

УДК 821.211

Ю. Г. Кокова

БОГОЯВЛЕНИЯ В БХАГАВАТА-ПУРАНЕ

Становление и развитие традиционной словесности происходит в жестких рамках культурных и «литературных» стереотипов, что находит свое отражение в сюжетной и структурной повторяемости традиционных текстов. Новые идеи и представления накладываются на заданную веками нарративную модель, не трансформируя ее полностью, а лишь акцентируя по-новому. Как и почему это происходит, мы попытаемся понять, обратившись к многократно повторяющемуся в эпосе и пуранах повествованию о богоявлении.

Теофания как особо значимое событие религиозного опыта находит свое отражение в текстах различного характера. Отмечено, что в западно-европейской средневековой литературе под влиянием ветхозаветной традиции и апокрифической христианской литературы складывается особый жанр «видений»¹, в число которых входят и рассказы о теофании или эпифании. В индийской традиции теофания осмысливается прежде всего в мифологическом ключе и лишь в позднем средневековье становится достоянием жизнеописаний религиозных реформаторов и поэтов. Этим обусловлено наше обращение к корпусу эпико-пуранической литературы, в полной мере отражающей мифологию индуизма.

Описания теофании в эпосе и пуранах несут, по-видимому, отголосок реальной аскетической и йогической практики. Видение бога проистекает на фоне измененного состояния сознания. Это могут быть следствия различного рода аскетических практик, йогических техник, визуализации объектов религиозного характера. Следует, однако, заметить, что вследствие мифологической насыщенности рассматриваемых текстов ясновидцами могут быть не только антропоморфные земные персонажи — риши, цари, герои, но и сами боги.

В подавляющем большинстве случаев описание эпифании включается в контекст гимна-восхваления: божество, умиловитвенное обращенным к нему гимном-прославлением, являет себя воочию и выполняет желание почитателя. Структура и содержание эпико-пуранического гимна подробно анализируются С. Л. Невелевой в статье «Моление о даре» [8. С. 235–256]. Рассматривая нарративное обрамление гимна, автор статьи пишет, что «богоявление, сопровождаемое желанным для почитателя даром, представляет собой идеальную картину пресуществления молитвы» [8. С. 252]. Гимновая ситуация в эпико-пуранических текстах, по мнению С. Л. Невелевой, восходит к архаической коммуникативной модели обмена дарами между адептом и божеством. В статье рассматриваются те эпизоды, в которых теофания является непосредственным результатом воспевания божества. Однако вместо гимна в качестве способа, побуждающего божество к контакту с почитателем и ответному дарению, может выступать

жертвоприношение или разного рода аскетические «подвиги» [12. 1. 12. 17–79; 11. 4. 20. 1–38; 6. 16. 26–65]². Известно, что подвижничество и йогические практики в индуизме могут выступать своеобразным субститутом ведийского жертвоприношения³. Таким образом, повествование о богоявлении имеет два композиционных варианта. В первом случае последовательность действий такова:

— сообщение об обстоятельствах, побуждающих почитателя обратиться за поддержкой к божеству (например, богов одолевают их противники-данавы [12. 1. 9]; царевича Дхруву лишают возможности стать царем; риши Дакша испытывает трудности с заселением земли [11. 6. 4]);

— усилия почитателя по привлечению внимания божества (жертва или подвижничество);

— эпифания;

— гимн-прославление;

— ответные речи бога, одобряющего действия почитателя и предлагающего выбрать награду;

— «одаривание» почитателя.

Второй вариант отличается тем, что гимн выносится на первую позицию, но это не исключает и повторения его после теофании.

Вот вполне характерный пример из Вишну-пураны [12. 1. 9. 39–75].

