
СВОБОДНАЯ ЗОНА

К.Д. Никольская

**О СТРАННОМ НАСЛЕДСТВЕ В III КНИГЕ
«АРТХАШАСТРЫ» КАУТИЛЬИ**

K.D. Nikolskaya. On a Strange Heritage in Book III of “Arthashastra” by Kautilya.

The article studies chapter III.6 of *Arthashastra*. The author maintains that it deals with a ritual practice, rather than juridical one.

В литературе последних лет неоднократно поднимались вопросы, связанные с интерпретацией одного из наиболее информативных источников по истории древней Индии – «Артхашастры» Каутильи. Рациональность и прагматичность последней зачастую, как следует из наблюдений исследователей, оказываются мнимыми, а общее содержание в большей степени связано с ритуальными аспектами бытия и космологическими представлениями, характерными для древнеиндийской традиции (см., напр.: Вигасин 1999), нежели со стремлением рационально организовать царство.

В то же время, даже при таком подходе к тексту основное внимание историков обыкновенно сосредотачивается на первой и второй книгах памятника, касающихся общих вопросов раджадхармы и организации царства царем. Третья книга, связанная тематически с правовыми вопросами, остается без внимания. Таким образом, рациональность ее рекомендаций по умолчанию как бы и не подвергается сомнению. Более того, именно она, наряду с текстами дхармашастр, практически без какой-либо критики чаще всего используется для реконструкции общеправовой ситуации в древней Индии (см., напр.: Бонгард-Левин, Ильин 1985: 275 и сл.). Она, таким образом, как может показаться, выбивается из общего контекста памятника, не обнаруживая никакой прямой связи ни с ритуальной практикой, ни с космогоническими мотивами, присутствующими, в частности, во второй книге трактата. Между тем в ней мож-

но обнаружить ряд весьма оригинальных положений, не имеющих буквальных аналогов в тематически близких индийских памятниках.

Глава III.6 «Артхашастры» посвящена теме наследования имущества сыновьями по смерти отца («О долях наследства» – *dāyavibhāgaḥ, tatra aṃśavibhāgaḥ*) и делится на две части. Первая касается вопросов, связанных с наследованием скота и прочего движимого имущества, во второй представлена характерная как для данного памятника, так и для всей древнеиндийской традиции словесно-смысловая «игра», построенная на сочетании различных комбинаций одних и тех же понятий (наследование сыном брахмана, рожденным женой-брахманкой, кшатрийкой, вайшьей или шудрой; наследование сыном кшатрия, рожденным кшатрийкой, и пр.). Остановимся подробнее на первой части главы.

Прежде всего, обсуждается передача имущества старшему сыну (*jyeṣṭha*) из всех детей, рожденных одной женой (*ekastī*), именно он – главный наследник. Если это сын брахмана – он получает коз, если сын кшатрия – коней, если вайшьи – коров, если шудры – овец (КА III.6.1). Последовательность перечисления скотины вызывает некоторые вопросы. Логичнее было бы ожидать несколько иного порядка, ориентированного, к примеру, на ценность каждого из животных: соответственно, либо начиная с коня и до козы, либо – в обратном порядке.

Попытки истолковать последовательность перечисления копытных в этом фрагменте и их

связь с четырьмя варнами предпринимались, пожалуй, лишь единожды: при переводе этой главы, осуществленном А.А. Вигасиным и А.М. Самозванцевым. В своих комментариях исследователи пишут следующее: «Символический смысл этого правила очевиден: брахманы приносят коз в жертву, кшатрии используют коней на войне, вайшьям коровы нужны для ведения хозяйства» (Вигасин, Самозванцев 1984: 102). Между тем не только коза, как известно, может выступать в качестве жертвенного животного. Корова же, несмотря на то, что в ведийской традиции именно вайшья выступает в качестве «го-пати» («защитника коров»), символически может соотноситься скорее с брахманом (дарение коровы учителю; неприкосновенность и коровы, и брахмана и пр.). По сути, лишь связь второго из всего списка животного – коня – с варной кшатриев не вызывает вопросов. В самом деле, конь – неперенный атрибут воина. Кроме того, от кшатриев, как известно, должны были вести происхождение цари. Семантическая связь последних с конем, в том числе в ритуальной практике, представлена самыми разными источниками (начиная от текстов, посвященных такому сугубо царскому ритуалу, как ашвамедха – жертвоприношение коня, и заканчивая памятниками индоиранского происхождения, в т.ч. и изобразительными, где фигура коня может сопровождать образ правителя, а может и в буквальном смысле слова замещать его – см., напр.: Раевский 1977: 117).

