

Локаята и локаятики в древних источниках (палийский канон и «Артхашастра»)

Е. Г. Вырщиков

Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5240-8871>, e-mail: bimbisara@yandex.ru

Резюме: при изучении локаяты историки индийской философии базируются обычно на средневековых источниках. Автору удалось найти два древних упоминания школы локаяты: первое, фрагментарное, – в «Артхашастре»; второе, довольно развернутое, – в сутрах «Дигха-никаи». Их сравнение позволяет установить, что приверженцы локаяты не были атеистами и материалистами, как принято считать. Напротив, это были брахманы-ритуалисты, ревностные почитатели «трех вед», яростные приверженцы «дхармы четырех варн и ашрамов» и связанных с ней брахманских привилегий. Кроме того, сравнение канона-списка признаваемых и изучаемых дисциплин-видья локаяты, перечисленного в «Дигха-никае», с аналогичным списком брахманской «школы Каутильи», изложенным в «Артхашастре», показывают почти полную их идентичность. Это позволяет предполагать, что «школа Каутильи» была близка к локаяте или являлась ее разновидностью.

Ключевые слова: «Артхашастра»; древнеиндийская философия; локаята; палийский канон

Для цитирования: Вырщиков Е. Г. Локаята и локаятики в древних источниках (палийский канон и «Артхашастра»). *Ориенталистика*. 2019;2(2):269–287. DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-269-287.

Lokayata and lokayatics in the ancient sources (the Pali Canon and the “Arthashastra”)

Ye. G. Vyrshchikov

Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5240-8871>, e-mail: bimbisara@yandex.ru

Abstract: while researching the *lookayata* school of Indian philosophy are usually based on medieval sources. The author, however, did manage to discover two ancient references to the *lookayata* school. The first one are fragmentary mentions from the “Arthashastra”; the second, is a detailed one from the sutras “Digha-Nikaya”. The result of comparison of these two sources is quite contradictory to what was commonly believed before, namely that the adherents of the *lookayata* were neither atheists and nor materialists. On the contrary, they were brahmanas-ritualists, zealous admirers of the “three Vedas”, fierce adherents of the “Dharma of the four varnas and ashrams” and



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





related brahminic privileges. Besides, a comparison of the Canon (i.e. the list of recognized and studied disciplines-*vidya* of the *lokayata* listed in the “Digha-Nikaya”) with the similar list of the brahminic “schools of Kautilya” (which comprises the “Arthashastra”) reveals almost complete identity. The findings suggest that the teaching of the “school of Kautilya” was similar to that of the *lokayata* school or was its variant.

Keywords: *Arthashastra*; Canon, Pali; India, philosophy ancient, of; *lokayata*

For citation: Vyrschikov Ye. G. Lokayata and lokayatics in the ancient sources (the Pali Canon and the “Arthashastra”). *Orientalistika*. 2019;2(2):269–287. (In Russ.) DOI: 10.31696/2618-7043-2019-2-2-269-287.

Локаята – одна из самых загадочных философских школ Древней Индии. Она загадочна уже тем, что от нее до нас не дошло ни одного аутентичного сочинения.

Обычно источником рассуждений о локаяте служили в Средние века и служат по сей день средневековые компендии, сжато излагающие фундамент основных философских учений. Наиболее известный из подобных компендиев – это приписываемый Шанкаре «Сарва-даршана-сиддханта-санграха». Согласно ему, локаятики – это материалисты, в категорической форме отвергающие авторитет трех вед и все, связанное с ними; отождествляющие в своем учении сознающий атман со смертным телом (а значит, понятия о заслуге, провинности и посмертном воздаянии для них бессмысленны в любой форме). Однако в какой мере мы можем доверять этому источнику? В качестве мысленного эксперимента представим себе, что все, связанное с буддизмом, в данный момент утрачено, и мы реконструируем это вероучение на основе сочинений Шанкары или, скажем, Мадхавы. Адекватным ли будет результат? Очевидно, что нет. А ведь буддизм, особенно махаянский и ваджраянский, был серьезным противником, брахманы нередко временно (притворно) становились буддийскими бхикшу, чтобы подробно изучить буддийское учение для последующей полемики, и знали его лучше прочих. Судя по занимаемому месту в «Сарва-даршана-сиддханта-санграха» (в начале, что в данном контексте говорит о пренебрежительном отношении как к содержанию учения, так и к самой школе-даршане как к вероятному противнику), подобная честь вряд ли оказывалась локаяте. Кроме того, настораживает следующее.

Все рассматриваемые учения выстроены в ранжир по мере их близости к «истинному» учению (в данном случае – адвайта-веданте; этот композиционный прием использовался при сравнительном рассмотрении школ еще в древних шастрах). Но такой подход чреват проблемами и онтологическими, и гносеологическими, да и попросту незаконен, если ставить перед собой задачу рассмотрения учений во всей их сложности. Ведь у рассматриваемых «даршан» не совпадает даже понятийный аппарат, их категории несравнимы, что делает незаконным анализ на «больше-меньше». Однако все эти проблемы тотчас снимаются, если предпо-



лагать, что основная цель подобных сочинений – символическое побитие противника в тексте с целью обеспечения его последующего побития в очном словесном поединке (а это важная часть текстовой мотивации в брахманистских сочинениях (см.: [1, с. 5–110])).

С этих позиций соответствие изложенного в «Сарва-даршанах» тонкостям учений реальных школ-даршан становится второстепенным. В этой символической операции даршанам-соперницам отводилась роль всего лишь неких искусственных конструкторов-симулякров, своего рода «мальчиков для битья», сокрушенных на глазах читателя (слушателя, ученика) силой «истинного учения». Среди прочих ходов мысли, противных «истинному», по логике, неизбежно должен был существовать и тот, который соответствует в «Сарва-даршанах» локайте, потому, что это почти во всех отношениях крайность. Неудивительно, что Т. Рис-Дэвидс и вовсе сомневался в реальном существовании такой школы [2, р. 166]. Таким образом, первая проблема, которая встает перед нами, – а существовала ли такая школа в исторических реалиях Древней Индии? А если существовала, то каковы ее черты, насколько точны средневековые источники и можно ли им доверять? Средневековое происхождение локаята как рабочую гипотезу я даже не обсуждаю – ведь обыкновенно исчезали бесследно именно древние школы (среди шраманических это, например, адживика; Шанкара даже не критиковал ее, вероятнее всего оттого, что уже не знал о ее существовании). Отчасти проблема бесследного исчезновения целых вероучений в Древней Индии связана с относительно низким ценностным статусом письменности (отсюда – позднее распространение письменной фиксации текста как массового явления) и второстепенным значением *пустаки* (писаной книги) в культуре. Конечно, с поздней древности и далее, в Средние века, ситуация начинает меняться: текстов, и достаточно объемных, становится слишком много; удобства книги как средства коммуникации очевидны, появляются высококлассная каллиграфия и книжная миниатюра. И тем не менее в корне переломить ситуацию удастся только англичанам, создавшим параллельную систему образования, где учились по учебникам, а не с голоса наставника. А в древности высший статус изузного обучения был неоспорим.