В результате проклятия риши Дурвасаса царство Индры приходит в упадок. Враги — дайты и данавы теснят богов, которые, во главе с Брахмой, обращаются за покровительством к Вишну и, придя на берег океана, возносят ему хвалу. Восхваляемый ими Бхагаван, Держатель раковины и чакры, являет свой лик. Боги вновь слагают гимн, славящий бога, в котором и высказывают ему свою просьбу: вернуть утраченный ими божественный пыл. Ублаженный их действиями, Вишну обещает обретение желаемого.

В этом фрагменте представлены все «конструктивные» элементы повествования о богоявлении: сложная ситуация, в которой находится адресант-исполнитель гимна, само прославление, содержащее просьбу, явление божества, ублаженного славлением, а также его обещание исполнить желаемое. Все эти стереотипные роли и действия участников такой коммуникации закреплены использованием определенного набора лексики — различных форм и производных от корней: *stu* — «восхвалять», «прославлять», *tuṣṭi* — «быть довольным», *vaḥ* — «выбирать». Для указания на сам факт теофании используется глагол *dṛṣṭvā* — «видеть» или *êvīḥ bhī* — «становиться видимым», «проявляться».

Рассматривая контекст и содержание пуранического гимна, С. Л. Невелева ссылается в большинстве случаев на Вишну-пурану, одну из старейших пуран, наиболее полно сохранившую тематические и стилистические особенности этого жанра. Вполне вероятно, что в этой пуране присутствует проповедь «интеллектуального бхакти», однако она не является концептуальным стержнем текста, поэтому при анализе тех трансформаций, которые претерпевает повествование о эпифании под влиянием более позднего «эмоционального» бхакти, можно сопоставить некоторые эпизоды Бхагавата-пураны с соответствующими местами Вишну-пураны.

Бхагавата-пурана, особо почитаемая вишнуйцами-кришнаитами, занимает особое место в ряду так называемых «великих пуран». В этом тексте впервые в санскритской литературе находит свое полное выражение, как на уровне мифологического повество-

вания, так и дидактики, сложившийся в среде теологов и религиозных поэтов-проповедников идеал «эмоционального» бхакти — «любовь и искреннее преклонение перед единственным и персонифицированным богом» [7. С. 25]. Эмоциональная сопричастность богу, сопоставляемая с любовным томлением, материнской нежностью или безраздельной верностью преданного слуги, становится не только единственным способом освобождения от уз сансары, но и главной целью религиозного служения почитателя-бхакта. Теология бхакти основывается на изначальном дуализме воплощенного бога и устремленной к нему души бхакта. Этот дуализм преодолевается актом безраздельной и преданной любви адепта. Как отмечает Е. Ю. Ванина, «для религиозной практики бхакти характерно практически одинаковое значение субъекта (адепта) и объекта (бога). Их отношения подчеркнуто взаимны и определяются свободной волей обеих сторон» [5. С. 229]. Естественно, что такой характер взаимоотношений бога и его адепта не укладывается в рамки «обмена дарами» и закономерно ведет к изменениям в воплощении сюжета о богоявлении.

Такие изменения становятся вполне очевидными при сравнении одного и того же сюжета о видении царевича Дхрувы в Вишну-пуране и Бхагавата-пуране.

Дхрува оскорблен речами любимой жены царя, соперницы его матери, заявившей, что ему никогда не занять царского трона. Царевич решает во что бы то ни стало добиться такого высокого положения, которое никогда никто на свете не занимал⁴. По совету наставников он обращается за исполнением своего желания к Вишну.

