

УДК 294.51

Философия кармы и дхармы в «Махабхарате»

Ушакова Ксения Александровна
Сибирский Федеральный Университет,
г. Красноярск, Россия
saberbedivere0@gmail.com

Аннотация

Древнеиндийская философия изобилует системой специфических, характерных сугубо для нее терминов, которые выражают своеобразие парадигмы восприятия мира людьми, принадлежащими к данной культуре. Одними из таких терминов являются *карма* и *дхарма*, которые постараться перевести на русский язык можно как «действие» и «долг», «праведность». Данные понятия являются фундаментальными для основ древнеиндийского мироустройства, так как являются базисом для философии реинкарнации и основой для фактических реалий человеческой жизни. Для эпоса «Махабхарата» тематика раскрытия философии и реализации принципов кармы и дхармы является одним из ключевых поднимаемых вопросов и занимает центральное место в повествовании.

В данной статье рассматриваются принципы реализации описанных в «Махабхарате» философский понятий *кармы* и *дхармы*, их гностическую основу и взаимовлияния с целью раскрытия нюансов религиозного мировосприятия в рамках древнеиндийской цивилизации, влияющих на современную картину мира носителей индийской культуры.

Ключевые слова: индуизм, Махабхарата, карма, дхарма, древнеиндийская философия, Бхагавад-Гита, реинкарнация

Ссылка для цитирования: Ушакова К.А. Философия кармы и дхармы в «Махабхарате» /К.А. Ушакова // Азия, Америка и Африка: история и современность. – 2025. – Т. 4. – № 2. – С. 0-00. – EDN: LSZXYZ



Ushakova Ksenia Aleksandrovna
Siberian Federal University, Krasnoyarsk, Russia
saberbedivere0@gmail.com

Abstract

Ancient Indian philosophy is replete with a system of specific, purely characteristic terms that express the uniqueness of the paradigm of perception of the world by people belonging to this culture. Some of these terms are *karma* and *dharma*, which can be translated into Russian as «action» and «duty», «righteousness». These concepts are fundamental to the foundations of the ancient Indian world order, as they are the basis for the philosophy of reincarnation and the basis for the actual realities of human life. For the epic «Mahabharata», the theme of revealing the philosophy and implementing the principles of karma and dharma is one of the key issues raised and occupies a central place in the narrative.

This article examines the principles of implementing the philosophical concepts of *karma* and *dharma* described in the «Mahabharata», their gnostic basis and mutual influence in order to reveal the nuances of religious worldview within the framework of ancient Indian civilization, influencing the modern picture of the world of bearers of Indian culture.

Keywords: Hinduism, Mahabharata, Karma, Dharma, Ancient Indian Philosophy, Bhagavad Gita, Reincarnation

Ссылка для цитирования: Ushakova K.A. Philosophy of Karma and Dharma in the Mahabharata /K.A. Ushakova // Asia, America and Africa: History and Modernity. - 2025. - Vol. 4. - No. 2. - P. 0-00. - EDN: LSZXYZ



Введение

В рамках древнеиндийской философии существует обширная терминологическая система, которая выражает особую, непривычную для европейского ума специфику мироустройства носителя канонов индийской религиозной парадигмы. Репрезентантом

таковой теологическо-философской системы являются понятия *кармы* и *дхармы*, которые имеют непосредственное отношение к фундаментальным законам проявления человека в материальном мире. В рассматриваемом контексте данные понятия перевести с санскрита можно как «деятельность» и «долг», «праведность». В рамках древнеиндийской философии они считаются неразрывно связанными, их диалектическое взаимодействие порождает восприятие идеального человека, который находится на пути сопряжения своих усилий в рамках материальной деятельностью с состоянием богосознания.

