

DOI 10.25587/SVFU.2018.11.16937
УДК 398.22 (=21)

А. С. Тимощук

Владимирский государственный университет им. А. Г. и Н. Г. Столетовых

ДРЕВНЕИНДИЙСКИЙ ЭПОС: СУЩНОСТЬ И СУЩЕСТВОВАНИЕ

Аннотация. Статья посвящена исследованию вопроса о месте эпоса в социальной памяти на примере индийского общества. Актуальность темы обусловлена как теоретически, так и практически. Теоретический аспект заключается в эпистемическом измерении нарративов, что в них отражает действительность, а что есть результат коллективного творчества? Практический аспект актуальности связан с потребностью осмысления новых мифов в условиях глобальной конкуренции и когнитивизма, когда граница между фейком и фактом пронизана нитями нарративизма.

В условиях глобализации мы имеем беспрецедентные возможности изучать мировые эпосы и их влияние на динамику культур, определить внутренние институциональные и структурные условия, обуславливающие социально-политическую роль эпоса в развитии цивилизаций; установить решающие факторы модернизации мифа; наметить главные направления его трансформации в эпохе модерна.

Цель работы – провести ценностно-смысловой анализ древнеиндийского эпоса. Задачи работы: 1) определить место эпоса в древнеиндийской литературе, 2) предложить классификацию индийского эпоса с точки зрения эстетического отношения к миру, 3) дать характеристику эстетических нарративов.

Предмет исследования: рассматривается семиосфера индийских эпических произведений. Методы исследования: общелогические, общенаучные (структурный, системный и генетический виды анализа) и частнонаучные (герменевтический, частотный).

Результаты: индийский эпос представлен как ценностно-смысловой эстезис, эволюция эстетического отношения, трансцендирование прагматического и гностического. Эстетизация эпического массива объясняется реакцией на рутинизацию текстов, потерю их онтопоэтической значимости.

Новизна статьи определяется следующими ракурсами: 1) выделяется особый эстетический тип мифотворчества, 2) акцентирование значение Бхагавата пураны, 2) ставится вопрос о различном этосе и эстезисе ритуальных, гностических текстов и эпических нарративов. Перспективы исследования: изучение социокультурной инноватики эпических текстов Индии, их участия в современной социокультурной динамике, влияние на ноосферные процессы глобального синтеза.

Исследование индийского эпоса приурочено к выходу в 2018 г. на российские экраны грандиозного индийского телевизионного проекта 2015-2016 гг. «Сита и Рама», который включает в себя 304 серии и выполнен по мотивам древнеиндийского эпоса «Рамаяна».

Ключевые слова: эпос Древней Индии, эстезис, Бхагавата пурана, эстетика мифа, пураническая космология, эпическая космология, Рамаяна, Махабхарата, древнеиндийская нарратология, индийский эпос.

ТИМОЩУК Алексей Станиславович – д. филос. н., проф. каф. философии и религиоведения Владимирского государственного университета им. А. Г. и Н. Г. Столетовых, Владимир, Россия.

E-mail: ys@abhinanda.elcom.ru

TIMOSHCHUK Alexey Stanislavovich – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Philosophy and Religious Studies, A. G. and N. G. Stoletov Vladimir State University, Vladimir, Russia.

E-mail: ys@abhinanda.elcom.ru

A. S. Timoshchuk

Ancient Indian epics: essence and existence

Abstract. The paper is devoted to the study of the place of the epics in social memory on the example of Indian society. The relevance of the topic is determined both theoretically and practically. The theoretical aspect is the epistemic dimension of narratives: how they correspond to the reality and what is there from creative imagination. The practical aspect of research is related to the need to comprehend new myths in the conditions of global competition and cognitivism, when the border between fake and fact is marked with the fine line of narrativity.

In the midst of globalization, we have unprecedented opportunities to study the world epics and their influence on the dynamics of cultures, determine their internal institutional and structural conditions that influence the socio-political role of the epic in the development of civilizations; to fix the decisive factors in the modernization of myth; to outline the main directions of its transformation in the era of modernity.

The purpose of the work is to conduct a value-semantic analysis of the ancient Indian epic. The tasks of the work are: 1) to determine the place of the epic in the ancient Indian literature, 2) to propose the classification of the Indian epic from the point of view of the aesthetic attitude to the world, and 3) to characterize the aesthetic narratives.

The subject of the study: the semiosphere of ancient Indian epics. Research methods: structural, systemic and genetic types of analysis and philosophical hermeneutic.

Results: The Indian epic is presented as a value-semantic aesthesis, the evolution of the aesthetic attitude, the transcendence of the pragmatic and the Gnostic. The aesthetic dynamics of the epics is explained by the reaction to the routinization of texts, the loss of their onto-poietic significance.

The novelty of the article is determined by the following perspectives: 1) a special aesthetic type of myth-making is singled out, 2) the emphasis of the aesthetic meaning of the Bhagavata Purana is stressed, 2) the question is raised about the different ethos and aesthesis of ritual, Gnostic texts and epic narrations. Prospects for the study: the study of socio-cultural innovation of India's epic texts, their participation in modern socio-cultural dynamics, the impact of Indian narratives on the noospheric processes of global cultural synthesis.

The study of the Indian epic is timed to coincide with the launch in 2018 on Russian screens of the grand Indian television project 2015-2016 "Sita and Rama", which includes 304 series and is based on the ancient Indian epic "Ramayana".

Keywords: epic of ancient India, aesthesis, Bhagavata purana, aesthetics of myth, puranic cosmology, epic cosmology, Ramayana, Mahabharata, ancient Indian narratology, Indian epics.

Введение

Традиционные ценности связаны с выживанием человека как родового существа, а постиндустриальные – как смыслового индивида. Оба типа ценностей не противопоставлены друг другу, а находятся в логике дополнительности. В позитивном значении современной текучей modernity эти амбивалентные ценностные установки дают социальную мобильность, возможность менять статусы. С другой стороны, современный homo culturalis зачастую становится ареной конкурирующих ценностных установок, что может приводить к стрессам, неврозам и депрессиям.

В этой связи интересно, как происходит синтез традиционных и посттрадиционных ценностей в глобальном сообществе, какое место занимают сегодня эпические произведения, которые когда-то служили квинтэссенцией смыслов для традиционных культур.

Эпистемология эпоса

Эпос представляет собой архаичный художественный текст, выполняющий сложные функции в традиционном обществе – коммуникативную, когнитивную, политическую, легитимизирующую, досуговую и иные.

Переходя от литературоведческого подхода к философскому, следует поместить эпос в расширяющийся дискурсивно-нарративный контекст, где эпос обретает новую интерпретацию как универсальная форма коммуникативной рациональности, которая укоренена в опыте, языке,

установлениях культуры. Нарратив – носитель единицы культурной информации, задействующий описательно-эмоциональную функцию человека в его рефлексии мира и общества. Нарративное знание удовлетворяет потребность в личном, эмоциональном познании мира и связывает общество прочными скрепами в виде ключевых текстов, определяющих на века дискурс культуры (Веды, Трипитаки, Тора, Библия, Коран и т. п.).

Нарратив тесно связан с социокультурной феноменологией, которая анализирует общество как совокупность жизненных миров, генерирующих и транслирующих свои тексты, артикулирующих идентичность этой группы [1].

