

Я. В. Васильков

ИНДИЙСКИЙ ДИКИЙ КОТ И «ДОМАШНЯЯ» КОШКА

Посвящая коту моего внука

Вряд ли является случайным то, что в нашем «Азиатском бестиарии» до сих пор в связи с Индией не возникала, насколько я помню, «кошачья» тема. Да и специальных научных статей о котах и кошках в быту, фольклоре, мифе и литературе Индии мне не встречалось. Видимо, в отношении традиционной индийской культуры к этим животным есть нечто с точки зрения современных европейцев и европеизированной части индийцев трудно постижимое и объяснимое. Чем специфичен этнографический статус кошки в традиционной культуре Индии мы и постараемся определить в этой статье.

В Южной Азии известны несколько видов диких кошек¹: лесная кошка, или кошка джунглей (*Jungle Cat, Felis chaus*), мраморная кошка (*Felis marmorata*), бенгальская, или леопардовая кошка (*Felis bengalensis*), кошка-рыболов (*Felis viverrina*), золотая, или кошка Темминка (*Felis temmincki*), пятнистая кошка (*Felis rubiginosa*) и др. [Рябчиков 1950: 242; Беди 1987: 311]. Издревле присутствует в Индии и «домашняя» кошка, которая, как и в большинстве других регионов мира, не восходит ни к одному из местных видов². Распространение «домашней» кошки в мире шло, как установлено зоологией и генетикой, из единого центра. До недавнего времени было принято считать, что местом, где кошка была «одомашнена», была Северная Африка и конкретно — Египет, где кошки содержались в домах, почитались и мумифицировались уже за 3500 лет до настоящего времени (см., напр.: [Wastlhuber-Miller 1991: 1–3]). Но новые археологические и генетические исследования показали, что впервые «одомашнена» кошка была на территории Передней Азии 10 или даже 12 тысяч лет назад, одновременно с началом производства

¹ Мы не принимаем здесь во внимание крупных представителей семейства кошачьих.

² Существует, впрочем, иное мнение. Так, индийская исследовательница Нандитха Кришна считает, что «многие виды домашних кошек» восходят к местным диким разновидностям [Krishna 2010: 74].

зерновых культур, когда близ зернохранилищ появилась «домашняя» мышь, а за ней к жилью человека пришла и кошка (см.: [Driscoll, Clutton-Brock, Kitchener, O'Brien 2009], с библиографией). Оттуда, с Ближнего Востока, постепенно распространялось по миру земледелие, и вместе с ним — новый вид семейства кошачьих.

Неудивительно, что в Индии первое историческое свидетельство о кошке, причем уже «одомашненной», дает нам Индская цивилизация, по своему типу схожая с ближневосточной и поддерживавшая с Древней Месопотамией интенсивные контакты (см., например: [During Caspers 1972: 88, 95; 1979: 64; Васильков, Гуров 1995]). При раскопках одного из городов долины Инда — Чанху-даро — был найден сырцовый кирпич с отпечатком лапы кошки, который частично был перекрыт отпечатком собачьей лапы. Происхождение отпечатков не вызывало сомнений: некогда сформированные из глины кирпичи выложены были на солнце для просушки, и по ним, еще сырым, пробежала кошка, преследуемая собакой [Gokhale 1959: 17]. Найдены в индских городах и костные останки кошки [Possehl 2003: 63, 83].

Когда многие столетия спустя в Южной Азии народилась новая, индоарийская цивилизация в долине Ганга, в памятниках ее словесности упоминания о кошках появляются далеко не сразу. Почти полностью отсутствуют они в древнейших текстах ведийского корпуса (самхиты, брахманы, упанишады)³; мы встречаем их впервые только в памятниках, оформление которых в близком к нынешнему виде можно отнести к первым векам нашей эры (санскритский эпос, так называемые «Законы Ману» — «Ману-смирти» и сборник дидактических басен, впоследствии ставший известным как «Панчатантра»). В этот период уже используются основные санскритские термины для кота/кошки:

1) *māṛjāra* m., *māṛjārī* f. Слово образовано от глагола *mṛjati* «чистит(ся)», в силу обыкновения этого животного чистить, вылизывать свою шерсть [Maughofer 1956–1976, II: 626–627; Барроу 1976: 146];

2) *biḍāla* m., *biḍālī* f. Слово неясного происхождения, вероятно, заимствованное.

Следует отметить два обстоятельства. Во всех названных санскритских памятниках оба слова встречаются только в формах мужского рода (*māṛjāra*, *biḍāla*), и, кроме того, всегда имеется в виду именно дикий лесной кот⁴. Он характеризуется как грозный враг и истребитель мышей; например в «Махабхарате» (Мбх VIII. 27.51) один воитель из стана Кауравов, желая унижить другого, говорит, что тот перед героем из враждебного лагеря, с которым он собирается сразиться, выглядит «как мышь перед котом». При этом индийского фольклорного и литературного кота отличает используемый им для ловли мышей специфический вид притворства.

³ Единственное возможное исключение — это упоминания в самхитах Яджурведы (Ваджасанейи XXIV. 31; Тайттирия V. 5, 21; Майтраяни III. 14.12) животного *vṛṣadaṃṣā* «быкозубый» или «крепкозубый», которого нужно в ходе обряда ашвамедхи приносить в жертву богу Дхатару и в котором обычно усматривают кота. В Панчавимша-брахмане (VIII. 2.2) упоминается о чихании этого животного, что давало повод некоторым авторам предполагать в нем уже живущую в доме кошку [Macdonell, Keith 1967: II. 322].

⁴ Для санскритского эпоса это отмечено в работе: [Brockington 1998: 195].

Вообще применение хитрости и притворства для приманки жертвы является, по-видимому, элементом врожденной программы кошки. Еще А.Э. Брем писал: «Много говорят об ее (кошки. — Я.В.) хитрости и лукавстве, и говорят справедливо. С удивительным лукавством она, точно мертвая, караулит мышиную норку и так же лукаво вся съезживается. <...> Но вот из норки показался мышонок. Казавшаяся мертвой кошка мгновенно оживает. Один ловкий, стремительный прыжок — и бедный мышонок уже пищит в ее лапах» [Брем 1992: 185–186].

Отсюда возможность спонтанного возникновения в фольклорных традициях разных стран мира сюжетов о коте, притворившемся мертвым или беспомощным для усыпления бдительности мышей. Такова, например, басня Эзопа «Кот и мыши», в которой кот притворяется мертвым, но хитрые мыши его разоблачают (басня № 79 основного эзоповского сборника, см: [Эзоп 2003: 141–142])⁵, а также ее средневековые трансформации, в которых мыши устраивают коту пышные похороны, и он, «воскреснув», учиняет над ними расправу. Этот сюжет представлен, в частности, в рельефах собора XIII в. в Таррагоне (Испания) [Алексеева 1983: 65], и он же, по-видимому, лежит в основе известного русского лубка XVII–XIX вв. «Мыши кота погребают». Сюжет «о коте-притворшике и обманутых мышах» встречается в восточнославянском фольклоре, а также у адыгов и других кавказских народов. В Китае и Вьетнаме известны лубочные картинки, на которых кот-притворщик выступает как друг мышей и добрый страж на мышиной свадьбе, в результате, естественно, съев всех ее участников; а по свидетельству академика В.М. Алексеева существовал в Китае и лубок на тему похорон кота мышами [Алексеев 1966: 35; Алексеева 1983: 66–67].