Для прояснения этой проблемы, очевидно, нужны не средневековые, а древние источники. И такие источники есть.

Санкхья, йога, локаята и их место в «Артхашастре»

В первую очередь обратимся к «Артхашастре». Переведем главу «Установление философии [на подобающее ей место]» (I.2):

ānvīkṣikī trayī vārttā daṇḍanīśceti vidyāḥ | 1 |

trayī vārttā daṇḍanīśceti mānavāḥ | 2 |

trayīviśeṣo hyānvīkṣikīti | 3 |

vārttā daṇḍanīśceti bārhaspatyāḥ | 4 |



saṃvaraṇamātraṃ hī trayī lokayātrāvida iti | 5 |
daṇḍanītrekā vidyetyauśanasāḥ | 6 |
tasyāṃ hi sarvavidyārambhāḥ pratibaddhā iti | 7 |
catasra eva vidyā iti kauṭilyaḥ | 8 |
tābhirdharmārthau yad vidyāttad vidyānāṃ vidyātvam | 9 |
sāṅkhyāṃ yogo lokāyataṃ cetyānvīkṣikī | 10 |
dharmādharmau trayyāmarthānarthau vārttāyāṃ nayāpanayau
daṇḍanītyāṃ balābale caitāsāṃ hetubhiraṇvīkṣamānā lokasyopakaroti
vyasane 'bhyudaye ca buddhimavasthāpayāti prajñāvākyaḥ kri-
yāvaiśāradyaṃ ca karoti | 11 |

pradīpaḥ sarvavidyānāmupayaḥ sarvakarmaṇām |
āśrayaḥ sarvadharmāṇāṃ śāśvadānvīkṣikī matā || 12 ||

Философия (1), «троица» (2), «оборотистость [в миру]» (3) и «правление [посредством] кары» (4) – вот учения (5) | 1 |

[Это] «троица», «оборотистость [в миру]» и «правление [посредством] кары» – так [считает школа] Ману | 2 |

ибо философия – грань «троицы» – так [они полагают] | 3 |

[Это] «оборотистость [в миру]» и «правление [посредством] кары» – так [считает школа] Брихаспати | 4 |

ибо «троица» – оболочка для знания о мирских делах – так [они полагают] | 5 |

«Правление [посредством] кары» – единственное учение – так [считает школа] Ушанаса | 6 |

ибо в нем – основа, [к которой] привязаны все учения – так [они полагают] | 7 |

Учений именно четыре – так [полагал] Каутилья | 8 |

[Учение] посредством которого [постигается] дхарма (6) и артха (7) – от того учения [проистекает] природа учености [всех] учений | 9 |

Санкхья, йога и локаята (8) – такова философия | 10 |

Дхарму и не-дхарму – в «троице», артху и не-артху – в «оборотистости [в миру]», правильное и неправильное правление – в «правлении [посредством] кары», и их силу и бессилие [философия] прослеживает посредством [логических] доводов; укрепляет дух в несчастье и в процветании; и дает опыт мудрости, речения и действия | 11 |

Свет всех учений, [верный] подход ко всем делам |

Основа всех дхарм, Вечная Философия (9) – Мать || 12 ||

Комментарий

(1) философия – здесь имеется ввиду анвикшики (санскр. ānvīkṣikī), или «Следование [определенной] точке зрения», наиболее раннее обобщенное название для древнеиндийских философских школ;



(2) «троица» (санскр. **trayī**) – дисциплина (санскр. **vidyā**), связанная с изучением «трех вед» (ригведы, самаведы и яджурведы) и сопутствующих им комментаторских текстов, авторитетных для данной конкретной школы;

(3) «оборотистость [в миру]» (санскр. **vārttā**, от глагольной основы **vṛt-** ‘вертеться, вращаться’) – дисциплина, изучавшая способы наживания богатства как ведением хозяйства, так и торговлей и ростовщичеством;

(4) «правление [посредством] кары» (санскр. **daṇḍanīti**, от слов **daṇḍa-** ‘жезл, палка, наказание’ и **nīti-** ‘управление, вожжество’) – дисциплина, изучавшая цели и методы государственного управления, главным образом посредством наказаний, и сопряженная с ипостасью священного царя как царя-карателя;

(5) под «учением» подразумевается *видья* (санскр. **vidyā**) – самостоятельная дисциплина, а не часть какой-либо дисциплины (*видьу*);

(6) *дхарма* (санскр. **dharma**) – это обобщенное название как для «должного» (а следовательно, истинного), так и для всего в мире, ему соответствующего, касается ли это всего универсума, мира людей и соответствующего ему «правильного» учения, «правильного» поведения каждого отдельного человека и связанного с ним сообщества-корпорации, и даже мельчайших единиц, из которых «должным» образом состоит вся Вселенная. Не-«должное» (а значит, ложное, нечестивое), соответственно, называется не-дхармой (санскр. **adharma**);

(7) *артха* (санскр. **artha**) – практическая польза или смысл, часто в значении самом утилитарном;

(8) *санкхья, йога и локаята* (санскр. **sāṅkhya, yoga, lokāyata**) – названия конкретных философских учений;

(9) судя по контексту, имеется в виду не конкретная философия или философствование вообще как деятельность, а существующая до этого опыта некая Вечная Философия (санскр. **śāśvad-ānvīkṣikī**); подобно тому как до всех шастр существует вне пространства и времени Вечная Шастра, а источником всех вед является некая единая Веда, и т.п. [3, с. 25–26]. В этом смысле такая Философия действительно – Мать всех «точек зрения», обладающих хотя бы крупницей «истинности».