Одновременно встает закономерный вопрос: почему называются именно эти животные, в то время как в других частях «Артхашастры», равно как и в иных памятниках, прямо или косвенно затрагивающих тему домашнего хозяйства, многократно упоминаются и прочие обитатели хлева: осел, буйвол, мул и пр.? К тому же, если ожидать от трактата практических рекомендаций, остается непонятным, как делилась остальная скотина между братьями. И значит ли это, что старший сын остается вовсе без коней, а младший – без коров? Когда же начинаются рассуждения на тему того, кому из братьев причитаются одноглазые представители вышеназванных копытных, кому хромые, а кому пестрые, – невольно начинаешь подозревать, что текст попросту издевается, буквально морочит голову.

Далее следует перечисление отдельных предметов, распределение которых ориентируется уже не на варновые критерии, а лишь на возрастную иерархию наследников. Старший сын, соответственно, получает повозку и украшения (*yānamābharaṇam*), средний – ложе, сидение и чашу (*śayanāśanaṃ bhuktakāmsyaṃ*

ca), младший – черные зерна, железные предметы и телегу с быками (*kṛṣṇaṃ dhānyūyasaṃ gṛhparivāro gośakaṭam ca*) (КА III.6.6). Проблема все та же: почему наследование именно этих и только этих предметов текстом оговаривается специально, и чем диктуется их распределение между братьями? Надо думать, что, как бы аскетичен ни был быт древнего индийца, весь его скарб отнюдь не исчерпывался вышеозначенными предметами. Почему же составитель текста считает своим долгом специально оговорить именно их дележ?¹ Возможно, основной смысл изложенных рекомендаций не столько в справедливом дележе имущества, сколько в маркировании определенных элементов повседневного бытия, комбинация которых носит некий символический смысл, ускользающий при буквальном понимании соответствующего пассажа.

Сходные рекомендации встречаются и в других памятниках традиции. Но стоит заметить, что предлагаемый «Артхашастрой» список гораздо более обширен и детален, нежели подобные ему перечни в памятниках, тематически близких. Так, к примеру, в дхармасутре Васиштхи говорится, что старший сын по смерти отца получает коров и коней, средний – железные предметы и домашнюю утварь, младший – коз, овец и дом (ДВ 17.39.42). В дхармасутре Гаутамы долю старшего сына составляют корова и повозка (*ratha*), младшего – дом и приплод скота (ДГ 28.6 и далее). В дхармасутре Бaudхаяны особой долей старшего сына называются корова, конь, коза и овца (ДБ 2.2.9). Можно заметить, что предлагаемые списки отличаются в основном количеством перечисляемых объектов наследования и способами их распределения между сыновьями. Однако же с известными вариациями их качественный состав в общих чертах совпадает: коровы, кони, козы, овцы (+ приплод скота), дом, домашняя утварь, повозка, железные предметы. Как и в случае с «Артхашастрой», очевидным является то, что означенными объектами наследования все имущество покойного не исчерпывалось. Совпадения между текстами наводят на мысль о некоей скрытой от наших глаз, но очевидной для самих носителей традиции симво-

¹ Кроме всего прочего, общий характер рекомендации как будто и не соответствует требованиям, отраженным в других текстах традиции. К примеру, «Ману-смрити» называет, в частности, повозку и украшения в составе тех предметов, которые не подлежат разделу (*Manu IX.219*). Да и сам текст «Артхашастры» двумя сутрами выше номинирует драгоценности (*ratna*) как неделимую часть имущества. Принципиальной разницы между драгоценностями (*ratna*) и украшениями (*ābharaṇa*) как будто бы и нет.

лике перечисленных предметов и скотины. Тексты явно сообщают нам нечто иное, нежели просто юридические принципы наследования, принятые в обществе. Иначе говоря, речь в тексте ведется не вполне о домашнем хозяйстве.

