

Н.А. Канаева

КЛАССИФИКАЦИЯ НАУК В ТРАДИЦИОННОЙ ИНДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ

Статья посвящена классификациям традиционных наук (*видья, шастра*), приводимым в санскритских текстах упанишад («Чхандогья» и «Мундака»), «Законах Ману», «Артхашастре» Каутильи, «Лалитавистаре», «Камасутре» Ватсьяны и др. Автор показывает, что создателями этих классификаций были брахманы, а небрахманские системы учености (джайнская и буддийская) не привнесли в них ничего нового, поскольку унаследовали их вместе с традициями брахманской системы образования. Брахманские классификации видов знания разрабатывались по прагматическому критерию как списки видов знания, применяемых в социальных практиках высших варн — брахманов, кшатриев и вайшьев. В Средние века появляется еще один критерий классификации наук — ориентация на традицию (традиционализм), приводящий к появлению неупорядоченных громоздких списков, объединяющих теоретическое и практическое знание («науки» и «искусства»).

Ключевые слова: видья, классификация наук, прагматический критерий систематизации, систематизация знаний, традиционализм, традиционная индийская культура, традиционное знание, шастра.

Обращение автора к традиционной индийской науке вовсе не случайно. Оно обусловлено замеченным многими философами дефицитом рефлексии иных видов рациональности, который возник вследствие запретов «критериями рациональности, “научности” традиционной теории познания и эпистемологии» и мешает современной философии познания выйти на новый уровень, на котором теория познания и философия науки смогут объединиться и получить более адекватное реальности «экзистенциально-антропологическое и историко-метафизическое осмысление» [Микешина 2009: 9–10].

Как уже было отмечено [Канаева 2014: 116], классификации знания привлекают внимание западных философов с древности и до сего дня. Назначение классификации — систематизировать знания для упрощения их производства, использования, трансляции и проведения эффективной политики знаний. В истории западной философии классификации устанавливались и переустанавливались, потому что менялись представления о предмете классификации — знании. Эпоха модерна в западной культуре связана с утверждением

науки в качестве высшего вида знания, обладающего определенными критериями, которые, как известно, часто оставались не более чем декларациями и предубеждениями, «вымостившими дорогу» к кризису науки рубежа XIX–XX вв. Да и сама наука не имела однозначного определения [Staal 1993: 6–12], что «запутывало» отношения между частными науками и философией [Канаева 2013: 131–149].

Истоки путаницы в том, что на Западе философия и наука вырастают из одного корня. Как отмечал в этой связи В. Виндельбанд в работе «Что такое философия?», «история греческой философии есть история зарождения науки» [Виндельбанд 1994: 34]. Их родство обусловило их отождествление и возведение философии в статус лучшей из наук [Аристотель 1976: 181], «науки наук» (Гегель). С 30-х годов XIX в. отношение к философии меняется: позитивисты начинают оспаривать нужность метафизики (т.е. философии) позитивной науке, а с рубежа XIX–XX вв. наука и философия не только различаются, но и противопоставляются большинством философов. Их отношения переходят в стадию затянувшегося конфликта, и философия лишается своего статуса «науки наук». Однако генетические связи философии и науки детерминировали сохранение за философией в лице эпистемологии и логики методологической функции по отношению к науке. Исторически сложилось так, что в Европе именно философия, а не наука обрабатывает теоретико-познавательные основания науки. И обе они формируют парадигму научного исследования, а в равной степени исследования философского, которое не исключает сходств с научным, хотя имеет и отличия.

Научный и философский типы знания всегда предлагали объяснительные модели реальности или ее подсистем, были специализированными видами знания (поскольку получались специальными методами специально подготовленными людьми и выражались особым языком) и служили теоретическими основаниями жизнедеятельности.