Данная глава «Артхашастры», как нетрудно видеть, посвящена *анвикшики* (санскр. **ānvīkṣikī**) или, в других редакциях, *анвикшаки* (санскр. **ānvīkṣakī**). Это древнее обобщенное название индийских философских школ, происходящее от глагола **ā-anu-ikṣ-** ‘последовательно рассматривать; следовать [определенной] точке зрения’; здесь нетрудно видеть лежащую в смысловой основе ту же семантику «смотрения», что и у позднейших даршан (чье название происходит от глагола **drṣ-** ‘смотреть; видеть’). Локаята здесь упоминается в одном ряду с двумя старейшими философскими школами – санкхьей и йогой. Уже одно это говорит о том, что Т. Рис-Дэвидс ошибался: локаята – вовсе не миф. Но тут, однако, начи-



наются сложности. Дело в том, что, согласно Шанкаре (а прочие ведантистские авторы следовали ему в этом вопросе как традиции) локаята относится к настике, то есть к учениям, не признающим авторитета «трех вед», как и шраманские учения (буддизм и джайнизм). Между тем в «Артхашастре» локаята стоит в одном ряду с йогой и санкхьей (которые Шанкара безусловно относит к астике). Вдобавок все это происходит в разделе, касающемся непосредственно царя, в данном случае – его обучения. Возможно ли, с точки зрения приближенного ко двору брахмана, учить царя «нечестивому учению»? Сомневаюсь. Но даже если предположить, что речь идет только о передовых методах выдвижения положений и их опровержения, то и здесь сомнения только крепнут. Локаята никак не прославилась подобными методами. Зато ими прославился махаянский буддизм, к моменту создания «Артхашастры» уже существовавший. Но о нем, как и о прочих шраманских учениях (в плане полемики также кое-чего стоивших) в «Артхашастре» ни слова. Значит, мы имеем дело с той же текстовой мотивацией, что и в прочих брахманистских сочинениях: демонстрация «должного», умолчание о не-«должном», если невозможна или неуместна его критика (см.: [4, с. 42–43]). Следовательно, в «Артхашастре» локаята (коль скоро она не подвергается подобной дискриминации) – брахманское учение, как и санкхья с йогой, и тогда есть сомнения, можно ли термин «анвикшики» применять к шраманским школам (как к ним позднее применялся термин «даршана» – выходит, что эти термины неэквивалентны). На чем основаны эти сомнения? Дело в том, что все три школы перечислены как части трехчастной анвикшики, в то время как йога и санкхья были вполне самостоятельные школы, а не разделы учения, причем, видимо, с очень раннего времени (см.: [5, с. 26–40]). То есть анвикшики – это прежде всего «вечная анвикшики» (санскр. *śāśvad-ānvikṣikī*), а санкхья, йога и локаята – лишь отраженный свет истинного источника света (*pradīpaḥ sarvavidyānām* ‘свет всех учений’), шраманские же учения, видимо, не годятся и в этом качестве. Подобная картина мира вообще характерна для шастр как для жанра, где каждая конкретная шастра – лишь отраженный свет Вечной Шастры (от глагола *śās-* ‘указывать, наставлять’, см. подробнее [3, с. 25]). «Артхашастра» здесь не исключение.

Но если предположение о «трехчастной анвикшики» верно, тогда аналогичная структура должна быть у большинства «учений». Может, эта идея – просто спорная гипотеза? Тогда воздержимся от теоретических рассуждений, а просто сравним анвикшики с тремя остальными *видьями*, как они описаны в тексте «Артхашастры».

«Троица» (санскр. *trayī*) трехчастна по своей природе, ибо состоит из трех вед (Артха, I.3):

sāmargyajurvedās trayas trayī || 1 ||



Сама-, Риг-, Яджур-веды – втроем – «троица» || 1 ||

Но «Оборотистость [в миру]» (санскр. **vārttā**) также трехчастна (Артха, I.4):

krṣipāśupālye vānijyā ca vārttā || 1 ||

Земледелие, скотоводство и торговля – [это] «Оборотистость [в миру]» || 1 ||

«Правление [посредством] кары» (санскр. **daṇḍanīti**) бесспорных признаков членения на разделы не обнаруживает. Это связано с тем, что оно в «Артхашастре» заявлено как основа прочих учений и, таким образом, как бы стоит особняком по отношению к трем другим *видьям* (Артха, I.4); в прочих школах исключительный статус *данданити* не оспаривается:

ānvīksikītrayivārttānām yogakṣemasādhano daṇḍaḥ || 4 ||
tasya nīrindaṇḍanītiḥ || 5 ||

Кара¹, способствующая обереганию философии, «Троицы», «Оборотистости [в миру]» – || 4 ||
ее [осуществление – под] водительством «Правления [посредством] кары» [происходит] || 5 ||

Таким образом, три из четырех учений-*видья* обозначены в «Артхашастре» как имеющие трехчастную структуру. Понятно, что клише-основой для подобных классификаций служило учение «трех вед» (по крайней мере, в классическое время). А значит, локаята – действительно школа брахманская, предполагать это есть все основания. Однако не менее оснований сомневаться в реальном существовании *анвикшики* как целостной трехчастной дисциплины. Многие говорят о том, что ее существование в этом качестве относится к области «локальной мифологии», сопряженной с «Артхашастрой» (подобные «локальные мифологии» сопряжены с любым древнеиндийским памятником), и ничто не говорит против этого. Во-первых, необходимость «делить на три» во что бы то ни стало сама по себе располагает к мифотворчеству, как показывает история культуры. Во-вторых, школы санхья и йога, судя по всему, возникли в специфической среде *париврад-жаков*, то есть бродячих аскетов. Создатели же «Артхашастры», опреде-

¹ Санскр. **daṇḍa** в данном месте целесообразнее переводить именно как «кара», ибо дальнейший текст – это полемика об эффективности мягкости/жесткости при осуществлении карательных мероприятий и мнение об этом самого Каутильи (или, точнее, тех, кто писал от его имени).



ленно, к ним не относились, против этого говорит ряд эпизодов в тексте, структура и тематика текста. Кроме того, в «Артхашастре» есть эпизоды, содержащие, как и в «Ману-смрити», откровенные и скрытые нападки на паривраджиков. Да и этимология слова *локаята*, за неимением пока более достоверных данных, скорее предполагает ее бытование в среде домохозяев, вращающихся в социальном мире (**lokāyata = loka** '(социальный) мир' + **āyata** – прич. перф. пасс. от глагола **ā-ī-** 'подходить, приближаться'; итого: 'приближенное к [этому] миру' (татпуруша).