Версия Вишну-пураны [12. 1. 12.]. Отправившись в лес, Дхрува предается суровому подвижничеству (*dêṅu| aṅ| taraḥ* — [12. 1. 2. 17]), сосредоточив свои помыслы на Бхагаване. Когда Вишну заполняет сознание Дхрувы, земля начинает прогибаться под ногами царевича. Мать уговаривает юношу прекратить столь тяжелое подвижничество и покинуть населенный ракшасами и дикими зверями лес. Но царевич, сосредоточенный мысленно на Вишну (*ekêḡracetêḥ* — [12. 1. 12. 30]), не видит ничего вокруг. Боги, напуганные его подвижнической мощью, обращаются к Вишну. Довольный (*paritoṣitaḥ* — [12. 1. 12. 42]) подвижничеством Дхрувы, Бхагаван предстает перед ним в образе четырехрукого божества и предлагает выбрать дар (*varaṅ| varauā* — [12. 1. 12. 42]). Услышав слова Бхагавана, мальчик открывает глаза и видит перед собой Вишну, которого до этого представлял себе в медитативном сосредоточении. Царевич настолько взволнован и даже напуган, что не знает, как восславить бога. Поэтому первый дар, о котором он просит Вишну — это мудрость (*grajñāṅ*), необходимая для прославления бога.

Обретя желаемое, он слагает гимн, восхваляя Вишну как Единое и Вечное начало всего сущего [12. 1. 12. 53–75]. В завершении Дхрува утверждает, что его подвижничество уже явило свои плоды: «*Мой тапас не был бесплодным — я видел тебя*» [12. 1. 12. 75]. Однако Бхагаван снова предлагает Дхруве избрать дар: «*...возможность узреть меня не бывает бесплодной. Выбери дар... все сбывается у людей, которым являю свой лик*» (*māddarĀnāñ| hi| viphalāñ| ...| na| jayête| varañ| varaya| ...| sarvañ| sampadyate| puñ| sêñ| mayi| dīṅṅ| patham| gate* [12. 1. 12. 76–77]). Дхрува объявляет свое желание: обрести наивысшее среди всего сущего положение. Вишну обещает ему исполнение желаемого.

Версия Бхагавата-пураны [11. 4. 8. 70–82; 11. 4. 9. 1–37]. В лесу Мадхувана Дхрува в течение долгого времени практиковал строгий тапас, сконцентрировав свои мысли на Бхагаване-Брахмане (*dhyênan| devam* [11. 4. 8. 75]). Бхагаван, страстно желая увидеть своего слугу (*bhîtyadidîkṅauê* [11. 4. 9. 1]), предстал перед к Дхрувой. Возникшее благодаря усилию мысли, обостренной йогой, в сердце Дхрувы сияние, подобное блеску

молнии, исчезло, и мальчик увидел стоящего перед ним Бхагавана (ahi:sthitañ [11. 4. 9. 2]). Устремив взор на Господа, Дхрува словно пил его глазами, целовал устами, обнимал руками [11. 4. 9. 3]). Зная, что царевич желает произнести хвалебный гимн, но не может должным образом выразить свои мысли, Бхагаван милостиво (kīraуê [11. 4. 9. 4]) коснулся его щеки.

И Дхрува, исполненный преданности (bhaktibhêvo [11. 4. 9. 5]), восславил Кришну не только как Высшего Брахмана, Вездесущего и Изначального, но и как Господа, который защищает несчастных (paripêti dīnên [11. 4. 9. 17]). Единственное желание, высказанное Дхрувой: «Пусть я пребуду постоянно с теми, кто испытывает любовь к тебе... опыненный амритой рассказов о твоих достоинствах. [Так] я легко преодолею страшный океан бытия» (bhaktim muhuḥ pravahatêm tvayī me prasago bhī yêd... añjasolbaḥ am... bhavêbdhim peṭye bhavadguḥ akathêmītapênamâttaḥ [11. 4. 9. 11]). Кришна, зная о невысказанном желании Дхрувы, обещает ему обретение того дара, ради которого он совершал свое подвижничество, а также то, что Дхрува после смерти отправится в обитель Вишну, из которой не возвращаются [11. 4. 9. 25]. Однако, достигнув желаемого, царевич не испытывает особой радости (nêtipîto [11. 4. 9. 27]): «...то, о чем я просил, так же бесполезно, как лечение того, чей жизненный срок истек...» [11. 4. 9. 34]. Своему наставнику он говорит: «...я просил о мирском у того, кто рассекает [узы] мира» [11. 4. 9. 35].

