

МИРОВОЗЗРЕНИЕ ДЕВИБХАГАВАТА-ПУРАНЫ

Девибхагавата-пурана (в дальнейшем – ДБхП) является важнейшим источником по всему, что связано с почитанием женского начала в индуизме. Она включает в себя 18 тысяч шлок, разделенных на 12 скандх (книг). Само название произведения состоит из трех частей. Слово *devī* на санскрите означает «богиня». В данном случае имеется в виду высшее женское божество, так сказать, Богиня с большой буквы. Слово *bhāgavata* является производным от *bhagavant*, имя-эпитет Вишну, букв. «обладающий *bhaga*». Бхагаватами называли раннее течение вишнуитов, пользовавшееся влиянием в эпоху Гупт (III–V вв.) [Бонгард-Левин 1993: 165]. Слово *bhaga*, которое в текстах Тантры выступает синонимом «йони», имеет много и других значений, среди них «Солнце, Луна, удача, доля, слава, счастье, красота, любовь», – то есть все слова с положительным оттенком [Арте 1988: 398]. Слово *bhaga* встречается в РВ, здесь оно служит именем бога – сына Ашвинов (РВ VIII.41, затем АВ III.16). Сказано, что все люди, и богатые, и бедные, желают *bhaga* от бога с тем же именем, и также от других богов, таких как Индра, Савитар, Сома, Притхиви и Брихаспати (РВ II.17.7; III.30; 62.11 и др.). Позже *bhaga* стали связывать с «шестью силами» (*ṣaḍaishvarya*), источником которых считалось женское лоно [Bhattacharyya 2005: 130].

В ДБхП преобладает мифологическое повествование, она содержит самые разнообразные сведения по индуистской традиции, географии, космологии, философии, йоге и ритуалу. Сердцевиной пураны является входящая в состав седьмой книги (главы 31–40) Девигита (ДГ, «песнь Богини»), являющаяся своеобразной шактистской версией БхГ и в сжатой форме излагающая основные положения философии шактизма.

До наших дней дошел один комментарий на ДБхП, составленный жившим в XVI в. шиваитом Нилакантхой, и возможно, были еще два комментария, ныне утраченные. По сравнению с тем множеством комментариев, которые были составлены на Девимахатмью (в дальнейшем –

ДМ) и Бхагавата-пурану (в дальнейшем – БхП), это кажется скромным, но следует отметить, что на большинство других пуран вообще не писалось комментариев. ДБхП регулярно рецитируется в шактистских святилищах, хотя из-за своего большого объема не так часто, как ДМ. Памятник XVI в., «Дурга-прадипа» Махешы Тхакурры, увещевает: «Следует рецитировать Девибхагавату ежедневно с преданностью и сосредоточением, особенно в наваратри, с радостью и ради удовольствия Благословенной Богини». Этот стих цитирует Нилакантха в своем комментарии. Нилакантха также приводит стих из другого текста «Дурга-тарангини»: «В наваратри, о Дурга, следует рецитировать “Даургам Бхагаватам”». Не совсем ясно, что это за «Даургам Бхагаватам», но скорее всего это и есть ДБхП. В любом случае ДБхП, так же как и ДМ, рецитируется и сейчас во время наваратри. Точно известно, что в храме Девы в Виндхьячале все еще жива традиция рецитации ДБхП во время этого праздника [Brown 1990: 291]. Кроме того, К. Эрндл сообщает, что ДБхП рецитируется в Гумти на ежегодно отмечаемом в мае празднике Мурти Стапана Дивас (в честь открытия храма Навадурга с мурти Магаджи в мае 1969 г.). Верующие, и необязательно брахманы-жрецы, рецитируют текст пураны каждое утро и вечер, держа книгу закутанной в красную ткань в храме рядом с калашей (сосуд с водой), вокруг которого посажены побеги ячменя. Кульминацией праздника, образцом для которого явно послужило наваратри, является хаван (огненное жертвоприношение) [Erndle 1993: 120].

История изучения, место и время создания

Единственный полный перевод ДБхП на английский язык был сделан Свами Виджнянанандой [Vijnanananda 1977]. Этот перевод считается недостаточно качественным, он лишен художественных изысков и представляет собой скорее пересказ, однако перевод Виджнянананды ценен тем, что его автором был непосредственный представитель индуистской традиции. А в 2008 г. вышел в свет перевод ДГ, выполненный Макензи

Брауном [Devi-gita 1998], который потом переиздал его в более «популярном» виде [Song 2002].

Изучение ДБхП начали индийские ученые. Среди них выделяется Р. Хазра с его статьей «Девы-бхагавата» [Hazra 1953], в немного измененной форме вошедшей в капитальный труд «Изучение упануран» [Hazra 1963: 284–361], и Н. Саньял, автор статьи «Девы-Бхагавата как настоящая Бхагавата» [Sanyal 1969]. Эти исследования затрагивают, в основном, две темы: во-первых, датировка текста и происхождение памятника, во-вторых, его место в составе корпуса пуранической литературы и особенно его отношение к вишнуитской БхП.

Отсылки к ДБхП можно отыскать в работах Д. Кинсли [Kinsley 1987: 133, 137–139], В. Д. О'Флаэрти и Дж. Тивари [Tiwari 1975: 32–33], но в них мы не найдем попыток составить целостное представление об образе Богини на основании текста. На ДБхП просто ссылаются как на значимое шактистское произведение [Brown 1990: xii].

Много внимания уделяется ДБхП в работах или главах книг, которые посвящены пураническим представлениям о Богине (П. К. Чакраварти, С. Мукхопадхьяя). Эти исследования носят преимущественно дескриптивный, нежели аналитический характер [Brown 1990: xiii].

Из исследований, посвященных узким темам, интерес представляет статья Д. Кинсли «Образ Божественного и положение женщины в Девы-Бхагавата-пуране». Автор противопоставляет в ней возвышенное представление о Богине в ДБхП традиционному презрительному отношению к женщинам в пуранах [Brown 1990: xiii].

Первым крупным исследованием, посвященным целиком ДБхП, стала книга П. Г. Лалье «Изучение Девы-Бхагаваты» [Lalye 1973], увидевшая свет в Бомбее в 1973 г. Лалье затрагивает в своей книге широкий круг проблем, связанных с пураной, касаясь исторических, мифологических, философских и литературоведческих аспектов ее изучения. Ч. Макензи Браун часто ссылается на Лалье, отмечая при этом ряд недостатков его книги [Brown

1990: xiii]. Он же и развивает основные направления в исследовании пураны в своем капитальном труде «Триумф Богини» – наиболее значимом из исследований ДБхП на сегодняшний день.

Из отечественных индологов лишь П. Д. Сахаров использует текст ДБхП в своей монографии, посвященной пуранам, кстати, первой подобной монографии в российской индологии [Сахаров 1991].

Следует отметить, что ДБхП является, наряду с вишнуитской БхП, одной из двух редакций единой Бхагавата-пураны, упоминаемой в списках 18 махапуран (основных пуран). БхП гораздо более известна, нежели ДБхП, в нашей стране ее перевод с комментариями издается многотомным изданием «Международным обществом Сознания Кришны» на протяжении более 20 лет. Основная проблема заключается в том, какая из двух редакций БП была создана раньше, а какая была создана позже и (или) является переложением предыдущей. Ожесточенные споры ведутся и вокруг того, какую из двух пуран следует именовать маха-, а какую упапураной. Дискуссия по второй проблеме осложняется тем, что отсутствуют четкие критерии деления пуранических текстов на маха- и упапураны. Предполагается, что махупурана является как более объемным, так и более авторитетным текстом, чем упапурана.

Р. Хазра датирует ДБхП XI–XII вв., то есть ставит ее по времени позже ДБхП, которая, согласно общему мнению, создана в IX–X вв. [Hazra 1963: 346–347].

Н. Саньял предполагает, что некий шакта составил ДБхП во время «века махапуран» в качестве ответа на деятельность шиваитов и вишнуитов по созданию пуранических текстов. Под «веком махапуран» он подразумевает, видимо, достаточно большой временной промежуток с 300 по 800 годы н. э. Столь раннюю датировку ученый обосновывает, ссылаясь на достаточно спорную интерпретацию определения «Бхагавата» из МтП [Sanyal 1969]. Получив ДБхП, шактисты удовлетворили собственную потребность иметь собственную махапурану.