В мире нарастающей сложности традиционные нарративы, сакральные тексты, уже не обеспечивают легитимацию и универсализацию социальных ценностей. Глобализированное общество разобщено в своих генераторах смысла. Исторические ключевые тексты культуры уже не обладают такой силой макронаррации. Ценностно-смысловые коды культуры весьма разобщены. В этих условиях имеет место пролиферация нарративов. Сегодня нарративизации подвергаются политика (неомифотворчество), наука (междисциплинарный, повествовательный и развлекательный стили подачи естествознания), предпринимательство (дневник бизнесмена, истории успеха). Формируется целое направление нарративной экономики, в которой рассматривается легитимизирующая и стимулирующая роль дискурсов в создании экономических эффектов; как влияет мотивация ключевых текстов на паттерны потребления, корпоративное поведение, рыночный обмен и распределения благ [2].

Нарратив – особое метаисторическое повествование, не уделяющее большого внимания точной временной последовательности. Это особое конструирование реальности сквозь призму личного отношения говорящего или его репрезентативной группы. «Основными параметрами нарративного анализа являются: повествователь (нарратор), персонажи, время, события, пространство, взаимоотношения между категориями (дихотомии), интертекстуальные связи и пресуппозиции» [3, с. 5].

Помимо общих для всех эпосов структур, у каждого нарратива есть свой набор признаков, коррелирующих с тем или иным хронотопом, контекстом повествования. Это некий социокод (мем) нарратива, который позволяет нам понять его коммуникативный, исторический, семиотический, социальный багаж или нагруженность культурными значениями.

Так, для рассматриваемого здесь древнеиндийского нарратива чрезвычайно важна автореферентность, самообращённость, когда ткань сакрального текста создаётся в процессе нарративизации для дальнейшего продолжения повествования, мыслимого как бесконечный процесс поддержания мира (*ягья*). Продолжать повторять сказ, комментировать и слушать его, значит крутить колесо дхармы (*эвам правартитам чакрам... БГ 3.16*). Изоморфизм индийского мышления позволяет в священном эпосе увидеть инструмент поддержания вселенской гармонии. Это вполне укладывается в мифологическое толкование потока времени М. Элиаде, который описал, что ужас перед линейной историей в дотеоретических обществах устраняется благодаря топологии и хронологии повторения: сезонов, ритуалов, космогонии, небесных архетипов и т. д. [4]. Таким образом, в нарративе может быть заложено отношение нарратива к нарративу, определяющее его футурологию и креативность. Миф должен передавать чувство ритма Вселенной, где священный нарратив – это ось, вокруг которого вращается мир. Именно так трактуется в БП место сказания нарратива, лес Наимишаранья, где собрались мудрецы на тысячелетнее жертвоприношение, слушание и повторение священного нарратива (БП 1.1.4). «Нами» на санскрите означает «пуп». По легенде, мудрецы попросили Брахму создать наиболее благоприятное место для того, чтобы совершать жертвоприношение и которое могло бы повлиять на всю Вселенную. Брахма бросил диск, чей центр оказался в лесу на берегу реки Гомати. В лесу Наимишаранья мудрецы слушали священные повествования, Махабхарату и Бхагавата пурану. Таким образом, сакральное сказание (*катха*) мыслится в традиции как то, что поддерживает жизнь во Вселенной. Вероятно, здесь можно провести параллель с ветхозаветным высказыванием Моисея «не одним хлебом живет человек, но всяким словом, исходящим из уст Господа, живет человек» (Второзаконие, гл. 8, ст. 3). Однако индийская традиция ещё и связывает живое слово с властью, простираемой над миром. Сказитель становится *чакравартином*, властелином кольца видимого мироздания.

Существенно, что в условиях кризиса больших нарративов, светское право и государство берёт на себя функции метанаррации. Вместе с тем, классические монументальные нарративы также участвуют в процессе глобального культурного синтеза. Более того, современная ситуация модерна позволяет предложить новую интерпретацию места эпоса в культуре. Результативным представляется аналогия нарративов древности с современными медиатекстами. Обе эти формы коммуникации подпадают под гносеологическую характеристику валидности [5], ибо проверка истинности нарратива затруднена в силу его иных целей. Эпос или современный медиатекст создаются с определёнными коммуникативными ожиданиями. Передаваемое послание должно звучать авторитетно, весомо, быть значимым компонентом в структуре жизненного мира. Перлокутивный эффект нарратива заключается в том, чтобы повлиять на принятие адресатом информации. Если ключевыми фигурами нарративизации Интернета выступает молодёжь цифровой эпохи: *opinion makers, gate keepers, art managers, web designers, bloggers*, в случае с индийскими нарративами функции генерации контента и его продвижения делились между общинами брахманов при храмах.

Вопрос о достоверности нарративов – это пример столкновения самих нарративов с современным типом рациональности, обусловленным эмпирической проверяемостью и непротитворечивостью.

Известно, что некоторые нарративы порой содержат численную информацию из области математики, физики, космологии, истории. Как к ней относиться? Как к мифу или как к пред-науке? Эта дилемма хорошо видна на примере проекта Храма ведического планетария (*Temple of Vedic planetarium*), который был задуман индийским гуру Бхактиведанта Свами в Маяпуре (Западная Бенгалия) как демонстрация научности древнеиндийских нарративов (МБ, БП, БС) [6]. Будучи консервативным фундаменталистом, Свами полагал, что если представить традиционную индуистскую космологию в виде наглядной модели, которая бы объясняла смену дня и ночи, времени года, затмения Солнца и Луны, это позволило бы обосновать научность традиционных нарративов [7]. Сложность в том, что это должна быть действующая трёхмерная конструкция. И она должна убеждать западного образованного человека. Для проектирования этой модели Свами создал Институт Бхактиведанты, сверхзадача которого заключалась в том, чтобы обосновать валидность премодернистских представлений с помощью современных научных средств [8, p. 20]. Если бы это удалось сделать, тогда Бхагавата пурана заслуживала бы признания в качестве источника космологических и астрономических знаний.

Нельзя сказать, что никаких интересных результатов для науки не было достигнуто. Последователь Бхактиведанты, американский математик сделал несколько открытий, пытаясь примирить расходящиеся описания Вселенной: 1) некоторые параметры космической системы (возраст, масштабы, многомерность, относительность времен и пространства) вполне коррелируют в двух картинах мира; 2) описание Бху-мандалы в БП есть планиметрическая развёрстка Солнечной системы; 3) существует расхождение между наблюдениями индийской астрономии, зафиксированными в трактате VI в. н. э. под названием Сурья Сиддханта и моделью мира в Бхагавата пуране; 4) материал индийских средневековых споров позволяет сделать вывод о принципиальной диалектичности и незавершённости астрономической картины мира [9].

Выпущенной книги недостаточно, чтобы по ней выполнить рабочую модель Вселенной. Для проведения расчётов всех корреляций и построения сложной многомерной когерентной космологической модели «миф – наука» требуется большой коллектив самых разных специалистов: санскритологов, астрономов, математиков, философов. Без такой работы строящийся планетарий будет критиковаться как ненаучный. Фактически такие титанические усилия по сопряжению двух миров означают попытку примирения двух типов рациональности. С одной стороны, такие мероприятия кажутся тщетными и ненужными, лишёнными практической ценности. Они важны только для религиозной общины вишнуитов, для которых нарратив Бхагавата пураны является центральным. С другой стороны, это ещё один шаг к тому, чтобы помочь преодолеть понимание мифа как чего-то поверхностного, построенного исключительно на творческом воображении и недостаточных знаниях. Во многом эпос представляет мистико-холистическую картину мира, где синтезируются лево- и правополушарные способности познания.