В целом история Дхрувы в обеих пуранах композиционно совпадает. Однако в Бхагавате возникает новый весьма значимый элемент — мотив разочарования Дхрувы, который с очевидностью противоречит основному принципу общения с богом — целеполаганию: ясновидец призывает бога с определенной целью, которая и реализуется в процессе эпифании. Кроме того, и богоявление оказывается не только и не столько результатом целенаправленных действий бхакта, сколько «желания» самого божества.

В версии Бхагавата-пураны выразительно описывается эмоциональная реакция читателя на видение, причем совершенно противоположная той, что отмечена в Вишну-пуране: бхакта охвачен желанием не только лицезреть бога, но и воспринимать его всеми органами чувств.

Следует отметить, что на протяжении всего повествования не используются ни слово вага — «выбор», «дар», ни формы глагола ваг — «выбирать». В хвалебном гимне, вложенном в уста Дхрувы, остается традиционная гимновая формула «поклон... тебе Бхагаван» (namo... bhagavate tubhyam). Пожелание, содержащееся в нем, касается отнюдь не той цели, ради которой и были предприняты аскетические и йогические подвиги, а будущего духовного пути бхакта, что тем не менее не мешает богу вознаградить почитателя.

Традиционное ролевое и композиционное воплощение темы богоявления как «обмена дарами», идеально отражавшее ритуально-магические представления, очевидно, не согласуется с идеями бхакти, поэтому «обретение дара» как композиционная и смысловая основа повествования отступает на второй план. К примеру, история о том, как Кришна предстал перед царями, плененными злодеем-демоном Джарасандхой, начинается с их освобождения [11. 10. 73. 1–23].

Истощавшие в заточении, цари выходят из темницы — грязные, в испачканных одеждах, обессилившие от голода, с иссохшими губами. Их взору предстает Кришна, темный телом, как грозное облако, с милым и благостным ликом, в желтых шелковых одеждах, со знаком Шриватса, четырехрукий, с красноватыми, как внутренняя часть лотоса, белками глаз, с поблескивающими серьгами в форме макары, с лотосом в руке,

вооруженный палицей и раковиной. «Глядя на Кришну, цари словно пили его глазами и лизали языками, словно вдыхали его запах ноздрями, обнимали руками» [11. 10. 73. 5–6].

Сразу же исчезает усталость и истощение, вызванное заточением [11. 10. 73. 7]. Избавленные от грехов при одном лишь появлении Кришны, они славят бога. В гимне, сложенном во славу его, цари признали, что были ослеплены властью и богатством. «Благодаря твоему состраданию исчезла наша гордыня», — утверждают они. Единственное, о чем цари молят Кришну: «Пусть не истощится память о твоих стопах-лотосах» [11. 10. 73. 15]. Умиловленный гимном Бхагаван Кришна обращается к царям с поучением и обещает им, что если они утвердятся в мыслях о нем, то обретут Высшее блаженство.

Таким образом, появление Кришны приносит царям не только «телесное» освобождение, но и духовную свободу — они избавляются от грехов, которые привязывают их к сансаре — вечному перерождению. Случившееся с царями не единственный в пуране пример духовного очищения ясновидца: то же самое происходит и с царем Читракету, которому является Санкаршана⁵ [11. 6. 16. 31]. Реакция царей на богоявление носит экспрессивно-эмоциональный характер — они так захвачены увиденным, что желают воспринимать божественный лик всеми органами чувств (ср. поведение Дхрувы). В целом переживания ясновидца в такой ситуации — это те чувства, которые должен испытывать бхакта по отношению к Господу: любовь, умиление, восторг, смущение, но никак не страх или подавленность при виде грозного божества. Вот как описывается состояние упомянутого выше Читракету: «Чувства любви и преданности переполняют его, глаза застилают слезы нежности и умиления, волосы на теле встают дыбом...» (praviddhabhaktuḥ graḥ ayeḥśulocanaḥ graḥ ūṅgomē [11. 6. 16. 31]). Аналогична эмоциональная реакция Акруры на богоявление: почитателя переполняет любовь к богу, он трепещет от радости, слезы выступают у него на глазах [11. 10. 39. 56–57].

