такая мысль, — заметил Сократ, — может показаться нелепостью. Тем не менее, в ней, быть может, скрывается и некоторый смысл. То заповедное учение, которое гласит, что мы, люди, живем в какой-то темнице и что из этой темницы нам не следует ни освобождать себя, ни убегать, представляется мне каким-то возвышенным и нелегко постигаемым. Но вот, Кебет, какое положение кажется мне правильным: боги пекутся о нас, и мы, люди, являемся для богов одним из их достояний. Или ты на этот счет другого мнения?» (Творения Платона, I, стр. 129; греч. текст см. S a c h a u, India, transl., II, p. 395—396).

Гл. LXXIV

[1] Upavāsa ('в п б а́ с) — «пост, воздержание». Ekanakta (й а к н а г а д), точнее nakta, означает вид поста, когда пищу принимают только ночью. Возможно, однако, что здесь описка вместо ekabhakta — вид поста, при котором в течение месяца постящийся ест один раз в сутки (см. К а н е, IV, p. 132).

[2] *Криччхра* (kṛcchra, к р и д ж р) — этим термином обозначаются различные виды постов и покаяний. Согласно «Самавидхана-брахмане», при *криччхрах* постящийся трое суток ест жертвенную пищу только днем, следующие трое суток — только ночью, затем трое суток не просит о пище и еще трое суток соблюдает полный пост (I, 2, 1—4). Ср. ниже описание поста *парака*.

[3] *Парака* (parāka, п а р а́ к у) — разновидность *криччхры*, согласно «Баудхаяна-дхарма-сутре», II, 1, 91.

[4] *Чандраяна* (cāndrāyana, д ж а н д р а́ й а н) — вид поста: разновидность *чандраяны явамадхья* описывается в индийских источниках в точном соответствии с описанием ал-Бйрўнй (см. «Законы Ману», XI, 27 и др.).

[5] Māsavasa (м а́ с в а́ с), очевидно, вместо māsopavāsa — «месячный пост».

[6] Duve (среднеинд. форма от санскр. dve, д в й — «две»). Здесь ал-Бйрўнй ссылается на вторую «Вишну-дхармоттару», отличную от произведения, которое он цитирует под этим названием в большинстве случаев (см. IA, 1890, vol. 19, p. 402—403), а именно на 13-ю главу этой книги, где приводится беседа между Яджнавалкьей и Майтрейи (Maitreyī, м й т р й). Как указывает Бюлер, изложение ал-Бйрўнй совпадает с оригиналом в следующих пунктах: 1) Покаяние начинается на второй день светлой половины месяца *пауша* и длится четыре дня. 2) Постящийся умывается в первый день маслом белой горчицы (siddhārthaka; у ал-Бйрўнй, как замечает Бюлер, в тексте, очевидно, было разночтение çuddhodaka, откуда перевод: «водою»), во второй день — кунжутным маслом, в третий — соком миробалана, в четвертый —

смесью различных бальзамов. 3) В конце указано, что этот обряд, согласно правилам, совершали Дилипа (Dilīpa, д л ӣ п), Душьянта (Duṣyanta, д у ш а н т у) и Яяти (Yayāti, д ж и й ā т а) — легендарные цари (первые двое — Солнечной династии, Яяти — Лунной). Однако об освобождении детей от бедствий в оригинале не сказано (см. IA, 1890, vol. 19, p. 403).

Гл. LXXV

[1] «Апастамба-дхарма-сутра» предписывает супругам регулярный пост в дни *парван* (II, 1, 1, 4—5). См. о постах: K a n e, IV, pp. 52—54, 130—152.

[2] О празднике рождения Кришны см. статью А. Вебера в JA, 1874, p. 21; 1877, p. 161 (S a c h a u, India, transl., II, p. 396).

[3] Цитата из второй «Вишну-дхармы». «И когда [месяц находится] в созвездии Рохини, в темную половину месяца на восьмой день... этот лунный день, уничтожающий все грехи, называется Джаянти (Jayantī, ч а й а н т и)... И вознаграждение за возлияния, молитвы... и за подаяния [в этот день] стократно... И считается, что пост в этот день уничтожает тягчайшие грехи» (X, 1, 3, 4).

[4] Цитата не идентифицирована Бюлером. Aṭṭāṭṭaja (ā т д ж, см. S a c h a u, India, transl., II, p. 396). Какутстха (Kakutstha, г а к с т) — царь легендарной Солнечной династии, внук Икшваку. Транскрипция д и д х м ā р (dandahamāra?) осталась невыясненной; возможно, что имеется в виду Дандака (Daṇḍaka), сын Икшваку.

[5] Транскрипцию слова д й в с й н й (devasīnī? devasenī?) определить не удалось.

[6] Ṣaṭ (ш т т) — «шесть». В индийской литературе этот вид поста не упоминается.

[7] Deotthīnī (д й в т т й н й) — очевидно, пракритская форма от devotthana — «вставание бога».

[8] Bhīṣmapañcatrī (б й ш м б н д ж р ā т р и) — «Пять (священных) дней Бхишмы» — 5 дней с 11-го по 15-й день светлой половины месяца *карттика*.

[9] *Кавратр*, вероятно: Gaurīvrata? «обет Гаури». Захау предлагает транскрипцию Gaurīṭṛtīya (S a c h a u, India, transl., II, p. 396).

Гл. LXXVI

[1] Слово yātrā (з ā т р) имеет в санскрите значения: «путешествие, паломничество, праздничная процессия, празднество» и др.

[2] 'г д в с? Захау предлагает транскрипцию ajya-divas (S a c h a u, India, transl., II, p. 397). Царь Муттай, по его мнению, может быть идентичен сивистанскому правителю Матта, упоминаемому в «Шах-намэ» (см. E l l i o t, I, pp. 145—153).

[3] Hindolī (х н д в л й); зд. производное от hindola — «колыбель», носилки, на которых носят изображение Кришны во время «Праздника колыбели» в светлую половину месяца *шравана* (см. M o n i e r - W i l l i a m s, p. 430). Devagṛha (д й в х а р) — «дом бога, храм».

[4] Bahand (б а х а н д); см. W i l s o n, Essays and lectures, II, p. 223 (Sachau).

[5] Caitra-caṣati? (д ж й т р д ш т).

[6] Rūpa-pañca? (р в п л н д ж х).

[7] Āharī? (ā х а р й) — букв. «приношение».

[8] Mahānavamī (м а х ā н а ф м й) — девятый день светлой половины месяца *ашвина;* последний из девяти дней празднества в честь Дурги. Ал-Бйрӯнй ошибочно воспринимает название дня как имя собственное.

[9] П ӯ х ā й а? — транскрипция не установлена (у Захау: Puhāī?).

[10] Açoka (ā ш ӯ к); ahoī (ā х ӯ й) — очевидно, новоиндийская форма.

[11] Pitṛpakṣa (п т р п к ш) — «половина месяца предков»; обычно — темная половина месяца *ашвина*, посвященная совершению поминальных обрядов.

[12] Harbālī? (х а р б а̄ л й).

[13] Gaihat? (г а̄ й х а т т а).

[14] Dhruvagṛha (д р в б х р).

[15] Parvatī (б р б т).

[16] Ḳarāra? (к р а̄ р х).

[17] Gonālahīd? (г в н а̄ л х ӣ д).

[18] Витаста (Vitastā, б а й т) — древнее название реки Джелам. Значение слова *гана* (gana? г а н а х) — неясно.

[19] Местонахождение водоема Кудайшахр (?) — к в д й ш х р — не определено.

[20] Местонахождение страны Сват (Svāt, с у в а̄ т), округа Кири (Kiri? к й р й — как предполагает Захау — искаженное Ḳandī; см. S a c h a u, India, transl., II, p. 397) и реки Транджай (Traiījai? т р а н д ж а̄ й) не установлено.

[21] *Дипали* (Dīpāli, д й б а̄ л й) — «цепь светильников» — праздник с иллюминацией в день новолуния в месяц *ашвина* или *карттика*.

[22] Balirājya (б л р а̄ д ж) — «царство Бали».

[23] Г у в а̄ н а б а̄ т р й д ж? Транскрипция не установлена (guvānabātrīj?, очевидно, go... tṛtīya).

[24] Pūhavala? (п ӯ х а в а л).

[25] Aṣṭaka ('ш т к) — «восьмой день».

[26] Çākāṣṭamī (с а̄ г а̄ р т а м) — восьмой день темной половины месяца *пхальгуна*, когда овощи приносятся в жертву предкам.

[27] Mahātṛtīya (м а̄ х а т р й д ж).

[28] Захау расшифровывает: cāmāha (ч а̄ м а̄ х х) — caturdaçī māgha; mansartagu (м а н с а р т а г у) — mānsāṣṭaka; māhātan (м а̄ х а̄ т н) māghāṣṭami; pūrartaku (п ӯ р а̄ р т а к у) — pūrāṣṭaka (S a c h a u, India, transl., II, p. 398).

[29] Одад ('в д а̄ д?) — транскрипция не определена. Dhola (д а х ӯ л а х), очевидно, соответствует новоиндийскому празднеству *холи* (S a c h a u, там же).

[30] *Шиваратри* (Çivarātri, ш и в р а̄ т р) — «ночь Шивы» — популярное празднество в 14-й день темной половины месяца *магха*.

[31] *Пуяттану* (pūyattanu ? п ӯ й а т т а н а), как замечает Захау (там же), очевидно то же, что pūpāṣṭamī, восьмой день убывания луны после дня полнолуния в месяце *маргаширша*.

[32] Sāmbapurayātrā (с а̄ н б а п в р ж а̄ т р) — «паломничество в Самбапури (город на р. Ченаб, основанный по преданию Самбой, сыном Кришны, знатоком солнечного культа)».

Гл. LXXVII

[1] Согласно «Вишну-пуране» (кн. 3, гл. 14) первый день *крита-юги* приходится на 3-й лунный день месяца *вайшакха*, первый день *трета-юги* на 9-е *карттика*, *двапара-юги* — на 13-е *набха* (июль — август), *кали-юги* — на 15-е *магха*. Этимология слова kṣairītā (к ш а й р й т а̄?) неясна.

[2] Согласно Шраму, эта цифра должна быть изменена на 1 603 000 080 (S a c h a u, India, transl., II, p. 398).

[3] Punyakāla (б у н н а к а̄ л) — «благоприятное время».

[4] Б и х ӯ и б и ш ӯ — очевидно, новоиндийские формы термина viṣuva — «равноденствие».

[5] Çānti (с а̄ н т у) — «умилостивительная жертва».

[6] Поправка Шрама: 365 дней 15′30″22‴30^{IV} (Sachau, India, transl., II, p. 398).

[7] Шрам исправляет: 576 (там же).

[8] Имена Avalyatta (’в л т ?) и Sahāvi (с х ā в й) остались нерасшифрованными.

[9] *Шадашитимукха* (ṣaḍaçītimukha,, ш р ā ш й т а м у х) — термин, означающий вступление Солнца в знак Рыбы, а также Близнецов, Девы и Стрельца.

[10] *Йога* (yoga, а ж-ж в к ā т — с арабским артиклем и окончанием правильного мн. ч. ж. р.) здесь: счастливое сочетание созвездий (термин астрологии).

[11] Очевидно искажение термина tryahasparṣa (т р й х а с а п а к у и т р й х а р к а ш у), имеющего значение, указанное здесь ал-Бйрӯнй.

[12] Tryahagattata ? (т р а х г т т т) — термин не определен.

[13] См. «Брихат-самхита», гл. 32, шл. 24—26.

Гл. LXXVIII

[1] Sphuṭa (а с п у т) — «ясный, очевидный, правильный»; madhyama (м а д д к а м) — «средний»; bhuktyantara (б у х у г а т й а н т а р) — «разница *бхукти*».

[2] Названия дней в нижеследующей таблице представляют собой порядковые числительные новоиндийского языка. Захау приводит параллели из синдхи: barkhu (б р ḳ х) — «один»; bīō (biya, б й х) — «второй»; ṯrīō (triya, т р й х), cotho (caut, ч в т; хинди: cauth), panjī (pancī, п н ч й) — «пятая» и т. д. (Trumpp, pp. 158, 174); sat (с т) — в хинди ṣaṣṭha — «шестой»; в синдхи: satī (satīn, с т й н) — «седьмая»; aṯhī (atīn, 'т й н) — «восьмая»; navī (navīn, н в н) — «девятая», ḍahī (dahīn, д х й н) — «десятая». Далее yāhi (й а х й, синдхи yārhi), ḍuvāhī (д в ā х й), trohī (т р в х й), caudahī (ч в д х й; хинди caudah), paṁcāhi (п н ч ā х й) — порядковые числительные с 11-го по 15-й. Названия *каран:* Catuṣpada (д ж з ш п з), Kimstughna (к и с т у г х и н), Vālava (б ā л а в), Taitila (т а в т и л), Baṇij (б р н д ж), Bava (б а в), Ḳaulabū (к а в л а в), Gara (г у р), Viṣṭi (б и ш т а), Nāga (н ā к), Çakuni (ш к н у).

[3] Нижеследующая таблица точно соответствует перечислению *каран* и их «хозяев» в «Брихат-самхите», гл. 99, шл. 4—7; только для Вишти в оригинале вместо Марута (Marut, м р т) указан Яма; Марут — божество ветра, указан для *караны* Кимстугхна. Но предсказания для каждой *караны* ал-Бйрӯнй заимствовал, очевидно, из другого источника.

[4] Источник нижеследующей таблицы, очевидно, «книга Срудхава (?)», до нас не дошедшая. Названия отдельных *вишти:* Vaḍavāmukha (ф р в ā м х), Balva (б л в а), Ghora (к х в р), Ḳarāla (г р ā л а), Jvāla (ч в ā л), Ḳālarātri (к ā л р ā т р й). Paraçvadha (п р ш в д) — «топор».

Гл. LXXIX

[1] Захау отсылает к 11-й главе «Сурья-сиддханты», трактующей тот же предмет; изложение ал-Бйрӯнй близко содержанию ее (Sachau, India, transl., II, p. 400).

[2] Vyatīpāta (б й т п ā т) — день новолуния (в воскресенье — *равивара).*

[3] *Вайдхрита* (vaidhṛta, б а й д р у т) — йога, во время которой солнце и луна находятся по одну сторону от той же точки солнцестояния и на равном склонении и когда сумма их долготы равна 360 (Monier-Williams, p. 1023).

[4] В тексте يولّ, которое следует читать يدلّ.

[5] Pāta — «падение; точка пересечения орбит планет».

[6] Шьявабала (Çyāvabala, сийāвпал) — предположительная транскрипция имени.

[7] Бхаттила (Bhaṭṭila ? (б х т т л) — см. выше.

[8] Видимо, следует читать كانت مخوسة. — *Ред.*

[9] Vakṣuta ? (б к ш в т); возможно, производное от vakṣu — «знак Тельца» (?); Gaṇḍānta (к н д а̄ н д); Lāṭa? (л а̄ т а), Cāsa? (д ж а с), Varṣa? (б р х) или Varsa-vyatīpāta ? (б р х п й т п а̄ т), Kāladaṇḍa (к а̄ л а д а н д а), Vyākhyāta? (б й а̄ к ш а̄ т у).

[10] Названия *йог* в нижеследующей таблице: Viṣkambha (б и х к а р а), Prīti (п р й т), Rājagama? (р а̄ ж к а м у; вместо āyuṣmant; см. S a c h a u, India, transl., II, p. 401); Saubhāgya (с в а б х а̄ к), Çobhana (ш ӯ б х а н а), Atigaṇḍa (а т к а н д у), Sukarman (с у к а р м а), Dhṛti (д р т), Çūla (ш ӯ л а), Gaṇḍa (к т н д), Vṛddhī (п р и д), Dhruva (д р ӯ в а х), Vyāghāta (б и й а̄ г а х р а̄ т а), Harṣaṇa, (х а р и ш а н а), Vajra (б д ж р), Siddhi (с д д), Kannāta ? (к н н а̄ т), Varīyas (б а р и й ӯ), Parigha (п р ṛ), Çiva (ш и в а), Siddha (с и д д а х), Sādhya (с а̄ д д), Çubha (ш у б х а), Çukra (ш у к р а), Brahman (б р а̄ х м), Vaidhṛti (б а й и д т х) — в большинстве соответствуют индийским источникам.

Гл. LXXX

[1] Saumyagraha (с ӯ м а к р а х) — «благоприятная планета» (Меркурий, Юпитер, Венера, Луна). Krūragraha (к р в р а к р а х) — «неблагоприятная планета».

[2] Нижеследующая таблица основывается главным образом на тексте трактата Варахамихиры «Лагху-джатака». Первый раздел («приносят ли они счастье или несчастье») ср. с «Лагху-джатака», гл. II, шл. 1. В оригинале: солнце приносит несчастье; в остальном передача ал-Бӣрӯнӣ верна. Точно соответствуют оригиналу разделы третий (II, 2), четвертый (II, 6), четырнадцатый (II, 2); пятнадцатый (III, 4); шестнадцатый (IV, 2). В пятом разделе для Венеры указан юго-восток; в остальном оригинал отражен точно (II, 1). Цвета планет: темнокрасный для Солнца, белый или желтоватый (gaura) для Луны и Юпитера; светлокрасный для Марса, цвет травы *дурва* для Меркурия, коричневый (çyāma) для Венеры, черный для Сатурна (II, 13—19; ср. шестой раздел таблицы). Металлы в десятом разделе указаны в соответствии с оригиналом (IV, 9), но для Луны в оригинале указан самоцвет (maṇi), для Меркурия — сплав (yukti). В гл. IV, шл. 6 указаны «дома» (gṛha) соответственно планетам последовательно: непрочный (adṛḍha), новый, сгоревший, пестрый (citra), прочный (sudṛḍha), красивый (manorama), ветхий (jīrṇa); ср. раздел 11-й таблицы. В 13-м разделе касты для планет указаны в соответствии с оригиналом (II, 3); Сатурн, согласно Варахамихире, властвует над смешанными кастами. В гл. II, шл. 10—11 для каждой планеты указаны планеты, ей «дружественные» (mitra), «враждебные» (çatru) и «безразличные» (sama, у ал-Бӣрӯнӣ: vimiçra — в а м ш ӣ р, «смешанные»); таблица ал-Бӣрӯнӣ (разделы 17-й, 18-й, 19-й) соответствует оригиналу. В гл. II, шл. 13—19 указаны: для Солнца — кости, для Луны — кровь, для Марса — мозг, для Меркурия — кожа, для Юпитера — жир, для Венеры — семя, для Сатурна — жилы; ср. 20-й раздел таблицы. 21-й раздел соответствует оригиналу, гл. II, шл. 7; только цифра 25 для Венеры — описка вместо 3. Прочие сведения для таблицы взяты из других источников. Девятый раздел, в частности, можно сравнить с «Трайлокья-пракаша», где указаны для Солнца, Сатурна и Марса — горький вкус (kaṭuka) для Луны и Венеры — соленый (kṣārāmla), для Меркурия — вяжущий (tuvara), для Юпитера — сладкий (см. A. W e b e r, IS, Bd, 2, S. 262). Ayana (’й н) — «половина года». Ambu (а н б у) — «вода». Nema ? (н й м) — имя ведического мудреца. Ṣaḍāya (б н д а̄ д ж) — букв. «шестой год»; naisarga (н й с р кх) — «внутренний».

[3] См. «Лагху-джатака», III, 5. В той же строфе говорится, что ущербная планета предвещает выкидыш.

[4] Нижеследующая таблица основана на тексте I главы «Лагху-джатаки», за исключением разделов, указывающих способ восхождения, сезоны и изображения знаков зодиака. Остальные разделы соответствуют точно тексту «Лагху-джатаки», гл. I, 4, 6—8, 11—13, 20—22; использован, очевидно, также комментарий Бхатотпалы. Mūlatrikoṇa (м в л т р г в н) — название третьего астрологического «дома»; здесь имеется в виду trikoṇa — астрологический термин, соответствующий греческому τρίγωνος (см. ниже).

[5] Uccastha (’в д ж с т), paramoccastha (б р м в д ж с т), nīcastha (н й д ж с т), paramanīcastha (б р м н й д ж а с т) — астрономические термины, значение которых указано ал-Бйрўнй.

