

Ученые записки

Выпуск III



Ученые
записки
колледжа «Аэлита»

Выпуск 3

Воронеж 2001

ББК 63.4

Редакционная коллегия:
проф. Пряжин А.Д.,
доц. Коротких Л.М. (отв. редактор),
Семенов А.А.

Ученые записки. Вып. 3. Воронеж: Издательство
"Номос", 2001. 240 с.

ISBN 5-89541-007-3

©Издательство "Номос", 2001

О природе древневедического раджи
(по данным самхит Ригведы, Самаведы и
Йаджурведы).

В индологической литературе есть целый ряд положений, которые по сей день переходят из книги в книгу в качестве достоверных результатов научного исследования, не подвергаясь при этом дополнительной проверке источниками в свете новых материалов и гипотез.

М.Шетелих. Чёрные противники ариев в "Ригведе".

*My breath be King and deathlessness, my eye the Sole Lord, mine ear the Prince!
My rage be self-lord, my soul and breast be princely rule!
My ribs be royal government, my belly, shoulders, neck and hips,
Thighs, elbows, knees, the people, yea, my members universally!
Duty am I in legs and feet, established King among the folk.
On members I depend and on the body, on vital breath dependent.*

Шукпайаджурведасамхита XX.5-10.

В индологии распространено мнение, что *раджа* древневедической эпохи или времени составления древнейшего памятника индоарийской литературы – *Ригведасамхиты* (далее РВ) – означал правителя у племён *арья-варна* или индоариев, и что его функции и само имя переносилось авторами древневедических гимнов на восхваляемых ими богов (*дева*). Мы полагаем однако, что такая точка зрения не подтверждается данными используемого исследователями источника – РВ. Её анализ показывает, что термин *раджа* относится к описанию светоносных божественных энергий (*дева*) Единого Бога в процессе их функционирования в человеческом существе. И именно их функции и обозначение переносятся на определённый разряд представителей древневедической религиозной общины индоариев (*арья-варна*) – воинов-правителей (*раджанья*), а не наоборот. Доказательством этого будет последовательное детальное рассмотрение всех известных нам упоминаний *раджи* в полном английском и русском переводах всех 1028 гимнов РВ.¹ При этом мы будем анализировать получаемую информацию с позиций разделяемой нами символической теории интерпретации РВ,

разработанной Ш.А.Гхошем; её использование позволяет рассматривать образы древневедических божеств и демонов как символические обозначения сверхсознательных и бессознательных аспектов человеческой психики, фигуры упоминаемых в сборниках (*самхита*) жрецов (*ритвидж*) – как специфические роли различных сил (*дева*) Божественной Воли (*агни*) в процессе самопожертвования человека Единому Богу и практикующих такое жертвоприношение *брахманов* как находящихся в особом психологическом состоянии духовных руководителей древнеиндийского варнового общества (*арья-варна*).²

Агни или Божественная Воля объявляется *раджей* в 33 случаях, Потомки Несвязанности Беспредельности или *адити* – в 7 случаях, Сила-Сознание Гностического Ума или *ашвины* – в 2 случаях, душа в форме Господина Молитвы или *брахманаспати/ брихаспати* – в 2 случаях, Изобилие Духовного Опыта или *бхага* – в одном случае, Всеохватывающая Сверкающая Истинная Речь Духа или *варуна* – в 34 случаях, Мощь Гностического Разума или *индра* – в 44 случаях, Мысле-Силы Гносиса или *маруты* – в 2 случаях, Божественная Любовь или *митра* – в 2 случаях, Поток Духовных Энергий или *синдху* – в одном случае, Опыняющее Блаженство Бытия или *сома* – в 51 случае и Хранитель Бессмертия или *яма* – в 7 случаях.

Раджами именуется также различные сочетания этих аспектов Единого Бога или группы божеств – *арьяман-митра-варуна* – 1 раз, *варуна-арьяман* – 1 раз, *варуна-митра-агни* – 1 раз, *варуна-митра-арьяман* – 4 раза, *индра-варуна* – 1 раз, *индра-сома* – 1 раз, *митра-арьяман-варуна* – 1 раз, *митра-варуна* – 14 раз. Пять раз *раджами* называются просто боги и ещё 2 раза – Единый Господь Мира.

В 4 местах говорится о "двух раджах", но из их описаний следует, что они являются объектами поклонения, жертвоприношения и подношения *сомы*, что они суть двое потомков Света Гносиса и есть основания видеть в них символы Ума и Материи.

В одном отрывке *радже* уподобляется брызжущий кислым молоком (*дадхикра*) крылатый скакун – обозначение мощнейшей духовной силы Божественной Воли (*агни*). *Дадхикра* принадлежит Сотрясающему Врагов (*трасадасью*), который уподобляется Гностическому Уму (*индраман*) как покоритель (*тура*) и убийца (*хан*) сил сопротивления человеческого Бессознательного (*вритра*) и именуется *раджей*. Ш.А.Гхош указывает, что *Трасадасью* повторяет все характеристики Гностического Разума (*индра*) и является его своеобразным двойником. В гимне о нём говорится, что он даруется

за самопожертвование или "за жертву" Мощью Всеохватывающей Истинной Речи Гносиса (*индра-варуна*) некоему мистик. По нашему мнению, под Сотрясающим Врагов (*трасадасью*) надо понимать исходящий от Всеобщего Гносиса (*индра*) гностический пласт ума отдельной человеческой личности. По своим качествам полубога (*ардхадевам*) он никак не может быть правителем-человеком, как то полагает Т.Я.Елизаренкова. Из рода Сотрясающего Врагов (*трасадасью*) происходит *раджа* по имени Слава Куру (*курушравана*). Но то, что он является славою некоего или неких Куру, ещё не даёт нам основания видеть в нём, подобно Т.Я.Елизаренковой, человеческого *раджу*, равно как и именование Божественной Воли (*агни*) Хвалою Людей (*нарашамса*) не превращает этого несомненного бога в человека. Если данный гимн можно назвать "Жалобой певца", то этот составитель мистических песнопений символическим божествам своего внутреннего мира жалуется не на смерть своего прежнего щедрого (*магхаван*) патрона – Славы Куру (*курушравана*) – ина скупость его потомка – Заслуживающего высшей славы/Высшей степени прославленного (*упамиравас*), а на то, что в результате его собственной ошибки в духовном поиске он утратил контакт с высшими планами своего сознания (*индра*) и для него наступил период духовного отлучения. Неправильные шаги в процессе самопознания неизбежны и от их последствий спасает только искреннее раскаяние перед Богом, остаётся только вновь и вновь просить Его о прощении. Именно Гностический Ум (*индра*) подразумевается под щедрым (*магхаван*) жертвователем, именно он в ответ на самопожертвование даёт награду в 1000 сил своего Присутствия. Между тем "щедрый" или *магхава(н(т))* – это типичный эпитет Гносиса (*индра*) и других Сил Света (*дева*) и его т.н. слава (*шравас*) символизирует его духовные энергии. Вся совокупность вышеизложенных данных позволяет нам видеть и в Сотрясающем Врагов (*трасадасью*), и в Славе Куру (*курушравана*), и в Обладающем Высшей Славой (*упамиравас*) не человеческих *раджей*, а различные обозначения одного и того же единственного подлинного царя каждого сотворённого существа – Бога.