В свете этого соединение трех данных школ в качестве трех разделов единой философии выглядит неосуществимой эклектикой (если не принимать во внимание то, что мы имеем дело с «локальным мифом»). В понимании этого само европейское понятие «философия» (при переводе слова *анвикшики*) играет коварную роль. Тень философского факультета маячит за этим понятием неотвратно, как тень отца Гамлета, и, конечно, формирует неверную картину. Новоевропейская философия, копируя науку, ориентирована на создание нового, но это «новое» каждый раз поразительно похоже на старое. Вся история европейской философии удобно уместается на книжной полке – так она себя видит – как собрание идей. Не так дела обстояли в Древней Индии. В основе философии там лежала традиция и ее канон. Основной задачей любой школы было не создание новых текстов, а трансляция канонических, возможная только в условиях отношений субординации учитель – ученик, старшие ученики – младшие ученики, патриарх – наставники и т.д. Все это вместе со строгой дисциплиной образовывало сеть отношений, составлявших суть *винаи* – это на книжную полку не уместить. Каждая школа была не сборником трудов, а живым организмом, особой формой социальной жизни, и это качество и составляло ее ядро. История школ в древнеиндийской традиции уступает место генеалогиям наставников-патриархов, чаще всего мифическим (как, например, в упанишадах). И, однако, несмотря на мифичность, именно эти генеалогии (как форма словесности заимствованная, скорее всего, у царских генеалогий) знаменуют живую, телесную жизнь, передаваемую посредством «второго рождения» от учителя к ученику – вот что такое учение в Древней Индии (и учение как послушание-*брахмачарья*, и учение как знание-*видья*). Использование в качестве текста-основы царской генеалогии здесь очень точно по сути: ведь и она фиксирует передачу не только «тела династии» от царя к царю, но и «царственности», которая нисходит на носителя «тела династии» при совершении помазания-*абхишеки*, а в социальном мире проявляет себя «утверждением» царевича на престоле.

Возвращаясь к древнеиндийской философии, подобное смешение в рамках единой дисциплины трех школ, бытующих в совершенно разных социальных средах, крайне сомнительно, если не учитывать, что перед нами – искусственный конструкт, «локальный миф» текста. Ясно,



что возникнуть такой конструкт (а в основе его лежат упоминавшиеся выше идейные соображения) мог, вероятнее всего, в среде систематизаторов-шастринов, а не философов.

К какому кругу принадлежала школа, говорившая от имени Каутильи, в рамках которой возникла «Артхашастра»? Кроме нее самой, в переведенном тексте упомянуты школы Ману, Брихаспати и Ушанаса. Что они собой представляли, насколько точно или, напротив, превратно представлены их взгляды в «Артхашастре», мы судить не можем. Но одно объединяет эти четыре школы (не считая того, что все они названы в честь древних или мифических мудрецов) – то, что основой каждой является именно *видья* «Правление [посредством] кары». Это можно видеть по тому, что школы в тексте выстроены по порядку методом последовательного исключения наименее важной *видьи*; в результате в остатке мы получаем *данданити* – наиболее важную для данного круга школ дисциплину. Итак, перед нами по всем признакам – школы, выходцами из которых были *аматьи* (санскр. *āmatya*), профессиональные советники-брахманы, в пользу этого говорит и сам круг проблем, рассматриваемый «Артхашастрой». Их деятельность и даже общественный статус были столь специфичны, что, например, палийский канон отказывался считать их вполне брахманами и зачислял в особый социальный класс (пали *pakkha*), называемый *āmacca-parisajja* ‘сановники-советники’ (подробнее см.: [4, с. 43–52]).

Все вышесказанное само по себе говорит о многом. Но этого мало, интересно то, что, кроме Каутильи (точнее, стоящей за этим именем школы), из всех перечисленных школ никто не считал философию *видьей*. То есть в этом кругу мнение о том, что *анвикшики* не обладает какой-либо самоценностью, является нормативным, только «Артхашастра» держится отличного мнения. Это уже в раннее Средневековье, в условиях ожесточенной идейной борьбы с «настикой» принадлежность к конкретной философской даршане станет для брахманов вещью статусной, а совершенное владение ее методами – непременным условием преуспевания, а не прозябания. В «Артхашастре» же *анвикшики* – наименее ценная *видья*. Данная школа готова (на словах, по крайней мере) пользоваться ее достижениями, но не творить их. Не из этого теста пеклась индийская философская мысль. И если бы не развитие шраманских школ и их влияние (и давление!), ставившее под вопрос гегемонию брахманистских учений, философия в Индии так и осталась бы неким явлением на культурной периферии, отчасти полезным, отчасти спорным с точки зрения брахманистской ортодоксии.

Итак, мы выяснили, что локаята существовала в древности в Северной Индии, пользовалась влиянием наряду с санкхьей и йогой и была школой брахманской. Однако есть ли какие-либо древние источники, говорящие, в какой конкретно среде бытовала школа локаята и каких взглядов придержи-



живалась? Данные об этом есть, но не в санскритской литературе, а в палийском каноне. Этот источник ценен в числе прочего тем, что его авторы застают локаята, как можно понять из текста, в момент ее расцвета.

Локаята и локаятики в палийском каноне

Переведем для начала небольшой отрывок из «Дигха-никая», а именно из «Амбаттха-сутты» ([DN I.3.1]).

3. Tena kho pana samayena brāhmaṇassa pokkharasātissa ambatṭho nāma māṇavo antevāsī hoti ajjhāyako mantadharo tiṇṇaṃ vedānaṃ pāragū sanighaṇḍukeṭubhānaṃ sākharappabhedānaṃ itihāsapañcamānaṃ padako veyyākaraṇo lokāyatamahāpurisalakkhaṇesu anavayo anuññātapatiññāto sake ācariyake tevijjake pāvacane – “yamahaṃ jānāmi, taṃ tvaṃ jānāsi; yaṃ tvaṃ jānāsi tamahaṃ jānāmi”ti.

3. Тем временем проживал у брахмана Поккхарасади ученик-манавы [по имени] Амбаттха – сведущий [в ведах], хранящий [в уме] мантры, [все] три веды прошедший до конца; вместе с [канонами] разъяснения-этимологии слов и изложения смысла ритуала, с фонетикой [и] пятью частями итихасы (1) познавший метрику, грамматику; в локайте-лакшанах Махапуруши (2) полностью постигший [методы доказательства] как прямые, так и от противного; по словам [его] собственного наставника-ачарьи в «троице»-видье (3): «Что я знаю – то ты знаешь, что ты знаешь – то я знаю».

