**Из истории Камасутры**

А. Я. Сыркин

Слово «Камасутра» пользуется во всем мире огромной популярностью.

Однако, мало кто знает, что в мире существует крайне мало настоящих переводов Камасутры.

Огромное количество подделок под Камасутру, вольных пересказов с фантазиями, рассчитанных на уличного читателя приблизило Камасутру к некому подобию дешевых порнографических романов, которые читают исключительно для возбуждения эротических фантазий.

На самом же деле Камасутра – серьезный большой труд, благодаря которому ученые могут изучать историю Древней Индии, обычаи и нравы ее народа, множество других интереснейших моментов из жизни людей того времени. Кроме того, Камасутра не утратила своего значения и по сей день. Через тысячи лет остаются все так же актуальными вопросы любви и ненависти, отношения между мужчиной и женщиной. Кажется, что тысяча лет промелькнула, как секунда, а люди по-прежнему не изменились. Они так же любят, так же занимаются любовью, так же ревнуют, так же целуются и мечтают о встрече, как и их далекие-далекие предки…

И, безусловно, Сексплорер не может обойти своим вниманием такой удивительный памятник человеческой любви.

Мы начинаем публиковать историю Камасутры, а также планируем разместить на страницах Сексплорера различные варианты переводов и толкований Камасутры.

«Когда прекраснобедрая, томимая любовью, сама пришла к мужчине, то он пойдет в ад, убитый ее вздохами, если не насладится ею…»

Это еще не самое интересное, что Вы узнаете из вступительной статьи к Камасутре, написанной А.Я. Сыркиным, уникальным специалистом, впервые сделавшим перевод на русский язык с санскрита древнеиндийского трактата об «искусстве любви».

В частности, Вы узнаете о великих и могущественных богах любви, о таинственном авторе Камасутры, и множество других, не менее интересных фактов из истории Камасутры, уходящей в далекое прошлое.

Вступительная статья к уникальному изданию Камасутры, сделанному в России профессионалами, а не переведенному с английского или немецкого языков, (как это обычно было раньше), рассказывает об истории этого знаменитого произведения, о ранее неизвестных или же известных крайне узкому кругу специалистов фактах и «моментах биографии» памятника индийской культуры, ставшего символом любви и секса.

**Древнеиндийское наставление в любви**

Мы представляем Вашему вниманию перевод «Камасутры» (Камасутра— буквально «Наставление в каме», т.е. в сфере чувственных желаний человека)— одного из известнейших памятников древнеиндийской дидактики, созданного около полутора тысяч лет назад.

Для человека иной культуры, с иной системой воззрений и строем чувств адекватное восприятие подобного произведения не просто; и здесь могут принести пользу некоторые предварительные замечания.

Следует подчеркнуть, что санскритское кама , подразумевая полное удовлетворение физических желаний, лишь частично совпадает по значению с русск. «любовь», что и вынуждает отказаться от подобного перевода.

Дидактическая установка произведения сама по себе еще не определяет характера текста;

(в частности, древнеиндийская традиция подчеркивала воспитательную функцию не только этико-философских или законодательных, но и вполне беллетристических произведений, например, сказок, рассматривая их как иллюстративный материал к тому или иному разделу знания), и применительно к «Камасутре» сразу же встает вопрос — научное ли это произведение или художественное?

Вопрос этот не праздный, ибо, не говоря уже о трудностях, связанных с подобным разграничением в некоторых литературах, от ответа на него во многом зависит надлежащая установка читателя.

Если обратиться к наиболее известному, пожалуй, европейским читателям античному аналогу «Камасутры» — поэме «Искусство любви» Овидия, то следует отметить, что по способу подачи материала она представляет собой скорее образец художественной дидактики, нежели научной. Существенно иной характер — и это с самого начала надо будет иметь в виду читателю — носит изложение «Камасутры». Как живо ни затрагивает нас это древнее наставление, автор его, Ватсьяяна, отнюдь не воспел, а преподал «науку страсти нежной».

«Камасутра» — прежде всего научно-дидактическое произведение — как по характеру содержания и по своим непосредственным установкам, так и по особенностям языка, отразившего существенные черты древнеиндийского научного описания.

Ранние образцы научно-дидактических текстов древней Индии возникали в значительной мере как вспомогательная литература (смрити — букв. «запоминаемое»), призванная объяснить канонические сборники гимнов («Ригведу» и др.); характерно понимание функции этих сборников, названных веди, т.е. «знание».

(Эти сборники вместе с примыкающими к ним мифологическими, ритуальными, этико-философскими поучениями (соотв. брахманы, араньяки, упанишады) составляли священный раздел литературы — шрути («услышанное», т.е. откровение, внушенное поэтам-мудрецам свыше).

Так, видимо, уже в первой половине I тысячелетия до н.э. обособился ряд научных дисциплин. Одни из них традиция обозначала как «вспомогательные знания» (упаведа) — например, медицина ((аюрведа); кстати, наставления в любви рассматривались иногда как часть этой науки), военное дело и т.д. Шесть других назывались «частью вед» (веданга): фонетика (сикса), просодия (чандас), грамматика (вьякарана), этимология (нирукта), астрономия (jyotisa), ритуал (kalpa).

Со временем специализация наук в древней Индии усиливается; свидетельства последних веков до н.э. и первых веков н.э. насчитывают уже десятки различных отраслей знания; многим из них, как мы знаем, были посвящены специальные сочинения.

Соответствующие трактаты носили название сутра (сутра — букв. «нить», также — краткое афористическое правило, связанное с рядом таких же правил в рамках данного произведения — ср. параграфы «Камасутры»).

Характеристика этого раздела индийской культуры выходит за рамки настоящего предисловия, и здесь в связи с дальнейшим изложением хотелось бы отметить лишь некоторые более общие особенности языка древнеиндийской науки. Язык этот, в частности, отличался тщательно разработанной, детальной терминологией; тенденцией к подробным перечислениям; чертами характерной системности в методах описания, кое в чем напоминающими принципы современного научного описания и уже поэтому заслуживающими пристального внимания. Хорошо известно тяготение древнеиндийских авторов к скрупулезным классификациям, проявляющееся буквально во всех отраслях знания, о чем бы ни шла речь — здесь классифицируются жесты и мелодии, ступени чередования звуков и периоды жизни, виды пьес и человеческие аффекты.

Подчас объекты подобного описания таковы, что соответствующая классификация невольно воспринимается нами как курьез (ряд примеров тому дает и «Камасутра»).

В таких случаях важно отвлечься от привычных оценок и ассоциаций и постараться воспринять эту черту (наряду с многими другими специфичными особенностями индийской жизни) в более широком контексте древнеиндийской культуры как необходимое ее звено. Подобный подход оправдан, в частности, и тем, что названная тенденция многообразно отражается не только в теоретических описаниях, но и в творческой практике древних индийцев — в их поэзии, музыке, скульптуре и т.д. Мы имеем здесь в виду достаточно устойчивую символику различных выразительных средств, строго соотносимых с определенными предметами, состояниями, свойствами, что приводило в искусстве и литературе к созданию своеобразных кодов (с помощью музыкальных звуков, жестов, красок и т.д.) — например, соотнесение тех или иных эмоций с временами года, часами суток, мелодиями.

Значительная часть памятников древнеиндийской дидактики предстает перед нами в обрамлении одной из таких классификаций — в соответствии с тремя видами или установками человеческой жизнедеятельности, которые предписывались высшим сословиям и, видимо, несколько позже были дополнены четвертым.

Это, во-первых, дхарма (дхарма, от дхар — «держать») — «установление», «закон», «нравственный долг» — совокупность общественных, семейных, религиозных обязанностей, определяющих должное поведение человека; во-вторых, артха — «суть», «польза», «выгода» — приобретение и надлежащее использование материальных ценностей, также наука государственного управления и шире — стратегия практического поведения в целом; в-третьих, кама — «любовь», сфера чувственной, эмоциональной жизни, возбуждение и удовлетворение чувств, преимущественно же — физическая любовь.

Присоединяемый к ним четвертый принцип: мокша — «освобождение», противопоставлен первым трем, означая отказ от активной жизнедеятельности и мирских привязанностей, достижение высшего состояния, святости. Эта классификация получает, по-видимому, достаточно широкое распространение уже в первых веках до н.э. и играет значительную роль в догматике индуизма, во многом определяя тематику и композицию ряда законодательных, этико-философских, художественных произведений.

Характерно в этом отношении уже возглашение, открывающее «Камасутру» (см. Камасутра 1.1). Система эта помогала многим поколениям индийцев осмысливать и упорядочивать собственную деятельность. При этом надо иметь в виду, что дхарма, артха и кама относились не только, а подчас и не столько к разным поступкам, сколько к разным точкам зрения на один и тот же поступок, т.е., условно говоря, представляли соответственно этическую, прагматическую и гедонистическую его оценки (в этой связи характерны рассуждения «Камасутры», гл. 58). Традиция предписывала гармонично сочетать эти принципы — так, чтобы ни один из них не вредил другому — и должным образом распределять их по стадиям жизни :

«В детстве — приобретение знаний и другие дела артхи. В молодости — кама. В старости — дхарма и мокша.»

Здесь напрашивается сопоставление четырех указанных принципов с другой изоморфной классификацией — четырьмя жизненными стадиями, ашрамами, предписывавшимися брахману: состояния ученика (брахмачарин), домохозяина (грихастха), лесного отшельника, заботящегося лишь о размышлении и должных обрядах (ванапрастха) и отрекшегося от мира нищенствующего странника (санньясин). Первые три ашрамы в той или иной степени связаны с исполнением первых трех принципов, четвертая — с четвертым принципом, выдвигавшимся как конечная цель человеческого существования7.

В триаде принципов, связанных с активной жизнедеятельностью, кама занимает весьма существенное место, тесно взаимодействуя с двумя другими. В частности, это в полной мере относится и к ее связи с дхармой\* — здесь надо иметь в виду важную роль камы в системе воззрений индуизма.

