

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ*

УДК 821.21

*Н. В. Гуров***РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКИЕ ТЕКСТЫ
В ТРАДИЦИЯХ СРЕДНЕВЕКОВОГО ИНДУИЗМА:
«НИСПРОВЕРЖЕНИЕ КАЛАВАДЫ»
В ЛИТЕРАТУРЕ «ВОИНСТВУЮЩЕГО ШИВАИЗМА» XII в.****

Чем дольше мы изучаем индийскую культуру, тем больше убеждаемся, что познанное нами культурное пространство, по сравнению с непознанным, — это даже не вершина айсберга, а лишь маленькая площадка на его вершине. Мы знаем, например, что картина духовной жизни Индии во II — начале I тыс. до н. э. (время возникновения классической индийской философии и основных ныне существующих религиозных систем) была гораздо более сложной, чем это можно себе представить по сохранившимся текстам; что в это время наряду с известными нам системами, существовали — даже процветали и пользовались большим влиянием — множество учений, доктрин и школ, знакомых нам в лучшем случае только по именам. Вместе с тем мы — чем дальше, тем больше — ощущаем необходимость реконструкции полной картины духовного пространства Индии того периода прежде всего потому, что все школы и учения развивались во взаимосвязи, взаимозависимости и взаимопротивостоянии. Без такой реконструкции мы просто не можем понять ни подлинного смысла сохранившихся философских текстов, ни основных эстетических и мировоззренческих принципов, лежащих в основе художественной литературы и произведений пластического искусства (скульптуры, архитектуры, живописи), ни глубинной основы исторических событий того времени. Обращение к традиции помогает, но не спасает положения: ведь всякая традиция — а индийская особенно — избирательна. Она неизбежно основывается не

*Материалы данной рубрики подготовлены при финансовой поддержке проекта «Интерпретация традиционного индийского текста (функциональная классификация, лингвостилистический и культурологический анализ)» (2008 г.).

**Статья основывается на докладе, прочитанном на очередных (XXII) «Зографских чтениях» в Санкт-Петербурге в апреле 2004 г. За ценные указания, полученные при подготовке текста к печати, автор выражает свою искреннюю признательность Я. В. Василькову.

© Н. В. Гуров, 2009

только на сохранении, но и на «забывании» (термин Ю. В. Кнорозова) прежней, дошедшей из прошлого, информации.

Концепции всеобщей взаимосвязи разнообразных течений и традиций, ощущение необходимости учета прошлого — как в позитивном, так и негативном плане — прослеживается в самой индийской культуре, начиная с эпохи брахман и упанишад. Отсюда — традиция ссылок на прежние авторитеты, наличие (в самых разных текстах) критического обзора иных вероучений, школ, теорий и т. д. Западные ученые, как известно, давно уже оценили информационную ценность такого рода текстов для реконструкции «исчезнувших» элементов индийской культуры. Именно на изучении «критических обзоров», полемических разделов текстов различного рода основываются все наши сведения о философии «индийского материализма» или «адживиков» (ср. классические работы Д. Чаттопадхайи, А. Бэшема, А. М. Пятигорского и др.).¹

Такого рода исследования были возможны прежде всего потому, что сведения об этих философских школах содержались почти в каждом философском сочинении (начиная с известного трактата Мадхавы) и даже в драматических произведениях типа «Прабодхачандродая» Кришнамишры или поэтических, таких, как «Манимекалай» — тамильская эпическая поэма VIII–IX вв. [8. С. 52–63]. Гораздо в более сложном положении оказываются ученые, пытающиеся выяснить содержание философских доктрин, несомненно существовавших и сыгравших даже в свое время немалую роль в формировании духовных ценностей соответствующего периода, но по тем или иным причинам не вошедших в «классическую обойму» и не рассматриваемых в критических разделах философских трактатов.