Но в индийской религиозно-культурной ситуации центральный мотив сюжета приобрел уникальную форму: кот не притворяется мертвым или беспомощным, преисполнившись внезапной симпатией к мышам, но выступает под личиной религиозного подвижника, постника, проповедника ненасилия и вегетарианства.

Индийские сюжеты о коте, притворяющемся святым аскетом, несомненно, имеют фольклорную основу, но те санскритские тексты, в которых они содержатся, фольклорными назвать уже нельзя. В «Махабхарате» первая из историй о хитром коте (Мбх, Бомбейское издание, V.161) — это дидактическая сказка о животных, призванная объяснить, почему антигерой Дурьодхана называет своего противника, царя Юдхиштхиру, «поступающим подобно коту», обвиняя его тем самым в притворстве и лицемерии. Этот текст составителями критического издания был признан поздней вставкой и вынесен в приложения. Вторая история из Мбх (XII. 136) — тоже сказка о животных, используемая в функции назидательной басни. Она является органичной частью большого раздела XII книги («Шантипарвы»), озаглавленного «Раджадхарма», т.е. «Дхарма царя», долг и обязанности правителя.

Вообще все вышеназванные санскритские памятники, в которых содержатся сюжеты о хитром коте, предметом описания и толкования имеют *дхар-*

⁵ Это сюжетообразующий мотив K2061.9 по С. Томпсону [Thompson 1955].

му — высший религиозный закон и исходящие из него нормы поведения. В дидактических главах «Махабхараты», как уже сказано, это обязанности царя и правила, по которым должен действовать царь в сложных политических ситуациях. В обрамляющем сюжете «Панчатантры» говорится о том, что всю эту «обрамленную повесть», составляемую множеством басен, сочинил брахман Вишнушарман для того, чтобы занимательным образом наставить в «науке политики» (*nītiśāstra* [Panchatantra 1915: 2]) трех не отличавшихся особой тягой к знаниям сыновей царя Амарашакти. Нитишаstra — это, по существу, и есть *радждахарма*, дхарма царей. А закрепившееся в русском обиходе название текста «Законы Ману» — это не вполне точный перевод другого санскритского названия «Ману-смрити»: *Mānavadharmasāstra* — «Трактат Ману о дхарме».

Сюжет из пятой книги Мбх (Бомбейское издание, V.161) в кратком изложении выглядит так. Глава Кауравов Дурьодхана, отправляя воителя Улуку для переговоров в лагерь соперников, велит ему сказать старшему из братьев-Пандавов царю Юдхиштхире, что под маской благочестия (а Юдхиштхира знаменит именно своей праведностью) тот скрывает коварные замыслы и потому в своем поведении подобен коту. Смысл этого выражения раскрывается далее в басне.

У берегов Ганги поселился некогда хитрый кот, притворившийся достигшим совершенства подвижником. Он прекратил всякого рода деятельность и стоял, воздев руки к небу, согласно обету подвижников, твердя окружающим: «Отныне я практикую добродетель». Со временем к нему прониклись доверием все живые существа, включая мышей, которые обратились к нему с просьбой стать их добрым «дядюшкой», святым защитником и покровителем. Кот согласился, взамен обязав мышей носить его на берег Ганги, где бы он мог совершать омовения. С тех пор мыши каждый день огромной процессией относили кота на берег реки и обратно в его «обитель». Кот при этом тайком поедал мышей (по другим вариантам сюжета ясно, что он всякий раз ловил отставшую, последнюю мышшь). Вскоре мыши стали замечать, что «подвижник» подозрительно толстеет, а число их сокращается. Мышинный мудрец по имени Димдика (*Dimḍika*) вызвался на другой день идти последним в процессии и понаблюдать за действиями кота. Он и стал очередной жертвой хищника. Исчезновение Димдики, а также обнаружение в экскрементах кота-«постника» мышшиной шерсти вынудили мышей всем сообществом покинуть эту местность. Пришлось после этого и коту, разоблаченному обманщику, убраться восвояси.

С большой вероятностью можно предположить, что именно этот сюжет представлен эпизодом, составляющим часть знаменитого наскального горельефа в Мамаллапураме, или Махабалипураме (Тамилнаду). Мы видим здесь кота, стоящего в классической позе аскета с воздетыми над головой руками⁶

⁶ На этой же скале выше изображен в гораздо более крупном масштабе и в такой же позе предающийся подвижничеству герой Арджуна, к которому является великий бог Шива со своей свитой [Васильков 2010: рис. 4]. Эта параллель, несомненно, осознанна. Маленькая фигурка «кота-подвижника», переключаясь с величественной фигурой Арджуны, вносит во всю композицию элемент юмора и снижает патетику центральных фигур.

и окруженного поклоняющимися ему мышами. Слева на фото этой маленькой композиции — расщелина в скале, изображающая спускающуюся с небес и текущую по земле реку Гангу. Это тем более сближает тему композиции с сюжетом из эпоса (Мбх, Бомбейское издание, V.161), начинающимся словами о том, что кот-обманщик жил «у берегов Ганги».



Рис. 1. Кот-«подвижник» и мыши. Часть композиции наскального горельефа в Мамаллапураме (Тамилнаду). VII в. н.э. Фото экспедиции В.В. Голубева и А. Кумарасвами. МАЭ РАН. Колл. № 2300-496. Публикуется впервые

Варианты этого сюжета сохранились в Тибете, как в переводе с санскрита, включенном в буддийский канон, так и в устной традиции. В варианте из канона (Кагьюр или, в старом чтении, Канджур) разъясняется причина, по которой кот по имени Агниджа (санскр. Agnija «Огнерожденный») вынужден прибегнуть к хитрости: он состарился и одряхлел. Завидев издали, как он имитирует позу и поведение подвижника, мыши кричат ему: «Что это ты делаешь, дядюшка?» Он отвечает, что искупает подвижничеством совершенные прежде злодеяния. Уверовав в его святость, мыши каждый день совершают вокруг него почтительный обход, он же хватает и съедает последнюю в процессии мышку. Заметив, что кот начал толстеть и у него отросла шерсть (ранее, видимо, он был облезлым), предводитель мышей установил за ним наблюдение, стал свидетелем его злодеяния и разоблачил его [Tibetan Tales 1906: 344–345]. В фольклорной тибетской версии кошка, охранявшая от мы-

шей большое крестьянское хозяйство, состарившись и утратив былую сноровку, прибегла к хитрости. Она объявила мышам, что раскаивается в своих злодеяниях и начинает отныне практиковать духовное созерцание, мышам же дозволяется дважды в день совершать вокруг нее обход и поклоняться ей за ее доброту и праведность. Два раза в день кошка незаметно съедает идущую последней мышку. Но среди мышей есть два неразлучных друга — Амбе и Рамбе, которые замечают, что мышинная стая сокращается в числе, и придумывают способ, как обезопасить своих собратьев от возможного нападения кошки. Один из них (Рамбе) идет впереди процессии, и другой (Амбе) — в самом ее конце, при этом через регулярные интервалы Рамбе кликает друга, а тот отвечает ему. В первый раз кошка, услышав их перекичку, не решается напасть, боясь выдать себя. Удастся сдержаться ей и во второй раз, но в третий раз голод пересиливает осторожность, и она бросается прямо в центр мышинной процессии. Однако мыши, предупрежденные Рамбе и Амбе, разбегаются в стороны, оставив кошку ни с чем. С этого дня они уже держатся от нее на расстоянии, и старая кошка, не способная более ловить мышей, в конце концов умирает от голода [O'Connor 1906: 26–29].