Ясно ориентирует нас на то, в контексте какой темы ведется разговор, сам памятник. В нем говорится о том, что вышперечисленную скотину получает старший сын, так как он в перспективе оказывается **жертвователем**. Он – главный наследник, так как после смерти отца его обязанностью становится совершение жертвоприношений предкам. Именно этот аспект представляется в данном контексте доминантой, на которую ориентировано все дальнейшее изложение материала. Раз речь идет о наследнике-жертвователе, то мы, естественным образом, вправе ожидать от текста воспроизведения в том или ином виде символики, связанной с жертвенным ритуалом. Иными словами, разговор в главе III.6 идет, по всей вероятности, не столько о простом имуществе, сколько о **жертвенных животных**.

Перечень последних в индийской традиции в самом деле представлен довольно часто именно этой группой – конем, коровой, овцой и козой. К последним добавляется еще и человек, что составляет т.н. панчапашу – «пятискотие» – пять существ, которые приносятся в жертву (см., напр.: Чхандогья-упанишада II.6.1). В нашем контексте выпадает лишь человек-жертва, заменяемый пятым центральным элементом – человеком-жертвователем – старшим сыном, наследующим имущество. Если интерпретировать старшего сына – яджаману (жертвователя) – как пятый элемент пентады², оказывается, что качественный состав схемы, предлагаемой «Артхашастрой», в общих чертах соответствует качественному составу панчапашу.

Открытым остается лишь вопрос о последовательности перечисления животных. В главе III.6 она, безусловно, подчинена логике общей иерархии варн, как правило, называемых в порядке от наиболее почитаемой – брахманов – к наименее почитаемой – шудрам, с каждой из которых, как следует из текста, соотносится одно из традиционных жертвенных животных. Сложная система соответствий, выстраиваемых индийской традицией, допускает и более широкий спектр уподоблений и символических связей. В той же «Артхашастре» варны в раз-

ных контекстах могут соотноситься и с другими элементами мироздания. К примеру, со сторонами света. Это наиболее отчетливо видно в главе II.4, где речь идет о строительстве города, все элементы которого четко ориентируются в пространстве. Располагая элементы в определенном порядке, текст «двигается» в соответствии с прадакшиной – т.е. начиная от востока и далее по ходу солнца через юг и запад к северу, выстраивая все причитающиеся городу элементы в определенной пространственной иерархии. С каждым из основных направлений в этом контексте соотносятся, в частности, и четыре варны. Если следовать тексту, восток – местопребывание кшатриев, юг – вайшьев, запад – шудр, север – брахманов. Порядок перечисления варн в данном случае «нарушается» по совершенно определенным соображениям – а именно, в этом виде он соответствует основным традициям пространственной ориентации (например, в случае совершения дигвиджаи), которая в данном контексте представляется более важной, нежели социальная иерархия³. Если в названном порядке расположить соотносимых с варнами животных, ряд будет выглядеть следующим образом:

человек	/	центр	>	
конь	/	восток	>	
корова	/	юг	>	
овца	/	запад	>	
коза	/	север	>	

Такова иерархия животных, которых сам текст определяет как предназначенных для жертвоприношения.

Стоит заметить в этой связи, что древнеиндийской традиции известны предписания, включенные, в частности, в памятники поздневедийской литературы, формально отражающие, вероятно, гораздо более древние практики. Совершенно очевидно, что рекомендация закладывать в центр основания алтаря человеческий череп, а по четырем сторонам света – черепа коня, быка, барана и козла, должна расцениваться как семантически сходная нашему контексту (Weber 1864, цит. по: Грантовский 1981: 74). В данном случае, налицо не только та же иерархия животных и их связь с ритуальной практикой, но также и четкая их ориентация в пространстве, «выпадающая» в контексте главы о

² Что, безусловно, допустимо, учитывая такое характерное и совершенно типичное для индийской традиции явление, как умозрительное уподобление жертвователя и жертвы.

³ Такого рода нарушения одного принципа в угоду другому – не редкость для индийской традиции. Сходным образом описывается, к примеру, дигвиджая Пандавов во второй книге «Махабхараты». В этом описании нарушается как раз последовательность перечисления сторон света, т.к. в противном случае Арджуне, на долю которого выпадает «северный поход», досталось бы последнее место в списке братьев (Алиханова 2000: 223)

наследовании имущества, но косвенным образом восстанавливаемая по другим контекстам «Артхашастры». Итак, в полном виде отраженная в тексте комбинация будет выглядеть следующим образом:

[центр / человек] >
 восток / кшатрий / конь >
 юг / вайшья / корова >
 запад / шудра / овца >
 север / брахман / коза.