«Желание», как изначально творящая сила, выступает уже в «Ригведе»; ее персонификация — великий перворожденный бог Кама — неоднократно встречается в более поздних ведийских текстах.

Его призывают с целью добиться успеха в любви, восстановить утраченную силу и т.п. Кама определяется здесь как «саморожденный», вышедший из сердца верховного творца Брахмана, сын дхармы и супруг веры. Брачные отношения, как в плане космогонической и ритуальной символики, так и в конкретных рекомендациях, отразились в рассуждениях ранних упанишад.

**Кама в эпосе и лирике**

Еще значительнее роль Камы в эпосе и лирике.

К его образу неоднократно прибегают великие эпические поэмы — «Махабхарата» (где он, например, сравнивается с ненасытным пламенем, ср. VI. 31.11, а также XII. 167.33 и ел.; XIV. 13.12 и ел. и др.), «Рамаяна», пураны.

Его называют сыном богини счастья и красоты Лакшми, его супруга — Рати («любовная страсть»), его младший брат — Кродха («гнев» — ср. К 22.40 и ел.), его дочь — Тришна («жажда») и т.д.

Кама почитался также одним из вишведевов — божеств, которым поклонялись при жертвоприношениях душам предков и ежедневно подносили часть пищи.

Бога любви изображали юношей, восседающим на попугае (также — на колеснице). В руках у него лук из сахарного тростника с тетивой из пчел и пятью стрелами из цветов. На его знамени изображено фантастическое морское чудовище (макара), во чреве которого он, согласно преданию, жил некоторое время. Кама наделен множеством эпитетов: Манматха («смущающий душу»), Манасиджа («родившийся в душе»), Мадана («опьяняющий»), Шамантака («губитель покоя»), Шрингарайони («источник наслаждения») и т.д. Пренебрегать дарами Камы считалось нечестием, заслуживающим кары: герой «Махабхараты» Арджуна, отвергший любовь небесной девы Урваши, был наказан за это.

Древнеиндийская литература неоднократно возвращается к подобному мотиву: героя предупреждают, что он тяжко согрешит, если не ответит взаимностью влюбленной в него женщине. В популярном сборнике рассказов «Шу-касаптати» («Семьдесят рассказов попугая») сказано: «Когда прекраснобедрая, томимая любовью, сама пришла к мужчине, то он пойдет в ад, убитый ее вздохами, если не насладится ею» .

Культ эмоционального, любовного начала сыграл во многом определяющую роль в почитании бога Кришны как воплощения любви (мифы о Кришне и пастушках), в различных течениях бхакти, которые выдвигали любовную преданность, подчас откровенно чувственного характера, как путь к постижению божества. Первостепенное значение придавалось символике мужских и женских гениталий (соответственно: лингам — божественное творческое начало; йони — природная энергия, содействующая его проявлению) в почитании бога Шивы, в мифологии и обрядности отдельных сект и тантристских культах". Велика роль соответствующих символов и сюжетов в древнеиндийском изобразительном искусстве (храмовая скульптура Кхаджурахо, Конарака и др.), надо полагать, несущих важную функцию в системе индуизма12 и одновременно находящих себе параллели в «Кама-сутре» (см. далее, примеч. к 13.1).

Все эти факты, засвидетельствованные многочисленными литературными и иконографическими источниками и имеющие параллели в других культурах (как первобытных, так и достаточно развитых), показывают, сколь значительное место занимала кама в древней и средневековой культуре Индии, сколь тесно она была связана с идеями индуизма. Это позволяет лучше понять место науки о каме (камашастра) в ряду других древнеиндийских научных дисциплин, понять оправданностью закономерность многовековой традиции этой науки, на протяжении тысячелетий передававшейся индийцами из поколения в поколение.

В частности, заслуживает внимания толкование функции подобных сюжетов, как очищающей. Вместе с тем эти изображения связаны, возможно, не только (и даже не столько) с нормами, предусмотренными наставлениями в каме, сколько со специфической тантристской практикой.

Отдельные сведения о подобной традиции мы узнаем прежде всего из самой «Камасутры». Характерная легенда возводит науку камы к творцу мира Праджапати, преподавшему ее наряду с наставлениями в дхарме и артхе. Следующее мифическое звено — слуга Шивы Нандин, возвестивший эту науку «в тысячу частей» своему господину. Дальнейшие сведения носят уже более достоверный характер. Ауддалаки Шветакету сокращает наставление Нандина до пятисот частей, а затем Бабхравья Панчала — до ста пятидесяти. Семь разделов этого наставления (совпадающие с разделами Камасутры) были затем изложены соответственно Чараяной, Суварнанабхой, Гхотакамукхой, Гонардией, Гоникапутрой, Даттакой и Кучумарой. Ватсьяяна же, согласно его собственному свидетельству (1,19; ср. 64.56), для удобства пользования свел эти сочинения воедино, использовав также наставления Бабхравьи. Так или иначе, его труд, можно полагать, является ранним из дошедших до нас трактатов о каме. Не останавливаясь на всех, по-видимому, довольно многочисленных памятниках этого рода, значительная часть которых известна нам лишь по названию (таких названий насчитали в свое время около сотни), мы упомянем здесь отдельные более известные трактаты, созданные уже гораздо позже Камасутры.

По всей видимости, до XIII в. Коккокой была составлена «Ратирахасья» («Тайна любовной страсти»; иначе — «Кокашастра»). Здесь 10 частей, изложенных изысканными стихотворными размерами. Порядок изложения в целом соответствует Камасутре; при этом автор ссылается на Ватсьяяну и другие авторитеты.

Книга эта неоднократно комментировалась и поныне пользуется большой популярностью в Индии. Другой трактат — «Панчасаяка» («Пять стрел [бога любви]») Джьотиришвары.

Последний жил, по-видимому, не раньше XI и не позже XIII в. Его сочинение насчитывает около 600 строф и делится на пять книг. Видимо, еще позже, в XV в., была создана «Анангаранга» («Арена Ананги», т.е. бога любви) Кальянамаллы в 10 частях, 446 строфах. Небольшой трактат в 60 строфах — «Ратиманджари» («Цветочный куст любовной страсти») принадлежит Джаядеве (который вряд ли идентичен знаменитому творцу «Гитаговинды»). Можно назвать также «Рати-шастру» («Наука любовной страсти») Нагарджуны; «Шригаради-пику» («Светильник страсти») Харихары и др. Отдельные трактаты в рамках этой традиции создаются уже в новое время, в XVII—XVIII вв. и еще позже.

Произведения эти обычно охватывают тот же круг вопросов, что и Камасутра, несколько варьируя порядок изложения. По большей части они уступают ей в полноте сведений, хоть и в отдельных деталях содержат интересные дополнения к ней. Таковы, например, сведения «Ратирахасьи», «Панчасаяки», «Анангаранги» и других трактатов о четырех типах женщин, о соответствующем обращении с ними, о некоторых «тайных средствах» (ср. примеч. к 6.1).

**Автор Камасутры. Вопрос о времени создания Камасутры**

Об авторе Камасутры, Ватсьяяне Малланаге, нам известно очень мало. Очевидно, он был из брахманов, Малланага — его личное имя, Ватсьяяна — фамильное. Традиция называла его аскетом (муни, букв. «молчальник»). Вероятно, он жил в западной части Индии; возможно, в столице Аванти Уд-джайне — большинство его географических сведений, причем, как полагают, наиболее достоверных и известных ему непосредственно, а не из вторых рук, относится к этим областям.

Время жизни Ватсьяяны (и соответственно датировка Камасутры) может быть уточнено, с одной стороны, благодаря реминисценциям самого текста, с другой — на основании косвенных свидетельств и упоминаний. Среди источников, использованных Ватсьяяной, были, по-видимому, наряду с «Артхашастрой» (см. ниже) законодательства Васиштхи, Баудхаяны, «Законы Ману», Вишнусмрити — (см., например, К 19.30; 31.29 и др.), — т.е. тексты, складывавшиеся в первых веках до н.э.

Не исключено, что упоминаемые Ватсьяяной сюжеты легенд об Ахалье, Авимараке, Шакунтале (см. 47.14) могли быть известны ему из сочинений знаменитого буддийского автора Ашвагхоши (ок. П в. н.э.) — кстати, последний упоминает камашастру среди наук, которым обучался Будда, — и драматурга Бхасы (ок. III в. н.э.). Более существенно для определения Камасутры упоминание о царе Шата-карни Шатавахане из Кунталы (15—16.28), правившем, вероятно, на рубеже нашей эры. Свидетельство о царе Котты Абхире (48.30;ср. 49.34), скорее всего, относится к III в. н.э.; примерно о том же периоде говорят упоминания о царях Андхры, Ватсагулмы, Видарбхи, Саураштры (48.32—36) — полагают, что подобные данные связаны с раздробленностью соответствующего района Юго-Западной Индии, а это могло быть после ослабления династии Шатаваханов, но до возвышения династии Гупт (о которой Камасутра не упоминает).

С другой стороны, упоминание о Ватсьяяне мы находим в известном сборнике басен «Панчатантре», причем, быть может, не случайно, — не в сравнительно ранней редакции этого сборника, восходящей, видимо, к III—IV вв. н.э., а в более поздней обработке. Сочинения Калидасы (ок. V в. н.э.) обнаруживают явное знакомство с отдельными деталями учения о каме, и не исключено, что источником его знаний была именно Камасутра. Одним из первых упоминает «Камасутру» писатель Субандху (ок. VI в.). Определенно был знаком с нею драматург Бхавабхути (первая половина VIII в.). В целом, если подытожить эти данные, есть основания полагать, что автор «Камасутры» жил не раньше I и не позже VI в.

В этом промежутке и заключены известные нам датировки, часто не совпадающие друг с другом. Согласно достаточно осторожным соображениям X. Чакладара, сравнительно надежней отнести «Камасутру» к III—IV вв.