До сих пор не разрешены следующие проблемы понимания космологии БП: 1) не соотносятся двипы (острова) Бху-мандалы и планеты; 2) Бху-мандала остаётся статической моделью

по отношению с современной динамической; 3) в описании космической системы есть много мифологических объектов: гора Меру, океаны молока, сока и вина и т. п.; 4) Луна в эпической индийской космологии помещается выше Солнца; 5) модель БП претендует на описание всей Вселенной, в то время как современная Вселенная превосходит эпический космос своей структурой. Самое главное, что буквальное толкование валидности эпической космологии не утолит жажду ни фундаменталистов, ни, тем более, учёных.

Понимая, что все эти противоречия не удастся снять в одной модели, Р. Томпсон продвигал многомерную картину Вселенной. Вероятно, следует продолжить подобный философский путь герменевтики, признав, что в эпосе предстаёт перед нами символическая Вселенная, нуждающаяся в экзегетике, а не в математической корреляции.

За основу нынешнего проекта Ведического планетария была выбрана модель А. Кэрл (Adam Carroll, известный также как Антардвип даса), который попытался преимущественно примирить эпическую космологию и средневековую индийскую наблюдательную астрономию, а в отношении корреляции с современными данными, он осторожно высказывается, что эпическая космология может дополнить наше эмпирическое исследование космоса, дав нам такие сверхчувственные детали, которые могут вести нас дальше в изучении [10, p. 16].

Одномерный, буквальный подход не отражает саму поэтику мифа и многослойность нарратива. Символическое толкование эпоса наталкивается на фундаменталистский дискурс некоторых последователей Бхактиведанта Свами, которые отвергают возможность полёта на Луну, а некоторые даже принимают на веру эпическую модель плоской Земли. Так, Данавир Госвами повествует о своём путешествии в Южную Индию, где он консультировался о практической репрезентации эпической модели с брахманами-астрологами, и те с энтузиазмом поддержали проект, при условии, что там не будет никакого компромисса с западной наукой [11]. Его видение заключается в том, чтобы бесстрашно представить эпическую модель наперекор всем современным представлениям и тем самым продемонстрировать превосходство древней ведической науки, первенство *шабды* (внимания нарративу, сверхчувственного слушания [12]) над *праманой* (эмпирического знания).

Очевидно, что воплощение этой модели в условиях отсутствия единого понимания, что есть эпическая космология, может только больше расколоть последователей Прабхупады на ортодоксов и реформаторов.

Разные модели каким-то образом должны прийти к общему пониманию, иначе, если учёные организации не могут между собой договориться, как они смогут представить убедительную модель для всего мира, которая бы согласовывалась с конвенциональными представлениями. Вероятно, такая самосогласованность должна начинаться с методологических оснований, что само по себе уже не простая задача. Ортодоксы никогда не пойдут на то, чтобы признать, что в эпосе есть малопонятные фрагменты, которые нуждаются в особой не прямой стратегии интерпретации.

Пример возведения храма и планетария в Маяпуре является интересным примером эмерджентности нарратива; демонстрацией того, как первоначальные скупые упоминания в раннем эпосе могут эволюционировать до развитых священных мифологем. Поклонение Вишну как вседержителю, представленное в символических текстах Агам и Панчаратр в первом тысячелетии до нашей эры, достигает кульминации в образах чарующего флейтиста Кришны в Бхагавата пуране и Кришны политика и миротворца в Махабхарате. Актуализация вишнуизма в средневековой Бенгалии приводит к новым эмерджентным последствиям старых мифологем, таким как встреча традиционной и западной рациональности [13], попытка синтеза науки и эпической мифологии в храме Ведического планетария.

Между первой идеей репрезентации эпической космологии, высказанной Бхактиведанта Свами, и её сегодняшней реализацией прошло около 50 лет. За это время некоторые последователи Бхактиведанта Свами создали ряд научно-популярных книг, где подвергаются рационализации такие эпические идеи, как множественность и многомерность миров, древность цивилизации на Земле, примордиальность локализации индо-арийской цивилизации на индийском субконтиненте [14].

Стоит ли вообще примирять две разные картины мира? Может быть просто рассматривать эпическую модель Вселенной как мистико-мифологическую? В этом случае любая впечатляющая

презентация под потолком храма, выполненная художественно и из дорогих материалов, будем поражать посетителей. Ведь сегодня миф востребован порой больше чем наука! Именно об этом сетует организатор конференций «Учёные против мифов» антрополог С. В. Дробышевский. Благодаря массовому кинематографу и компьютерным играм мифологические миры процветают! Мультивселенная Марвел обгоняет по популярности науку! Плоская земля даёт больше просмотров, нежели теория струн!

Подобная выставка эпической космологии станет местом притяжения любителей мифов и спиритуалистов. Она не разобьёт вдребезги науку, но покажет глубинные взаимосвязи между космологией Бхагаватам, природой, искусством и мистическими практиками. Если смотреть с Земли на эпициклы планет, они выглядят как многолепестковый цветок фрактального строения. Такие же структуры используются в мандале или янтре, которые используются в медитации и представляют символически Вселенную. Их форма закладывается также при строительстве храмов, который также представляет собой канал, связывающий силы Вселенной.

Сложность в том, чтобы представить средневековые тексты на уровне современной, но меняющейся науки. Если невозможно отказаться от замысла совместить астрологию и астрономию, то, вероятно, следует сделать упор на процесс понимания текста, на том, что готовая единая модель вряд ли может быть создана.

Нарратология предстаёт весомой интерпретацией массива древнеиндийских текстов под общим названием «Веды». Пока ортодоксы бьются доказать, что это божественное откровение, научный подход позволяет вписать генерацию текстов в общую культурную тенденцию нарративизации социальных потребностей. Так, придворный астролог Варахамира, живший в VI в. н. э., написал трактат об известных астрономических системах, назвав его «Панча сиддхантика». Туда он включил обзоры александрийской (Паулиша) и римской (Ромака) звёздных систем.

Астрономические наблюдения, включённые в эпические тексты, проводят рациональную черту между мифологическим и эмпирическим. Потребность в исчислении религиозных праздников и гражданских мероприятий заставляла брахманов улучшать данные и методики их получения, обращаясь к информации из Месопотамии, Греции, Византии.

Пролиферация нарративов

Веды – это конгломерат различных идей и философских представлений. Они содержат в себе все виды базового отношения человека к реальности: познавательное, эстетическое, утилитарное [15]. Поскольку они находятся на дотеоретическом уровне рефлексии, в них слабо выражена демаркация между мифом и логосом, иррациональным и рациональным, ритуальным и прагматическим. Модификация и диверсификация объекта поклонения (Дьяус-питар, Варуна, Агни, Индра, Рудра, Шива, Вишну, Кришна) на протяжении многовекового существования ведийских текстов, перелицовка и реактуализация одних и тех же нарративов в разных общинах, отсутствие общего институционального базиса – все эти факторы делают ведизм (брахманизм, индуизм) интересным объектом культурологического анализа с точки зрения того, как подвергается ревизии система символических значений о мире и человеке. Индийская духовная культура является с этой точки зрения подвижной системой ценностно-смыслового жизнетворчества.

Генерация новых эпических произведений связана с активностью социальных групп на индийском субконтиненте. Пролиферация нарративов – это естественный процесс для любого общества, находящегося в демографическом и экономическом развитии. Выделяются новые группы, и они конструируют свои тексты.