[6] Cararāçi (д ж р р а̄ ш а) — «подвижный знак зодиака»; sthirarāçi (с т р р а̄ ш) — «устойчивый знак зодиака». Dvisvabhāva (д в с б х а̄ в) — «двоякий, с двойной природой».

[7] Chattra (д ж а т р) — «зонт»; nau (н а̄ в а х) — «корабль»; dhanus (д х н) — «лук».

[8] «[Первый, седьмой], десятый и четвертый [астрологические] дома называются *кендра, чатуштая* и *кантака*. Каждому *кендра* (kendra, к и н д р у, греч. κεντδου), следует *панапхара* (panaphara, п н п а р в у, греч. επαναφορα), каждому *панапхара* — *апоклима* (āpoklima, 'п в а к л у м, греч. αποκλιμα)» — «Лагху-джатака», I, 18. Нижеследующая таблица основана частично на «Лагху-джатаке», I, 4, 15—17, 19 (графы: «На что они указывают» и «Положения в отношении восходящего знака»). Вместо «душа» в разделе для первого дома в оригинале указано «тело» (tanu). Ср. раздел, указывающий части тела, в предшествующей таблице. Часть материала заимствована из других источников.

[9] Drekkāṇa (д р й г а̄ н) — греч. τρίγωνος — «треугольник».

[10] О navāṁçaka (н в а̄ н ш к — «девятая часть») см. «Лагху-джатака», 1, 8.

[11] Vargottama (п а р к ў т а м), см. «Лагху-джатака», I, 7.

[12] О «двенадцатых долях» (dvādaçeça, дв а̄ з д с а й с, «двенадцать правителей») см. «Лагху-джатака», I, 9.

[13] Это объяснение «тридцатых долей» (triṁçāṁçaka, т р й ш а̄ н ш) точно соответствует тексту «Лагху-джатаки», I, 10, за исключением указания: «последние пять — Меркурию»; в оригинале: «последние пять — Марсу».

[14] Захау указывает как на источник вышеприведенного объяснения «сил» планет на «Лагху-джатаку», гл. II, шл. 8, 11, 5, 6. (Sachau, India, transl., II, pp. 225, 226). Однако соответствующий текст оригинала слишком отличается от изложения ал-Бйрўнй. Не находим мы в «Лагху-джатаке» и терминов sthānabala (’с т а̄ н б л — «постоянная сила»), dṛṣṭibala, dṛgbala (д с а̄ п л, д к п л — «сила аспекта»), ceṣṭabala (д ж й ш т а̄ б л — «движущая сила»), kālabala (к а̄ л а б л — «временная сила»).

[15] Bala (б л) — «сила». См. ниже naisargikabala (н с р г к б л — букв. «внутренняя сила»).

[16] «Aṁçaya» (الشاج) — букв. «наступление [среднего года, вычисляемое] в градусах».

[17] Согласно «Лагху-джатаке», VI, 1. В оригинале говорится о последовательном превращении годов, месяцев, дней и *надика* делением на двенадцать.

[18] Ср. «Лагху-джатаку», VI, 2 и комментарий Бхаттотпалы.

[19] Āyurdāya (а д ж у р д а̄) — «предсказание продолжительности человеческой жизни по звездам и планетам». Шестая глава «Лагху-джатаки» носит название: «Гла-

ва *об аюрдае»* (āyurdāyādhyāyaḥ). Madhyamāya (м а д д х м а̄ д ж) — здесь: «средний год»; sphuṭāya (с п т а̄ д ж) — «точный год».

[20] Согласно «Лагху-джатаке», VI, 3.

[21] Там же, VI, 4.

[22] Ср. «Лагху-джатака», II, 8: в 10-м и 3-м знаке планета участвует на одну четверть; в 9-м и 5-м — наполовину; в 4-м и 8-м — на три четверти; в 7-м — полностью.

[23] «Каламбука» (?) كالمبوك. Захау предлагает чтение «kālabhāga» (S a c h a u, India, transl., II, p. 231).

[24] «Лагху-джатака», IV, 3, 4.

[25] Там же, IV, 5.

[26] Там же, IV, 6.

[27] Там же, IV, 7.

[28] Ср. там же, IV, 8.

[29] Там же, XII, 3. Согласно оригиналу, Юпитер указывает на богов (vibudha; у ал-Бйрўнй Devaloka, д й в л в к, — «боги, мир богов»), Луна и Венера — на предков (Pitṛloka, п т р л в к, — «предки, мир предков»), Марс и Солнце — на животных (tiryañc; у ал-Бйрўнй — Vṛçcikaloka, б р д ж к л в к — «скорпионы»), Сатурн и Меркурий — на ад (naraka, у ал-Бйрўнй — Bhṛguloka, п р к л в к — «мир Бхригу» — мифический жреческий род).

[30] Там же, XII, 4.

[31] *Кету* (Ketu, к й т) — хвост мифического дракона (голова которого называется Раху), периодически поглощающего солнце и луну и вызывающего тем затмения; в традиционной индийской астрономии рассматривается как девятая планета; ketu называется также всякая комета с хвостом.

[32] «Существует тридцать три кометы (ketu) — сыновья Раху, называемые *тамасакилака* (tāmasakīlaka, т а̄ м с й л к — «темный клин»). Наблюдая их на солнце, можно предсказывать будущее по их цвету, положению и форме. Появляясь на солнечном диске, они предвещают недоброе, появляясь же на диске луны — благоприятны; они зловещи, когда имеют форму вороны, обезглавленного трупа или оружия. При их появлении — воды мутнеют, небо покрыто пылью, ветер яростно потрясает вершины холмов и деревьев, сопровождаемый градом; деревья как бы являют смену времени года, звери и птицы встревожены, над горизонтом встает зарево. Эти явления сами по себе не имеют влияния, когда видны *килаки* или Раху; следует указывать на влияние комет — причины этих явлений. В какой бы стране ни появились они на солнечном диске, всюду они предвещают несчастье для царей» (Брихат-самхита, гл. III, 7—12).

[33] Нижеследующая таблица основана на тексте «Брихат-самхиты», гл. XI, 10—28. Первыми указаны кометы, согласно оригиналу называемые «Kiraṇa» (к р н) — дети Солнца. Сыновья Огня появляются на юго-востоке. «Дети Земли» предвещают не «плодородие и богатство», а голод. Изобилие предвещают «сыны Луны». «Сын Брахмы», называемый «Жезл Брахмы» (Brahma daṇḍa, б а р х м а д а н д) предвещает конец света. Комет *тамасакилака,* как выше указывалось, — 33. О том, что они предвещают, говорится в 3-й гл. оригинала. Кометы *канка* (kaṅka, к а н к а) предвещают недоброе; но о Puṇḍra (п в н д р — страна, занимавшая территорию современной Бенгалии и Бихара) в оригинале не говорится. В остальном таблица довольно точно соответствует оригиналу. Названия комет: Kanaka (к а н к а), Vikaca (б и к а д ж а), Taskara (т а с к а р а — «вор»), Kaunkuma (к и к м у), Viçvarūpa (б и ш в а р ӯ п а), Aruṇa (а р у н а), Gaṇaka (к а н и к а), Kabandha (к а б а н д а) — соответствуют оригиналу. Çikha (букв.: «гребень») ал-Бйрўнй переводит как «хвост (кометы)».

[34] «После предварительного изучения движения планет по трудам Гарги, Парашары, Аситы, Девалы и других я приступаю теперь к рассмотрению этого предмета, устраняя сложности. Восхождение и падение комет не может быть определено без астрономического правила, поскольку существует три вида их: небесные (dīvya), атмосферные (antarikṣa) и земные. Все, что, будучи огнем, имеет огненный облик, относится к разновидностям комет (keturūpa, кйтрӯп, — букв.: «обладающее формой кометы»), кроме светлячков, огней на могилах (букв.: «на домах *пишачей*» — piśā'cālaya), бриллиантов, драгоценностей и т. п. Атмосферные огни—те, что появляются на знаменах, мечах, домах, деревьях, конях, слонах; небесные — те, что видны среди созвездий. Те, что не относятся к вышеупомянутым, — земные *кету*. Одни считают, что существует 101 комета; другие — что их тысяча; мудрец Нарада утверждал, что есть лишь одна комета, принимающая различные формы. Число месяцев, в течение которых кометы оказывают влияние, равно числу дней, в течение которых они видны; таким же образом число годов соответствует числу месяцев...» (Брихат-самхита, XI, 1—5, 7).

[35] «Цари, на чьем боевом снаряжении виден [свет кометы Дхрува], страны, на чьих домах, деревьях и горах, и домохозяева, на чьей утвари [он виден], обречены на гибель» (Брихат-самхита, XI, 42).

[36] «Комета, гребень которой задет метеором, — благоприятна. Еще более благоприятна [комета], вызывающая дождь; но она неблагоприятна для *чола* (cola, джвр), *авагана*, белых гуннов (sitahuṇa; у ал-Бӣрӯнӣ ошибочно ст и хвн как названия двух различных народов) и китайцев (cīna)» (Брихат-самхита, XI, 61).

[37] «Страны, лежащие в том направлении, куда загибается или указывает хвост кометы, и те, чье главенствующее созвездие задето ею, сокрушаются могуществом неба; напав на них, царь овладеет богатствами врагов, как [хищная] птица — [змеями]» (Брихат-самхита, XI, 62).

[38] Нижеследующие таблицы основаны на тексте «Брихат-самхиты», XI, 29—41, 43—52. Согласно оригиналу, комета Шастра (çastra, шастару) восходит на востоке и предвещает мятежи и мор. Комета Раудра (raudra, равдру) восходит на востоке «по пути Агни» и предвещает то же, что Капалакету. Влияние Чалакету (calaketu, чалакайт) продолжается десять или восемнадцать месяцев. Шветакету (çvetaketu, швйта кйта) восходит на востоке в полночь; если видна дольше срока — губит две трети населения. Рашмикету (Raçmiketu, вашсукйту) предвещает то же, что и Шветакету. Дхрувакету (Dhruvaketu, джа̄рӯр кйта) не имеет определенных размеров, цвета, формы, пути. Гребень Кумуды (kumuda, камуду) загнут на восток. Падмакету (Padmaketu, банама кйта) восходит на западе. В остальном таблицы точно соответствуют оригиналу; точно описаны кометы: Vasā (баса̄), Asthi (асти), Kapālaketu (капа̄ла кйту), Ka (ка'), Maṇiketu (манакйта), Jalaketu (чалакйта), Bhavaketu (бахакйта), Āvarta (аварту), Saṁvarta (санбарта).

[39] «Четыре дождя» — очевидно, ошибочный перевод varṣa как «дождь» вместо «страна». О четырех слонах, на которых стоит земля, см. «Бхагавата-пурана», гл. 20, шл. 30; «Падма-пурана», III, гл. 9, шл. 34 и др. источники.

[40] Источник этой цитаты неизвестен. Maṅguniha ? (мнкнх).

[41] «Солнце лучами с помощью ветра собирает воду со всего мира. Выпитая солнцем вода... переходит в луну... [Воду], льющуюся с луны, задерживает солнце в точках восхода и заката; облака под ударами ветра изливают воду на землю» (Ваю-пурана, гл. 51, шл. 13—15). И ниже: «Вода со всего мира [изливается] с луны... С солнца изливается жар, от луны исходит холод; соединенная энергия жара и холода поддерживает мир» (19, 20).

[42] **Айравата (Airāvata, 'йавт) — мифический слон Индры.**

УКАЗАТЕЛИ





БИБЛИОГРАФИЯ

1. Индийские первоисточники.

Ангуттара-никая — Anguttara-nikaya, Ed. R. Morris and E. Hardy, PTS, London, 1885—1900.

Анугита — см. Махабхарата, кн. XIV.

Апастамба-дхарма-сутра — Āpastambīya-dharmasūtra, Ed. G. Bühler, Bombay, 1892.

Апастамба-шраута-сутра — Āpastambīya-çrautasūtra, Ed. R. Garbe, BI, Calkutta, 1882.

Артхашастра — Arthaśāstra of Kautilya, A new ed. by J. Jolly, Lahore, 1923.

Арьябхата-сиддханта, Арья-сиддханта — см. Лагхв-арьябхатия.

Арьяшташата, см. Лагхв-арьябхатия.

Атхарваведа — Atharvaveda, Hrsg. R. Roth und W. D. Whitney, Berlin, 1856.

Ашвалаяна-грихья-сутра — Indische Hausregeln, Hrsg. A. F. Stenzler, I. Āçvalāyana, Leipzig, 1864—1865.

Бала-чарита — Bhāsa-nāṭakacakram, Ed. C. R. Devadhar, 2-nd ed., Poona, 1951. Bāla-caritam, pp. 511—560.

Баудхаяна-дхарма-сутра — Baudhāyana-dharmasūtra, Hrsg. E. Hultsch, 2-te Aufl. Leipzig, 1922.

Брахма-спхута-сиддханта — Brāhma-sphuṭasiddhānta (см. описание MS в кн. A. Weber, Verzeichniss der Sanskrit- und Prâkrit-Handschriften, 2. Bd., HVKBB, Berlin, 1886, S. 291—297).

Брахманда-пурана — Brahmānda-purāṇa, Bombay, 1906.

Брихад-араньякопанишад — Bṛhadāraṇyakopaniṣad, Hrsg. O. Böhtlingk, St. Petersburg, 1889.

Брихад-джатака — The Bṛihajjatakam of Varaha-Mihira, Allahabad, 1912.

Брихат-самхита — The Bṛhat Saṁhitá of Varáha-Mihira, Ed. H. Kern, Calcutta, 1865.

Бхавишья-пурана — Bhavishya-purâna, Ed. by Govindadasi, Bombay, 1897.

Бхагавадгита — Бхагавадгита, Пер. Б. Л. Смирнова, Ашхабад, 1956.

Бхагавата-пурана — Bhāgavata-purāṇa, Ed. V. S. Paṇaśīkara, Bombay, 1910.

Бходжараджа. Раджа-мартанда — Rājamārtaṇḍa, В кн. Patanjaladarçana, Ed. J. Vidyasagara, Calcutta, 1880.

Вамана-пурана — Vāmana-purāṇa, Calcutta, 1885.

Вараха-пурана — Varāha-purāṇa, Ed. Hṛsikeśa Śāstrin, Bl. Calcutta, 1893.
Ваю-пурана — The Vāyu purāṇa, Ed. by Rājendralāla Mitra, Calcutta, 1880—1888.
Виджнянабхикшу — Sāṁkhya-pravacana-bhāṣya, В кн. The Samkhya philosophy, SBH, Allahabad, 1915.
Вишну-дхарма-сутра — Viṣṇu-saṁhitā, В кн. The Dharma śāstras, Transl. and publ. by Manmatha Nath Dutt, Calcutta, 1906.
Вишну-дхармоттара — см. Bühler, IA, vol. 19, 1890.
Вишну-пурана — Viṣṇu-purāṇa, Bombay, 1867.
Вьяса — см. Йогасутра.
Гарудопанишад — The Vaishnava-Upanishads, Ed. by A. Mahadeva Sastri, Madras, 1923.
Гаудапада — см. Санкхья-карика.
Говиндараджа — см. Рамаяна.
Даша-гитика — см. Лагхв-арьябхатия.
Дая-бхага — см. Законы Яджнявалкьи.
Законы Гаутамы — Gautama-dharma-sūtra, Ed. by L. Srinivasacharya, Mysore, 1917.
Законы Ману — Законы Ману, Пер. С. Д. Эльмановича, проверенный и исправленный Г. Ф. Ильиным, М., 1960.
Законы Нарады — Nārada-smṛti, Ed. by J. Jolly (см. Kane).
Законы Яджнявалкьи — Yājñavalkyasmṛti... Mitākṣarāprakāça- bhāṣāṭīkayā... Kalyāṇa-Mumbaī, [1923].
Йога-сиддханта-чандрика — Yogasiddhānta-candrikā by Nārāyanatirtha — в кн. Yoga-darçana, Ed. by R. G. Bhatta, Benares, 1910.
Йогасутра — Patanjali's Yoga sutras, With the commentary of Vyasa, [Ed. and] transl. by Rāma Prasāda, Allahabad, 1924.
Карана-кханда-кхадьяка, см. Thibaut.
Катхопанишад — Kathopaniṣhad, [Ed. by] Chandra Vasu, Allahabad, 1905.
Лагхв-арьябхатия — Āryabhaṭīya, Ed. by H. Kern, Leiden, 1874.
Лагху-джатака — I—II в кн. Indische Studien, II, III—XII: H. Jacobi, De astrologiae Indicae 'Horā' appellatae originibus, accedunt Laghu-Jātaki capita inedita, Bonnae, 1872.
Лагху-манаса — см. Thibaut.
Мадджхима-никая — Majjhimanikāya, Ed. by V. Trenckner and R. Chalmers, London, PTS, 1888—1902.
Маркандея-пурана — Mārkaṇḍeya-purāṇa, Ed. J. Vidyasagara, Calcutta, 1879.
Матсья-пурана — Matsyapurāṇa, [Ed.] Hari Nārāyaṇ Āpte, Ānandāçrama, 1907.
Махабхарата — Mahābhārata, I—IV, Calcutta, 1834—1839.
Мокшадхарма — см. Махабхарата, кн. XII.
Мриччхакатика — Mṛcchakaṭika, Ed. by P. H. M. Sanma Śāstrī and K. P. Parab, 3d ed. Bombay, 1909.
Падма-пурана — Padma-purāṇa, [Ed.] Govinda Śāstrin, Bombay, 1894—1895.
Панча-сиддхантика — Pancasiddhāntikā, Ed. G. Thibaut and S. Dvivedi, Benares, 1889.
Панчатантра — The Panchatantra, Ed. by J. Hertel, vol. 1—3, Cambridge, Mass., 1908—1912.

[Патанджала] — см. ниже, II, Арабские и персидские источники, Oriens, Bd 9, 1956.
Паулиша-сиддханта — см. Панча-сиддхантика.
Рагхуванша — Raghuvaṁça, Ed. by G. R. Nandargikar, 3-d ed., Bombay, 1897.
Рамаяна — Çrîmad-Vâlmiki-Râmâyana, Ed. by T. R. Krishnacharya and T. P. Vyasacharya, 7 pts., Bombay, 1911—1913.
Раса-ратна-прадипа, см. ниже, III, Filliozat.
Раса-ратна-самуччая, см. III, Filliozat.
Ригведа — Rig-Veda-Samhitâ, Ed. by F. Max Müller, 2-d ed., Vol. 1—4, London, 1890—1892.
Ромака-сиддханта — см. Панча-сиддхантика.
Самавидхана-брахмана — Sâmavidhâna-brâhmaṇa, Ed. A. C. Burnell, London, 1873.
Санкхья-карика — The Sankhya Kârikâ, [Ed. and] transl. by H. T. Colebrooke, also the Bhâshya of Gaudapâda, Oxford, 1837.
Санкхья-правачана — В кн. The Samkhya philosophy, SBH, Allahabad, 1915.
Санкхья-сутра — см. Санкхья-правачана.
Санкхья-таттва-каумуди — В кн. Sârîkhyaçâstram Tattvakaumudî, Kalikâtâ, [1904].
Сурья-сиддханта — Sûrya-Siddhânta, Ed. E. E. Hall and B. D. Sâstrin, Calcutta, 1854—1858.
Утпала — см. в кн. Varâhamihira, Laghujataka... Hitâkhyayâtîkayâ samanvitam, Benares, [1922].
Хариванша — см. Махабхарата, кн. XIX.
Чарака-самхита — Carakasaṁhitâ, [Ed.] Çaṁkara Dâjî Pade, Mumbai, 1902—1913.
Шатапатха-брахмана — The Çatapatha-Brâhmaṇa, Ed. A. Weber, Berlin — London, 1855.