Читателя, впрочем, не должна удивлять подобная приблизительность. Таково состояние древнеиндийской хронологии, и Камасутра здесь не исключение.

Гораздо меньше затруднений вызывает определение даты наиболее известного классического комментария к «Камасутре» — «Джаямангалы», составленного Яшодхарой Индрападой.

Согласно свидетельству одной из рукописей, этот труд был создан при царе Анкалвада (к. западу от Удджайна) Висаладеве (1243—1261). Эти данные подкрепляются и некоторыми косвенными свидетельствами. Так, первая из известных нам ссылок на Яшодхару относится к 1307 г.

Камасутра дошла до нас в семи разделах (адхикарана), каждый из которых делится на неодинаковое (от 2 до 10) число частей (адхьяя) и одновременно — на неодинаковое (от 5 до 17) число глав (пракарана). Последние иногда совпадают с частями, но чаще уступают им в объеме (от 2 до б глав в части) и имеют сквозную нумерацию в тексте; за исключением двух случаев (15—16 и 17—18), они композиционно обособлены друг от друга. Общее число частей — 36, глав — 64 (см. 1.87 и соотв. примеч.). Далее текст делится на сутры; они, как правило, имеют сплошную нумерацию в рамках отдельных частей (см. примеч. к 1.87). Размеры сутр неодинаковы — от одного слова (ср. 1.25 и ел.) до развернутых перечней (ср. 3.16). Всего их в использованном нами издании (КО) — 1683, причем число сутр в отдельных частях также неодинаково (от 25 до 87). Эта количественная неравномерность видна из следующей таблицы:

**Содержание и стиль Камасутры.**

«Камасутра» изложена прозой, за исключением стихотворных концовок, написанных традиционным размером шлока.

Концовки обычно подводят итог каждой части, предлагая заключительное более общее наставление; реже — излагают конкретные сведения.

Завершающие стихи VII раздела (64.52—58) в отличие от других концовок резюмируют всю книгу в целом. В нескольких случаях шлоки составляют целую главу, последнюю в данной части (главы 7, 24, 30, 39); изредка завершают и отдельную (не последнюю в части) главу (б, 20); наконец, иногда помещены в середине главы (7.62 и 64; 15—16; 20 и 21; 19.29; 49.28—32). Распределение их по тексту также весьма нерегулярно. Всего в Камасутре около 160 шлок — от 11 (в VII разделе) до 63 (во II разделе), при этом размеры каждой отдельной концовки также неодинаковы — от 1 (1.87) до 11 (19.31—41) шлок.

**Стиль Камасутры**

— сжатый, лаконичный, лишенный украшений и риторических длиннот. Он характерен для жанра сутр, в отдельных объяснениях приближается к языку древнеиндийских комментариев (бхашья) и в этом смысле представляет собою мало оригинального. Весьма употребительны номинативные предложения, в соответствии с функцией повествования довольно часто встречаются конструкции с желательным наклонением. Лексику Камасутры отличает большая терминологическая точность, последовательность в употреблении однажды введенного и объясненного понятия. С другой стороны, язык Камасутры отличается синонимическим богатством — особенно в наиболее употребительных здесь обозначениях.

**Оглавление Камасутры**

Уже оглавление книги дает известное представление о ее упорядоченности. Последняя проявляется прежде всего в характере и последовательности тематики по разделам и главам. Так, вслед за более общими сведениями о традиции Камасутры и ее месте среди других наук (1) автор приступает к изложению самой науки.

В рамках последней опять-таки сначала преподаются более общие, так сказать «технические», сведения (II), после чего рассматриваются частные случаи — соблюдая определенный порядок, автор переходит от одного социального круга к другому: девушки (III), жены (IV), чужие женщины (V), гетеры (VI). В заключение же (VII) он достаточно последовательно отсылает читателя к тем средствам, которые следует применить, если все изложенное в предыдущих разделах не привело к желаемым результатам (ср. 59.2). При этом каждая из тем излагается в рамках соответствующего раздела с характерной детализацией и последовательностью. Так, в разделе II порядок изложения отражает чередование ласк, возрастающих по степени интенсивности; в разделе III вслед за более общими рекомендациями последовательно описываются стадии приближения к девушке — вплоть до заключения брака.

На некоторые черты логической последовательности глав указывает, кстати, и комментарий Яшодхары (ср. примеч. к 61.36). Как уже говорилось, каждая часть заключается сжатым резюме, подытоживающим ее содержание, часто дающим ей практическое истолкование. Иногда здесь как бы нарушается бесстрастность изложения — высказанные перед тем сведения получают определенную оценку, читатель узнает, какие из них надлежит использовать, какие лучше не применять и т.п.

Можно допустить, что изложение в рамках отдельных частей (ср. гл. 2; 8; 19; 48—49 и др.) задается последовательностью:

I — вводные замечания, II — изложение основополагающих понятий и правил соотношений между ними (собственно наставление), III — мнения других авторитетов и полемика, IV — резюме. Однако такая последовательность применительно к Камасутре в целом является достаточно идеализированной — отдельные ее звенья (например, I, III) отсутствуют в ряде частей, а сам порядок этих звеньев допускает известные вариации.

Так, тема III неоднократно включается в I (ср. гл. 3; 9; 44; 53) и еще чаще — во II (гл. 5; 13; 25; 26 и др.). При этом наибольший удельный вес, естественно, занимает II (ср. гл. 28 и ел.; 34 и ел. и др.). Следует, кроме того, отметить, что в тему II (также между II и III или II и IV) неоднократно вставляются описания различных местных обычаев (например, в гл. 12; 15—16; 19; 48 и др.).

Некоторые из композиционных и содержательных особенностей Камасутры сближают ее с «Артхашастрой»(А.), влияние которой она, видимо, испытала. Таково сходное деление на разделы, части, главы и параграфы со сквозной нумерацией глав. И в А. отдельные части заключаются стихами, а в конце книги (в А. это, впрочем, не последний раздел, а предпоследний) идет речь о «тайных» средствах. При этом Камасутра содержит и ряд текстовых параллелей с А. (они отмечены ниже).

Характерная особенность изложения, также сближающая Камасутру с А. и некоторыми другими памятниками древнеиндийской дидактики и законодательства, — систематические ссылки на мнения ученых авторитетов, труды которых Ватсьяяна использовал (ср. К 1.19; 64.52 и 56).

Он неоднократно ссылается на Ауддалаки Шветакету, Бабхравью Панчалу, а в соответствующих разделах — также на Суварнанабху, Гхотакамукху, Гонардию и др., иногда — просто на «наставников», не называя имен. При этом автор часто приводит тут же и собственное мнение, говоря о себе в третьем лице. В этой связи можно обратить внимание на одну особенность, выступающую при сравнении точек зрения различных авторитетов с рекомендациями самого Ватсьяяны, — относительно большая терпимость, свойственная последнему; достаточно широкое толкование отдельных случаев, предоставляющее подчас большую свободу в действиях.

В трактовке Ватсьяяной отдельных вопросов обращают на себя внимание и определенные черты внутренней системности, присущие древнеиндийскому научному описанию. Прежде всего это отражается в установке автора рассматривать свой предмет не изолированно, а в тесной связи с другими жизненными принципами, образующими в целом каркас человеческого доведения. Кама значима для него не сама по себе, а лишь находясь в определенных отношениях к дхарме и артхе; следование ей оправдано лишь в сочетании с исполнением соответствующих обязанностей, ни одна из которых не должна осуществляться в ущерб другой — это требование провозглашается уже в начале книги (2,1; ср. также 2.49—51; 64.53, 58 и 59). Взаимоотношения их детально разъясняются в следующих сутрах — автор опровергает воззрения тех, кто отрицает необходимость следовать какому-либо из этих принципов, в частности, полемизируя с приверженцами гедонизма (2.25), Ватсьяяна устанавливает иерархию, согласно которой в последовательности дхарма, артха, кама каждое предыдущее важнее последующего, и тут же с характерной прагматичностью вводит исключения и оговаривается, что для царей и гетер важнее всего артха (2.14 и ел.). Внимание к взаимосвязи трех принципов проявляется и в дальнейшем — например, при наставлениях о выборе невесты (23.1 и ел.), о приближении к чужой жене (40.1. 5.5—21). Характерен в этом отношении VI раздел «О гетерах», где все рекомендации исходят прежде всего из принципа артхи ( 2.17), причем с самого начала устанавливается определенное взаимодействие артхи и камы в поведении гетеры, а отдельные виды выгоды и невыгоды и связанные с ними «усложнения» и «сомнения» описываются с точки зрения их соответствия каждому из трех принципов — порознь и вместе (58.5).

**Классификация в Камасутре**

Другая ярко выраженная закономерность Камасутры — последовательно классифицирующий подход к описанию.

Ватсьяяна классифицирует буквально все. Здесь, например, выделено 64 искусства (3.16);

3 (или согласно другим цитируемым Ватсьяяной авторам — более) вида возлюбленных (5.4 );

по 3 типа мужчин и женщин (6.1);

по 8 видов объятий и некоторых других ласк (ср. 8.5, 7 и 15; 10.4 и др.);

8 восклицаний (15—16.5 и ел.);

10 ступеней любви (40.4—5);

8 видов посредниц ;

6 видов прежнего посетителя гетеры (56.3);

по 3 вида выгоды и невыгоды у гетер (58.5),

9 типов самих гетер (58.54) и т.д..

В этой связи встает вопрос о характере числовой символики Камасутры. Как видно из приведенных примеров, по-видимому, наибольший удельный вес принадлежит здесь триадам, встречаются и числа, кратные трем (6, 9); значительную роль играют также восемь и кратное восьми 64 (ср. 8.1 и ел.). Употребление других чисел, видимо, носит здесь достаточно случайный характер; в частности, почти отсутствует столь важное в ряде других текстов (ср. примеч. к 6.1 ) четырехчастное деление.