Таким образом оказывается, что в контексте темы наследования «Артхашастра» Каутильи отражает в сильно измененном виде древние культовые традиции. Насколько древние – это, безусловно, вопрос, заслуживающий внимания, но в то же время требующий более тщательной проработки, нежели позволяет жанр статьи. Однако некоторые соображения на этот счет все же могут быть высказаны. Так, неожиданное подтверждение как минимум индоиранских корней разбираемого контекста обнаруживается в скифском изобразительном искусстве.

Хорошо известна знаменитая золотая пектораль из кургана Толстая Могила. Общая композиция изображений, размещенных на пекторали, как было ясно продемонстрировано в литературе, соответствует характерной для скифской (и шире – индоиранской и даже индоевропейской) картине «трех миров» и воплощает скифскую космологическую модель (Раевский 1985: 181-203). Средний регистр пекторали, содержащий растительные мотивы, и нижний, состоящий из нескольких групп классических для скифского звериного стиля сцен терзания, не имеют прямого касательства к нашей тематике, потому рассмотрены не будут⁴. Верхний же регистр, соотносящийся в общем изобразительном ряду с «миром людей», представлен следующими персонажами, дублирующимися в зеркальном порядке: центр композиции – два скифа, держащие в руках одеяние из овечьего меха, далее в обе стороны – фигуры коней, далее – коров, затем – овец, затем – коз (каждое из животных с детенышами), завершают композицию с обеих сторон птицы – однако эти персонажи к нашей теме прямого касательства не имеют, потому разговор о них вестись не будет. Иными словами, набор и последовательность представленных здесь существ – **человек > конь > корова > овца > коза** – соответствует набору и последовательности существ в соответствующей главе «Артхашастры».

⁴ Хотя, безусловно, в прочих контекстах анализ смысловой нагрузки изобразительного ряда пекторали может осуществляться лишь в комплексе.

При этом, если речь идет о том, что перед нами – некая космологическая картина, то стоит заметить, что совпадает и пространственная ориентация обеих схем. Центром в каждом случае – и в «Артхашастре», и в верхнем регистре пекторали – выступает фигура человека / людей. При этом очевидно, что рассматривать этих людей следует не только как **центр изображения** (центр в визуальном смысле слова), но и как **центр в смысловом плане**⁵, то есть центр для каждой из двух половин пекторали (право/лево). Значит, именно от этого центра, безусловно, и должно идти то движение, которое будет ориентировать нас в пространстве (горизонтальном, в отличие от вертикального, обсуждение которого в контексте разговора о данном памятнике возможно лишь с учетом всех трех регистров). Движение это, безусловно, должно соотноситься с традиционной последовательностью, соответствующей, к примеру, древнеиндийской прадакшине – то есть:

центр > восток > юг > запад > север.

В таком случае и соответствие представленных на пекторали персонажей сторонам света будет совпадать с традицией, отраженной в рассматриваемом фрагменте «Артхашастры»:

[центр / человек (люди) >]
 восток / конь >
 юг / корова >
 запад / овца >
 север / коза.

Символика всего изобразительно ряда пекторали в комплексе неоднократно разбиралась в литературе (Раевский 1985: 181 и далее). При этом основной упор совершенно справедливо делался на тот факт, что человек, погребенный в Толстой Могиле, – это, безусловно, персона царского статуса (Раевский 1978: 132). В контексте же разбираемого вопроса представляется целесообразным несколько сместить акценты и сказать, что в нашем случае существенной кажется не столько личность владельца, сколько место обнаружения пекторали – а именно погребение. Вещь, помещенная в захоронение, безусловно имеет тесную связь с заупокойным культом (в противном случае она не была бы погребена со своим хозяином). Укра-

⁵ Речь идет о таком явлении, которое применительно к живописи Б. В. Раушенбах определил как «объективное изображение», отличая его от «изображения перцептивного». В основе последнего, согласно мнению автора, лежит идея переноса на плоскость изображения зрительного восприятия объекта (проще говоря, изображение того, что «я вижу»). В нашем же случае речь может вестись именно об изображении объективном, представляющем собой результат аналитической работы ума, итогом которой является изображение не того, что, условно говоря, «я вижу», а того, что «я знаю» (Раушенбах 1980: 8).