В Индии, как известно, тоже сложился огромный массив знания, содержащего модели исследуемой реальности, используемые для организации различных социальных практик. Это знание обозначалось терминами *шастра/видья* (наука) и *даршана* (философия,

религиозно-философская система). Отношения между этими двумя типами знания в индийской культуре никогда не были конфликтными, но всегда понимались как отношения взаимодополнительности, что с очевидностью прослеживается по употреблению терминов *видья*, *шастра* и *даршана* в санскритской литературе [Канаева 2013: 132–136]. Представления о знании и его классификации оформились в школах брахманской учености еще до того, как религиозно-философские системы приобрели свой классический вид в сутрах или кариках и главных комментариях и стали заниматься теоретико-познавательными проблемами. Позже эти представления, освященные авторитетом брахманской санскритской учености, были заимствованы небрахманскими мудрецами-*шраманами* (адживиками, джайнами, буддистами) и по существу определили многие ключевые принципы их учений о знании и его классификациях. Самым первым в ряду этих принципов следует назвать изначальную сакрализацию знания вообще, оформленную в брахманистское учение о вечности священного знания (санскр. *веда*), которое, как утверждается в «Майтри упанишаде», есть Абсолютное слово, звук-Брахман (*Śabdabrahman*)¹. Это знание никем не создано, вечно², оно не разрушается даже в периоды космической ночи (*пралая*), когда мир гибнет. Хотя шраманы не приняли «вечность» брахманского священного знания, но они, подобно прочим носителям древнеиндийской культуры, приняли «священность» знания в принципе.

Одну из первых брахманских классификаций наук мы находим в «Чхандогья упанишаде» (VII.1.1), где Нарадой перечисляются виды освоенного им знания: *ṛgveda* (Ригведа), *yaṅurveda* (Яджурведа), *sāmaveda* (Самаведа), *ātharvāna* (Атхарваведа), *itihāsa-purāṇa* (итихасы и пураны, называемые также «пятой ведой»), *vedānām veda* (веда вед, т.е. грамматика), *pitruya* (черная магия), *rāśi* (арифметика), *daiva* (прорицание), *nidhi* (хронология), *vākovākyā* (риторика, наука задавать вопросы), *ekāyana* (этика), *devavidyā* (теология /экзегети-

¹ *Dve brahmaṇī veditavye śabdabrahma paraṃ ca yat | Śabdabrahmaṇi niṣṇātaḥ paraṃ brahmādhigacchati* (6. 22) — «Следует знать о двух Брахманах: звуке-Брахмане и о [том], который выше. / Постигнув звук-Брахман, [человек] достигает высшего Брахмана» (пер. А.Я. Сыркина).

² Об этом стали говорить представители одной из ортодоксальных систем — мимансаки — в полемике с буддистами.

ка), brahmadevyā (наука о богослужениях), bhūtaśāstra (демонология, а возможно, учение о физических элементах), kṣatrayīyaśāstra (кшатрийская наука), nakṣatrasāstra (астрономия), śāstra (наука о змеиных ядах), devajānīśāstra («наука богов», т.е. изящные искусства).

Здесь же есть указание на статус перечисленных Нарадой наук. Наставник Санаткумара квалифицирует их как «лишь имя» (nāma) (VII.1.4), которому противопоставляется «[нечто] большее, чем имя» (VII.1.5). Это значит, что все науки являются знаниями, не открывающими высшей истины. Высшая истина состоит в понимании: «все это — из Атмана» (VII.26.1), и оно «дает освобождение от всех уз»³ (VII.26.2), — продолжает Санаткумара. Таким образом, все знание, которому обучают, является знанием низшим, своего рода промежуточными истинами. Примечательно, что это знание рассматривается не как самоценное, а как инструмент, позволяющий его субъекту «действовать, как желает» (VII.1.5), правда, только в соответствующих пределах. Но даже такое знание следует почитать как Брахмана (абсолют, сотворивший мир, первооснову всего сущего), потому что оно является лишь первым звеном цепи, которую являет собой деятельная человеческая жизнь, устремленная к финальной цели — освобождению от всех ограничений (VII.4–26). Другими словами, конечная цель познания декларируется в упанишаде как тождественная конечной цели жизни и деятельности — выходу за все пределы, освобождению (vipramokṣaḥ). Такое прагматическисотериологическое обоснование ценности знания также было усвоено всей древнеиндийской культурой, как брахманистской, так и небрахманистской.