Эпосы, летописи, пураны, итихасы, былины – это специфические виды текстов. К ним нельзя относиться как фактологическому материалу. Для участников социально-мифологической группы они представляют истину. И дело не в том, что здесь имеет место пренебрежение точным научным знанием. В среде представителей самых фундаментальных наук неизбежно идёт создание своих мифов. Нарративизация или создание мифов, поддерживающих целостность социальной группы – это свойство всех сообществ *homo sapiens*. И эти мифы будут иметь важные сходные свойства: они личностны, противоречивы и ценностны. Понять их можно через культурологическую эмпатию и герменевтику текста. Так можно понять, например, сакральные тексты мёртвых цивилизаций.

Как нам известно, особенно на примере авраамических религий, что тексты пишут люди, за которыми стоят группы поддержки, между которыми идёт борьба, и она затем отражается в псалмах. Каждый нарратив имеет свою тематическую роль в древних обществах. Есть нарративы-вставки, которые играют мемориальную, референциальную роль. Существуют местные стхала пураны, которые играют статусную роль. Будет наивным считать, что религиозные тексты выполняли только функцию воспитания святости. Поскольку в аграрном типе общества религия сочетала в себе и политическую, и образовательную, и развлекательную функции, всё это отражается в священных текстах. Они комбинируют в себе миф, религию, науку, идеологию, социальную и историческую память, поданную сквозь призму набожности и ожидания воздаяния.

Главная идея нарратива – узнаваемость. Их повторяли не для того, чтобы узнать что-то новое. Они возвращали нас к себе, соединяли неизвестное с известным и играли психологически-компенсаторную роль в огромном неизвестном мире. Плюс нарратив должен создать иллюзию знания.

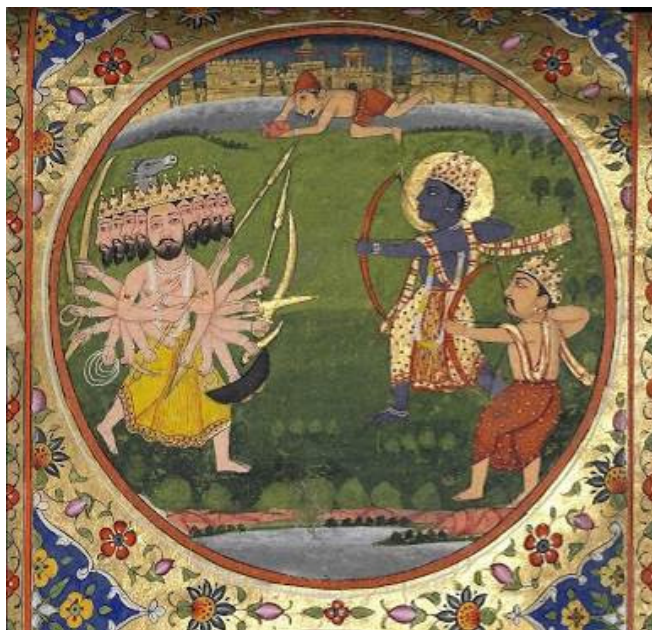


Рис. 1. Средневековая иллюстрация сражения Рамы и Раваны.

В этом смысле древний досуг всех видов сословий был «детским»: слушать одну и ту же сказку для погружения в состояние сознания вечности. Этим отличается традиционный тип цивилизации от инновационного, где несмотря на пролиферацию мифов в неимоверном количестве социальных групп, есть установка на прагматическое, критическое, целеполагающее и технократическое мышление. Наука и техника убивают миф. Однако поскольку учёные тоже люди, даже здесь есть место мифу.

Многие верующие считают, что авторитетность нарратива устанавливается его древностью, изначальностью, примордиальностью. И в этом тоже проявляется наше психологическое стремление к вечности, к повторению.

С точки зрения философии нарратива, не так важно, придумал ли Рупа Госвами, Баладева Видьябхушана или Кедранатха Бхактивинода определённые источники или они действительно раньше существовали. Тексты этих гуру интересны сами по себе как духовное событие. Они создают новый нарратив, новую Веду. Ведь исконные тексты Риг веды тоже созданы по вдохновению свыше мудрецами, как там сказано (РВ 10.71). Риши – это певцы, прорицатели, они видят будущее и его вербализуют. Значит Веды творятся и сейчас. Могут появиться новые тексты, новые нарративы, хотя они не войдут в классический корпус, но будут связаны с ним идейно, будут ссылаться на него и дадут новое вдохновение на этом этапе развития человечества. Таким образом, Веда – это живой проект, а ведийская культура может иметь много этнических воплощений. Смысл не в том, чтобы сохранить антикварность текста, а в том, чтобы он работал здесь и сейчас.

Несмотря на избыток и видимую избыточность эпических текстов, они имеют свою внутреннюю логику. Древнеиндийское общество, как любое сложное общество, – это единство и разнообразие, метафизика и диалектика, аскетика и радость жизни. Удивительно, что его потребности обслуживали одни и те же истории и архетипы, по-разному организованные в разных общинах. Древнегреческие философы говорили, для занятий философией нужен «схоле», досуг, отсюда происходит «школа» как место, свободное от деятельности земледельца или ремесленника. В Древней Индии можно найти целый класс людей с огромным запасом досуга – шрама, аскеты, йоги и т. п. Однако философия здесь не становится универсальной цивилизационной образовательной парадигмой как в Древней Греции. Она разделяется по сектам, поддерживающим своё нарративное единство. Попробуем разобраться, как осуществлялась раскладка эпических сюжетов по ценностно-смысловым группам.

Классификация пуран

18 пуран считаются основными и называются великими (*маха*). В Матсья пуране приводится следующий их список: Агни, Брахма, Брахмавайварта, Брахманда, Бхавишья, Бхагавата, Вamana, Вараха, Вишну, Ваю, Гаруда, Линга, Маркандея, Матсья, Нараядя, Курма, Падма, Сканды. В Бхагавата пуране (12.7.23-24) приводится тот же список, однако отсутствует Ваю пурана, но есть Шива пурана. В Падма пуране тексты перегруппированы и разделены на три части, в соответствии с тремя основными качествами существования: благость (*саттва*), страсть (*раджа*) и невежество (*тамас*). Матсья пурана говорит о том, что в сатвичных пуранах преобладает повествование о славе Хари, в раджастичных прославляется Брахма, а в тамасичных – Шива и Агни (МП 190.13-14.). Учитывая, что среди материальных качеств высшее положение занимает качество благости (*саттва*), можно говорить о естественной иерархии пуран (см. табл. 1, БП 12.13.4-9).

Таблица 1

Тамас	Раджас	Саттва
Сканда 81100 стихов	Брахмавайварта 18000	Падма 55000
Ваю (Шива 24000)	Бхавишья 14500	Нараядя 25000
Курма 17000	Брахманда 12000	Вараха 24000
Агни 15400	Брахма 10000	Вишну 23000
Матсья 14000	Вamana 10000	Гаруда 19000
Линга 11000	Маркандея 9000	Бхагавата 18000

Эти 18 пуран объединяются в один комплекс *маха-пураны*, хотя реально всего пуран насчитывается до нескольких сотен. Они относятся к категории *смрити* или то, что передаётся через коллективную память и отличаются от *шрути*, текстов откровения, генеративностью, прирастанием содержания, а также эпичностью, художественным обрамлением.