II. Арабские и персидские источники

Ал-Балазурй — Liber expugnationis regionum, auctore Imámo Ahmed ibn Jahia ibn Djábir al-Beládsori, Ed. M. J. de Goeje, Lugduni — Batavorum, 1866.
Бируни, Памятники — Абурейхан Бируни, Памятники минувших поколений. Перев. и примечания М. А. Салье. Абурейхан Бируни, Избранные произведения, т. I. Ташкент, 1957.
Ибн Ханбал, Муснад — Абу 'Абдаллах Ахмад ибн Мухаммад ибн Ханбал, Муснад..., I—VI, Каир, 1895.
Йакут, Му'джам ал-булдан — Jacut's geographisches Wörterbuch . . , Hrsg. F. Wüstenfeld, I—VI, Leipzig, 1866—1873.
Кабус-намэ, перевод, статья и примечания Е. Э. Бертельса, М., 1953.
Ал-Масʿудй, Танбйх — Bibliotheca Geographorum Arabicorum, Ed. M. J. de Goeje, VIII, Kitâb at-tanbîh wa'l-ischrâf auctore al-Masûdî, Lugduni — Batavorum, 1894.
Мурудж аз-захаб — Maçoudi, Les Prairies d'or, Texte et trad. par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, I—IX, Paris, 1861—1877.
Ас-Самʿани, Ансаб — The Kitâb al-Ansâb of 'Abd al-Karîm ibn Muhammad al-Sam'ânî reproduced in facsimile from the MS, in the British Museum Add. 23355 with an Introduction by D. S. Margoliouth, E. J. W. Gibb Memorial Series, vol. XX, Leiden, 1912.
Ат-Табарй — Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari, Ed. M. J. de Goeje series I—III, Lugduni — Batavorum, 1879—1901.

Ал-Фихрист — Kitāb al-Fihrist, Hrsg. G. Flügel, I—II, Leipzig, 1871.

Чудеса Индии — Бузург ибн Шахрийар, Чудеса Индии, Перев. Р. Л. Эрлих под ред. акад. И. Ю. Крачковского. М., ИВЛ, 1959.

M. Amari, Storia dei musulmani di Sicilia, Ed. 2, v. I, Catania, 1933.

Canon Masudicus — Abū Rayḥan Muḥammad b. Aḥmad al-Bīrūnī, al-Qānūnu'l-Mas'ūdī (Canon Masudicus), vol. I—III, Ed. by the Bureau under the auspices of the Ministry of Education, Government of India, Published by the Dāiratu'l-Ma'ārif-il-Osmānia, Hyderabad-Dn., India, 1954/1373.

Darmsteter — La lettre de Tansar au roi de Tabaristan, Publ. et trad. par M. Darmsteter, Journal Asiatique, 9-me série, t. III, Paris, 1894.

Ferrand, Relations — Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIII[e] au XVIII[e] siècles, traduits, revues et annotés par G. Ferrand, Documents... relatifs à l'Indochine, II, Paris, 1914.

Minorsky, Ḥudūd al-'Ālam — Ḥudūd al-'Ālam, The Regiones of the World, a Persian Geography 372 A. H. — 982 A. D., transl. and expl. by V. Minopsky, with the Preface by V. V. Bartold (d. 1930) transl. from the Russian E. J. W. Gibb Memorial Series, NS, XI, London, 1937.

Minorsky, Marvazī — Sharaf al-Zamān Ṭāhir Marvazī on China, the Turks and India Arabic text (circa A. D. 1120) with an English transl. and commentary by. V. Minorsky, James G. Forlong Fund, vol. XXII, London, 1942.

Notices et Extraits — Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothéque du Roi, lûs au Comité établi par Sa Majesté dans l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres, Paris, t. 4, an 7.

Oriens, Bd. 9, 1956 — Al-Bīrūnī's Übersetzung des Yoga-Sūtra des Patañjali, [Hrsg.] von H. Ritter, Oriens, vol. 9, 1956, S. 165—200.

Sachau, Chronologie — Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî, Hrsg. von C. Eduard Sachau, Leipzig, 1878.

Sachau, India — Alberuni's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030, Ed. in the Arabic Original by Edward Sachau, London, 1887.

Sachau, India, transl. — Alberuni's India. An Account of the Religion, Philosophy, Literature, Geography, Chronology, Astronomy, Customs, Laws and Astrology of India about A. D. 1030. An English Edition, with Notes and Indices by Edward C. Sachau, I—II, London, 1888.

C. Schefer, Chrestomathie Persane, I, Paris, 1883.

Schjellerup H. C. F. C. Description des Etoiles fixes... par Abd-al-Rahman al-Sufi, St.-Pétersburg, 1874.

Validi, Bīrūnī's Picture of the World — Bīrūnī's Picture of the World, Ed. by A. Zeki Validi Togan, Memoirs of the archaeological Survey of India, No. 53, Delhi, 1937.

Прочая литература

III

Бартольд, Туркестан — В. В. Бартольд, Туркестан в эпоху монгольского нашествия, ч. II, Исследование, СПб., 1900.

Беляев Е. А., Мусульманское сектантство, М., ИВЛ, 1957.

Бертельс А. Е., Насир-и Хосров и исмаилизм, М., ИВЛ, 1959.
ИВЛ — Издательство восточной литературы.
Крачковский, Арабская географическая литература — Академик Игнатий Юлианович Крачковский, Избранные сочинения, т. IV, Арабская географическая литература, М.—Л., 1957.
Крачковский, Гомер и ал-Бйрўнй — И. Ю. Крачковский, Гомер и ал-Бйрўнй, Избранные сочинения, т. II, М.—Л., 1956, стр. 580—587.
Лившиц В. А., Согдийские слова в таджикском языке, Известия отд. общественных наук АН Таджикской ССР, 1957, № 12, стр. 31—43.
Платон, Сочинения, VI — Сочинения Платона, Перевод проф. Карпова, ч. VI, М., 1879.
Райт В., Краткий очерк истории сирийской литературы, Перевод с английского К. А. Тураевой под ред. и с дополнениями П. К. Коковцева, СПб., 1902.
Стэнли Лэн-Пуль — Стэнли Лэн-Пуль, Мусульманские династии, Перевел с английского с примечаниями и дополнениями В. Бартольд, С-Петербург, 1899.
Творения Платона, I, XIII — Полное собрание творений Платона в 15 томах, Новый перевод под ред. С. А. Жебелева, Л. П. Красавина, Э. Л. Радлова, Петербург, Academia, 1923.
Шмидт А. Э., Очерки истории Ислама, как религии, Мир Ислама, т. I, СПб., 1912.
ACV — Al-Beruni commemoration volume, A. H. 362—A. H. 1362, Calcutta, Iran. soc., 1951.
ASI — Archaeological survey of India.
BI — Bibliotheca Indica.
Bhao Daji, Brief notes on the age and authenticity of the works of Âryabhata, JRAS, new ser., I [1864], p. 392 ff.
Boilot — D. J. Boilot, Bibliographie d'al-Beruni, Mélanges de l'Institut dominicain des études orientales, 1955, № 2, pp. 161—256, Corrigenda et Addenda Mélanges..., 1956, № 3, pp. 391—396.
Boyce M., The Indian Fables in the Letter of Tansar, Asia Major, New ser., v. V, part I.
Brockelmann, GAL — C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, I—II, Weimar — Berlin, 1898—1902. Supplementbände I—III, Leiden 1937—1942.
Bühler — G. Bühler, Alberuni's India, IA, vol. 19 (1890), p. 381 ff.
Bühler G. Indische Paleographie von circa 350 A. Chr.—circa 1300 P. Chr. Strassburg 1896.
CC — Catalogus catalagorum by T. Aufrecht, Leipzig, 1891.
CHI — Cambridge history of India, vol. III, Cambridge, 1928.
Chatterji S. K. — S. K. Chatterji, Al-Bīrūnī and Sanskrit, ACV, p. 83 ff.
Colebrooke — Th. Colebrooke, Miscellaneous essays, London, 1873.
Cunningham — A. Cunningham, The ancient geography of India, vol. 1, London, 1871.
Dasgupta S. N. Yoga philosophy, Calcutta, 1930.
Deussen — P. Deussen, System des Vedanta, Leipzig, 1883.
Dey N. L. — Nundo Lal Dey, The geographical dictionary of ancient and mediaeval India, 2-d ed., London, 1927.
Dozy — R. Dozy, Supplément aux dictionnaires arabes, I—II, Leiden, 1881.
Edgerton — The Bhagavad Gīta, Transl. and interpreted by F. Edgerton, Cambridge, Mass., 1944.

Elliot — H. M. Elliot, The history of India as told by its own historians, London, 1867—1877.
Encyclopedia Biblica, Ed. Institum Bialik.., Hierosolymis, MCMLVIII.
EI, EB — Enzyklopedie des Islām. Geographisches, etnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischer Völker, I—IV, Leiden — Leipzig (1908), 1913—1935; Ergänzungsband, Lief. 1—5, Leiden — Leipzig, 1934—1938.
ERE — Encyclopaedia of Religion and Ethics ed. by J. Hastings, v. I—XII, Edinburgh, 1908—1921.
Ferrand, Les îles — Les îles Râmny, Lâmery, Wâkwâk, Komor des géographes arabes, et Madagascar par G. Ferrand, JA, Xe sèrie, Paris, 1907, pp. 433—566.
Filliozat — J. Filliozat, Al-Bīrūnī et l'alchimie indienne, ACV, p. 101 ff.
Flügel, Mani — G. Flügel, Abû'l Faradsch Muhammad ben Ishâk al-Warrâk, Mani, seine Lehre und seine Schriften.., Leipzig, 1862.
Freytag, Lexicon — G. W. Freytag, Lexicon arabico-latinum, I—IV, Halis saxonum, 1830—1837.
Garbe — R. Garbe, Die Sâmkhya-Philosophie, Leipzig, 1894, 2-te Aufl., 1917.
Gonda — J. Gonda, Remarks on Al-Biruni's quotations from Sanskrit texts, ACV, p. 111 ff.
Gough — A. E. Gough, The philosophy of the Upanishads and ancient Indian metaphysics, London, 1882.
Hauer — I. W. Hauer, Das neugefundene arabische Manuskript von al-Bīrūnīs Übersetzung des Pātanjala. Ein vorläufiger Bericht, OLZ, 1930, S. 273 ff.
HCIP — The History and culture of the Indian people, Bombay, 1953 ff.
Heras — H. Heras, The advaita doctrine in Alberuni, ACV, p. 119 ff.
Hoernle — R. Hoernle, Grammar of the Gaudian language, Calcutta, 1880.
Horten M., Die Indische Strömungen in der islamischer Mystik, Heidelberg, 1927.
Horten M., Die philosophischen Probleme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn, 1910.
IA — Indian Antiquary.
IS — Indische Studien.
JRAS — Journal of Royal Asiatic Society.
Kane — P. V. Kane, History of Dharmasastra, vol. 1—4, Poona, 1930—1953.
Kern — см. Брихат-самхита.
Kessler, Mani — K. Kessler, Mani, Berlin, 1889.
Kirfel — W. Kirfel, Die Kosmographie der Inder nach den Quellen dargestellt, Bonn — Leipzig, 1920.
Lassen — Ch. Lassen, Indische Altertumskunde, Leipzig, 1862—1867.
Lexicon in veteris Testamenti Libros, Ed. Ludwig Koehler, Leiden, 1953.
Macdonell — A. A. Macdonell, A History of Sanskrit literature, London, 1900.
Massignon, Essai — L. Massignon, Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Nouv. éd. revue et considérablement augmenté, Paris, 1954.
Massignon, La Passion — La Passion d'... al-Hallaj martyr mystique de l'Islam executé a Bagdad le 26 mars 922 étude d'histoire religieuse par L. Massignon, I—II, Paris, 1922.
Monier-Williams — A. Sanskrit-English dictionary by M. Monier-Williams, New ed., Oxford, 1899.

Monier-Williams, A religious thought and life in India, 4-th ed., London, 1891.
Muir, Original Sanskrit texts, 5 vols, 2d ed. 1868—1873.
OLZ — Orientalische Literaturzeitung.
Pertsch W., Die arabischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha, I, Gotha, 1878.
Poree G. et Maspero E., Moeurs et coutumes des Khmers, Paris, 1938.
Sarton, Introduction — Sarton G. Introduction to the History of Science, I, from Homer to Omar Khayyam, Baltimore, 1927; reprinted 1946.
SBH — Sacred books of the Hindoos.
Schrader O., The Kashmir recension of the Bhagavadgita, Stuttgart, 1930.
Seyyed Taghi Nasr, Essai sur l'Histoire du Droit Persan à l'Epoque des Sassanides, Paris, 1932.
Thibaut — G. Thibaut, Astronomie, Astrologie und Mathematik der Inder, Strassburg, 1899.
Weber — см. Indische Studien.
Weber A., Indische Litteraturgeschichte, 2, Aufl. Berlin, 1876,
Weber A., Verzeichniss der Sanskrit- und Prâkrit Handschriften der K. Bibliothek zu Berlin, 2. Bd., Berlin, 1886.
Wenrich — J. G. Wenrich, De auctorum graecorum versionibus et commentariis.., Lipsiae, 1842.
Winternitz — M. Winternitz, Geschichte der Indischen Litteratur, Bd. I, 2 Aufl. Leipzig, 1909.
Zambaur — E. de Zambaur, Manuel de Genealogie et de Chronologie pour l'Histoire de l'Islam, Hanovre, 1927.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН СОБСТВЕННЫХ*

'Абд ал-Карим ибн Абу-л-'Ауджа' — 245
'Абдаллах ибн ал-Мукаффа' — 166, 245
Абу Ахмад, сын Чатлагтакина — 287
Абу Бакр аш-Шибли — 114
Абу Йазид ал-Бистами — 115
Абу Йа'куб ас-Сиджизи — 98
Абу-л-'Аббас ал-Ираншахри — 59; см. также: ал-Ираншахри
Абу-л-Асвад ад-Ду'али — 150
Абу Ма'шар ал-Балхи — 278, 292
Абу-л-Фатх ал-Бусти — 75
Абу-л-Хасан ал-Ахвази — 366
Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Бируни — 57
Абу Сахл 'Абд ал-Мун'им ибн 'Али ибн Нух ат-Тифлиси — 58, 60
Авлиятта сын Сахави — 495
Авраам — 132
Агастья — 146, 424; см. также: Канопус
Агенон — 175
Агнея — 316
Агни (Огонь) — 229, 266, 304, 315, 316, 344, 440, 445, 446, 448, 532
Агниба — 344
Агнивеша — 165
Агниджжихва — 221
Агнидхра — 344
Агнимукха — 221
Аджа — 304, 316
Адити — 446
Адитья — 134, 265
Адуд ад-Даула — 471
Айравата — 538
Александр — 121, 140, 221, 323, 341
Александр Афродисийский — 289
'Али ибн Зайн ат-Табари — 334
Амбариша — 132
Аммоний — 112, 113
Амон — 121
Анандапала — 149, 361
Ананта — 225, 233
Ангирас — 146, 265, 340
Анила — 305; ср.: Ветер
Анируддха — 347
Антака — 304
Антарикша — 347
Ануру — 236
Анухлада — 221
Апаммурти — 344
Апара — 344
Апас — 304, 446
Апастамба — 146
Аполлон — 107, 127, 128, 215, 332
Аполлоний — 80
Апратимауджас — 344
Арат — 122, 334, 335, 336
Ардашир, сын Бабака — 123, 130
Ардашир, сын Дария — 175
Ардашир, сын Кира — 175
Арджуна — 72, 89, 90, 108, 114, 125, 126, 139, 311, 350, 351, 458
Аристотель — 140, 216, 217, 218, 221, 289, 400
Арка — 448
Артаксеркс Черный — 121
Арундхати — 340
Аруни — 344
Архант — 137, 138

* В указатель включены также имена мифических существ, олицетворенных сил природы и т. п.

Архимед — 173
Арьябхата Старший — 163, 164, 173, 217, 218, 230, 231, 232, 247, 248, 253, 254, 255, 325, 326, 328, 330, 337, 362, 363, 364, 366, 377, 436, 495
Арьябхата из Кусумапуры — 179, 232, 286, 296, 300, 326
Арьяман — 305, 446, 502
Асизас — 175
Асита — 531
Асклепий — 76, 77, 122, 215, 332, 478
Астерий — 121
Асури — 292
Атинаман — 344
Атрея — 169, 334
Атри — 146, 265 (?), 340, 344
Аурва — 429
Аутата — 338
Афина — 352
Афрасияб — 278
Афродисий Индийский — 352; ср: Александр Афродисийский
Ахирбудхнья — 304, 446
Ашана — 316
Ашватара — 221, 233
Ашваттхаман — 147, 344, 347, 351
Ашвин — 165, 446, 451
Аштарота — 78
Ашчарвари — 338
Бабак — 123, 130, 175
Балабандху — 338
Балабхадра — 163, 164, 165, 217, 218, 230, 231, 232, 252, 253, 257, 258, 259, 287, 406, 410, 493
Балабхадра (брат Васудевы) — 349, 350
Балабхадра (брат Нараяны) — 229
Балабхит — 448
Баладева — 136
Бали — 133, 135, 144, 221, 338, 345, 346, 355, 360, 463, 490
Бангала — 165
Бардесана — 91
Барзуйа — 166
Бармекиды — 165
Бархатакин — 359
Башшар ибн Бурд — 454
Биас Приенский — 75
Болор-шах — 202
Большая Медведица (персонифиц.) — 142
Брахма — 63, 72, 81, 90, 91, 104, 107, 108, 114, 116, 118, 119, 122, 124, 134, 136, 141, 145, 148, 162, 163, 164 (?), 165, 178, 214, 215, 228, 229, 247 (?), 289, 290, 291, 292, 297, 298, 304, 310, 311, 317, 318, 319, 320, 324, 325, 326, 329, 333, 337, 354, 355, 356, 374, 376, 377, 378, 400, 428, 429, 434, 436, 440, 441, 443, 444, 446, 463, 464, 474, 502, 532
Брахмагупта — 158, 162, 163, 164, 173, 180, 216, 217, 230, 247 (?), 248, 254, 257, 259, 260, 284, 285, 300, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 337, 356, 358, 362, 363, 364, 365, 370, 374, 375, 380, 384, 388, 392, 397, 403, 407, 408, 410, 411, 412, 413, 415, 419, 422, 423, 436, 437, 493, 495, 497
Брахмани — 137
Брихаспати — 146, 347
Будда — 136, 137, 138, 149, 165, 172, 176, 230, 479
Буддходана — 80, 333
Будхньяадья — 338
Бхага — 316, 446, 451
Бхагават — 238
Бхагавати — 136, 137, 485, 487, 488
Бхагея — 305
Бхагиратха — 462
Бхадатта — 164
Бхануяшас — 163, 164
Бхарадваджа — 344, 347
Бхарата — 268
Бхараты — 63, 135, 348, 354, 356, 465, 467
Бхаргава — 146, 327, 347
Бхарма — 445
Бхатта-шах — 203
Бхаттила — 164, 510
Бхима — 361
Бхимапала — 361
Бхимасена — 350
Бходжадева — 191
Бхригу — 107, 205
Бхуванакоша — 268
Бхуджага — 304
Бхуришена — 338