Согласно теории Лалье, в начале существовала единая БхП, созданная Вьясой в эпоху Гуптов (300–500 гг.), и принадлежала она секте бхагаватов – почитателей Бхагавана (Вишну). Многие ее фрагменты могли относиться к более раннему времени, в особенности те, где в различных историях описывается майя или высшая сила Бхагавана. Это произведение также могло включать распространенные тогда представления из области космологии и космографии. Позже, примерно в IX в., секта бхагаватов могла разделиться на две части. Одна часть продолжила почитать Вишну в образе Бхагавана или Кришны, властителя и управителя майи, а другая обратилась в поклонению самой майе. Обе секты развивали соответствующие мифологические системы на основе преданий, которые уже пользовались популярностью среди населения. Соответственно, возникли две версии БхП, одна – вишнуйская, а другая – шактистская. Единым источником происхождения объясняется наличие в их текстах общих фрагментов, касающихся космологии и генеалогии некоторых царей. На основании этого Лалье считает и БхП, и ДБхП махапуранами, называя ДБхП девятнадцатой из них. Как он указывает, ДБхП соответствует всем критериям махапураны и ни в чем не уступает текстам, относящимся к этому классу [Lalye 1973: 31–32].

В другом месте Лалье высказывает мысль, что автором первоначального ядра ДБхП был никто иной, как легендарный мудрец Вьяса [Ibid.: 102]. Впоследствии формирование текста пураны претерпело ряд этапов, с добавлением все новых и новых фрагментов, которыми стало обрастать ядро. Всего исследователь выделяет пять таких этапов:

- 1) учения о майе, пракрити и карме, некоторые ведийские и эпические легенды;
- 2) учение о бхакти – эмоциональной преданности божеству;
- 3) описание шиваитских ритуалов (ношение рудракши, умащение пеплом), попытка сблизить культы Шивы и Вишну;
- 4) описание практик, заимствованных из тантр (ньясы, мудры и т.д.);

5) фрагменты из ШтГ и описание обряда дикши (посвящения) [Ibid.: 103–104].

Лалье полагает, что формирование текста ДБхП завершилось только к XI в. Таким образом, она моложе БхП, относящейся к IX в. [Ibid.: 104].

Ч. Макензи Браун строит свою теорию, основываясь на критике Саньяла и Лалье. Согласно ему, ДБхП была создана позже БхП, в XI–XII вв. как ответ шактистов на появление БхП, чье место в каноне восемнадцати махапуран она должна была занять. Целями создания ДБхП были следующие: 1) показать превосходство Девы над всеми остальными богами, особенно Вишну; 2) с помощью новых средств обрисовать многоликую природу Девы и ее мощь, проявляющуюся в ходе развертывания исторического процесса [Brown 1990: 11].

В подтверждение того, что БхП старше ДБхП, Макензи Браун приводит следующие аргументы. Во-первых, ДБхП чужда попыткам заявить себя как махапурану, и в ней не содержится никаких упоминаний о ДБхП, в то время как последняя прилагает значительные усилия, чтобы считаться одной из восемнадцати канонических пуран, а БхП относит к упапуранам. Во-вторых, ДБхП сообщает о своем происхождении, беря за основу схему, содержащуюся в БхП [Ibid.: 19]. И в целом текст шактистской Бхагаваты довольно много заимствует их текста Бхагаваты вишнуитской, в том числе и целую книгу – восьмую, которая посвящена космологии.

По мнению Макензи Брауна, на содержание ДБхП в значительной степени повлияли следующие тексты: ДМ, БхГ, БхП, веды, брахманы, упанишады, МнДхШ (Законы Ману), тантры и некоторые пураны. Подобно Лалье, Макензи Браун относит и БхП, и ДБхП к махапуранам [Ibid.: 224–225].

Одновременно с этим ДБхП касались и авторы монографий более широкого характера. По мнению Т. Пинчмен [Pintchman 1994], ДБхП была создана между 1000 и 1200 гг. [Ibid.: 128]. Идя путем, проложенным ДМ, пурана именует высшим божеством не Вишну или Шиву, но Великую

богиню. Богиня отождествляется с Брахманом, как не имеющим качеств (ниргуна), так и обладающим ими (сагуна), но при этом она также постоянно описывается как шакти, майя и пракрити. Таким образом, Деви занимает то же место, которое в нешактистских пуранах принадлежит Вишну или Шиве, хотя описание космогонического процесса не отличается [Ibid.: 128, 179].

В 2001 г. вышла книга В.Ч. Бина, посвященная изучению мифологии и философии шактизма с использованием методологии структурализма [Beane 2001]. Как указывает автор, ДБхП наряду с ДМ является одним из главных текстов, к которым обращаются те, кто занимается изучением шактизма [Ibid.: 1]. Бин использует материал ДБхП для обоснования своей гипотезы, что культ Дурги-Кали берет начало от почитания Матери-Земли, и напоминает, что с культом Земли переплетается тема иерогамии (ιερός γάμος, ιερογαμία «священный брак» – сексуальный ритуал, символизировавший брак между мужским и женским божеством, роли которых исполняли люди) [Ibid.: 61–65]. При этом он ссылается на девятую книгу, которая, как известно, является заимствованием из БвП. Исследователь поддерживает точку зрения, что ДБхП является махапураной [Ibid.: 61]. Что же касается времени ее составления, то он относит ее к периоду между VIII–XII вв., отмечая, что данная пурана отражала историческую ситуацию, когда широкое развитие получило конфессиональное самосознание шактистов [Ibid.: 62].

Вкратце хотелось бы привести и мнения других ученых. Согласно С. Радхакришнану, настоящая Бхагавата-пурана – это скорее БхП, нежели чем ДБхП [Радхакришнан 1993, II: 600]. Пушпендра Кумар пишет, что пурана упоминает маурьев, хунов, млеччхов и яванов, по его мнению, это свидетельствует, что ее текст сложился к 1000 г. Он относит ее к махапуранам [Devibhagavata-puranam 1986: 2, 5]. Г. Ферштайн утверждает, что ДБхП – это «лишь слепок Бхагавата-пураны» и относит ее к периоду между VII и XII вв., замечая, что, вероятнее всего, она была создана спустя одно или два столетия после БхП, которая, как уже говорилось выше, датируется X в. н. э.

[Ферштайн 2002(б): 179, 180, 495]. Безоговорочно к упапуранам относит ДБхП отечественный индолог П. Д. Сахаров [Сахаров 1991: 22].

В списках махапуран, содержащихся в различных пуранических текстах, всегда упоминается «Бхагавата-пурана». И встает вопрос, имеется ли ввиду БхП или ДБхП. Прямо это, как правило, нигде не указывается, однако в поздних текстах эта пурана описывается как посвященная почитанию Вишну, и цитаты приводятся именно из БхП. Все это говорит в пользу вишнуитской пураны [Lalve 1973: 26].

Но с этим не соглашаются шактисты и тантрики, которые без колебаний относят ДБхП к махапуранам, считая подлинной Бхагавата-пураной только ее (подлинными индуистами признаются лишь только те пураны, которые приписываются легендарному мудрецу Вьясе) [Ibid.], а БхП они называют творением средневекового грамматиста Вопадаевы, а это значит, что она была написана гораздо позже.

В защиту такого мнения обычно приводят следующие аргументы. Во-первых, в тексте самой ДБхП она называется махапураной и отсутствует в списках 18 упапуран (второстепенных пуран) (I.3). Во-вторых, БхП по особенностям своего языка сильно отличается от всех остальных пуран, что позволяет говорить о ее более позднем происхождении. ДБхП отличается простой стиль, соотносимый с языком других пуран, а также Мбх и Рамаяны, в то время как язык БхП гораздо более сложен, метафоричен, изобилует сложными словами, состоящими из множества простых, и это роднит ее с произведениями, написанными на классическом, искусственно усложненном санскрите. В-третьих, культ Шакти, Богини-Матери является значительно более древним, чем культ Вишну (Кришны). Вишну в РВ посвящен только один гимн (I.154), а Кришна не упоминается совсем (первое упоминание о нем – в ЧхУ – III.17.6). В-четвертых, традиционно считается, что настоящая БхП содержит 18 тыс. стихов. Этому критерию как раз больше соответствует ДБхП – в ней 18276 стихов, в то время как в вишнуитской БхП их только 13216. В-пятых, согласно ВмП (58.20), БхП должна содержать главы,

посвященные мантре Гаятри, убиению Вритры и Хаягривы. В ДБхП фрагменты, посвященные этим темам, более пространные, чем в БхП. В-шестых, Нилакантха (XVIII в.) в введении к своему комментарию на ДБхП признает, что одна и та же пурана в разных списках может фигурировать и как махапурана, и как упапурана. В качестве примера он приводит Адитья-, Ваю- и Шайва-пураны. Нилакантха ссылается на ШТ и МтП, где предпочтение в качестве махапураны отдается именно ДБхП [Ibid.].