В контексте идей бхакти теофания является не средством или способом достижения желаемого, она сама — величайшая награда, которую может обрести бхакт. Такое переосмысление функциональной нагрузки «богоявления» отражается в тексте различным образом: введением мотива разочарования (в истории о Дхруве), сопряжением теофании с мгновенным духовным преображением почитателя, прямыми указаниями на самоценность видения. Так в видении братьев Прачетасов на предложение Вишну, убоготоренного их гимнами и подвижничеством, избрать дар (varam vīḥ idhvam [11. 4. 30. 8]), братья отвечают: «Ты, Господь, явил нам, охваченным клешами⁶, свой образ, уничтожающий все клешы без остатка. Какую еще милость [можно ожидать]? ...Мы уже обрели желанный дар — Бхагаван умиловлен [нами]...» [11. 4. 30. 27–30]).

Перенесение смыслового акцента повествования на сам факт теофании достигается и развернутым описанием зрительно воспринимаемого божественного образа [11. 3. 8. 22, 11. 4. 30. 5–7, 11. 5. 3. 3, 11. 6. 16. 30]⁷, причем Вишну-Кришна предстает в канонически закреплённом антропоморфном образе⁸.

Примечательно, что и самими создателями пураны «выбор дара» осознается как не соответствующий ситуации и требующий каких-то дополнительных истолкований. Так, царь Притху в ответ на предложение Кришны: «...выбери любой дар» (vāgam... kāñcāna... vīḥ iṅva [11. 4. 20. 16]) говорит: «Я считаю, что, когда ты говоришь преданным тебе — “Выбери дар”, то речь твоя вводит в заблуждение миры» (girām te jāgātēm vimohinīm [11. 4. 20. 30]). В видении царя Мучукунды предложение бога избрать дар толкуется как испытание почитателя: «Я соблазнял тебя дарами, чтобы [увидеть, что]

ты не опьянен ими», — говорит Вишну Мучукунде (pralobhito varair ...tvamapramdêya [11. 10. 51. 60]). Эти рассуждения не означают отказа от получения ясновидцами ответного дара, касающегося, как правило, духовного преображения почитателя. Так, воин Мучукунда, погубивший в боях немало жизней, получает от Кришны обещание, что в следующей жизни родится брахманом [11. 10. 51. 60–65], царь Читракету обретет знание и мудрость, благодаря которым достигнет освобождения-мокши [11. 6. 16. 64].

Следует выделить также и встречающиеся в тексте указания на изменение причины коммуникации божества и его почитателя: Кришна являет себя не побуждаемый их «дарами», тем более жертвоприношениями или аскетическими подвигами, а исполненный чувства отеческой любви к бхактам, например в истории о царе Набхе, желающем обрести потомство. Набха устраивает грандиозное жертвоприношение, после которого, как и положено, происходит теофания. Однако необходимость переосмыслить этот сюжетный ход с точки зрения бхакта, приводит к следующим рассуждениям: «...Хотя Бхагаван труднодостижим (duradhigamo) посредством жертвоприношений, даже если они исполнены с верой, чистыми помыслами, по всем правилам, с соблюдением [должного] места, времени, жертвенных формул, одаривания жрецов и с [использованием] всех необходимых предметов, он из отеческой любви к тем, кто ему поклоняется (bhêgatavêtsalyatayê), явил свой прекрасный облик [11. 5. 3. 4]. В другом месте Бхагаван объясняет свое появление верой и преданностью бхакта: «...твой тапас достиг цели, ибо благодаря вере и безраздельной преданности ты исполнился высшей любви ко мне» [11. 6.4.44].