Ваал — 78
Ваджашравас — 347
Ваджра — 229, 289, 318, 337, 355, 401
Вайшампаяна — 143
Вайшнава — 315
Вайшнави — 135
Валакхилья — 344
Валлабха (Валабха) — 191, 192, 356, 357, 358
Валмики — 347, 355
Вамана — 144, 346, 350
Вамшча — 344
Ванупадевашча — 338
Вапра — 347
Вапушмат — 344
Варака — 344
Варахамихира — 68, 91, 135, 162, 164, 165, 168, 170, 171, 212, 247, 248, 251, 254, 270, 273, 289, 308, 322, 340, 341, 342, 343, 358, 391, 392, 402, 406, 416, 419, 420, 421, 423, 426, 431, 434, 435, 436, 438, 440, 441, 443, 447, 463, 496, 510, 511, 530, 531, 534
Варахи — 137
Варуна — 250, 266, 305, 316, 327, 424, 440, 446
Васавас — 446
Васиштха — 134, 146, 217, 227, 248, 257, 303, 340, 344, 347, 426
Васу — 265, 304, 344
Васудева — 63, 72; 73, 79, 89, 90, 91, 108, 116, 118, 125, 128, 139, 145, 147, 170, 197, 210, 237, 303, 304, 311, 320, 347, 348, 349, 350, 351, 433, 458, 465, 479, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490
Васуки — 221, 233
Васукра Кашмирский — 142
Вахан-шах — 202
Ваю — 266, 446
Ведабаху — 344
Ведавьяса — 347
Ведашри — 344
Великий Риши (Маркандея) — 145
Венера (персонифиц.) — 78, 141, 266, 333, 344, 345, 346, 463, 533
Ветер (персонифиц.) — 501, 533 (Анила ?)
Виджаянандин — 164, 305, 390, 422
Видьюджжихва — 221
Викрамадитья — 189, 190, 356, 357, 358; 451
Внмалабуддхи — 165
Вннata — 236
Винаяка — 137, 148
Випашчит — 338
Вирадж — 228
Вираджас — 338, 344
Виранчана — 319, 320
Виринчья — 304
Вирочана — 135, 221, 345, 490
Висва — 304
Виттешвара — 164, 343
Вичитраадья — 338
Вишала — 221
Вишвакарман — 445
Вишвамитра — 227, 228, 290, 344
Вишве[девас] — 446
Вишведевах — 315, 316
Вишну — 79, 86, 97, 120, 135, 136, 138, 145, 146, 209, 210, 221, 229, 237, 238, 316, 321, 322, 334, 339, 344, 346, 347, 350, 434, 444, 445, 446
Вишнучандра — 162, 247, 330, 436
Вияна — 445
Вода (персонифиц.) — 533; см. также: Варуна
Водху — 292
Время (Кала?) — 532, 533
Врикавактра — 221
Вриша — 338
Вьяди — 189, 190
Вьяса, сын Парашары — 83, 126, 129, 142, 143, 146, 147, 148, 175, 226, 303, 311, 325, 339, 344, 347
Вьяя — 344
Габхира — 338
Гаджакарна — 221
Галава — 344
Гален — 76, 77, 120, 121, 122, 140, 142, 160, 215, 289, 478
Ганапати — 445
Гангея — 199
Гарга — 164, 304, 334, 340, 341, 426, 436, 531
Гаруда — 145, 192, 193, 306
Гауда-отшельник — 146

Гаури — 136, 446, 487, 490
Гаутама — 146, 344, 347
Геракл — 113, 478
Гермес — 140
Гефест — 352
Гиппократ — 76, 332, 478
Гносидик — 332
Говинда — 349
Голова (персонифиц., соответствует индийскому Раху, см.) — 266, 533
Гомер — 81, 122, 221
Гомукха — 221
Гупта — 356
Гуру — 305, 446
Гуштасп — 66, 121
Давид — 78, 79
Дакша — 91, 146, 265
Дамодара — 350
Дамократ — 142, 160
Дандахамара — 485
Дардан — 332
Дарий — 175
Дарий Первый — 127
Дасра — 304
Датта — 344
Дашаратха — 135, 204, 280, 327
Дева — 247, 335, 336
Девака — 311, 324, 327
Девакиртти — 165
Девала — 146, 531
Деваника — 338
Девата — 338
Девашрештха — 338
Деметра — 76, 336
Джаймини — 143, 146
Джайхани, ал- — 228
Джалам ибн Шайбан — 135
Джам — 278
Джамадагни — 344
Джанамджая — 347
Джанардана — 237
Джанарта — 221
Джануджангха — 338
Джаур — 198, 204
Джахиз, ал- — 200
Джаянта — 221
Джаяпала — 149, 361
Джива — 315
Дживашарман — 165, 170, 489, 490
Джина — 136
Джита — 344
Джишну — 162, 248
Джшв — 334, 347
Джьоти — 344
Джьотишмат — 344
Дивакара — 165
Диваспати — 338
Дивьятаттва — 164
Дилипа — 483
Диоген — 82
Дионис — 76, 128, 478
Диос — 121
Диптимат — 344
Дракон — 127
Дрона — 147, 344, 347, 351
Дукиш — 460
Дурвасас — 350
Дурлабха Мултанский — 359, 393
Дурьодхана — 127
Душьянта — 483
Дхаман — 344
Дханандава — 221
Дхарма — 265
Дхатри — 304
Дхритакету — 338
Дхритараштра — 129
Дхритимант — 344
Дхришна — 338
Дхрува — 228
Дьюти — 344
Дьютимат — 344
Европа — 121
Заратуштра — 66, 117, 121
Земля (персонифиц.) — 352, 460, 532
Зевс — 120, 121, 122, 127, 331, 332, 335
Змея (персонифиц.) — 501; см. также: Нага
Зуркан — 59
Ибн ал-Мукаффа', см.: 'Абдаллах ибн ал-Мукаффа'
Ибн Тарик, см.: Йа'куб ибн Тарик
Иисус — 78, 86, 479
Ийас ибн Му'авия — 472
Икшваку — 338
Индра — 116, 118, 119, 132, 133, 136, 149, 165, 221, 227, 236, 237, 250, 266, 305, 315, 319, 337, 338, 343, 344, 345, 347, 430, 440, 449, 450, 484, 538

Индрагни — 305, 315, 446
Индрани — 137
Индраюмна — 244
Инду — 446
Иоанн Грамматик — 77, 98, 218, 221, 480
Иов Праведный — 78
Ипполох — 332
Ираншахри, ал- — 234, 292; см. также: Абу-л-'Аббас
Исфандияд — 66, 192
Ишвара — 74, 319, 320
Ишчаньях — 344
Йаздаджирд — 354, 389, 390, 392
Йа'куб ибн Тарик — 173, 278, 284, 286, 287, 312, 362, 366, 369, 371, 372, 378, 381, 386, 402, 403
Йамин ад-Даула Махмуд — 67; см. также: Махмуд
Кабандха — 221
Кавья — 344
Кадру — 236
Какустха — 485
Каланеми — 221
Кали — 334, 347, 354, 501
Калинга — 221
Калия — 221
Каллар — 361
Калмаша — 445
Кальянаварман — 165
Камалу — 361
Камбала — 221, 233
Каник — 360, 361
Канопус — 146, 424, 425, 426, см. также: Агастья
Канса — 303, 348, 349, 488
Капила — 104, 146, 289
Капила (сын Брахмы) — 292, 346
Карката — 445
Каркотака — 233, 445
Кармара — 221
Карттикея — 91
Катьяяна — 146
Каумари — 137
Каурава — 350
Каус — 192
Кашьяпа — 209, 236, 265, 344, 426, 429
Кейкаус — 278
Кейхусрау — 278
Кекроп — 121
Кесари — 221
Кешава — 210, 319, 349
Кешвара — 305, 446
Кимуш — 175
Кинди, ал- — 503
Кир — 127, 175
Кирана — 532
Клеобул Линдосский — 75
Клеомиттад — 332
Коммод — 140
Константин Победитель — 474
Кратес — 122
Крату — 340
Кратханака — 221
Крипа — 344
Крисам — 332
Критамджая — 347
Криша — 334
Критон — 478
Кришна — 221, 347
Кришна Двайпаяна — 347
Кронос — 121, 215, 332
Кубера — 137, 440
Кулика — 306
Кумбхака — 289
Кумбхакарна — 355
Куру — 147, 182, 266, 332, 465
Кха — 310
Кхьяти — 338
Кшетрапала — 137
Лагатурман — 361
Лакшмана — 355
Лакшми — 91, 490
Лата — 161, 248, 249, 257
Ликург — 77
Ликхита — 146
Лот — 471
Лохита — 221
Луна (персонифиц.) — 250, 265, 305, 440, 446, 448, 450, 532; см. также: Месяц
Магадха — 344
Мадхава — 349
Мадху — 344
Мадхусудана — 350
Майтра — 316
Майтрейи — 483
Майтрея — 97, 339, 346
Мандавья — 164
Мани — 59, 79, 86, 91, 245, 333, 432, 479
Маниттха — 165

Манкалус — 352
Маноджава — 338
Мансур, ал- — 362
Ману — 146, 164, 228, 325, 337, 338, 339, 343, 344, 436, 437, 443, 449, 476
Маричи — 340
Маркандея — 91, 229, 289, 303, 318, 327, 337, 355, 401
Марс (персонифиц.) — 265, 460, 533
Марут — 502
Мау, грек — 165
Махавирья — 338
Махадева — 91, 118, 119, 120, 135, 136, 137, 138, 145, 150, 165, 178 182, 184, 266, 304, 305, 319, 320, 357, 431, 444, 448, 458, 462, 464, 487, 489, 490, 491, 497, 534
Махаджамбха — 221
Махамегха — 221
Маханавами — 488
Махаон — 332
Махападма — 233, 445
Махмуд — 134, 354, 361, 431; см. также: Йамин ал-Даула Махмуд
Махошниха — 221
Мехга — 221
Медхадхрити — 344
Менекрат — 160
Меркурий — 140, 265, 533
Месяц (персонифиц.) — 431
Мианос — 127
Минос — 121, 127
Митра — 304, 446, 502
Митраккья — 440
Моисей — 78, 127
Мритью — 347
Му'авийа — 140
Мунджа — 221
Мунчала — 164
Муру — 338
Муттай — 487
Мухаммад — 538
Мухаммад ибн Закарийа ар-Рази — 288
Мухаммад ибн Исхак ас-Сарахси — 362; см. также: ас-Сарахси
Мухаммад ибн ал-Касим ибн ал-Мунаббих — 67, 134
Мучукунда — 221
Набаса — 338
Набхага — 344
Нага-кулика — 306
Нагарджуна — 189
Нагха — 344
Накула — 350
Намучи — 221
Нанда — 221, 349, 445
Нандикешвара — 119
Нара — 338
Нарада — 134, 225, 315, 426, 531
Нарасимха — 322
Нараяна — 62, 119, 120, 128, 136, 144, 145, 146, 178, 192, 209, 229, 305, 320, 345, 346, 347, 349, 449, 463, 478
Насир ад-Дин Себуктегин — 67
Нахуша — 119
Небр — 332
Нектанеб — 121
Нила — 221
Нирамая — 338
Нирмогха — 338
Нирмоха — 344
Ниррити — 316, 446
Нирутсука — 344
Ниршабха — 344
Нишакара — 305
Нишвара — 344
Нишкубада — 221
Нишпракампа — 344
Нишчара — 344
Огонь (персонифиц.) — 266, 450, 460, 532, 533; см. также: Агни
Олимпия — 121
Омейяды — 110
Падма — 446
Падманабхи — 350
Пайла — 143
Панду — 129, 147, 197, 332, 350, 355
Панчахаста — 338
Панчашикха — 292
Парашара — 83, 97, 129, 142, 146, 147, 164, 165, 175, 311, 325, 339, 344, 346, 347, 426, 510, 531
Парашваргир-шах — 130
Парашурама — 332
Парвата — 502
Парджанья — 344
Парешвара — 165

Парикша — 107, 132
Паулиса — 162, 247, 372, 373; ср.: Пулиса
Периандр Коринфский — 75
Пивара — 344
Пингала — 151
Пиндарака — 445
Пирувана — 165
Питамаха — 319
Питары, Питрья, Питарас — 315, 316, 446, 450
Питри — 304
Питтак Лесбосский — 75
Пифагор — 82, 98, 106, 112, 113
Платон — 77, 82, 98, 100, 127, 139, 216, 218, 221, 290, 331, 336
Подалирий — 332
Помпилий — 127
Порфирий — 81
Праджапати — 116, 118, 119, 165, 265, 347, 431, 445, 448, 533
Прадьюмна — 136, 165, 347
Прамукха — 338
Прана — 344
Прахлада — 321
Притху — 266, 344
Притхудакасвамин — 165
Притхусвамин — 286
Прияврата — 228, 339
Прокл — 77, 93, 113
Проштхапада — 450
Птолемей — 197, 215, 218, 341, 405
Пуластья — 340
Пулаха — 340
Пулиса — 162, 172, 173, 216, 247, 248, 253, 254, 256, 259, 284, 285, 286, 300, 302, 303, 325, 326, 328, 329, 330, 356, 365, 366, 369, 370, 371, 376, 377, 381, 383, 384, 386, 396, 397, 403, 406, 408, 410, 423, 493, 495, 497, 508, 510; ср.: Паулиса
Пунджала — 323
Пурандара — 338, 346
Пуру — 338
Пуруша — 327, 337
Пушан — 304, 316, 446
Пушкара — 445
Равана — 280, 281, 332, 355
Рави — 305
Рада — 221
Радамант — 121
Рама — 135, 138, 204, 241, 280, 281, 282, 327, 332, 346, 355, 356, 457, 458
Рамаяна — 281, 282, 355
Ранка — 192
Раудра — 316
Ребха — 336
Реванта — 137
Рем — 132
Ринаджьештха — 347
Ритадхаман — 338
Ришьяшринга — 344
Ромул — 132
Рохини (персонифиц.) — 431
Рудра — 120, 182, 304, 320, 444, 446, 460
Рурдхвабаху — 344
Рустам — 538
Савана — 344
Савита — 446
Савитри — 347, 446
Сагара — 66, 462, 479, 485
Садашива — 320
Сайнхика — 437
Самалвахана (Сатавахана) — 150
Саманиды — 67
Саманта — 361
Самая — 494
Самба — 136
Самварта — 146
Самнара — 269
Самсон Израильский — 121
Санака — 292
Сананда — 292
Санатана — 292
Сангахила — 165
Санкаршана — 347
Санкха — 445
Санта — 316
Сарасвата — 165, 347
Сарасвати — 428
Сарахси, ас- — 363, 365; см. также: Мухаммад ибн Исхак
Сарватрага — 338
Сарпа — 316
Сарпас — 446
Саруг — 132
Сатавахана — 150
Сатурн — 122, 215, 266, 332, 533
Сатья, — 165, 344
Сатьяка — 338

Саумья — 316
Сахави — 495
Сахадева — 350, 351
Сахишну — 344
Свастиквадава — 221
Сваямбху — 347
Симонид — 175
Симхика — 434
Синдху — 338
Сканда — 136, 460
Смерть (персонифиц.) — 532; см. также: Мритью
Сократ — 69, 92, 98, 103, 113, 174, 175, 477, 478, 480
Солнце (персонифиц.) — 107, 137, 138, 139, 144, 161, 220, 236, 250, 265, 266, 305, 352, 448
Соломон — 79
Солон Афинский — 75, 127
Сома — 116, 305, 450
Сомадатта — 227, 228
Сомашумма — 347
Состратт — 332
Состратт (2-й) — 332
Субаху — 344
Сугрива — 164
Судивья — 338
Судхарматман — 338
Сука — 445
Сукрити — 344
Сукшетра — 338, 344
Сумали — 221
Суманту — 143
Сумедхас — 344
Суракшас — 221
Суреджья — 449
Сусамбхавья — 338
Сутапас — 344
Сутая — 344
Сутра — 165
Суха, ас- — 340
Сушанти — 338
Такшака — 221, 233, 445
Тапасвин — 344
Таподхрити — 344
Тапомурти — 344
Тапорати — 344
Таракакша — 221
Таттвадаршича — 344
Таусар — 104
Тваштри — 305, 316, 441, 446, 450
Телеф — 61
Телец (персонифиц.) — 501
Теодор — 332
Трайяруна — 347
Триивкрама — 350
Тривриша — 347
Тридхаман — 347
Трилочанапала — 361
Тришира — 221
Уграбхути — 149
Умадеви — 91
Унджара — 221
Урджастамбха — 344
Урдхвакуджа — 221
Урия — 79
Урур — 338
Утпала — 164, 165
Утпала Кашмирский — 164, 271, 299, 301, 319, 323
Уттама — 347
Уттамауджас — 338
Уттанапада — 228
Ушанас — 107, 146, 347
Фазари, ал- — 170, 173, 278, 285, 362, 363, 364, 365, 366, 369
Фалес Милетский — 75
Филипп — 121
Филон — 120
Флегий — 215
Фойник — 121
Хавишмант — 344
Хавишмат — 344
Хавья — 344
Хаджжадж, ал- — 468
Халил ибн Ахмад, ал- — 151, 158
Хараньяроман — 344
Хари — 305, 320, 347
Харибхатта — 153
Харита — 146
Харьятман — 347
Хаягрива — 221
Хвостатый (персонифиц.) — 265
Хилон Лакедемонский — 75
Химавант — 136, 487
Хираньякша — 133, 227, 460
Хираньякашипу — 321
Хосрой — 174
Хоризми, ал- — 413, 439
Хришикеша — 350

Хуташа — 450
Чабрахаста — 445
Чайтра — 344
Чайтрака — 378
Чакрасвамин — 135, 431
Чакшабхадра — 445
Чалиту — 151
Чамунда — 137
Чандра — 149
Чарака — 165, 169
Чаршаях — 344
Чатлагтакин — 322
Читрангада — 445
Читрасена — 338
Чьявана — 221
Шайласутапати — 448
Шака — 356, 357, 358, 390
Шакатаяна — 149
Шакра — 316, 446
Шакранала — 450
Шакти — 320
Шанкара — 120, 464
Шанкукарна — 221
Шанкха — 146
Шанкхакхша — 221
Шантану — 129
Шантахая — 338
Шанти — 338
Шарваварман — 149
Шарьяти — 338
Шатадьюмна — 338
Шатакрату — 345
Шатаника — 107
Шататапа — 146
Шаташирша — 221
Шаунака — 107, 132, 141, 333, 463
Шахи — 361
Шашидева — 149
Шашин — 440
Швапада — 221
Шеша — 221
Шешакхья — 225
Шива — 304, 320, 450
Шикхин — 338
Шитамаюкхамалин — 448
Шишумара — 221
Шишупала — 170, 303, 304
Шммй — 299, 301
Шри — 135, 137, 502
Шридхара — 350
Шринкхала — 165
Шрипала — 170, 228, 511
Шри Харша — 356, 358
Шришена — 162, 247, 330, 436
Шугнан-шах — 202
Шуддходана — 333
Шукра — 146, 316, 344, 445, 501
Шуладанта — 221
Шучи — 338, 344
Шчорвари — 344
Шьявабала-Кашмирец — 510
Эвклид — 150
Элапатра — 445
Эмпедокл — 113
Эрихтоний — 352
Юдхиштхира — 302, 340, 341, 342, 350, 351, 355
Юктаста — 344
Юпитер — 122, 146, 265, 305, 331, 426, 446, 449, 533
Явана — 356
Ядавы — 147, 350, 351
Яджнавалкья — 143, 144, 146, 483
Яма — 137, 146, 250, 266, 278, 305, 440, 446
Ямья — 316
Яшода — 349
Яяти — 483

УКАЗАТЕЛЬ ЦИТИРУЕМЫХ И УПОМИНАЕМЫХ СОЧИНЕНИЙ

Агастьямата — 146
Агни[-пурана] — 145
Ади-пурана — 144
Адитья-пурана — 145, 173, 210, 220, 222, 233, 324
Айндра — 149
Альмагест — 150, 218, 249, 440
Анда-лавана-мушти — 164
Ападдхарма — 147
Арабская Кхандакхадьяка 510
Аранья[-парва] — 147
ал-Арканд — 284, 286, 287, 358, 389, 390
Арьяшташата — 164, 337
Атхарванаведа — 143, 144, 516
Аулиянд (?) — 151
Ашвамедха[-парва] — 147
Ашрамаваса[-парва] — 147
Большая книга рождений — 212, 443
Брахмавайварта[-пурана] — 145
Брахманда-пурана — 145
Брахма-пурана — 145
Брахма-сиддханта — 151, 162, 216, 248, 254, 311, 436, 437
Бхавишья-пурана — 145
Бхагавата[-пурана] — 144
Бхарата — 72, 147, 148
Бхишма[-парва] — 147
Вазидадж — 165
Вамана-пурана — 144, 145
Вараха-пурана — 144, 145
Варуна-мантра — 427
Васиштха-сиддханта — 162
Ваю-пурана — 81, 144, 173, 193, 220, 221, 222, 223, 227, 229, 233, 235, 240, 250, 262, 269, 272, 301, 399, 401, 461, 538.
Ваява-мантра — 427
Веды — 61, 72, 73, 80, 95, 114, 126, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 157, 308, 343, 346, 347, 368, 369, 415, 426, 427, 436, 437, 457, 459, 467, 488, 515
Виваха-патала — 165
Вирата[-парва] — 147
Вишну-дхарма — 91, 107, 146, 209, 210, 229, 262, 263, 265, 289, 297, 306, 312, 313, 315, 318, 327, 332, 333, 338, 347, 355, 368, 400, 401, 430, 445, 460, 483, 484
Вишну-пурана — 86, 95, 97, 142, 145, 220, 222, 224, 225, 226, 233, 237, 238, 239, 244, 292, 295, 337, 338, 343, 346, 399, 433, 453, 454
Гада[-парва] — 147
Гайсита — 151
Гаруда[-пурана] — 145
Гита — 72, 79, 103, 105, 106, 108, 109, 116, 139, 210
Гудхамана (?) — 165
Гуррат аз-зиджат — 422
Дадхисагара — 164
Данадхарма — 147
Дашагитика — 164, 337
Джалапраданика[-парва] — 147
Джаографийа — 271
Джатака большая и малая (Варахамихиры) — 165
Джатака (Парашары, Саттьи, Маниттхи, Дживашармана и Мау, грека) — 165