Что касается места составления ДБхП, то согласно общепринятому мнению, это северо-восточная Индия. Хазра высказывал предположение, что автором пураны является бенгалец, который переехал в Бенарес, бывший более благоприятным местом для жизни шактистов [Hazra 1963: 359]. Макензи Браун считает эту гипотезу вполне правдоподобной, ссылаясь на близкое знакомство текста с культурой средневековых Бенареса и Бенгалии. Подобной точки зрения придерживается и Пушпендра Кумар, замечая, что многое в ДБхП говорит о бенгальском влиянии. Так, она содержит подробное изложение сказания о бенгальской священной реке Падмавати (совр. Падме). Богиня Мангала Чанди восхваляется как одна из форм Богини (IX.47). А это была одна из самых популярных богинь в средневековой Бенгалии [Devibhagavata-puranam 1986: 5; Мукундорам 1980: 272–273].

Вопрос, был ли у пураны один автор, или это была группа авторов, остается открытым. Текст пураны носит в целом однородный характер, за исключением книг восьмой и девятой, являющихся более поздними вставками [Brown 1990: 10].

Но как бы там ни было, обе редакции БП подлинны и имеют большую ценность: ДБхП – для изучения шактизма, БхП – вишнуизма. Возможное более раннее происхождение БхП вовсе не означает, что ДБхП это нечто вторичное и поддельное. То же можно сказать и насчет того, что текст ДБхП частично основывается на БхП. Дело в том, что пуранические тексты довольно много заимствуют друг из друга. И БхП заимствует из других источников не меньше, чем ДБхП из БхП [Ibid.: 19].

Великая богиня и мир в ДБхП

ДБхП показывает, что шактизм имеет сложную и хорошо разработанную философскую базу. В своей философии он очень напоминает шиваизм и плотно смыкается с ним. Так, изначальная Шакти выступает как супруга Шивы (I.2.19). В то же время в шактистской философии Шива – это безликий, бездеятельный абсолют, и ему верующие не поклоняются (I.8.31; I.10.29) (см. также [Радхакришнан 1993, II: 663; Шивананда 1998: 51]).

Объектом культа служит только Шакти, деятельное проявление абсолюта. Иногда Шива и Шакти вместе мыслятся как единый, гомогенный Брахман, который становится двойственным лишь во время проявления мира (III.6.2). Но чаще Шива полностью уходит на задний план, и Девы полностью отождествляются с Брахманом, который и есть единственная подлинная реальность (I.8.4; VII.33.2), определяемая как саччидананда (бытие-сознание-блаженство); дается также характеристика Брахмана в духе апофатической теологии (VII.32.3). Тогда два аспекта Брахмана, ниргуна и сагуна, соотносятся с Шакти, не имеющей качеств, и Шакти, обладающей качествами (I.2.10; I.8.40; I.9.87; I.12.51; III.7.4–7; III.25.39; XII.8.75 и др.) (см. также [Радхакришнан 1993, II: 662–663]). 31. В аспекте ниргуна Шакти не имеет качеств и, затрагиваемая действием гун, она находится выше всех дуальностей, включая дуальность «мужское-женское» (I.8.40; III.4.38–39; III.24.38). В состоянии сагуна она предстает как великая царица вселенной и здесь для ее определения используются термины «шакти», «пракрити» и «майя». Вот самое красочное и подробное описание внешности Богини из ДБхП:

*В дворце, о государь, блистает ложе,
К которому ведут ступени – [десять] таттва-шакти,
И [боги] Брахма, Вишну, Рудра и Ишвара его четыре ножки,
Поверхность ложа этого сам Садашива образует.
На ложе восседает Великая богиня, Владычица вселенной,
Ради забавы собственной она одна становится двумя*

*Перед твореньем мира, из половины ее тела так происходит
Махешвара*

Прекрасный, словно юный бог любви.

Есть у него пять лиц, три ока и украшения на теле.

*Двумя руками держит он топор и антилопу, а двумя другими
являет знаки бесстрашия и щедрости своей.*

Шестнадцатилетний бог, владыка всех [существ] великий,

*Блестящий, как мириады Солнц, как мириады Лун, дарующий
прохладу!*

*И чистому кристаллу подобно его тело, трехокого, мерцающего
хладным светом.*

На левом колене его сидит богиня Шри-Бхуванешвари,

На ней наваратной усыпанный пояс, что колокольцами звенит,

Из золота, что очищено огнем, и из алмазов браслеты на руках ее.

Шри-Чакре подобны серьги [Богини], что лотос-лицо украшают,

Чело ее своим великолепьем Луну [в небесах] затмевает,

Прелесть уст посрамляет бимбы плоды.

На челе ее тилак блестит из кункумы и мускуса.

Дивный перл на макушке главы Солнце с Луной в стыд вгоняет,

А украшение в носу блестит, как восходящая Венера.

Из ярких жемчужин на шее висит ожерелье.

Умощены ее груди сандалом, кункумой и камфорой.

Шея [Богини], как раковина, рисунками расцвечена различными,

И как спелые зерна граната, зубы сверкают ее.

Венчает чело ее диадема из драгоценных камней,

На лотосном лице блистают завитки, словно влюбленные пчелы.

Лицо ее – осенняя Луна, свободная от темных пятен,

Пупок ее – водоворот в потоках Джанхави.

Рубины украшают перстни на перстах [Богини].

И блеском своим руки озаряют ее.

Само тело ее, словно рубин ограненный, блистает.

Красавица эта имеет три ока, что лепесткам пундарики подобны,

*Звенит она колокольцами на усыпанных камнями браслетах
канкана,*

Каменья и жемчуг на шее блестят.

*И также сверкают каменья на верхней одежде, что тело плотно
ее облегает.*

*Гирлянда из цветов жасмина косу ее украшает, что уложена
вокруг головы.*

*Склоняется Благая под тяжестью округлых, высоких, упругих
грудей.*

*Четыре руки у нее, одними руками держит она петлю и стрекало,
другими же подает знаки бесстрашия и щедрости.*

В любовь облечена она, словно лиана, телом нежная,

*Источник красоты и милосердия непритворного ко всем,
И лютню затмевает сладкозвучием своих речей.
Она великолепна, словно мириады Солнц и Лун.
Подругами, служанками, супругами богов
И всеми божествами окруженная со всех сторон (XII.12.11–33)*

Как указывает Дж. Н. Тивари, философия шактизма является монистической, и она совмещает в себе концепцию Брахмана, взятую из упанишад, и концепцию пракрити, происходящую из санкхьи [Tiwari 1975: 68]. ДБхП также принимает адвайтистскую версию иллюзорности мира. Мир это иллюзия, он подобен веревке или гирлянде, принимаемой за змею (VII.31.50; VII.39.45).

Шакти – это мать всего, наполняющая три мира, основа всего (I.2.4–5; I.2.8, 19; I.5.47–50), жизненная сила во всех существах, владычица всех существ (I.5.51–54), единственная причина вселенной (I.7.27). Богиня присутствует повсюду во вселенной, от Брахмы и вплоть до травинки (I.9.31–32). Она сама заявляет Вишну, что все, что видимо, есть она (I.15.52). Как госпожа мироздания она осуществляет три главные функции: творения, поддержания и разрушения. Как паук тклет свою паутину, так и Деви создает вселенную из своего тела (III.4.41; IV.19.10). А во время всеобщего растворения она вбирает весь мир в свое лоно, чтобы он существовал в виде семени вплоть до нового цикла творения (III.3.54–55).

Многие индуистские тексты приписывают три эти функции трем верховным богам: Брахме, Вишну и Шиве. ДБхП наглядно показывает, что эти боги заняты исполнением соответствующих обязанностей, но делают это в соответствии с волей Шакти (III.5.4; VII.33.13; XII.8.77). Некоторые мифы указывают на то, что великие мужские божества целиком зависимы от Шакти, и что если она покидает их, они становятся беспомощными и бессильными (VII.29.26–30). В пуране традиционные небесные обители этих богов размещены намного ниже Жемчужного острова (maṇḍivīra) – обители Великой богини (подробнее об этом мифе см. статью «Жемчужный остров в Девибхагавата-пуране»). В тексте ДБхП содержатся утверждения, что

существуют бесчисленные Брахмы, Вишну и Шивы, чьей задачей является управлять бесчисленными вселенными (III.4.14–20, 36). В дополнение Шакти именуется корнем древа вселенной (III.10.15) и высшим знанием (IV.15.12). У нее много имен, определений и эпитетов, которые подчеркивают ее верховное положение во вселенной [Kinsley 1987: 133]. Без Шакти не только боги, но ни одно живое существо не способно даже шелохнуться (I.8.31 и др.). Фактически она занимает такое же место, как Вишну у вишнуитов и Шива у шиваитов. Как и в вишнуизме, мир выступает как лила (игра) высшего божества, в данном случае Шакти (I.2.39–40; III.3.54). Особым проявлением Шакти в живом существе является энергия кундалини [Радхакришнан 1993, II: 665]. Даже «Шива приходит в состояние трупа, лишенный кундалини» (I.8.31).