В «Мундака упанишаде» науки не только перечисляются, но и стратифицируются в связи с различием двух видов знания. Там сказано: dve vidya veditavye (есть два вида знания — I.I.4), tatrāparā sāmavedo 'tharvavedaḥ śikṣā kalpo vyākaraṇaṁ niruktaṁ chando jyotiṣamiti | atha parā yayā tad akṣaram adhigamyate (изучение вед, знание произношения, обрядов, грамматики, толкования слов, метрики, науки о светилах — низшее, а сверхразумное знание о непреходящем — высшее — I.I.5). Высшее знание отождествляется со знанием духовной субстанции-Атмана и знанием веданты («окон-

³ Перевод А.Я. Сыркина.

чания вед», т.е. их подлинного смысла), которого достигают *риши* посредством *йоги* и *санньясы* (подвижничества) (III.2.4–6). Отождествляется высшее знание с ведантой и в «Шветашватара упанишаде» (VI.22).

Классификации упанишад с некоторыми терминологическими вариациями находят свое продолжение в текстах *смрити*. Так, в «Законах Ману» (VII.43) перечислены пять родов дисциплин: *трая-видья* (тройственные науки, под которыми имеются в виду (1) три сборника ведических гимнов — «Ригведа», «Самаведа» и «Яджурведа», (2) «Атхарваведа» вместе с *итихасами* и *пуранами*, именуемыми пятой ведой, и (3) шесть *веданг*), *данданити* («наука о наказаниях», под которой подразумевается наука управления), *анвикшики* (диалектика, теория аргументации⁴), *атмавидья* (наука о духовной субстанции-Атмане) и *варта* (теория различных ремесел и профессий).

В другом фрагменте «Законов Ману» (II.165) есть вторая классификация знания: «Посредством особых аскетических подвигов и различных обетов, предписываемых правилами, дваждырожденным должна быть изучена вся Веда с Упанишадами (*rahasya*)». Под «всей ведой» здесь, согласно традиции, подразумеваются четыре *самхиты* с шестью *ангами* («членами вед»): фонетикой, ритуалистикой, грамматикой, этимологией, просодией и астрономией в комплексе с астрологией.

В «Артхашастре», приписываемой Каутилье, министру императора Чандрагупты Маурьи (321–297 до н. э.) (I.I.2), дана многоступенчатая классификация уже встречавшихся в «Законах Ману» дисциплин, которые следовало изучать будущему царю. Сначала перечисляются *анвикшики*, *трайи*, *варта* и *данданити* (I.I.3), затем *анвикшики* подразделяется на *санкхью*, *йогу* и *локаяту* (I.I.10), а *трайи* — на три веды («Сама-», «Риг-», «Яджур-веды») (I.3.11–12), «Атхарваведу» и *Итихасаведу*» (I.3.13), к которым примыкают вспомогательные науки: учение о произношении, ритуалистика, грамматика, этимология, метрика, астрономия (I.3.14). Дает он и общее определение «науки» как познания закона и пользы [Каутилья 1959: 17].

⁴ Так же считает специалист по индийской диалектике Э. Соломон [Solomon 1976: 9].

Ранее уже отмечалось, что в брахманистско-индуистских источниках можно найти классификации 14 наук («Яджнавалкья смрити» I.3), 18 наук («Вишну-пурана, III.6.28, «Ваю-пурана» 61.79, «Брахманда-пурана» 35.88–89, «Махабхарата» XII.1.13), и приводились сами классификации [Канаева 2013: 121–123]. В средневековой санскритской литературе брахманистского, джайнского и буддистского происхождения эти науки часто включаются в список 64 искусств (*kalā/sippa*). В докторской диссертации индийского санскритолога Агарам Венкатасуббьяха (1886–1969), защищенной в Берне в 1911 г., приведены десять внушительных списков «искусств и наук» (*kalā*) из санскритской литературы и указано на существование специальной книги об искусствах, приписываемой поэту Дандину (VII в.) [Venkatasubbiah 1911: 7]. Индийский исследователь обнаружил также в «Мундака упанишаде» характеристику 64 искусств как «части низшего знания (*araḡā vidyā*)» и констатировал отсутствие такой характеристики в «Чхандогья упанишаде». Он обратил внимание и на другие интересные факты: разделение искусств на мужские и женские (предназначенные куртизанкам) [Ibid.: 64] и то, что в тантрических текстах (например, «Вамакешваратантре») 64 искусства фигурируют под именем *тантра*. В последнем факте нет ничего удивительного, так как в индуизме тантризм существовал как эзотерические оргиастические практики и теоретические знания из области эротики были там ко двору, так же как и магические фокусы вроде наведения иллюзий, описанные в «Махамая-шамбара-тантре» или приобретение сверхъестественных способностей водяного (*ghaṭikā siddha*), о которых речь идет в «Кундикамата-тантре».