При этом Ватсьяяна нередко дает характеристики, создающие самостоятельное или дополнительное (к соответствующей классификации) членение. Таково очень употребительное в древнеиндийской литературе неоднократное введение высшего, среднего и низшего разрядов — для мужчин (5.30), наслаждений (6.9—11); это сочетается с делением наслаждений на «равные» и «неравные», а последних — на «высокие», «высшие», «низкие» и «низшие» — 6.3—8), разрядов гетер (57.25—28).

Сходным образом люди делятся на «вялых», «средних» и «страстных» (6.14—15),

мужчины — на «быстрых», «средних» и «медлительных» (6.17);

родство в браке определяется как «высшее», «равное» и «низшее» (24.22 и ел.).

Наслаждения гетер и способы приобретения ими денег различаются как «естественные» и «искусственные» (50.2;53.1);

их посетители делятся на влюбленных и равнодушных, щедрых и скупых, богатых и бедных, полезных и бесполезных, благодарных и неблагодарных (57.9 и ел.) и т.д.

При этом отдельные категории лиц, свойства, ситуации подвергаются добросовестному перечислению.

Таковы перечни, где последовательно названы :

наставники девушки (3.15);

праздничные игры (4.42; 26.5 );

женщины, которых следует избегать (5.32);

друзья любящего (5.35 );

свойства посредника (5.40);

благоприятные и неблагоприятные признаки невесты (23.2 и 11-13); причины женской уклончивости (41.17 );

основания для успеха мужчины (42.50);

причины женской доступности (43.52);

помощники гетеры (50.9);

выгодные для нее посетители (50.10);

посетители, которых следует избегать (50.16);

причины посещения (50.17—18);

признаки равнодушия в посетителе (54.28 и ел.);

виды платы гетере (57.7);

искусственные средства (62.24) и др.

Следует сказать, что указанные классификации и перечни было бы неверно рассматривать лишь как дань некоторым формальным канонам — они отличаются определенной смысловой упорядоченностью, подчас небезынтересной для современного исследователя. Вот, например, классификация видов любви (см. 7.1; ср. 21.28 ):

1) «привычная» (которая «возникает от слов и прочего и отличается привычными действиями»;

2) «воображаемая» — «любовь к непривычным ранее действиям, что рождается не от чувственных восприятий, но от намерения» (связь с аупа-риштакой, предварительными ласками и т.д.);

3) «связанная с верой» — т.е. «вызванная иной любовью» (когда представляют себе, что находятся не с действительным партнером, а с другим, любимым, человеком);

4) «связанная с чувственными восприятиями» — т.е. считающаяся наилучшей «нормальная любовь». Приведенная классификация представляет несомненный интерес и с точки зрения современной психологии (роль рассудочного начала и воображения; самовнушение, приводящее к «замещению»; значение привычки, степень влечения к данному лицу и т.д.).

Указанные особенности Камасутры тесно связаны со стремлением к полноте описания. Эта тенденция проявляется уже в исчерпывающем выборочном перечислении всех элементов того или иного множества. Характерно наложение друг на друга разных классификаций с учетом всех возможных сочетаний. Таковы, например, рассуждения о типах мужчин и женщин (см. 6.1, 6.65).

Здесь предусмотрены все сочетания каждого из трех типов (согласно размерам) мужчин с каждым из трех типов женщин.

Полученные девять сочетаний в свою очередь делятся на 3 «равных», или «лучших» (т.е. между сходными типами) и 6 «неравных», из которых выделено по два «высоких» и «низких» («средние») и по одному «высшему» и «низшему», т.е. с максимальной разницей между партнерами («худшие»).

Далее сходное деление на три типа проводится согласно принципам «времени» (т.е. скорости наступления оргазма) и «природы» (т.е. темперамента); каждое из них также образует 9 сочетаний; наконец, совмещение всех трех принципов образует в общей сложности, как это отмечает комментарий Яшодхары, 9х9х9 =729 сочетаний. (!!!)

Другие примеры - перечисление различных вариантов использования посредницы (47.1 и ел., 31—34), описание прежних посетителей гетеры, перешедших от нее к другой женщине (56.4 ); ср. 58.4 и др.

Как уже отмечалось, многие из этих классификаций не потеряли интереса и в наше время. Но даже в тех случаях, когда подобная игра различными комбинациями представляется оправданной скорее чисто формальными соображениями, нежели значимостью перечисляемых объектов и ситуаций, материал Камасутры сохраняет свое значение для истории научной методологии, указывая на пути, которыми древнеиндийская наука шла к полноте описания. Рассуждения Ватсьяяны о типах мужчин и женщин или о выгодах гетер выглядят как своеобразные упражнения в комбинаторике (разумеется, самой элементарной); они достаточно явно обнаруживают стремление к исчерпывающему анализу логических возможностей — проблеме, актуальной и в современной науке.

Другая интересная черта Камасутры — определенная двуплановость повествования, систематическое введение текста «второго порядка», в той или иной форме опосредствующего «первичные» наставления (разумеется, здесь не идет речь о комментарии). Следует сказать, что сходные, пожалуй, даже еще более ярко выраженные примеры дают и некоторые другие древнеиндийские трактаты — ср. заключительную часть А., своего рода метатеорию артхи, содержащую описание «методов науки», т.е. подробный перечень и характеристику всех приемов описания, употребляемых автором.

Этот «второй порядок» не столь строго организован в Камасутре, однако и здесь он весьма интересен. Сюда можно прежде всего отнести уже упоминавшиеся данные о традиции и содержании К. (гл. I), замечания об установке автора (64.57), рассуждения о допустимости следования отдельным наставлениям К. (например, 19.37; ср. 49.51—52; 64.55) со своеобразным противопоставлением теории , т.е. совокупности рекомендаций самой Камасутры, практическому их осуществлению.

Не раз встречаются оценки действия Камасутры с упоминанием ее названия:

42.50 (ср. 64.59) — об успехе у женщин мужчины, сведущего в К; 44.8 — совет при определенных обстоятельствах беседовать о Камасутре, чтобы дать знать женщине о своей любви;

8.30 — о способности наставлений об объятиях пробудить влечение; 50.14 — об искушенности в Камасутре, как общем достоинстве гетеры и ее посетителя и т.д.

Среди подобных примеров весьма примечательными представляются некоторые оговорки — здесь не рекомендуется следовать отдельным из высказанных раньше рекомендаций, указывается на ограниченность их применения и т.п. Так, после скрупулезной классификации объятий в зависимости от различных стадий знакомства автор в известном смысле сводит на нет эти рациональные рассуждения.

«Настолько лишь простирается действие наук, — пишет Ватсьяяна (8.32), — насколько слабо чувство в людях; когда же колесо страсти пришло в движение, то нет уже ни науки, ни порядка» .

Аналогичным замечанием начинается и следующая глава (9.1), где на том же основании отрицается строгая последовательность для поцелуев и других ласк. Сходным образом вслед за перечислением мест, куда наносятся царапины, автор говорит: «Когда колеса страсти пришли в движение, то уже неизвестно, где место, где не место» (10.6, ср. 24). При страстном соединении, продолжает он (15—15.30), «не размышляют и не следуют предписаниям... здесь действует лишь влечение ». Как бы сознавая ограниченность возможностей собственного описания, Ватсьяяна подчеркивает, что явления, с которыми он имеет дело, поддаются строгому упорядочению лишь при определенном состоянии субъекта, что его рекомендации пригодны лишь при соблюдении «порядка», при размышлении и принципиально неприменимы к состоянию страстного возбуждения. Эти свидетельства весьма кратки и отрывочны, однако и в таком виде они достаточно ясно свидетельствуют о различении автором двух установок, которые могут быть соответственно обозначены как рациональная и иррациональная и как бы находятся в отношении взаимной дополнительности.

Подобное различение — еще одна черта Камасутры, находящая себе аналогии в современной научной методике и важная для историка науки. То, как описывает Ватсьяяна свой материал, подчас оказывается для нас ничуть не менее интересным, чем то, что он описывает.

Пожалуй, наиболее сложный аспект оценки сведений Ватсьяяны — хронологический, т.е. соотнесение их с каким-либо определенным периодом истории Индии. Подобно многим другим памятникам санскрита, Камасутра ставит нас перед промежутком в несколько веков.

С известною вероятностью можно, например, отнести ее к периоду Гуптов, когда после падения власти кушан сложилось централизованное индийское государство. При основателе этой династии Чандрагупте I (320—335), правившем в Паталипутре (Магадха), и его ближайших преемниках, прежде всего Самудрагупте (335—375), Гупты подчинили себе почти всю Северную Индию, государства же Центральной и Южной Индии оказались в той или иной степени зависимыми от них. Лишь натиск гуннов, усилившийся во второй половине V в., привел в VI в. к ослаблению и распаду империи. Стало традицией называть период Гуптов «золотым веком» в истории Индии — как век Перикла в древней Греции. Общеизвестны замечательные культурные достижения Индии этих лет — именно к периоду Гуптов с достаточными основаниями относят драмы Калидасы и Шудраки, деятельность ряда математиков и философов, росписи Аджанты, скульптуру Сарнатха, Канчи, Матхуры. Вместе с тем считать такую датировку полностью доказанной (при всем ее Правдоподобии) отнюдь нельзя. Не надо забывать, что основной довод здесь — ссылки на Камасутру, свидетельствующие о VI—VII вв., в то время как сам памятник не содержит ни одного прямого указания на Гуптов и, вполне возможно, был создан до них.

Состояние наших знаний о древнеиндийской хронологии таково, что здесь, как и в отношении многих других памятников санскрита, представляется более надежным начать с выделения сведений Камасутры, как основного материала для реконструкции среды, в которой она возникла, нежели заведомо исходить из сопоставлений с произведениями какого-либо определенного периода.

**Камасутра – как источник исторических фактов. Кому адресована Камасутра?**

Как источник, книга Ватсьяяны далеко выходит за рамки своего непосредственного назначения.