Комментарий

(1) Пять частей итихасы (пали **Itihāsa-pañcama**): итихаса (санскр. **itihāsa**), согласно «Артхашастре», состоит из пяти частей: (1) *пурана* (санскр. **purāna**) – генеалогия царей; (2) *итивритта* (санскр. **itivr̥tta**) – предание; (3) *акхьяйика* (санскр. **ākhyāyika**) – короткий рассказ; (4) *удахарана* (санскр. **udāharana**) – поучительный пример; и (5) *шастры* (Артха, : **purāṇamitivr̥ttamākhyāyikodāharanaṃ dharmasāstramart̥hasāstram cetihāsaḥ**; ‘Пурана, итивритта, акхьяйика, удахарана, [и] дхармашастра и артхашастра – [это] итихаса’);

(2) Локаята-лакшаны Махапуруши – по-видимому, одна из школ локаяты (об этом см. ниже);

(3) «Троица»-видья: как говорилось выше, имеется ввиду учение трех вед, здесь налицо эквивалентность палийских и санскритских терминов – пали **te-vijja** = санскр. **trayī[-vidya]** (см. ниже).

Здесь также фигурирует локаята, причем в виде конкретной локальной школы («лакшаны Махапуруши»). Это говорит о том, что в поздней древности (а данная сутра относится к числу поздних) локаята разделилась на несколько направлений или школ. Из сюжета сутры (подробнее об этом позднее) может создаться впечатление, что речь идет не о фило-



софской школе, а о некоей прикладной дисциплине, но данный отрывок не оставляет сомнений – перед нами именно философская школа:

Lokāyata-mahāpurisa-lakkhaṇesu anavayo anuññāta-paṭiññāto

в локайте-лакшанах Махануруши полностью постигший [методы доказательств] как прямые, так и от противоположного;

где термин **anuññāta-paṭiññāta** недвусмысленно говорит: Амбаттха в совершенстве владел приемами ведения полемики по методу определенной школы.

Этот отрывок вообще интересен своим сходством с упоминавшимся эпизодом «Артхашастры» ([AŚ, I.3]). Сравним их.

sāmargyajurvedās trayas trayī || 1 ||
atharvavedetihāsavedau ca vedāḥ || 2 ||
śikṣā kalpo vyākaraṇaṃ niruktaṃ chandovicitirjyotiṣamiti cāṅgāni || 3 ||

*Сама-, Риг-, Яджур-веды – втроем – «троица» || 1 ||
И Атхарва-веда и Итихаса-веда (1) – также веды (2) || 2 ||
Фонетика (3), учение о ритуале, грамматика, этимология, метрика
и астрономия [это] «части-конечности» [учения о ведах] || 3 ||*

Комментарий

(1) *Итихаса* (санскр. **Itihāsa**) – повествовательное предание, в «Артхашастре» (как и палийском каноне) делится на пять частей-видов, в зависимости от тематики и длины повествования (см. выше);

(2) Данный пассаж означает, что Атхарваведа и Итихаса к моменту создания «Артхашастры» уже почитаются как веды, но в число «троицы» вед не входят и их статусом не обладают;

(3) Далее перечисляются шесть анг («конечностей») учения о ведах: *шикша* (санскр. **śikṣhā**) – фонетика, *кальпа* (санскр. **kalpa**) – учение о ритуале, *вьякарана* (санскр. **vyākaraṇa**) – грамматика, *нирукта* (санскр. **nirukta**) – традиционная этимология, *чхандовичити* (санскр. **chandovicitī**, в иных брахманистских сочинениях известен как **chandās**) – метрика, и *джйотиша* (санскр. **jyotiṣa**) – астрономия. Это так называемые *веданги* – вспомогательные приложения к учению «трех вед». Есть основания сомневаться, что в эпоху «Артхашастры» *джйотиша* уже сложилась как астрологическое учение. К тому времени это была еще традиционная астрономическая дисциплина, связанная с обслуживанием ритуала.

Здесь очевидно противопоставление корпуса учения («троицы») и его «конечностей» (**trayī : angāni**). Причем в самом названии «конечность» просматривается его орудность, инструментальность; это то, посредством чего, подобно рукам и ногам, учение осуществляет себя в мире.



Перечисление дисциплин в отрывке из «Дигха-никая» не обладает такой композиционной структурированностью, как в «Артхашастре». Названия дисциплин *терминологически* совпадают лишь отчасти: пали **veyyaakaraṇa** = санскр. **vyākaraṇa**; пали **itihasa** = санскр. **itihāsa**; пали **te-vijja** = санскр. **trayī[-vidya]**. Зато *значения* остальных палийских терминов совпадают с санскритскими буквально, в палийский список не входят только Атхарваведа и *джйотиша*, но зато он включает в себя *локаяту* (в «Артхашастре», как мы помним, философия определяется как самостоятельная дисциплина, но прочие школы (см.: [1.2]) с этим не согласны). Есть основания полагать, что оба списка имеют некий общий прообраз-прототекст. Палийский список, возможно, формировался на основе списка родственной «Артхашастре» школы, где была произведена замена большей части терминов их полными смысловыми эквивалентами (благо лексический фонд санскрита это позволяет). Это обычный для ученых брахманов прием при межшкольной полемике, позволявший «замести следы» заимствований, приписав все «древним риши», и таким образом настаивать на первородстве.

В пользу существования текста-прообраза говорит то, что палийский список – это клише, повторяющееся из сутры в сутру, когда оно уместно. Так, он есть в «Сонаданда-сутте» ([DN, I.4, 4]):

Bhavañhi Soṇadaṇḍo ajjhāyako, mantadharo, tiṇṇaṃ vedānaṃ pāragū sanighaṇḍukeṭubhānaṃ sākharappabhedānaṃ itihāsaṃcamānaṃ padako veyyākaraṇo, lokāyatamahāpurisalakkhaṇesu anavayo.

Почтенный же Сонаданда – сведущий [в ведах], хранящий [в уме] мантры, [все] три веды прошедший до конца; вместе с [канонами] разъяснения-этимологии слов и изложения смысла ритуала, с фонетикой [и] пятью частями итихасы познавший метрику, грамматику; в локаяте-лакшанах Махапуруши полностью постигший допустимое-недопустимое.

Как и в «Кутаданта-сутте» (DN, I.5, 6):

Bhavañhi Kūtaḍanta ajjhāyako...

Почтенный же Кутаданта – сведущий [в ведах]...

Дело в том, что этот список в двух вышеназванных сутрах находится в особом контексте. Знание «учения трех вед» для локаятика – одно из особых брахманских «достоинств» – *гун* или *варн* (пали **guṇa**; **vaṇṇa**), которыми не обладают прочие, низшие, по мнению брахманов, существа. Список (состав и порядок перечисления) *гун* также является клише.

