

Я.В. Васильков

О МЕСТЕ «СЫНОВЕЙ БОГОВ» В БУДДИЙСКОЙ КАРТИНЕ МИРА (ПО ДАННЫМ ПАЛИЙСКОГО КАНОНА)

В статье получает развитие тема, которая была открыта мною в Радловском сборнике прошлого года (Васильков 2015). Реконструировав там по данным санскритского эпоса архаическое представление об эпическом герое как полубоге, засвидетельствованное определением героя как *деванутры* «сына бога», я высказал затем предположение, что использование в буддийских текстах термина *деванутра* для обозначения обитателей небесных миров предопределено доминированием в регионе, где зарождался буддизм (Северо-восточная Индия), кшатрийского, воинского мировоззрения, включавшего образ небесной райской обители бога Индры (Шакры), откуда герои — «сыновья богов» нисходят на землю и куда они возвращаются по совершении сужденных им подвигов.

Надо признать, что со стороны буддийской традиции моя аргументация была явно недостаточна. Она ограничивалась минимумом ссылок на упоминания *деванутр* в махаянских вайпурья-сутрах и единственной ссылкой на хинаянский текст: постканонические «Вопросы Милинды». Вне рассмотрения остался весь массив текстов Типитаки — буддийского канона на языке пали, наиболее близкого по времени к моменту зарождения буддизма и наиболее древнего по времени своей фиксации. Поэтому уже после выхода в свет статьи я серьезно поработал с текстами палийского канона, подвергнув тем самым свою гипотезу основательной проверке.

В канонических и постканонических текстах на пали небесный райский мир *Тусита* (санскр. *Тушита*) и другие «миры богов» населены «сыновьями богов» (пали *деванутта*). Рядом с ними мы видим богов (*дева*) и божеств (*девата*). Между этими тремя классами небожителей довольно трудно выявить различия; они не выстраиваются в какую-либо иерархическую систему. Можно это показать на примере «Кеваттасутты» из «Дигхникайя» (D.1.11): здесь Будда рассказывает монаху по имени Кеватта историю другого монаха, который искал ответа на вопрос: где, когда и при каких условиях четыре основных элемента при-

роды: вода, огонь, ветер и земля исчезают без остатка. Сначала он задает этот вопрос богам из свиты «Четырех Великих Царей», т.е. четырех Хранителей сторон света. Эти боги не знают ответа и направляют его к самим Четырем Великим Царям как вышестоящим и более сведущим. Заметим, что «Четыре Великих Царя» часто выступают в текстах Кано-на как «Четыре *деванутты*». Эти тоже не знают ответа на вопрос и отсылают монаха к Тридцати трем богам, т.е. к богам из окружения Сакки (в индуизме — Шакры, или Индры). Не знают ответа и Тридцать три бога, которые направляют любознательного монаха к самому Сакке, царю богов. Тот также не может помочь и советует обратиться, как к более сведущим, к богам мира Ямы. Они, в свою очередь, посылают монаха к своему повелителю — *деванутте* Суяме (т.е., к Яме). Не получив ответа от Суямы, монах посещает затем трех других *деванутт*, каждый из которых ведаёт определенным «миром богов» (*девалока*): *деванутту* Сантуситу, главу богов мира Тусита, *деванутту* Саннимиту, главу богов мира Нимманарати, и *деванутту* Васаватти, главу богов мира Паранимиттаवासати. Последний отсылает монаха к богам наивысшего из «миров богов» — мира Брахмы, а те, в свою очередь, — к самому Брахме, великому богу, который, как они убеждены, знает все. Но Брахма тайком от своего окружения смущенно признается монаху, что и он ответа не знает. Он советует тому вернуться на землю и задать свой вопрос Будде.

Отслеживая путь любознательного монаха от низшей точки небесной иерархии (мира 4-х Великих царей) до высшей (мира Брахмы), мы не можем сделать никакого определенного заключения о соотношении терминов *дева* и *деванутта*. В пяти из семи небесных миров *деванутта* выступает в качестве правителя над богами, но из этого нельзя заключить, что статус *деванутты* выше, чем статус бога. Термин *деванутта* в палийском каноне применяется ко многим древним, добуддийским богам индоариев, таким, например, как *Чандима* («Месяц», ср. санскр. *Чандрамас*), *Сурийя* (санскр. *Сурья*, «Солнце»), *Вассавана/Кувера* (санскр. *Вайшравана/Кубера*, хранитель северной стороны света), *Виссакамма* (санскр. *Вишвакарман*, божественный архитектор и ремесленник) и, наконец, *Мара*, главный противник Будды на его пути к Просветлению, продолжение добуддийского Камы, бога любви, страстного желания. В комментарии *Mahāvaggāṭṭhakathā* (D 4.5, L. 34827) и в постканонической «Махавамсе» [Childers 1875: 115] все боги «мира Тридцати трех» (*tetiṃsa, tāvatimsa*) называются *девануттами*. Все это свидетельствует о том, что семантические различия между терминами *деванутта* и *дева* ранними буддистами практически не осознавались. В свете этого делается понятным, почему в некоторых