Данное сообщение — попытка вывести в научный обиход информацию о философском учении калавада. Об этом учении, возникшем, судя по всему, одновременно с прочими «неортодоксальными» сектами и религиями во второй половине I тыс. до н. э., упоминают — в сугубо критическом плане — многие санскритские тексты [3]. Вместе с тем вне поля зрения исследователей оставались до сих пор тексты средневековых литератур Южной Индии, в частности литературы телугу. Материал, который имеет непосредственное отношение к этой теме и, как нам кажется, должен войти в научный оборот, содержится в агиографической поэме поэта телугу Палькурики Соманатхи (1180–1260).

В литературе и культуре телугу Палькурики Соманатха известен как один из наиболее ярких проповедников учения «воинствующего шиваизма» (*vīraśaivismu*).² Учение «воинствующего шиваизма» возникает примерно в конце IX в. на территории Карнатака. Теоретически последователи этого учения — вирашайвы — в своих философских и теологических взглядах следовали принципам шайва-сиддханта, разработанным в Тамилнаде в конце I тыс. н. э., а в области гносеологии и этики — традиции шайва-бхакти, оформившейся там же и в то же время. Они считают окружающий нас мир созданным творческой энергией Шивы. Решительно отвергая теорию Шанкары об иллюзорности мира, они доказывают, что мир реально существует и реально управляется Богом, но не тождественен ему. В силу этого для учения «воинствующих шиваитов» абсолютно неприемлемыми оказываются не только атеистические концепции буддистов и джайнов, но и свойственный традиционному индуизму «генолокотеизм», многоликость единого Бога в различных ипостасях. Отвергалась ими и концепция абстрактного божества, лишённого «качеств» (*nirguṇa*), первичного разума. Творец, хранитель и разрушитель мира воспринимался не просто как антропоморфное божество, но как некий духовный

идеал человека, своего рода «порождающая модель» человеческой души, естественный объект любви и преданности со стороны верных ему бхактов. Единственным конкретным изображением Бога считалось изображение Линга, которое, однако, рассматривалось не просто как образец генеративного характера, но как некий классический символ, как воплощение его творческой энергии, для постижения которой адепту требовалось пройти через «шесть стадий» (ṣaṣṭhala). Основные отличия «воинствующего шиваизма» от других шиваистских толков заключались, пожалуй, в социально-этических принципах, активном прозелитизме, стремлении во что бы то ни стало утвердить свое учение повсеместно, а также в активном неприятии кастовых различий, отвержении традиционного ритуала, отрицании авторитета брахманства и сакральности Вед.

Основоположником «воинствующего шиваизма» считается Басава, живший в Карнатаке в середине XII в. (ок. 1130–1170). На территории Андхры апостолом вирашайвы стал Малликарджуна Пандитарадхья («Святой Пандит»), живший около 1110–1180 гг. Жития и деяния Басавы и Малликарджуны явились сюжетом двух главных произведений Палькурики Соманатхи — агиографических поэм «Пурана о Басаве» (Basava Purāṇamu) и «Повествование о святом Пандите» (Paṇḍitārādhyā-caritra). Отрывок, связанный с «ниспровержением калавады» (kālavāda-nirasanamu), содержится в 3-м разделе III части первого тома «Повествования о Святом Пандите» (Pa. Ca. I. 3), который носит название «Раздел о [различных] учениях» (vādaprakaraṇamu).³

Функцию обрамляющей повести «Раздела о [различных] учениях» выполняет рассказ о религиозном диспуте при дворе правителя области Веланаду (область между реками Кришной и Пенной), принадлежавшего к династии Телугу Чода. В этом рассказе говорится, что наставник царя Чода, буддист (он так и именуется в рассказе — bauddhūḍu), прослышав о растущей популярности проповедника вирашайвы, решил устроить грандиозные «прения о вере». Для этого он призвал ко двору Малликарджуну с учениками, а вместе с ним — чтобы совершенно посрамить «воинствующего шиваита» — учителей и наставников прочих верований и школ. В их числе называются буддисты, джайны, шуньявадины, брахмавадины, майявадины (по-видимому, адвайтисты. — Н. Г.), панчаритрики, материалисты (prak=tivādulu), почитатели веды и кармы «свидетели Брахмы» (ṅabdabrahmararulu — по-видимому, школа найаиков), поклонники триединосущного Пуруши (puruṣatrayukavādulu) т. д.