В сказании о победе Дурги над Махишей говорится, что Деви, хотя и будучи ниргуна в своей высшей сущности, принимает для своего удовольствия огромное количество всевозможных форм и что ее форма Дурги просто одна из этих форм, хотя и несомненно очень важная (V.7.57–60). Учение о проявлениях Шакти, содержащееся в ДБхП, соответствует тому процессу, который Т. Кобурн назвал «crystallization of Goddess tradition» [Coburn 1988]. Дело в том, что долгое время в Индии существовало множество культов всевозможных местных богинь. И лишь, возможно, к середине I тыс. н. э. зарождается представление о том, что эти богини являются родственными существами. Может быть, самым ранним примером подобной тенденции является ДМ, датируемая приблизительно VI в. н. э. Подобные воззрения о едином женском начале развивает и ДБхП. В IX.1 дается классификация различных проявлений Великой богини. Вверху находятся пять высших форм: «пять богинь знания в их полном проявлении» (paripūrṇatamāḥ rañsa vidyā devyāḥ) (IX.1.59), к которым относятся богини Дурга (IX.1.14–21), Радха (IX.1.44–57), Лакшми (IX.1.22–28), Сарасвати (IX.1.29–37) и Савитри (IX.1.38–43). Ниже их находятся воплощения, делящиеся на три разряда: amśa-gūpāḥ (частичные воплощения), kalā-gūpāḥ

(более мелкие воплощения), *kalāmśa-rūpāḥ* (воплощения, являющиеся частями частей). К *āmśa-rūpāḥ* принадлежат богини Ганга (IX.1.60–64), Туласи (IX.1.65–70), Манаса (IX.1.71–77), Девасена (Шаштхи) (IX.1.78–82), Мангалачандика (IX.1.82 – 86), Кали (IX.1.87–92) и Васундхара (Земля) (IX.1.93–95). К *kalā-rūpāḥ* относятся младшие женские божества, выступающие олицетворением каких-либо качеств, состояний, элементов ритуала, явлений природы. Среди них Сваха (олицетворение ритуального возгласа), Дакшина (олицетворение одного из священных огней), Дикша (посвящение), Свадха (ритуальный возглас), Ратри (ночь), Мритью (смерть) и многие другие (IX.1.97–136). Третий и последний разряд *kalāmśa-rūpāḥ*, включает все обычные, «небожественные» существа женского пола (IX.1.137). Это отражает то, что с развитием концепции всеохватывающего женского принципа, когда чувствовалась необходимость в признании местных богинь как манифестаций Шакти, они получили признание как ее воплощенные части в зависимости от своей популярности: более важные и известные богини стали считаться проявлениями высокого уровня, а менее важные – низкого [Bhattacharyya 1996: 165].

Д. Кинсли пишет, что складывание шактистского пантеона шло двумя путями.

При первом варианте какая-либо известная богиня, такая как Парвати или Лакшми, провозглашается высшим божеством или супругой (шакти) высшего божества, а все прочие богини начинают считаться ее манифестациями. При втором пути единство всех богинь утверждается признанием существования единой великой трансцендентной Богини (Махадеви), которая наделяется характерными чертами высшей реальности, как она понимается в индуистской традиции, остальные богини также считаются ее проявлениями различного уровня [Kinsley 1987: 132].

В ДБхП, как мы видим, этот процесс идет преимущественно вторым путем, ибо Деви не связывается, как правило, с какой-либо из «исторических» богинь, чьи культы существовали ранее.

Из вышеприведенной схемы манифестации женского начала следует, что женщины тоже считаются формами Шакти, хотя и весьма низкого уровня. Отсюда идут характерное для шактистских сочинений благоговение перед ними [Радхакришнан 1993, II: 662] и шактистский культ девственниц (III.26.37–62; III.27; VII.38.47]. И Г. Ферштайн пишет о ДБхП, что «высокая оценка женского пола» «делает особо привлекательным этот труд» [Ферштайн 2002(б): 515]. Правда, и создатели ДБхП не смогли избежать обычного для дидактической брахманской литературы презрительного отношения к прекрасному полу:

Лживость, наглость, хитрость, глупость, нетерпеливость, жадность, Нечистота и грубость – таковы качества женщин, порожденные их собственной природой (I.5.83).

Можно задаться вопросом, верит ли автор пураны в то, что женщины способны к высоким духовным прозрениям или же нет? Во многих случаях ДБхП утверждает, что нет. Так, возьмем для примера две шлоки из ДГ: VII.36.21 и VII.40.36, где речь идет о том, что духовное знание должно передаваться старшим сыновьям, но ничего не говорится о дочерях. Возникает некоторое несоответствие между шактистским характером пураны, ее воспеванием Богини и женского начала и пренебрежительным отношением к реальным, эмпирическим женщинам [Brown 1990: 199–200]. Д. Кинсли объясняет это тем, что чем более принижено положение женщины в реальной жизни, тем более возникает потребности возвысить женское начало в области мифологии и теологии. Противоречие между отношением к женскому полу с точки зрения теологии и точки зрения обыденной жизни проходит красной нитью через весь текст [Kinsley 1982: 55].

В ДБхП также часто упоминаются две такие основные формы проявления Богини, как Махамая и Махавидья (I.5.48 и др.). Махамая – это аспект Шакти, управляющий всей жизнью сансары и побуждающий живые существа находиться в ней, а Махавидья – это знание и сила, побуждающая их встать на путь освобождения. Шакти в аспекте Махавидья проявляет себя

в десяти формах, классический список их, содержащийся в МБхП (8.57–71), таков: Кали, Тара, Шодаши (Сундари, Трипурасундари, Лалита), Бхуванешвари, Чхиннамаста, Бхайрави, Дхумавати, Багала, Матанги и Камала. Список махавидий в ДБхП (VII.28.46–68) несколько отличен от него, но в общем в нем упоминаются такие основные махавидьи, как Калика (Кали), Тарини (Тара) и Трипурасундари с двумя ее формами: Бала и Камакши.

В пуране Деви проявляет себя в основном в благостных своих формах, прежде всего Бхуванешвари (I.9.39; III.3.37–46; VII.31.31–41; VII.39.39–42 и др.) или Трипурасундари (VII.5.39). В своем проявлении Бхуванешвари она описывается как великая царица вселенной в облике прекрасной юной девы с четырьмя руками, двумя из которых она держит петлю и стрекало, а двумя другими делает жесты преподнесения даров и бесстрашия. Неотъемлемой чертой символики Бхуванешвари является красный цвет, что связано с тем, что она является раджасической манифестацией, а цвет раджаса – красный. Богиня может быть сопровождаема многочисленной свитой из своих проявлений – вибхути, выступающих в качестве ее служанок и подруг (III.3.45–46, 55–56; III.4.11–13, XII.10–12). Главной ее наперсницей является Хрилекха – олицетворение биджа-мантры hrĪM. Мужские божества занимают по отношению к ней подчиненное положение. В особенно «унизительной» сцене для мужских божеств Богиня описывается как восседающая на ложе, четырьмя ножками которого являются великие боги индуистского пантеона (VII.29, 7; XII.12.12), о чем рассказывалось в приведенном выше фрагменте пураны (см. также [Kinsley 1987: 138]). Обителю Богини служит выше упомянутый Жемчужный остров – легендарный остров в океане нектара (III.3.32–36; VII.I.15). После смерти почитатели Богини отправляются на этот остров, где принимают божественный облик (VII.40.31–32). Ваханой (ездовым животным) Богини служит лев (I.5.90; I.12.39; III.23.19; VII.11.14). Еще следует отметить, что в

пуране Деви часто выступает как незримый голос, беседующий с богами (I.5.70; III.2.19; III.13.35 и др.).

Как пишет Д. Кинсли, благостные формы Богини выполняют три функции:

- 1) подательница знания, мудрости и освобождения;
- 2) воплощение женской красоты и возбудительница желаний;
- 3) подательница пищи [Kinsley 1987: 140–141].

В ДБхП Богиня выполняет все эти три функции.