словарях *деванутта/деванутра* трактуется как синоним слова *deva* «бог» (см.: [Childers 1875: 115]; для буддийского гибридного санскрита: [Edgerton: 1953: 270]).

Мало того, что *деванутта* и *дева* максимально сближены по своему значению, но представители обоих этих классов иногда отождествляются с обитателями мира *Вассаваны/Куверы* — *яккхами* (санскр. *yakṣa*). Так, яккхами называются все Четыре великих царя (Хранители сторон света), глава богов Сакка (Шакра, Индра; см. [Rhys-Davids, Stede 1921–1925: 606]); в комментариях встречается стандартная фраза, утверждающая, что «яккха — это *деванутта*» (*yakkho ti devaputto*: Kh 16.2., CST4 L. 557568; Kh 30.2, CST4 L. 695038; Kh 32.22, CST4 L. 803498 и др.).

По какой же причине в буддийской традиции семантические поля таких слов, как *devaputta*, *deva*, *devatā* и даже *yakkha* часто сливаются, несмотря на то что в добуддийском мировоззрении индоариев значения этих слов были различны? Следует, видимо, принять во внимание, что буддизм утвердил собственную иерархию великих существ, людей, которые превзошли древних богов, вступив на путь, ведущий к Нирване; это — *архаты*, *бодхисаттвы*, *пратьекабудды* и т.д. В сравнении с этими супергероями, воплощениями буддийского идеала, старые боги и полубоги, остающиеся в пределах сансарного мира, стали малоразличимыми персонажами второго или третьего плана.

Каким же было изначальное значение буддийского *devaputta/devaputra*? В прошлогодней статье я уже высказал предположение, что буддисты населили небесные миры *девануттами* потому, что их учение зародилось в кшатрийской среде, сохранявшей архаическое представление о герое как «сыне бога», нисходящем на землю для совершения подвига и возвращающемся затем в небесный воинский рай (*сварга*). Такая точка зрения противостоит двум предшествующим попыткам объяснения изначального значения слова *devaputta*. Первая из них была принята авторами комментариев (*aṭṭhakathā*) к каноническим суттам. Дата их создания — около середины I тыс. н.э.; это более чем на семь веков старше времени Третьего буддийского собора (ок. 250 г. до н.э.), на котором были зафиксированы канонические тексты. В одном из субкомментариев к тексту «Самьютганикаи» сказано: «Зародившись в лоне богов, мужчины рождаются сыновьями богов (*devaputtā*), а женщины — дочерьми богов (*devadhītaro*). Если имя (и соответственно, гендерная идентичность. — Я.В.) неизвестно, мы говорим: «некое божество (*aññatarā devatā*)», а если известно, то (говорим:) «называемый *девануттой*»» (S 1.2.1.1). Эта интерпретация нашла отражение и в других

субкомментариях, а также повлияла на дефиницию слова *devaputta* в некоторых пали-английских словарях, от старейшего из них — до новейшего¹. Однако в текстах самого Канона нигде *devaputta* не противопоставляется ни «дочерям богов», ни другим категориям женских божеств (*devī*, *devakañña*). Очевидно, что оппозиция *devaputta* — *devadhīta* есть результат позднейшей рационализации, попытки комментаторов объяснить происхождение слова *devanuttma* в ту пору, когда его исконный смысл был давно забыт.

Как еще одну неудачную попытку объяснить происхождение и значение слова *devaputta* можно рассматривать тенденцию авторов некоторых переводов буддийских текстов интерпретировать его как «а young deva» («молодой бог»; см.: [Milinda's Questions. 1963–64: 180 и др.; Middle Length Discourses 1995: 610 и др.; Numerical Discourses 2012: 434 и др.]). Такой перевод подразумевает, что человек, в награду за свои благие деяния обретя новое рождение в мире богов (а именно так появляются на свет *devanuttмы*), какое-то время пребывает *devanuttмой* — «молодым» или, так сказать, «начинающим» богом. Однако нигде в Каноне не сказано, что *devanuttма*, проведя какое-то время на небесах, переходит в статус бога (*deva*). Для описания же специфической ситуации «новоиспеченного *devanuttмы*» в языке палийского Канона требуется дополнительное определение, например: *abhinavā devaputtā* «новые *devanuttмы*» (Dhp-a 2; CST4 L.461027).