Тему трудностей духовного развития продолжает т.н. "Гимн широка", где последний, по мнению Т.Я.Елизаренковой, рассказывает о своём пристрастии к игре в кости и об избавлении от него с помощью Импульса Света (*савитар*). В нём дважды упоминается *раджа* и оба раза вместе с шральными костями. В первом случае нельзя определить природу *раджи*, во втором им называется командующий мощным

войском или стаей игральных костей. Светлейший Провидец (*риши васиштха*) сознаётся Слову Бога (*варуна*), что совершил грех игры в кости. Так как в другом месте игра противопоставляется пахоте и так как авторы ведических гимнов часто описывают процесс духовного развития как вспашку и самих себя как впрягающихся в плуг тягловых животных, то можно сделать вывод, что игра и пахота символизируют две различные стратегии поведения в ходе самопознания – неупорядоченные сумбурные метания и методичную целенаправленную работу.

Несколько гимнов РВ достаточно подробно описывают т.н. "Битву десяти раджей". Т.Я.Елизаренкова реконструирует это событие следующим образом. Правитель по имени Много Дающий (*судас*) вместе со своим арийским племенем *тритсу* был окружён войсками десяти царей (*дашараджа*) неариев. Но привлечённый на сторону осаждённых при помощи Блистательнейшего певца (*васиштха*) Ум Света (*индра*) помог Щедро Дарящему (*судас*) разбить его врагов. Однако оказывается, что под Самым Сияющим (*васиштха*) подразумевается даже не мистик, а "свет из молнии" Гностического Разума и дитя Всеохватывающей Любви Океана Гносиса (*митраваруна*), т.е. Божественная Воля (*agni васиштха*). Самые Яркие Лучи (*васиштхи*) суть энергии Гностического Разума (*индра*), ибо "свет их как возрастание солнца" Гносиса и они находятся в контакте с вышперасположенным уровнем трёх жаров (*трайо гхармасах*) или трёх светоносных арийских народов (*тисрах праджах джйотиаграх*) Бытия-Сознания-Блаженства Бога (*сат-чит-ананда*). Они же (*васиштхи*) характеризуются как оживляющие силы видения (*дхийамджинвасо*) и им предписывается поклоняться. Далее известно, что именно силою их священного слова (*правад брахмана во васиштхах*) *индра* помог *судасу* и что именно своим "громким рёвом" они "придали Индре мужество" для оказания такой помощи. И это не просто образ, а буквальное описание действия гностической звуковой вибрации: молитвою/гимнами (*брахмabhир/аркаих*) Гносис раскалывает скалу (*адри*) Бессознательного (*вритра*). *Тритсу* описываются не как воины, а как исполненные духовного видения (*дхиванто*), что характерно и для описаний Сил Света (*дева*) в РВ. Ведь сущностью мироздания является Речь (*вач*). *Тритсу* управляются Гностическим Умом (*индренаите тритсаво вевишана*) и затем они устремляются вниз как выпущенные воды (*ано на сришита адхаванта ничих*) или проникающие в сознание мистика потоки Небесных Гностических Энергий. А ведь "окружённые в битве десяти раджей"

“смотрели вверх на небо, умоляя, словно мучимые жаждою”. Всё это действие разворачивалось в *мануше* или “уме” или, по переводу Т.Я.Елизаренковой, “в человеке”. Иначе говоря, Гносис (*индра*) расширяет ментальное сознание *йогина* для гностических умственных энергий или “создаёт для *тритесу* широкое пространство” и “тогда распространяются племена *тритесу*”. В роли противников Мощи и Любви Всеохватывающей Истинной Речи Гносиса (*индра-митра-варуна*) выступают “десять объединившихся раджей, не приносящих жертв”, “недруги с голосами кастратов” и “скупо отмеряющие”, те, кто “полмужчины, пьёт без Индры варёный напиток, заносчив”. Фактически получается коллективный портрет “великих сил Лжи, лишённых Индры”. Ибо *индра* описывается как *сахасрамушка* или “с тысячею мошонок с мощною мужскою силою”; также и *агни* имеет тысячу мошонок (*сахасрамушкам*) и даже восхваляется как “бык с тысячным семенем” (*сахасраретас*); при этом надо помнить, что подразумеваются семена-идеи Гносиса (*манасо ретах*). В отличие от *пани* или “скупцов” Бессознательного Ум Света (*индра*) в РВ постоянно именуется *магхаваном* или “щедрым”. Эти силы Тьмы также отказываются жертвовать Божественному. В отличие от них *судаса* или “хорошо/щедро дающий” описывается как “почитающий”, “приносящий жертвы”, и его “жертвы приятны”. За это Стоумный Гносис (*индра шатакрату*) “сотнею поддержек” или своих гностических мысле-сил становится “создателем пространства для *судаса*” или расширяет его суженое эго-структурой видение реальности и “разрушает силою семь крепостей” Бессознательного в семи оболочках человеческого существа и освобождает их энергии в виде “имущества” или “запасов” для своих союзников *судаса* и *тритесу*. Этимологически последний термин родственен слову *трита* или “третьему”, которое символизирует третий после тела и жизни уровень человеческого бытия – ум; именно среди умственных энергий (*тритешу*) скрывается Блаженство Сознательного Бытия (*сат-чит-ананда*) Бессмертного (*амрита*) Всеохватывающего Голоса Гносиса (*варуна*); с помощью последнего *трита* выбирается из ямы Бессознательного и, “посланный Индрою”, уничтожает его врагов. Поэтому символизм образов *тритесу* можно конкретизировать и рассматривать их как обозначение ментальных энергий. Т.о., можно с уверенностью утверждать, что “битва десяти раджей” не является описанием исторического события и её участники фигурируют только как символы различных составляющих внутреннего мира занимающегося *йогой* человека. Возможно, “десять раджей” могут

