

## ИНДИЙСКИЕ ГЕРОИ НА ЗЕМЛЕ И В НЕБЕСАХ: О ЗНАЧЕНИИ СЛОВА *DEVAPUTRA* ‘СЫН БОГА’

Интересующее нас слово *devaputra* с буквальным значением «сын бога» встречается в индийских письменных источниках разных видов: в санскритском эпосе («Махабхарата»), в буддийской литературе, а также в эпиграфике и нумизматике. И нигде, как мне кажется, оно еще не получило правильного истолкования. В санскритском эпосе *devaputra* обозначает мифического персонажа, странствующего по миру среди людей и понимаемого либо как идеал красоты, либо как совершитель сверхчеловеческих героических деяний. В буддийской литературе *devaputra* / *devaputta* — это один из обитателей мира Тушита (или иного из шести миров богов — *devaloka*), в переводах обычно просто «небожитель» [Вопросы Милинды 1989: 79] или даже «ангел» [Childers 1875: 115, 513; Sirkar 1966: 89]. Наконец, в надписях кушанских императоров *devaputra* — один из титулов верховного правителя, как полагают, иноземного происхождения. В настоящей статье автор надеется показать, что все три этих разных словоупотребления возводимы к одному мифологическому образу.

Начать целесообразно с эпического материала, который и содержит в себе ключ к решению проблемы. Понятно, когда эпитетом *devaputra* или синонимичным *devasūnu* ‘сын бога’ определяется кто-либо из главных героев — братьев Пандавов, ведь эпос действительно провозглашает их сыновьями богов и подробно рассказывает историю чудесного рождения каждого из них (Мбх I. 104; 113. 32–43; 114–115 [Mahābhārata 1973: 240–241, 254–259; Махабхарата 2006: 311–313, 334–341]). Именуется «сыном бога», например, старший из братьев Юдхиштхира (Мбх I. 50.6), и он действительно рожден от бога Дхармы. В другой раз названы так младшие Пандавы — Накула и Сахадева (Мбх III. 48. 3, 5), которые рождены матерью от божественных близнецов Ашвинов<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Что характерно для эпоса, текст тут же конкретизирует с помощью сравнения «небесное отцовство» Накулы и Сахадевы, сообщая, что они *неотразимы как Ашвины* (Мбх III. 48. 4).

Называются «сыновьями богов» и Пандавы в совокупности, причем в характерном контексте: они «герои (*vīra*), сыновья богов (*devaputra*), усмирители недругов» (Мбх V. 48. 35).

Но в эпосе возможна и ситуация, когда *деванупрой* называют неизвестного героя, совершающего удивительный подвиг. Так, в 4-й книге «Махабхараты» «Виратапарве» Пандава Арджуна скрывается неузнанным, в облике учителя танцев (евнуха или трансвестита) при дворе царя племени матсьев Вираты, но, когда заклятые враги Пандавов Кауравы совершают набег и угоняют стада царя Вираты, Арджуна, оставшись наедине с сыном царя Уттарой, принимает на время свой подлинный облик великого героя и встает на колесницу Уттары, доверив тому управлять конями, а сам в одиночку наносит войску Кауравов сокрушительное поражение. После этого он снова скрывается под личиной слабого и изнеженного учителя танцев. Когда Уттара после боя возвращается в город матсьев, отец готов приветствовать его как победителя и спрашивает: как ему удалось одолеть всех великих воителей из числа Кауравов? Уттара отвечает: «Не я отбил (наш) скот, не я одолел врагов. Все это совершил некий сын бога (*devaputra*). Когда я в страхе бросился бежать, этот юный сын бога удержал меня и встал в кузове моей колесницы, словно сам Держатель ваджры<sup>1</sup>! Это он отвоевал коров, он победил Кауравов! Это деяние того героя (*vīra*), не мной это сделано, отец!» (Мбх IV. 64.19–21).