Джина — 230
Дрона[-парва] — 147
Дургавивритти — 149
Дхьяна-граха-адхьяя — 163
Евангелие — 58, 59
Законы — 336; см. также: Книга законов
Заповеди Гиппократа — 76, 478
Зидж (ал-Хоризми) — 413, 439
Инду[-сиддханта] — 162
Исправление «Кхандакхадьяки» — 164, 284, 419, 422, 423; см. также: Уттара Кхандакхадьяка
Истинная книга — 245; см. также: Коран
Йога-ятра — 165
Карана-кханда-кхадьяка — 164
Карана-паратилака — 164
Каранапата — 164
Каранасара — 164, 287, 342, 358, 394, 398, 413
Каранатилака — 164, 284, 305, 355, 390, 398, 413, 508, 509, 511
Карана-чудамани — 164
Карна[-парва] — 147
Катаджанус (Ката гене) — 142, 160
Катантра — 149
Китаб ал-маншурат — 405
Книга ал-Ираншахри — 59
Книга Арьябхаты из Кусумапуры — 232, 286
Книга брахмана Бхаттилы, названная по его имени — 164
Книга Гауды-отшельника, названная по его имени — 146
Книга доказательств — 122
Книга законов — 127, 139, 331; см. также Законы
Книга Зуркана — 59
Книга Иова — 78
Книга Калилы и Димны — 166
Книга о воззрениях самых выдающихся философов на природу небесной сферы — 81
Книга о му'тазилитах — 58
Книга о постройках — 164
Книга о походах и завоеваниях Синда — 171
Книга о явлениях — 122; см также: Явления
Книга пророков — 77
Книга путей — 228
Книга речей — 120
Книга риши Бхуванакоши — 268
Книга тайн — 91
Книга царей — 79
Книга Эвклида — 150
Комментарий Балабхадры к «Кхандакхадьяке» — 493
Комментарий Балабхадры на большую «Джатаку» Варахамихиры — 165
Комментарий Галена к «Заповедям» Гиппократа — 76, 478
Комментарий Утпалы из Кашмира на «Самхиту» — 271
Корач — 77, 174, 245, 246
Критика зиджей — 326
Кура-бабая — 164
Курма-пурана — 144, 145
Кхандакхадьяка — 164, 284, 358, 388, 389, 390, 398, 413, 416, 419, 441, 444, 491, 493
Кханда-кхадьяка-типпа — 164
Лексикографическое сочинение Харибхатты (?) — 153
Лечение слонов — 538
Линга[-пурана] — 145
Локананда — 164
Локаята — 164
Лучший из астрономических трудов — 305; см. также: Каранатилака
Манаса большая — 164
Манаса малая — 164, 323
Маркандея-пурана — 145
Матсья-пурана — 144, 145, 173, 224, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 243, 250, 251, 260, 261, 292, 399, 401, 430, 461, 538
Маусала[-парва] — 147
Миманса — 146
Мифтах 'илм ал-хай'а — 255
Мокшадхарма — 147
Мригаланчана — 151
Нанда-пурана — 145
Нарада[-пурана] — 145
Нарасимха-пурана — 144
Нравы души — 140
ан-Н т ф (?) — 326
Ньяябхаша — 146
Об определении лунных станций — 416
О причинах вещей — 80

Опровержение Прокла — 77, 218, 221
Падма[-пурана] — 145
Пайтамаха — 162
Панини — 149
Панча-сиддхантика — 162, 358, 391, 496
Панчатантра — 166
Патанджала — 60, 71, 91, 101, 102, 107, 109, 110, 111, 114, 119, 146, 189, 222, 223, 224, 226, 234, 399
Перевод ал-Бируни малой «Джатаки» Варахамихиры — 165
Пингала — 151
Побуждение к изучению искусств — 76
Послание Аристотеля к Александру — 221
Прастхана[-парва] — 147
Прашна Гудхамана (?) — 165
Природный слух — 289
Псалтирь — 78
Пулиса-сиддханта — 162, 179, 253, 298; см. также: **Сиддханта Пулисы**
Пятикнижие — 59, 77, 78, 132, 174, 177; см. также: **Тора**
Раджадхарма — 147
Расаяна-тантра — 163
Раскрывание сокровенного — 98
Рахунракарана — 164
Ригведа — 143, 516
Ромака-сиддханта — 162; см. также: **Сиддханта (румская)**
Сабха-парва — 147
Самаведа — 143, 144, 346, 516
Самба-пурана — 145
Самхита (Варахамихиры) — 135, 164, 170, 172, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 289, 340, 342, 402, 416, 419, 423, 429, 434, 440, 447, 449, 463, 497, 531
Самхита (Гарги) — 164, 436, 437
Самхита (Мандавьи, Парашары, Брахмы, Балабхадры, Дивьятаттвы) — 164
Санкхья — 60, 73, 86, 96, 97, 106, 110, 111, 116, 118, 146
Саравали — 165
Сауптика[-парва] — 147
Сваргарохана[-парва] — 147
Сиддханта Пулисы — 172, 216, 247, 302, 328, 377
Сиддханта (румская) — 392
Синдхинд — 495
Сканда-пурана — 145
Смрити — 145, 311, 327, 328, 337, 436, 437
Сокровище оживления — 79
Сома-мантра — 427
Сома-пурана — 145
Сочинение (ал-Бируни) об устройстве астролябии — 150
Срудхава (Шротавья?) — 165, 299, 300, 301, 305, 319, 357, 444, 497, 504
Стри[-парва] — 147
Строение небес — 173, 287, 312, 402
Сурья-сиддханта — 161, 162
Тантры Арьябхаты и Балабхадры — 163
Таркшья-пурана — 145
Таусар — 130
Тикани-ятра — 165
Тимей — 77, 216, 286
Тора — 132, 174, 176, 537; см. также: **Пятикнижие**
Трактат Аристотеля, содержащий ответ на некоторые вопросы брахманов — 140
Трактат ал-Бируни о долготе Нишапура — 279
Трактат ал-Бируни о разрядах счета — 177
Трактат ал-Бируни об употреблении чисел в арифметике — 179
Удьога [-парва] — 147
Уттара Кхандакхадьяка — 164, 419; см. также: **Исправление «Кхандакхадьяки»**
Федон — 92, 98, 477, 478
Хайал ал-кусуфайн — 510
Хариванша-парва — 147
ал-Харкан — 392
Хора-панча-хотрия — 165
Чандра — 149
Чарака — 165, 169, 334
Шаката — 149
Шалья[-парва] — 147
Шанти[-парва] — 147
Шат-панчашика — 165
Шашидевавивритти — 149
Шива[-пурана] — 145
Шишьяхитавивритти — 149
Явана — 165
Явана[-сиддханта] — 162
Явления — 122, 334; см. также: **Книга о явлениях**
Яджурведа — 143, 516

УКАЗАТЕЛЬ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ И АСТРОНОМИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ*

Абика — 272
Абхапури — 197
Абхастала — 220
Абхи — 277
Абхиджит — 401, 418, 419, 446
Абхира — 272, 273, 275, 276
Аванея — 208
Аванти — 271, 275
Аварта — 537
ал-'Авва' — 212, 334
Агастья — 401, 423; см. также Канопус
Агни — 229
Агнитья — 277
Агокиру — 213
Адарша — 277
Аддиштан, Аддхиштхана — 202, 203, 489
Аджодаха — 198
Адиттахаур — 202
Адитья — 208, 209; см. также: Солнце
Адитьяптутра — 209
Азербайджан — 66, 196
Акара — 275
Александрия — 162
Алика — 272
Алиспур — 199
Альдебаран — 401, 417
Альтаир — 418, 422
Амаравати, Амараватипура — 250
Амбара — 277
Амбартала — 220
Амбаштха — 274
Амиша — 220
Амрита — 244
Амшу — 210, 220
Амшумант — 210
Ананта — 271
Анарта — 276
Анартта — 273
Анга — 274
Ангирас — 209, 265, 340, 341
Анджана — 274
Андхра — 272, 274
Андхрадеша — 176
Анила — 233
Анта — 213
Антардвипа — 277
Анташила — 240
Анувишва — 278
Анурадха — 211, 270, 341, 343, 416, 418, 446, 485
Анутапата — 244
Анхилвара — 162, 201, 357
Апаранта — 273
Апарантака — 276
Апсур — 199
Ара — 208
Араватбаштха — 275
Аравия — 250
Арвасудхана — 278
Арджуиаяна — 277
Ардийа — 234
Ардин — 199
Ардра — 211, 270, 401, 416, 417, 419, 446
Ари — 273
Арка — 208, 210
Арки — 209
Аркутиртха — 198
Армения — 196
Арор — 201, 242

* В указатель включены также названия космографические и мифические.

Артхаяшава — 272
Аруна — 241, 462, 533
Арундхати — 340
Архата — 461
Арьяварта — 176, 357
Арьяман — 210, 229
Асавил — 204
Асвира — 203
Аси — 199
Асита — 209
Асмака — 272
Аспати — 209
Аспхуджит — 209
Астагири — 276
Астхи — 535
Атавья — 272
Атала — 220
Атлантический океан — 279
Атрея — 273
Атри — 265, 275, 340, 341
Аудумбара — 274
Афины — 69, 121, 127, 352
Ахар — 202
Ачуд — 461
Ашала — 220
Ашвавадана — 274
Ашваттха — 274
Ашвини — 211, 229, 270, 304, 325, 417, 446, 451
Ашлеша — 211, 266, 270, 417, 419, 421, 422, 446
Ашмака — 276
Аяна — 240
Бабрахан — 202
Бага — 204
Багапура — 271
Бадара — 276
Бадахшан — 196, 202
Базана — 199, 201, 274
Баладевапаттана — 275
Балахака — 430
Баллавар — 201
Балувахини — 240
Балука — 240
Балх — 66, 67, 242, 279
Бамахур — 199
Бамийан — 196
Банавас — 199
Банараси — 198; см. также: Бенарес и Варанаси
Бандасара — 462
Банджула — 240
Барамула — 202
Барбара — 243, 276
Барванчат — 243
Бардари — 358
Бари — 197, 198, 243
Баридиш — 242
Барои — 204, 433
Барода — 350
Бархамшил — 197
Баршавар — 206
Батн-хут — 256
Баха — 243
Бахимарвара — 243
Бахманва — 67, 176, 201, 287; см. также: ал-Мансура
Бахродж — 243
Бахудаса — 241
Башарна — 273
Бедро — 418
Бенарес — 67, 164, 464; см. также: Банараси и Варанаси
Бербера — 195
Бибата — 208
Битур — 242
Бихат — 198
Бихродж — 201, 204
Бияха — 241, 242
Близнецы — 212, 315, 341, 401, 423, 494, 495, 496, 518
Бодха — 272
Бодхана — 209
Болор — 135, 203
Большая Медведица — 63, 142, 162, 226, 227, 228, 262, 263, 265, 311, 340, 341, 342, 343, 399, 401, 419, 535
Большой Конь (Пегас) — 418
Большой Пес — 422; см. также: Сириус Йеменский
Брахмаданда — 532
Брахмалока — 222
Большой Пес — 422; см. также: Бахманва и ал-Мансура
Брахмапура — 277
Брихаспати — 209
ал-Бутайн (Желудочек или Малое Чрево) — 256, 422
Будха — 208, 209

Бхавакету — 537
Бхага — 210
Бхадра — 273, 274, 275
Бхадракара — 272
Бхадрашва — 234
Бхайлсан — 199
Бхалла — 277
Бхану — 208, 210
Бханукаччхра — 273
Бхарадва — 273
Бхарани — 211, 270, 417, 419, 446
Бхарататварша — 234, 268, 269, 270
Бхаргава — 209
Бхарукаччха — 275
Бхатал — 205
Бхати — 201
Бхатия — 176
Бхатул — 242
Бхаумья — 208
Бхилламала — 162, 248
Бхимаратхи — 240
Бхогавардхана — 272
Бхогапрастха — 277
Бходжа — 273
Бхотешар — 198, 199, 202
Бхригу — 209, 266
Бхригу-лока — 530
Бхригупутра — 209
Бхуварлока — 84, 222
Бхумихара — 199
Бхурлока — 84, 222
Бхутапура — 277
Бьятта — 202, 241, 242
Вавилон — 215
Вадавамукха — 247, 249, 251, 256, 257, 259, 275, 281, 294
Ваджра — 225
Вадха — 273
Вадхра — 430
Вайвасвата — 250
Вайдарбха — 272
Вайдеша — 272
Вайдика — 273
Вайнья — 240
Вайтарани — 240
Вайханд — 202, 241, 242, 287
Вайшья — 276
Вака — 272
ал-Ваккак — 205
Вакра — 208, 430
Валлабхи (Валабхи) — 191, 204, 357
Вамшавара — 240,
Вана — 273
Ванавасика — 272
Ванамаши — 275
Ванараджья — 277
Ванаугха — 276
Ванга — 274
Вангея — 272
Вандурья — 275
Вар — 359
Варанаси — 176; см. также: Бенарес и Бананаси
Варвара — 243
Вардхамана — 274
Варичара — 275
Варуна — 210, 229
Васа — 535
Васати — 277
Васиштха — 340, 341
Васумант — 276
Ватса — 272, 273, 274
Вахиргира — 272
Вахлика — 273
Вега — 422
Ведавати — 240
Ведасмрити — 240, 241
Великое Море — 241, 243, 462
Вена — 275
Венва — 240
Венера — 207, 209, 226, 262, 266, 306, 363, 365, 366, 397, 399, 401, 402, 404, 407, 408, 409, 443, 445, 503, 512, 514, 516, 517, 518, 519, 521, 523, 527, 529, 530
Венец (Корона) — 418
Венумати — 241, 276
Весы — 212, 314, 315, 342, 415, 490, 494, 495, 519.
Вибха, Вибхаварипура — 250
Вивасвант — 210
Видарбха — 274
Видасини — 241
Видиша — 240, 241, 252
Видхатри — 210
Византия (Малая Азия) — 196; см. также: ар-Рум
Викача — 533
Виндхья — 233, 240, 243, 274, 423, 424, 425
Виндхьямули — 272
Витала — 220

Витаста — 489
Витта — 209
Вишакха — 211, 265, 270, 342, 418, 419, 446
Вишала — 220, 241
Вишварупа — 533
Вишну — 210
Вишнупада — 461
Владыка Ахирбудхньи — 401
Владыка Васиштхи — 401
Владыка Ваю — 401
Внутренний Кашмир — 135; см. также: Кашмир
Водолей — 315, 494, 495, 519, 524
Воккана — 276
Ворон — 417
Врика — 272
Вритрагхни — 240
Вриша — 294
Вришан — 213
Вришабадхваджа — 274
Вришчика — 213
Вришчика-лока — 530
Вьягхрамука — 274
Вьялагрива — 274
Габхастала — 220
Габхастимат — 220, 269
Гаджа — 274
Газна, Газнин — 67, 135, 202, 287, 431
Галактика — 221
Ганака — 533
Ганараджья — 275
Ганг — 197, 198, 199, 200, 203, 236, 237, 243, 318, 432, 437, 458, 462, 479, 480, 496
Ганга — 241
Ганга-двара — 197
Гангасагара — 243
Гангасаяра — 198
Гандаки — 241
Гандхамадана — 233, 234
Гандхара — 243, 273, 277
Гандхарва — 269, 278
Гандхарви — 461
Гарбха — 225
Гаура — 462
Гаурагрива — 274
Гаурака — 274
Гвалиор — 199
Гилгит — 203
Гири — 277
Гирнагар — 234
Гирнагара — 275
Говинда (Гонанда?) — 272
Годавари — 199, 240
Голова Дракона — 266, 267, 330, 410, 413, 434, 435, 436, 445, 463, 508, 509, 512, 530, 531; см. также: Раху
Гомати — 241
Гомеда — 224
Гомеда-двипа — 224, 238
Гонарда — 275
Горванд — 241, 242
Греция — 69
Грива [Льва] — 417
Гуда — 274
Гуджарат — 199
Гузак — 242
ал-Гур — 196
Гур — 534
Гуру — 209
Гуруха — 276
Гхоша — 273, 277
Гхритаманда — 224
Дадхи — 224
Дадхиманда — 224
Дадхисагара — 224
ад-Дайбал — 203, 204
Дайтьянтара — 247
Дайхак — 189
Дакшинатья — 272
Дамара — 277
Данавагуру — 209
Данак — 200
Данда — 277
Дандака — 272
Дандакавана — 275
Дантура — 274
Дарада — 243
Дараур — 198
Дарва — 273, 277
Дарвад — 204
Дардура — 275
Дасамея — 277
Дасера — 277
Дасерука — 273
ад-Дафира — 417
Дахала — 199
Дахмала — 201
Дашапура — 275

Дашарна — 240, 275
Два знака — 417; см. также: аш-Шаратан
Двар — 202
Двиджешвара — 209
Двипа — 275
Дева — 315, 335, 336, 341, 423, 485, 494, 495, 496, 519
Дева-лока — 530
Девамантрин — 209
Девапита — 209
Девапурохита — 209
Деведжья — 209
Девика — 241
Дельфин — 418
Дерево Праяга — 197, 198
ал-Джаббар — 212
Джагара — 220, 273
Джаджахути — 199
Джаджжамау — 197
Джаджжанир — 202
Джадура — 199
Джайлам — 202, 203, 241, 242, 287
Джалакету — 537
ал-Джалалика — 196
Джаландхар — 201
Джамбу — 224
Джамбу-двипа — 223, 224, 235, 240, 269
Джаналока — 222, 292
Джангала — 272, 273
Джандра — 199
Джанпа — 198
Джармапаттана — 275
Джатадхара — 275
Джатасура — 277
Джаттараур — 199
Джатхара — 274
ал-Джауза' — 212
Джаун — 197, 202, 237, 240, 243
Джахравар — 242, 273, 275
Джива — 209
Джимур — 204
Джимута — 430
Джиту — 213
Джитума — 213
Джна (Шна?) — 209
Джринга — 276
Джуга — 213
Джудари — 206
Джуздан — 281
Джурдан — 241, 279, 490
Джутапапа — 241
Джьештха — 211, 270, 416, 418, 419, 446
Джьотиша — 274
ад-Дибаджат — 223, 433
Дива — 205
Дива-канбар — 205
Дивакара — 208, 212
Дива-кудха — 205
Диварша — 275
Диктаун — 121
Дипапа — 244
Дирварадеша (Дравидадеша) — 176
Диргхагрива — 276
Диргхакеша — 276
Диргхамука — 276
Дравидадеша — 176
Дравина — 430
Драмида — 276
Дрихала — 273
Дришадвати — 241
Дроиа — 237, 430
Друта — 242
Дугум — 198
Дугумпур — 198
Дудахи — 199
Дунбаванд — 203
Дунпур — 202, 206, 287
Дурга — 240, 272
Дхаништха — 210, 265, 270, 418, 419, 422, 446, 449
Дхану — 213
Дханушман — 277
Дхара, Дхар — 191, 199, 200
Дхарма — 229
Дхармаранья — 274
Дхатри — 210
Дхрувакету — 536
Дхулика — 243
Дьямау — 201
Египет — 121, 174, 175, 352
Желудочек — 417; см. также: ал-Бутайн
аз-Забадж — 204, 433; см. также: Суварна-двипа
Задранный [хвост Скорпиона] — 418
Занба — 461
Земля — 180, 216, 223, 226, 230, 232, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 280, 284, 285, 294, 399, 403, 406, 407, 408,