Иногда *маха-пураны* в категории «тамаса» традиционно принято считать шиваитскими (за исключением Ваю пураны, которую в качестве одной из центральных почитают шри вайшнавцы Южной Индии), в категории «раджаса» – прославляющими Брахму, а в категории «саттва» – вишнуитскими. Систематическое изучение пуран позволяет отделить их ядро от модернизации, осуществленной в теистических школах.

Пураны служили постоянно пополняемыми энциклопедиями знаний. Помимо древней теологической части в них могла быть представлена и обновлённая информация фенологического характера, сведения о сакральной географии, местах паломничества. Этим пураны похожи на современное вики-знание, когда один и тот же текст редактируется участниками его потребления. В отсутствие Интернета коммуникационными каналами служили крупные храмы, их библиотеки и сообщества брахманов. Они брали известные древние сюжеты, видоизменяли их, адаптировали к мировоззрению и нуждам общины, редактировали.

Это подвижный эпос, который создавался в сложном аграрном обществе. В космологии есть гипотеза о происхождении планет путём постепенного приращивания за счёт мелких частиц. Такая аккреционная модель подходит и к пуранам. Нет даты создания этих повествований и

одного автора [16, с. 3-6]. Они складывались под грифом легендарного Вясы в процессе жизнедеятельности древнеиндийского общества. Американский санскритолог Л. Рочер также считает, что стиль и композиция текста позволяют сделать заключение, что пураны, по-видимому, представляют собой компиляцию разных частей, написанных в разное время разными авторами [17, р. 207-208].

Помимо продвижения религиозных идей пураны осуществляли политическую, региональную и рекламную функции, включая списки правителей и локальные места паломничества. Отдельные географические части выступали путеводителем и собирали местные легенды. Вероятно, до списка известных пуран был один нарратив, некая пра-пурана, которую затем разобрали на сюжеты, модифицировав их под конкретные секты.

Пурана соединяет разрозненные ручейки знания в единый текст под определенным углом – вишнуитским, шиваитским, шактистским. Эти микропотоки в свою очередь являются известными вставками, постоянно подвергавшимся реорганизациям в различных версиях.

Пураны считались стандартными нарративами нормального индуистского общества, поэтому их старались перелицевывать для поддержки своей секты, переписывая сюжеты в своё одобрение. Это причина, почему тексты существуют в разных списках.

Диалог пуран с «еретиками» в лице джайнов и буддистов позволяет отнести их отдельные сюжеты к первым векам до н. э. Точное же время их создания определить невозможно, поскольку пураны в ведийской традиции – это живые прирастающие тексты. Они играют познавательную функцию, выступая энциклопедиями всевозможных эзотерических и экзотерических знаний, а также политическую, коммуникативную, идеологическую.

Матсья, Сканда, Агни среди всех нарративов особо выделяют Бхагавата пурану. Там прославляется ценность дарения БП и говорится о том, что она основана на Гаятри мантре (*satyaM paraM dhImahi*) и содержит 18000 стихов (МП 53.20, 22; СП 2.39-42). Падма говорит о том, что слушание БП прекращает цикл рождения и смерти (ПП. *Уттара кханда* 22.115). Гаруда подчеркивает красоту сложения БП, называет ее прекраснейшей (*шримад*) песней (*самаведа*) среди пуран.

Обособление БП среди прочих нарративов имеет субъективные и объективные основания. Существенное объективное основание – самое большое количество комментариев на этот текст. Известно порядка 30 комментариев на БП от Средних веков до современности: 1) Кардама Кшая «Анвая», 2) Шридхар Свами «Бхавартха-Дипика», 3) Вамшидхара «Бхавартха-Дипика-Пракаш», 4) Джива Госвами «Вайшнава Тошани», 5) Джива Госвами «Брихад-Вайшнава Тошани», 6) Сударшан Сури «Шукапакшиям», 7) Шринатх Чакраварти «Чайтанья Мата Манджуша», 8) Вирарагхавачарья «Бхагават-Чандрика», 9) Виджайдхвадж Тиртха «Пада-Ратнавали», 10) Джива Госвами «Крама-Сандарбха» и «Брихад Крама-Сандарбха», 11) Вишванатха



Рис. 2. Бхагавата Пурана. Сюжет Матсья аватары.

Чакраварти Тхакур «Сарартха-Даршини», 12) Баладева Видьябхушана «Вайшнавандини», 13) Чаларинараяначарья «Бхагават Татпарья Типпани», 14) Сатьябхинаваяти «Дургхата Бхав Дипика», 15) Пандхари Нараяначарья «Дургатоддхара», 16) Прабхучаран «Шри Типпани», 17) Пурушоттам Чаран «Субодhini Пракаш», 18) Валлабх Махараджа «Шри Субодhini Лекха», 19) Диксит Лалу Бхатта «Субодhini Йоджана», 20) Бхагавадея Нирбхая Рама Бхатта «Субодhini Карика Вьякхья», 21) Ганга Сахай «Анвитартха Пракашика», 22) Гопалананда Муни «Нигудхартха Пракаш Вьякхьянам», 23) Бхагават Прасадачарья «Бхакти Маноранджани», 24) Харисури «Бхакти Расаянам», 25) Шукадев Ачарья «Сиддханта-Прадипа», 26) Валлабхачарья «Субодhini», 27) Пурушоттамчаран Госвами «Субодhini-Пракаш», 28) Гиридхар Лал Госвами «Балпрабодhini» [18].

К этому списку следует добавить комментарии Бхактиведанта Свами, который вместе со своими последователями выполнил толкование с 1 песни по 13 главу 10 песни в период с 1960 по 1977 г. Остальные 86 глав 10 песни, а также 11 и 12 песни комментировали его ученики Хридаянанда Госвами и Гопипаранадхана даса.

Bhaktivedanta purports отличаются от всех иных комментариев, поскольку отражают динамику его миссии. Первая песнь была переведена во Вриндаване и опубликована в Индии, она несёт в себе настроение Вриндавана, выражает чаяния мирового распространения послания Бхагаватам, даёт подробные энциклопедические справки в области ведийской культуры. Первые три тома были написаны в одиночестве и созерцании, остальные комментарии были написаны в совершенно иной обстановке. Прабхупада был окружён своими последователями, его движение быстро расширялось и сталкивалось с различными проблемами, о которых он регулярно пишет в комментариях, отчего комментарии порой становятся газетными репортажами.

Интересные субъективные эстетические основания выделения БП содержатся в ней самой. Она называет себя произведением, созданным Вьясадевой в эпоху его духовной зрелости. Рассказывается, что Вьяса был неудовлетворен после составления ведийского знания на благо всего человечества (БП 1.4.26). Осознание незавершенности повествования, неполноты бытия заставило его искать причину своего разочарования. Нарада, учитель Вьясы, разъяснил ему, что причина его неудовлетворенности кроется в пренебрежении эстетическими смыслами, вкусом к бескорыстному служению (БП 1.5.8). Ответом Вьясы и стала безупречная (*амала*) Бхагавата пурана, зрелый плод древа Вед, сочный и полный вкусов (*расам* – БП 1.1.3). Повествования БП имеют эстетическую структуру и обрамление.