Буквально на каждой ее странице встречаются сведения — частью перекликающиеся с другими текстами, частью уникальные — о социальной структуре древнеиндийского общества, его юридических нормах, местных обычаях, домашнем хозяйстве, городской культуре, о состоянии естественнонаучных знаний, о роли искусств в повседневной жизни и т.д. Анализ соответствующих данных затрагивает компетенцию историков, правоведов, этнографов, психологов, врачей, искусствоведов, и здесь (как и в комментариях) будет обращено внимание лишь на некоторые примеры таких сведений.

Уже в I разделе отчетливо введено одно из наиболее значимых для автора противопоставлений: «городской житель» , которому по сути дела и адресована Камасутра, — «деревенский житель», высшая добродетель которого — в подражании первому.

Горожанин, сведущий в искусствах, окруженный родичами и друзьями, участвующий в различных сборищах, празднествах, зрелищах, играх, соблюдающий определенный распорядок дня, правила туалета, еды, приема гостей, обращения с женщинами, — центральный персонаж Камасутры, нормативный образец возлюбленного или возлюбленной.

Варновая принадлежность горожанина обычно не оговаривается, и ее, видимо, можно толковать достаточно широко — на это указывает уже начало соответствующей главы (4.1), где ему предписывается приобретение имущества путем даров, побед, торговли или служения, т.е. способами, предусмотренными для четырех варн (см. примеч. 1.31), из которых здесь во всяком случае могут иметься в виду брахманы, кшатрии и вайшьи (ср. М Х.74). Несмотря на упоминание брахманов (5.32; 31.11 и др.), кшатриев (49.34) и др., противопоставление городского жителя деревенскому, как и некоторые другие признаки, для автора очевидно важнее сословных различий.

Одинаковое происхождение отнюдь не исключает превосходства горожанина над деревенским жителем, уступающим ему в знании и умении и подчиняющимся его прихотям (ср. 4.49; 21.37—38; 41.31; 43.52 и др.).

В книге неоднократно упоминаются отдельные занятия и профессии, свойственные главным образом вайшьям и шудрам, причем сведения Камасутры интересно сопоставить с законодательной литературой .

Так, в перечне помощников мужчины (5.37) названы, в частности: красильщик, брадобрей, плетельщик венков, торговцы благовониями, хмельным питьем, бетелем, золотых дел мастер и др.; среди нужных женщине лиц (ср. 43.52; 50.9) — золотых дел мастер, шлифовальщик драгоценностей, красильщик индиго и сафлором.

Сходный характер носит перечень помощников гетеры (50.9). Важную роль в наставлениях играет массажист (19.5;51.22 и др.).

Среди лиц, занятых сценическим искусством, Камасутра называет танцовщиц (38.78),

актеров (43.52; ср. 59.23),

певцов (51.22),

фокусниц (32.9).

Не раз упоминаются здесь врачи (44.6; 50.10 и др.;

ср. 19.13 — о врачебной науке),

а также предсказатели (50.9).

Любовь и власть. Любовные отношения с владыками и начальством.

Существенную роль у Ватсьяяны играют отношения административной и экономической зависимости. Здесь упомянут ряд официальных и влиятельных лиц, начиная с царя, пользующихся властью над женами подданных, гетерами и т.д., — «главный советник», «начальник», «государственный служащий», «судья» и др.

Особенно характерна в этом отношении глава «О любви владык» (48.5 ) — здесь названы влиятельные лица в деревне и городе: старейшина, деревенский начальник, надзиратели за скотом, за прядильным делом, за торговлей и т.д., соответственно распоряжающиеся деревенскими жительницами, пастушками, бродяжничающими женщинами, торговками и др. (А 11.16; 23; 29 и др.).

Определенная иерархия устанавливается и в отношениях между «возлюбленными» и их приближенными — среди последних не раз упоминаются, с одной стороны, лица, равные им по происхождению, но оказавшиеся в материальной зависимости от них: приближенные, прихлебатели, шуты с другой — различные слуги и служанки, вплоть до исполняющих прихоти гетер рабов, погонщиков слонов и других «низких людей» (19.35;48.27 — об обращении царем в рабыню жены осужденного).

С точки зрения традиционного индуизма установка Камасутры представляется достаточно ортодоксальной. Мы находим здесь упоминания об ашрамах (см. выше) в целом (2.31) и об отдельных из них (2.1, 4.1; 58.28).

Неоднократно упоминаются различные религиозные церемонии, празднества, подношения богам. Характерны сообщения о разного рода монахах. С одной стороны, это нейтральные или почтительные упоминания; с другой — вряд ли с большим уважением упомянуты в качестве помощников в любовных делах нищенки и «бритоголовые».

Нищие монахи названы также среди приближенных влюбленного (5.37) и помощников гетеры (50.9). Среди лиц, с которыми мужчине не рекомендуется вступать в сношения, упомянуты странствующие монахини; они же названы в числе женщин, доступных надзирателю (48.8).

Добродетельная жена не должна общаться в числе прочих с нищенкой, «странницей», «постящейся монахиней».

Жилища нищенок, «постящихся монахинь», отшельниц — наиболее удобные места для свиданий с замужней женщиной (47.42). Упомянутые здесь лица вряд ли могут быть с полной уверенностью отнесены к определенным религиозным направлениям. Некоторые из них являются, должно быть, самыми общими обозначениями;

Трудно сказать, в какой мере подобные свидетельства дают основание заключать об отрицательном отношении именно к последним — отдельные обозначения подобных исполнителей «неблаговидных» ролей наверняка могут указывать здесь и на индуистов.

**Камасутра и география. Сведения о различных районах Индии и их обычаях.**

Значение данных Ватсьяяны о различных сторонах социальной жизни увеличивается систематической локализацией отдельных сведений, что представляет одновременно и самостоятельную ценность для изучения географии древней Индии.

Таковы его ссылки на жителей Гауды, Махараштры, Анги, Калинги, Панчалы, Паталипутры, Каши и целого ряда других областей и городов.

Интересна классификация населенных пунктов по их населенности (ср. 4.2 и соотв. примеч.). В сумме эти сведения охватывают всю Индию — от «западных границ» до «восточных» и от «южных областей» до Гималаев. Как уже отмечалось, они говорят о том, что Ватсьяяна, очевидно, лучше всего знал Западную Индию, где он, возможно, и жил и области которой упоминает чаще всего.

Эти сведения, как правило, неизвестные из других текстов, представляют значительную ценность и для этнографа.

Таковы, например, специфичные взаимоотношения между мальчиком и его родственниками по материнской линии в южных областях (26.3 ); операция, проделывавшаяся в тех же местах над юношами (62.15 и ел.), и связанные с ней искусственные средства(12.27; 49.1 и ел., 62.4 и ел.); аналогичные(«праву первой ночи») права на новобрачную у царей Андхры (48.32);

обычай многомужества в Северо-Западной Индии

(Граманари, Стрираджья, Бахлика), который интересно сопоставить, с одной стороны, со свидетельствами древнеиндийского эпоса (брак пандавов в «Махабхарате»), с другой — с аналогичными обычаями, засвидетельствованными уже в новое время в Кулу, Манди и других районах Гималаев.

Камасутра. Древние обычаи горожан и деревенских жителей.

Если сведения о той или иной местности носят все же довольно отрывочный характер, иллюстрируя обычно отступления от «нормативных» обычаев, то сами эти обычаи, приводимые без какой-либо локализации и, можно полагать, достаточно распространенные по крайней мере в Западной Индии, составляют в совокупности уникальную, не заменимую никаким другим источником картину.

Без свидетельств Камасутры не обойдется ни один исследователь древнеиндийского быта, прежде всего — городского. Здесь детально описан образ жизни горожанина (гл. 4.1 и др.) — его жилище, распорядок дня, туалет, пища и т.д.; отдельные, правда, не столь многочисленные, сведения даются и о деревенских жителях (4.49; 48.5 и др.).

Ватсьяяна перечисляет 64 искусства, знание которых предписывалось образованным мужчинам и женщинам (3.16); называет популярные игры (4.42; 26.5; 28.2 и др.).

Детально изложен любовный этикет, дифференцируемый по степени знакомства, социальной принадлежности (например, 21.35 ), семейному положению женщины (девочка, взрослая девушка, новобрачная, вдова, чужая жена и т.д.) и мужчины (например, холостой или уже имеющий жену), имущественному положению.

Тщательно перечисляются различные виды мужчин и женщин, пригодных или непригодных для брака, а также — в качестве помощников и посредников; указаны их достоинства, обязанности и т.п. Из Камасутры мы узнаем о некоторых темах бесед, которые вели эти люди, о стиле их речи ( 4.50), о популярных сюжетах, которые принято было рассказывать в обществе (например, истории о Шакунтале, Ахалье — 31.5; 47.14); об условных языках, на которых изъяснялись любящие — с помощью жестов, знаков на листьях бетеля и украшениях и т.д. ( 3.16; 11.19 и др.).

Камасутра сообщает о быте царских покоев (гл. 38; 48; 49);

о хозяйстве замужних женщин (32.6 и ел. и 27 )

и гетер (57.25 ) и т.п.

Камасутра. Законы и правовые нормы

Ряд свидетельств Ватсьяяны, по-видимому, непосредственно отражает действовавшие в его время правовые нормы и установления — об этом говорят интересные параллели с «Законами Ману» и другими законодательными текстами, с А., с «Махабхаратой» и т.д. Прежде всего это относится к его данным о положении женщины, во многом дополняющим и уточняющим наши представления об этой сфере древнеиндийской жизни. С одной стороны, в соответствии с традиционными установками, здесь провозглашается полная зависимость женщины — дочери, жены, матери — от мужчин. Камасутра рисует образ идеальной жены, которая должна во всем угождать мужу, чтить его, словно бога, не показываться ему без украшений, тщательно вести домашнее хозяйство, избегать чужих мужчин и т.д. (ср. гл. 32—33; 52 и др.). Характерен перечень женских недостатков, препятствующих браку (23.11.; ср. М 111.6;А 111.59.2). Наиболее предпочтителен союз с женщиной того же сословия, не выдававшейся перед тем за другого при этом важно согласие родителей и других родных девушки на ее брак (23.4). Если жена не рожает детей или рожает одних только девочек, мужу следует взять другую жену, причем первая сама должна просить его об этом (34.1 и 3).