обозначать ещё не подчинившиеся Гностическому Разуму (*индра*) "тонкие мысле-силы чистого ума" (Ш.А.Гхош). "Битва десяти раджей" является важным аргументом сторонников завоевания дравидо-мундо-тибетской Индии воинственными племенами *ариев* и доказательство символической природы этого столкновения лишает расистски настроенных индологов ещё одной возможности подтвердить свои взгляды на природу варновой системы общества (*арья-варна*) как общества этнически стратифицированного данными используемого ими исторического источника – РВ. Ибо Ш.А.Гхош продемонстрировал, что остальные упоминаемые древневедическими гимнами военные действия на поверку оказываются зашифрованными аллегорическими описаниями одного и того же процесса борьбы сверхсознательных (*дева*) и управляемых ими сознательных (*манушья*) и бессознательных (*вритра/ пани/ атри/ дасью/ даса*) элементов человеческой психики за контроль над обладанием душой, волею, умом, чувствами, желаниями, жизнью и телом человека. Уже в наше время появились исследователи (М.Шетелих), которые пришли к выводу о мифологической, а не исторической, природе упоминаемых авторами гимнов арийских врагов (*кришна варна/ даса варна*) и тем самым подтвердили правоту высказанных Ш.А.Гхошем предположений.

Далее остановимся на гимне-диалоге между *пуруравасом* и *урваши*. По мнению Т.Я.Елизаренковой, *пуруравас* был смертным *раджою*, полюбившим богиню *урваши*. Однако, как указывает сама Т.Я.Елизаренкова, *пуруравас* именуется "сыном *иды*"; а "богиня *ида*" – это одна из форм Божественной Воли (*агни*) и в то же время *агни* называется "сыном *иды*"; сам *агни* как *васиштха* является сыном *урваши*; т.е. *пуруравас* выступает как ипостась *агни* и не может быть человеческим *раджою*.

В одном отрывке РВ упоминает проживающего на *синдху раджу* *бхавью*. Слово *бхавья* означает "имеющий природу сущего/ бытия/ существования/ становления/ возникновения". Из текста следует, что *бхавья* поручил произвести тысячу жертвенных выжиманий некоему *какшиванту* или "скрытому/ тайному/ спрятанному" и по совершении этого последний получил от *раджи* 100 золотых слитков, 100 коней и 100 коров; сразу обращает на себя внимание символичность дарения, ибо число 100 является типичным признаком описания гностических энергий (*дева*) и в древневедических гимнах образы золота (*хиранья*), коней (*ашва*) и коров (*го*) служат для описания цвета, мощи и сияния энергий Бога. Т.Я.Елизаренкова полагает, что *какшивант* – это имя

древнего мудреца и певца (*риши*), установившего контакт с богами. Но известно, что душа или *брахманаспати* делает *какшивантом* и сыном *ушиджэ* занимающегося самопожертвованием человека и что под *ушиджэ* подразумевается Божественная Воля (*агни*); а форма *агни индра* сообщает о себе, что это он является *риши какшивантом*. Мы считаем, что за фигурой *бхавы* скрывается *индра*, который затем описывается как приводящий тысячу своих сил или коров себе же как имманентно присутствующему в человеке Божеству – *какшиванту*. Такова типичная и парадоксальная на первый взгляд формула РВ, где Господь одновременно выступает в роли жертвы, её заказчика, исполнителя и самого жертвоприношения.

В другом месте говорится о *радже*, который описывается как “опора неба” и, видимо, поэтому Р.Т.Х.Гриффит и Т.Я.Елизаренкова видят в нём *сому*; действительно, последний носит эпитеты “породителя неба” и “носителя неба”.

В следующем отрывке Т.Я.Елизаренкова подразумевает под *раджей*, который именуется *читрой* или “сияющим/ сверкающим/ светящимся/ блестящим/ блистающим/ ярким/ пёстрым”, проживает на *сарасвати* и дарит жертвователю тысячу и десятки тысяч даров, одного из царей *ариев*. По мнению Ш.А.Гхонша, к которому мы присоединяемся, *сарасвати* – это “богиня божественного Вдохновения”, “которое исходит от *ритам*, Истины-Сознания”. Термин *читра* используется авторами РВ для описания различных светящихся сил (*дева/ васу*) Единого Божественного, в том числе и *индры*, причём одно из упоминаний находится в том же самом гимне. Поэтому мы с уверенностью можем считать вышеупомянутого *читру* не человеческим правителем, а Блистательным Гностическим Умом, одаряющим воспевающего его мистика-йогина тысячами и десятками тысяч своих пылающих мысле-сил.

Трудно определить природу *раджи курунги*, который в одном из гимнов характеризуется как даритель “мощного дара из ста коней” в процессе жертвоприношения. Т.Я.Елизаренкова ссылается на Ф.Б.Я.Кёйпера, считающего *курунгу* царём неарийского происхождения. Но гимн с его упоминанием посвящён *индре* и в родственной ему группе из 48 гимнов именно *индра* функционирует как даритель “сотни/ сотен” своих сил или “умов”, в том числе называемых и “конями”.

Трижды РВ описывает *раджу*, создаваемого для мистика Мысле-Силами Гносиса (*марутами*); между тем известно, что последние порождают суть Гностического Ума (*индрийам*) и их взрезающие эго-

видение мистика сверкающие острия интуитивных импульсов (*ришти*) составляют и природу *индры*. Поэтому можно с полным основанием видеть в трёх вышеупомянутых *раджах* не человеческого правителя, а *индру*.

Дважды *раджами* именуются растения (*осадхи*), но известно, что в РВ последние символизировали психические новообразования новой формирующейся в результате духовного преобразования личности мистика-йогина; в посвящённом *осадхи* гимне они описываются как принадлежащие миру Сознательного Блаженного Бытия (*сат-чит-ананда*) крылатые потоки/реки (*сирах*) Стоумных (*шатакратвах*) энергий (*ашва*) Гностического Ума (*индры шатакрату*); они нисходят с Неба Гносиса, наполняют человека своей духовной силой (*атманам нуруша*) и создают его новую личность или "человека растений" (*нурушам осадхинам*); они принадлежат уничтожающей демонов (*ракиаса*) бессознательного Божественной Воле (*агни*) и подчиняются Господину Блаженного Бытия (*осадхих сомараджшир*). Поэтому мы имеем все основания рассматривать двух вышеупомянутых *раджей* как обозначения светоносных сил (*дева*) Единого Бога.

В другом отрывке под *раджейо* явно подразумевается Гностический Ум (*индра*), одаривающий воспевающего его мистика 1000 своих золотистых мысле-сил и "блестящим, мощным, широким, светлым" приливом своей энергии цвета золота. И ещё в одном месте в не называемом божественном воинственном *радже*, который наслаждается "жертвенными уладами", можно видеть *индру*.