Особое положение БП еще и в том, что Бхагаватам берет человека в момент экзистенциального кризиса. Слушатель БП, Махараджа Парикшит, внимает ей в преддверии смерти. Фактически, БП – это ответ на его вопрос о том, каков долг человека перед главным экзаменом в его жизни (БП 1.19.24). Поэтому БП отбрасывает все наносное, неподлинное и эфемерное (*дхарма проджита кайтава* – БП 1.1.2). Эта вайшнавская пурана – самая революционная, поскольку в ней брахманская ортодоксия попирается неожиданными примерами и идеалами: демоны Вритра, Прахлад, Бали оказываются более духовными нежели традиционные сословия, и именно они формируют социальное послание *бхакти*, а самыми целомудренными и духовными из женщин признаются *шудры-доярки (гопи)*, оставляющие своих мужей ради randevu с богом Кришной.

Дискурсивный характер пуран отразился в их свободном распространении и атрибуции. Если *махя-пураны* еще имеют списки, то число *упапуран* (дополнительных, «подпуран») не канонично. В их примерном перечислении фигурируют: Атма, Ади, Брихаддхарма, Бхаргава, Вамана, Варуна, Вишнудхарма, Вишнудхармоттара, Ганеша, Деви, Девибхагавата, Дурваса, Нанди, Нандикешвара, Нарадийа, Калика, Калки, Капила, Манава, Марича, Махабхагавата, Махешвара, Кали, Нанда, Нарасимха, Парашара, Самба, Санаткумара, Саура, Шива, Шивадхарма, Ушана, Экама.

Местные легенды вполне могут становиться пуранами, преданиями ветхой старины (в Кашмире есть своя Ниламата пурана, а в Гуджарате – Малла пурана). *Упапураны* также соотносятся с различными религиозными течениями: Деви Бхагавата *упапурана* – с шактами, Ганеша *упапурана* – с поклонниками Ганеши.

Упанураны не сильно отличаются по содержанию от *маха-пуран*, однако в них просматривается «компиляторство». Они также в значительной степени соответствуют локальным культурам и традициям и не имеют такого большого охвата событий.

В ведийской литературе встречается употребление словосочетания «итихасы-пураны» (БП 1.4.20; 1.4.22; 3.12.39; 10.69.28.), что подчеркивает их близость. Однако наличие двух терминов для обозначения сходной сказительной традиции свидетельствует о различии двух направлений; одно было сосредоточено на героическом эпосе, а другое – на теогонии, космогонии и генеалогии [19, с. 22].

Чхандогья упанишад называет *итихасы-пураны* пятой Ведой (*itihAsa-purANaH pa~NcamaH vedANaM vedaH* ЧУ 7.1.4). В Брихадараньяка упанишад Ригведа, Яджурведа, Самаведа, Атхарвангираса, *итихаса* и пурана возникают из дыхания Всевышнего (БУ 2.4.10). В самих пуранах варьируется сюжет о разделении Вед и поручении пуран в ведение Ромахаршаны Суты. Такая «канонизация» пятой Веды несет смысловой оттенок «Веды для народа», обращенной ко всем недваждырожденным и женщинам. Эта идея встречается в Матсья пуране, где Всевышний заявляет, что «с течением времени, когда люди уже не могут понять изначальную пурану, я принимаю форму Вьясы (тот, кто разделяет) и устраиваю ее для понимания смертных» (МП 53.8-9).

Эпос как трансценденция

В статье будут рассмотрены ведийские нарративы, как одни из самых многогранных и древних в индоевропейской культуре. Мы разберем их роль и значение в традиционном обществе. Эпическая традиция Древней Индии уходит корнями в гимны Вед, сказители которых были певцами. В Атхарваведе *итихасы* (былина), *пураны* (древнее предание), *гатха* (песни) и *нарашанси* (панегирики) перечислены в одном ряду. С одной стороны, откровение и предание в традиции дополняют друг друга. С другой стороны, поскольку они поддерживались разными кланами брахманами, между которыми существовала конкуренция, сказительская традиция пуран и *итихас* могла противопоставляться жреческой традиции мантр.

Пураны – это динамичные произведения, чья датировка и авторство есть регрессия в неопределенное прошлое. Сказители *пураники* облакали истории мелизмами, повторами, концовками и отступлениями. Это живое слово, поддающееся авторской обработке, и поэтому пураны выглядят моложе по языку, нежели «застывшие» *самхиты*. Не случайно, в *итихасах* и пуранах повествование передается от одного звена – другому: первое звено – второму, второе – третьему и т. д. (в Бхагавата пуране Сута Госвами рассказывает мудрецам Наимишараньи, возглавляемых Шаунакой, о диалоге между махараджей Парикшитом и Шукадевой Госвами – БП 1.1.5).

Пурана – это сказ, творящийся каждый раз заново. И дело часто не в массиве информации, а эстетическом состоянии передачи произведения. Слушатели пуран в древности испытывали эстетическое переживание при обсуждении их тем. Говорится, что Ломахаршана, один из первых сказителей пуран, своей виртуозностью пересказа пуранических историй вызывал у слушателей поднятие волос на теле, трепет восторга (ВП 1.69). В этом заключается специфика пурана и *итихас*. Эти произведения вводят нас в эмоции традиции, ее настроение, которые нельзя экстрагировать из *упанишад*. Сказания позволяют почувствовать мелодичность, пластичность древнеиндийского мирозерцания, «передающего ритмику космического танца Шивы во время сотворения сущего, его сохранения и разрушения, звучания мриданга Вишну или волшебной флейты Кришну, отвлекающей человеческие души от привязанности к майе и зовущей в их истинную родину» [20, с. 167].

Эстетические нарративы нацелены исключительно на ценностно-смысловую трансляцию. Так, БП утверждает, что для ее изложения необходима личность *бхагавата*, ценитель ее вкуса (...*pibata bhAgavataM rasam AlayaM muhur aho rasika bhuvi bhAvukAH*... БП 1.1.2.). Поэтому БП иногда называют «Шука-самхита» – песнью, пропетой Шукадевой Госвами. *Бхагаватам* возможен только «здесь и сейчас», его нельзя, строго говоря, записать на какой-то физический носитель. Ибо те незримые структуры вкуса, аффицируемые слушателю во время слушания, уникальны и невозпроизводимы техникой. *Бхакти* или партиципация в эстетической деятельности – это субъективная реальность, обитающая в сердцах ее носителей. Эстетический вкус к нарративам *бхакти* нисходит с абсолютного плана реальности на слушателя, когда носитель

эстетических смыслов обращает внимание на него. Поскольку реальность всегда субъективна, и существует множество субъектов, она многомерна, т. е. объективно-субъективна. При внимании к произведению человек сам развивает квалификацию для его дальнейшего воспроизведения. Техника не может быть субъективной, тогда как каждый сказитель обогащает нарратив своим субъективным вкусом. Так прирастает и восполняется пурана (*sam-upa-bRmhitaH*).

Содержание пуран и *utixas* часто интерпретируется как «мифологическое», причем под мифом понимают вымысел или фантазию. Вместе с тем, в индийской традиции, равно как и в ранней античности, не делали различия между историей и историями, поэтому в этих повествованиях так тесно переплелась жизнь людей и богов.

Для нас сейчас важно то, что мифология пуран и *utixas* суть не просто этиологические, космогонические, антропогонические и прочие мифы. Это повествования, обращенные к глубоко личностным переживаниям человека. Они содержат витальные смыслы, энергию действия незаинтересованного отношения, свободного от примесей теоретического и утилитарного. Поэтому их можно выделить в особый вид эстетического мифа. На основании анализа БП можно выделить следующие характерные признаки эстетического мифа.