Выслушав затем подробное описание всего совершенного неизвестным героем, царь Вирата спрашивает сына: «Где же этот мощнодланый герой (*vīra*), многославный сын бога (*devaputra*), который в сражении отвоевал мое стадо-сокровище, похищенное Кауравами? Хочу его видеть и воздать почести ему, многомогучему сыну бога (*devasūnu*), за то, что он сохранил мне и тебя, и мое стадо». Уттара отвечает: «Этот могучий сын бога сразу исчез, но я полагаю, отец, что завтра или послезавтра он появится» (Мбх IV. 64. 30–32).

---

<sup>1</sup> *Vajrahasta* — букв. «Тот, у кого в руке ваджра», эпитет Индры, бога-громовержца. Ваджра — его мифическое оружие, которым он убивает демонических противников богов.

По контексту видно, что ни царь, ни Уттара не подозревают, что этот неизвестный герой — Арджуна, т.е. один из действительно рожденных от богов братьев Пандавов. Таким образом, термин *devaputra* ‘сын бога’ оказывается максимально близким по своему значению термину *vīra* ‘герой’. Не случайно эти два слова, как видно из приведенных выше цитат, то и дело встречаются вместе.

Если некий воитель проявляет себя как герой, это уже достаточный повод к тому, чтобы заподозрить в нем «сына бога». Главный злодей «Махабхараты» Дурьодхана, восхваляя подвиги трагического героя эпопеи Карны, выросшего в семье усыновившего его суты<sup>1</sup> Адхиратхи, ставит под сомнение отцовство последнего. «Карна, — говорит он, — не мог родиться в роду сут; полагаю, он — сын бога (*devaputra*), родившийся в роду кшатриев» (Мбх VIII. 24. 159)<sup>2</sup>. Этот контекст опять наводит на мысль, что в архаическом слое содержания эпоса истинный герой представлялся фигурой божественного происхождения. Подобно тому, как это было в большинстве архаических эпосов мира, герой мыслился полубогом, сыном бога или его частичным воплощением, сошедшим в мир людей для борьбы со злом (см.: [Васильков 2011]). Совершив великий подвиг, «принеся себя в жертву на огне битвы» (Мбх XVIII. 1. 14; 2.2), герой возносится на небеса и блаженствует в воинском раю бога Индры или в мирах иных богов. В последней, XVIII книге эпопеи (см.: [Махабхарата 2005: 105–115]) мы видим, что «все без исключения эпические герои <...> обретают свое место на небесах». При этом каждый либо блаженствует вблизи сво-

---

<sup>1</sup> Суты (*sūta*) — низкая по своему статусу категория кшатриев (воинов), обычно возничие, управлявшие колесницей знатного кшатрия или царя, очевидцы и воспеватели подвигов своего патрона. Знатоки воинского этикета и древних преданий. Как полагают, первоначально суты и были основными носителями эпической традиции.

<sup>2</sup> Догадка Дурьодханы верна. Каждому читателю «Махабхараты» уже из первой книги известно, что Карна — это старший брат Пандавов, тайно рожденный их матерью Кунти от бога Солнца Суры еще до ее брака с царем Панду. Однако Дурьодхана никак не мог знать об этом: из действующих в эпопее персонажей эта тайна известна только самой Кунти. Посвящает она в нее и Карну, но тот, с детства связанный дружбой с Кауравами, вынужден сражаться в великой битве против своих братьев (Мбх V. 143–144 [Махабхарата 1976: 285–287]).

его «небесного отца» — того божества, частичным воплощением которого он был на земле, либо, как сказано в тексте, «соединяется» с ним, «входит» в него [Невелева 2005: 162], приобщается его сущности<sup>1</sup>. В этом состоянии герои — «дети богов» остаются на небесах до тех пор, пока не исчерпается их благая карма, заслуга совершенных ими деяний, т.е., как можно понять, до нового воплощения.