Таким образом, согласно свидетельству палийского канона, локаята – учение брахманское, и более того – сопряженное с изучением «уче-



ния трех вед» в полном объеме и выполнением ритуалов (о связи локаятиков с совершением реального ритуала-яджни убедительно говорит «Кутаданта-сутта»). Немаловажная деталь всплывает при сравнении списков учения-«Троицы» палийского канона и «Артхашастры». Если в «Артхашастре» учение трехчастно и состоит, по мере понижения значимости, из (1) «трех вед», (2) двух «тоже вед» и (3) «частей-конечностей» вед (*анг*), то в палийском каноне мы видим бинарное противопоставление *вед* и *веданг*, без медиальной части: «Атхарваведа» не почитается вовсе, а итихаса находится в списке веданг (заменяя выбывшую *джйотишу* – по-видимому, окончательная структура «троицы» и список веданг к этому времени еще не сложился). Завершает список локаята, и статус ее неясен: является ли она «седьмой ведангой» или обладает особым статусом, низшим по отношению к ведангам? Во всяком случае, видьей в палийском каноне она не является точно, она лишь часть видьи-«троицы» (пали *tevijja*). А так как авторам палийского канона это было все равно, значит, так оно и было (во всяком случае, в некоторых школах), тут мы вполне можем положиться на их беспристрастность. Здесь локаята является лишь «гранью “троицы”» (санскр. *trayivīṣeṣa*), как это полагала в «Артхашастре» школа Ману ([*Aś*, I.2, 3]), см. выше.

А значит, ни о каком материализме или атеизме в отношении локаяты не может быть и речи. Мало того, текст «Амбаттха-сутты» свидетельствует о том, что локаятики придерживались «дхармы четырех варн» ревностно и даже воинственно, особенно в той ее части, которая касается физической, социальной и духовной исключительности брахманов в силу их происхождения. Полемика Будды и Амбаттхи по данному вопросу носит в «Амбаттха-сутте» сюжетобразующий характер, и характер этих представлений вполне иллюстрирует следующий краткий отрывок.

Согласно тексту сутры, по заданию своего наставника Поккхарасади Амбаттха с сопровождающими его манавами прибывает к месту нахождения Будды и заходит в вихару. Все манаваы, обменявшись с Буддой приветствиями, заведя с ним приятную беседу, сели поодаль. Амбаттха же ни приветствовать Будду как принято, ни присаживаться не стал, лишь, то прохаживаясь, то стоя на месте, обменялся с сидящим Буддой некоторыми приветственными словами. Далее ([*DN*, I.3.1]):

10. Atha kho bhagavā ambaṭṭhaṃ māṇavaṃ etadavoca – “evaṃ nu te, ambaṭṭha, brāhmaṇehi vuddhehi mahallakehi ācariyapācariyehi saddhiṃ kathāsallāpo hoti, yathayidaṃ caraṃ tiṭṭhaṃ nisinnena mayā kiñci kiñci kathāṃ sāraṇiyaṃ vītisāretī”ti?

“No hidaṃ, bho gotama. Gacchanto vā hi, bho gotama, gacchantena brāhmaṇo brāhmaṇena saddhiṃ sallapitumarahati, ṭhito vā hi, bho gotama, ṭhitena brāhmaṇo brāhmaṇena saddhiṃ sallapitumarahati, nisinno vā hi, bho gotama, nisinnena brāhmaṇo brāhmaṇena saddhiṃ sallapitu-



marahati, sayāno vā hi, bho gotama, sayānena brāhmaṇo brāhmaṇena saddhiṃ sallapitumarahati. Ye ca kho te, bho gotama, muṇḍakā samaṇakā ibbhā kaṇhā bandhupādāpaccā, tehipi me saddhiṃ evaṃ kathāsallāpo hoti, yathariva bhotā gotamenā”ti.

Тогда Бхагаван так сказал манаве Амбаттхе: «Так ли, Амбаттха, ты беседуешь с высшими [по положению] старыми брахманами, учителями твоих учителей, как теперь, когда ты, то прохаживаясь, то останавливаясь, со мной, сидящим, обмениваешься кое-какими приветственными словами?»

«Не так, почтенный Готама. С идущим брахманом, почтенный Готама, брахман должен беседовать идя; со стоящим брахманом, почтенный Готама, брахман должен беседовать стоя; с сидящим брахманом, почтенный Готама, брахман должен беседовать сидя; с лежащим брахманом, почтенный Готама, брахман должен беседовать лежа. Что же до тех, почтенный Готама, бритоголовых шраманов, иббхов (слуг), черных, отродья стоп [Нашего] Родича², то с ними я беседую так же, как и с тобой, почтенный Готама».

Комментарий

Итак, перед нами нормальная разновидность брахманистского вероучения. Ни на какую «настику» здесь нет даже намек. Тем более здесь не может быть разговоров о «материализме и атеизме». Например, сюжет «Кутаданта-сутты» связан с тем, что брахман Кутаданта ищет смысл совершаемого им ритуала-яджни и его элементов. И все же данная сутра указывает на четыре детали в мировоззрении, практике и самом бытовании локаяты как школы, которые вполне оправдывают ее название как ‘приближенной к [этому] миру’ (об этимологии этого слова см. выше).

Во-первых, обращает на себя внимание социальная среда, в которой бытовала школа локаятиков, описанная в палийском каноне ([DN, I.3.1,1]).

Tena kho pana samayena brāhmaṇo pokkharasādi ukkaṭṭhaṃ ajjhāvasati sattussadaṃ satīṇakaṭṭhodaḥkaṃ sadhaññaṃ rājabhoggaṃ raññā pasenadinā kosalena dinnāṃ rājadāyaṃ brahmadeyyaṃ.

Тем временем в Уккаттхе [некий] брахман Поккхарасади проживает, [в] многолюдном, изобильном травой, деревьями и водой, богатом зерном царском имени, отданным [ему] Пасенади, царем Кошалы, [как] царский дар в полное владение.

² Под Родичем, по-видимому, подразумевается Брахма, так как из его стоп, по брахманистским представлениям, произошли шудры. Не слишком данные взгляды похожи на «материализм и атеизм».



Это опять клише. Оно снова, как и упоминавшиеся выше, встречается в «Кутаданта-сутте» ([DN, I.5, 6]):

**Bhavañhi Kūṭadanto Khānumataṃ ajjhāvasati sattussadaṃ
satiṇakaṭṭhodaḥkaṃ sadhaññaṃ rājabhoggaṃ raññā māgadheṇa Seniyena
Bimbisāreṇa dinnāṃ rājadāyaṃ brahmadeyyaṃ.**

Почтенный же Кутаданта в Кханумате проживает, [в] многолюдном, изобильном травой, деревьями и водой, богатом зерном царском имении, отданном [ему] [царем] Магадхи Сенией Бимбисарой [как] царский дар в полное владение.