шение, обнаруженное в погребении и содержащее изображение основных жертвенных животных, как кажется, может играть лишь одну роль. А именно, роль заместителя этих животных – феномен, широко распространенный на Древнем Востоке и объясняемый характерными представлениями о единственности всех элементов вселенной друг другу, именно и допускающими замещение материального предмета его изображением (и даже словом). (Подробнее см.: Франкофорт и др. 1984: 72).

Из всего сказанного вытекает тот факт, что внутри темы наследования скота (КА III.6) сохранились представления ритуального порядка, как минимум восходящие к индоиранскому прошлому создателей памятника.

Теперь обратимся ко второму аспекту наследования, отраженному в КА III.6. Согласно тексту, при разделе отцовского имущества долю старшего сына составляют повозка и украшения (*yānamābhagaṇam*), долю среднего – ложе, сидение и посуда для еды (*śayanāśanam bhuktakāṃsuam ca*), младшего – черные зерна, железные [предметы], домашняя утварь и телега, запряженная быками (*kṛṣṇam dhānyāyasam gr̥haraivāro gośakaṭam ca*) (КА III.6.6). Остальное же имущество делится между ними поровну.

На первый взгляд представленный набор предметов довольно странен. Большая их часть, строго говоря, не имеет особой ценности. То, что текст, тем не менее, специально выделяет их и оговаривает принципы их распределения между наследниками, свидетельствует о том, что предметы эти, по мнению составителя, наделены неким символическим значением. Следовательно, как и в случае со скотом, речь идет не просто о рациональном распределении домашнего скарба.

Интересно, что представленный текстом комплекс предметов находит любопытные параллели и в иных культурах. Так, по законам древнего Уэльса говорится, что при дележе имения между братьями младший, кроме усадьбы с постройками и восьми акров земли, получал топор, котел и сошник (Мелетинский 1958: 101). Типологически сходный перечень мы видим и во фрагменте Скифского логоса Геродота. Согласно мифу о происхождении скифов в изложении античного автора, к трем братьям – Липоксаю, Арпоксаю и Колаксаю – с неба упали золотые предметы (*χρύσεια ποιήματα*): плуг с ярмом, секира и чаша (*ἄροτρον τε καὶ ζυγὸν καὶ σάγαριν καὶ φιάλην*) (Herod.IV,5). Обретение царской власти младшим из братьев определяется тем, что именно ему удалось вышеозначенными предметами завладеть. Во всех

трех случаях, несмотря на различие в деталях, соблюдается некий общий принцип: перечисленные предметы являются символическим выражением трех основных социальных функций – сакральной, воинской и производительной (см.: Дюмезиль 1990: 132 и далее).

В таком случае интерпретация этого пассажа, как кажется, может вестись в двух направлениях. Во-первых, должен решаться вопрос о самом характере сравнительно позднего текста (первые века н. э.), косвенным образом отражающего древние общиндоевропейские представления об общественном устройстве. Во-вторых, соответствие рассмотренной схемы реальной практике наследования. Первый вопрос, безусловно, связан с общей характеристикой памятника, который как уже неоднократно говорилось, сохранил в себе целый комплекс архаизмов, не имеющих никакой прямой связи с практическим «государственным строительством» (Никольская 2003: 21). Что же касается второго – ситуация с ним представляется следующей. Поскольку очевидно, что указанными предметами все наследство не исчерпывается, речь идет, скорее, о соблюдении некоторой условности. Значит, ничто не мешает нам предполагать, что предписанные текстом «Артхашастры» действия в качестве обряда могли на самом деле сопровождать передачу имущества по наследству⁶.

В этом случае встает закономерный вопрос о назначении этого набора предметов. Решение может проводиться разными путями. Если иметь в виду соответствие предметов социальным функциям, то рассуждения могут выстраиваться следующим образом. Известно, что в индийской традиции царство отождествляется с домохозяйством. Почему бы не ждать от той же традиции обратной логики: отождествления домохозяйства с царством, с миром в целом? Если это так, то именно наличие жестко соблюдаемой варновой структуры – залог стабильности в мире. Соответственно, каждый из братьев-наследников выступает как олицетворение одной из трех высших варн. В целом же они символизируют собой социум в его совокупности. Отчасти это объясняет символический смысл представленных в главе предметов. Однако вопрос о практическом смысле остается открытым.