Здесь мы уже подходим к тому, что *devaputra* может обозначать «сына бога» как представителя определенного класса небожителей. И в «Махабхарате» есть один эпизод, где слово употреблено, скорее всего, именно в этом значении. Святой мудрец (*риши*) Чьявана совершает жертвенный обряд и зачерпывает ковшом сому, священный напиток, предназначая его в долю божественным близнецам Ашвинам, которые незадолго до того чудесной силой своего врачевания вернули ему, старцу, юность. Но это вызывает протест царя богов Индры: Ашвины «недостойны сомы — так я считаю. Они всего лишь врачеватели детей богов (*bhiṣajau devaputrāṅām*) и по своему ремеслу этого не заслуживают» (Мбх. III. 124. 94;

---

<sup>1</sup> Подобного рода архаические представления о полубожественной природе героя и его посмертной судьбе сохранялись в воинской среде и в обществах мобильных воинственных скотоводов на протяжении столетий. Во многих районах Индии, периферийных по отношению к центру ведийско-индуистской цивилизации, в древности и средние века возводились памятники героям, обычно павшим при защите стад, а иногда и при набеге на них. В классической форме эти стелы имели трехчастную композицию. На нижней панели часто изображалась последняя битва героя и/или защищаемые им объекты (женщины, стадо коров). В средней части композиции показано как две апсары (небесные девы) на летающей колеснице возносят павшего героя на небо. И наконец, в верхней панели изображен герой, блаженствующий на небесах, сидящий рядом с лингамом — символом Шивы, или сам восседающий на троне и принимающий почести от небожителей. Иногда здесь изображается одна из аватар Вишну: в Махараштре на так называемых *говардхана-киртистамбах* в верхней панели представлен Кришна, поднимающий над своими стадами для защиты их от Индры гору Говардхана (явная аналогия защиты своих стад павшим героем). Может быть изображен здесь и Нарасимха — Человеколев, терзающий демона Хираньякашипу. Смысл этой символики во всех случаях одинаков: умерший, реализовав свою героическую сущность, уподобляется богу и в какой-то мере отождествляется с ним. Памятник герою обычно был центром культа, в котором герой почитался как небесный покровитель общины своих потомков. Подробнее о таких памятниках см.: [Vassilkov 2011].

перевод С.Л. Невелевой [Махабхарата 1987: 261]). Автор английского перевода III книги эпоса Й.А.Б. ван Бейтенен тоже передает это санскритское выражение как «целители детей богов» (*healers to the sons of Gods* [Mahābhārata 1975: 461]). Оба перевода точны, но остается неясным, кто же имеется в виду под «сыновьями богов»? Можно, конечно, предположить, что это сошедшие с небес и странствующие по земле, совершая подвиги, герои-полубоги. Но есть еще и старый перевод К.М. Гангули, который в интерпретации текста опирался на авторитетные традиционные комментарии. Гангули переводит слова Индры так: «They are the physicians of the celestials in heaven...» — «Они врачи, обслуживающие небожителей на небе, и это занятие делает их недостойными (вкусения сомы)...» [Mahabharata 1990: III, 261]<sup>1</sup>. «Девапутра» в данном случае понимается как небожитель, обитатель небес.

Независимо от того, верна интерпретация К.М. Гангули или нет, мы стоим перед фактом, что в эпосе засвидетельствовано присутствующее, по-видимому, архаической индийской культуре в целом и долго сохранявшееся впоследствии (особенно в воинской среде) представление о герое как о сыне или частичном воплощении бога, нисходящего с небес для исполнения определенной миссии, а после совершения подвига и жертвенной смерти в битве возвращающегося в небесный мир, чтобы ожидать там нового рождения. Именно этот герой-полубог определялся словом *devaputra* ‘сын бога’. Видимо, исходя из этого представления и следует объяснять то обстоятельство, что в канонических ранних сутрах буддизма Махаяны (так называемых *вайпунья-сутрах*, см. о них: [Александрова, Вигасин 2014]) «миры богов» (*devaloka*) оказываются населены преимущественно *девапутрами*. Например, в начальной главе сутры «Лалитавистара» многочисленные «девапутры из чистых небесных обитателей»<sup>2</sup> являются в роццу Джета, где находится Будда, и просят его поведать им о его нисхождении с небес, рож-

---

<sup>1</sup> Врачи пользовались в традиционной Индии невысоким социальным статусом, рассматриваясь как один из разрядов ремесленников.