Распространился индийский сюжет о коте — фальшивом аскете и в западном направлении. Записан он, например, у палестинских арабов: здесь кот, объявив о своем раскаянии в прошлых злодеяниях, сообщает, что он стал теперь *хаджи* (т.е. совершил паломничество в Мекку) и *хафиз* (т.е. знает Коран наизусть), а свое мурлыканье выдает за характерное для некоторых мусульманских мистиков постоянное бормотание священных текстов. Осторожные мыши посылают, однако, на разведку старую и опытную мышь, которая приближается к коту на критическое расстояние и замечает, что у того, потерявшего контроль над собой от голода, начинают двигаться мышцы, подготавливающие тело к прыжку. Обманщик, таким образом, разоблачен [Hanaueg 1907: 267–270]⁷. С большой долей вероятности можно считать этот сюжет заимствованным из Индии, где в период исламского владычества шел интенсивный индуистско-мусульманский культурный обмен (особенно в религиозно-мистических кругах). Сюжет, в котором хищник (кот или кошка) принимал облик хаджи, был, несомненно, известен индийским мусульманам, о чем свидетельствует пословица, бытующая в нескольких вариантах в современной хиндиязычной мусульманской среде: «Съевши семьдесят (семьсот/девятьсот) мышей, кошка (bilāi, billī) в хадж отправилась» [Бархударов, Бескровный, Зограф 1998: 31, 298, 352, 356].

Второй «кошачий» сюжет из «Махабхараты» (Мбх XII. 136) другого типа. Он вводится в повествование для того, чтобы проиллюстрировать преподанный мудрецом Бхишмой царю Юдхиштхире один из важных принципов «царской дхармы»: «Следует вступать в союз даже с недругами, дабы сохранить жизнь» (XII. 136.15)⁸. Мудрейший из мышей, по имени Палита

⁷ С неиндийскими (Тибет, Палестина) вариантами этого сюжета (тип 113В по Аарне-Томпсону) можно ближе познакомиться на сайте профессора-фольклориста Д.Л. Эшлимана (Ashliman) «Cat and Mouse» <www.pitt.edu/~dash/cat.html>.

⁸ Пользуюсь случаем выразить глубочайшую признательность С.Л. Невелевой, позволившей мне цитировать подготовленный ею, но еще не опубликованный перевод 136-й главы.

(«Седой». — Я.В.) поселился в норе с множеством выходов у подножия гигантского баньяна. В ветвях того же дерева жил заклятый враг мышей и птиц — кот (māṅjāga) по имени Ломаша («Шерстистый». — Я.В.). В этих местах каждый вечер расставлял свои силки, сплетенные из жил, охотник-чанда⁹, который поутру забирал попавших в них зверей. Однажды в силок по неосторожности угодил кот. Палита, опьяненный чувством безопасности, вылез из норы и принялся поедать мясную приманку, до которой не смог добраться попавший в силок кот. Внезапно он замечает, что ему угрожают два новых страшных врага: из норы в земле вылез мангуст, а с ветви баньяна готова напасть сова. В поисках спасения от трех опасностей сразу, Палита начинает рассуждать в духе «науки политики»: «Наделенные умом, мудрые, искушенные в нитишастре не поддаются смятению, оказавшись в беде, и достигают великих целей, Здесь я не вижу иного пути, кроме как (помочь) теперь коту. <...> Прибегнув к науке кшатрийской¹⁰, я могу оказать ему услугу, тем самым с помощью этой уловки обману это скопище недругов <...> Следует, если желаешь выжить в беде, посодействовать даже врагу, когда ему угрожает сильный (противник) — так говорят учителя» (Мбх XII. 136.39–44; перевод С.Л. Невелевой).

Палита предлагает коту союз: кот защитит его от мангустика и совы, а сам Палита обещает освободить его из силка. Ломаша с радостью соглашается и принимает Палиту под свою защиту, мышь прижимается к его груди. Мангуст и сова, не желая связываться с котом, отправляются искать другую добычу. Палита начинает теперь выполнять свое обязательство по договору, т.е. перегрызать связывающие кота путы, однако с этим мышь не торопится. Кот, опасаящийся возвращения чандалы, настаивает, чтобы Палита освободил его поскорее. И тогда Палита объясняет коту свой план, обосновывая его опять же аргументацией, типичной для нитишастры: «Если не вовремя предпринять то, что следует, это не способствует (достижению) цели, а (начинание), вовремя предпринятое, способствует (достижению) великой цели. Если я вовремя не освобожу тебя, то мне же от тебя будет грозить опасность. Поэтому жди своего часа. Что ты, друг, так спешишь? Как только я увижу, что приближается чанда⁹ с ножом в руке и мы окажемся равно в опасности оба, я перегрызу петлю. Тотчас же ты, освободившись, прыгнешь на дерево, ибо тебе ничего не останется делать, кроме как спасти свою жизнь. Когда ты, Ломаша, испуганный, трепеща, вырвешься, я нырну в свою норку, а ты вспрыгнешь на ветвь» (Мбх XII. 136.89–93; перевод С.Л. Невелевой).

Кот и мышь продолжают далее ученый диалог. Ломаша ссылается на то, что «праведники с радостью делают все, что должно, ради друзей, а не так, как ты», т.е. не медлят с оказанием другу благодеяния; да и сам-то он ведь немедля пришел на помощь Палите (Мбх XII. 136.96). Палита отвечает на это обоснованием своей позиции: «Тому, кто не защищает себя, заключая союз с сильным, грозит вред с его стороны <...> Никто никому не друг, никто никому не доброжелатель, но выгода (одних) переплетается с выгодой (других)

⁹ Чанда⁹ — член низшей касты.

¹⁰ kṣatrayidyā — «кшатрийская (воинская, или царская) наука», то же, что раджадхарма.

<...> Когда дело сделано, никто не считается с тем, кто его сделал, поэтому следует оставлять не до конца законченными все дела <...> Большинство петьель уже перегрызены, осталась одна, да и ту я быстро перегрызу, так что будь спокоен, Ломаша!» (Мбх XII. 136.103–107).