Женщина ограничена в праве на образование — так, беспрепятственно изучать «Камасутру» могут лишь мужчины; женщинам же, кроме гетер и дочерей главных советников, такое обучение дозволено лишь в замужестве, причем с дозволения мужа (3.2 ).

В то же время мы встречаем здесь и ряд отступлений от традиционного законодательства, более свободное толкование отдельных деталей поведения, что, видимо, отражает реальное положение вещей во времена Ватсьяяны. Так, согласно К 23.2 и 12, жена должна быть не меньше чем на три года младше мужа, в то время как другие тексты рекомендуют, чтобы новобрачная была примерно в три раза младше жениха

( М 1Х.94 — соответственно возраст в 12 и 30 или в 8 и 24 года). На основании К 23.16; 36.18 и др. можно полагать, что девушки пользовались известной свободой в посещении религиозных церемоний, празднеств, собраний. Перечисляя распространенные в древней Индии формы брака.

Ватсьяяна говорит, что брак по обряду гандхарвов, основанный лишь на взаимном согласии любящих и традиционно оценивавшийся в ряду других видов брака как «средний», предпочтительнее других, ибо «приносит счастье, не сопряжен с большими трудностями и со сватовством, и ему свойственна любовная привязанность» (31.29—30; ср. 23.14) .

Не столь строги предписания об отношении к чужим (в том числе и царским) женам — при определенных обстоятельствах (например, когда это спасает от врага, от мести отвергнутой и т.д.) дозволяется приближение к чужой жене (ср. 5.5.; 40.1), к женщине более низкого происхождения (5.2—3, 5 и др.).

Известной свободой пользуются в Камасутре вдовы: они имеют право на второе и даже третье замужество (36.39 )

Интересны свидетельства о сватовстве (3.4 ),

о некоторых обстоятельствах свадебной церемонии (31.11),

о браках на двоюродных сестрах (26.3),

о полигамных отношениях — по преимуществу в среде зажиточных лиц (3.22; 30.55—56; 31.6; 34.1)

о взаимоотношениях между женами одного мужа (гл. 34 ).

Весьма систематический характер носят сведения Камасутре о гетерах — здесь описаны виды гетер, их помощники, их достоинства и недостатки, доходы и расходы и т.д. (отметим, что в других трактатах о каме не содержится сколько-нибудь подробных сведений о гетерах).

Наставления Ватсьяяны глубоко отражают психологию своих адресатов (вряд ли в противном случае была бы возможна столь широкая и длительная популярность их на своей родине) и открывают нам интереснейшие закономерности в строе чувств, в характере переживаний древних индийцев. Анализ этих закономерностей относится к компетенции психологов., и здесь мы обратим внимание лишь на некоторые свидетельства. Таковы рассуждения о характере ощущений женщины, отражающие взгляды разных школ (6.17); достаточно ярко выраженное, хоть и варьирующееся (ср. гл. 12), сочетание садистического и мазохистического компонентов влечения — ср., с одной стороны, детальную разработку специфичных аксессуаров любовных отношений (гл. 10; 11; 15—16), описание любовной игры, замечания в 6.45 ; характерные исторические реминисценции (15—16, 27—29), с другой — широкую распространенность «подражания мужчине» (17—18.1—3).

Интересны сравнительные характеристики мужчин и женщин (15—16.21), описания внешнего вида любящих при тех или иных аффектах (17—18.9 и 31; 27.25; 46.19 и др.) и соответствующие психологические наблюдения (28.31 и 35; 52.56—57 и др.), замечания о стадиях любовного чувства (40.5), о «естественном» и «искусственном» наслаждении (50.1 и ел.; ср. 58.57) и т.д.

Многие из этих наблюдений и рекомендаций очевидно выходят за рамки древнеиндийской жизни и находят себе параллели в других литературах — можно назвать здесь

суждения об обращении с девушкой (гл. 25),

о влиянии повеления женщины (уклончивости или доступности) на характер ее дальнейших отношений с мужчиной (40.10—16; ср. 26.23; 29.43;51.21)

о причинах соответствующего поведения (41.17 ;42.50; 43.52);

о любовной ссоре (гл.22),

о средствах оттолкнуть мужчину (59.12; 55.41 и ел.),

о признаках равнодушия (54.27—35), о воздействии определенных наставлений и рассказов (8.30; 26.17;ср. 47.2, 12 и ел. и 63 и ел.) и т.д.

Камасутра и образование

«Камасутра» придает важное значение образованности. Приобретение знаний — основной долг человека, который ему надлежит исполнять с детства (2.2; ср. 2.9; 3.1 и др.).

Отличительная черта горожанина — знание наук (4.1). Сам Ватсьяяна неоднократно ссылается на мнения ученых авторитетов. Рассматривавшаяся иногда как составная часть врачебной науки, Камасутра содержит ряд сведений и о древнеиндийской медицине. Здесь приведены конкретные наставления по гигиене, уходу за телом (4.16 ; 17—18.32 и др.).

Предписания VII раздела, хоть и носят в отдельных деталях явно фантастический характер, в какой-то мере отражают уровень древнеиндийской фармакологии. Любопытно свидетельство о вере в целебные свойства собачьего мяса.

В число обязанностей хозяйки входило хранение дома лекарств.

Камасутра содержит сведения по анатомии, в отдельных перечнях упомянуты дефекты и достоинства некоторых частей тела (например, 10.8 ; 11.2—3; 23.12).

Как уже говорилось, здесь неоднократно идет речь о врачах, занимавших, по-видимому, достаточно высокое положение в обществе, — они неоднократно упоминаются рядом с главными советниками (ср. 44.6; 53.15).

Среди Других наук упоминаются грамматика, астрономия (ср. 2.8—10; 20.21—22). Обширный перечень наук, ремесел, знание которых предписывалось горожанам, причем не только мужчинам, но и женщинам, содержит 3.16 — здесь названы, в частности, металлургия, минералогия, владение условными языками и местными наречиями, знание словарей и энциклопедий, просодии, военной науки, упоминания различных искусств и ремесел.

Встречаются свидетельства об игре на вине и дамаруке (3.16), тростниковой флейте (64,43), о специальных залах, где исполнялась музыка (59.15), о пении (26.18; 52.22 и 32), об инструментах, необходимых актерам (59.24), и т.д. Сообщения подобного рода мы найдем и в уже упоминавшихся перечнях соответствующих профессий (5.37; 44.12; 50.9 и др.), и в отдельных описаниях обстановки в жилищах горожанина, гетеры, царя

(ср. 4.2 ;20.1; 32.3; 48.17; 53.6; 57.25—27; и др.).

Любопытны сведения о древнеиндийских суевериях (ср. помимо богатого материала VII раздела 23.9), о гаданиях по полету птиц и оракулах при выборе невесты (52.45 ), о различных предзнаменованиях (32.20, ср. 3.16 и др.), о колдовстве с помощью кореньев и т.д.

**Камасутра. Флора и Фауна.**

Наконец, Камасутра интересна и для изучения фауны и флоры древней Индии. Здесь сообщается о птицах и животных, служивших для развлечений, — петухах, перепелах, баранах (3.16; 4.21 и др.), о ручных животных и птицах в домашнем хозяйстве (32.33) и царском дворце (48.17) и т.д. Еще богаче отражен в книге растительный мир. Тут неоднократно перечисляются всевозможные деревья и травы. Таковы перечни растений, в том числе и тех, что употреблялись в пищу (см.4.38), которые надлежало разводить хозяйке (32.6—7 и 29). Весьма интересны в этом отношении и рецепты раздела VII.

Камасутра и другие памятники древней литературы

Ранее уже говорилось о значении культа камы в индуизме, в его обрядовой практике, в литературе и искусстве. Можно полагать, что начиная с IV—V вв. н.э. значительную роль здесь стали играть и наставления самой «Камасутры». Об этом говорят ссылки на нее в отдельных литературных памятниках. В одном из рассказов «Панчатантры» ткач, принявший облик Вишну, проникает ночью к царевне и обращается с нею «согласно наставлениям Ватсьяяны». Очевидное знакомство с Камасутрой обнаруживают герои Дандина (VI—VII вв.). Возможно, на Ватсьяяне основывается перечень десяти стадий любви в «Двадцати пяти рассказах веталы» (16.14—17) и «Семидесяти рассказах попугая».

Вообще древнеиндийская обрамленная повесть во многом перекликается с Камасутрой, предлагая подчас интересные иллюстрации и дополнения к ее наставлениям. Как уже было сказано, влияние Ватсьяяны можно предположить у Калидасы, еще с большей вероятностью — у некоторых других драматургов.

Мотивы Камасутры прослеживаются в лирике Амару и Маюры (ок. VII в), в поэмах Магхи (VII в.) Дамодарагупты (VIII в.), Кшемендры (XI в.) — последнему, по-видимому, принадлежит и краткое изложение Камасутры.

Ряд параллелей мы находим в поэтической антологии, составленной ок. 1100 г. буддистом Видьякарой и объединяющей стихи 223 санскритских авторов.

Многочисленные ссылки на Ватсьяяну свидетельствуют о длительном и глубоком его воздействии на индийскую литературу вплоть до нового времени. Это влияние, судя по наблюдениям очевидцев, живо и в наши дни — известны, например, свидетельства последних десятилетий об использовании Камасутры в Индии для наставления невесты.

Несомненный интерес представляет сопоставление «Камасутры» с аналогичными представлениями в других литературах Востока и Запада — как с точки зрения возможных влияний древнеиндийского образца, так и в плане независимых соответствий и расхождений (приведенные ниже отдельные примеры, естественно, охватывают лишь немногие из соответствующих произведений, не останавливаемся мы здесь и на многочисленных фольклорных параллелях).