Разгорается оживленная дискуссия, однако ученики Малликарджуны устраивают своего рода демонстрацию в стиле «есть такая партия»: они поднимают своего учителя, преклоняются перед ним, а затем приглашают его к диспуту, пространно восхваляют его святость, его ученость и духовное величие, особенно подчеркивая его неизменное превосходство над иноверцами. Малликарджуна начинает свою речь. В начале он опровергает одно лжеучение за другим, а затем рассказывает о величии Шивы, подробно описывая его атрибуты и поясняя смысл его деяний. Диспут, естественно, закачивается полной победой «воинствующих шиваитов».

Из двадцати с лишним учений и школ, поименованных в начале главы, подробному разбору подвергаются десять:

- 1) «ведословы», или «ведисты» (vēdavādulu, jñānamarga);
- 2) «кармословы» (karmavādulu, karmamārga);
- 3) «временепоклонники», или последователи калавады (kālavādulu);
- 4) «ведантисты»;
- 5) санкхьяики;

- 6) последователи йоги (yōgavadulu);
- 7) материалисты (carvaka);
- 8) панчатрики;
- 9) буддисты;
- 10) джайны.

Учение «калавада», как мы видим, рассматривается третьим, хотя это само по себе еще не говорит о его ценностной значимости в глазах «воинствующих шиваитов».

О чем же спорит Малликарджуна с представителями «калавады»? Раздел начинается со следующего вводного утверждения:

Начало [мира] в границах Времени положив, [называешь ты его] Творцом [— создателем] и [от] него же ведешь [закон] деяний [наших]. [Даже если] это так, как можешь ты считать себя времяпоклонником? [Что же получается, если мы] рассмотрим должным образом учение твое?⁴

Затем следует пространная тирада, в которой рассматривается догмат о «подвластности времени» (kālavāñam):

Разве подвластно Времени добродетельных деяний происхождение? От времени ли зависит Зиждителя [мира] время [явление]? Времени ли подвластно греховных дел порождение? Времени ли подвластно прошлых деяний плодов обретение? От Времени ли зависит [дел] мирских протекание, [мира сего обращение]? Времени ли подвластны в мире [этом] причины и следствия [деяний] наших? Времени ли подвластно мира исчезновение? От Времени ли зависит [двух начал], царского и божьего [явление]? Времени ли подвластны Рави-солнца [демоном тьмы] овладение и иныя [небесные явления]? Времени ли подвластны счастье [наше] и несчастье? От Времени ли зависит мгновений малых мера и исчисление? Ему ли подвластны [на судьбы наши] благих мгновений [влияние]? Времени ли подвластны силы и прочие [свойства] девяти светил [небесных]? Времени ли подвластно лунных созвездий движение? Времени подвластно [тех] светил соединение? Часы и времена [людские] от Времени ли зависят? Подвластны ли Времени небеса и преисподняя? [Наше в мире сем] заточение, [от мира наше] освобождение — от Времени ли зависит?⁵

Далее Малликарджуна излагает свою точку зрения на создание и образ существования Вселенной.

И если скажешь [ты]: «нет ни в каком мире деяния [или явления], Времени неподвластно-го», — слушай же [мой ответ]: [Вечно] зыблемое, изменчивое, бездуховное, недлящееся, бескачественное, безместное, бестелесное, тленно-преходящее — таково Время [это]. Если подумать [хорошенько] как [можно] его Первотворцом [всего сущего] считать?