409, 410, 411, 412, 434, 435, 436, 437
Зиндутунда — 243
Золотая земля — 225
Золотая страна, см. аз-Забадж
аз-Зубана — 415
Икавилочана — 276
Икапада — 274
Икачарана — 277
Икшу — 224
Икшула — 240
Икшурасода — 224
Ила — 220
Илаврита — 233
Индийское море — 196
Индийский океан — 432
Индия — 61, 67, 68, 69, 187, 196, 197, 199, 200, 203, 240, 243, 249, 250, 269, 270, 271, 358, 381, 437
Индра — 210
Индраведи — 205
Индрадвипа — 244, 269
Индрамару — 243
Индраюмнасара — 244
Инду — 208
Ирава — 202, 242
Иравати — 241
Ирак — 66, 67
Иран — 67
Ираншахр — 91
Ишика — 272
Йемен — 250
Кааба — 131, 464, 537
Кабандха — 533
Кабул — 67, 196, 202, 241, 287, 359, 471
Кавана — 241
Кавара — 243
Каватадхана — 277
Кавери — 240
Кавини — 243
Кавитал — 202
Кадж — 241
Каджураха — 199
Кайкая — 277
Кайлавата — 277
Кайласа — 233, 276, 461, 462
Каладжина — 275
Калака — 276
Каланджар — 199
Калапаграма — 243
Калатояка — 273
Калика — 243
Калинга — 271, 272, 274
Калкоти — 274
Камбоджа — 275
Камру — 198
Камьякавана — 355
Канака — 275, 533
Канаудж — 67, 171, 176, 196, 197, 198, 199, 201, 243, 287, 357, 358, 360, 451.
Канаштхараджья — 277
Канбаят — 204
Кангдиз — 278
Канд — 199
Кандакастхала — 275
ал-Кандахар — 67, 202, 242
Канджи — 198, 204
Канди — 287
Каникчайтья — 360
Канир — 358
Канка — 274, 430, 533
Канката — 275
Каннакара — 199
Канопус — 228, 401, 422, 423; см. также: Агастья
Кантхадхана — 277
Канчи — 275
Канья — 212, 213
Капалакету — 535
Капила — 275
Капиштхала — 274
Карамода — 240
Караскара — 273
Карвата — 274
Каритоя — 241
Карката — 213
Карли — 287
Карма — 244
Карманаяка — 275
Карнаправана — 273, 276
Карнаправарана — 273
Карната — 275, 456
Карнатадеша — 176
Карстуба — 243
Карура — 357
Каруша — 273
Кауверья — 275
Каунинда — 277
Каункума — 533
Каурба — 213

Каусалака — 274
Каушики — 241
Каф — 192, 234
Кача — 243
Качч — 204, 242
Каччха — 275
Каччхара — 277
Каччхия — 273
Кашерумат — 269
Каши — 272, 274
Кашмир — 67, 129, 135, 149, 176, 177, 201, 202, 203, 206, 241, 271, 287, 299, 323, 341, 343, 358, 465, 487, 489
Кашмира — 277
Кашьяпа — 229
Кашьяпапура — 271
Каябиш — 241
Керала — 272
Кералака — 275
Кету — 530; см. также: Хвост Дракона
Кетумала — 234
Кешадхара — 277
Кимпуруша — 234, 461
Кира — 277
Кират — 242
Кирата — 273, 276, 277
Кирва — 240
Кири — 490
Кирпа — 240
Кисадья — 272
Китай — 67, 196, 199, 204, 250, 254, 432, 534
Кихкинд — 204
Кишкинда, Кишкиндха — 273, 275
Кмайр — 205
Кносс — 127
Кодара — 273
Козерог — 297, 314, 315, 419, 442, 494, 495, 519
Колавана — 272
Коллагири — 275
Кона — 209
Конкана — 275
Копа — 273
Косала — 273, 274
Кохала — 277
Кошала — 272
Кравья — 276
Крала — 272
Крату — 340, 341
Краунча — 224, 277
Краунча-двипа — 224, 237, 275
Крира-самудра — 274
Крит — 121, 127
Критамала — 240
Криттика — 211, 265, 417, 446
Кришна — 240
Кришна-бхуми — 220
Кришнавайдурья — 275
Крия — 213
Крура — 243
Круракши — 208
Кубата — 243
Кудайшахр — 489
Куджа — 208
Кукура — 274
Кулардж ак — 203
Кулата — 243
Кулзум — 195, 250
Кулинда — 271, 273
Кулира — 213
Кулута — 277
Кулья — 272
Кумари — 240
Кумбха — 212, 213
Кумуда — 238, 536
Кумудвати — 240
Кунатха — 277
Кунджарадари — 275
Кунк — 198
Кункан — 200
Кунтала — 272
Курава — 276
Кураха — 197
Куру — 234, 272, 274
Курукшетра — 281, 286, 465
Куснари — 202
Кусумапура — 179, 232, 286, 296, 300, 326
Кути — 202
Куху — 241
Куша — 224
Куша-двипа — 224, 237, 292
Кушуманага — 275
Кучика — 277
Кха — 536
Кхаджара — 277
Кханда — 276
Кхастха — 276
Кхаша — 274, 277

Кшара — 224
Кшемадхурта — 277
Кшира — 224, 260
Кширода — 224
Кшудрамина — 277
Лавана — 224
Лавана-самудра — 224
Ладда — 201
Ламган — 242, 287, 359; см. также: Ланбага
Лампака — 273
Ланбага — 242, 359; см. также: Ламган
Ланга — 281
Лангабалус — 282
Лангулини — 240
Ланка — 62, 204, 247, 248, 249, 275, 278, 280, 281, 282, 285, 286, 325
Ларадеша (Латадеша) — 176
Ларан — 204
Лардеш — 201
Лаухитья — 461
Лаухавар — 203
Лаухавур — 202
Лаухур — 287
Лахор — 241
Лахур — 203
Лев — 315, 341, 417, 494, 495, 518
Литта — 272
Лияя — 213
Локалока — 225, 226, 234, 260, 261
Локоть — 417
Лони — 357
Лохавар — 358
Лохания (Лохарани) — 204, 287
Лохарани — 201, 204, 242. 287
Лохита — 241, 461
Лохитья — 274
Луна — 145, 162, 173, 180, 207, 208, 216, 222, 226, 228, 230, 256, 262, 265, 266, 267, 289, 295, 306, 307, 308, 309, 312, 313, 317, 330, 349, 362, 363, 364, 365, 366, 369, 394, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415 416, 419, 424, 425, 426, 427, 428, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 443, 445, 448, 479, 484, 485, 488, 489, 496, 498, 500, 502, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 516, 517, 518, 520, 521, 522, 524, 525, 529, 530, 538
Лунные горы — 195, 249
Лупа — 241
Льняная нить — 418
Магадха — 271, 272, 274
ал-Магриб — 278
Магха — 211, 270, 340, 341, 342, 417, 446, 488
Маддхьянда — 461
Мадра — 276
Мадрака — 277
Мадура — 271
Мадхра — 273
Мадхьядеша — 176, 196, 235, 269
Мадхьялока — 94
Майвар — 199
Майнака — 430
Макара — 213
Македония — 121
Макран — 203
Мала — 272
Малава — 176, 191, 199, 234, 272, 273, 277. 281
Малавартика — 272
Малада — 273
Малайя — 198, 233, 240, 275
Малая Медведица — 228
Малайя-парвата — 234
Малиндья — 275
Малла — 273
Малый Пёс — 417
Мальвашау — 176
Мальявант — 233
Ма'мура — 67; см. также: Муластхана
Манаса — 233, 238, 462, 538
Манасоттама — 239
Манахала — 277
Мангала — 208, 243
Манда — 209, 461
Мандавахини — 240
Мандавья — 273, 276, 277
Мандагир — 199
Мандакини — 240, 461
Мандаккакор — 287
Мандахукур — 202
Маникету — 536
Маниман — 276

ал-Мансура — 67, 176, 192, 201, 242, 287, 357; см. также: Бахманва
Манушьялока — 94
Мара — 243
Марака — 276
Маригала — 358
Марикала — 277
Маричи — 229, 340, 341
Марс — 207, 208, 226, 262, 265, 266, 306, 363, 364, 365, 366 397, 399, 401, 402, 404, 407, 408, 409, 443, 445, 512, 514, 516, 517, 518, 519, 521, 522, 529, 530
Мару — 243, 273
Марукучча — 276
Маручипаттана — 275
Матсья — 273
Матхара — 276
Матхура — 197, 199, 273, 281, 348, 349, 350, 356, 465, 484
Махавега — 240
Махагаури — 240
Махагрива — 275
Махакала — 199
Махакья — 220
Маханада — 240
Маханара — 242
Махараштра — 272
Махарлока — 222, 292
Махарнава — 276
Махатала — 220
Махатави — 275
Махачин — 203
Махашайла — 430
Махая — 273
Махви — 202
Махендра — 229, 233, 240, 275
Махея — 208
Махиша — 237, 272, 292
Махратта-деша — 200
Машака — 272
Мегхаван — 276
Меда — 273
Мекала — 273, 274
Мекка — 131, 464
Меркурий — 207, 208, 209, 226, 262, 265, 266, 267, 306, 363, 364, 365, 366, 397, 399, 401, 402, 404, 407, 408, 409, 443, 445, 503, 512, 514, 516, 517, 518, 519, 521, 522, 523, 524, 525, 529, 530
Меру — 61, 230, 234, 240, 241, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 256, 257, 259, 260, 261, 263, 277, 281, 286, 292, 294, 295, 296, 415, 426, 461
Меша — 213
Мидия — 196
Мина — 213
Мират — 202
Митра — 210, 229
Митхила — 274
Митхуна — 212, 213
Михран — 242
Млечный путь — 221, 258, 260, 462
Млеччха — 276
Море Джурджана — 241
Море Понта — 241
Мосул — 66
Мраварта — 234
Мригавьядха — 423
Мригаширша — 211, 305, 416, 417, 446
Мриттала — 220
Мруна — 243
Мудракарака — 272
Мукта — 275
Мула — 211, 270, 418, 446, 488
Муластхана — 67, 271
Мулика — 272
Мултан — 134, 135, 138, 162, 201, 205, 228, 242, 271, 273, 275, 281, 287, 357, 359, 463, 465, 491
Мунгири — 198
Мунда — 272
Мунха Малая и Большая — 204
Мухран — 201
Мушика — 272
Навакханда-пратхама — 268, 269
Нагадвипа — 269
Нагалока — 94
Нагарапура — 164
Нагарасамвритта — 269
Нагаркот — 242, 360
Нагнапарна — 275
Найпал — 198
Найтика — 272
Накшатранатха — 209
Налака — 272
Наликера — 274

Налини — 243, 244
Намавур — 199
Намия — 200
Нандавиштха — 278
Нандакула — 348, 398, 465
Нандана — 240
Нандана-вана — 230, 426
Нандна — 287
Нарада — 357, 430
Наралока — 94
Нараян — 199
Нараяна — 229
Наримукха — 276
Нармада — 199, 240, 243
Насикья — 273, 275
Нил — 195, 200, 201, 249
Нила — 233, 234, 461
Нимруз — 196
Нирахара — 358
Нирбиндхья — 240
Нитала — 220
Нишада — 275
Нишадха — 233, 234, 240, 461
Нишапур — 279
Нишеша — 209
Нишчира — 241
Нос Льва — 417, 422
Нрисимхавана — 276
Нур — 242
Оба Орла — 422
Оба — Симака — 422; см. также: Симак
Обладательница лихорадки — 227
Овен — 212, 297, 314, 315, 362, 382, 395, 398, 415, 416, 419, 422, 494, 495, 507, 518, 519, 526
Одра — 274
Озеро Хорезма — 241
Окружающее [море] — 195
Орел летящий (Альтаир) — 418
Орион — 212
Острова счастливых — 279
Павани — 243, 244
Паджая — 240
Падмакету — 537
Падма-тулья — 274
Паднар — 204
Падха — 273
Пайошни — 240
Палашини — 240
Палестина — 78, 121
Палола — 277
Палхава — 243
Панджаявар — 204
Панду — 274
Пандья — 272
Панипат — 202
Пания — 224
Панчала — 147, 271, 272, 274
Панчанада — 242, 276
Панчхир — 129, 242
Пара — 240, 241
Парата — 276
Парашава — 275
Парван — 242
Парвата — 430
Парватамара — 244
Парджанья — 210
Париятра — 233, 240, 241, 274
Парнаша — 240, 241
Партина — 213
Пастух (ал-'Авва') — 334
Патала — 220, 346, 460
Паталипутра — 198
Патхешвара — 272
Паундра — 274
Паурава — 277, 278
Пахлава — 273
Пашана-бхуми — 220
Пашупала — 277
Пенджаб — 242
Переправа — 242
Персидский залив — 195
Персидское море — 250
Пингалака — 277
Пинджаур — 201
Пирияла — 240
Пита-бхуми — 220
Питрилока — 222, 225, 530
Пишабика — 240
Плакша — 224
Плеяды — 417, 536
Плотина Рамы — 241
Поджжихана — 273
Полюс — 226
Полярная звезда — 399, 535
Понт — 241
Прагджьотиша — 272, 274
Пратрагира — 272
Пратханга — 272
Прашастадри — 276

Праяга — 480; см. также: «Дерево Праяга
Препятствующий — 422
Пукала — 277
Пуластья — 340, 341
Пулаха — 335, 341
Пулея — 272
Пулинда — 272
Пунарвасу — 211, 270, 401, 417, 419, 446, 485, 488
Пунджадри — 278
Пурвабхадрапада — 211, 228, 270, 418, 446, 535
Пурвадеша — 176
Пурвапхалгуни — 211, 266, 270, 417, 446, 451
Пурвашадха — 211, 265, 270, 418, 428, 446, 535
Пурика — 275
Пуршавар — 202, 242, 287, 360
Пурушада — 274
Пурушапарвата — 233
Пуршур — 301
Пухлинга — 272
Пушан — 210
Пушанг — 271
Пушкалавати — 277
Пушкара — 224, 243, 464
Пушкара-двипа — 224, 238, 239, 260, 262
Пушпаджати — 240
Пушья — 211, 266, 270, 401, 417, 446
Пхалгулу — 276
Пханикара — 275
Пхенагири — 276
Пьюз — 461
Пятиречье — 255
Рави — 208, 209
Раджагири — 201, 203
Раджанья — 277
Раджаури — 199
Раджвари — 203
Райватака — 276
Рак — 230, 232, 297, 314, 315, 341, 417, 419, 421, 442, 485, 494, 495, 518, 519, 524
Ракта — 208
Ракта-бхуми — 220
Рамади — 240
Рамм — 205
Рамшер (Рамешар?) — 204
Рамьяка — 234
Расатала — 220
Раудра — 535
Рахаб — 243
Раху — 530; см. также: Голова Дракона
Рашмикету — 536
Раштра — 275, 277
Ревати — 211, 266, 270, 304, 325, 401, 416, 418, 422, 446, 485, 488, 535
Река Михрана — 255
Рикшабам — 233
Рикши — 241
Рим — 132
Риханджур — 201
Ришабха — 275, 430
Ришика — 240, 275
Ришикулья — 240
Ришьямука — 275
Розетка [из волос на груди лошади] — 417, 422
Ромака — 247, 278; см. также: ар-Рум
Рохини — 211, 349, 401, 417, 419, 423, 426, 427, 428, 429, 431, 446, 484, 485, 489
Рохитака — 281, 286
ар-Рум — 66, 248, 251, 278, 280; см. также; Византия и Ромака
Румана — 272
Румимандала — 244
Рупака — 273
Рураса — 243
Рыбы — 212, 228, 315, 399, 418, 494, 495, 496, 518, 519, 530
Сабати — 243
Сава — 242
ас-Савад — 468
Саванджула — 240
Савитри — 210
Саддана — 240
Садлика — 274
Садящийся Орел — 401, 416, 418, 419, 422, 535
Сайндхава — 243
Сайнтра — 162
Сайрикирна — 275
Сайриндха — 277
Сакета — 274
Сакилканд — 271
Салва — 272
Салвани — 273
Салила — 243

Салкот — 287
Самарканд — 174
Саматата — 274
Самварта — 537
Самватсара — 229
Саммбхапура — 271
Самнара — 269
Самьяманипура — 250
Сангаванта — 243
Сангаладип, см. Сарандиб
Сандан — 204
Санди — 461
Сарандиб (Сингалдиб, Сангаладип) — 204, 205, 222, 281
Сарасвата — 273
Сарасвати — 461; см. также: Сарсати
Сараю — 241, 462
Сараюшати — 462
Сарва — 241, 243
Сарпис — 224
Сарсат — 241
Сарсати — 242, 243, 351, 432, 461
Сатурн — 207, 209, 216, 226, 262, 263, 266 267, 306, 362, 363, 365, 366, 397, 399, 401, 402, 405, 406, 407, 408, 409, 443, 445, 512, 514, 516, 517, 518, 519, 521, 523, 527, 529, 530
Сатьялока — 222
Саувира — 271, 273, 275
Саумья — 209, 269
Саура — 209
Саханья — 199
Сахья — 233, 240
Свадудака — 224
Сваргабхуми — 243
Сварлока — 84, 94, 222, 346
Сват — 490
Свати — 211, 270, 342, 417, 419, 428, 429, 446
Северное Море Славян — 241
Семиречье — 255
Семь Риши — 341, 342, 343, 344; см. также: Большая Медведица
Сердце Льва — 417
Сердце Скорпиона — 418, 422
Сетубандха — 204, 280
Сетука — 272
Сиддхапура — 247, 248, 249, 278
Сиджистан — 67, 196
ас-Симак ал-А'зал (Безоружный Симак) — 212, 335, 417; см. также: Оба Симака
Симак Копьеносец — 416, 422; см. также: Оба Симака
Симха — 213
Симхала — 275
Синд — 67, 140, 171, 176, 196, 203, 242, 249, 282, 357, 359, 362, 390, 432
Синд (река) — 201, 202, 203, 242, 243, 456
Синдх — 241
Синдху — 243, 271, 273, 275, 276
Синдху-сагара — 242
Сини — 240
Сипра — 241
Сирва — 240
Сириус Йеменский — 401, 422, 423
Сирия — 66, 139, 250
Сита — 209, 234, 243, 534
Сицилия — 140
Скорпион — 315, 341, 415, 418, 494, 495, 518, 519, 524
Согд — 234, 242
Солнце — 145, 162, 173, 180, 182, 207, 208, 209, 226, 230, 232, 250, 256, 258, 259, 260, 261, 262, 266, 267, 283, 289, 294, 296, 306, 307, 308, 309, 312, 315, 363, 364, 365, 366, 368, 369, 382, 394, 398, 399, 400, 401, 402, 404, 406, 407, 408, 409, 410, 412, 413, 414, 415, 422, 423, 429, 434, 435, 436, 437, 438, 442, 443, 444, 445, 447, 479, 485, 486, 492, 493, 494, 496, 498, 500, 502, 503, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 516, 517, 519, 522, 524, 525, 527, 529, 530, 531, 538
Сома — 208, 209, 236
Соманатх — 135, 168, 171, 189, 201, 204, 242, 243, 315, 351, 359, 431, 432, 485
Средиземное море — 278
Страус приходящий — 418
Страус уходящий — 418
Стрелец — 118, 315, 494, 495, 496, 518, 519, 529
Стираджья — 276