Как уже было сказано, смертный, совершивший подвиги благочестия, сострадания или щедрости, может после смерти родиться как *devanuttма* в одном из небесных миров. Например, князь Паяси (D 5.10, CST4 L. 47792, 47812; см.: [Паяси сутта]) раздал множество даров *брахманам* и *шраманам*, но сделал это не своими руками, без должного старания, дары его были неважного качества, а потому он родился *devanuttмой* в мире Четырех великих царей (низшем в иерархии); в то же время молодой брахман Утгара из его княжества, совершив дарения малые, но с должным старанием и заботой, удостоился рождения в мире Тридцати трех богов. Анатхапиндика, богатый купец из Шравасты, подаривший Будде с его общиной парк Джетавана и истративший все состояние на угощение монахов и бедняков, стал *devanuttмой* в мире Тусита (M 9.5; CST4 L. 207813; см. о нем также: [Malalasekera 1937: 67–72]). Юный

¹ «Небожители называются *deva*, но ед.ч. *devo* употребляется очень редко. Вместо него используется слово *devatā* или, если нужно конкретно указать пол, *devaputto* или *devadhīta*. Соответственно, *devaputto* означает просто бога мужского пола (а male *deva*)» [Childers 1875: 115]. Автор недавно изданного словаря определяет *devaputta* как «а male divinity» [Cone 2010: 437].

брахман Маттакундали, явивший исключительную веру в Будду и его учение, после смерти тотчас возродился как *деванутта* в мире Тридцати трех богов (Dhp-a 1; CST4 L. 456575, 456581, 548231). Несомненно, мы видим здесь явную параллель к участи эпического героя, после совершения подвига возвращающегося в небесный мир. Вспомним хотя бы финал «Махабхараты», где классические *деванутры* — братья Пандавы, осуществив свою миссию на земле, после смерти оказываются в небесном мире, где они блаженствуют в близости (или даже соединяются с сущностью) своих небесных отцов (Мбх 18, 4. 9–18; 5. 10–20; см. перевод и исследование С.Л. Невелевой в кн.: [Махабхарата 2005: 112–113, 162]).

Что ожидает буддийского *деванутту* в жизни на небесах? Как правило, это длительное существование в покое и блаженстве. Но в универсуме сансары, круговорота перерождений, нет ничего вечного, и участь «среднего» *деванутты* незавидна. Как сказано в начале «Кусаджатаки» (№ 531), перед концом пребывания на небесах, внешность *деванутты* начинает меняться: «*деванутты*, обреченные пасть с небес, являют пять дурных знаков: венки на них вянут, одежды пачкаются, тела становятся уродливы, подмышками обильно выделяется пот, и перестает быть удобным для бога (*deva* — здесь явный синоним *деванутты*) его божеский трон» (Kh, Jātakapāli 20.1; CST4 L. 790010–13; ср.: [Повести о мудрости 1989: 101–102]). В прошлогодней статье мы ссылались также на то место в «Вопросах Милинды», где царь Милинда перед началом диспута с мудрецом Нагасеной испытывает ужас, подобно «*деванутте*, срок жизни которого (на небесах) истёк» (*parikkhīnāyuko viya devaputto* [Milindapañho 1880: 1.14]), то есть он должен вернуться с небес на землю. Параллели этому находим в санскритском эпосе: герои и цари, а также великие мудрецы и аскеты, обретая по смерти небо, пребывают там в блаженстве до тех пор, пока не исчерпается их религиозная заслуга (*puṇya*) или воинская слава (*kīrti*). Классический пример — история царя Яяти: тысячи лет он провел, блаженствуя, на небесах, но настал день, когда владыка воинского рая, бог Индра, сказал ему: «Заслуга твоя исчерпана, сегодня ты падешь вниз, о царь!» (Mbh 1, 83–85).