В ряде случаев – 15 – природу упоминаемого *раджи* определить не представляется возможным, и употребляемые иногда вместе с этим словом т.н. имена собственные сами по себе не являются доказательством человеческой природы *раджи*, потому что могут на поверку оказаться его эпитетами.

Лишь в 3 случаях в роли *раджи* выступает человек, но в первом из них данный термин не несёт социально-политического значения и выступает как обозначение занимающегося самопожертвованием Гностическому Уму (*индра*) мистика-йогина, который в награду получает от божества статус *раджи* и *риши* и становится причастным к бессмертному Свету (*амритасйа васвах*) его присутствия; во втором *радже* также описывается как совершающий жертвоприношение своих жизненных сил (*сома*) Гностическому Уму (*индра*) и его Божественной Воле (*агни*) и Сиянию (*сурья*), а приписываемые ему воинственные действия можно считать символическим сообщением о борьбе с Бессознательным (*вритра*) в процессе самопознания; в

третьем автор гимна сообщает, что Сияющие (*васу*) и Ревущие от напряжения сконцентрированной в них силы (*рудры*) Потомки Несвязанности Беспредельности (*адитьи*) сделали его “выдающимся (и) могучим знатоком” и главным *раджейо* (*адхираджа*).

Т.о., подытоживая наш анализ всех встреченных нами упоминаний *раджи* в РВ, мы приходим к выводу, что в подавляющем большинстве случаев – около 240 раз – данный термин используется для описания светоносных энергий (*дева*) Единого Бога. Исключительно редкие – 3 – упоминания *раджи* как человека позволяют говорить о нём как о йогине в религиозной общине индоариев (*арья-варна*), а не как о правителе воинственных индоарийских племён.

Такой вывод подтверждается анализом употребления родственных *радже* терминов *сварадже* или “самодержец” и *самрадже* или “вседержитель”, которые рассматриваются сторонниками натуралистической интерпретации РВ как цари объединённых союзов индоарийских племён. Имеющиеся в нашем распоряжении переводы РВ не позволяют провести доскональный учёт всех упоминаний *свараджа* и *самраджа*, однако во всех определяемых случаях в их роли выступают отнюдь не люди. Так, *свараджем* именуются Божественная Воля (*агни*), Дети Несвязанности Бесконечности (*адитьи*) и просто Сияющие Силы Бога (*дева*), Всеохватывающее (*варуна*) и Обладающее Огромной Сверкающей Пламенной Природой Небо (*брихаддива атхарван*) Гностического Ума (*индра*). *Самраджем* называются всё те же Гностическая Воля (*агни*), Мошь (*индра*) и Истинная Речь (*варуна*) Гностического Ума, а также Двери в Мир Беспредельности (*двара*), Любовь Бога (*митра*), Дождь Бессмертия (*парджейи*), Помощник продвижения по Пути Истины (*арьяман*) и какая-то из божественных энергий.

Дело в том, что все эти термины – *раджа*, *сварадже* и *самрадже* – в РВ описывают световую природу и расширяющее сознание мистика действие энергий (*дева*) Бога, т.к. могут происходить от глаголов *радже* “царить/сверкать”, *рдже* “растягивать/расширять” или *ирадже* “повелевать/распространяться”. Это подтверждается и употреблением однокоренных слов: сияющая (*раджантам/раджете*) Божественная Воля (*агни*) царит светом ((*ви*)*раджаси*) и является светом (*раджейам*) миров материи и разума, Опьяняющее Блаженство Бытия (*сома*) светит (*раджати*) и т.д. Дух (*пуруша*) и Его Энергия-Сияние (*вирадже*) воспеваются как сущность мироздания. Т.е. термины *раджа*, *сварадже* и *самрадже* можно переводить соответственно как “сияющий”, “обладающий своим светом” и “освещающий всех”.

Примечательно, что поздневедическое обозначение сословия воинов-правителей в древнеиндийском варновом обществе – *кшатра* или “сила/ власть/ господство” – в РВ, с чем согласна и Т.Я.Елизаренкова, использовалось при описании именно различных аспектов (*дева*) Единого Бога и не имело ещё позднейшего социально-политического значения. Так, Божественная Воля (*агни*) воспевается как достойная владения местом своего обитания (*кшатрайа садхасе*) и как поддерживающая в богах (*магхаванах*) бессмертную мощь (*кшатра*); к обладающему энергией (*кшатра*) Гностическому Уму (*индра*) обращаются с просьбами даровать её человеку и потом поддерживать её в нём; о том же просят и Силу-Сознание Гносиса (*ашвини*) и Небо-Ум-и-Землю-Материю (*дьявапритхиви*); эта же сила (*кшатра*) характеризует Необъятную Чистоту Гностического Разума (*варуна*) и присущую ей Божественную Любовь (*митра*), а также Помощника продвижения по Пути Истины (*арьяман*); Любовь Бога (*митра*) вместе с Гностическим Умом (*индра*) и его Мысле-Силами (*маруты*) и Истинной Речью (*варуна*) и Божественной Волей (*агни*) описывается как имеющая особенно благодатную мощь (*сукшатра*); светящиеся гностические импульсы (*девакшатра*) вообще являются самыми желаемыми мистиком энергиями (*прийакшатра*), потому что исходят от несущего Истинное Слово Бога (*эвавада*) и поэтому достойного поклонения (*йаджата*) Гностического Ума (*кшатраманаса*); потоки или волны исходящих от него идей наполняют мощью (*кшатра*) сознание человека. О том, насколько подробно употребляется слово *кшатра* в РВ, свидетельствует стих, в котором имеющими сильную власть существами (*вишам кшатрашавасам*) называются тайно содержащие в себе Гностическое Знание (*индра*) вдохновенные поэты (*гуха йади кавинам*). Не удивительно поэтому, что к обладанию такой властью (*кшатрайа*) людей побуждает Заря Гносиса (*ушас*).

Родственный слову *кшатра* термин *кшатрийа* или “сильный/ энергичный” с эпохи *упанишад* заменил термин *раджанья* как наименование воинского сословия, но в эпоху составления РВ он также использовался для описания сил (*дева кшатрийах*) Бога как Истинного Властителя (*кшатрийасйа*) – Божественной Воли (*агни кшатрийа*), Царствующей в человеческом существе Души как Господина Молитвы (*брихаспати кшатрийасйа раштрам*), Детей Беспредельности (*кшатрийан адитья*) и Всеохватывающей Чистоты Божественной Любви (*митроваруна кшатрийа*).