Когда вертится гончарный круг, — сам ли вращается [он] или вращает [его] здесь на этой земле рука скудельника? Также, когда вращается Время, — само ли по себе движется [оно], или же обращает его необращаемый (необратимый) сам Владыка [наш]? Силу свою [вместо] камня опорного внизу укрепив, гору Меру неподвижную в стержень [станка гончарного] превратив, круг Времени [к тому стержню] привязав-приладив вращает [этот] круг Бог [единый]. Двигается круг деяний рода человеческого, [а с ним] вращаются Луна и Солнце, и почитаемый [всеми] Бык... Взирая на это, осуществляет [власть свою?] Творец Всевластный, [а с ним наблюдают] Харри и Виричча-Брахма, и [все] небожителей воинство.

При каждом повороте [круга] множество жизненных сроков, Харри установленных, меркой судьбы отмеряет умело Владыка [наш], единый Мира Создатель.⁶

После этого он касается отношения Шивы-Творца к концепции Времени и отношения истинно верующих шиваитов к феномену Времени.

[И коль скоро] Хаара — [бог] Времени предвечный, Нерожденный, Освобождение дарующий, Время Великое собой являющий, Нетленный, Времени скончание вершащий, Время преодолевающий, Навечно Время воплощающий, Власть Времени [несущий], Времени Души и Прибежище, Черногорлый [Время проглотивший], то если [сравнить] Время и силу веления Хаары, где [следует нам искать] Высшее Творчество? Посмотри [сам] и подумай!⁷

Святое слово глаголет [нам] о «мужах, сто жизненных сроков [проживших]», — *atauyāhaḥ riḡiṣa*. Ты сам разве не слышал о многих, бег Времени одолевших и превзошедших? Разве Маркандея, милости Врага Времени [удостоенный], не одержал победу над смертью и Временем? О том всему миру известно! И разве Мадирадзайа, Владыка Мира, не воссиял [перед всеми], Время одолев? Не старался ли Мадарасу — чтобы явить Миру Милосердие Господне — единого из верных [Господу] вырастить Время преодолевшим? А еще — Чаудайа-Черное дерево, время отбросив, не взлелеял ли деву, прежде [него] пред Господом склонившуюся? А брат Намби не вскормил ли младенца, спасая его от клыков Времени, [словно] крокодил пожирать [его] готового? Не приютил ли Пилланаянару Время, оттолкнув женщину, прежде в грехах обретавшуюся? И сам Раккасайа, над Временем ставший, не взлелеял ли сына [на сей] земле, отвергнув колесницу небесную? Есть ли еще сомница [праведников], Время одолевших, есть и толпы великих, обманувших Время.⁸

И, наконец, приходит к следующему выводу.

Следовательно, если даже [мы] Время за Создателя почитать будем, то [скажи]: как оно может свои намерения осуществлять? К чему тут сомнения? Сказано есть: «Стирается судьбой написанное» — *luprānti daivalikhitāni*. А это значит: нет у Времени самобытия, да и откуда взяться ему? Время — одна из тридцати шести сущностей, изнутри и извне ведению Шивы подвластных.

Как же может при его посредстве где бы то ни было [великое дело] создания свершиться? К чему же говорить тогда: «Время — Первозданная, Беспорочная Сущность»? К чему утверждать: «Все в мире Времени подвластно»? Не следует так говорить, — вот что я тебе скажу, времяпоклонник!⁹

Полемика с «калавадой» ведется, таким образом, по двум направлениям:

- 1) статус «первичного космогонического акта» и самого Творца-демиурга;
- 2) степень участия Творца в мировом процессе (и его связь с адептами) культа.

В рамках этих общих проблем затрагиваются такие частные проблемы, как причинно-следственная связь явлений, проблема добра и зла, воздаяния за совершенные поступки и т. д. В основном же, судя по всему, спор идет о том, что есть Время: арибут Божества или некая самостоятельная субстанция?