Можно полагать, что жанр подобных наставлений существовал уже в древнейших литературах Востока, например в древнем Египте. Более достоверные примеры из восточных литератур (персидской, арабской, турецкой) относятся уже к сравнительно позднему периоду.

Наряду со специальными трактатами на эту тему интересный материал для сравнения дают также отдельные части научных и художественных произведений, в целом выходящих за рамки любовной тематики. Такова, например, глава «Страстная любовь» в «Каноне врачебной науки» (ч. 1, § 11) Ибн Сины (980—1037)

Так, например, «Семьдесят рассказов попугая» содержат еще одну любопытную классификацию: три типа (высший, средний и низший) любовников и любовниц — соответственно:

1) любящий любящую,

2) не любящий любящую,

3) любящий не любящую

и

1) гневающаяся за дело, хорошо обращающаяся, сведущая в искусствах;

2) гневающаяся без причины и неровная;

3) жадная, легкомысленная и неблагодарная.

(здесь же приведены рассуждения о видах любовного ложа).

содержащая описания признаков влюбленности (ср. К 40.5), средств избавиться от страсти и т.д. Можно назвать соответствующие главы в «Кабус-наме» Кей-Кавуса, написанном в 80-х годах XI в. — гл. 14 «О любовных делах и обычаях их» и 15 — «Об обладании и распорядке его».

Тематика «Камасутры» отразилась и в трактатах Моисея Маймонида (1135—1204).

Наставления в любви были издавна распространены в Китае. Интересны уже древнейшие натурфилософские спекуляции, значительную роль в которых играли понятия мужского и женского начал (ян, инь). Первостепенное значение здесь придавалось регулировке отношений между полами — в ней видели необходимое условие индивидуального бессмертия (даосизм) и приобретения хорошего потомства (конфуцианство). К сожалению, значительная часть соответствующих трактатов утрачена; из сохранившихся можно назвать, например, «Дун сюань цзы» («Трактат проникшего в тайну»), реконструированный уже в новое время и относимый к IV—VII вв. н.э..

Язык этих трактатов, их композиция кое в чем напоминают древнеиндийские тексты — таковы скрупулезные перечни отдельных деталей, систематическое выделение групп с определенным числом элементов (пять признаков женской страсти, восемь благ и семь зол соития и т.д.), перечень лечебных средств в конце.

Физическая любовь сходным образом рассматривается здесь в связи с другими сферами жизнедеятельности, хотя, насколько мы можем судить, в древнеиндийской литературе подобные соотнесения, по-видимому, носят в целом более систематизированный характер. В отдельных трактатах отразились даосские воззрения, связанные с определенной ритуальной практикой и в отдельных деталях, напоминающие тантристские предписания.

Камасутра и античная литература

Переходя к отдельным примерам из более известной читателю литературы, начиная с античной, следует сказать, что в отличие, например, от персидских или китайских произведений для античности уже по хронологическим соображениям, по-видимому, исключено влияние древнеиндийских образцов. Жанр наставлений в любовном искусстве существовал уже в Греции классического периода. Древнейшее такое наставление традиция приписывала Астианассе — служанке Елены, легендарной виновницы Троянской войны. Жанру этому отдавали дань древнегреческие философы, среди них знаменитый стоик Зенон (ок. 300 г. до н.э.). Широкую популярность в Риме I в. н.э. получили, судя по упоминаниям Светония («Тиберий», 43) и Марциала (XII. 43, 95 и др.), «Книги Элефантиды», которыми пользовался, в частности, император Тиберий (14—37 гг. н.э.).

Все эти произведения до нас не дошли и известны лишь из косвенных свидетельств античных авторов. Первое сохранившееся в европейской литературе наставление подобного рода — поэма «Искусство любви» Публия Овидия Назона

(43 г. до н.э. — ок. 17 г. н.э.).

Поэма Овидия состоит из трех книг:

1) о том, где и как найти возлюбленную и как добиться ее взаимности;

2) о том, как удержать ее

3) советы женщинам о том, как добиться любви мужчины.

Во многом общая тематика естественно приводит к отдельным параллелям между «Искусством любви» и «Камасутрой», к сходным психологическим наблюдениям (об отношении женщин к любви или уподобление любви сражению); интересны в этом отношении сведения о посланиях, подарках и т.д.

Подобно Камасутре, - сочинение Овидия незаменимо для изучения быта и нравов своей эпохи — века Августа в Риме. И одновременно сопоставление этих произведений весьма поучительно как пример двух принципиально разных подходов к одной теме — беллетристического и научного.

Дидактика Овидия далека от дидактики Ватсьяяны. Поучения римского поэта окутаны легкой иронией, изобилуют шутками, а его следование традиционным в античной риторике приемам подчас граничит с пародией.

Явно беллетристический характер носят его многочисленные мифологические экскурсы. Овидий далек от скрупулезности Ватсьяяны и отнюдь не стремится к полноте описания, чужд ему и классифицирующий подход — достаточно сравнить педантичные главы II раздела К с заключительными стихами поэмы, где вслед за кокетливой оговоркой («стыдно обучать дальнейшему») дается несколько довольно беспорядочных советов.

Надо также иметь в виду неадекватность «любви» Овидия и камы у Ватсьяяны, выполнявших в рамках древнеримской и древнеиндийской культур существенно различные функции.

Отсюда, в частности, неодинаковые установки авторов — нормативный характер сутр Ватсьяяны, близких по стилю к законодательству, и «факультативность» достаточно игриво изложенных рекомендаций Овидия, приводящих подчас прямо противоположные советы.

Можно назвать немало других произведений античности, содержащих аналогичные сведения.

Среди них, например, «Брачные наставления» Плутарха

(ок. 46 — после 127 г.), «Две любви» Лукиана (II в.), XIII книга «Пирующих софистов» Афинея (III в.).

В этой связи представляют интерес и некоторые другие его произведения:

«Средства от любви», «Любовные элегии», «Героини», «Об уходе за лидом» и др.

Из образцов естественнонаучной литературы назовем «О природе вещей» Лукреция (ок. 95—55 г. до н.э.) — наблюдения над природой любовной страсти, психологией любящих и т.д.

(IX. 1037—1287).

**Камасутра и средневековая Европа**

Среди средневековых европейских авторов можно назвать теоретиков куртуазности в провансальской литературе XII—XIII вв. Таковы «Три книги о любви» Андрея Капеллана (ок. 1200 г.).

Автора отличает определенная систематичность изложения (например, в перечне достоинств любящего). Он дифференцирует любовный этикет в зависимости от социального положения (между дамами и знатными рыцарями, с одной стороны, и прислугой или крестьянами — с другой), что напоминает отдельные рассуждения Ватсьяяны о городских и деревенских жителях. Другое сочинение — французского монаха и трубадура Матфре Эрменгауда (вторая половина XIII в.) устанавливает три вида естественной любви — к жене, девушке и другой женщине (ср. К 5.1 и ел.). Отдельные наблюдения Ватсьяяны можно сопоставить с образцами моралистического жанра во французской литературе — ср. «Опыты» Монтеня (1533—1592) — например, 111.5; «Максимы и моральные размышления» Ларошфуко (1613—1680); «Характеры» Лабрюйера (1645—1696). Из произведений нового времени назовем «О любви» Стендаля (1783—1842), также отличающееся своеобразной систематичностью.

В 1-й главе здесь определяются четыре вида любви (любовь-страсть, любовь-влечение, физическая любовь и любовь-тщеславие; (40.5), во 2-й и последующих главах детализируются стадии любовного увлечения. Интересно внимание Стендаля к терминологии.

Интересным представляется и сопоставление отдельных рекомендаций Камасутры как индуистского памятника с соответствующими предписаниями в других религиях. При рассмотрении подобных аналогий могут быть, в частности, отмечены известные ограничения, налагаемые культом, сакрализация отдельных деталей в отношениях между полами, естественно отличающая не только индуизм, но и другие религии.

**Камасутра и современная сексология**

Наконец, пожалуй, наиболее актуальный аспект изучения Камасутры — оценка ее в сравнении с современной научной и научно-популярной литературой по медицине, гигиене, психологии.

Содержание Камасутры явственно перекликается с современной проблематикой, а отдельные ее наблюдения не только интересны, но и злободневны. Уже высказывалось мнение о том, что К во всяком случае гораздо разумнее, например, множества аналогичных наставлений, издававшихся в Англии вплоть до начала XX века.

Ватсьяяну отличает глубокое понимание людских чувств и потребностей; его наставления исходят из той предпосылки, что счастье в любви невозможно, если удовлетворенной остается лишь одна сторона.

Камасутра проникнута вниманием к чувствам женщины как равноправного участника в отношениях — кстати, эта черта, по мнению ряда авторов, выгодно отличает ее от аналогичных рекомендаций в некоторых других классических литературах (античной, китайской, арабской).

Характерны ее советы максимально бережно обращаться с новобрачной; особенно примечательно здесь указание (25.42—44) на возможные психические травмы, возникающие у женщин из-за нарушения мужчиной подобных предписаний, что полностью подтверждается и современными клиническими исследованиями.

Чрезвычайно интересны в психологическом отношении наблюдения автора над реакцией, наступающей после близости (20.13), замечания о влиянии стыдливости на прочность отношений, об амбивалентных чертах любовного влечения и т.д.

Неоднократно упоминая о важности для мужчин и женщин владеть определенными знаниями (64 искусства) и уметь вести беседу, о долге мужчины обучать свою возлюбленную или невесту

(25.36; 20.20), Ватсьяяна как бы подчеркивает значение общих интересов для любящих — не случайно связи, преследующие чисто физическое удовлетворение, он относит к наименее достойным

(см. 21.35, 5.3).