Ещё одним подтверждением правильности нашего понимания

раджи в РВ как обозначения божественных (*дева*) или изредка демонических (*а-дева*) сил, а не как человеческих царей индоарийских племён является то, что в единственном несомненном упоминании в РВ воинского разряда четырёхчасной (*чатурварнья*) религиозной общины индоариев (*арья-варна*) воины именуется не *раджами*, а *раджаньями* или "происходящими от /связанными с раджою", т.е. с *девараджою*. Видимо, *раджанья* представляли собою особь воинов-просветлённых типа позднейших эпических Бхишмы и Кришны, для которых воинское искусство было средством самопознания и Богопознания и Богослужения и Боговыражения. Если же принять во внимание 3 упоминания людей в качестве *раджи* и рассматривать тогда *раджанья* как составляющих его окружение-дружину, то и тогда такую группу надо охарактеризовать как своеобразный духовный воинский орден или разряд воинов-йогинов типа позднейших средневековых *сикхов* с их общиной-*хальса*. Потому что в этом случае именование человека *раджою* означает приобретение им в процессе Богослужения статуса Бога-во-плоти или Богочеловека, позднейшего *аватары*. Это ясно видно из сравнения вышеупомянутого стиха, в котором Гностический Ум (*индра*) в награду за самопожертвование делает человека *риши* и причастным к бессмертному Свету (*амритасйа васвах*) *раджою*, с другим стихом, в котором являющееся сущностью всех духовных сил (*дева*) Слово Бога (*вач*) заявляет, что делает возлюбленного Его мощным/могучим/грозным/сильным/огромным (*уграм*), несущим Слово (*брахман*), вдохновенным (*риши*) и мудрым (*сумедхам*). Здесь термин *угра* явно соответствует *радже* первого стиха; а между тем слово *угра* является, как указывает Т.Я.Елизаренкова, типичным эпитетом Гностического Ума (*угра индра*) и его Мысле-Сил (*марутам уграм*), Божественной Воли (*угра агни*), Питающего Гносиса (*угра пушан*), Опьяняющего Блаженства Бытия (*сома угребхйач чин оджйиан/угранам оджйитхах*), Матерни (*угра притхиви*) и Божественных Владык вообще (*дева асурешу угрешу*); мощная Сила-Сознание Гносиса (*угра ашвина*) приносит свою энергию (*уграм*) людям. Т.е. в результате осознания своего сущностного единства с Сияющим Богом (*дева раджа*) человек сам становится таковым (*раджа*, *риши*, *брахман*) и теперь уже все его действия определяются Гласом Божьим (*вач деви, брахманаспати*). В таком случае он характеризуется как воплощённый Бог-воин, но отнюдь не как царь какого-то племенного индоарийского объединения. Соответственно *раджанья* как особый разряд в религиозной общине индоариев (*арья-варна*) будут его учениками-

воинами, поклоняющимися ему и обучающимися у него одновременно самопознанию и воинскому искусству, хотя последнее утверждение носит сугубо предположительный характер, поскольку никакими конкретными сведениями о *раджаньях* времени составления РВ мы не располагаем. Однако такая гипотеза подтверждается наряду с данными РВ ещё и свидетельствами памятников поздневедической эпохи – брахман и древнейших *упанишад* – о том, что в предбуддийский период представители воинского сословия – *кшатра/кшатрийа/раджанья бандхур* – могли обладать переданным им по цепи их внутриварновой ученической преемственности знанием о Божественном (*атман/брахман*) и даже обучать ему некоторых представителей сословия брахманов.³

Самаведасамхита или "Собрание знания напевов" (далее СВ) является памятником того же типа, что и РВ, однако по сравнению с нею её научная судьба складывалась печально – будучи опубликованной в оригинале и переводах в XIX веке, с тех она практически не изучалась и её данные не использовались при реконструкции общественных отношений и религиозной системы древневедической религиозной общины индоариев (*арья-варна*). Обусловлено это тем, что из 1602 стихов СВ лишь 92 не встречаются с изменениями в РВ и первую рассматривают как своеобразный, переложенный на музыку вариант части текста последней. При этом игнорируются мнение отечественного переводчика СВ Ф.Ф.Фортунатова о том, что грамматические формы стихов данного памятника являются более древними по сравнению с таковыми стихов РВ и гипотеза немецкого переводчика СВ Т.Бенфея о том, что в основе СВ лежит древняя редакция РВ. Сам факт связи текста СВ с музыкальным сопровождением также может говорить о его древности – напевы и мелодии (*саман*) рассматриваемого источника могли использоваться как средство достижения определённого психологического состояния и выхода в изменённые состояния сознания с целью стать воплощением (*брахманы*) Божественной речи (*вач*) во время проведения мистериальных таинств (символического ритуала жертвоприношения (*йаджна*)) древними *йогинами*. Кроме того, однородность материала РВ и СВ представляет важное свидетельство устойчивости несомой ими информации, в т.ч. об описываемых ими т.н. царях (*раджа*). Поэтому мы считаем необходимым провести анализ всех упоминаний *раджи* в имеющихся в нашем распоряжении переводах СВ.⁴

Все обнаруживаемые нами – 33 – употребления термина *раджа*

(*könig*) свидетельствуют о том, что он обозначал в СВ исключительно различные аспекты (*дева*) Бога, а не людей. Так, Опьяняющее Блаженство Вечности (*сома*) отождествляется с *раджею* в 14 случаях, Мошь Ума Света (*индра*) – в 8 случаях, Божественная Воля (*агни*) – в 4 случаях, Истинная Речь Бога (*варуна*) – в 3 случаях, просто сияющие силы Бога (*дева*) – в 1 случае; по одному разу *раджами* именуются Вездесущность Бога (*вишну*) и сочетания нескольких атрибутов Бога – *митра-арьяман-варуна*, *индра-варуна* и *митра-варуна*.

Шуклайаджурведасамхита (далее ШИЯВ) считается одним из наиболее поздних памятников типа *самхита*, т.к. даёт по сравнению с другими источниками такого рода наиболее подробную классификацию социальных групп древневедического общества. Вместе с тем анализ содержащихся в ШИЯВ упоминаний *раджей* свидетельствует о том, что она сохраняет во всей полноте и преемственности традицию РВ рассмотрения их как различных – чаще всего сверхсознательных (*дева*) – аспектов человеческой психики или в редчайших случаях как занимающихся аскетическим самопожертвованием Богу авторов гимнов, но отнюдь не как царей племенных союзов индоариев. Примерно в половине случаев ШИЯВ заимствует стихи РВ. Далее даётся анализ всех обнаруженных нами упоминаний *раджей* в английском переводе ШИЯВ Р.Т.Х.Гриффита; обычно термин *раджа* переводится учёным как “king”. Такой анализ совершенно необходим и получасмье в результате него выводы имеют неоценимое значение для реконструкции истории изучаемой древневедической религиозной общины (*арья-варна*) периода её проникновения на территорию междуречья Ямуны и Ганги.⁵

Божественная Воля (*агни*) выступает в роли *раджи* в 3 случаях, Силы Несвязанности Беспредельности (*адити*) – в 1 случае, Всеохватывающая и Защищающая Истинная Речь Бога (*варуна*) – в 5 случаях; Господь как Всеобщий Творец (*вишвакарман*) – в 3 случаях, как Непознаваемое (*ка*) – в 1 случае; Чистая Мошь Гносиса (*индра*) – в 5 случаях, Опьяняющее Блаженство Вечности (*сома*) – в 13 случаях. Однажды в роли *раджи* выступают игральные кости, символизм которых трудно определить, и ещё один раз упоминание *раджи* не идентифицируется.