Впрочем, избранным из числа *деванутт*, не ищущим наслаждений, но практикующим буддийскую медитацию, открыта иная возможность: восходить в более высокие миры и достичь, наконец, того, из которого можно выйти за пределы сансарной вселенной. Например, упомянутый «спонсор» Будды, Анатхапиндика, после смерти родился *девануттой*

в мире Тусита и уже там стал «вошедшим в поток» (*sotāpanna*), т.е. ступил на прямой путь к Нирване (пали *nibbāna*; М 10.5; CST4 L. 207813).

Но есть и еще один вариант будущей судьбы *деванутты*, который и представляет для нас, в контексте данной статьи, наибольший интерес. Нагасена говорит царю Милинде, что если есть на земле благочестивая, добродетельная, преданная воздержанию семья, страдающая, однако, от того, что бездетна, и в то же время есть *деванутта*, срок жизни которого на небесах близок к концу, то Сакка (Индра) может, из сострадания к этой семье, попросить такого *деванутту*, чтобы он принял рождение в этой семье. Именно так, по словам Нагасены, родились на земле «юный Сама», царь Махапанада и царь Куся (Kh 45.4.1.7; CST4 L. 915860–62; см. также [Вопросы Милинды 1989: 153]). Истории чудесного рождения этих персонажей в результате нисхождения *деванутт* на землю были прежде изложены в канонических джатаках. В первом случае Сакка проникся состраданием к чете молодых аскетов: Дукулаке и его супруге Парике¹. Сакка предвидит, что вскоре они ослепнут, и тревожится о том, что некому будет заботиться о них, поскольку они бездетны. С негодованием отвергают они совет царя богов зачать сына, поскольку это нарушит их аскетический обет целомудрия. Сакка добивается, однако, их согласия на чудесное рождение сына. В благоприятный момент Дукулака, по велению Сакки, касается пальцем пупа супруги, и в этот момент *деванутта*, которого прежде просил об этом Сакка, входит в утробу Парики. Таково рождение «юного Самы» или, на санскрите, Шьямы (Самаджатака, № 540 [Jātaka 1895–1907: VI. 52–53]; ср.: [Вопросы Милинды 1989: 150–151]).

В другой истории, на которую ссылается Нагасена, речь идет о царе Суручи из Митхилы и его единственной царице Сумедхе; прожив в браке 10 000 лет, они остаются бездетными. Из сострадания к ним Сакка обращается к *деванутте* Налакаре² с просьбой принять рождение в этой семье. Однако Налакара, срок пребывания которого в «мире Тридцати трех» близится к концу, вовсе не обречен пасть на землю, как обычный *деванутта*, Земной мир ему отвратителен, и он способен достичь высшего из «миров богов». Сакке, однако, удается уговорить его, и вскоре *деванутта* входит во чрево царицы Сумедхи, чтобы родиться как Махапанада, в будущем — великий царь, которому предстоит, совершив многие деяния благочестия и благотворительности, обрести после смер-

¹ В прошлых существованиях и он, и она обитали на небе Брахмы.

² Налакара родился как *деванутта* в «мире Тридцати трех» в награду за то, что в земной жизни он оказывал разного рода услуги буддийским святым.

ти рождение в мире богов (Суручиджатака, № 489 [Jātaka 1895–1907: IV.314–25]).

Наконец, третий персонаж, упомянутый Нагасеной, это царь Куса (санскр. Куша), чье рождение, как и у Самы, было чудесным. Бездетной парой на этот раз были царь племени маллов Оккака (санскр. Икшваку) и его главная царица Силавати (Шилавати). И на помощь им опять пришел царь богов. В своем небесном мире нашел он *деванутту*, который был *бодхисаттвой*, т.е. будущим Буддой, и готовился по окончании своей жизни в мире Сакки возродиться в высших небесных мирах. Однако, уступив настоятельной просьбе царя богов, он согласился сойти в мир людей. Сакка, оказавшись в царской опочивальне, коснулся большим пальцем пупа царицы, и в этот момент *деванутта-бодхисаттва* вошел в ее чрево (Кусаджатака [Jātaka 1895–1907: V. 141–145, 164]; см. также перевод А.В. Парибка в кн.: [Повести о мудрости 1989: 102–104, 127]).

Примечательно, что двое из трех упомянутых Нагасеной персонажей (Махапанада и Куса) рождены в царских семьях, а родители третьего — «юного Самы» — дети вождей лесных охотничьих племен.