Положительная информация о том, что представляло собой учение «калавады», оказывается неопределенной и скудной. С большей или меньшей степенью вероятности можно утверждать, что этому учению были присущи:

- понимание Времени как первичного космогонического начала (*kalakartr̥tvamu*);
- догмат о «подвластности Времени» (*kalavañamu*), т. е. о подчиненности высшему Времени (*kāla*) мирского времени всех феноменов мира, в том числе — человеческой жизни во всех ее проявлениях;
- концепция «самобытийности» Времени (*kālasvatantram*);
- понимание Времени как «Первозданной Беспорочной Сущности» (*anādi niṣkalā tattvam*).

Возникает, однако, вопрос: насколько достоверна эта информация? И здесь следует отметить, что достоверность эта вызывает серьезные сомнения. Сомнительность информации представляется вероятной уже *a priori* из сопоставления объектов текста, соотнесенных с каждой из опровергаемых доктрин. В самом деле, опровержению джайнизма отводится 156 стихов, «ведизма» — 143, кармавады — 107; панчаратры и санкхьи — по 66; веданты и йоги — по 64; буддизма и чарваков — по 48; и, наконец, калавады — 42 стиха. Глядя на эти цифры, невольно видишь, что обличение лжеучений делится на три группы («три порога»):

— в рамках первой опровержению взглядов каждого их учений посвящается в среднем 102 стиха (156+143+107/3);

- во второй в среднем приходится на каждое учение 63 стиха;
- в третьей средняя величина равна 46 стихам.

Можно ли считать распределение по этим «трем порогам» чисто случайным? Известно, что в описываемый период (XII–XIII вв.) джайнизм пользовался в Андхре и Карна-таке значительным влиянием, и что в силу этого именно джайнов «воинствующие шиваисты» рассматривали как основных своих противников (ср. сведения о «религиозных войнах» между шиваитами и джайнами в 1150–1190 гг.) [см.: 1. P. 423–424; 5]. Учитывая мощный процесс «Брахманского возрождения», начавшийся еще в VI–VII вв., приблизительно так же следует оценить социокультурный потенциал «ведистов» и «кармавадинов». Отношение «воинствующих шиваитов» к этим двум направлениям традиционно-го индуизма тоже было резко негативным. Философские доктрины санкхьи и веданты пользовались в этот период достаточной известностью, но никогда не были массовыми учениями. Кроме того, буддизм практически исчезает с территории Андхры и Карнатаки уже в VI–VII вв. (в эпоху Сюань Цзяна), хоть и сохраняется частично в Тамилнаде до конца эпохи Чола (в XI в. была написана грамматика *Viṛaṣōr iyaṁ*), а на северо-западе Декана — до конца IX в. В описываемый период буддийское учение могло быть известно последователям вирашайвы, но большого практического интереса у них, очевидно, не вызывало. Что же касается «материалистов» — чарваков, то они (судя по стандартности повторяющихся из трактата в трактат направленных против них инвектив) давно уже (едва ли не с первых веков нашей эры) представляли собой «мнимую величину».

Калавада, таким образом, попадает в третью группу — иноверий, едва ли хорошо известных и во всяком случае не заслуживающих особого внимания. Это вполне подтверждается всем содержанием рассмотренного нами ранее текста.

Как мы видели, ниспровержение калавады производится без какого-либо серьезного и логически обоснованного разбора постулатов этого учения (ср. аналогичные по содержанию отрывки в работах буддийских философов, в философских трудах санкхьи; в таких памятниках тамильской литературы, как «Манимекалай» и «Шиваяна-бодам» *ḥMaḷimṛkaḷai* [8. С. 56–63, 65–76, 211–217]. Палькурики Соманатха аргументирует либо путем постулатов («Бог есть Творец», значит Время Творцом быть не может), либо действуя *ipso facto* — указанием на различные случаи преодоления Времени.