В «Махабхарате» вопрос толкования и осмысления данных понятий является одним из ключевых, так как следует полагать, что «Махабхарата» как культурный феномен появляется как следствие реформаторской эпохи религиозных представлений архаической Индии во времена зафиксированного в культуре остросоциального конфликта варн кшатриев и брахманов. Предположения о возникновении и развитии данного эпоса и содержащихся в нем философских понятий также основываются на исследованиях таких индологов как, например, Невелева С. Л. (Neveleva, 1979, 1988, 2013, 2014), Гринцер П. А. (Grintser, 1970), Дандекар Р. Н. (Dandekar, 2002), Серебряный С. Д. (Serebryaniy, 1999), Клостермайер К. (Klostermayer, 2000). Таким образом, этот эпос, как порождение своей эпохи, несет функцию реформационного переосмысления устоявшейся философской структуры, а значит является определяющим в контексте исследования гностического толкования понятий дхармы и кармы.

Актуальность темы исследования заключается в том, что данные понятия до сих пор являются определяющими для индийской парадигмы мира, и современные индийцы, среди которых большое множество верующих индуистов, продолжают апеллировать к тематике кармы и дхармы. Дхарма, в силу своей специфичности и растяжимости самого понятия, тяжело входит в общечеловеческий употребительный набор лексем, в отличие от кармы, понимание которой, как удобного термина для причинно-следственной связи, легко встроилось в мультикультурное языковое пространство. Следовательно, раскрытие подлинной природы этих терминов актуально не только для корректного диалога с носителями индийской культуры, но и для постижения развивающегося общечеловеческого взгляда на философские основы миропостижения.

Обзор литературы

В рамках всех восемнадцати книг «Махабхараты» тематика рассуждений как о карме, так и о дхарме поднимается повсеместно, поэту нельзя сказать, что за формирование раскрытия данных понятий отвечает какой-то конкретный фрагмент текста. Тем не менее, в рамках «Махабхараты» существуют фрагменты, концентрирующие в себе именно

философскую составляющую относительно общего эпического характера повествования. Такими фрагментами являются «Анугита», «Бхагавад-Гита», «Санатсуджатапарва» и «Мокшадхарма». В рамках рассмотрения вопроса философии действия и долга наиболее информативными следует считать «Бхагавад-Гиту» и «Мокшадхарму», так как преимущественно в них ключевой целью ставится систематизация принципов философии и культивации состояния богосознания.

Эти книги несколько по-разному подходят к решению поставленной перед ними задачи за счет образа фигурирующих в них персонажей. «Бхагавад-Гита» почитается как более святой и авторитетный источник за счет того, что доминирующей фигурой текста становится непосредственно сам Бог в лице Кришны, открывающий директивную по характеру истину. Откровения Бога не предполагают дискуссионный процесс, следовательно являются объективным фактом, на который преимущественно и опирается индийская философская система до сих пор. «Мокшадхарма» являет собой не диалектическое и строго иерархическое взаимодействие между Богом и человеком, а дискурс двух социально-иерархических порядков в лице старейшины рода Куру Бхишмы и наследника династии Юдхиштхиры. Соответственно, пространство философских размышлений «Мокшадхармы» является более гибким и толерантным к различным вариациям толкования философских основ. Тем не менее, обе книги по-прежнему дают свои в общем ключе сочетающиеся друг с другом толкования терминов кармы и дхармы, что позволяет сделать вывод о доминирующей и продвигаемой тенденции их восприятия в «Махабхарате».

Результаты исследования

Дхарма

В своем индо-тибетском словаре Андросов В. П. определяет термин *дхарма* как «божественный закон» (Androsov, 2011). Эта трактовка достаточно корректно отражает толкование дхармы, присущее «Махабхарате», хотя следует понимать, что этот термин является довольно широким и объемным в плане своего значения, и может быть по-разному в зависимости от контекста истрактован. В частности, в буддизме будет преобладать трактовка, связанная с фундаментальным устройством вселенной на атомическом уровне, тогда как индуизм избирает для себя доминантой моральное качество рассматриваемого термина. В обоих случаях божественное начало, вкладываемое в суть понятия, является неотъемлемым, но качество «закона» постулатам индуизма отвечает более адекватно. В европейских языках невозможно подобрать емкий, аналогичный термин, который бы наиболее корректным переводом дхармы. Этот термин можно сравнить с древнегреческим словом «κόσμος» - космос, то есть мировой порядок, установленный Богами свыше для