1) качества самого мифа:

- a) способ передачи (музыкальный, песенный – *upagIyamAnAt* – БП 10.1.4);
- b) способ получения (на слух – *zrotra* – БП 10.1.4, *tac chraddadhAnA munayo* ... 1.2.12);
- c) поэтичность мифа (*uttamazloka* – БП 10.1.4);
- d) самодостаточность мифа (*naSTa-prAyeSv abhadreSu nityaM bhAgavata-sevayA* – БП 1.2.12);
- e) психотерапевтический и катарсический эффект мифа (*bhava-auSadhAt* – БП 10.1.4);

2) условия восприятия эстетического мифа:

- a) ненасилие по отношению к другим существам, т. к. насилие по отношению к невинным закрывает возможность смиренного восприятия мифа (*vinA pazu-ghnAt* – БП 10.1.4);
- b) внимательное слушание (*zuSrUSoH zraddadhAnasya* – БП 10.2.16).

Когда проводят грань между *utixasami* и пуранами, то делают это по жанровому принципу. *Итихасы* – это былины с центральным героическим сюжетом. В религиозной культуре не проводится различие между мифом и знанием, поэтому *itihAsa* – это и хроника, история (*itihAsavid* – историк) и, вместе с тем, легенда, традиция.

Пураны должны обладать другим набором содержательных признаков: в них раскрываются темы первичного творения (*сарга*), вторичного творения (*нрамансарга*), генеалогия правителей (*вамшиа*), космические циклы и их повелители (*манвантарани*), дальнейшее повествование об именитых родах (*вамшианучарита*) (ВП 4.10-11; МП 53:65; Курма пурана КП 1.1:12.). Таким образом, жанровая задача пуран – создание метаистории [19, с. 86]. Это возможно в силу циклического восприятия времени. В феноменальном мире нет ничего нового, все, что случится, изначально записано в пра-пуране. В мире богов эта Пурана поистине огромна – 1 млрд. стихов, а в мире людей существует ее сокращенная версия – 400 000 стихов. В конце эпохи Двапара они разделяются на 18 частей (МП 53.9-11; ШП 1.33-34.).

Цикличность программирует человека: «продолжай крутить колесо дхармы» (БГ 3.16). Быть подчиненным жестким правилам и нормам своего окружения, в котором суждено жить от рождения до самой смерти, необязательно плохо: культура предлагает свои, весьма немногочисленные, но испытанные многими поколениями, образцы решения типичных проблем бытия. Вследствие устойчивости циклов существование человека в традиционном обществе достаточно комфортно, его будущее гарантированно и предсказуемо. Традиционная культура консервирует время через движение по кругу, в то время как посттрадиционная культура – это время-ускорение, *time management*. О надъисторичности времени в традиционной культуре говорит медиевист А. Я. Гуревич: «Нет представления о непрерывно текущем потоке времени, оно дискретно, прерывисто. Время эпоса – время шахматных часов» [21, с. 123]. Темпоральное традирование трансцендентного осуществляется через циклическую структуру эпоса, создание образа метафизического неизменного, но обжитого мира.

Заключение

Нарратив сегодня часто представляется как неклассический тренд, коммуникативная рациональность. Исследование выявило, что процессы негоциации ценностно-смысловых горизон-

тов и их трансляция через ключевые дискурсы не является новой. И в этом смысле *modernity*, действительно, является текучей, она имеет свои универсальные архетипы. Особенность нарративов древней земли Бхараты заключается в том, что в них решается не только функциональная задача коммуникации согласия, сверхчувственное слушание рассматривается в качестве основы универсального духовного опыта.

Древнеиндийские эпические тексты служат цели трансцендирования сознания в традиционной культуре, выхода на некую точку абсолютного означаемого, задающего ценности и смыслы, нормы и идеалы, ориентиры и принципы, границы локуса, проксемику своего и чужого, семиосферу земного и космического, ритуалы обмена и дара, символические способы разрешения конфликта, социальную организацию и систему родства.

Эпические тексты (традиционные нарративы) – это инструменты трансценденции в религиозной культуре, т. к. формируют и транслируют ценностно-смысловые идеалы в обществе, это ориентир для развития вертикального мышления, осознания своей включенности в иерархию планов бытия.

Список принятых сокращений

- БГ – Бхагавад гита
- БП – Бхагавата пурана
- БС – Брахма самхита
- ВП – Ваю пурана
- КП – Курма пурана
- МБ – Махабхарата
- МП – Матсья пурана
- СП – Сканда пурана
- РВ – Риг веда
- ШП – Шива пурана

Литература

1. Тимошук Е. А. Дискурсивный анализ как феноменологическая стратегия социокультурного описания // Вестник Пермского университета. Серия «Философия. Психология. Социология». – 2012, № 4. – С. 66-73.
2. Вольчик В. В. Нарративная и институциональная экономика // *Journal of Institutional Studies*. – 2017. – Т. 9. – № 4. – С. 132-143.
3. Антипова С. С. Метафорический культурный код как средство репрезентации культуры // Взаимодействие языков и культур: материалы Международной научной конференции (28-30 мая 2018 г.). В 2 т. Т. 1. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ, 2018. – С. 5-8.
4. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. – СПб.: Алетейя, 1998. – 250 с.
5. Антипова С. С. Тактика валидности как составляющая стратегии санкционирования в медиатексте // Взаимодействие языков и культур: материалы Международной научной конференции (28-30 мая 2018 г.) / под ред. О. А. Турбиной. В 2 т. Т. 1. – Челябинск: Издательский центр ЮУрГУ, 2018. – С. 9-12.
6. *Mayapur Is My Place Of Worship* // Sri Mayapur Chandrodaya Mandir [Электронный ресурс]. URL: <https://tovp.org/wp-content/uploads/2015/08/MayapurIsMyPlaceOfWorship.pdf> (дата обращения: 16.09.2018). (на англ. яз.)
7. *Vedic planetarium* // Sri Mayapur Chandrodaya Mandir [Электронный ресурс]. URL: <https://tovp.org/vedic-science/vedic-planetarium/> (дата обращения: 16.09.2018). (на англ. яз.)
8. King A. S. *Vedic science, modern science and reason* // *Asian Religions, Technology and Science* / Keul I. – London: Routledge, 2015. – 270 p. (на англ. яз.)
9. Thompson Richard L. *Vedic Cosmography and Astronomy*. – Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust, 1989. – 242 p. (на англ. яз.)
10. Antardwip dasa (Dr. Adam Carroll). *Vedic Astronomy and Cosmography: the Concordance of Puranic and Siddhantic Revelations: manuscript*. – Sridham Mayapur, India, 2015. – 17 p. (на англ. яз.)
11. *Vedic Cosmology Decoding the 5th Canto of the Srimad Bhagavatam* // Facebook [Электронный ресурс]. URL: <https://www.facebook.com/DanavirGoswami/posts/946335985432341/> (дата обращения: 16.09.2018). (на англ. яз.)