Лишь в одном упоминании в роли *раджи* выступают предположительно люди, однако в таком контексте, который в корне изменяет все представления о социально-политическом значении данного термина в древневедическом обществе индоариев – ибо в данном случае *раджами* именуются отнюдь не представители

воинского сословия, а члены социального разряда священнослужителей или *брахманы*. Из этого можно сделать вывод о том, что или члены сословия т.н. жрецов совмещали сразу два варновых статуса – *брахмана* и *раджи* – в своём лице, что противоречит всем существующим концепциям истории варновой системы в эту эпоху, или же термин *раджа* в ШИЯВ в полном соответствии с данными РВ и СВ (см. выше) не нес в себе никакой политической нагрузки и должен переводиться как "сияющий", т.е. что он обозначал занимающихся самопожертвованием Богу и рассматривавшихся как Его воплощения духовных руководителей древневедической религиозной общины (*арья-варна*). В таком случае наделённый Божественным Словом (*брахман*) учитель мог именоваться Исполненным Света (*раджа*) и никакого противоречия в этом нет.

Последнее предположение согласуется с обнаруживаемой в ШИЯВ символической системой описания человека как общественно-политической структуры, в которой в роли *раджей* выступают различные элементы человеческого существа (см. эпиграф), а также с указанием на то, что автор гимна становился *раджою* под воздействием Воли-Энергий Света Истины.

Т.о., анализ данных РВ, СВ и ШИЯВ показывает, что на всём протяжении древневедической эпохи существования религиозной общины индоариев (*арья-варна*) – и в период её обитания в области Пятиречья (Панджаб) и долины Синдху, и в период её распространения в долины Ямуны и Ганги – *раджами* или "царствующими сиянием" в ней именовались не политические лидеры, а считавшиеся воплощениями светоносных энергий (*дева раджа*) Божественного Света авторы гимнов. Вокруг них собирались группы поклонявшихся им учеников, которые обучались у них самопознанию и Богопознанию и воинскому искусству и именовались как причастные к воплощённой в них учителя Божественной Силе-Сиянию *кишатрийами* или *раджаньями*, т.е. наделёнными мощью и светом Бога. Данные ШИЯВ в отличие от РВ и СВ позволяют говорить уже о существовании определённой системы профессиональной и психологической подготовки таких занимающихся самопознанием и самообузванием воинов и выработке представления об идеальном варновом характере воина, т.к. *раджанья* в ней описывается как обладающий героическим складом ума меткий лучник и умелый колесничный боец. При этом возлагаемая на них власть (*киштра*) считалась не привилегией, а обязанностью и формой их пожизненного

Богослужения и самопожертвования Господу как Дающему Импульс Жизни (*савитар*).

Тайттирийасамхита (далее ТС) является одной из редакций *Кришнайаджурведасамхиты* и подтверждает данные РВ, СВ и ШЙАВ о природе древневедических *раджей* (*king*). В роли таковых в ней выступают различные формы (*дева*) Бога – Его Экстаз (*сома*) – 12 раз, Его Истинное Слово (*варуна*) – 9 раз, Его Пламенная Воля (*агни*) – 6 раз, Его Разум (*индра*) – 4 раза, Его Многоликая Единая Сущность (*савитар-индра-варуна-праджанати*) – 4 раза, Его Человеческая Душа (*брахманаспати*) – 1 раз и Тождественная Ей (*йама*) Небесная Душа – 1 раз, Его Ревущее Пламенное Сознание (*рудра-агни*) – 1 раз, Его Карающий Гнев (*кришану*) – 1 раз, Его Расположенность к людям (*арьяман*) – 1 раз и просто сияющие энергии (*дева*) – 1 раз.

Дважды природу *раджи* определить не представляется возможным и один раз в соответствии с данными ШЙАВ в роли таковых выступают предположительно авторы гимнов (*брахманы*), если только термин *брахман* не означает здесь производящее самопожертвование человека божество (*дева*).

Т.о., анализ данных РВ, СВ, ШЙАВ и ТС о т.н. царях (*раджа*) показывает, что составившие эти сборники гимнов поэты (*риши*) подразумевали под ними отнюдь не восхваляемых ими ради получения материальных благ племенных царей индоариев, а воспеваемые с целью достижения просветления (*свар/васу*) светоносные силы Бога (*дева*) и что сам термин *раджа* лучше всего переводить как "царствующий/расширяющий/управляющий Светом", как и родственные ему и тоже обозначающие богов (*дева*) термины *самраджэ* – "дающий Свет другим" – и *свараджэ* – "обладающий собственным Светом". ТС также показывает, что и на позднем этапе существования древневедической религиозной общины индоариев (*арья-варна*) в период её распространения из долины Синдху и Панджаба на всю территорию Северной Индии по долинам Ганги и Йамуны *самраджэми* именовали силы Бога – Его Всеохватывающее Истинное Слово (*варуна*) отдельно и вместе с Его Разумом (*индра-варуна*) и Божественную Волю (*агни*); под *свараджэми*, в частности, понимали Ум Света (*индра*); а излучаемая Вездесущим Богом (*вишну*) энергия именовалась и обладающей собственным Светом (*свараджэ*), и дающей Его другим (*самраджэ*), и освещающей многих (*вираджэ*), и сияющей всем (*вишвараджэ*). В исключительно редких случаях воплощением Божественного Света (*раджа*) мог быть назван один из авторов гимнов (*брахман*). Представители воинского разряда изучаемой