поддержания мировой гармонии, созданный в качестве оппозиции состоянию хаоса. Своего рода это является европейской аналогией бинарной оппозиции дхармы и адхармы, но если оппозиция космоса и хаоса повествует о гармонии и дисгармонии, то дхарма и адхарма скорее говорят о законе и беззаконии. Соответственно, реалиях русского языка лучше всего для толкования дхармы подойдут действительно предложенный либо Андросовым «божественный закон», либо «праведность», либо «религия/система божественного знания», либо, в зависимости от коннотации, «долг», при этом все эти понятия должны находиться в пространстве взаимовлияния и являть отражение феномена непрекращающегося самосовершенствования с целью достижения идеала праведной жизни.

Для философской составляющей «Махабхараты» понятия долга и закона в трактовке дхармы являются неразделимыми на онтологическом уровне. Подразумевается, что дхарма – это определенная категория деятельности человека, которая отвечает предписанному ему свыше положению, и соответственно поддерживает как нравственное качество являющегося деятельностью субъекта, так и общий, заложенный Богом миропорядок.

Лейтмотивом рассуждений о дхарме для «Махабхараты» является нравственный долг кшатрия, то есть воина. Как уже было сказано выше, сопряжено это с остро социальным конфликтом между кшатриями и брахманами, в рамках условий которого и появляется «Махабхарата» как феномен преимущественно кшатрийской культуры, где главные герои являются царевичами, принадлежащими к высшим слоям данной варны. Следовательно, рассуждения о дхарме приобретают строгий, директивный окрас и смещаются в плоскость рассуждения о долге, который должен исполнять воин. В рамках «Бхагавад-Гиты» дхарма понимается как предписанное обязательство, исполнение которое угодно Богу. Об этом говорится, например, в шлоках 46-47 в восемнадцатой главе, где Кришна перечисляет качества и обязанности каждой варны, утверждает, что человек, совершая предписанные ему по варне обязательства, не порождает греха, так как следование человеком данной ему от рождения природе уже является, в сущности, актом поклонения Богу.

Сам по себе вопрос следования дхармическим принципам в самом повествовании провозглашается основой возникновения событий «Махабхараты», снисхождения в мир во плоти Абсолютного Вишну-Нараяны и получения человечеством через персону Арджуны откровения Бога в «Бхагавад-Гите». Об этом сам заявляет Кришна в двух самых известных шлоках «Гиты» (4. 7-8):

«Yada yada hi dharmasya glanirbhavati bharata Abhythanamadharmasya tadatmanam srijamyaham.

Paritranaṅg sadhunāṅg vinashayā cha duṣkṛitam Dharmasāṅgsthapanārthāy sambhābami yuge yuge».

Его поэтическая форма перевода существует на различных языках и в множествах вариантов, но если перевести фразу по смыслу достаточно дословно, то перевод получится примерно следующим: «Когда *дхарма* [закон/принципы благочестия/праведность] приходит в упадок, о потомок Бхараты, и возвышается *адхарма* [беззаконие/отсутствие религиозно-нравственных принципов/неправедность], Я Сам нисхожу в мир, дабы защитить добро [возможен вариант «праведников»] и искоренить зло [злодеев], ради установления *дхармы* Я рождаюсь из века в век [из эпохи в эпоху]». Таким образом, Сам Бог говорит о том, что цель Его появления – восстановление и сохранение установленных им принципов дхармы, и подразумевается, что все события «Махабхараты» были подготовлены им именно как демонстрационное пространство манифестируемых Им принципов.