И в «Сонаданада-сутте» ([DN, I.4, 4]):

Bhavañhi Sonadando Campaṃ ajjhāvasati...

Почтенный же Сонаданда в Чампе проживает...

Эти персонажи (Сонаданда и Кутаданта) уже упоминались нами как видные локаятики в связи с перечислением брахманских «достоинств»-гун (кстати, одной из гун было почтение от Поккхарасади, наставника Амбаттхи, бывшего, видимо, в этой среде чрезвычайным авторитетом).

Приведенные выше отрывки говорят о том, что описанная в палийском каноне школа локаяты бытовала в среде так называемых брахманов-гахапатиков (пали **brāhmana-gahapatika**), ведь Кутаданта, Сонаданда и люди их круга в тексте называются именно брахманами-гахапатиками. Как ясно из текста, это богатые брахманы, живущие царскими земельными пожалованиями и трудом работающих на них людей, и руководили этим немалым хозяйством, то есть были в полном смысле слова гахапатиками, хоть и брахманами. Эти брахманы жили в миру пожизненно и, как можно понять из текста, не слишком разбирались в смысле «паривраджачества» как явления. Эти люди были в социальном смысле воистину *‘приближенными к этому миру’*.

Во-вторых, в «Амбаттха-сутте» Будда критикует Амбаттху, его наставника брахмана Поккхарасади и всю его школу за гедонистический образ жизни, не соответствующий заветам древних наставников, противопоставляет ему образ жизни отрекшихся от мира шраманов, живущих в лесу, и проповедуя духовные преимущества такого бытия. Но ведь и Шанкара критикует, по выражению Н. В. Исаевой, «последовательный гедонизм и полное отрицание морали» в локаяте [6, с. 70], прямо вытекающий из их философии. Несмотря на все расхождения в представлениях о локаяте между древними и средневековыми источниками, это совпадение не может быть случайным.



В-третьих, у Кутаданты ([DN, I.5]) серьезные проблемы с пониманием внутренней составляющей ритуала-яджни. Кутаданта – крупный авторитет локаяты, и если он решает обратиться за наставлением к Будде, значит, в его собственном учении ритуал – это ритуал, и не более того, ответа на искомый вопрос оно не дает.

В-четвертых, вспомним, что в «Артхашастре» локаята упоминалась в одном ряду с такими школами, как санкхья и йога. Это также не случайно. Между этими школами есть кое-что схожее, а именно: во всех трех школах основной категорией является *пуруша*, или *Махапуруша* (санскр. **purusha, mahāpurusha**, пали **mahāpurisa**). Однако понимание этого термина было различным у локаятиков и санкхьяиков.

Начнем с важного уточнения. В палийском каноне перед нами не просто локаята, а локаята-махапуриса-лаккхана (пали **lokāyata-mahāpurisa-lakkhanā**), буквально «Локаята-Лакшаны Махапуруши». Обычно так в Древней Индии титуловались школы, чей ачарья имел особую точку зрения по какому-либо важному вопросу; в данном случае: «локаята» – название общего направления, «Лакшаны Махапуруши» – название конкретной школы-ответвления (то есть перед нами в полном смысле слова *ачарьявада*). Любопытно, что *лакшана* (санскр. **lakṣana**) – важная категория и в философии санкхьи и йоги, обозначающая признак-особенность, характеризующую предмет определенным образом (см.: [YS, III.13]). Однако ее же употребляет Васубандху в «Абхидхармакоше», где **dharma** задается через категории **svalakṣana, svarūpa** и **svabhāva**. Впрочем, взаимоотношения и взаимовлияние санкхьяиков и их соперников-буддистов выходят за рамки данной работы. Для нас же важно то, что *лакшана*, а также упомянутые выше *рупа* и *бхава* не являются достоянием одной школы или даже направления, а принадлежат к общеиндийскому собранию терминов духовной культуры. В этом смысле значение этого термина, употребленное в палийском каноне (со ссылкой на локаяту) является, вероятно, наиболее древним. Рассмотрим внимательно завязку сюжета «Амбаттха-сутты».

Брахман Поккхарасади посылает Амбаттху к шраману Готаме (Будде) с тайной целью (которую Будда разгадал): выведать, не является ли шраман Готама явившимся в мир Великим Человеком (*Махапурушей*), для чего необходимо установить, обладает ли он 32 знаками-лакшанами на теле. Само количество лакшан в сутре (32) говорит о ее относительно позднем происхождении, хотя ряд деталей указывает на возможность существования гораздо более раннего субстрата. Так или иначе, описание недвусмысленно: лакшаны для локаятика – это именно знаки на теле, по которым можно опознать *Махапурушу*. Последний, в свою очередь, не трансцендентная сущность (во всяком случае, не только таковая), как *Пуруша* в санкхье и йоге, а явившийся в мир конкретный Великий Человек.

Однако и это не указывает на «материализм» локаяты. Мы уже отмечали указания палийского канона на почитание локаятиками учения



«трех вед» превыше всего, а также их участие в реальном ритуале-яджне и их попытки теоретически осмыслить те или иные стороны ритуала. Тут нелишне вспомнить, что «авторитетным свидетельством» существования Пуруши и основой этого положения во всех учениях был гимн Ригведы о «золотом зародыше» ([X, 121]), и локаятики не могли его не знать или не признавать. Тем не менее рожденный Великий Человек все же конечен в пространстве и времени, «золотой зародыш» же бесконечен и, следовательно, трансцендентен по отношению к этому миру. Значит, по всем признакам, Махапуруша для локаятиков – сущность двойственная, одновременно трансцендентная и имманентная этому миру. Пусть это только наша гипотеза, но в ее пользу говорят буддийские тексты и иконография, где Будда предстает обладателем всех положенных Махапуруше лакшан. Но о буддизме мы не можем рассуждать как о материалистическом учении, и даже утверждения о его атеизме неверны.

Какой же вывод мы можем сделать из вышеизложенных трех особенностей локаяты как учения? Это очевидная «приземленность» этого учения по сравнению со всеми прочими учениями: Махапуруша локаятиков – явившийся в этот мир Великий Человек; лакшаны локаятиков – набор признаков, по которым тот опознается жителями этого мира; сами локаятики живут своим хозяйством и не признают монашествования. Их этические требования к себе необязательны: они могут их предъявлять, как Сонаданда, а могут и не предъявлять, как Амбаттха. Их учение нельзя назвать безрелигиозным, напротив, они – апологеты брахманизма, и часто воинствующие, но мистический (как и этический) потолок их трактовки брахманизма снижен до крайности по сравнению с прочими учениями. Как можно понять из палийского канона (и «Артхашастра» поддерживает эти данные), некоторые ее школы, если не большинство, не имели статуса самостоятельного «учения» и добровольно низвели себя до положения обслуживания «учения “трех вед”». Нормально развиваться философская школа в таких условиях, разумеется, не могла.