Весьма многозначный⁵ термин *kalā* произведен от санскритского корня *kal* — «идти», «знать», «измерять», «звучать» и т.п. В значении «видов искусств» *кала* прикладывается к различным видам практик, порожденных городской культурой и характерных для жизни богатых горожан, создающих структуры повседневности города. В пуранах появление искусств связывается с началом творения мира богами. Они провозглашаются порождениями дочери бога

⁵ Он обозначает малую часть чего-либо, шестнадцатую часть, само число 16, временные отрезки разной длительности, 1 минуту, 48 секунд или 8 секунд, единицу измерения зодиакального круга — 1 минуту градуса и т.д.

Брахмы Сандхьи, возникшими под влиянием чувственных взглядов мужской части индуистского пантеона, инициированных стрелами бога Камы (Манматхи; Калика-пурана 2.29).

Перечисляются искусства в таких брахманистских источниках, как «Рамаяна» (I.9.5), «Бхагаватапурана» (X.45,36), «Дашакумарачарита» (II.21), «Камасутра» Ватсьяяны, а также в сочинениях других средневековых авторов. В некоторых работах перечисляются более 64 искусств: у буддистов в «Лалитавистаре» («Подробном описании игр [Будды]», III–IV вв.) названо 86 искусств, у джайнов — 72. Список «искусств» включает не только танцы и музицирование, сценическое искусство, различные виды изобразительного искусства, но и знание теории эстетики (bharatādīpraṇīṭāni nṛtya-śāstrāni), боевые искусства, разные виды азартных игр, различные ремесла, сведения по косметике, парфюмерии, фармакологии, психологии отношений и т.п. [Venkatasubbiah 1911: 354–360]. Наряду с «искусствами» «Лалитавистара» перечисляет также науки: арифметику (gaṇanā), нумерологию (saṁkhyā), веды, итихасы, пураны, лексикон (nirghaṇṭu), этимологию, толкования писания (nigama), фонетику, метрику, астрономию в неразрывном комплексе с астрологией, грамматику, науку о жертвоприношениях (yajña-kalpa), санкхью (sāṁkhyā), йогу, вайшешику, систему философии (veśika), учение брихаспатьев (bārhaspatya — локаята), хету-видью (hetu-vidyā — науку об основаниях, которую автор санскритского романа «Кадамбари» Бана, живший в VII в., отождествил с vākyā, pramāṇam, pūrva-mīmāṁsā), экономику (arthavidyā), поэзию (kāvyā), искусство писательства (grantha-rachitaṁ), искусство повествования (ākḥāta), юмористическое искусство (hāsyā).

К ним Ватсьяяна добавляет еще десять, особого внимания среди которых заслуживают знание языков других земель (deśa-bhāṣā-vijñāna), педагогика (vainaṇyikīnā) и знание языка млеччхов (mlechchhīta-vikalpa). В других текстах упоминаются древние хроники (sarvāni apadānāni), йога (vāksiddhi), обращение с ртутью (rāsa-vāda), серой (gandha-vāda), металлургия (dhātu-vāda), планирование городов (nagara-niveśa) и т.п. [Venkatasubbiah 1911: 361–363].

Анализ списков дисциплин, которые приводятся в буддийском каноне [Канаева 2014: 122] (например, в «Маджджхима никае»), в джатаках и в учебнике по полемике «Милинда паньха», демон-