В контексте терминологического раскрытия понятия *дхарма* достаточно информативен перевод, выполненный членами религиозного движения ИСККОН, причем, что достаточно парадоксально, дхарма в их переводе лучше понимается через адхарму, а не через саму себя. Переводится эта строчка так: «Всякий раз, когда религия приходит в упадок и воцаряется безбожие» (Bhaktivedanta, 2016). Дхарма в этом контексте переведена как «религия», и это не в полной мере раскрывает ее именно глубинно-философский контекст, но для слова адхарма употребляется крайне корректное понятие «безбожие». Следовательно, за счет их оппозиционности, можно сделать вывод, что с позиции философско-эзотерического гнозиса *дхарма* – это все, в чем присутствует Бог, то, что сопряжено/согласовано с Ним и Его волей.

В диалоге с Арджуной Кришна устанавливает, дхарма кшатрия – в контексте понятия «долг» – сражаться, и Арджуна, жалея неправедных людей, сам поступает неправедно, нарушая общий установленный дхармический миропорядок, предпочитая временные, материальные, *кармические* связи Богу и его законам. Следовательно, «Бхагавад-Гита» возникает из необходимости утверждения принципов дхармы – закона, религии, праведности – и поддержания в верующих борьбы с малодушием и привязанностью к материальному миру.

Сходная ситуация происходит в «Мокшадхарме» – части шестой книги «Шантипарва». Завязкой для нее является то, что Юдхиштхиру – наследника царства Куру – тяготит карма кшатрия, в душе он желал бы отречься от мира и стать подвижником-санньяси, избежав надвигающейся войны и отдав права на престол своему алчному до власти кузену Дурьодхане. Толкователями «Махабхараты» часто подчеркивается, что ни

благочестивый Арджуна, ни Юдхиштхира – сын бога смерти и божественного закона Ямараджа –, унаследовавший от отца титул Дхармарадж, то есть «праведный царь» или «владыка закона», не могли впасть в состояние помутнения сознания от чувств самостоятельно, и это было задумано Всевышним, временно лишившим их божественного разума, чтобы, заново их наставив, через них явить свой замысел и наставление будущим поколениям людей. За советом Юдхиштхира приходит к своему деду Бхишме – известному поборнику дхармы, и между ними завязывается длинный диалог, который раскрывает различные философские принципы индуизма эпохи пост брахманизма, в частности основным предметом дискуссии «Мокшадхармы» становится йога. Касаясь вопроса дхармы, они приходят к выводу, что со стороны Юдхиштхиры, как царя и кшатрия, малодушно избегать данных ему свыше по *карме* обязанностей, сражения с грешниками, и отдавать власть человеку, культивирующему адхарму, так как его стремление пожалеть себя, маскируемое под кроткое желание посвятить себя Богу, на самом деле имеет долгоиграющие последствия для всего мира, который останется без праведного руководителя, и на пороге Кали-Юги не найдет никакого поддерживающего оплота и образца следования ему. Предполагается по концепции четырех Юг, что мир по своей природе всегда циклически будет нисходить в греховность, и дхарма нуждается в постоянном поддержании, следовательно – необходим некий ориентир, который будет указывать людям, как корректным образом следовать заповедям Абсолюта.

Как уже было сказано выше, не способный на ложь благочестивый Юдхиштхира – сын и воплощение Дхармараджа, и для «Махабхараты» является ключевой именно эта компонента как самого Юдхиштхиры, так и бога смерти Ямы, который предстает не столько богом самой смерти, сколько божественным судьей умерших. Это является отголоском идеи высшего суда, так как главным мерилom праведной деятельности устанавливается неумолимая, неподкупная смерть, которая всегда открывает правду. Именно по этой причине первым Богом, в небесные отцы которого пожелал своему сыну царь Панду, избирается именно ужасающий Ямарадж, а не блистательный и сильный Индра, воплощающий кшатрийскую доблесть, так как Панду полагает важнейшим качеством для наследника всей Бхараты не военную славу, а следование принципам праведности и законности, соответствие божественному эталону нравственности и умение беспристрастно судить людей за их поступки.

Для «Махабхараты», как и в принципе для индийской поэтики, достаточно характерный ход – разьяснять философские принципы на примерах и метафорах, и таким образом, сама по себе «Махабхарата» – это большая преамбула к установлению порядка

среди людей на Земле, все события, в сущности, метафоричны и имеют своей целью показать пример того, какой дхарма должна быть.