Все отмеченные выше изменения, вносимые в повествование о теофании из-за необходимости привести его в соответствие с идеями бхакти, не затрагивают, однако, композиционной структуры. Что бы и как бы ни говорилось о несущественности дара, как бы ни менялись побудительные мотивы участников ситуации эпифании, во всех приводимых в этой статье примерах, остается неизменной традиционная последовательность «обмена дарами».

Итак, в Бхагавата-пуране повествование о теофании приобретает глубокие противоречия между осмыслением религиозного опыта с позиций бхакти и утвердившейся в эпико-пуранической традиции нарративной моделью, что, однако, не приводит ни к радикальным композиционным изменениям, ни тем более к полному отказу от нее. Известно, что сама эта модель и ее мифологическое содержание восходят к периоду устно-фольклорного бытования эпоса и ранних пуран. Однако Бхагавата-пурана, сложившаяся, по-видимому, не ранее IX в., во многом отличается от других пуранических текстов. Не только индологи, но и ученые-традиционалисты отмечают необычайно сложный, наполненный архаизмами язык пураны. Причем появление архаических санскритских форм обусловлено их заимствованием вместе с соответствующим ведийским мотивом [3. С. 39]. Й. А. Б. Ван Бейтенен объясняет языковой феномен пураны культурным контекстом кришнаитского цикла: «легенда о Кришне должна звучать на ведийский лад», и потому для «санскритизации популярной легенды о Кришне» южноиндийские редакторы пураны намеренно используют архаические санскритские формы [1. С. 33–39].

В отличие от старших пуран, в которых преобладает излюбленный эпико-пуранический метр — шлока, в Бхагавате используется все многообразие метров санскритской классической поэзии. Как считает авторитетный исследователь пураны Ф. Харди, «это несомненно указывает на то, что Бхагавата-пурана стремится быть не просто эпическим нарративом, а кавьей (kêvya — авторская классическая санскритская поэма)» [2.

С. 490–491]. Все эти особенности поэтического стиля и языка Бхагаваты свидетельствуют о сознательной и серьезной работе по редактированию пураны⁹. Тем не менее предполагаемые редакторы оставляют без существенных изменений композицию повествования о теофании, хотя, как показано выше, и осознают ее внутреннюю противоречивость. По-видимому, сохранение характерной для пураны тематики и ее воплощение в традиционной повествовательной модели отвечает тому горизонту читательских / слушательских ожиданий, который порождается идентификацией текста как пураны; проще говоря, пурана должна звучать «по-пуранически», воспроизводя по заданному традицией «сценарию» определенный набор тем. Кроме того, следует учитывать и функциональную направленность текста.

Пураны в целом и Бхагавата в особенности призваны служить утверждению и распространению религиозно-философских идей того или иного направления индуизма, а значит быть авторитетными и вызывающими доверие текстами.

Д. В. Дю Буа в статье «Самоочевидность и ритуальная речь», посвященной рассмотрению именно этих характеристик высказываний, связанных с религиозным опытом, приходит к выводу о существовании такого типа культуры (он называет ее мантической), где «структура берет верх над интенцией в процессе приписывания значения... Для этого типа культуры все то, что имеет структуру, имеет и значение, независимо от того, является ли структура продуктом человеческого замысла или нет...» [6. С. 221]. Таким образом, повторяемость структурно-однотипных писаний религиозного опыта подразумевает их безусловную авторитетность для народного сознания. Тем более что утвердившийся в структуре повествований о эпифании характер взаимоотношений бога и почитателя соответствует культовой практике «обычного» индуизма: верующий приходит в храм, где совершает подношение богу и даршан, т. е. созерцание изображения бога, и, уходя, получает прасад (букв. 'милость') — часть еды, предложенной богу.

Примечания

¹ Подробнее см.: [10. С. 18–51].

² Здесь и далее: 11 — Бхагавата-пурана, 12 — Вишну-пурана, вторая цифра — номер книги, третья — номер главы, четвертая — номер стиха.