Наступает утро, появляется охотник-чанда, и все происходит по плану Палиты: освобожденный кот взлетает на ветку и прячется в листе баньяна, а мышь ускользает в нору. Опасность для обоих миновала. Но вскоре между котом и мышью возобновляется ученый диалог, только тема теперь иная. Кот Ломаша, восхваляя мудрость Палиты, спасшую их обоих от смерти, предлагает скрепить возникшую между ними дружбу более тесными контактами: «Доверившись мне и подарив мне жизнь, отчего же ты не подходишь (ко мне), когда время пожинать плоды (нашей) дружбы? <...> Друзья, что есть у меня, и родственники, что есть у меня, все будут почитать тебя, как ученики любимого учителя. И я буду почитать тебя вместе с множеством друзей и родственников. Кто из умудренных опытом не станет почитать того, кто даровал ему жизнь?! Да будешь ты владыкой и телу моему, и дому! Будь мне наставником в (достижении) всех моих целей <...> Не опасайся нас — жизнью своей клянусь! Умом ты воочию Ушанас¹¹, а силою мы превосходим (тебя), но сочетание силы с твоей мудростью непременно приведет к победе» (Мбх XII. 136.120, 123–127; перевод С.Л. Невелевой).

Мудрый Палита понимает, однако, что кот, скорее всего, снова вернулся к своей природе коварного мышееда¹². В пространной речи Палита аргументированно доказывает невозможность и нецелесообразность дружеских отношений между ними: «Дружба меж нами была до тех пор, пока было к тому основание, и исчезла она вместе с тем основанием, времени соответствующим. Ты враг мой извечный, но в силу обстоятельств завел (со мной) дружбу, однако задача выполнена, а по природе (своей) ты склонен к вражде <...> Прошла (для нас) нужда друг в друге, вот и нет больше (меж нами) союза» (Мбх XII. 136.155–156, 158; перевод С.Л. Невелевой).

В подкрепление своих слов Палита цитирует стихи, атрибутируемые высшему авторитету — мифическому мудрецу Ушанасу: «Заключив союз с более сильным в деле, направленном против общего врага, следует вести себя вдумчиво и осторожно, а когда цель достигнута, не доверять (союзнику)» (Мбх XII. 136.185; перевод С.Л. Невелевой).

В заключение мышь формулирует «высший принцип» нитишастры, состоящий в том, что никому доверять нельзя (Мбх XII. 136.187).

Рассказав Юдхиштхире эту историю мыши и кота, Бхишма делает вывод: мудрому следует заключать союз даже с недругом, если тот в силах ему помочь (XII. 136.193). Однако едва опасность миновала и цель достигнута, договор с ненадежным союзником следует немедленно расторгнуть: доверчивость губительна.

¹¹ Ушанас (или Шукра) — один из мифических основателей «науки политики», родовой жрец и наставник антибогов-асуров.

¹² Упомянем в этой связи еще один санскритский термин для кота: ākhubhuj m. — «мышеед».

В целом сюжет о коте и мыши в Мбх XII. 136 производит впечатление сконструированного специально для того, чтобы проиллюстрировать конкретные положения «маккиавеллистской» нитишастры. Но при этом явно использован фольклорный материал. Фигура кота Ломаши, уверяющего Палиту в своей преданности дхарме и в том, что если тот откажет ему в дружбе, он расстанется с жизнью, очень напоминает знакомого нам по другим сюжетам фольклорного кота-лицемера, притворством усыпляющего бдительность мышей.

Еще один сюжет о коте-притворщике содержится в известном литературном памятнике, классическом образце так называемой «обрамленной повести» — «Панчатантре». Вкратце сюжет сводится к следующему.

В лесу, в дупле дерева невысоко от земли жил воробей по имени Капинджала¹³. Однажды, вернувшись после долгой отлучки, он обнаружил, что дупло занял заяц по имени Шигхрага («Быстроскачущий». — Я.В.). Между ними начинается спор о том, кто обладает правом собственности на жилье в дупле, при этом оба ссылаются на мнения главных авторитетов нитишастры: Ману и риши Нарады [Панчатантра 1958: 208–209]. В конце концов воробей и заяц соглашаются обратиться за разрешением их спора к религиозному авторитету — живущему на берегу Ганги¹⁴ лесному коту¹⁵ по имени Дадхикарна¹⁶ (в версии Пурнабхадры) или Тикшнаданштра¹⁷, о котором шла молва как о сострадательном ко всем существам великом подвижнике. Кот, завидев их издали, принимает классическую позу аскета: стоя на задних лапах, поднимает передние лапы к небу и поворачивает морду к солнцу. Когда же они приближаются, он обращается к ним с благочестивой проповедью: «Увы! Бесплодна эта сансара. Мгновенна бременная жизнь. Сновидению подобно общение с любимыми. Сетям Индры (т.е. иллюзии. — Я.В.) подобна жизнь с семьей. Нет поэтому другого пути, кроме добродетели» и т.д. [Панчатантра 1958: 209].

На всякий случай встав в отдалении от кота, заяц и воробей просят его разрешить их спор и предлагают ему съесть того, кто будет признан непра-

¹³ Так в более поздних версиях. Слово *kapiñjala* само является названием птицы, в которой видят то куропатку, то кукушку, то тетерева. В старейшей редакции «Панчатантры» — «Гантра-акхьяйике» — сказано просто: в дупле дерева «жил *kapiñjala*» [Panchatantra 1915: 101]. Видимо, последующим редакторам текста показалось сомнительным, что кот мог в один момент убить, как сказано в финале этой басни, зайца и такую крупную птицу, как, скажем, тетерев. Поэтому в тексте появился «воробей по имени Капинджала» (*kapiñjalo nāma caṭakaḥ* [Panchatantra 1910: 316], ср.: [Panchatantra 1974]). В наиболее полной и литературно обработанной версии Пурнабхадры (XII в.) птица не имеет имени и определяется как *tittiri* — «лесная куропатка, франколин» [Panchatantra 1908: 188]. В переводе версии Пурнабхадры А.Я. Сыркиным — «куропатка» [Панчатантра 1958: 208–210]. И.Д. Серебряков, переведивший по версии, изданной М.Р. Кале [Pañchatantra 1912], передает *kapiñjalo nāma caṭakaḥ* как «сойка по имени Капинджала» [Панчатантра 1989: 279]. Мы придерживаемся основного словарного значения *caṭaka* — «воробей», главным образом для того, чтобы сохранить мужской род санскритского текста.

¹⁴ Как и в рассмотренном нами выше первом сюжете из «Махабхараты» (Мбх, Бомбейское издание, V.161)..

¹⁵ «Лесному коту» — так в версии, изданной М.Р. Кале [Pañchatantra 1912]: *aranyaṃājārah*.

¹⁶ Дадхикарна — «с ушами, белыми, как творог» [Панчатантра 1958: 357]

¹⁷ Тикшнаданштра — «Острозуб».

вым. Кот делает вид, что обижен таким предложением: «Дорогие! Не говорите так. Я отвернулся от жестоких дел, указывающих дорогу в ад» [Панчатантра 1958: 210], — и выступает перед ними с новой проповедью, на этот раз о ненасилии. Нельзя убивать даже вредных существ, например mosкитов, вшей и клопов; осуждает он и жрецов, которые приносят животных в жертву богам. Убедив таким образом зайца и воробья в своей приверженности ненасилию, кот сообщает им затем, что от старости стал плохо слышать. Если они хотят, чтобы он лучше вник в суть дела, они должны подойти поближе и рассказать о своей тяжбе ему на ухо. «Этот низкий вызвал в них такое доверие, что они приблизились к нему. И тогда он одновременно схватил одного из них лапой, а другого зубами, сходными с пилой. Так оба они лишились жизни и были съедены» [Панчатантра 1958: 211].