стрирует, что буддисты не добавили к брахманским спискам почти ничего, но иногда путались в них, некритически объединяя перечни из разных источников [Парибок 1989: 377, коммент. 25]. Говоря «почти», мы имеем в виду второй список из «Милинда паньхи», включающий дисциплины, преподаваемые брахманам и изучавшиеся буддийским монахом Нагасеной — собеседником Милинды: три веды, знание словарей (*nighaṇḍu*) и ритуала (*keṭubha*), древние сказания, членение на слоги, грамматику, членение предложения на слова, признаки великого человека и искусство спора [Вопросы Милинды 1989: 70]. Список привлекает внимание потому, что в нем речь идет о не встречавшейся в выше рассмотренных сочинениях дисциплине — «знании словарей», которые действительно существовали в древнеиндийской культуре и представляли собой лексиконы «встречающихся в ведах редких и вышедших из употребления слов» [Парибок 1989: 380]. Показательно также, что юный Нагасена, изучив брахманские науки, быстро вынес им вердикт: «Увы, пусты эти веды, увы, ложная болтовня эти веды, нет в них сути, далеко им до сути!» [Вопросы Милинды 1989: 70]. Такая оценка брахманского знания объясняет отсутствие у буддистов интереса к упорядочению, классификации брахманских наук и искусств. Хотя некоторыми науками, не противоречившими буддийской дхарме и явно полезными для буддийской проповеди (в частности, медициной, грамматикой, математикой, теорией полемики), буддийские монахи занимались и даже в них преуспели.

В канонических текстах джайнских мыслителей Умасвати (I–II вв., в его «Таттвартха-адхигама-сутре», «Сутре постижения смысла категорий» — далее ТАС) и Кундакунды (III–IV вв., в трактатах «Правачана-сара», «Суть изложения [учения]» — далее ПВС; «Панчастикая-сара», «Суть [учения] о пяти протяженных субстанциях» — далее ПС; «Самайа-сара», «Суть наставления» — далее СС; «Нияма-сара», «Суть [учения] о воздержании» — далее НС, «Аттха-пахуда», «Восемь подношений» — далее АП) признаков интереса к освещению круга традиционных наук тоже не заметно. Там знание включается в число оснований правильного поведения, ведущего к нирване (ПВС I. 6; ПС 28, 71; НС 2, 3; СС 426; АП I. 31), но это знание дифференцируется не по «наукам», а по типам (например, непосредственное и опосредованное), в зависимости от используе-

мых познавательных способностей, и по истинности и ложности. Такая дифференциация была обычной в логико-эпистемологических разделах учений всех религиозно-философских систем. Джайны убеждены, что истинное знание получается из джайнских сутр (АП I. 5), в такое знание верят (АП I. 19). При этом нельзя не заметить, что джайны осведомлены о существовании различных брахманских наук, но так же, как буддисты, невысоко их оценивают, подобно Кундакунде, написавшему: «Утратившие “жемчужину” праведности, [даже] зная множество шастр, но лишённые почитания, блуждают вокруг да около» (АП I. 4).

С первого взгляда заметно, что во всех приведенных в доэпистемологической литературе перечнях виды знания по большей части совпадают с жанрами санскритской литературы или вписываются в рамки этих жанров, что сами перечни не являются логически правильными классификациями, да и вообще проблема строгого упорядочивания наук в рассмотренных первоисточниках не ставится. Их авторам вполне достаточно разведения типов знания — высшего и низшего, а также разделения наук (шастра, видья, вада) и искусств (кала).

Подводя итог рассмотрению классификаций наук, возникших главным образом в доэпистемологический период истории индийской культуры, следует отметить, что они составлялись не на основе внутрисистемных признаков знания (таких как утвердившиеся со времен Аристотеля в западной методологии предмет, объект и метод), а по соотнесенности с традиционными социальными практиками и на основе инструменталистского понимания знания. Классификации ориентированы на (1) брахманский образ жизни, включающий практики образовательные (в которых пандиты выступали и как учителя, и как ученики) и религиозные (в которых брахманы выступали исполнителями обрядов), (2) образ жизни правителей, принадлежавших воинскому сословию (кшатриям), сферами практической деятельности которых были война и управление жизнью государства, и (3) образ жизни богатых горожан, которые могли быть как кшатриями, так и землевладельцами или торговцами, принадлежащими к варне вайшьев. Тот факт, что ядро списков наук для всех варн дваждырожденных конституировало ведическое знание, говорит о том, что идеологи древнего и средневекового

общества — брахманы — очень хорошо понимали необходимость единого мировоззрения для поддержания мирового порядка с его космической и социальной иерархией.