К этому следует добавить, что в начальной книге (Bāhirakathā «Внешнее повествование») «Вопросов Милинды» (Kh 45.1; CST4 L. 912145ff) содержится рассказ о том, как буддийский монах-«старец» (тхера) Ассагупта, во главе собрания монахов высших степеней, возносится на небо Тридцати трех и обращается к царю богов и сообщает ему, что на земле появился греческий царь Милинда — ярый оппонент буддизма, непобедимый диспутант, уже нанесший большой ущерб буддийской общине и препятствующий распространению учения Будды. Сакка отвечает ему, что Милинда родился на земле после того, как пребывал в мире Тридцати трех¹ (по всей видимости — как *деванутта*), и что достойным оппонентом Милинды, способным «развеять его сомнения», может быть только *деванутта* Махасена, сейчас как раз пребывающий в этом небесном мире. Однако Махасена стойко противится уговорам Сакки: он не хочет на землю, в его планах — родиться все выше и выше, пока он не выйдет из сансары. И только разъяснив *деванутте*, что ему предстоит исполнить на земле великую миссию: опровергнуть ересь Милинды и оказать поддержку учению Будды, Сакка и Ассагупта добиваются своего: Махасена соглашается ниспасть на землю, войти в утробу супруги брахмана и родиться, чтобы стать буддийским мудрецом Нагасеной (см.: [Вопросы Милинды 1989: 67–69]).

¹ «Царь Милинда, покинув этот мир, родился среди людей» (*milindo rājā ito cito manussesu uppanno* [Milindapañho 1880: 6]).

Нельзя не упомянуть здесь и нисхождения величайшего из *devanutt* — *боддхисаттвы* Шветакету, как именует его «Лалитавистара» — с неба Тушита (или из мира Индры — см., напр.: [Kern 1896: 13]) на землю, где он входит в чрево Майи, супруги царя племени шакьев, чтобы стать впоследствии Буддой Шакьямуни.

Это нисхождение буддийских *devanutt* из небесных миров на землю для того, чтобы принять рождение в царских (т.е. в кшатрийских, воинских) семьях и совершить впоследствии великие дела, поразительно схоже с реконструируемым нами добуддийским, кшатрийским представлением о *devanутре* как полубоге, ниспосылаемым с небес на землю, чтобы родиться эпическим героем, миссией которого является искоренение зла. Сходство еще более возрастет, если мы примем во внимание, что во всех случаях в буддийских текстах высшим авторитетом, который понуждает *devanutt* принять рождение в мире людей, является Сакка, т.е. добуддийский Шакра, он же Индра, царь богов, хозяин небесной райской обители, откуда нисходят и где блаженствуют после смерти полубожественные герои.

Как было прежде сказано [Васильков 2015: 33], архаическое представление о герое-*devanутре*, «сыне бога», нисходящем в мир людей для совершения подвига и возвращающемся по смерти в небесный воинский рай, было глубоко укоренено в мировоззрении кшатриев. Буддизм, как и джайнизм, зародился в регионе, где брахманство не имело существенного влияния, власть во многих местах, например, у тех же шакьев, принадлежала воинским союзам («кшатрийским олигархиям») и в культуре сохранялись черты, присущие доведийской архаике. Поэтому буддисты, как и джайны, строили свою монашескую общину по образу воинских братств, позаимствовав у них ряд понятий и терминов, таких как *сангха*, *гана* или *архат/арахант* [Choudhary 1964: 29; Bollée 1981: 178, 184; Falk 1986: 64; 104f; Neri 2015: 409–412]. По той же причине, надо полагать, мир *devanutt* во главе с Саккой в буддийском мифологическом универсуме оказался столь схожим с архаическим представлением о воинском рае Шакры (Индры), откуда являются в мир и куда потом уходят вновь герои-*devanутры*.

Приведу в заключение еще одно подтверждение гипотезы о преемственности между архаическим кшатрийским *devanутрой* и *devanутрой* раннего буддизма. Ранее отмечалось [Васильков 2015: 29], что в Мбх не только термин *devaputra* по семантике близок к термину *vīra* «герой», но два эти слова иногда встречаются стоящими рядом (*tān vīrān devaputrān* — «тех героев, сыновей богов» — о Пандавах, Mbh 5, 48.35; *kva sa vīro mahābāhur devaputro* — «кто этот герой, мощнодланный, сын

бога» — о неизвестном герое, Mbh 4, 64.30). В палийской канонической «Амбаттхасутте» (D 2.3) приводится список 32 признаков, по которым можно отличить «великого мужа» (mahāpurisa). В частности, у «великого мужа» должно быть «более тысячи сыновей с телами, как у героев» (*vīraṅgarūpā*: D.2.3; CST4 L. 11966). Комментарий же к этой сутте (*Ambaṭṭhasuttavaṇṇanā*) поясняет: *vīraṅgarūpāti devaputtasadisakāyā* «Тела, как у героев — это тела, подобные телам *devaputtam*» (D 1.3; CST4 L. 6364). Таким образом, и в буддийской традиции между словами *vīra* и *devaputta* сохраняется семантическая близость, доходящая до взаимозаменяемости.