Субара — 204
Суварнабхуми — 278
Суварнаварна — 220
Суварна-двипа — 204, 433; см. также: аз-Забадж
Судан — 249, 250
Сукрита — 244
Сукурда — 243
Сукха Сукхапура — 250
Сулика — 273, 276
Сумана — 238
Суннам — 202
Супрайога — 240
Сура — 224
Сураса — 240
Сураштра — 273, 276
Сури — 209
Сурпакарака — 272
Сурья — 208
Сурьяпутра — 209
Сутала — 220
Суфала зинджей — 200, 205, 249, 432
Сухма — 274, 430
Такешар — 203, 358
Такшашила — 277
Тала — 220
Талакуна — 273
Талахала — 276
Таликата — 275
Тамара — 273
Тамаса — 240, 273
Тамасакилака — 533
Тамбиру — 213
Тамра — 241
Тамраварна — 240, 269
Тамралиптика — 272, 274
Тамрапарна — 275
Танват — 198
Тангана — 277
Танешар — 135, 197, 201, 274, 281, 286, 287, 350, 431, 463, 465
Танкана — 275
Тапасашрама — 275
Тапи — 240
Таполока — 222
Тара — 278
Таракрути — 276
Тарупана — 273
Таскара — 533
Таукшика — 213
Ташканд — 271
Тваллешар — 204
Тваштри — 210
Телец — 212, 315, 417, 423, 494, 495, 519, 520
Термез — 242, 276
Тиаури — 199
Тибет — 196, 199, 202, 218, 359
Тиз — 203
Тилват — 198
Тиллита — 272
Тимингилашана — 275
Тирьяглока — 94
Тоба — 240
Топор жернова — 228
Тохаристан — 196
Трайпура — 273
Транджай — 490
Тригартта — 273, 277
Тридива — 240, 244
Трикута — 233
Тринетра — 278
Трипава — 240
Трипурантика — 233
Трипури — 274
Трисага — 240
Тукхара — 243, 276
Тула — 212, 213
Тулукалахада — 276
Тумбавана — 275
Тумбура — 273
Тунгабхадра — 240
Тураганана — 277
Туранский залив — 203
Тхана — 200, 201, 204
Тхарпура — 273
Уварьяхар — 198
Удаягири — 274
Удбхира — 272
Уддехика — 274
Уджайн, Узайн — 189, 199, 241, 275, 279, 281, 283, 284, 286, 287
Удрувага — 213
Удунпур — 176
Удьянамурура — 244
Уммалнара — 204
Унанг — 203
Упаванга — 274
Урдабишау — 198
Урдхвакарна — 274

Уткала — 273, 274
Утпалавати — 240
Уттамарна — 273
Уттанапада — 229
Уттара-бхадрапада — 211, 270, 304, 416, 418, 419, 422, 446, 450
Уттаракурава — 277
Уттара Манаса — 461
Уттаранармада — 273
Уттарапхалгуни — 211, 270, 417, 419, 446
Уттарашадха — 211, 270, 418, 419, 428, 446
Ушкара — 202, 203
Фарс — 66, 68
Фарфаза — 271
Фусандж — 271
Хайбар — 174
Хайхая — 276
Хамсапура — 271
Харамакот — 203
Харахаура — 271
Хари — 237
Хариварша — 234
Хаста — 211, 270, 417, 423, 446
Хаху — 240
Хвостатый — 266
Хвост Дракона — 410, 413, 445, 508, 509, 530; см. также: Кету
Хели — 208
Хемагири — 276
Хемакута — 233, 234
Хемакутья — 274
Хематала — 277
Хемна — 209
Химавант — 232, 233, 240, 241, 243, 268, 269, 276, 281, 487
Химагири — 234
Химагу — 208
Химамаюкха — 208
Химарашми — 208
Хинд — 196
Хиранмая — 234
Холодные горы — 286
Хорасан — 66, 68, 196, 361
Хорезм — 171, 241
Хотан — 202
Храдини — 243
Худвуда — 273
Хун — 534
Хуна — 273, 277
Хухака — 273
Чакра — 430
Чакшу — 243
Чалакету — 535
Чандана — 241
Чандра — 208, 209, 430
Чандрабхага — 241
Чандра-парвата — 461
Чандрапура — 274
Чандраха — 202, 241, 242
Чанчука — 276
Чапитанасика — 277
Чармандвипа — 274
Чармакхадика — 273
Чарманвати — 240, 241, 456
Чарманумата — 456
Чармаранга — 276
Чаулья — 272
Чикракута — 275
Чина — 243, 277
Чиранивасана — 278
Читра — 211, 270, 305, 417, 445, 450
Читракута — 240
Читрапала — 240
Читрашала — 238
Чола — 275, 534
Чолика — 274
Шавара — 272, 275
Шайлода — 462
Шака — 224, 273, 276
Шака-двипа — 224, 236, 237
Шакруна — 240
Шалмала-двипа — 237
Шалмали — 224
Шалмали-двипа — 224
Шамилан — 202, 203
Шанайшчара — 209
Шанкха — 275
Шантика — 276
Шапуркан, аш-Шабуркан — 279, 281
Шарада — 277
Шарадхана — 277
аш-Шаратан — 256, 257, 416, 419; см.: Два знака
Шарвар — 198
Шарват — 242
Шаркара — 220
Шастра — 535
Шатабхишадж — 211, 270, 418, 419, 422, 446
Шатака — 277

Шаталдар — 241
Шатарудра — 241
Шатладар — 242
Шаттумана — 273
Шаш — 271
Швамукха — 277
Шведа — 233, 461
Шветакету — 536
Шибика — 275
Шибира — 274, 275
Шивапаура — 243
Шикхи — 244
Шилатала — 220
Шилахат — 198
Шилтас — 203
Ширшараха — 201
Шитадидхити — 208
Шитамшу — 208, 209
Шитарашми — 208
Шмахина — 241
Шмашрудхара — 274
Шона — 240
Шравана — 211, 270, 418, 428, 446
Шригандри — 234
Шрингавант — 233
Шри-парвата — 233
Шрони — 240
Шудра — 276
Шукра — 209
Шукти — 240
Шуктибам — 233
Шуктимати — 240
Шукла-бхуми — 220
Шула — 228
Шурасена — 272, 274
Шурпакарна — 274
Шурьядри — 275
Шьямака — 277
Юпитер — 207, 209, 211, 226, 262, 263, 265 266, 267, 306, 363, 365, 366, 397, 399, 401, 402, 405, 407, 408, 409, 443, 445, 447, 449, 503, 512, 514, 516, 517, 518, 519, 521, 523, 524, 525, 529, 530
Явана — 273, 276
Явана-коти — 280
Яваса — 243
Яджна — 229
Ямакоти — 247, 248, 251, 278
Ямуна — 273, 277, 281, 286, 349, 480
Ямьодадхи — 275
Яундхея — 277
Яшовати — 277

УКАЗАТЕЛЬ ИНДИЙСКИХ ТЕРМИНОВ

Абда 443
Абдхи 181
Абхастала 220
Абхиджит 303, 304
Абхиджит-мухурта 303
Абхра 180
Авама 381, 384, 389, 391, 393
Авамасья 308
Авасарпини 326
Авашваса 302
Авьякта 80
Ага 181
Агнея 265, 266, 274, 506
Агни 181
Агнихотрин 125
Ад (?) 369
Аджья-дивас 487
Ади 180
Адитья 182
Адитья-бара 207
Адри 181
Адхака 168—170
Адхас 265
Адхимаса 368—371, 373, 376, 378—389, 391—395, 429, 484, 493, 497
Айшана 265, 266, 270, 504
Акаша 180
Акшара 175
Акшаухини 182, 350, 352, 353
Акши 180
Амавасья 492, 499
Амбара 180
Амбаратала 220
Амиша (?) 220
Амрита 306, 434
Амшака 152, 155
Амшая 525
Амшу (?) 220
Анала 450
Анга 181
Ангара 451
Ангирас 449
Ангула 171
Анди 167—169
Андхри 176
Аникини 352
Анка 177
Антара 182
Антарикшья 531
Антья 178
Антьяджа 124
Ану 301
Ануватсара 448
Апоклима 520
Апратидхришья 327
Апсарас 117, 233
Апта-пурана-кара 252
Араккана 531
Арбудам 179
Аргана (?) 324, 371
Аргха 425
Ардханагари 176
Арка 182
Артха 181
Аруна 238
Арья 154
Арьяка 237
Асура 117, 233, 297
Атала 220
Атвхх? 308
Ативахика 97
Атиганда 511

Атидхрити 183
Атин 499
Атмапуруша 289
Атедж (?) 485
Атьяшти 182
Ауттами 338
Ах (?) 324, 371
Аханкара 80
Ахаргана 313, 368, 371, 378, 381, 390, 392, 394, 395, 398, 441, 491
Ахари 488
Ахои 488
Ахоратра 317
Ахрити 511
Ачарья 163
Аша 182
Ашадха 205, 210, 315, 316, 350, 367, 426, 428, 429, 482, 485, 488, 497
Ашвамедха 355, 459
Ашвамукхи 244
Ашваттха 114, 460
Ашваюджа 210, 316, 350, 428, 482, 485, 488, 492, 497
Ашвин 180
Ашока 488
Ашта 181
Аштака 490
Ашти 182
Аюрдая 526
Аюта 178, 179
Аяна 314, 322, 443, 515
Бава 499, 501, 503
Бадхатава 125
Бала 527
Балава 499, 502
Балагра 168
Балираджья 490
Бандхуджживака 532
Банидж 499, 502
Бара 207
Баракху 499
Барбара 451
Барх, баркх, барш, 317
Баста 490
Бахудханья 449
Бийя 499
Биси (?) 171
Битры 244
Биху 493
Бишу 494
Брахма 511
Брахмади 441
Брахмана 472
Брахманда 214, 216, 218
Брахман(ы) 66, 68, 79, 95, 109, 119, 124, 125, 126, 140—143, 200, 227, 232, 244, 332—334, 346, 426, 428, 429, 435—437, 440, 453—459, 465—471, 474, 475, 477, 480, 486, 488—490, 501, 516
Брахмапутра 338
Брахмарши 119, 233
Брахмасаварни 338
Брахмахатья 475
Брахмахоратра 297
Брахмоттары 243
Брбх (?) 309
Брихаспати-бара 207
Буддха 80
Будха-бара 207
Бурлу 201
Бхава 449
Бхавин (?) 237
Бхагабхара 376, 495
Бхагаваты 138
Бхадрапада 210, 303, 316, 349, 350, 358, 428, 482, 484, 485, 488, 489, 497
Бхайкшуки 176
Бханишьяти (?) 237
Бхану 182
Бхара (мера веса) 171
Бхара (стихотворный размер) 144
Бхарна 432
Бхаутья 338
Бхишма-панчаратри 486
Бхрамара 424—427
бхукти 312, 413, 416, 500, 507—509, 511
Бхукти-спхута, бхукти-мадхьяма, бхукти-антара 500, 507, 59
Бхуми (?) 338
Бхупа 182
Бхурджа 175
Бхури 178
Бхута 117—119, 181
Вадавамукха 504
Вадаванала 432
Ваджра 136, 505, 511
Ваджра-брахмахатья 475
Вайдхрита 507, 508, 510, 511
Вайрахма 306
Вайшакха 210, 316, 350, 447, 482, 487, 488,

490, 492, 497,
Вайшванара 180
Вайшьи 124, 126, 141, 232, 426, 428, 454, 457, 470, 471, 480, 496, 516
Вакшута 510, 511
Вана 181
Вара 313
Варга 270, 271
Варготтама 520
Варияс 511
Варна 124
Варша 515, 519
Варшавьяти пата 510
Варшакала 205, 206, 315
Варши 510, 511
Васанта 210, 315, 488, 515, 519, 520
Васара 443
Васу 181
Вахини 352
Ваява 265, 266, 270, 276, 505
Вега 306
Веда 141, 181
Вибхава 449
Виварны 243
Вивимша 237
Вигхатика 299
Виджая 450
Видхатри 226
Видьют 81
Видьядхара 118, 243, 424
Викарин 450
Викрама 449, 450
Викрита 450
Виламбин 450
Вимишра 517
Винади 300, 301
Виродхин 450
Витала 220
Витасти 172
Вихара 360
Виша 449
Вишала (?) 220, 306
Вишальяхарани 237
Вишва 182
Вишвавасу 450
Вишкамбха 511
Вишти 499, 502—504
Вриддхи 511
Вритта 156
Вухара 432
Вьягхата 511
Вьякарана 149
Вьякта 80
Вьякхьята 510, 511
Вьят 180
Вьятипата 507, 508, 510
Вьяя 450
Га 152
Габхастала 220
Габхастимат 220
Гагана 180
Гаджа 181
Гайхат (?) 489
Гана 352, 489
Ганда 200, 467, 511
Гандханта 510, 511
Гандха 81
Гандхарвы 116, 117, 226, 233, 243
Гара 499, 502
Гарбхадхана 470
Гауди 176
Гаура 167
Гауратар (?) 487
Гаури 176
Гаятри 158
Го 182
Гокарна 172
Гуналахнд (?) 489
Гракха 152
Граха 201, 512
Гринджана 456
Гришма 315, 515
Гувана-батридж 490
Гулма 352
Гунакара 375, 495
Гупта-кала 358, 359, 390
Гуру 151—154, 156—158
Гухания 306
Гхана 152, 153, 155—157
Гхати 299, 301—303, 309, 320, 322, 389, 392, 395, 394, 494, 502
Гхатика 257, 259, 262
Гхора 504
Дадхи 181
Дайтья 117, 221, 225, 233, 247, 251, 257, 321, 434, 437, 460
Дак 182
Дакша 338
Дакшакула 314
Дакшина 265, 266

Дакшинаяна 314, 315
Дамария 306
Дамин 237
Данда 427
Даника 169
Дантин 181
Дарбха 453, 454
Даруни 505
Дасра 180
Даста 172
Дахана 180
Дахария 306
Дахин 499
Дашам 178
Двадашеша 520
Двапара, двапара-юга 142, 165, 327, 328 332, 346, 347, 356, 492
Двипа 173, 222, 223, 225, 230 235, 238, 239, 246, 269, 337, 462
Двисвабхава 520
Дева 117, 118, 120, 165, 178, 233, 236, 239, 247, 251, 296, 297, 315, 399, 402, 426, 428, 459, 460, 485
Девагриха 487, 490
Девака 296, 327
Девасини (?) 485
Деоттехини 485
Дешантара 283, 285
Джагара (?) 220
Джалатанту 201
Джалашая 181
Джамбу 451
Джана 169
Джатака 124
Джатакарман 471
Джатты 348
Джая 450
Джаянти 484
Джвала 505
Джавалана 152, 153, 155—158, 181
Дживахарани 306
Джьештха 303, 482; 488, 497
Джьяйштха 210, 303, 316, 350
Диваса 317
Дивья 81, 324, 326—329, 355
Дивьяварша 317
Дивьяхоратра 295
Дикшита 125
Димас 317
Дип 222
Дипали 490
Дирвари 176
Диш 181, 182
Домба 125
Домин 125
Дравиди 176
Дранкшана 167, 168
Дреккана 520, 526, 530
Дриштибала 524
Дрона 169, 170
Дувахи 499
Дуве 483
Дундубхи 451
Дура 367
Дурашадха 367
Дурмати 451
Дуртама (?) 326
Дхану 172, 520
Дханья 237
Дхарани 180
Дхарма 80, 146, 340
Дхармапутра 338
Дхатри 226, 449
Дхи 181
Дживары 243
Дхола 491
Дхрити 182
Дхрува 227, 511
Дхрувагриха 489
Идаватсара 448
Ила 220
Индра 315, 511
Индрийа 181
Индрийани 82
Инду 180
Ихуну 181
Ишвара 182, 449
Иштин 125
Ишу 181
Йога 63, 493, 496, 507, 510, 511
Йоджана 162, 172, 173, 217, 223—226, 230—235, 238, 239 243, 246, 252, 253, 260, 262, 268, 269, 280, 281, 283—286, 357, 401—403, 406—413
Кадамба 251
Кадара 451
Кала 300, 301, 320, 324
Кала (мера веса) 167
Калабала 525
Калавринта 451

Каладанда 510
Каламбука (?) 528
Каланшака 422
Каларатри 506
Каласи 171
Калаюкта 451
Калаявана 356
Кали 152, 327, 328
Калидары 243
Кали-кала 354, 356
Кали-юга 292, 327, 328, 332, 333, 342, 347, 354, 355, 356, 364, 365, 366, 373, 374, 377, 381, 397, 492.
Кальпа 91, 177, 233, 257—259, 292, 297, 298, 309—313, 317—320, 324—326, 328, 329, 337, 354—356, 363, 365, 369—374, 375—383; 385—392, 396, 397, 401, 407, 408, 441, 443
Кальпа-ахаргана 324, 441
Кальпана 324
Кама 153, 156—158
Камандала 136
Канда 143
Канната 511
Капила 238
Карабха 172
Карала 505
Карана 163, 164, 313, 498—503
Карара 489
Каркади 314
Карман 289
Кармендрийани 82
Карнаправараны 244
Карната 176
Карттика 210, 316, 350, 358, 428, 482, 485, 490, 492, 497
Карша 169
Ката 193
Катты 202
Каулбау (?) 499, 502
Каушака 243
Каштха 300, 301, 320
Кендра 520
Кетурупа 531
Кикары 243
Килака 450
Киннара 117, 243
Кинстугхна 499, 501
кимпуруша 235, 243
Кираты 243
Кишку 172
Коти 118, 178, 179, 224—226, 234, 260, 278
Коти — падма 179
Крита-юга 134, 135, 181, 327, 328, 332—334, 345, 346, 374, 490, 492
Критья — юга 328, 345, 375
Крити 183, 451
Криттика 152, 156, 306
Криччхра 481
Кришна 238
Кришнапакши 317
Крода (?) 306
Кродха 451
Кродхин 450
Кроша 172, 253
Крура-граха 512
Кудава 168—171
Кула 314
Купатхи 244
Куру 243
Курура 237
Кусума 153, 156, 157
Кусумакара 315
Кутара 137, 185
Куттака 163
Кушаправарана 244
Кушикана 243
Кха 180, 298, 310
Кхадира 428
Кханда 163, 268, 269
Кхара 450
Кхарапатхи 244
Кхарва 178, 179
Кхари 170
Кхасы 243
Кхенду 182
Кшайрита (?) 492
Кшана 300, 301
Кшатрии 119, 124,—126, 141, 232, 332, 239, 418, 426, 454, 457, 470, 471, 475, 480, 496, 516
Кшая 451
Ла 152
Лава 300, 301, 320
Лагху 151—154, 156—158
Лактариа 191
Лакша 178, 224—226, 260
Лари 176
Лата 510
Лаукика-кала 359, 393

Ликхья 168
Линга 135, 138, 184, 431—433
Лока-кала 358
Локапала 233
Лочана 180
Лрм (?) 181
Ма удакам дехи 150
Мага 67, 117, 138, 238, 478
Магадха 238, 243
Магха 206, 210, 316, 349, 449, 482, 486, 490, 492
Мадхья 152, 153, 155—158, 178
Мадхьядеша 265
Мадхьямая 526
Мадья 235
Майя 306
Макара 201, 212, 424
Макаради 314
Мала 367
Маламаса 367
Малвари 176
Мана 169—171, 197, 299
Мана (мера времени) 312, 313,
Манас 82
Манаса 238
Манвантара 142, 182, 228, 265, 317—319, 323, 325, 327—329, 337—339, 343—345, 347, 354—356, 364, 374, 377, 443
Мангала 181
Мангала-бара 207
Мангуниха (?) 538
Мандага 238
Мандеха 237
Манматха 450
Мансартака 491
Ману 182
Манушьяхоратра 294
Маргана 181
Маргаширша 210, 316, 349, 358, 359, 482, 490, 497
Маричи 169
Маса 182, 317
Масаваса 482
Масардхам 181
Матра 152, 153
Матсьи 243
Махабхута 81, 289, 334
Махадева 182
Махакальпа 297
Махаккья (?) 220
Маханавами 488
Махападма 178, 179, 180
Махатала 220
Махатритня 490
Махашанку 179
Махидхара 181
Маша 167—170, 508
Мдри (?) 167
Меру 451
Мешади 314
Митра 517
Млеччха 66, 458
Модакам дехи 150
Мокша 102, 455
Мора 171
Мрига 238
Мригаланчана 431
Мритасанджнвани 237
Мриттала 220
Мритьюсара 306
Мула 271
Мулатрикона 513, 524
Муни 119, 181, 226
Мухурта 227, 262, 301—304, 322, 443, 511, 515, 538
Нава-кханда-варга 270
Навамшака 520
Наван 182
Навии 499
Нага 118, 181, 233, 247, 306, 444, 499, 501
Нагари 176
Нагна 138
Нади 300, 301
Найррита 265, 266, 270, 275, 506
Найсарга 517
Найсаргика 525
Найсаргика-бала 525
Накха 183
Накшатра 313, 400, 416
Накшатра-мана 312, 313
Налва 172
Нали 456
Намакарман 471
Нанда 182
Нандана 450
Нарака 225
Настаринша 505
Натха 431
Нау 520
Науманда 451