религиозно-мистической общины (*арья-варна*) как связанные с Силою (*киатра*) Божественного Света (*агни*) непосредственно или через своих духовных учителей (*брахман* как *раджа*) именуется обладающими этою Силою Света (*киатрийа/ раджанья*). При этом именно эта Всеохватывающая Истинная Речь Божественной Воли (*варуна-агни*) рассматривается как Царь и личность занимающегося самопознанием воина как Его царство (*раштрам*) и сам процесс Богопознания и Богослужения описывается как церемония помазания посредством светонесущих волн Истины на царство Царящего в человеке Светом Бога (*раджасуйа*). ТС подтверждает данные ШИЯВ о том, что ко времени составления этих двух памятников в изучаемой религиозно-мистической общине (*арья-варна*) уже было выработано представление о варновом стандарте качеств представителя её воинского разряда – он должен был быть обладателем героического склада ума, лучником и искусным колесничным бойцом. Можно отметить, что данные источники содержат в зародыше аналогичную информацию и об идеальных варновых типах сознания представителей других трёх варн. Т.о., ШИЯВ и ТС дают нам первые свидетельства зарождения новой – типической (согласно принимаемой нами теории К.Лампрехта-Ш.А.Гхоша) – стадии существования коллективного сознания древнеиндийского духовного сообщества индоариев (*арья-варна*) и нового этапа создаваемых этим изменением социальной психологии общественных отношений и институтов (см. работы Л.Леви-Брюля и Ллойда де Моза).⁶ РВ всецело является документом предыдущего периода истории варновой системы – времени господства символического представления о прямом выражении Бога в человеке и обществе как Его символах. Однако надо отметить, что в период составления ШИЯВ и ТС сохранялась впервые зафиксированная в РВ символическая традиция использования употребляемых средств и методов хранения и передачи информации – это относится к толкованию различных Сил (*дева*) Бога (*эка девах*) в процессе самопожертвования человека Богу (*йаджна*) как т.н. жрецов (*ритвиджах*); во всех трёх сборниках гимнов (*самхита*) Воцаряющиеся Светом (*раджа*) в человеке энергии (*васу*) Господа описываются в форме т.н. царей; повсюду жертва (*йаджна*) является символическим изображением процесса самопожертвования и получающие его результаты т.н. боги (*дева*) означают сверхсознательные аспекты человеческой психики – так, в ТС их описывают как порождённых разумом (*маноджатах*) и использующих его обладателей совершенной силы воли (*судакшах*) и

Ученые записки "Вып. III
детей Гностического Ума (дакшанитарах).

¹ См.: Ригведа. Мандалы I-IV. Мандалы V-VIII. Мандалы IX-X. М. 1989, 1995, 1999; Ригведа. Избранные гимны. М. 1972. Также используются переводы: Original Sanskrit texts on the origin and history of the people of India, their religion and institutions. Collected, translated and illustrated by J.Muir. Vol. III-V. London. 1861, 1863, 1870; Rig-Veda Sanhita. The sacred hymns of the brahmins translated and explained by F.Max Muller. Vol.I. Hymns to the Maruts or the storm-gods. London. 1869; The Hymns of the Rigveda translated with a popular commentary by R.T.H.Griffith. Third Edition. Vol. I-II. Benares. 1920 и 1926; Hymns to Indra by the Vasishthas (RV.VII.19-32) translated into English and briefly annotated by H.D.Velankar // Journal of the University of Bombay (далее JUB). Vol. XIII. September 1944. Part 2. P. 16-25; Hymns to Indra in Mandala VIII (Nos. 76-78; 80-82; 88-93; 95-100) by H.D.Velankar // JUB. Vol. XVI. September 1947. Part 2. P. 1-18. Из-за особенностей данных переводов подстрочник ряда стихов приходилось брать в работах: The Aitareya-brahmanam of the Rigveda. Edited, translated and explained by Martin Haug. Vol. II. Translation with notes. Bombay. 1863; Миллер В.Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой. Т.1. Ашвины-Диоскуры. М. 1876; его же: Ведийские эпюды // Журнал Министерства Народного Просвещения (далее ЖМНП). Часть CLXXXV. Июнь 1876; Овсяннико-Куликовский Д.Н. К истории культа огня у индусов в эпоху вед. Одесса. 1887; его же: Ведийские эпюды // ЖМНП. Часть CCLXXIV. 1891. № 3. Отд. 2; его же: Ведийские эпюды. "Сыны Адити" // ЖМНП. Часть CCLXXXIV. Декабрь 1892; его же: Религия индусов в эпоху вед // Вестник Европы. 1892. № 4; его же: Синтаксические наблюдения // ЖМНП. 1898. Часть CCCXVII; R.G.Kent. The Vedic path of the gods and the Roman pontifex // Classical philology. Vol. VIII. January-October, 1913. Chicago. 1913. P. 317-326; Basu A. Hindu doctrine of divine kingship // The sacral kingship. Contributions to the central theme of the VIIIth international congress for the history of religions (Rome, April 1955). Leiden. 1959 (далее SK). P. 168-169; Gonda J. The sacred character of ancient Indian kingship // SK. P. 173-180; Огибенин Б.Л. Структура мифологических текстов "Ригведы". (Ведийская космогония). М. 1968; Шетелух М. Чёрные противники ариев в "Ригведе" // ВДИ. 1991. № 1. С. 3-11; Елизаренкова Т.Я. Ведийский язык. М. 1987; её же: Язык и стиль ведийских риши. М. 1993; Радхакришна С. Индийская философия. Т. I. М. 1993.

² См.: Sri Aurobindo. The Secret of the Veda. Pondicherry. 1993. Кратко см.: Семенов А.А. Интерпретация религиозной системы индоариев древневедического периода (эпоха составления Ригведасамхиты) // Ученые записки колледжа "Номос". Вып. I. Воронеж. 1999. С. 61-66; его же: О природе древневедических "жрецов" (по данным самхит Ригведы, Йаджурведы и Атхарваведы) // Ученые записки колледжа "Номос". Вып. II. Воронеж. 2000. С. 114-133; его же: Античные авторы и древнеиндийские ортодоксальные источники о природе варнового статуса брахмана // Норция. Вып. III. Воронеж. 1999. С. 212-229. В последнее время в отечественной индологии уже признаётся наличие сакрального символического смысла РВ: Гринцер П.А. Тайный язык "Ригведы" // Российский государственный гуманитарный университет. Чтения по истории и теории культуры. Вып. XXII. М. 1998; Гринцер Н.П., Гринцер П.А. Становление литературной теории в Древней Греции и Индии. М. 2000. Однако при этом допускается и буквальное понимание образов источника, что, на наш

взгляд, свидетельствует о непонимании характера памятника как продукта функционирования обособленной религиозно-мистической общины (*арья-варна*).

³ См.: *Шатапатхабрахмана* 10.6.1.1-11; *Брихадараньякопанишада* 2.1.1-20; 6.2.1-16; *Каушитаки упанишада* 4.1-20; *Чхандогья упанишада* 1.8.1-8; 5.3-24 (См.: The Satapatha-brahmana according to the text of the Madhyandina school translated by Julius Eggeling. Part IV // The Sacred Books of the East translated by various oriental scholars and edited by F. Max Müller (далее SBE). Vol. XLIII. Oxford. 1897; Упанишады в 3-х книгах. Пер. А. Я. Сыркина. М. 1992).