Согласно основной установке Ватсьяяны, составляющей смысл его труда, поведение человека в любви, как и в других сферах жизнедеятельности, должно основываться на следовании определенным этическим нормам и конкретным предписаниям, иначе говоря — на соответствующем образовании (ср. 2.18 и ел.; 3.1 и ел.). Подобная установка как нельзя более актуальна — замалчивания и запреты, как свидетельствует опыт, не приносят здесь ничего, кроме вреда, и, более того, идут подчас об руку с подлинной моральной деградацией.

Можно добавить, что преследуемый при этом воспитательный эффект оказывается по существу иллюзорным — с расширением запретной сферы функция «непристойного» неизбежно переносится на новые, в иных обстоятельствах «пристойные», объекты, пробуждающие в нем подобные чувства, (зависят от социальных условностей, к которым он привык).

Вид женских лодыжек был достаточным стимулом для раннего викторианства, между тем как современный человек остается равнодушным ко всему, что ниже бедра. Это — лишь вопрос моды в одежде. Если бы модой была нагота, она перестала бы возбуждать нас, и женщинам пришлось бы (как это и происходит у некоторых диких племен) прибегнуть к одежде, чтобы сделаться сексуально привлекательными. Те же точно соображения приложимы к литературе и к изобразительному искусству…

Разумеется, современные рекомендации не могут быть адекватно заменены наставлениями, созданными, подобно Камасутра, иной культурой и для иного общества. Вместе с тем, вряд ли стоит доказывать, что и классические памятники этого жанра содержат немало поучительного для нас.

Можно без преувеличения сказать, что по всестороннему охвату материала, по строгости изложения, по психологической глубине наблюдений и установок, не потерявших значение и поныне, труд Ватсьяяны занимает одно из первых мест (а для того времени, пожалуй, и первое) в этом наследии.

Древнеиндийская наука выступила пионером в систематическом описании данной сферы человеческой жизнедеятельности, и в этом еще одна заслуга Индии перед мировой культурой.

Но значение Камасутры не исчерпывается ее педагогической или терапевтической ценностью. Уже отмеченные выше особенности заставляют с вниманием отнестись и к некоторым чертам «плана выражения» этого текста.

Несомненную общеметодологическую ценность представляют, в частности, суждения Ватсьяяны об ограниченных возможностях собственного описания. Древнеиндийский автор затрагивает методику подхода к явлениям, строгая формализация которых наталкивается на принципиальные трудности. Здесь встает вопрос о возможности сознательного отвлечения от отдельных проявлений и от элементов окружения рассматриваемых объектов, сведения их к более простым, более удобным для наблюдения формам.

Споры о допустимых пределах такого сведения и о самом праве на него — не только в естественнонаучных, но и в гуманитарных дисциплинах — ведутся по сей день, хотя подобная методика давно уже стала фактом. Можно привести немало примеров ее плодотворного применения в науке; по сути дела, этим путем идет уже Ватсьяяна, упорядочивая определенные явления и изолируя их от условий, нарушающих такой порядок.

Чем больше блюстители нравов ограничивают дозволенные рамки сексуального привлечения, тем меньше требуется для того, чтобы подобное привлечение обнаружило себя. Девять десятых привлекательности, исходящей от порнографии, вызвано чувствами, которые внушают юношеству моралисты: неприличием того, что связано с полом; одна же десятая коренится в физиологии и все равно проявляется тем или иным путем, каким бы ни было законодательство. На этом основании я, хоть и боюсь, что мало кто согласится со мной, твердо убежден, что в отношении непристойных публикаций вообще не следовало бы устанавливать какого-либо закона.

История культуры превосходно иллюстрирует это мнение — отметим хотя бы характерные этнографические наблюдения над наготой.

Читатель может вспомнить здесь и глубоко символичный библейский миф о грехопадении (Бытие 2.25; 3.7), и — на ином уровне — его блестящий пародийный аналог у Анатоля Франса — рассказ о распространении, «по наущению дьявола, одежд среди пингвинов»

(«Несомненно, стыдливость делает женщин непреодолимо заманчивыми...» — ср. «Остров пингвинов», кн. 2, гл. 1).

В данном случае вопросы эти тем более затрагивают нас, что речь идет об описании наших собственных ощущений и переживаний, обладающих существенными чертами интегрального характера и неизбежно искажаемых («возмущаемых») сколько-нибудь строгой схемой.

Предубеждения против попыток «поверить алгеброй гармонию» хорошо известны и в прошлом, и в настоящем. В частности, можно сослаться на примеры отрицательного отношения к «Камасутре» со стороны людей, ожидавших, видимо, найти в ней достаточно эмоциональное описание и шокированных именно ее педантичностью в трактовке своего предмета.

И Ватсьяяна (8.32; 10.6 и др.), по сути дела, предвидел подобную реакцию у читателей, отделенных от него полутора тысячами лет. (!)

При современном состоянии наших знаний, по-видимому, следует допустить взаимную дополнительность — и терпимость — двух установок: научный подход, осознающий границы своих возможностей (четкое представление о том, «чего нельзя сделать», вообще оказывается весьма плодотворным в истории науки), и чувство, признающее право науки вторгаться в его область.

Можно сказать, что «Камасутра» являет нам один из первых в мировой культуре примеров такого сочетания.

**Издание Камасутры**

Издание Камасутры вместе с традиционным комментарием было впервые осуществлено Дургапрасадом (1891).

Следующая, более тщательная и впоследствии переиздававшаяся, публикация Д. Госвами , также содержит текст Яшодхары. Существуют издания, включающие параллельные переводы и объяснения на бенгали, хинди и т.д.

С конца XIX в. начинается научное изучение Камасутры в Индии и за ее пределами. С тех пор много было сделано для анализа древнеиндийской науки о каме и для определения места Камасутры в этой науке (работы Р. Шмидта, X. Чакладара и др.).

Сведения Ватсьяяны широко привлекаются и анализируются в исследованиях древнеиндийского быта, законодательства, семейных отношений и т.д. Наконец, весьма многочисленны более или менее популярные заметки об этой книге.

Камасутра была впервые переведена на английский Ричардом Бёртоном (путешественником, политическим деятелем, востоковедом, известным, в частности, своим переводом «Книги тысяча и одной ночи») и Ф. Арбатнотом — последнему принадлежит, по-видимому, большая часть труда.

Перевод этот вышел в 1883 г. и неоднократно переиздавался.

Он выполнен по отдельным рукописям, насколько можно судить, достаточно близким, но несколько уступает этому тексту в полноте. Хотя научная ценность труда Р. Бёртона и Ф. Арбатнота подвергается сомнениям, их перевод, а также сопутствующие ему замечания, содержащие краткие сведения о некоторых других аналогичных текстах, сыграли в свое время положительную роль, впервые познакомив западного читателя с этим жанром древнеиндийской литературы.

За истекшее с тех пор столетие Камасутра многократно переводилась — повторно на английский, на немецкий, французский и ряд других языков. Переводы эти варьируются — от сравнительно более полных и точных, до достаточно свободных пересказов, подчас рассчитанных на самые невзыскательные вкусы.

По понятным причинам заглавие это стало одним из самых популярных в мире санскритских слов.

И хотя множатся — особенно в последние десятилетия — переводы и изложения других классических трактатов на ту же тему и в изобилии создаются уже современные руководства, «Камасутра» прочно сохраняет свой ореол, свое почти символическое значение, что, впрочем, представляется вполне заслуженным.

Насколько нам известно, Камасутра до сих пор не переводилась на русский язык с языка оригинала.

Настоящий перевод был выполнен с издания Д. Госвами (КО) в годы работы в Институте востоковедения АН СССР и был задуман как научная публикация, снабженная соответствующим аппаратом.

Для настоящего издания статья и комментарий подверглись значительному сокращению, а перевод был заново отредактирован — с посильным сохранением стилистических особенностей оригинала. Для удобства цитирования нами приведена в скобках нумерация сутр (по КО). При толковании отдельных мест был привлечен комментарий Яшодхары, доступные нам переводы Камасутры, некоторые другие древнеиндийские тексты и соответствующие исследования. Переводчик стремился по возможности точно следовать смыслу оригинала (соответственно стихи, заключающие отдельные части Камасутры, переведены прозой) и воздерживался от употребления латинских эквивалентов.

Слова, не содержащиеся в санскритском тексте и добавленные по смыслу, заключены в скобки. Отдельные названия, носящие терминологический характер (например, ашрама, ганика и др.), оставлены без перевода и выделены курсивом. Это же относится к обозначениям элементов тетрады: дхарма — арт-ха — кама — мокша, не имеющим точных эквивалентов в русском языке.

В отдельных случаях, когда, насколько можно судить по контексту, указанные слова не употребляются в этом специальном значении, дается их русский перевод (артха — «выгода», кама — «любовь» и т.д.). Возможно, такое разграничение нуждается в отдельных коррективах.

Впрочем, и этот перевод подвергся серьезной критике..

Без перевода оставлен и ряд ботанических названий, нахождение русских эквивалентов к которым представляется затруднительным, а то и невозможным; одновременно используются некоторые достаточно устоявшиеся, хоть и не всегда вполне точные, соответствия (например: «манго»,«алоэ», раата — «лотос», сапаапа — «сандал» и т.д.). Это подчас приводит к лексическому разнобою, не преодоленному, впрочем, и остальными переводчиками Камасутры, да и других санскритских текстов, содержащих подобные перечни.

Несомненно, некоторые из предложенных здесь толкований отнюдь не бесспорны и могут быть исправлены; при всем том русское переложение такого памятника, как «Камасутра», вряд ли может быть свободно от условностей и искажений.

Неизбежно затрагивая в пояснениях к тексту Камасутры такие области знания, как, например, психология, физиология, ботаника, мы, естественно, не пытались сколько-нибудь подробно освещать соответствующие вопросы и лишь позволили себе обратить внимание читателя на актуальность многих проблем, затронутых Ватсьяяной, на бесспорную научную ценность его свидетельств. То же относится и к примерам отдельных межкультурных параллелей, которые, без сомнения, могут быть существенно уточнены и дополнены. Квалифицированный анализ таких свидетельств и аналогий — задача специалистов.