Таким образом, можно сделать вывод, что дхарма – это обширная философская категория, которая отражает идею об эталонной праведности, заключающейся в том, чтобы нести в мир то, что «содержит в себе Бога», то есть глобально восстанавливать связь с Богом через праведную деятельность. Таким образом поддерживается специфический индуистский «космос», так как присутствует элемент взаимосвязи с божественной волей, которая является эталоном истинной гармонии. Дхарма является ступенью к мокше – окончательному выходу из колеса Сансары и полноценному воссоединению с Богом.

Карма

В отличие от дхармы, *карма* не является настолько затруднительным для толкования понятием. В силу ее высокой современной общеупотребительности она даже не нуждается в слове-аналоге, так как вполне явственно отражает сама себя. Тем не менее, с санскрита слово «карма» перевести можно как «действие [имеющее последствие]». Индуистская философская концепция предполагает, что любая деятельность в рамках материального мира имеет последствия как для самого деятеля, так и для мира в целом. Именно это и следует называть кармой. В рамках европейского сознания карма имеет достаточно негативную коннотацию, хотя изначально сама по себе она достаточно нейтральна, и просто предполагает, что у действия будет соразмерное следствие: хорошее, плохое или в принципе нейтральное.

Карма накапливается человеком не только в одной его жизни, но и во всех предыдущих инкарнациях, и человек, в силу того что он имеет кармический багаж, рождается в мире, имея определенный набор предписанных ему по карме субстанциональных качеств: вид земной жизни, родители, пол, раса, варна и т.д. Своего рода, каждая новая инкарнация является квинтэссенцией накопленных ранее последствий и, в свою очередь, закладывает последствия на будущее.

Карму принято делить на три классификации: *санчита-карма* – накопленная карма, *праарабдха-карма* – реализуемая карма – и *криямана-карма* – накапливаемая карма. Предполагается, что багаж санчита-кармы у каждого рожденного существа огромен, и ее титанические пласты не представляется возможным измерить, так как не только непосредственно действия, но также мысли и слова имеют последствия, и все это накапливается тысячелетиями, пока человек находится в рамках Сансары, лишая его возможности освобождения из мира материи, пока санчита-карма не будет изжита. Праарабдха-карма – это та карма, плоды которой человеку предстоит изжить или которую он изживает в данный момент, то есть определенный детерминичный набор факторов,

который является обязательным для реализации и предрешенным в судьбе индивида. Криямана-карма – это вид кармы, которую существо зарабатывает в процессе жизни в реальном времени, и эталонным вариантом реализации этой кармы считается сокращение ее до минимальных значений.

Философская концепция кармы прошла длинный путь своего развития и переосмысления, и нельзя карму в ведическом периоде называть равноценной карме в понимании индуистском. Более того, она с развитием философской мысли становится все более и более нежелательным элементом человеческой судьбы. Если в ведическую и брахманистскую эпохи, где Веды, в частности «Ригведа», являются доминирующими авторитетными религиозными источниками и выстраивают богочеловеческий диалог через систему *яги* – жертвоприношения, нацеленного на получение какого-то материального блага, то в эпоху индуизма этот концепт проходит радикальное переосмысление. Подразумевается, что диалог с полубогами – как теперь начинают называть арийский пантеон, находящийся в подчиненном в отношении Абсолютного Вишну-Нараяны или Абсолютного Махадева положении – с целью получения от них каких-то материальных богатств не несет в себе действительно большой пользы, а полученное благо приведет к *дукхе* – страданию, отягощая получившего его кармическим следствием. То есть происходит глобальная переоценка ценностей в ходе трансформации и либерализации религии. Брахманы, имевшие ранее монополию на проведение *яги*, и, как следствие, на общение с богами, теряют ее в ходе социального слома, а религиозное общение не с полубогами, но с Абсолютом перемещается в первую очередь в душу человека, для которого роль посредников уменьшается. Таким образом, происходит переосмысление роли материи в жизни человека, и, как результат, его деятельности, эту материю порождающую. Ни ведические принципы, ни роль *яги* не обесцениваются тотально, что неоднократно подчеркивается как в «Гите», так и в «Махабхарате», наполненной дискурсом старого и нового устройств в целом. И все же происходит весьма умело выполненная подмена ключевых понятий, которая позволяет как сменить доминирующее направление в теистической философии, так и сохранить подвязку к авторитетам старого порядка. Карма становится особенно важным понятием в философии тогда, когда концепция *мокши* начинает превалировать над концепцией материального наслаждения на Земле или в Райских мирах.