Эта басня в составе «Панчатантры» была переведена сначала, приблизительно в VI в., на пехлеви (язык раннесредневекового Ирана) и на сирийский (арамейский), затем, в VIII в. — на арабский и через посредство арабского переложения под названием «Калила и Димна» (см.: [Ибн аль-Мукаффа 1986]) распространилась не только во всем мусульманском мире, но и в литературах средневековой Европы.

Завершая обзор «кошачьих» сюжетов в памятниках индийской словесности древнего периода, рассмотрим тот единственный случай, когда в басне фигурирует не дикий кот, а дикая кошка. Этот сюжет дошел до нас в составе собрания буддийских джатак (рассказов о прежних рождениях Будды) на языке пали. Кошка (*biḷāṅī*), а не кот, фигурирует в этой басне (джатака № 383) отнюдь не случайно. Сюжет принадлежит к особому классу дидактических текстов (буддийских либо индуистских), цель которых — показать порочность и коварство женщин, опасность, исходящую от них для человека, стремящегося к высшей религиозной цели — Освобождению. В «предисловии» к басне Будда говорит монахам: «Женщины, о братья, подобны кошкам: обманывая, опутывая лестью, они приводят к гибели человека, попавшего в их власть». Подобно коту в других сюжетах, кошка здесь тоже выступает как притворщица, но способ притворства, используемый ею, уже чисто женский.

В басне действуют два персонажа: кошка и петух, и она, и он — лесные, дикие. О петухе — прежнем рождении Будды — так и сказано, что он «жил в лесу (агаññе) в окружении сотен своих родичей» [*Jātaka* 1883: 265]. Неподалеку от него жила кошка, которая хитростью заманила и съела по одному всех петухов — родичей Бодхисаттвы. Он один благодаря своей осторожности еще не стал ее добычей. И вот кошка, придя под дерево, на ветке которого сидел петух, начинает восхвалять красоту его крыльев, гребня и всего облика, она жаждет стать его женой или наложницей, пусть только он поскорее спустится с ветки, чтобы соединиться с ней!

Ее слова напоминают знакомое всем нам с детства из другой басни: «Какие перышки, какой носок...»¹⁸. Но петух-Бодхисаттва не даст себя провести. Сначала он вежливо констатирует, что браков между четвероногими (зверями) и двуногими (птицами) не бывает, а потому советует кошке поискать себе

¹⁸ Басня И.А. Крылова «Ворона и лисица» тоже восходит в конечном счете к индийскому источнику: джатаке № 294, где речь идет о шакале и вороне.



Рис. 2. «Джатака о петухе» (Kukkuṭajāṭaka, № 383).
Рельеф ступы в Бхархуте. II в. до н.э. [Cunningham 1879: Pl. XLVII, 5]

другого жениха. Когда же она продолжает настаивать, предлагая ему в дар свою юность и красоту, обещая всегда ласкать его слух приятными речами, он прямо говорит ей о ее лицемерии и кровожадности, о том, что она пожрала всех его родичей. Разоблаченной обманщице остается только удалиться, с тем чтобы больше никогда не попадаться на глаза столь пронизательному петуху¹⁹.

Из текстов раннего периода развития санскритской литературы, в которых упоминается кот или кошка, скажем еще о «Ману-смрити» («Законах Ману»). Необходимо отметить, что всюду в русском переводе этого памятника [Законы Ману 1960], где употребляется слово «кошка», в санскритском подлиннике стоит *mānjāra* или *biḍāla*, т.е. «кот». Возникает вопрос: дикий кот имеется в виду, или уже «домашний»? Судя по контекстам, это кот, обитающий вблизи человеческого жилья. Так, в стихе IV. 126 сказано: «Если домашняя скотина (*paśu*), лягушка, кот, пес, змея, мангуст или крыса пробежит между [учителем и его учеником, то следующие] день и ночь непригодны для изучения Веды». В соседстве с «домашней скотиной» кот более не встречается, зато остальные названные звери составляют его обычную компанию. Чаще всего встречается рядом с котом мангуст (ихневмон; см.: Ману XI. 131, 159, в версии, переведенной Д.С. Эльмановичем — XI. 132, 160 [Законы Ману 160: 150, 152]). Согласно традиционным комментариям, именно кот и мангуст определяются как «сельские (*grāmya*, в отличие от «лесных» — *vanya*, *araṇya*) плотоядные (*kravyād*)» (Ману XI.199 или 200 [Законы Ману 1960: 246, 325]). Принятый у европейских исследователей перевод термина *grāmya* как «домашний» является дезориентирующим. Скорее надо по-

¹⁹ «Джатака о петухе» (№ 383) опубликована на русском языке в переводе Б.А. Захарьина: [Повести о мудрости 1989: 31–32].

нимать термин *grāma* как «допускаемый в пределы селения (*grāma*)». Кот и мангуст, охотники соответственно на мышей/крыс и на змей, воспринимались как допускаемые, в силу своей необходимости, на территорию селения, но в то же время как плотоядные хищники. Это важно для понимания нами традиционного отношения индийцев к кошке и коту, которое мы постараемся охарактеризовать в конце статьи.

Появление в «Законах Ману», составление которых завершилось в первые века нашей эры [Вигасин 1996: 264], упоминаний о коте, обитающем в пределах селения, хорошо согласуется с утверждением современных зоологов и генетиков о том, что «домашняя» кошка вторично была завезена в Индию по морю и суше в период расцвета торговых связей с эллинистическим и римским миром около 2000 лет назад [Driscoll, Clutton-Brock, Kitchener, O'Brien 2009: 74].

Несколько раз в «Законах Ману» в перечне дурных людей, которым не следует выказывать почтение, не надо подавать воды и т.д., наряду с грешником, еретиком (*paṣaṇḍin*), обманщиком, спорщиком-рационалистом (*haituka*), человеком, практикующим запрещенные занятия и пр., упоминается просто человек, или «дваждырожденный» (в значении «брахман»), **«ведущий себя подобно коту»** (*baiḍālavratika* — Manu IV. 30, 192) или **«имеющий все признаки кота»** (*mārjāraliṅgin* — Manu IV. 197). О значении этих выражений гадать не приходится, поскольку есть стих, эти значения раскрывающий: «Человек, всегда держащий знамя дхармы, но жадный, обманывающий, дуррачащий народ, злокозненный, мошенничающий, — должен считаться поступающим подобно коту» (Ману IV. 195).

Как видим, это выражение из «Законов Ману» (а, как было прежде сказано, оно использовалось и в «Махабхарате»), отсылает нас к тому же самому фольклорному образу кота-притворщика, изображающему идеал благочестия (он «держит знамя дхармы»), но в действительности стремящемуся лишь к утолению голода и удовлетворению своей природной кровожадности.