⁴ См.: Die Hymnen des Sama-Veda, herausgegeben, übersetzt und mit Glossar versehen von Theodor Benfey. Leipzig. 1848; Samaveda-Aranyaka-Samhita. Исследование Ф. Ф. Фортунатова. М. 1875.

⁵ См.: The texts of the White Yajurveda translated with a popular commentary by Ralph T. H. Griffith. Benares. 1899. The Satapatha-brahmana according to the text of the Madhyandina school translated by Julius Eggeling. Parts I-V // SBE. Vol. XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV. Oxford. 1882, 1885, 1894, 1897, 1900. См. о памятнике: Эрман. Очерк истории ведийской литературы. М. 1980.

⁶ См. об исторической концепции К. Лампрехта: Лампрехт К. История германского народа. Т. I. Ч. 1 и 2. М. 1894. С. 1-20; М. Г. Старое и новое направление в исторической науке // Русская мысль. 1896. Кн. X. С. 175-176, 178-180; Мейнер Э. Теоретические и методологические вопросы истории: философско-исторические исследования. М. 1904. С. 8-9, 11-12, 14; Данилов А. И. Проблемы аграрной истории раннего средневековья в немецкой историографии конца XIX – начала XX веков. М. 1958. С. 66, 73, 77-79, 81, 85, 90-91; Могильницкий Б. Г. Об одном опыте психологической интерпретации истории средневековой Германии (Культурно-исторический метод Карла Лампрехта) // Труды Томского государственного университета им. В. В. Куйбышева. Серия историческая. Т. 209. Томск. 1969. С. 121, 123-125; Патрушев А. И. Взлёт и низвержение Карла Лампрехта (1856-1915) // ННИ. 1995. № 5. С. 190-191, 193. См. углубления, дополнения и изменения данной теории: Ш. А. Гхош. Человеческий цикл. Казань. 1992; Костюченко В. С. Шри Ауробиндо. Многообразие наследия и единство мысли. СПб. 1998. С. 37-44. См. об особенностях социальной психологии на ранних ступенях развития общественности: Л. Леви-Брюль. Первобытное мышление. М. 1930. С. 15, 37-39, 263, 311-314; Сверхъестественное в первобытном мышлении. М. 1937. С. 51, 128, 172, 223. Мы разделяем основные положения психоистории, но без подчёркивания преобладающего значения сексуальной и перинатальной теорий бессознательного: Ллойд де Моз. Психоистория. Ростов-на-Дону. 2000. С. 10-12, 112-113, 114, 117-122, 124-125, 128, 131, 139-140, 176-178, 181, 183-187, 208-211, 233-235, 245, 248-250.

Сведения об авторах.

- Анисимова Надежда Александровна — к.э.н., доцент.
Ашмаров Игорь Анатольевич — преп. колледжа “Номос”.
Борисов Виктор Борисович — к.э.н., доцент.
Ботвиньев Владимир Ильич — аспирант.
Валежникова Яна Николаевна — аспирант, преп. колледжа “Номос”.
Вахтина Надежда Ивановна — к.э.н., доцент.
Гончаров Владимир Александрович — аспирант, преп. колледжа “Номос”.
Иванова Юлия Николаевна — преп. колледжа “Номос”.
Комаров Владимир Васильевич — к.п.н.
Коротких Людмила Михайловна — к.и.н., доцент.
Панкратова Нина Петровна — к.э.н., доцент.
Рисин Игорь Ефимович — д.э.н., профессор.
Сапожникова Наталья Глебовна — к.э.н., доцент.
Семененко Александр Андреевич — аспирант, преп. колледжа “Номос”.
Сердюк Тамара Макаровна — к.э.н.
Скрипникова Надежда Николаевна — д.ф.н., доцент.
Сухарев Ярослав Викторович — аспирант.
Сысоева Елена Федоровна — к.э.н., доцент.
Трещевская Нина Юрьевна — аспирант.
Трещевский Юрий Игоревич — д.э.н., профессор.
Турбин Петр Аркадьевич — преп. колледжа “Номос”.
Хатуаев Владимир Умарович — к.ю.н., профессор.
Хатуаева Полина Владимировна — преп. колледжа “Номос”.
Черных Елена Николаевна — аспирант, преп. колледжа “Номос”.
Шеменева Ольга Николаевна — аспирант, преп. колледжа “Номос”.

СО Д Е Р Ж А Н И Е

Коротких Л.М. От редакции.....3

И С Т О Р И Я И Ф И Л О Л О Г И Я

Гончаров В.А. Ранняя история римского жречества в античной письменной традиции.....4

Коротких Л.М. Кельты в Иберии.....13

Семенов А.А. О природе древневедического раджи (по данным самхит Ригведы, Самаведы и Йаджурведы).....26

Хатуаева П.В. Страбон как источник по проблеме романизации Испании.....44

Черных Е.Н. М.И.Ростовцев и охрана археологических памятников на юге России.....51

Турбин П.А. Актуальные вопросы преподавания Отечественной культуры в конце XV- XVI веков в средне-специальных учебных заведениях.....61

Скрипникова Н.Н. Прецедентный текст и языковая игра как аспекты современной речевой практики (на примере публицистического дискурса).....68

Э К О Н О М И К А

Анисимова Н.А., Мартыненко Н.В. Региональные особенности реформирования жилищно-коммунального хозяйства.....73

Ашмаров И.А.Институциональная модель рынка труда: трансакции и трансакционные издержки.....78

Борисов В.Б. Основные направления реформирования статистики на современном этапе.....92

Ботвиньев В.И., Трещевский Ю.И. Причины и особенности кризиса российских предприятий.....101

Ботвиньев В.И., Трещевский Ю.И., Чеботарева Ю.П. Специфика формирования финансовых показателей предприятия в условиях логистической организации производства, снабжения и сбыта.....116

Иванова Ю.Н., Комаров В.В., Сухарев Я.В. Гуманитарные технологии как ключевой фактор экономического развития.....125

Панкратова Н.П., Вахтина Н.И. Организация подготовки управленческих кадров для народного хозяйства России в рамках Президентской программы.....141

*Научное издание
Ученые записки
Выпуск III*

Компьютерная верстка: Колесников А.М.
Технический редактор: Колесников А.М.

ЛР № 065010 от 18.02. 97. Объем 14,1 усл. печ. л.
Тираж 500 экз. Издательство «НОМОС», 394000,
Воронеж, ул. Пятницкого, д. 67, тел. 71-35-36.