Нахараба 401
Нетра 180
Нивра 152
Нидагха 315
Никхарва 178, 179
Ниламукхи 243
Нимамшака 152
Нимеша 300, 301, 320
Ниракша 247
Нитала 220
Нихшваса 302
Ничастха 513
Нишабы 243
Ниюта 179
Нрипа 182
Ньягродха 239
Ньярбуда 178, 179
Одад (?) 491
Ом 106, 176
Павака 180
Павана 182
Павитра 453
Бада 167, 369
Бадамаса (?) 319
Падма 133, 178, 179
Пакша 152, 155—157, 317, 443, 515
Пала 168—171
Палаша 454
Пали (?) 168
Пана (?) 324
Панапхара 520
Пандава 181
Пандава-кала 354, 356
Панти 171
Панча матарах 81
Панчалы 243
Панчахи 499
Панчи 499
Папаграха 209
Паравасу 450
Парака 481
Параманичастха 513
Парамападма 355
Парамоччастха 513
Парападма 179
Парар (?) 178
Парардха 177, 178, 298
Парардхакальпа 298, 320
Парашвадха 506
Паридхавин 450
Парва, парван 147, 440, 441, 443, 496
Парвата 152, 153, 155, 156, 157, 181
Парвати 489
Париватсара 448
Паригха 511
Паридхавин 450
Партхива 81, 450
Пата 509
Патала 220, 460
Патти 352
Паттрин 181
Пауша 210, 316, 349, 482, 483, 486, 490, 497
Пашчима 265, 266
Пилумант 451
Пингала 451
Пинда 432
Пита 238
Питамаха 180
Питары 116, 119, 222, 233, 296, 315
Питринам ахоратра 295
Питрипакша 488
Пишачи 116—118, 233, 531
Плава 450
Плаванга 450
Прабхава 449
Праджапати 315, 448, 449
Пракрити 80
Прамада 449
Прамадин 450
Прамана 312
Праматхин 449
Прана 255, 299—302
Прастха 168—170
Пратхама 269
Прахара 301
Праюта 178—179
Праяшчитта 313
Прита (прета?) 117
Притана 352
Прити 511
Притхиви 226
Пришаки 243
Пулинда 243
Пунаравишурана (?) 180
Пунья-кала 493, 496, 497
Пураны 95, 118, 141, 144, 145, 222, 226, 230, 235, 246, 248, 252, 256, 260, 321, 436, 438, 457,
Пурартака 491

Пурва 265, 266
Пурнима 308, 492, 499
Пурохита 454
Пуруша 73, 80, 289, 291, 297, 298, 310, 311, 318, 443
Пурушахоратра 297
Путхи 175
Пухавала (?) 490
Пухая (?) 488
Пушандила 184
Пушкала 237
Пушкара 237
Пуяттана (?) 491
Пхалгуна 210, 316, 349, 482, 491, 497
Равана-Ширас 182
Рави 209
Равичандра 180
Раджа 168
Раджакама 511
Раджарши 119
Раджас 80, 347, 517
Раджика 169
Рай 360, 361
Райбхья 338
Райвата 338
Ракшакша 451
Ракшамала 190
Ракшасы 116—118, 221, 233, 355, 450
Рама (?) 171
Рандхра 182
Раса 81, 181, 189, 209
Расатала 220
Расаяна 109, 163, 189—191
Ратли (?) 169
Ратри 317
Ратха 352
Раундра 451
Раучья 338
Рахучакра 266
Рашми 180
Рену 168
Риту 181, 315, 317, 443, 515
Рич 143
Риши 119, 128, 144, 165, 225, 227, 229, 232, 268, 290, 340, 343, 344, 350, 355, 425, 426, 431
Родхакрит 450
Родхини 306
Руву 168
Рудра 182
Рукманша 451
Рупа 81, 152, 180
Рупа-панча (?) 488
Савана 294, 295, 324, 330, 368
Савана-мана 312, 313
Саванахаргана 373
Саварни 338
Сагара 181
Садхарана 450
Садхья 511
Сайндхава 176
Сама 326
Саман 144
Самватсара 357—359, 447—449, 451
Самудра 178, 181
Самухуки 244
Самхита 164
Сангха 80
Сандхи 144, 321—323, 325, 327, 328, 337, 355, 356, 364, 375, 436, 455, 485, 524, 525, 537
Сандхи-удая 321
Сандхьямша 327, 328
Санкранти 308, 493—496, 501, 502
Санкупатхи 244
Саптан 181
Сара 132
Сарваджит 450
Сарвадхарин 450
Сарпа 451
Сат 451
Сатин 499
Саттва 80, 347
Саттра 306
Сатья 347, 517
Саубхагья 511
Саумья 450
Саумья-граха 512
Саура, саура-мана 312, 313, 368
Саурахаргана 373
Сахасрам 178
Сахашрама 182
Саяка 181
Сварочиша 338
Сваямбхува 338
Сенамукха 352
Сиддха 119, 191, 192, 226, 233, 511
Сиддхаматрика 176
Сиддханта 161—163, 366
Сиддхартха 451

Симантоннаяна 471
Синду 451
Снеха 237
Сома 431
Сома-бара 270
Сомаграха 209
Спарша 81
Спхутая 526
Стамаса (?) 338
Стханабала 524
Стхирараши 513
Субхану 450
Суварна 167—170
Сукарман 511
Сурену 235
Сурня 182
Сутака 313
Сутала 220
Тайтила 499, 502
Тала 172, 220, 265
Талака 189
Тамалипты 243
Тамары 244
Тамас 80, 225, 347, 517
Тамасакилака 530
Тана (?) 271
Тандуа 201
Тантра 163
Тара 400
Тарана 400, 450
Тари 175
Таттва 83, 183
Таяна 180
Титхи 182, 312, 313, 498, 500, 504— 506
Тишья 237, 327, 332
Тола 167, 168
Трасания 306
Трахангаттата (?) 496
Траям 180
Трета, трета-юга 237, 327, 328, 332, 346, 347, 355, 356, 492
Тригуна 181
Триджагат 180
Трийя 499
Трикала 188
Трикату 181
Триншамшака 522
Трихаркаша (?), трихаспака (?), трьяхаспарша 496
Трохи 499
Трути 300, 301, 320
Тула 170
Тулади 314
Тхохар 191
Удаватсара 448
Уна 368
Унаратра 368, 371—373, 375—382, 384—390, 391, 392, 394, 395, 493, 497
Упаваса 481
Упаканы 243
Упари 265
Урага 243
Урвара 180
Утамаса (?) 338
Уткрити 183
Утсарпини 326
Уттара 265, 266
Уттаракула 314
Уттараяна 314, 315, 479
Уччастха 513
Ушнакала 315
Уштракарны 243
Хадья 125
Хамсамарги 244
Харбали 489
Харипуруша 235
Харту (?) 181
Харшана 511
Хастин 153, 157
Хаттха 172
Хаухава 353
Хемаламба 450
Химанта 315, 515, 520
Хиндоличайтра 487
Хинду 451
Хома 143, 427, 455
Хора 208, 305, 306, 520
Хорадхипати 305
Хуташана 180
Чадур (?) 450
Чайтра 206, 210, 316, 325, 350, 358, 359, 382, 389, 390, 447, 482, 485, 487, 493, 497
Чайтра-чашати (?) 487
Чакра 133, 135, 136, 304, 434, 506
Чамара 152
Чамаха 491
Чаму 352
Чана (?) 169
Чандала 125, 227, 306, 333, 458, 468

Чандра 180, 368
Чандра-биджа 357
Чандра-мана 312, 313
Чандрахаргана 373
Чандраяна 482
Чантима 306
Чарараши 513
Часа 510
Чатур-юга 292, 313, 317, 324—330, 332, 334, 337, 347, 354—356, 362—367, 370, 371, 373, 375—377, 381, 383—386, 396, 397, 407, 408, 443, 492, 493, 495,
Чатушпада 499, 501, 502
Чаудахи 499
Чаут 499
Чашака 299—301, 392, 395, 494
Чештабала 524
Чидра 182
Чикитса 313
Читрабхану 450
Чхандас 150
Чхаттра 520
Шабда 81
Шадашитимукха 496
Шадая 517, 525
Шадд (?) 382
Шака-кала 323, 340—342, 357—359, 374, 388—392, 394, 395, 447, 451, 494, 495
Шакхаштами 490
Шаквара 228
Шакти 136
Шакуни 499, 501, 502
Шалака 227
Шами 460
Шанайшчара-бара 207
Шанку 172, 178, 179
Шанкха 133, 301
Шанти 494
Шара 181
Шарабха 200
Шарад 315, 424, 515, 520
Шарада 135
Шарвари 450
Шаркара 220
Шат 181, 485
Шатам 178
Шатру 517
Шашалакша 430
Шашин 180
Шаштьябда 357, 447, 451
Шива 511
Шиваратри 491
Шита 180
Шитакала 315
Шитамшу 180
Шишира 315, 515, 520
Шишумара 228, 229
Шишья 143
Шлока 142, 147, 150, 158, 179
Шобхана 511
Шокакрит 450
Шошини 306
Шравана 206, 210, 316, 350, 428, 482, 485, 488, 497
Шримукха 449
Шубха 306, 511
Шубхакрит 450
Шудры 124, 126, 141, 232, 333, 334, 348, 357, 426, 428, 457, 466, 467, 470, 471, 475, 480, 496, 516
Шукла 449
Шуклапакша 317
Шукра 511
Шукра-бара 207
Шула 136, 511
Шульпи 504
Шунья 180
Шурпа 169
Шушмин 237
Экам 178
Экаиакта 481
Юван 449
Юга 269, 271, 313, 323, 327—332, 334, 246, 347, 354, 355, 356, 365, 366, 367, 376, 377, 443, 447—451, 492, 493
Юка 168
Ява 167, 168
Яджнопавита 185, 453, 457
Якша 116—118, 180, 233, 243
Яма 180
Ямала 180
Ямдуд (?) 504
Ятра 487
Яхи 499

УКАЗАТЕЛЬ ДРУГИХ ИНОЯЗЫЧНЫХ ТЕРМИНОВ

Азар 368
Бахджар 375
Бира 204
Бухт 502, 507, 509
Даймах 390, 392
Демон 99
Диз 278
Дурдур 100
Зидж 161—164, 179, 180, 208, 278, 284—287, 305, 326, 342, 358—359, 375, 388, 389, 390, 398, 410, 413, 416, 422, 434, 441, 444, 496, 500, 507—511
Инпила 200
Испахбад 471
Исфандармаз 389
Йабхам 130
Йод 177
Кардаджа 231, 253, 508
Карк 200
Кентавры 117
Киртас 174
Кишвары 219
Кунджар 375
Лаванг 281
Нард 121
Науруз 354, 355
Наус 478
Нимбахр 208, 305, 520
Нухбахр 520, 524, 526
Рухх 352
Сакинат 77, 139
Силлаби 154
Синдхинд 161, 297, 324, 422
Спед-мухра 301
Сусмар 228
Сухх 171
Тавамир 174
Теой 77, 290
Туз 175
Укийанус 195
Фуфал 454, 490
Хаяр 428
Хербед 130
Химос 76
Хом 234
Шакк 390
Шамба (шанбих) 207
Элоах 78

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 7
[Введение] 57
Глава I, в которой излагаются и устанавливаются общие сведения об индийцах до начала нашего рассказа о них 64
Глава II, в которой излагается вера индийцев в бога, — хвала ему! . . . 71
Глава III, где рассказывается о вере индийцев относительно разумных и чувственных созданий 75
Глава IV — о причине действия и связи души с материей 84
Глава V — о состоянии душ и их странствиях в мире посредством переселения из одного тела в другое. 88
Глава VI, рассказывающая об иных мирах и местах воздаяния в раю и аду. 94
Глава VII — о том, как происходит избавление от бренного мира, и описание пути, ведущего к этому 101
Глава VIII — о различных видах созданий и их названиях. 116
Глава IX — рассказывающая о кастах, которые индийцы называют «цветами», и более низких кастах 123
Глава X — об источнике религиозных и светских законов индийцев, о пророках и о возможности отмены отдельных законов 127
Глава XI — о начале поклонения идолам и о том, каковы эти идолы. . . . 131
Глава XII, где рассказывается о Ведах, *пуранах* и религиозной литературе индийцев 141
Глава XIII, где рассказывается о книгах индийцев по грамматике и поэзии. . 149
Глава XIV, где рассказывается об индийских книгах по другим отраслям знаний 161
Глава XV, в которой излагаются сведения об индийской системе мер, чтобы облегчить понимание встречающихся в этой книге мер 167
Глава XVI, в которой излагаются сведения об индийском письме, арифметике и тому подобных предметах и некоторых индийских обычаях, которые могут показаться диковинными 174
Глава XVII, где рассказывается об их науках, которые простирают крылья над горизонтом невежества 188
Глава XVIII, содержащая различные сведения об их стране, реках, море и некоторых расстояниях между их областями и границами. . . 195
Глава XIX — о названиях светил, знаков зодиака, лунных станций и тому подобном 207
Глава XX, в которой рассказывается о Брахманде. 213
Глава XXI — о форме земли и неба согласно религиозным представлениям, которые восходят к устным известиям и преданиям. 218
Глава XXII, где рассказывается о полюсе и преданиях о нем. 226

Глава XXIII, где рассказывается о горе Меру согласно представлениям, коих придерживаются авторы *пуран* и другие 229
Глава XXIV, в которой подробно рассказывается о семи *двипах* по *пуранам*. 234
Глава XXV, где рассказывается о реках Индии, их истоках и их течении через различные области 239
Глава XXVI — о форме неба и земли по учению индийских астрономов . . . 244
Глава XXVII — о первоначальных двух движениях по учению индийских астрологов и авторов *пуран* 255
Глава XXVIII — об определении десяти направлений 263
Глава XXIX — об определении заселенной части земли согласно представлению индийцев 267
Глава XXX, в которой рассказывается о Ланке, известной как «Купол Земли». 279
Глава XXXI — о разнице расстояний между областями, которую мы называем «разностью двух долгот» 282
Глава XXXII, где рассказывается о длительности и о времени вообще, о сотворении мира и его конце 287
Глава XXXIII — о различных видах суток и о дне и ночи. 293
Глава XXXIV — о делении суток на меньшие части. 298
Глава XXXV — о различных видах месяцев и годов 306
Глава XXXVI — о четырех мерах времени, которые называются *мана* . . . 311
Глава XXXVII — о частях месяца и года 313
Глава XXXVIII — о том, что составляется из суток, включая длительность жизни Брахмы 316
Глава XXXIX — о том, что превосходит длительность жизни Брахмы . . . 318
Глава XL, в которой рассказывается о *сандхи*, то есть промежутке, соединяющем два отрезка времени 320
Глава XLI — о разъяснении терминов *кальпа* и *чатур-юга* и об определении одного из них посредством другого 323
Глава XLII — о делении *чатур-юги* на *юги* и о противоречивых мнениях по этому вопросу 326
Глава XLIII — об особых чертах, присущих четырем *югам*, и рассказ обо всем, что ожидается в конце четвертой из них. 330
Глава XLIV, в которой рассказывается о *манвантарах* 336
Глава XLV, рассказывающая о созвездии Большой Медведицы. 339
Глава XLVI — о Нараяне, его явлении в разные времена и о его именах. . 344
Глава XLVII, рассказывающая о Васудеве и войнах Бхаратов. 347
Глава XLVIII — о разъяснении меры *акшаухини*. 351
Глава XLIX — общие сведения об эрах [индийцев] 353
Глава L — о том, сколько звездных циклов входит в каждую *кальпу* и каждую *чатур-югу* 362
Глава LI — об определении терминов *адхимаса, унаратра* и *ахаргана*, выражающих различные периоды, составленные из дней 367
Глава LII — об общем объяснении вычисления *ахаргана*, то есть обращении годов и месяцев в дни и обратном действии по переводу дней в годы 373
Глава LIII — об обращении годов [в месяцы] частными действиями, применяемыми для некоторых подразделений времени [в эрах] 388

Глава LIV — о вычислении среднего положения планет 395
Глава LV — о порядке, расстояниях и размерах светил. 398
Глава LVI — о лунных станциях 413
Глава LVII — о солнечных восхождениях звезд и рассказ о жертвоприношениях и обрядах индийцев в это время 421
Глава LVIII — о последовательной смене прилива и отлива в водах океана. . 429
Глава LIX, рассказывающая о солнечном и лунном затмениях. 433
Глава LX, где рассказывается о *парване* 439
Глава LXI — о хозяевах времен с точки зрения религиозного закона и астрономии и о других примыкающих к этому вопросах 442
Глава LXII — о шестидесятилетней *самватсаре,* называемой также *шаштьябда.* 446
Глава LXIII — о том, что особо касается брахманов и о том, что они должны делать в течение своей жизни 452
Глава LXIV — об обычаях, которым следуют на протяжении своей жизни представители других, кроме брахманов, каст 456
Глава LXV, рассказывающая о жертвоприношениях. 458
Глава LXVI — о паломничестве и посещении почитаемых мест 460
Глава LXVII — о милостыне и о том, что следует с имущества 465
Глава LXVIII — о том, что дозволено и запретно для употребления в пищу и питье 466
Глава LXIX — о браках, месячных, о состоянии зародышей и о родах . . . 468
Глава LXX — о судебных тяжбах 471
Глава LXXI — о наказаниях и искуплениях. 473
Глава LXXII — о наследствах и правах умершего на наследство 475
Глава LXXIII — о выполнении долга по отношению к телу умершего и о долге живых к своему телу 477
Глава LXXIV — о посте и его разновидностях 481
Глава LXXV — об определении дней поста 484
Глава LXXVI — о праздниках и увеселениях 487
Глава LXXVII — об особо почитаемых днях, о счастливых и несчастливых моментах для достижения [небесной] награды 492
Глава LXXVIII, где рассказывается о *каранах* 498
Глава LXXIX, рассказывающая о *йогах* 507
Глава LXXX, в которой рассказывается об основах юдициарной астроолгии индийцев и дается краткое изложение их вычислений 512
Комментарии 539
Указатели 677

БИРУНИ А.

Индия: Пер. с араб./Репринт с изд. 1963 г. – М.:Ладомир, 1995. – 727 с.

ISBN 5-86218-165-2

«Индия» Бируни (973 – 1048) – замечательный памятник науки стран азиатского Востока, содержащий важнейшие сведения о народах Индии, их обычаях, религии и философских системах, изложенные с глубоким знанием дела и паразительной для того времени объективностью. Сведения, приводимые в книге, полностью сохраняют свое значение и в наши дни как ценный фактический (исторический, этнографический и географический) материал, во многом уникальный и вполне надежный.

Б $\frac{0403000000 - 001}{593(03) - 95}$ Без объявления

АБУ РЕЙХАН БИРУНИ
ИНДИЯ

*

Редактор
Д. А. Машарипова
Технический редактор
З. П. Горьковая
Корректор
Л. И. Волковская
Художественный редактор
Е. В. Гаврилин

*

ЛР №063160, от 14.12.93 г.
Подписано в печать 28.12.94 г.
Формат 70x100/16. Печ. л. 46.
Усл. печ. л. 59.8. Тираж 10000 экз., Зак. № 2340

НИЦ «Ладомир», 103617, Москва, К-617, кор 1435.
При участии ТОО «ВРС».

Отпечатано в Московской типографии № 2 РАН
121099, Москва Г-99, Шубинский пер. 6