³ О замене аскетизмом ритуала ведийского жертвоприношения см.: [9. С. 181–182].

⁴ Согласно индийской традиции, Дхрува стал Полярной звездой.

⁵ В вишнуитской мифологии Санкаршана — старший брат Кришны и одновременно одна из аватар-воплощений Вишну.

⁶ То есть аффектами, без избавления от которых человек не может достичь освобождения от кармической зависимости.

⁷ Возможно так же, что такое «внимание» к внешнему облику бога обусловлено возросшим значением храмового богослужения и храмовых изображений.

⁸ Иконография Вишну соотносится с различными аспектами его мифологического образа, как антропоморфного, так и зооморфного: воплощениями-аватарами бога являются вепрь, черепашка и др. Иконографический канон закрепляет за антропоморфным обликом Вишну-Кришны следующие характерные черты: он темен телом, как грозовая туча; облачен в желтые одежды, глаза его имеют форму лепестка лотоса; на груди у него — знак Шриватса, гирлянда из лесных цветов с волшебным камнем Кауштубха; в ушах — серьги в форме мифического морского животного — макары, на голове — диадема или павлинье перо, в руках — палица-гада, раковина, оружие-чакра или свирель. Заслуживает, по-видимому, упоминания и тот факт, что описание

божественного образа может сопрягаться как с ситуацией теофании, так и с содержанием хвалебного гимна. Так, в обязательном пураническом разделе о космологии рассказывается о видении бога Брахмы, в котором Вишна предстает как Ананташаяны («Возлежащий на змее Ананте»). Это центральный образ вишнуитской эсхатологии: после исчезновения всего сущего останется лишь одно извечное неопишное начало, символом которого является Вишну, покоящийся на Мировом Змее Шеше-Ананте. Более того, в пространное описание этого образа вводятся такие значимые для древнеиндийской космогонии мифологемы, как Изначальный Муж-Пуруша и Мировое древо. Эта тематика находит продолжение и в гимне Брахмы.

⁹ В индологической литературе продолжают споры о принадлежности реакторов пураны к той или иной социальной группе. Подробнее об этом см.: [4. P. 7–17].

Литература

1. *Buitenen J. A. B. On the Archaism of the Bhāgavata Purāḥa // Krishna: Myths, Rites and Attitudes / Ed. by M. Singer. Honolulu, 1966. P. 33–39.*
2. *Hardy F. Viraha-bhakti. The early history of Krisna devotion in South India. Delhi, 1983. С. 692.*
3. *Meier F. J. Der Archaismus in der Sprache des Bhagavata-Purana // Zeitschrift für Indologie und Iranistik. 1931. Bd VIII. S. 33–79.*
4. *Sheridan D. P. The Advaitic Theism of the Bhāgavata Purāḥa. Delhi, 1986. P. 375.*
5. *Ванина Е. Ю. Средневековый мистицизм // Древо индуизма. М., 1999. С. 222–245.*
6. *Дю Буа Д. В. Самоочевидность и ритуальная речь // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 12. СПб., 1998. С. 198–224.*
7. *Джогеш К. Бхакти как путь к спасению // Материалы научной конференции «Бхакти — религия любви» / Под ред. Е. Ю. Ваниной и П. К. Вармы. М., 1995. С. 22–40.*
8. *Невелева С. Л. Моление о даре (типология эпического гимна) // Стхапакашраддха: Сб. статей, посвященных памяти Г. А. Зографа. СПб., 1995. С. 235–256.*
9. *Элиаде М. Йога. Бессмертие и свобода. СПб., 2004. С. 511.*
10. *Б. И. Ярхо и исследование жанра видений // Восток — Запад. Исследования. Переводы. Публикации. Вып. 4. М., 1989. С. 18–51.*
11. *Bhāgavatapurāḥa. Gorakhpur, 1985. P. 692.*
12. *Vīḥu purāḥa. Gorakhpur, s. a. P. 623.*