Сокращения

CST 4 — Chaṭṭha Saṅgāyana Tipitaka Version 4.0 (<http://www.tipitaka.org/cst4>)
D — Dīghanikāya
Dhp-a — Dhammapadāṭṭhakathā
Kh — Khuddakanikāya
L. — строка или строки в CST 4.
M — Majjhimanikāya
Mbh — *The Mahābhārata*. 1933 — 1966. Critically edited by V. Sukthankar and others. 19 vols. Poona: Bhandarkar Oriental Research Institute.

Библиография

- Первоисточники и переводы**
Вопросы Милинды (Милиндапаньха) / Пер. с пали, предисл., исслед. и комм. А.В. Парибка. М., 1989.
Махабхарата. Заключительные книги / Изд. подгот. С.Л. Невелевой и Я.В. Васильковым. СПб., 2005.
Паяси сутта <<http://dhamma.ru/canon/dn/dn23.htm>>
The *Jātaka* or Stories of the Buddha's Former Births. Ed. by E.B. Cowell / Tr. from the Pāli by various hands. Vol. I–VI. Cambridge: The University Press, 1895–1907.
The *Middle Length Discourses of the Buddha*. A New Translation of the Majjhima Nikāya by Bhikkhu Nāṇamoli and Bhikkhu Bodhi. Boston, 1995.
Milindapañho, being dialogues between king Milinda and the Buddhist sage Nāgasena. The Pāli text / Ed. by V. Trenckner. L.; Edingurgh, 1880.
Milinda's Questions / Transl. by I.B. Horner. 2 vols. Bristol, 1963–1964.
The *Numerical Discourses of the Buddha*. A Translation of the Aṅguttara Nikāya by Bhikkhu Bodhi. Somerville, 2012.

Вторичные источники

Васильков Я.В. Индийские герои на земле и в небесах: о значении слова devaputra «сын бога» // Радловский сборник. Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2014 году. СПб., 2015. С. 27–37.

- Bollée W.B.* The Indo-European Sodalities in Ancient India // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 131, Heft 1, 1981. S. 172–191.
- Childers R.C.* A Dictionary of the Pali Language. L., 1875.
- Chowdhary R.* Vrātyas in Ancient India. Varanasi, 1964.
- Cone M.* A Dictionary of Pali, Part II, g-n. Bristol, 2010.
- Edgerton F.* Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary. New Haven, 1953.
- Falk H.* Bruderschaft und Würfelspiel. Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte des Vedischen Opfers. Freiburg, 1986.
- Kern H.* Manual of Indian Buddhism. Strassburg, 1896. (Grundriss der Indoarischen Philologie, III, 8).
- Malalasekera G.P.* Dictionary of Pāli Proper Names. In two volumes. Vol. A–Dh. I. L., 1937.
- Neri C.* Reflections on the Concept of Kingship and on the Presence of the Vrātya Tradition in the Pāli Canon // The Volatile World of Sovereignty: The Vrātya Problem and Kingship in South Asia / Ed. by T. Pontillo, M. Dore, C. Bignami, E. Mucciarelli. New Delhi, 2015. P. 397–415.
- Rhys-Davids T.W., Stede W.* (eds.). The Pali Text Society's Pali — English Dictionary. L., 1921–1925.

Е.В. Кондратьева

РОЛЬ СЕЛЬСКОЙ ОБЩИНЫ В ПРОВЕДЕНИИ ОБРЯДА ВЫЗЫВАНИЯ ДОЖДЯ (ЧУВАШИ И УДМУРТЫ)

В традиционном обществе земледелец полностью зависел от стихийных сил природы. Его постоянно беспокоили низкая урожайность хлебов, засухи, градобитие и другие беды, грозящие разорением и нищетой. Кроме регулярных аграрных молений существовали обряды, которые проводились при каких-либо чрезвычайных обстоятельствах, например при засухе. Участие в выполнении обрядов сплачивало крестьян: в праздниках и обрядах проявлялось этнокультурное единство общины и в этом смысле они играли роль социального интегратора.

В засушливое лето деревня под руководством сельской общины устраивала обряд вызывания дождя, у удмуртов он получил название