На шактистскую философию большое влияние оказала санкхья (упомянута в I.7.29 и др.), и это влияние чувствуется в ДБхП. Шива здесь отождествляется с пурушей, а Шакти – с изначальной пракрити (I.5, 48; III.1.31; III.7, 3–14; IV.17.20–27]. О пракрити говорится, как об изначальном проявлении Богини, выступающем под различными названиями, в то числе и «майя» (VII.32.3, 9–10). В то же время пурана отвергает точку зрения санкхьи на пракрити как на нечто, лишённое сознания:

Последователи санкхьи говорят о пуруше и о пракрити, лишённой сознания создательнице мира,

Но разве ты можешь быть такой, в то время как (являющийся) вместилищем мира, лишённый сознания тобой, пребывает? (I.7.29).

Пракрिति-майя в ДБхП – это сила, неотличимая от Брахмана (VII.32.3), творящая мир (VII.33.3), она одновременно и ни существует, и ни не существует, и ни не то, и ни другое одновременно, лишённая всяких признаков (VII.32.4). При этом здесь видно и влияние тантрических воззрений на пракрити-майю, ибо она выступает как субстанция (VII.II.4), являющаяся и материальной, и действующей причиной мироздания (VII.32.8) – этого в адвайте нет. В ДГ говорится о двух видах майи-пракрिति: 1) собственно майе, состоящей из одной лишь саттвы, 2) авидье, включающей все три гуны (VII.32.42–43). Такова точка зрения поздней адвайты [Радхакришнан 1993, II: 531–532]. В то время как майя есть упадхи Ишвары, тождественного сагуна брахману, авидья представляет собой упадхи

индивидуальной души – дживы, при этом совокупность джив образует Ишвару. Согласно Видьяранье, отражение Брахмана в майе – это Ишвара, тогда как отражение Брахмана в авидье – это джива (VII.32.43–46) [Радхакришнан 1993, II: 532]. Каждая джива обладает тремя телами: причинным (карана-шарира), тонким (сукшма-шарира) и грубым телом (стхула-шарира). Джива, входя в эти тела, именуется соответственно праджня, тайджаса и вишва. Единство всех праджнь составляет причинное тело Ишвары – ишу, равным образом единство всех тайджасов составляет сутратму (другое название – хираньягарбха) и единство всех вишв – космическое тело Ишвары – вират (VII.32.46–49) [Радхакришнан 1993, II: 408, 497].

В пуране дается много информации о трех гунах (III.8–9), как и в БхГ и других священных индуистских текстах, приводятся гунные классификации объектов, например, жертвоприношений (III.12) или преданности (VII.37.4–28).

Наряду с понятиями «праkritи-майя» и «гуны» в ДБхП присутствует и понятие таттв – производных элементов праkritи. В ее тексте содержится подробное описание порядка развертывания таттв, который соответствует схеме адвайта-веданты, отличной от классической санкхьи (III.7.25–51; VII.32.27–35). Но есть и одно отличие: антахкарана (внутренний орган) происходит из частиц саттвы, а не раджаса (VII.II.35–36). Следует также отметить, что вместо 25 таттв классической санкхьи шактисты насчитывают, как и шиваиты школы шайва-сиддханта, 36 таттв [Радхакришнан 1993, II: 664], и это получило отражение в XI.10.16–20. ДБхП цитируется даже в «Санкхья-карика-бхашье» Гаудапады [Лунный свет 1995: 151], и в ряде других мест содержание ДБхП перекликается с содержанием этого комментария на «Санкхья-карику» Ишваракришны. Гаудапада, кстати, был учителем Говинды, наставника Шанкары, и потому, при современной датировке жизни последнего, должен был жить в VII в. н.э. Это говорит о том, что ДБхП была создана раньше VII в.н.э., в то время как создание БхП

относят обычно к IX–XI вв., что является еще одним доказательством более раннего происхождения ДБхП по сравнению с БхП.

Веды и тантры

Ко времени создания ДБхП тантрические практики, в том числе и практики «левой руки», обрели широкую популярность среди всех слоев индийского общества, и это стало своеобразным вызовом ведийской, брахманистской традиции. Хазра считает, что желание восстановить общественный порядок, соответствующий идеалам вед, перед лицом широкого распространения вамачары или Тантры «левой руки», стало одной из причин составления новых пуран, в особенности шактистских, в том числе и ДБхП [Hazra 1963: 30–35].

Шактистские пураны разнятся между собой по степени принятия тантрических идей, некоторые из них более открыты к восприятию вамачары, в то время как ДБхП благоволит только к дакшиначаре – Тантре «правой руки». Те пураны, на которые большое влияние оказала вамачара, содержат утверждения, что веды и тантры обладают сопоставимым авторитетом. Так, в МБхП сама Богиня заявляет: *«Агамы и веды есть две мои руки, которыми я поддерживаю вселенную целиком <...> Если же кто-то из-за невежества нарушает (предписания) этих двух, он, несомненно, выпадает из моих рук»* (8.77–78).

ДБхП же безоговорочно ставит веды (шрути) выше тантр. Только лишь веды обладают абсолютным авторитетом, все же прочие религиозные тексты – тантры, смрити, пураны и шастры – обладают ценностью, лишь основываясь на ведах, и только в том случае, если их предписания не противоречат ведам (III.5.42; VII.39.15–31; XI.1.24–25, 28–29). Тот, кто отвергнув авторитет вед, находит прибежище в другой дхарме, должен быть изгнан царем из страны и стать изгоем среди дваждырожденных – представителей трех высших варн (брахманов, кшатриев и вайшьев) (VII.39.25–26). Что касается тантр или агам, то они, согласно ДБхП, делятся

на две части. Вама-, капалака-, каулака- и бхайрава-агамы (то есть тексты «левой руки») были сотворены Шивой ради введения людей в заблуждение, и брахманы, последовавшие им, были сожжены проклятиями Дакши, Бхригу и Дадхичи. Затем ради их спасения тот же Шива создал агамы шайвов, вайшнавов, сауров, шактов и ганапатьяев (более умеренные по содержанию тексты). Кое-что в них противоречит ведам, а кое-что согласуется. Следует принимать лишь предписания, не противоречащие ведам. Кроме того, сказано, что лишь не имеющий доступа к ведам пусть прибегает к агамам (VII.39.27–33; XI.1.21–32). Поэтому ДБхП, как мы убедимся ниже, включает в себя такие элементы тантрических практик, как биджа-мантры, ньясы и янтры, использование которых прямо не противоречит ведам [Brown 1990: 152]. В другом месте между последователями вед и тантр проводится разграничение. Сказано, что и те и другие должны передавать свои мантры согласно собственным предписаниям, но не смешиваться (VII.7.151–152). О происхождении «левого пути», безоговорочно осуждаемого в ДБхП, рассказывается такая история. Во время голода, длившегося пятнадцать лет, риши Гаутама приютил мудрецов и стал их кормить. Однако неблагодарные мудрецы исполнились к нему завистью и обвинили его в убийстве коровы (созданного ими же фантома). Тогда Гаутама своим проклятием обрек их отпасть от вед и стать последователями «левого пути», буддистами и джайнами (VII.9).

Освобождение

В ДБхП большое внимание уделяется проблеме достижения мокши – освобождения. В ДГ выделяется пять видов мокши: самипья (соседство с Богиней), саршти (обладание могуществом Богини), сарупья (обладание тем же обликом, что и Богиня), саюджья (слияние с Богиней) и салокья (пребывание в том же мире, что и Богиня) (I.12.52; VII.37.13; 40.32; XII.12.51–52). А. Авалон называет салокью, сарупью, самипью и саюджью четырьмя промежуточными этапами (пада) освобождения [Маханирвана

2003: 190]. Позднейшие комментаторы выстроили такую иерархию видов освобождения на основании критерия близости с божеством: салокья, саршти, самипья, сарупья, саюджья [Ферштайн 2002(б): 489].

Как и адвайта-веданта, ДБхП признает возможность достижения освобождения при жизни – дживанмукти (I.16.50; VII.34.8). Дживанмукта противоположен видехамукте, достигшему мокши в момент смерти. Дживанмукта пассивно продолжает свою жизнедеятельность, однако выходит из-под влияния кармы и в дальнейшем не подвергается перерождениям. Шактисты и тантристы признают возможность освобождения при жизни вслед за последователями адвайта-веданты [Радхакришнан 1993, II: 664]. Как замечает Ч. Макензи Браун, в ДБхП об освобождении чаще говорится как о чем-то, достигаемом в пределах этого мира [Brown 1990: 229]. В пуране достигший дживанмукти предстает перед нами в облике царя Видехи Джанаки, дающего наставления Шуке (I.18). В тексте памятника синонимом мокши выступает кайвалья, но это слово теряет свое значение, присущее ему в санкхье и йоге Патанджали.