Впрочем, от «воинствующих шиваитов» едва ли можно ожидать объективного отношения к мнению противника. Это связано, прежде всего, с одной из основополагающих этических (скорее даже этологических) установок их учения. Исповедуя путь «Истинной любви», последователи вирашайвы фактически превращали *bhakti* («преданность, беззаветную любовь») в *bhakti-dvèṣa* («любовь-ненависть») или даже в *dvèṣa-bhakti* («ненависть-любовь»). Торжество своего учения они видели не только (даже не столько) в установлении всеобщей гармонии и слиянии с Божеством. Первой и основной своей задачей они считали уничтожение иных религий и моральное или физическое искоренение иноверцев. Они были не религиозными реформаторами, а скорее религиозными революционерами. Их мораль как бы предвосхищала мораль революционеров Нового времени, с восторгом цитировавших Георга Гервега:

Wir haben lang genug geliebt,
Wir wollen endlich haßen!

Довольно налюбились мы!
Давайте же ненавидеть!

Подвиги бхактов, воспетые в поэмах Палькурики Соманатхи, — это разрушение джайнских храмов, низвержение статуй, сожжение домов, убийство и т. д. Они стремились не опровергнуть оппонента, а ниспровергнуть его, унижить, оскорбить, морально уничтожить.

Рассказывая о проходивших в Чандаволу «прениях о вере», Палькурики Соманатха называет «наставника-буддиста» «лживым» (караһа), «криводушным» (kuṭluḍu), «всякий закон отвергшим» (sakaladharmetarulu). На диспут собираются буддисты «Слова своего противники» (svavacana viruddhulu), джайны «вечно преступные», «добрых душ осквернители» (sujanaduḥakulu), шуньявадины — «духом убогие» (dainyasvabhavulu), «поведения самого подлого» (jaghanya caritulu), калавадины — «малоумные» (alpa matulu), «многоглаголевые» (bahujalpatulu), «сомнительное истинным чтущие» (vikalpa tattvajVAatulu) и т. д.

Теоретический спор, богословский диспут представлялся «воинствующим шиваитам» кровавой потасовкой. Ученики, восхваляя Малликарджуну, говорят ему: «Святость твоя, слава твоя буддийскому обряду — как ножом по носу, архатов обряду — что по спине дубиной, нераздельникам поганым — что камнем по голове, брахмословам расплодившимся — как соломина в глаз, времяпоклонникам — как иглой в кончик языка, единомушникам — что заноза в сердце, локаятикам — в самое брюхо стрела, пустоты приверженцам — вокруг шеи змея, святошам-санньяси — смерть мучительная, наваждения поклонникам — в голову крюк, ведословам — смятение душевное, духопоклонникам же — замок на уста» [10. Р. 117–118].¹⁰

Неправда ли что-то знакомое? Это непохоже на академическую полемику Каутильи, на логически четкий разбор доводов оппонента у Мейкандара или Арунанды, но зато как две капли воды похоже на манеру Аввакума Петрова или полемические приемы автора «Материализма и эмпириокритицизма»¹¹. Революционное сектантство порождает однотипную психологию вне зависимости от времени и пространства. Это — универсальное явление.

Извлечение скрытой информации из текста — сложная и неблагоприятная задача. Но — увы! — иного пути нет.

Примечания

¹ См.: [6. С. 318–323; 8. С. 196–217, 235–245; 9].

² О «воинствующем шиваизме» и творчестве Палькурики Соманатхи см., в частности: [1. Р. 390, 396; 2. Р. 12–13; 4. Р. 102–105; 5. С. 52–61; 7. С. 43–53].

³ Отрывки из «Повествования о Святом Пандите» переводятся по изданию [10. Р. 126–127]. Соответствующие фрагменты оригинального текста воспроизводятся ниже в примечаниях 4–9.