12. Сокол В. Б. Онтология сверхчувственного аспекта слушания в европейской и ведической традициях: автореф. дисс. ... канд. филос. н. – Тюмень, 2005. – 26 с.
13. Тимощук А. С. Вайшнавизм: стратегии конструирования и концептуализации // Народы и религии Евразии. – 2018, № 1 (14). – С. 72-80.
14. Vedic science center // Sri Mayapur Chandrodaya Mandir [Электронный ресурс]. URL: <https://tovp.org/vedic-science/vedic-science-center/> (дата обращения: 16.09.2018). (на англ. яз.)
15. Тимощук А. С. Аксиологическая модальность традиционной культуры // Тимощук А. С. Традиционная культура: сущность и существование. – Владимир, 2018. – С. 82-92. [Электронный ресурс]. URL: <http://elcom.ru/~human/disdoct.pdf> (дата обращения: 16.09.2018).
16. Dimmitt C., van Buitenen J. A. B. Classical Hindu Mythology: A Reader in the Sanskrit Puranas. – Philadelphia: Temple University Press, 1978. – 318 p. (на англ. яз.)
17. Rocher L. The Puranas. – Wiesbaden: Verlag Otto Harrassowitz, 1986. – 282 p. (A History of Indian Literature. Vol. 2. Fascicle 3). (на англ. яз.)
18. Srimad Bhagavatam Canto 10 (With Multiple Sanskrit Commentaries) // Wayback Machine: Internet Archive [Электронный ресурс]. URL: <https://archive.org/details/SrimadBhagavatamCanto10withMultipleSanskritCommentaries> (дата обращения: 16.09.2018). (на англ. яз.)
19. Сахаров П. Д. Мифологическое повествование в санскритских пуранах. – М.: Наука, 1991. – 135 с.
20. Григорьева Т. П. Духовность в мире: эстетический опыт Древнего Востока // Эстетика природы. – М.: ИФРАН, 1994. – С. 162-170.
21. Гуревич А. Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М.: Искусство, 1990. – 396 с.

References

1. Timoshchuk E. A. *Diskursivnyi analiz kak fenomenologicheskaiia strategiiia sotsiokul'turnogo opisaniia* [Discourse analysis as a phenomenological strategy of sociocultural description]. In: *Vestnik Permskogo universiteta. Seriiia "Filosofiiia. Psikhologiiia. Sotsiologiiia"* [Bulletin of Perm University. Series "Philosophy. Psychology. Sociology"]. 2012, No. 4, pp. 66-73.
2. Vol'chik V. V. *Narrativnaia i institutsional'naia ekonomika* [Narrative and Institutional Economics]. In: *Journal of Institutional Studies*. 2017, Vol. 9, No. 4, pp. 132-143.
3. Antipova S. S. *Metaforicheskij kul'turnyj kod kak sredstvo reprezentacii kul'tury* [The metaphorical cultural code as a means of representation of culture] In: *Vzaimodejstvie iazykov i kul'tur: materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (28-30 maia 2018 g.). V 2 t. T. 1.* [Interaction of languages and cultures: materials of the International Scientific Conference (May 28-30, 2018)]. In 2 vol. Vol. 1]. Cheliabinsk, Izdatel'skij centr IUUrGU, 2018, pp. 5-8.
4. Eliade M. *Mifo vechnom vozvrashchenii* [The myth of the eternal return]. Saint Petersburg, Aleteia, 1998, 250 p.
5. Antipova S. S. *Taktika validnosti kak sostavliaiushchaia strategii sankcionirovaniia v mediatekste* [Tactics of validity as a component of the authorization strategy in the media text]. In: *Vzaimodejstvie iazykov i kul'tur: materialy Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (28-30 maia 2018 g.). V 2 t. T. 1.* [Interaction of languages and cultures: materials of the International Scientific Conference (May 28-30, 2018)]. In 2 vol. Vol. 1]. Cheliabinsk, Izdatel'skij centr IUUrGU, 2018, pp. 5-8.
6. Mayapur is My Place of Worship. In: Sri Mayapur Chandrodaya Mandir [Web resource]. URL: <https://tovp.org/wp-content/uploads/2015/08/MayapurIsMyPlaceOfWorship.pdf> (accessed September 16, 2018). (In Eng. lang.)
7. Vedic planetarium. In: Sri Mayapur Chandrodaya Mandir [Web resource]. URL: <https://tovp.org/vedic-science/vedic-planetarium/> (accessed September 16, 2018). (In Eng. lang.)
8. King A. S. Vedic science, modern science and reason. In: *Asian Religions, Technology and Science*. London, Routledge, 2015, 270 p. (In Eng. lang.)
9. Thompson Richard L. *Vedic Cosmography and Astronomy*. Los Angeles, The Bhaktivedanta Book Trust, 1989, 242 p. (In Eng. lang.)
10. Antardwip dasa (Dr. Adam Carroll). *Vedic Astronomy and Cosmography: the Concordance of Puranic and Siddhantic Revelations*: manuscript. Sridham Mayapur, India, 2015, 17 p. (In Eng. lang.)

11. Vedic Cosmology Decoding the 5th Canto of the Srimad Bhagavatam [Web resource]. URL: <https://www.facebook.com/DanavirGoswami/posts/946335985432341/> (accessed September 16, 2018). (In Eng. lang.)
12. Sokol V. B. *Ontologija sverhchuvstvennogo aspekta slushaniia v evropejskoj i vedicheskoj tradicii*h [Ontology of the supersensory aspect of hearing in the European and Vedic traditions]: avtoref. diss. ... k. filos. n. Tiumen', 2005, 26 p.
13. Timoshchuk A.S. *Vajshnavizm: strategii konstruirovaniia i konceptualizacii* [Vaishnavism: strategies of design and conceptualization]. In: *Narody i religii Evrazii* [Peoples and religions of Eurasia]. 2018, No. 1 (14), pp. 72-80.
14. Vedic science center. In: Sri Mayapur Chandrodaya Mandir [Web resource]. URL: <https://tovp.org/vedic-science/vedic-science-center/> (accessed September 16, 2018). (In Eng. lang.)
15. Timoshchuk A. S. *Aksiologicheskaia modal'nost' tradicionnoj kul'tury* [Axiological modality of traditional culture]. In: Timoshchuk A. S. *Tradicionnaia kul'tura: sushchnost' i sushchestvovanie* [Traditional culture: essence and existence]. Vladimir, 2018, pp. 82-92. [Web resource]. URL: <http://elcom.ru/~human/disdoct.pdf> (accessed September 16, 2018).
16. Dimmitt C., van Buitenen J. A. B. *Classical Hindu Mythology: A Reader in the Sanskrit Puranas*. Philadelphia, Temple University Press, 1978, 318 p. (In Eng. lang.)
17. Rocher L. *The Puranas*. Wiesbaden, Verlag Otto Harrassowitz, 1986, 282 p. (A History of Indian Literature. Vol. 2, Fascicle 3). (In Eng. lang.)
18. Srimad Bhagavatam, canto 10 (With Multiple Sanskrit Commentaries). In: Wayback Machine: Internet Archive [Web resource]. URL: <https://archive.org/details/SrimadBhagavatamCanto10withMultipleSanskritCommentaries> (accessed September 16, 2018). (In Eng. lang.)
19. Sakharov P. D. *Mifologicheskoe povestvovanie v sanskritskikh puranakh* [Mythological narrative in the Sanskrit Puranas]. Moscow, Nauka, 1991, 135 p.
20. Grigor'eva T. P. *Dukhovnost' v mire: esteticheskii opyt Drevnego Vostoka* [Spirituality in the world: the aesthetic experience of the Ancient East]. In: *Estetika prirody* [Aesthetics of nature]. Moscow, IFRAN, 1994, pp. 162-170.
21. Gurevich A. Ia. *Srednevekovi mir: kul'tura bezmolstvuiushchego bol'shinstva* [Medieval world: the culture of the silent majority]. Moscow, Iskusstvo, 1990, 396 p.