<sup>2</sup> Примечательно, что в их числе названы «Ишвара» и «Махешвара». В индуизме первое — термин для «Бога» вообще или имя конкретно Шивы, и второе — определено имя-эпитет Шивы. Таким образом, индуистские боги оказываются здесь как бы растворенными в среде *девапутр*.

дении, воспитании, постепенном раскрытии сверхъестественных способностей, вступлении на Путь и, наконец, о достижении им Просветления ([Lalitavistara 1958: 3, 5, гатхи 7, 8], ср.: [The Play in Full, n.d.: 3, 5]). Все это и составляет содержание сутры «Лалитавистара». Заметим, что этот же эпизод (с упоминанием в числе девапутр «Махешвары» и «Иши» — имен Шивы) изложен и в стихотворной части главы, т.е. в *гатхах*, которые, по общему мнению, являются древнейшим элементом в сутре и могут быть датированы, как и основа большинства вайпулья-сутр, первыми веками н.э. Далее, в 5-й главе сутры «Лалитавистара», бодхисаттва Шветакету, как звали будущего Будду, когда он еще обитал на небе Тушита, прощается с обитателями этого неба девапутрами, прежде чем принять воплощение на земле. Он снимает свою диадему, возлагает ее на голову бодхисаттвы Майтрейи и говорит девапутрам, что теперь Майтрейя будет наставлять их в Дхарме. Впрочем, тут же он обращается к ним как к «собранию богов» (*devaparśadam*; [Lalitavistara 1958:28], ср.: [The Play in Full, n.d.: 33]). Можно было бы привести и другие места из «Лалитавистары», где небожители называются без особого различия то *devaputra* (намного чаще), то *deva*. Сходная картина наблюдается и в других вайпулья-сутрах, например в «Суварнапрабхасасутре», где, в частности, 15-я глава имеет название: «Пророчество(, данное) десяти тысячам *сыновей богов*», принадлежавшим к числу «*богов* Мира Тридцати Трех» (*Trāyastriṃśa loka*).

Однако данное представление восходит к периоду более раннему, чем время создания *вайпулья-сутр*. Знаменитый философский диалог индо-греческого царя Менандра (Милинды) с буддийским мудрецом Нагасеной — палийская «Милинда-паньха», начальные главы которой датируют рубежом н.э., содержит очень важное свидетельство о том, что «сын бога» (*devaputta*) — это небожитель, которому предстоит новое земное воплощение. Направляясь к буддийскому мудрецу с тем, чтобы победить его в философском диспуте, царь, издали завидев беседку, в которой Нагасена беседовал с монахами, испытал необъяснимый ужас<sup>1</sup>, «как небожитель, когда пришла ему пора покинуть небеса» (литературный перевод

<sup>1</sup> О причинах подобного страха перед диспутом и об отражении в данном тексте реальных греко-индийских контактов см.: [Васильков 1989].

А.В. Парибка [Вопросы Милинды 1989: 79], курсив мой. — Я.В.), буквально же: «как *devaputta*, срок жизни которого [на небесах] истек».