Что касается классического периода санскритской литературы, для того чтобы выявить имеющиеся в ней упоминания о котях и кошках, потребовалось бы специальное исследование. Ограничимся здесь лишь отсылкой к старой (1961) образцовой работе Жаннин Обуайе о повседневной жизни Древней Индии, которая написана как раз на материале литературы классического периода. Согласно Ж. Обуайе, в источниках нередко упоминается о кошках, подкрадывающихся к птичкам на плоских крышах домов [Auboyer 1994: 135]. Можно полагать, что отношение к кошкам в классическую эпоху мало отличалось от того отношения, которое господствовало в ранней древности и пережитки которого сохраняются в современной традиционной культуре: в них видели вынужденно допускаемых в дом и на двор коварных и кровожадных хищников.

Обратимся теперь к более близкому нам новому и новейшему времени. В культурной среде крупных городов, сохраняющей преемственность древних литературных и художественных традиций, еще живет образ кота-притворщика, лицемерного проповедника и лжеаскета. Прекрасным приме-

ром развития этого образа в новых социально-исторических условиях может послужить калькуттский городской лубок (*paṭa*) XIX в. «Кот-подвижник» (бенг. *Viḍāl-tapasvī*).



Рис. 3. Кот-подвижник. Калькуттский городской лубок (*paṭa*). XIX в.

Старая тема решается здесь на современном и специфически калькуттском материале. Калькутта (ныне Колката) — портовый город с огромным рыбным рынком, где кошкам всегда было чем поживиться. У кота, изображенного на картинке, на морде виден тилак — налобный знак, указывающий на его статус вишнуйтского садху — святого подвижника, которому подобала бы скудная вегетарианская диета. Но под личиной садху скрывается базарный кот-ворюга, жадно впившийся зубами в украденного им лобстера. Картинка воспринималась как сатира на ханжей и святош, маскирующих показной религиозностью далеко не возвышенные интересы.

Можно не сомневаться, что классический образ кота-«аскета» жив и сейчас в памяти индийской художественной и литературной интеллигенции. Но в массовой традиционной культуре давно уже господствуют совсем иные представления, связанные с кошками. В этом можно убедиться, например, рассмотрев, как представлена «кошачья» тема в таких фольклорных текстах, как пословицы и поговорки хинди.

Кот (хинди *billā*) во всем рассмотренном нами корпусе [Бархударов, Бескровный, Зограф 1998] не упомянут ни разу. Как уже было сказано, даже в пословице, отразившей мусульманскую трансформацию сюжета о коте-«аскете», отправляется в хадж не кот, а кошка (*billī*). Только кошка и фигурирует во всех «кошачьих» пословицах и поговорках хинди. Это, безусловно, уже «домашняя» кошка, точнее сказать, кошка, живущая в доме. Об этом свидетельствуют такие пословицы, как «Своя же кошка у себя в доме шkodит», «В ученом доме и кошка ученая» (см.: [Бархударов, Бескровный, Зограф 1998]; кодовые отсылки ко всем пословицам, упоминающим кошек, см. на стр. 187).

Главная тема пословиц о кошке — убийство и терзание ею мышей и прочей домашней живности: «Мышь — добыча кошки», «И кошка мышь убивает ради живота», «Кошка мышку не во имя Господа душит», «Мышам смерть, кошке игра», «Простите, сударыня кошка, мышь и без хвоста проживет»²⁰, «Кошка петуха из лап выпустит — так хорошо, хоть и без хвоста». Другая тема — исходящая от кошки угроза для съестных припасов в доме: «На кошкino счастье лопнула сетка»²¹, «Кошка и не съест, так разбросает», «Кошке — да молоко стеречь!», «Кошке — и охранять мясные обрезки». Последние две пословицы близки по смыслу русскому выражению «Пустить козла в огород». Но есть среди индийских пословиц о кошке такие, которые для нас совсем необычны. В них речь идет об агрессивности кошки по отношению к людям, хозяевам дома: «Своя же кошка и на меня шипит», «Пристыженная кошка столб царапает» (переадресованная агрессия), «И кошка нападает, когда ее прижмут».

Наличие в фольклоре такого рода пословиц помогает разрешить недоумение, часто возникающее у европейцев и европеизированных индийцев, когда они наблюдают отношении современных носителей традиционной культуры к кошкам. На различных форумах в Интернете не раз обсуждались такие вопросы, как «Почему индийцы не любят кошек?», «Почему индийские семьи не держат кошек?», «Почему только индийцы боятся кошек?». Европейка или американка, специалист по макияжу, пишет, что из многих клиенток, принимаемых ею на дому, «только индианки боятся кошек <...> нет, не просто боятся <...> они цепенеют! Они готовы упасть в обморок. Я бы понимала, будь у них аллергия на кошек или кошачью шерсть, но у них, по их словам, ее нет. Даже взрослые мужчины-индийцы, которые приводят ко мне своих жен, тоже боятся кошек. Странно видеть, как люди боятся чего-то, что не может причинить им вреда. Я хотела бы знать, что делает индийцев отличными (в этом отношении) от представителей других этносов? Связано ли это с особенностями культуры или с суевериями?» В ответ на это жительница Индии пишет: «Вы правы, большинство индийцев боится кошек <...> Думаю, это потому, что индийцы обычно не держат кошек как домашних питомцев (pets), но знакомы только с полудикими (feral) кошками»²² (<http://answers.yahoo.com/question/index?qid=20100305035011AAKqkXI>).

²⁰ Пословица основана на анекдоте: мышь, вырвавшаяся из лап кошки, отвечает ей на предложение вернуться за потерянным хвостом [Бархударов, Бескровный, Зограф 1998: 66].

²¹ О веревочной сетке, в которой продукты подвешивают к потолочной балке.

²² Слово *feral* здесь означает «уличную», полудикалую кошку (*feral domestic cat*), каковыми, очевидно, в основном и были «домашние» кошки в традиционной Индии.

На сайте, посвященном домашним животным и уходу за ними в Индии, американец, собирающийся ехать с семьей в Ченнаи для трехлетней работы по контракту, задает вопрос, позволяют ли ему индийские условия взять с собой любимую кошку. В ответ он получает в основном советы оставить кошку в США у друзей или соседей, в частности потому, что у семьи с кошкой в Индии возникнут большие проблемы с арендой жилья (<http://www.indiamike.com/india/pets-and-pet-care-in-india-f109/pet-cats-in-india-t11834/>).

Индиец Кунал Гупта на другом форуме пишет: «На кошек в Индии смотрят неодобрительно. С ними связано множество дурных примет. Мне рассказывали о случаях, когда ветеринары отказывались прикоснуться к кошке <...> Говорят также, что не следует оставаться наедине с кошкой в запертой комнате: она сразу вцепится вам в горло!» В новом сообщении Кунал Гупта пишет: «Хотел бы добавить: в кошках видят опасность для детей, поскольку верят, что кошачьи экскременты и шерсть могут быть смертельно опасны для детей со слабым иммунитетом» (<http://cat.learnhub.com/questions/7125-Why-do-Indian-families-not-have-cats>). В последнем случае имеет место, по видимому, рационализация архаического представления: например, индианка из диаспоры (США) Шалини со слов своих родителей сообщает о распространности в Индии поверья, будто кошки «высасывают из младенцев их дыхание» (*suck out babies' breath*) и к тому же являются вампирами (<http://www.readingandchickens.com/2011/09/16/indian-people-dont-like-cats-2>).