Согласно ДБхП, на жизненном пути человека и любого другого существа влияют три фактора: карма (karman), Судьба (daiva) и Время (kAla). влияют три фактора: карма (karman), Судьба (daiva) и Время (kAla). И если первый фактор обусловлен ранее совершенными поступками, то второй и третий носят характер слепой силы.

Учение о карме в целом излагается в IV.2.2–4; VI.10. В первом эпизоде Джанамеджая спрашивает о причине несчастий, которые претерпевали праведные пандавы, а во втором – почему Индра на время лишился своего положения. Вьяса в обоих случаях отвечает, что причина всему карма. Образ действия кармы таинственен и непознаваем даже для богов (IV.2.2; VI.10.34, 41). Под властью кармы находятся все существа, включая великих богов. Благодаря карме все они снова и снова перевоплощаются (IV.2.4–5, 8, 12–13; VI.10.17–18). Карма бывает трех видов: 1) санчита-карма – «накопленные действия», сумма всех карм прошлых и этой жизни, 2) прарабдха-карма –

«начавшиеся действия», эта та часть саньчита-кармы, которая приносит плоды и оформляет события и условия текущей жизни, включая природу тела существа, личные склонности и привязанности. 3) вартамана (обычно она именуется криямана) – «делаемое сейчас», эта та карма, которая создается и добавляется к санчите в этой жизни мыслями, словами и действиями существ, или во внутренних мирах в промежутках между жизнями (IV.2.6–7; VI.10.34, 41). Каждый из этих трех видов, в свою очередь, делится на саттвичный, раджасичный и тамасичный (VI.10.9). Когда карма исчерпана, существо не рождается снова (VI.10.17).

Карме как силе, подчиненной и таинственной, но все же закономерной, противопоставляется Судьба как нечто неумолимое и хаотичное. В III.11.9–18 брахман-страдалец Сатьяврата размышляет о том, в чем причина его несчастий, карма или Судьба и, в конце концов, он приходит к выводу, что *«судьба – высшее из всего, бесполезно же человеческое усилие»*. В III.17.28–30 мудрец Дхаумья говорит царю Юдхаджиту: *«то, что должно быть, то [неприменно] случится. // По воле Судьбы молния иногда действует, как острый край травы, и трава, без сомнения, иногда действует иногда, как молния, по воле судьбы. // [А также бывает, что] заяц лишает жизни тигра, а комар умерщвляет слона»*. И царевна Шашикала восклицает: *«судьба – высшая сила»* (III.19.21–22).

Тема Судьбы звучит и в сказании о Махисасурамардини. В 55.9.34 сама Богиня называет Судьбу творцом и бед и радостей, а в V.10.38 она же говорит: *«Когда Судьба отворачивается, тогда трава становится подобной ваджре, / А когда Судьба благосклонна, то громовая стрела [мягка, как] хлопок»*. В VI.6.10 риши обращаются к Вритре: *«Вселенная эта во власти Судьбы пребывает, / И по воле Судьбы приходят и победа, и поражение»*. В то же время иногда понятия кармы и Судьбы не противопоставляются, а перемешиваются между собой (IV.21.18–26; VI.10.38).

Также понятие Судьбы в иных случаях смешивается с понятием Времени (IV.14.42–45, 55–57). Наиболее полно учение о Времени излагают воины Шумбхи, обращаясь к своему повелителю:

Время делает сильного слабым,

А затем, вновь сильным сделав, победу ему дарует.

Подателя в просителя Время по истечении срока обращает

И нищего раздатчиком богатств делает по истечении срока .

Вишну, Брахма и Супруг Парвати подвластны Времени,

Индра и все боги; Время же самодержавный владыка.

Поэтому обожди, пока Время переменится к тебе.

[Сейчас] благосклонно к богам оно, а дайтее губит.

Но нет единого пути Времени, о, владыка земли.

Различные облики принимает оно, да будет известен его образ действия!

Когда рождение людей и когда погибель,

То одно проявление Времени [бывает соответственно] причиной рождения, а другое – погибели.

Очевидно для тебя, о, великий царь, что всех богов

Ты заставил платить себе дань благодаря лишь благосклонности Времени.

Когда же время отвернулось [от тебя], то могучие асуры слабой женщиной

Были убиты; Время производит и благо, и зло.

Причина этому не Кали и не боги вечные (V.30.52–60).

В IX.20.53–56 Шанкхачуда, перед тем как отправится на битву с богами, рассказывает своей горюющей супруге Туласи о всевластии и всемогуществе Времени. Впрочем, здесь же он упоминает и о карме. Карма и Время упоминаются вместе также в VI.10.13.

Из трех путей, ведущих к освобождению, карма-, джняна- и бхакти-йоги, на первый план выступает джняна, сказано, лишь оно способно погубить

неведение, являющееся препятствием к освобождению (VII.34.8). Деяния же не могут помочь в уничтожении неведения, так как они порождены самим этим неведением и между ними отсутствует антагонизм. Но поскольку деятельность является неизбежностью, то следует совершать деяния (VII.34.11), не нарушающие установления вед (VII.34.15). Налицо своего рода «третирование» деятельности, берущее свое начало из адвайты Шанкары.

Большое внимание в пуране уделяется также бхакти (VII.37.21), то есть пути преданного поклонения. Богиня говорит о себе: *«Я это дерево, исполняющее желание моих почитателей, и я всегда готова преподносить им дары»* (VII.31.55).

Что касается карма-йоги, то она не занимает в тексте памятника сколько-нибудь значимого места.

Важное место отводится йогической практике. Утверждается, что Богиня постижима только через йогу (I.2.19; I.3.40). Йоге целиком посвящена отдельная – пятая глава в ДГ (VII.35). Здесь же дается определение этого понятия: *«Осознание тождественности между дживой и вселенской душой и есть йога»* (VII.35.3). Пятая глава содержит разработанные, четкие и зрелые представления касательно йоги и мантр, изложенные систематически. Вначале здесь перечисляются восемь ступеней йоги (VII.35.4–5) и шесть препятствий к ее осуществлению (VII.35.3). Затем следует характеристика каждой из восьми ступеней (VII.35.6–26). Дается описание пяти асан: падмасаны, свастикасаны, бхадрасаны, ваджрасаны и вирасаны (VII.35.8–15). Вкратце излагаются правила совершения пранаямы (VII.35.15–18), дается две ее классификации (VII.35.19–21). При этом сказано, что йога есть единство между параматмой и дживатмой как постоянное созерцание единства между ними (VII.35.25). То есть ДГ полностью заимствует из йоги Патанджали только техническую сторону, теория же и цель здесь совершенно иные – опять-таки не разъединение (кайвалья), а соединение, растворение личного и обособленного в абсолютном.

Далее в пятой главе ДГ следует изложение основ постклассической йоги, включая мантра-йогу и кундалини-йогу. Сначала речь идет о нади, описываются три главных нади: сушумна, ида и пингала (VII.35.28–31]. Упоминается кундалини (VII.35.33]. После этого приводится сложная символика семи чакр (VII.35.34–37). Потом раскрывается техника поднятия кундалини (VII.35.48–52), связанная с дыхательными упражнениями, и плоды этого (VII.35.53–54). Пробуждение и подъем кундалини, имеющие место в результате упорных занятий йогой, ведут к достижению восьми совершенств сиддхи. Это хорошо описывается в случае с сыном Вьясы Шукой (I.19.46–50) и именуется йогой удержания дыхания (VII.35.54). Завершается глава изложением техники созерцания образа Богини, связанной с чтением мантр (VII.35.55–61). Мантрам в ДБхП отводится особое место. *«Благодаря чтению мантры и йоге он удостоивается знания, которым должно обладать. Нет без йоги мантры, и нет без мантры йоги»* (VII.35.60).

Тантрическое влияние в ДБхП проявляется в присутствии в ее тексте биджа-мантр. В пуране встречаются три основные биджа-мантры: Махамайи и Бхуванешвари (Майя-биджа, hrIM), Сарасвати (Ваг-биджа, aiM) и Камы (Камараджа, kIM). В ДГ объясняется значение биджа-мантры Махамайи (Майя-биджа) hrIM (VII.34.41–50) и возносится ей хвала (VII.40.28–29). Кроме того, Майя-биджа не раз встречается в тексте ДБхП: III.3.41 (птицы поют Майя-биджу на Жемчужном острове), III.5.53 (знание Ваг-биджи, Кама-биджи и Майя-биджи дарует неуязвимость), V.22.19 (Брихаспати советует богам повторять Майя-биджу, чтобы Девы пришла к ним на помощь), X.13.83 (пчелы, окружающие богиню Бхрамари, издают этот звук), XI.1.44 (Майя-биджа означает Богиню), XI.18.21 (произносится во время пуджи), XII.8.49–50 (Индра рецитирует Майя-биджу, встретившись с Богиней в образе Света), XII.8.64 (Богиня называет oM и hrIM своими главными мантрами).