⁴ modalā gālantarambunā jēsi kartā |
gadiyā garmam̃b' aḥln gāna nēv' inkā |
gālaviva, yennāgā nē matam̃bu? ||

⁵ gālavaṅama, puṇyakarmasam̃bhavamū |
gālavaṅama, jagatkarta gālam̃bū |
gālavaśama, pāpakarma sam̃bhavamū |
gālavaśama, karmagataphalāvāpti — |
gālavaśama, jagatpravartanamū |

gālavaśama, jagat kāryakārunamū |
 gālavaśam̐ba, jagatsamutpatti |
 gālavaśam̐ba, jagadvartanamū |
 gālavaśam̐ba, jagatpralayambū |
 gālavaśam̐ba, rājīkamu drivīkamu |
 gālavaśama, rāvīgruhanādīkamulū |
 gālavaśama sukhambu, duhkhambū |
 gālavaśama surīkālmījya lēmi |
 gālavaśama truḥīkṛānā mātra samkhya |
 gālavaśam̐ba, lagnamu muhūrtambū |
 gālavaśama, navagrahalādulunu |
 gālavaśam̐ba, nakṣatra cārambū |
 gālavaśama, yōgakaranamul dalāpā |
 gālavaśama, sarvakāla vēlalunu |
 gālavaśam̐ba, svargamu narakambū |
 gālavaśam̐ba, mōkṣambu banahambū ||
⁶ gālavaśamu gāni kāryambu galugad' |
 ē lokamunan' aniyēdav'ēni venumu ||
 calitamb' anityam' acnītanīyam' acīrat' |
 īla nīrgunam̐bu nīsthālam aśārīrīri |
 kṣamabhatgguramu datkāalambunakunu |
 gunutimpāgān ādikartṛtvam eddī? |
 tīrugāgā gummarī drippamga sāḥhe |
 tīrugunō tanayantā dirugunō dhārṇī? |
 diruganī yīśum̐du drippa gālambu |
 dirugunō tama yamtā dirganī, marīyan |
 ādhāraśaktī nījāñānapravartīn |
 ādhāraśīlayugān aḥakrīndan unīcī |
 kādalānī mēraruvū gambambū jēśī |
 kādīyamgā galacakrambū gīlīmci |
 kharakarun andambugāñ jētā bahḥī |
 tīrngakā drippedn dēvñd' undamgā |
 jānu jīvaghāḥa karmacakra sūryēndu |
 vīnuta balīvadda vīhranamunā |
 sūdanga bhavamulamgoralu rāvaḥana |
 mādīmcukarta vīśādhīkñd' unda |
 parīkalpītāyusyapurīmītī rāśī ||
⁷ dodīdodī vīdhiyanu tūmunā goluvā |
 gadunērcu lōknīkarta yēśvarūyu |
 harñdu gālātītñd' abhavumdu mōkṣa — |
 karñdu mahākālākālñd' akṣarñdu |
 gālātmakumd' atīkālumdu nītya — |
 kālasvarūpumdu gālavaśumdu |
 gālāgalumd' umdā gālāmunakunu |
 narunī yājñāśaktī yanuhayū gāka ||
⁸ ĩrutulu “śatāyuh puruṣa” yanā gāla — |
 gātī mīrī nadacīna gamamula vīnare? |
 kālārīkaruna mārīkandēyñd' ādī |
 gālāmṛtyuvū gelvāde lōkam' eṛūga? |
 māṛīyunu sakalēśu mādirājayya |
 mēṛayāḍe kālāēbu mīrī? vēmḍīyunu |