Старые словари пали, суммируя данные палийских текстов, сближают *devaputta* и *deva*, но их формулировки соотношения между двумя словами далеки от ясности. Р.С. Чайлдере определяет *devaputta* как *a deva*, но отмечает, что слово *deva* используется крайне редко, вместо него употребляют слово *devatā*, а *devaputta* служит для внесения гендерных различий: *devaputta* относится к богу мужского пола, а *devadhītā* (букв. «дочь бога») обозначает богиню [Childers 1875: 115]. В словаре, изданном The Pali Text Society, *devaputta* определяется как «‘сын бога’ — полубог, бог-служитель (a ministering god)» (Rhys-Davids, Stede 2009: 369; последнее значение вызывает большие сомнения, поскольку в число *devanūtp* включаются, например, Махешвара-Шива, Вишвакарман, архитектор богов, и Мара, т.е. индуистский Кама).

Наиболее ранним датированным свидетельством использования термина *devanūtpa* в буддийском контексте является надпись, раскрывающая содержание барельефа на одной из колонн знаменитой ступы в Бхархуте (III–II вв. до н.э.). Она была впервые издана А. Каннингэмом [Cunningham 1897: 137, № 66, plate LIV], но достоверное чтение получила уже позднее, в работах других ученых. Она гласит: «*Devanūtpa (devaputa)* Арахугупта (= *Arhadgupta*), сойдя (с небес) возвещает великому собранию о зачатии Бхагавана (т.е. будущего Будды)» [Levy 1934: 14]. Имя этого *devanūtpy* по другим источникам неизвестно.

Мне кажется далеко не случайным то, что буддийская мифология населяет «миры богов» *devanūtpами*. Ведь представление о том, что истинный герой, будучи «сыном бога», нисходит с небес и, совершив великий подвиг, возвращается обратно, как уже говорилось, присуще было именно кшатрийской, воинской традиции. А буддизм зародился в областях, где власть принадлежала кшатрийской знати, где брахманство не обладало монополией на исполнение обрядов, а культура в целом сохраняла многие черты, присущие индоарийской доведийской архаике. Поэтому буддисты и джайны организовывали свои монашеские ордены по образцу древних воинских сообществ, позаимствовав у них такие терми-



ны, как *сангха* и *гана*. По той же причине и «мир богов» в мифологической картине мира буддистов оказался похож на образ воинского рая, где блаженствуют героини-девапутры, в архаической мифологии индоариев.

«Бог» (*deva*) и «полубог» (*devaputra*) у буддистов слабо различаются, во-первых, потому что связь героя с небесным миром и в архаической мифологии могла варьироваться: герой мог быть сыном бога (полубогом) или его воплощением, т.е. быть с ним одной природы. Но еще более важным фактором здесь было то, что в буддизме сложилась своя иерархия архатов, бодхисаттв, пратьекабудд и т.д., в сравнении с которыми все эти древние боги и полубоги в одинаковой мере были уже фигурами второго плана.

Остается только рассмотреть вопрос о семантике и происхождении термина *devaputra* в качестве титула кушанских императоров. Сильвэн Леви, посвятивший этому слову специальную статью, полагал, что поскольку до Кушан в индийских царских титулах данный термин не встречался, то, скорее всего, Кушаны принесли его идею со своей родины у границ Китая, позаимствовав сходный китайский императорский титул «сын неба» [Levy 1934: 15ff]. Сомнительно, однако, чтобы идея божественности царя могла придти в Индию только из Китая. В Индии у нее глубокие корни: представление о том, что в царе при обряде помазания (абхишека) воплощаются боги Индра и Варуна очень архаично. Следы его сохранились в Ригведе (см.: [Schmidt 1992], в гимне, который здесь рассмотрен, царь отождествляет себя с Индрой и Варуной, а также называет себя «полубогом» — *ardhadeva*). Сильно оживилось это представление в связи с появлением в Индии задолго до Кушан греков и иранцев. После Александра Великого обожествление царя стало обычным явлением у Селевкидов и парфянских Аршакидов, они использовали такие царские эпитеты, как Эпифан «явленный / воплощенный (бог)» или Теопатор («сын бога», букв. «имеющий бога отцом»). Правители из бактрийских греков, воцарившиеся в начале II в. до н.э. на севере Индии, принесли сюда свою титулатуру. Некоторые из них помещали на монетах титул «Эпифан», который сопровождался переводом на пракрит гандхари: *pracacha* (ср. др.-инд. *pratyakṣa* ‘явленный’ [Крючкова 2005:



378–381]). Кушаны, к этому времени вытеснившие греков из Бактрии, быстро перейдя от кочевого быта к эллинистической цивилизованности, стали перенимать от парфян и бактрийцев царскую титулатуру («царь царей» и т.п.). Когда же династия Кушан создала огромную империю, включавшую значительную часть Индии, «великий император Канишка в Большой сурхкотальской надписи на бактрийском языке называет себя совершенно в “парфянских” традициях: *bago šao* ‘бог-царь’ и *šao bagopouro* ‘царь, сын бога’» [Там же: 384]. По современным данным западное (эллинистическое, иранское) происхождение кушанского титула *devaputra* выглядит куда более вероятным, чем его связь с далеким китайским «сыном неба».

В своей статье С. Леви привел фрагмент санскритского, китайского и тибетского текста той же «Суварнапрабхасы». Четыре Хранителя мира спрашивают бога Брахму: «Почему царь, рожденный среди людей, называется “богом”? И почему царя зовут “сыном богов”?» Брахма отвечает: «Владыками богов благословленный, он (царь) входит во чрево матери. Сперва боги его благословляют, затем он оказывается в утробе. Родившись в мире людей, он становится их царем, но *поскольку рожден от богов, зовется “сыном богов”*. Тридцать три владыки богов наделяют его царской долей (со словами): “Ты — сын всех богов”: (так) он сделан царем» (ср.: [Exalted Supreme Golden Light 2006–2007: 57]). Конечно, даже стихи (*gamxi*) «Суварнапрабхасы» не могут быть датированы ранее IV в. н.э. Однако было бы ошибкой видеть в них попытку мифологического обоснования кушанского царского титула *devaputra*, который возник, вероятнее всего, в результате подстановки на место пришедшего титула типа *bagopouro* своего, издревле известного термина и понятия. Описание «порождения» богами царя в «Суварнапрабхасе» очень близко архаическому представлению о нисхождении в мир людей и рождении от смертной матери героя — девапутры. Откуда следует, что и *devaputra* санскритского эпоса, и *devaputra/devaputta* буддийских текстов, и кушанский царский титул возводимы к одному и тому же исходному значению слова.

## Библиография

*Александрова Н.В., М.А. Русанов.* К поэтике махаянской сутры (вступительные главы вайпуля-сутр) // Зографский сборник. Вып. 4 / Отв. ред. М.Ф. Альбедиль и Я.В. Васильков. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 77–112.

*Васильков Я.В.* О возможности греческого влияния на «Вопросы Милинды» // Буддизм: история и культура. М.: Наука, 1989. С. 92–103.

*Васильков Я.В.* Эпические герои и боги (в «Махабхарате» и не только) // Зографский сборник. Вып. 2. СПб.: МАЭ РАН, 2011. С. 41–54.

Вопросы Милинды (Милиндапаньха) / Пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А.В. Парибка. М.: Наука, 1989.

*Крючкова Е.Р.* «Царь» и «бог» у индо-греков по эпиграфическим данным // *Ḥṛdā mānasā*: Сборник статей к 70-летию со дня рождения проф. Леонарда Георгиевича Герценберга. СПб.: Наука, 2005. С. 378–384.

Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарван) / Пер. с санскрита, предис. и комм. Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. М.: Наука, 1987.

Махабхарата. Книга пятая. Удьяогарва, или Книга о старании / Пер. с санскрита и комм. В.И. Кальянова. Л.: Наука, 1976.

Махабхарата. Заключительные книги. XV–XVIII / Изд. подгот. С.Л. Невелева и Я.В. Васильков. СПб.: Наука, 2005.