Дожила ли эта школа до Шанкары в сколько-нибудь полноценном виде? Может быть, и нет. Слишком разительны расхождения между древними и средневековыми источниками, и при таких обстоятельствах данные древних имеют приоритет. А между тем определенные схождения не дают возможности сказать, что речь идет о двух разных локаятах. Велика вероятность того, что во времена Шанкары эта школа была уже легендарной и, в силу своей полузабытости и неудачливости, записанной в «настику». Свою роль в последнем могла сыграть и общая «антипаривраджаческая» направленность локаяты (мы уже говорили об этом), а ведь «лицо» индийской философии – санкхья и йога, а впоследствии веданта – были созданы и в основном бытовали именно в среде паривраджаков. Постоянное третирование паривраджаческого движения и бытовавших в его среде философских даршан в определенный момент дало обратный



эффект – школы, в среде которых бытовала и локаята, сами становятся маргинальными. Это связано с их неудачливостью в идейной защите «учения “трех вед”» (из «Артхашастры» видно, что они более уповают на административные меры) и сильным внутренним кризисом. Беспомощность локаяты в публичных диспутах, идейные шатания и массовый переход локаятиков в буддизм зафиксированы еще палийским канонem.

Тут нелишне заметить, что, согласно ранним буддийским источникам, настоящий идейный поход Будда организовал только против двух учений: локаяты и *девадаттизма* (лжебуддизма), отношение к прочим учениям, как брахманским, так и шраманским, зафиксировано относительно доброжелательное. А ожесточенная идейная борьба с серьезными соперниками, разгоревшаяся в поздней древности и раннем Средневековье, настоятельно потребовала для «учения “трех вед”» чего-то более эффективного, чем простое «обслуживание» *видьи* несамостоятельной дисциплиной с третьесортным статусом. Место локаяты заняли школы автономные, не бывшие «гранью “трех вед”», зато сумевшие стать локомотивом развития брахманистского (вернее, уже индуистского) направления древнеиндийской культуры. Они дали возможность побеждать шраманские направления не только в силу положения при дворе или экономического и административного давления в сельской местности, но и на публичных диспутах. Культурно-реформаторские процессы, развернувшиеся в Древней Индии в классической древности и повлекшие за собой оформление такого явления, как индуизм, привели к окончательному перемещению философских даршан из маргинального положения в самый центр культурной жизни, господствовавшие же ранее школы перешли на ее периферию или же вовсе исчезли, как локаята.

Список сокращений

санскр. – санскритское

пали – палийское

Aś – Arthaśāstra («Артхашастра»)

DN – Dīgha-Nikāya («Дигха-никая»)

YS – Yoga-Sutra («Йога-сутра»)

Литература

1. Романов В. Н. К жанровой эволюции брахманической прозы. В: Романов В. Н. (ред.) *«Шатанатха-брахмана»: книга I; книга X (фрагмент)*. М.: Восточная литература; 2009. С. 5–110.
2. Rhys-Davids T. W. *Dialogues of the Buddha*. Vol. 1. Oxford; 1899.
3. Вигасин А. А. Артхашастра и ритуалистика (две главы из «Трактата о политике»). В: Иванов В. В. (ред.). *Древние культуры Восточной и Южной Азии*. М.: Изд-во МГУ; 1999. С. 23–43.
4. Вырщиков Е. Г. Социальные классификации и сакральное пространство в палийском каноне. В: Вертоградов В. В. (ред.). *Индия – Тибет: текст и феноме-*



ны культуры. *Рериховские чтения 2006–2010 в Институте востоковедения РАН*. М.: Языки славянской культуры; 2012. С. 41–56.

5. Вертоградова В. В. «Черная кожа» (*ásiknī tvác*), или «Что чтили нэлюди дасью»? (AB XVIII 2.28). В: Вертоградов В. В. (ред.). *Индия – Тибет: текст и феномены культуры. Рериховские чтения 2006–2010 в Институте востоковедения РАН*. М.: Языки славянской культуры; 2012. С. 26–40.

6. Исаева Н. В. *Шанкара и индийская философия*. М.: Наука, ГРВЛ; 1991.

References

1. Romanov V. N. Regarding the development of genres in the brahmanic prosaic writings. In: Romanov V. N. (ed.) *Satapatha-brahmana. Book 1, book 10 (a fragment)*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2009, pp. 5–110. (In Russ.)

2. Rhys-Davids T. W. *Dialogues of the Buddha*. Vol. 1. Oxford; 1899.

3. Vigasin A. A. Arthaśāstra and ritualism (two chapters from the Treatise on politics). In: Ivanov V. V. (ed.) *Ancient cultures of the East and South Asia*. Moscow: Moscow State University; 1999, pp. 23–43. (In Russ.)

4. Vyrshikov Ye. G. The social classification and the sacred space as found in the Pali Canon In: Vertogradova V. V. (ed.) *India and Tibet. Textes and cultural phenomenon. Roerich Readings 2006–2010 in the Institute of Oriental Studies RAS*. Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury; 2012, pp. 41–56. (In Russ.)

5. Vertogradova V. V. The “black skin” (*ásiknī tvác*) or what did honour the “dasyu” Unmenschen? (AB XVIII 2.28). In: Vertogradova V. V. (ed.) *India and Tibet. Textes and cultural phenomenon. Roerich Readings 2006–2010 in the Institute of Oriental Studies RAS*. Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury; 2012, pp. 26–40. (In Russ.)

6. Isaeva N. V. *The Sankara and the Indian philosophy*. Moscow: Nauka, GRVL; 1991. (In Russ.)

Информация об авторе

Выршиков Евгений Геннадиевич, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Отдела истории и культуры Древнего Востока, Институт востоковедения РАН, г. Москва, Российская Федерация.

Information about the author

Yevgeniy G. Vyrshikov, Ph. D, Senior Research Fellow, Department of History and Culture of the Ancient East, Institute of Oriental studies, Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation.

Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 28 февраля 2019 г.

Одобрена рецензентами: 20 марта 2019 г.

Принята к публикации: 28 марта 2019 г.

Article info

Received: February 28, 2019

Reviewed: March 20, 2019

Accepted: March 28, 2019