Для самих глубоко верующих индуистов негативной составляющей кармы является не как для европейцев ее плохое следствие, а наличие следствия как такового. В третьей главе «Бхагавад-Гиты» Кришна рассказывает о таком пути самосовершенствования, как карма-йога. Предполагается, что сам факт наличия кармы уже не дает человеку

освободиться от материального существования и сопряженного с ним страдания, так как этот багаж является залогом будущего перерождения. Кришна говорит, что человек, даже воздерживаясь от всякой деятельности, не прекращает накапливать карму, и единственный способ избавления от нее – действовать согласно своему предназначению и божественной воле, то есть осуществлять деятельность в рамках *дхармы*.

Взаимосвязь кармы и дхармы

Как становится ясно из вышеприведенных результатов исследования, *карма* и *дхарма* находятся в неразрывной диалектической связи, одно не мыслится без другого. Предполагается, что дхарма человека или иного существа, которая определит его кармическую деятельность, предписывается ему от рождения согласно его природе, например, кшатрию предписано быть мужественным воином и поддерживать взаимосвязь с Богом через следование своему долгу. В свою очередь, условия нового рождения, которые обуславливают дхарму и новую карму человека, даются ему в связи с его предшествующей кармой. В главе о карма-йоге Кришна говорит: «человек должен действовать из чувства долга, не беспокоясь о плодах своей деятельности, ибо, действуя так, он достигает Всевышнего» (Bhaktivedanta, 2016). Следовательно, предполагается, что именно долг, то есть дхарма, должен быть основной мотивацией человека, и если человек достигает состояния *вайрагьи* – то есть полной отрешенности –, то вершимая им деятельность не будет иметь последствий, и, как результат, не будет отягощать человека условиями для новых рождений. Значит, как утверждается в «Махабхарате», именно в безукоризненном следовании дхарме лежит путь избавления от кармы.

Конечно, дхарма проходит достаточно глубинное и сложное переосмысление по мере даже самой «Бхагавад-Гиты» по всем возможным спектрам своего проявления. В конечном итоге Кришной подразумевается, что не смотря на наличие индивидуальной дхармы у разных существ, обусловленных их индивидуальной кармой, существует дхарма всеобщая – это поддержание связи с Богом, осязаемости его присутствия в мире. По этой причине, кульминационная мысль, к которой подводит вся зрелая «Махабхарата» в ее уже наполненной вишнуизмом форме – человек не должен отказываться от деятельности, но она не будет отягощать его тогда, когда он оставит действие ради его следствий, и будет воспринимать свое проявление в материи как средство поклонения Всевышнему. В сущности, человек достигает мокши в тот момент, когда перестает ее желать, потому что над началом кармическим в нем начинает доминировать начало дхармическое, что неоднократно демонстрируется на примерах судьбы Пандавов.

В гностической взаимосвязи понятий кармы и дхармы присутствует диалектика сакрального и профанного как способ человечеством постижения Абсолюта. В

кульминационной форме вайшнавской философии идеалом желания человека становится не мокша, а пребывание со Всевышним в состоянии преданного служения. Предполагается, что преданные последователи Бога, освобождаясь от кармы, имеют право частично освободиться и от обусловленной материальными факторами дхармы в контексте долга, так как избирают своей дхармой высшую ее форму – божественную.