Все это свидетельствует о том, что традиционно воспитанные индийцы воспринимают кошку в доме как существо зловредное и очень опасное для членов семьи вообще и для маленьких детей в частности. Ничего похожего на европейского «домашнего любимца» (*pet*) в индийской «домашней» кошке нет. В глазах хозяев она остается кровожадным хищником, частью дикой природы, тигром в миниатюре, о чем свидетельствуют пословицы: «Кошка тигру тетка», «Кто не видел тигра, тот видел кошку, кто не видел убийцу, видел мясника» [Бархударов, Бескровный, Зограф 1998: 58, 91, 270, 278, 311]. Чрезмерный страх перед кошкой может высмеиваться («Тигра убила и в реку швырнула, а кошку увидела — в ужас пришла» [Там же: 167, 311]), но с ней всегда надо быть начеку.

За этим комплексом ощущений стоят конкретные, хотя сейчас может быть уже и не очень явные мифологические представления. Ключом к их пониманию могут оказаться сюжеты, связанные с богиней Шаштхи («Шестая»), вошедшей в общеиндуистский пантеон, но происходящей, скорее всего, из локальных племенных и сельских культов. Ее почитание больше распространено в Махараштре, на юге Индии и особенно — в Бенгалии. Шаштхи — богиня шестого дня после рождения ребенка, когда ему грозит особая опасность от демонов детских болезней, к ней обращаются с мольбой о защите. В современном индуизме она представляется преимущественно как благая богиня, покровительница детей и материнства. Символом и *ваханой*, т.е. иконографическим «ездовым животным» Шаштхи является кошка [Альбедиль 1996], как правило, черная.

В Бенгалии сохранились фольклорно-мифологические сюжеты, повествующие о Шаштхи и ее кошке. В одном из них повествуется о младшей

из семи невесток богатого домохозяина, которая, будучи прожорлива, время от времени воровала съестное, а потом сваливала вину на черную кошку²³, и той устраивали порку. Кошка была *ваханой* Шаштхи и пожаловалась богине на причиняемую ей обиду. Шаштхи обещала отомстить. Когда младшая из жен родила сына, кошка в ту же ночь похитила его и отнесла к богине. То же самое она проделала позднее с шестью другими рожденными молодой матерью мальчиками. О несчастной матери пошла дурная слава: одни говорили, что она не смотрит за своими детьми, другие — что она ведьма, поедающая младенцев. В следующий раз у нее родилась девочка. На сей раз молодая мать решила непременно поймать похитителя, и всю ночь охраняла новорожденную. Когда кошка появилась и схватила ребенка, мать вступила с ней в борьбу и поранила ее острым браслетом. Кошка все же унесла девочку, но мать пустилась за ней в погоню, находя путь по каплям кошачьей крови. Так она оказалась в обители Шаштхи, где увидела своих сыновей весело играющими у ног богини, а маленькую дочь — у нее на руках. Шаштхи объяснила ей, за что она была так жестоко наказана, и велела просить у кошки прощения. Примирившись с кошкой, мать обещала богине, что отныне она будет совершать в ее честь особый ритуал. Вернувшись затем с детьми домой и благодетельственная богиней, молодая мать стала учить всех женщин поклоняться Шаштхи по обряду, называемому Джамаи-Шаштхи-брата, весьма популярному в Бенгалии [McDaniel 2003: 46–49]. Таким образом, эта история, похожая на сказку, в действительности является мифом о происхождении конкретной ритуальной практики.

В другой версии той же истории младшая из семи невесток богатого купца, будучи беременной, не может справиться с внезапно овладевшей ею прихотью и съедает жертвенную пищу, приготовленную для Шаштхи, а потом сваливает вину на кошку. В отместку за обиду и в наказание за святотатство кошка не просто уносит по очереди ее шестерых детей, но и съедает их. При похищении седьмого ребенка мать преследует кошку, но на пути спотыкается, падает и лишается чувств. Кошка приносит младенца к Шаштхи и рассказывает ей всю историю. Добрая богиня, однако, проникается состраданием к молодой матери и спешит к ней на помощь. Узнав, за какую провинность ей послано страшное наказание, мать просит прощения и обещает богине в определенные дни совершать посвященный ей обряд. После этого все семеро детей возвращаются ей живыми и невредимыми [Bhattacharjī 1995: 69–71].

Историко-религиозные исследования показывают, что мотивы похищения и поедания детей, а также зловещая фигура черной кошки оказываются ассоциированы с богиней Шаштхи далеко не случайно. Свой образ благой покровительницы материнства и детства она приобрела довольно поздно, в средневековых пуранах. Изначально Шаштхи была одной из так называемых «Матерей» — мифических кормилиц пришедшего из народных и племенных культов бога войны Сканды (отсюда и сохранившийся за ней эпитет

²³ Ср. пословицу хинди: «Сам съест, а на кошку свалит» [Бархударов, Бескровный, Зограф 1998: 125, 227].

Skandamātā «Мать Сканды»). Шесть «Матерей» — это демонические духи детских болезней, которые, как считалось, с особой яростью набрасываются на младенца на шестой день после рождения. Шаштхи — «Шестая» из них — со временем стала восприниматься как обобщенная персонификация всех шестерых и главное божество губительного для новорожденных «шестого дня». В «Кашьяпа-самхите», тексте V в. н.э., Шаштхи носит эпитет Jātahāriṇī — «похитительница новорожденных», ей приписывается извлечение эмбрионов из материнской утробы и пожирание младенцев на шестой день после рождения [Singh 2000: 861–872]. Первоначально это была злая богиня, которую молили смилостивиться, не убивать детей; лишь в классическом индуизме «Большой традиции» Шаштхи стала мыслиться доброй защитницей.

Кошка, по-видимому, издавна была символом Шаштхи. По некоторым ранним источникам, богиня и сама иногда представлялась имеющей кошачью голову или морду [McDaniel 2003: 39].

Необоснованно боязливое или настороженное отношение традиционно воспитанных индийцев к полудиким «сельским» кошкам вполне может объясняться мифологической связью этих животных с миром демонов смерти, их ассоциированностью (сейчас, вероятно, уже бессознательной) с богиней-детоубийцей, представителями и посланниками которой они могли прежде осознаваться. Ближкую аналогию предоставляет нам отношение к кошкам в Древней Греции. Хотя их, несомненно, использовали в доме или близ дома (в комедиях Аристофана встречается выражение «Это сделала кошка!» в значении списывания своей вины на другого), но отношение в целом в ранний период было настороженное или отчужденное. Во всем корпусе основного эзоповского сборника среди множества басен о животных, за исключением уже упомянутой нами басни № 79 о коте и мышах, нет больше ни одной о кошках. Даже в классическом международном сюжете о кошке, влюбившейся в юношу и превращенной в девушку, но на брачном ложе увидевшей мышь на полу и бросившейся на нее, у Эзопа (№ 50) главная роль отдана другому мышееду — ласке [Эзоп 2003: 131–132]. В свете индийского материала интересным выглядит предположение, что непопулярность кошек у древних греков вызвана их ассоциированностью с богиней ночного мрака, колдовства и смерти Гекатой [Mark 2012].