Его решение кажется возможным, если вернуться к основной теме главы – жертвоприно-

⁶ Как, скажем, в русской культуре, хлебом-солью не исчерпывается все угощение, предлагаемое дорогому гостю, но именно хлеб-соль служит символическим выражением традиций гостеприимства.

шениям, а еще конкретнее – жертвоприношениям, адресованным предкам. После смерти домохозяина они ни в коем случае не должны прекращаться – именно на это и направлены рекомендации в части наследования имущества: оно делится с расчетом на то, что получивший/получившие его будет/будут поддерживать культ предков. Соответственно, не только «живая часть наследства», но и предметная должна рассматриваться в этом контексте.

Связь вещей повседневного обихода с поминальными обрядами – вопрос, уже поднимавшийся в литературе, правда, в связи с памятниками иного рода (Тюлина 2003: 48 и далее). В «Гаруда-пуране» соответствующие предметы, по наблюдениям Е.В. Тюлиной, в тех или иных комбинациях выступают в качестве дарений брахманам, совершаемых ради покойного, которые осуществляет его главный наследник – обыкновенно старший сын. Предметы эти делятся на пять смысловых групп, каждая из которых в той или иной степени представлена и в рассматриваемом нами тексте. К первой группе относятся вещи, символически связанные с дорогой на тот свет. В том числе – повозка, ложе, сидение, посуда для еды. Ко второй – предметы, воспроизводящие облик человека (в

нашем случае – украшения). К третьей – скот. К четвертой – пища и вода (черные зерна). Наконец, к пятой – собственно имущество (домашняя утварь, телега, запряженная быками – Тюлина 2003: 57-58). Особое внимание обращает на себя наличие в перечне непонятных железных предметов. Почему они оговариваются отдельно – не очень понятно. Однако, по наблюдениям Е.В. Тюлиной, железо в индийской традиции в контексте поминальных приношений часто выступает как своего рода оберег, защищающий покойного от царя смерти Ямы (Тюлина 2003: 53).

Из всего изложенного выше следует, что в этом фрагменте «правовой» части трактата мы сталкиваемся с вопросами, имеющими отношение не столько к юридической практике, сколько к практике культовой. Точнее говоря, в рассмотренной нами главе «Артхашастры» представлена в завуалированной форме материальная символика культа предков, выраженная через перечни наследуемых по смерти домохозяина объектов. То есть приведенный текстом перечень наследуемого имущества является символическим отражением основных предписаний относительно жертвоприношения предкам, а не списком потенциальных наследников и их долей.

ЛИТЕРАТУРА

- Алиханова Ю.М. 2000. Географический канон в древнеиндийской литературной традиции // Вестник РГГУ, 4, 2. М.
- Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. 1985. Индия в древности. М.
- Вигасин А.А. 1999. «Артхашастра» и ритуалистика // Древние культуры Восточной и Южной Азии. М.
- Вигасин А.А., Самозванцев А.М. 1984. «Артхашастра». Проблемы социальной структуры и права. М.
- Грантовский Э.А. 1981. О некоторых материалах по общественному строю скифов. «Родственники» и «друзья» // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М.
- Дюмезиль Ж. 1990. Скифы и Нарты. М.
- Мелетинский Е.М. 1958. Герой волшебной сказки. М.
- Никольская К.Д. 2003. Древнеиндийская «наука политики» (историко-культурные) аспекты. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М.
- Раевский Д.С. 1977. Очерки идеологии скифо-сакских племен. Опыт реконструкции скифской мифологии. М.
- Раевский Д.С. 1978. Из области скифской космологии // ВДИ, № 3.
- Раевский Д.С. 1985. Модель мира скифской культуры. М.
- Раушенбах Б.В. 1980. Пространственные построения в живописи. М.
- Тюлина Е.В. 2003. Гаруда-пурана. Человек и мир. М.
- Франкофорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. 1984. В преддверии философии. М.
- Weber A. 1864. Über Menschenopfer bei der Indern der vedischen Zeit. – ZDMG, Bd.18

Статья поступила в номер 22 марта 2007 г.