Согласно классическому для индуизма концепту цикличности, карма и дхарма, как ступени достижения мокши, способны как порождать друг друга, так и уничтожать, и тотальным условием для определения характера их взаимовлияния является процентная составляющая компоненты Абсолютного Бога.

Заключение

Таким образом, в «Махабхарате» философские принципы *кармы* и *дхармы* раскрываются как неразрывно связанные диалектические понятия, которые воплощают процесс постижения Бога в ходе установления богочеловеческих отношений в рамках проявления субъекта в пространстве материальности. Дхарма воплощает собой метафорико-идеологическую основу деятельности, то праведное, «что являет собой Бога», таким образом выстраивая систему праведных долга и закона для обусловленных рожденных существ, следование которым является актом выстраивания связи с сознанием Абсолюта. Карма, в свою очередь, воплощает фактическую, материальную деятельность, в которую вплетается идеологическая составляющая дхармы. В пространстве их взаимовлияния существует неотделимая сакральная компонента Всевышнего Вишну-Нараяны (или другой формы Абсолютного Бога), которая и определяет характер тех следствий, которые порождает диалектика кармы и дхармы.

Согласно устанавливаемым «Махабхаратой» принципам человеку следует реализовывать свою дхарму в пространстве кармической деятельности в состоянии отрешенности с непреложным сознанием божественной воли, сопряженность с которой не отягощает действующего субъекта сансарическим следствием страдания. Возобладание дхармического принципа над кармическим, когда объектом устремления чувств и помыслов становится не результат деятельности, а Абсолютный Бог, является неотъемлемой ступенью достижения освобождения, рожденного из сансары. Данный концепт в метафорико-поучительном ключе проявляется на примере судеб всех участников событий «Махабхараты», в частности, наиболее всего это демонстрируется на Арджуне, непосредственно воплощающем волю Кришны, как первейшего источника дхармического закона, и получающем от Него откровение как лучший из живущих людей, и Юдхиштхиры,

который воплощает образец Дхармараджа – праведного царя, своей судьбой и следованием принципам благочестия подающим пример читающим эпос.

Список литературы:

Андросов В. П. «Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь» // ИВ РАН. – М.: Ориенталия, 2011 с. 219-221

Бхактиведанта Свами Прабхупада А. Ч. «Бхагавад-Гита как она есть» пер.с англ. – изд. 4-е. – М: The Bhaktivedanta Book Trust, 2016 г. – с. 976

Гададхара Пандит дас «Тайны «Махабхараты», явленные учителем мира – Шри Мадхвачарьей: («Махабхарата-татпарья-нирная», избранные главы) Часть 1, Часть 2. / перевод с санскрита и толкование Гададхары Пандита даса, 2-е изд., испр. и доп. – М.: «Философская книга», 2021 г. Ч.1. – с. 752, Ч. 2. – с. 420

Гринцер П. А. «Махабхарата» и «Рамаьяна» М.: «Художественная литература», 1970 г. – с. 97

Дандекар Р. Н. От Вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Перевод с английского К. П. Лукьяненко. — М.: Восточная литература, 2002 г. – с. 286

Клостермайер К. «Индуизм: краткая история» – Издательство Мичиганского университета, 2000 г. – с. 352

Невелева С. Л. Предисловие, перевод с санскрита, комментарии «Махабхарата. Книга XII «Шантипарва» («Книга об умиротворении»). Главы 1–7. // Письменные памятники Востока. Том 14, № 4 (31), 2017. с. 5—22.

Серебряный С. Д. «Многозначное откровение «Бхагавад-гиты» // Древо индуизма / Ин-т востоковедения, Центр инд. исслед.; отв. ред. и рук. проекта И. П. Глушкова. – М.: Вост. лит., 1999. – с. 152–194.

Смирнов Б. Л. Предисловие // Махабхарата V, часть I – Мокшадхарма (Основа освобождения), часть II – Нараяния. Кн. 12, гл. 174–367, шлоки 6457–13943 / Перевод, предисловие, примечания и толковый словарь академика АН ТССР Б. Л. Смирнова. — Ашхабад: Издательство АН ТССР, 1961. — с. 749