В последние десятилетия отношение к кошкам в Индии меняется. Сознание индийцев, живущих в крупных городах, усвоивших некоторые европейские бытовые привычки, уже не столь подвержено воздействию полузабытых мифологических ассоциаций. Многие семьи заводят настоящих домашних кошек, большей частью привозных, иностранных пород. Но иногда счастье улыбается и местным «уличным» кошкам, принимаемым в дом и становящимся, как в Европе, практически членами семьи.

Библиография

- Алексеев В.М.* Китайская народная картинка. М.: Наука, 1966.
- Алексеева, М.А.* Гравюра на дереве «Мыши kota на погост волокут» — памятник русского народного творчества конца XVII — начала XVIII века // XVIII век. Сборник 14. Л.: Наука, 1983. С. 45–79.
- Альбедиль М.Ф.* Шаштхи // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М.: Республика, 1996. С. 458.
- Барроу Т.* Санскрит / Пер. с англ. Н. Лариной. Ред. и коммент. Т.Я. Елизаренковой. М.: Прогресс, 1976.
- Бархударов А.С., Бескровный В.М., Зограф Г.А.* Пословицы и поговорки Северной Индии / Изд-е подгот. Я.В. Васильков, Н.В. Гуров. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998.
- Беди Р.* Животный мир Индии. Нью-Дели; М: Брижбаси Принтерс Прайвэт ЛТД; Мир, 1987.
- Брэм А.Э.* Жизнь животных. Т. 1. Млекопитающие. М.: Терра, 1992.
- Васильков Я.В., Гуров Н.В.* Страна Аратга по древним письменным источникам // Вестник Восточного института. Т. I. № 1. СПб., 1995. С. 12–66.
- Вигасин А.А.* «Ману-смрити» // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. М.: Республика, 1996. С. 263–264.
- Законы Ману* / Пер. С.Д. Эльмановича, провер. и испр. Г.Ф. Ильиным. М.: Изд-во восточ. лит-ры, 1960.
- Ибн аль-Мукаффа.* Калила и Димна / Пер. с араб. Б. Шидфар. М.: Худ. лит-ра, 1986.
- Панчагантра* / Пер. с санскр. и прим. А.Я. Сыркина. М.: Изд-во Академии наук, 1958. (Сер. «Литературные памятники»).
- Панчагантра, или Пять книг житейской мудрости* / Пер. с санскр., предисл. и коммент. И. Серебрякова. М.: Худ. лит-ра, 1989.
- Повести о мудрости истинной и мнимой:* Пер. с пали / Под ред. Г.А. Зографа. Л.: Худ. лит-ра, 1989.
- Рябчиков А.М.* Природа Индии. М.: Географгиз, 1950.
- Эзон.* Басни / Пер., вступ. ст. и коммент. М.Л. Гаспарова. М.; Харьков: АСТ; Фолио, 2003.
- Auboyer J.* Daily Life in Ancient India from approximately 200 BC to AD 700. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt Ltd, 1994.
- Bhattacharji S.* Legends of Devi. Mumbai: Orient Longman, 2003.
- Brockington J.* The Sanskrit Epics. L.; Boston; Köln: Brill, 1998.
- Cunningham A.* The Stūpa of Bharhut. A Buddhist Monument Ornamented with Numerous Sculptures Illustrative of Buddhist Legend and History in the Third Century B.C. L.: V.H. Allen and Co., etc., 1879.
- Driscoll C. A., Clutton-Brock J., Kitchener A.C., O'Brien S. J.* The taming of the cat // Scientific American. 2009. Vol. 300 (6). P. 68–75.
- During Caspers E.C.L.* Etched Cornelian Beads // Bulletin of the Institute of Archaeology. № 10 (1971). L., 1972. P. 83–98.
- During Caspers E.C.L.* Statuary in the Round from Dilmun: Further Evidence for Trade Contacts in the Gulf // South Asian Archaeology 1975 / Ed. by J.E. van Lohuizen-de Leeuw. Leiden: Brill, 1979. P. 58–79.
- Gokhale B.G.* Ancient India: history and culture. Bombay; N.Y.: Asia Publishing House, 1959.
- Hanauer J.E.* Folk-Lore of the Holy Land: Moslem, Christian, and Jewish / Ed. by M. Pickthall. L.: Duckworth and Company, 1907.

The *Jātaka*, together with Its Commentary, being Tales of the Anterior Births of Gotama Buddha. For the first time edited in the original Pāli by V. Fausböll. Vol. III. L.: Trübner and Co., 1883.

The *Jātaka*, or Stories of the Buddha's Former Births / Translated from the Pāli by Various Hands under the Editorship of Professor E.B. Cowell. Vol. III / Translated by H.T. Francis and R.A. Neil. Cambridge: University Press, 1897.

Krishna N. Sacred Animals of India. New Delhi: Penguin Books India, 2010.

Macdonell A.A., Keith A.B. Vedic Index of Names and Subjects. Vol. I–II. Delhi; Varanasi; Patna: Motilal Banarsidass, 1967.

Mark J.J. Cats in the Ancient World // Ancient History: Encyclopaedia. 2012. No. 466 <<http://www.ancient.eu.com/article/466/>>.

Mayrhofer M. Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch des Altindischen. Bd. I–III. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag, 1956–1976.

McDaniel J. Making virtuous daughters and wives: an introduction to women's Brata rituals in Bengali folk religion. N.Y.: New York State University Press, 2003.

O'Connor F.W. Folk Tales from Tibet. L.: Hurst and Blackett, Ltd., 1906.

Pañcatantra of Viṣṇuśarma / Ed. by M.R. Kale. Bombay, 1912.

The Panchatantra. A collection of ancient Hindu tales in the recension, called Panchakhynaka, and dated 1199 A.D., of the Jaina monk, Purnabhadra. Critically edited in the original Sanskrit by Dr. Johannes Hertel. Cambridge, Mass.: Harvard University, 1908. (Harvard Oriental Series, vol. 11).

The Panchatantra. A collection of ancient Hindu tales in its oldest recension, the Kashmirian, entitled Tantrākhyāyika. The original Sanskrit text... reprinted from the critical editio major which was made ... by Dr. Johannes Hertel. Cambridge, Mass.: The Harvard University Press, 1915 (Harvard Oriental Series, vol. 14).

Possehl G.L. The Indus Civilization: A Contemporary Perspective. Walnut Creek; Lanham; N.Y.; Oxford: AltaMira Press, 2003.

Singh N.K. (ed.). Encyclopaedia of Hinduism. Vol. 31–45. New Delhi: Anmol Publications, 2000.

Tibetan Tales, Derived from Indian Sources / Translated from the Tibetan of the Kangyur [Kanjur] by F. Anton von Schiefner, and from the German into English by W.R.S. Ralston. L.: Kegan Paul, Trench, Trübner and Company, 1906.

Wastlhuber-Miller J. History of Domestic Cats and Cat Breeds // N. Pedersen (ed.). Feline Husbandry, Diseases and Management in Multi-Cat Environment. Coleta, California: American Veterinary Publications, 1991. P. 1–59.