Развитие городской культуры, появление множества новых социальных практик в Средневековье приводит к появлению совершенно неупорядоченных громоздких списков видов теоретического и практического знания («наук» и «искусств»), составившихся по единственному критерию — ориентации на традицию. Их создатели старались включить в свои перечни едва ли ни все виды знания, о которых когда-либо читали или слышали, без какой-либо рационализации, но зачастую под другим именем, в соответствии с нормами литературного языка, предписывавшими богатство и разнообразие используемой в сочинении лексики. Санскритскую литературу, как художественную, так и нехудожественную (теоретическую), отличает чрезвычайная любовь к использованию синонимов и метафор. И если для художественных произведений это не может считаться недостатком, поскольку только увеличивает их художественное воздействие, то для философских и научных сочинений со стороны западных читателей неопределенность в употреблении специальных терминов воспринимается как недостаток.

Библиография

Аристотель. Сочинения: В 4 т.: Пер. с древнегреч. // Философское наследие. М.: Мысль, 1976–1984. Т. 1.

Виндельбанд В. Философия культуры: Избранное: Пер. с нем. М.: ИНИОН, 1994.

Вопросы Милинды (Милиндапаньха) / Пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А.В. Парибка. М.: Наука, 1989.

Законы Ману / Пер. С.Д. Эльмановича, провер. и исправл. Г.Ф. Ильиным. М.: Ладомир, 1992.

Калика-пурана. Главы 1–20 / Пер. с санскр. А.А. Игнатьева. Калининград: Санатана Дхарма, 2006.

Канаева Н.А. Систематизация традиционного знания в индийской культуре // Вопросы философии. 2014. № 3. С. 115–126.

Канаева Н.А. Отношения науки и философии в традиционной индийской культуре // Сравнительная философия: философия и наука в культурах Востока и Запада / Отв. ред. М. Степанянц. М.: Восточная литература, 2013. Вып. 4. С. 131–149.

Каутилья. Архашастра / Пер. В.И. Кальянова. М.;Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1959.

Кундакунда. Правачана-сара. Панчастикая-сара. Нияма-сара. Самая-сара // Железнова Н.А. Учение Кундакунды в традиции джайнизма. М.: Восточная литература, 2005. С. 214–299.

Микешина Л.А. Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания. Изд. 2-е, дополн. М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2009.

Парибок А.В. «Вопросы Милинды» и их место в истории буддийской мысли. Комментарий // Вопросы Милинды (Милиндапаньха) / Пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А.В. Парибка. М.: Наука, 1989.

Упанишады / Пер. с санскр., исслед., коммент. и приложение А. Я. Сыркина. Изд-е 2-е, доп. М.: Восточная литература, 2000.

Kautilya. Arthaśāstra / A critical Edition with a Glossary by R.P. Kangle. Bombay: University of Bombay, 1969. (University of Bombay studies).

Manusmṛiti, or Mānava-Dharmaśāstra: Sanskrit text and English tr. / Tr. by G. Bühler. Oxford, 1886. (Sacred Books of the East: The Laws of Manu (Vol. XXV). [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ru.scribd.com/doc/7189037/Manu-Smriti-Sanskrit-Text-With-English-Translation> (дата обращения: 26.10.2016).

Solomon E.A. Indian Dialectics: Methods of Philosophical Discussion. 2 vols. Ahmedabad.: B.J. Institute of Learning and Research, Gujarat Vidya Sabha, 1976–1978.

Staal F. Concepts of Science in Europe and Asia. Leiden: International Institute for Asian Studies, 1993.

Upaniṣat-saṁgrahaḥ: Containing 188 Upaniṣads / Ed. with Sanskrit Introduction Prof. J.L. Shastri. Delhi: Motilal Banarsidass, 2011.

Vālmīki. Rāmāyaṇaṁ. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.valmikiramayana.net/utf8/baala/sarga1/bala_1_frame.htm (дата обращения: 9.11.2016).

Venkatashubbiah A. The Kalās. Inaugural Dissertation presented to the Philos. Faculty of the University of Bern for PhD. Adyar, Madras: The Vasanta Press, 1911.

Yājñavalkya-Smṛiti of Yogīśvara Yājñavalkya, with the Commentary Mitākṣarā of Vijnāneśvara / Ed. by Narayan Ram Acharya. Bombay: Nirnayasa-gara Press, 1949. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://is1.mum.edu/vedicereserve/smriti/06Yagyavalkya_Smriti.pdf (дата обращения: 26.10.2016).