bālupāi grēpan okka bhaktuni vigata — |
 kālūgā manupaḍē kayāgi mādurasu? |
 musiḍi cauḍayya mun mrokkina kanya |
 masalai kālamu nūki manupāḍe? maṛiyunu |
 masali mriḅgunḍu gālamuna koṛagaṭṭi |
 pasibālu manupāḍē paragan aṁb'ennu?
 modala ḥalyamulaina mudita manpuṁḍe |
 pidapā gālamu nūki piḷḷan aināru?
 kḷiti vimānamu nūki sutu manupaḅḍe |
 yatikālūḍ'ne rakkasayya ulā? maṛiyūd |
 gālaba mīrina gaṅaṁbulu gulara, |
 gālavaḅcakul'uina gaṅamulu galara ||
⁹ gāvunā galaḅbu garta yēniyunu |
 bhāviḅci tanayiccā baṛapāga valade?
 pānal'ēmiṭiki “luṁpaṁti daivalikhi — |
 tāni” nā gālasvataṁtrataṁbuneddi?
 yalarucu muppadiyāru dattvamula |
 velupala lōpala velūga śivājña —
 yaḅḍ' okka tattvam'ai galaru kālamunak' |
 eḅḍunu gartatvam'eṭṭin siddhiṁcū? |
 gālaḅb'anādi niḷkaḷattvam anuṭa |
 gālavaḅḅbu lōkaṁb'ellan anuṭa |
 valanuḅād'idi galavāḍiyanmāṭa ||
¹⁰ moḅi bauddha samayula mukka pīi gatti |
 yoginin ārhataḅamayula vīpU gōla |
 dolīgani bhēḍavādulak' ekkūgorru |
 iḷi bāṁcarātravratula talayunḍun |
 ēkātmāvādula hṛḍaya śalyaṁbu \
 lōkāyatula po[[alōpali yamma \
 velayam advaita vādula rommī gU[a \
 malareḍu brahmavādula kaṅ[i kasapu \
 kālavādula tudinālukamullu \
 dUleḍū garmavādula guṅḍebedaru \
 śUṅyavādula meḍī ju[[eḍi pāmu \
 sanyāsulama bārisamareḍu mitti \
 veraya māyāvādi nettigālaṁbu |
 mari vēḍavādula manasu tallaḍamu ||

¹¹ Излишняя эмоциональность этих приемов неизменно отмечалась после выхода книги Вл. Ильина (псевдоним В. И. Ленина) в России (М. 1909, изд. «Звено») во всех отзывах на нее. «Нельзя не обратить внимание, — читаем мы, например, в газете «Русские Ведомости» (24 сентября 1909 г.), — на удивительный тон, которым написано это сочинение... Словечки вроде “прихвостни”, “безмозглый”, “лакей”... попадают на каждой странице». Едва ли стоило бы вспоминать об этом сто лет спустя (тем более, что изучение «Материализма и эмпириокритицизма» с карандашом в руках давно уже перестало быть обязательным), если бы не одно занятное обстоятельство: отзыв на книжку Владимира Ильина в «Русских Ведомостях» был написан... Иваном Ильиным. Да, да – тем самым!..

Литература

1. *Nilkantha Sastri K. A.* History of South India. Madras, 1958. 350 с.
2. *Sitapati Y. V.* History of Telugu Literature. New Delhi, 1968. 310 с.
3. *Vassilkov Ya. V.* Kālavāda (The Doctrine of Cyclical Time) in the Mahābhārata and the concept of Heroic Didactic // Composing a Tradition. Concepts, Techniques and Relationships. Zagreb, 1999.
4. *Venkata Krishna Rao B.* The Telugus, the People, their History and Culture. Vol. 5 (Telugu art and literature). New Delhi, 2003. 330 с.
5. *Баларамамурти Й.* Краткая история народа андхра. М., 1956. 177 с.
6. *Бэшем А.* Чудо, которым была Индия. М., 1977. 616 с.
7. *Гуров Н., Петруничева З.* Литература Телугу. М., 1967. 250 с.
8. *Пятигорский А. М.* Материалы по истории индийской философии. М., 1962. 250 с.
9. *Чаттопаддхайа Д.* Лакаята даршана. М., 1961.
10. *Нри Paṇḍitārādhyacaritra.* Palkūriki Sōmanātha-kavi. Cennapuri (Madras), 1974. 283 с.