Могущество биджа-мантры aiM показано на примере брахмана-глульца Сатъявраты (III.10–11): благодаря ее случайному повторению он стал первым

среди поэтов. Затем, эту же мантру повторяет Ману Сваямбхува и Чакшуша Ману – благодаря этому Богиня дарует обоим царство на целую манвантару (X.1.11; X.9.1–25). Что же касается Камараджи, то здесь подобную иллюстрирующую роль играет история царевича Сударшаны, который, также по воле случая получив эту мантру, завоевал любовь прекрасной царевны Шашикалы и возвратил утраченное отцовское царство (III.14–23). Кроме того, упоминается, что эту биджу повторял Ману Райвата (X.8.22).

Немало мантр, как ведийских (XI.9.22, 32, 39; X.16.41; X.16.43, 45, 47; X.16.51; X.17.7, 32; X.17.7, 30, 32, 33), так и тантрических, встречается в одиннадцатой книге. А несколько глав в одиннадцатой и двенадцатой книгах посвящены мантре Гаятри, считающейся самой сокровенной мантрой вед (XI.17, 19–21, 24; XII.1–6).

Также в пуране подчеркивается, что учение йоги можно постигнуть лишь благодаря устным наставлениям гуру – духовного учителя, а не благодаря штудированию книг (VII.35.62). Вообще роль гуру всячески превозносится. *«Сказано, что даже выше отца (находится) дающий знание Брахмана. Жизнь, данная отцом, имеет конец, но жизнь, данная им, конца не (имеет) никогда»* (VII.36.24–25). И еще: *«Если Шива разгневан, то наставник спасает, а если наставник разгневан, то и Шанкара (не поможет)»* (VII.36.26).

В шактистском ритуале получило распространение использование абстрактных символов-янтр, являющихся изображением архетипичных форм Богини (VII.39.39; VII.40.18). Важнейшей янтрой является Шри-Чакра (III.3.45). Кроме того, детально описываются такие шиваитские обряды, связанные с рудракшей (XI.3–7) и нанесением на тело священного пепла (XI.10–15).

Вопреки мнению о том, что шактисты пренебрежительно относятся к индуистской обрядности, ДБхП признает поклонение мурти (образу) Богини и дает рекомендации по его проведению. Поклонение образу Богини бывает двух видов: ведийское и тантрическое. Ведийское поклонение (в

соответствии с предписаниями вед) могут совершать все дваждырожденные, а тантрическое – лишь посвященные в таинства тантр (VII.39). В пуране также даются два списка пих – мест паломничества почитателей Девы (VII.38.3–34), каждое из которых посвящено какому-либо из проявлений и воплощений Шакти. Эти места паломничества возникли в тех местах, куда, согласно преданию, упали части тела мертвой Сати. Называются праздники, которые должны отмечать шактисты (VII.38.35–46). Описывается главный праздник наваратри (букв. «девять ночей»), отмечающийся весной и осенью (III.26), и поклонение девственницам, символизирующим Шакти, которое проводится в этот праздник (III.26.37–62; III.27; VII.38.47). Культ Шакти включает в себя и жертвоприношение животных (например, коз) (III.12; III.26.32–34), которое, кстати, практикуется до сих пор. Считается, что принесенное в жертву животное достигает рая, и поэтому в заклании животного на жертвоприношении нет греха. Но все же лучшим считается мысленное жертвоприношение (III.12.41). Допускается употребление в пищу мяса (III.26.32).

Помимо других средств освобождения, важным называется слушание самой ДБхП, которая именуется «зрелым плодом дерева вед» (I.3.39–43).

Общественный уклад

Из ДБхП явствует то, что, как и все индуисты, в социальной области шактисты принимают традиционное деление общества на четыре варны и четыре ашрама (VII. 39.21–22, 35), а также теорию четырех целей жизни – варг (I.1.17; III.24.27; V.15.15, 35.52; VI.7.9–10; XI.1.19; X. 11.16). В пуране подчеркивается важность и необходимость семейной жизни, составляющей второй ашрам – грихашрам (I.18.6). Как и во всей индуистской литературе, говорится о необходимости оставить после себя потомство, прежде всего мужского пола (I.4.15–17). В этом ДБхП отлична от БхП, которая выдвигает на первый план образ санньясина и допускает для молодого человека возможность перейти прямо из первого ашрама – брахмачарьи в четвертый –

санньясу (XI.17.38). Такая позиция проистекает из опасения, что семейная жизнь влечет привязанность к жене и детям и таким образом служит препятствием к духовному развитию (IV.25–29). Различие между пуранами по этому вопросу ярко видно на примере образа Шуки. В БхП, как и в Мбх, Шука изображается прежде всего как аскет, а в ДБхП – как домохозяин (I.19). И хотя ДБхП, как и БхП, указывает на освобождение, как на высшую цель человеческой жизни, ее автор с большой терпимостью относится к преходящим радостям мирского бытия [Brown 1990: 31–32, 240].

Мифология ДБхП

В пуране мы находим множество мифов и легенд. Основой мифологии ДБхП являются три сказания о великих демоноборческих подвигах Богини, заимствованные из ДМ, причем пурана содержит гораздо более пространные версии этих сказаний, чем махатмья. 58. Из них миф об убиении Мадху и Кайтабхи включен в первую и десятую книги ДБхП (I.6–9; X.11), а мифы об убиении Махиши, Шумбхи и Нишумбхи (V.2–31; X.12.1–81) – составляют пятую и десятую книги. Интересно отметить, что эротический элемент в версии пураны присутствует в гораздо более сильной степени, чем в версии ДМ. В целом Богиня в этих мифах проявляет себя в героическом и эротическом аспектах, выступает одновременно и как милосердная мать, и как грозная воительница. Подобную двусмысленность образа Богини отмечали многие исследователи. Но все же, как замечает Макензи Браун, все эти противоречивые черты лишь последствия раздвоенности человеческого сознания и все они «растворяются» в образе милосердной и сострадательной матери [Brown 1990: 130–131].

В отличие от ДМ, в ДБхП присутствует символическая структура, которая связывает воедино все три мифа. Она представлена тремя воплощениями Богини. Сказано, что Мадху и Кайтабху Богиня губит в своем воплощении Махакали, Махишу – в проявлении Махалакшми, а Шумбху и

Нишумбху с приближенными – в проявлении Махасарасвати (X.11.33–34; X.12.35, 81–82) (см. также [Brown 1990: 133–134]).

Помимо этих трех, текст ДБхП содержит и другие мифы. Большой частью, эти мифы являются общими для всей индуистской литературы, и в ДБхП излагаются их поздние расширенные версии. Это, например, сказания о Пуруравасе и Урваши (I.13), о нисхождении Ганги на землю (II.3–4), о похищении Сомой супруги Брихаспати Тары (I.11). Шестая книга пураны содержит цикл мифов, связанных с Индрой: об убиении этим богом Вишварупы и Вритры и, связанная с темой проклятия Индры, история Нахуши (об этом см. подробнее статью «Версия мифа о Вритре в Девибхагавата-пуране»). Шестая книга пураны содержит цикл мифов, связанных с Индрой: об убиении этим богом Вишварупы и Вритры и связанная с темой проклятия Индры история Нахуши (об этом см. подробнее статью «Версия мифа о Вритре в Девибхагавата-пуране»). Седьмая книга, если не считать ДГ, почти целиком состоит из цикла мифов о царях Солнечной династии. Из них самые знаменитые это: о прекрасной царевне Суканье и отшельнике Чьяване (VII.2–7), о злоключениях царя Тришанку (VII.10–14) и его сына Харишчандры (VII.15–27). В десятой книге можно отыскать главы, посвященные Сваямбхува и прочим Ману (X.1, 8, 12). Много есть пересказов из основной линии повествования в Мбх и Рамаяне.