Махабхарата. Адипарва. Книга первая / Пер. с санскрита и комм. В.И. Кальянова. СПб.: Наука, 2006 (репринт издания 1950 г.).

*Невелева С.Л.* Завершение «Махабхараты»: главные идеи // Махабхарата. Заключительные книги. XV–XVIII / Изд. подгот. С.Л. Невелева и Я.В. Васильков. СПб.: Наука, 2005. С. 153–164.

*Childers R.C.* A Dictionary of the Pali Language. L.: Trübner & Co., 1875.

*Cunningham A.* The Stūpa of Bharhut: A Buddhist Monument Ornamented with Numerous Sculptures. L.: W.H. Allen and Co. and al., 1879.

Exalted Supreme Golden Light / Tr. by L.Dawa. Publ. by Foundation for the Preservation of the Mahāyāna Tradition (FPMT, Inc.). 2006–2007. <<http://fpmt.org/wp-content/uploads/teachers/zopa/advice/pdf/sutragoldenlight-02071tr.pdf>>.

Lalitavistara / Ed. by P.L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1958.

*Lévi S.* Devaputra // Journal Asiatique. Janvier–Mars 1934. P. 1–21.

The Mahābhārata. 1. The Book of the Beginning / Tr. and ed. by J.A.B. van Buitenen. Chicago; L.: The University of Chicago Press, 1973.

The Mahābhārata. 2. The Book of the Assembly Hall. 3. The Book of the Forest / Tr. and ed. by J.A.B. van Buitenen. Chicago; L.: The University of Chicago Press, 1975.

The Mahābhārata / Tr. into English Prose from the Original Sanskrit Text by K.M. Ganguli. Vol. I. Adi Parva. Sabha Parva. Vana Parva. New Delhi: Munshiram Manoharlal, 1990.

*Rhys-Davids T.W. and W. Stede* (eds.). The Pali Text Society's Pali-English Dictionary. L.: The Pali Text Society, 1921–1925.

*Sirkar D.C.* Indian Epigraphical Glossary. Delhi; Varanasi; Patna: Motilal Banarsidass, 1966.

The Play in Full. Lalitavistara / Tr. [from the Tibetan] by the Dharmachakra Translation Committee. [Ed. by] 84 000: Translating the Words of the Buddha. <<http://read.84000.co/#!ReadingRoom/UT22084-046-001/2>>.

*Schmidt H.-P.* The Place of Ṛgveda 4. 42 in the Ancient Indian Royal Ritual // Ritual, State and History in South Asia. Essays in Honour of J.C. Heesterman / Ed. by A.W. van den Hoeck, D.H.A. Kolff, M.S. Oort. L.; N.Y.; Köln: E.J. Brill, 1992. P. 323–346.

*Vassilkov Y.* Indian “hero-stones” and the Earliest Anthropomorphic Stelae of the Bronze Age // The Journal of Indo-European Studies. 2011. Vol. 39. No. 1–2. P. 194–229.

*И. Ю. Котин, Е. С. Соболева*

## СВЯТЫЕ И БОГИ КЕРАЛЫ<sup>1</sup>

С легкой руки гидов и представителей туристических агентств Керала получила прозвание «Собственный штат Бога». В этом названии есть изящество. Действительно, золотая полоса пляжей, мягкий тропический климат, обилие рек (традиционно говорят о 44 реках штата), озер и других водоемов, обилие дождей, приносимых двумя муссонами, изумрудная зелень склонов и золото полей делают Кералу одним из самых привлекательных штатов Индии. В то же время важно отметить, что в Керале, как и вообще в Индии, почитают множество разных богов, а наряду с богами здесь с уважением относятся и к многочисленным святым. С именем одного из них — Парашурамы, и святого, и бога одновременен-

---

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 13-01-00168 «Экспедиция МАЭ на Цейлон и в Индию в 1914–1918: история, коллекции, научное наследие».