Особый интерес представляет версия именно Рамаяны, излагающаяся в трех главах третьей книги (III.28–30), по объему это значительно меньше, чем в МБхП. Повествование о событиях, произошедших до похищения Ситы, и самом похищении представляет собой краткий пересказ Рамаяны Вальмики. Оригинальное место встречается уже после этого печального события. К Раме, озадаченному тем, как ему достичь Ланки, разгромить Равану и вернуть любимую, является мудрец Нарادا. Он раскрывает подноготную событий: оказывается, Сита была в прошлом воплощении дочерью мудреца и подвижницей, которая, обещенная прикосновением Раваны, покончила с собой, наложив на царя ракшасов проклятие, что в

следующей жизни она станет причиной его смерти. Сам же Рама – воплощение Вишну, произошедшее на гибель Раване. Затем Нарада советует ему призвать на помощь богиню Дургу. Рама спрашивает его, каким образом следует поклоняться богине, и Нарада дает ему наставления, как провести Дурга-пуджу или наваратри. Риши утверждает, что ранее этот праздник Индра отмечал ради победы над Вритрой, Шива – для разгрома асуров Трипуры, Вишну – чтобы одолеть Мадху и Кайтабху. Рама должным образом совершает поклонение Дурге, и она является ему верхом на льве. Богиня спрашивает, чего он желает, и когда Рама просит даровать ему победу над Раваной, она обещает ему успех. Последующие события излагаются в одной шлоке: *«Сопровождаемый войском повелителя обезьян, вместе с младшим братом, владетель Шри, побуждаемый Высшей Шакти, / Вышел на берег океана, и, построив мост, [переправился на Ланку] и убил недруга богов Равану»* (III.30.61).

Что касается сказаний из Мбх, то обычно они пересказываются с небольшим изменением сюжета. К числу таковых относятся следующие:

- 1) рождение Панду, Дхритараштры и Видуры (I.20);
- 2) рождение Вьясы от Парашары и Сатьявати (II.2);
- 3) Ганга, Махабхиша и восемь божеств васу вынуждены вследствие проклятия снизойти на землю (II.3);
- 4) рождение и детство Бхишмы (II.4);
- 5) женитьба Шантану и Сатьявати (II.5);
- 6) проклятие Панду; его жены, Кунти и Мадри, рожают сыновей от богов; гибель Панду (II.6.1–9, 39–71);
- 7) тайное рождение и детство Карны (II.6.10–37);
- 8) события после битвы на Курушетре: Дхритараштра, Гандхари, Кунти и Видура удаляются в лес; явление умерших (II.7.7–68);
- 9) рождение Парикшита (II.7.1–6);
- 10) трагический конец ядавов и уход пандавов (II.8.3–18);

11) сын мудреца проклинает царя Парикшита; гибель Парикшита от змея Такшаки (II.8.19–39; II.9.41–50; II.10);

12) чтобы отомстить за смерть отца, его сын Джанамеджая устраивает жертвоприношение змей и затем останавливает его по просьбе мудреца Астики (II.11).

Иногда здесь можно встретить и шактистские «вставки». Например, Бхуванешвари показывает пандавам их умерших родичей (II.7.65) или Вьяса рассказывает Джанамеджае о почитании Богини (II.12.56–63). Все притягивается к тому, что надо поклоняться прежде всего Шакти, ибо она, будучи почитаемой, быстро дарует желанное (III.16).

Особое место в составе ДБхП занимают кришнаитские и вишнуитские мифы, интерпретируемые в шактистском духе. Это, по замечанию Макензи Брауна, и есть ключевая стратегия ДБхП в возвышении образа Девы – интерпретация, часто кажущаяся издевательской, учения БхП о воплощениях Вишну. В собственно вишнуитских мифах Вишну – это высший бог и хранитель вселенной, по собственной воле он воплощается ради восстановления мирового порядка и борьбы с демонами. В ДБхП же Вишну оказывается существом, часто беспомощным в затруднительных ситуациях и могущим осуществлять свою функцию по поддержанию порядка в мире лишь благодаря милости Богини. Он целиком подчинен Богине, и воплощения свои осуществляет не по собственной, а по ее воле. Вишну автор ДБхП приписывает следующие слова:

*Ни для кого неприятно рождение из лона вепря и других животных,
И не по собственной воле (воплощался я) в телах черепахи, вепря и прочих.*

Оставив наслаждения с Лакими, кому охота рождаться в телах рыб и других животных?

И кто, будучи независимым, оставив ложе, восседая на Гаруде, будет сражаться в грандиозной битве? (I.4.57–58).

Подробнее об этом см. статью «Интерпретация учения об аватарах Вишну в Девибхагавата-пуране».

Вишнуитские мифы, используемые в ДБхП, это: о Хаягриве (I.5), выше упоминавшийся миф о Мадху и Кайтабхе и миф о Кришне (IV.18–24). В мифе о Хаягриве Вишну, которого прокляла его жена Лакшми, лишается головы, и боги по совету Деви приставляют к его телу голову коня и он получает имя Хаягрива («конноголовый»). В этом облике Вишну убивает демона с таким же именем. В мифе о Мадху и Кайтабхе Вишну лишь при помощи Богини, сбившей с толку обоих демонов своими кокетливыми взглядами, удается одолеть их обоих. В то же время в нешактистских пуранах и в Мбх (III.94) Богиня не участвует в этом событии и победа над Мадху и Кайтабхой целиком приписывается Вишну [Сахаров 1991: 55]. В мифе о рождении Кришны в четвертой книге богиня Земли в облике коровы сначала приходит к Брахме, а затем они вместе отправляются к Вишну за помощью. И если в БхП и других вишнуитских текстах Вишну в роли вселенского суверена оказывается как бы последней инстанцией, то в ДБхП он опять-таки говорит, что он вовсе не независим, а подчинен Йогамае, а иначе как, воплощаясь в нечистых лонах, он испытывал бы тяжкие страдания? (IV.18.33–58).

Есть в ДБхП и весьма оригинальные мифы и сказания, которые нельзя отыскать в других источниках. К их числу следует отнести интересный, производящий большое впечатление миф о путешествии трех верховных богов – Брахмы, Вишну и Шивы на Жемчужный остров, где они, превратившись в женщин, поклонялись Великой Богине и затем получили от нее в дар шакти – своих супругов, соответственно, Сарасвати, Лакшми и Кали (III.3–4). Отдаленным прототипом этого мифа является история путешествия мудреца Нарады на Шветадвипу («белый остров»), изложенная в Мбх (XII.325–326.101). Затем, следует отметить историю Утатхьи – брахмана-глупца, который благодаря повторению биджа-мантры Сарасвати стал мудрецом (III.10–11). Та же третья книга пураны содержит трогательную и своеобразную легенду о царевиче Сударшане, у которого отнял престол дед

его брата Юдхаджит и который возвратил его благодаря чтению мантры Камараджи и любви царевны Шашикалы (III.14–23).

Роль ДБхП в истории шактизма

Итак, ДБхП является крупнейшим по объему текста шактистским произведением с весьма разнообразной тематикой. В области философии пурана излагает шактистское мировоззрение языком адвайта-веданты и санкхьи, отождествляя Богиню с Брахманом и пракрити. Важнейшее значение имеет классификация проявлений Богини, отвечающая появившемуся в ДМ представлению, согласно которому все женские существа являются ее частичными формами. Еще большую роль играет в ДБхП мифологическое повествование: пурана либо интерпретирует старые мифологические сюжеты в шактистском духе (в особенности это касается мифов, связанных с Вишну, Кришной и Рамой), либо выдвигает совершенно новые. В обоих случаях Богиня выступает высшим божеством, господствующим над всеми остальными. Наконец, пурана служит ценным источником по шактистскому и общеиндуистскому ритуалу. Поддерживая тезис об абсолютном авторитете вед, она совершенно чужда трансгрессивных практик вамачары.

Ч. Макензи Браун указывает на ту двойную роль, которую ДБхП сыграла в развитии мировоззрения шактизма.

Во-первых, ДБхП выносит на первый план милостивый аспект природы Богини. Ее природа, обрисованная в ДМ, весьма двусмысленна, ибо ее основной чертой является парадоксальное противоречие между грозными и благостными аспектами. Мифы же ДБхП делают акцент преимущественно на милосердном характере Богини. ДБхП, конечно же, не отвергает грозные и кровожадные черты в существе Богини, но пурана помещает их в общий контекст, что позволяет доминировать более кроткой стороне ее природы [Brown 1990: 214].

Во-вторых, ДБхП уточняет представление о гендерном характере высшей реальности. Если в авраамических религиях (иудаизм, христианство, ислам) в той или иной степени доминирует мужское начало, то в индуистском мировоззрении высшая реальность понимается как нечто, находящееся выше пола и включающее оба пола одновременно. В ДМ нет четких указаний на андрогинную природу Деви. Подразумевается лишь, что военный и материнский аспекты ее сущности соответствуют мужскому и женскому началам. ДБхП же содержит четкое представление об андрогинном характере Богини. Пурана ясно указывает на то, что из двух начал именно женское представляет собой господствующую силу и волю во вселенной, но оба этих начала должны быть соединены в высшей реальности, если она на самом деле является таковой. Мужское и женское оба есть аспекты божественной, трансцендентной сути, которая одновременно пребывает и выше их, и их собою охватывает [Ibid.: 217].

Андрей Игнатъев (www.sanskrit.su)