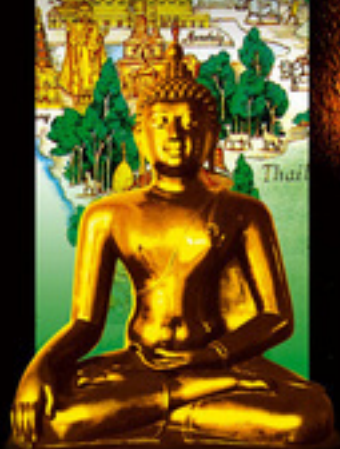


ЭДВАРД ТОМАС



# БУДДА

ИСТОРИЯ И ЛЕГЕНДЫ



ЦЕНТРОПОЛИГРАФ

Эдвард Томас

**Будда. История и легенды**

«Центрполиграф»

**Томас Э.**

Будда. История и легенды / Э. Томас — «Центрполиграф»,

Имеет ли место историческая основа рассказов о жизни Будды? Автор этой книги предлагает доказательства существования Просветленного, основанные на связанных с его жизнью фактах, датах и археологических находках. В книге дан обзор источников, проведены интересные аналогии, раскрываются значения терминов и понятий буддизма.

# Содержание

Хронология	5
Принятые в книге сокращения	6
Введение	7
Источники	11
Глава 1	17
Справка о географии раннего буддизма	25
Конец ознакомительного фрагмента.	28

# Эдвард Томас

## Будда. История и легенды

### Хронология

*до н. э.*

563 Рождение Будды Готама

543 Восшествие на престол царя магадх Бимбисары (царь косал – Пасенади)

539 Кир завоевывает Вавилон

534 Великое отречение

528 Просветление

516 Надписи Дария I, в которых упоминаются Индия и Гандхара как области его царства

491 Восшествие на престол Аджатакатту (смерть Пасенади и уничтожение шакьев)

490 Марафонская битва

483 Нирвана Будды. Первый собор в Раджагахе

480–479 Поход Ксеркса на Грецию. В его армии есть индийские солдаты 459 Вступление на престол Удайяхадды

443–435 Правление Ануруддхи и Мунды, царей Магадхи

431–404 Пелопоннесская война

411 Вступление на престол Сусунаги

393 Вступление на престол Калашоки

383–382 Второй собор в Весали

365–343 Десять сыновей Калашоки

343–321 Правление девяти Нанд. Последний из них, Дханананда, убит Чанаккой

338 Битва при Херонее

333 Александр разбивает Дария при Иссе

327–325 Индийский поход Александра

323 Восшествие на престол Чандагутты (Чандрагупты).

Смерть Александра

304–303 Договор между Селевком Никатором и Чандагуттой.

Посольство Мегасфена при дворе Чандагутты

297 Восшествие на престол Биндусары. Деимах при дворе Биндусары

269 Восшествие на престол Ашоки

265 Коронация Ашоки

247 Третий собор в Паталипутте

247–207 Дэванампия Тисса – царь Цейлона

246 Посольство Махинды на Цейлон

237–236 Смерть Ашоки

## Принятые в книге сокращения

Дигха – «Дигха-никая» (первое число в цитатах – том, второе – страница; страницы перевода «Dialogues of the Buddha» не указаны, так как в этом издании тоже приводятся номера страниц в оригинальном тексте).

Dial. – Dialogues of the Buddha, tr. by T.W. Rhys Davids. 3 vols., 1899–1921.

Мадж. – «Маджджхима-никая».

Сам. – «Самьютта-никая».

Анг. – «Ангуттара-никая».

Джат. – «Джатаки» (все цитаты из комментариев).

Дхп. – «Дхаммапада».

СНип. – «Сутта-нипата».

Вин. – «Виная».

Дпв. – «Дипавамса».

Мхв. – «Махавамса».

Лал. – «Лалитавистара» (страницы указаны по калькуттскому изданию и по Lefmann).

Мвасту – «Махавасту».

Лотос – «Саддхармапундарика».

Див. – «Дивья-авадана».

ЕВ – Encyclopaedia Britannica, 11<sup>th</sup> ed.

ERE – Hastings' Encyclopaedia of Religion and Ethics.

JA – Journal Asiatique.

JPTS – Journal of the Pali Text Society.

JRAS – Journal of the Royal Asiatic Society.

SBE – Sacred Books of the East.

ZDMG – Zeitschrift der deutschen Morgenlandischen Gesellschaft.

## Введение

Азия – колыбель религий, но она бывала и их могилой. Религии исчезали не только с гибелью древних цивилизаций, их сметало и победоносное шествие новых верований. Одним из таких учений-завоевателей, распространившимся наиболее широко, стал буддизм, пришедший из Индии на обширные пространства Южной и Средней Азии. Проник он и в древние религии Китая и Японии.

Тем не менее вплоть до нынешнего времени о действительной природе буддизма не было известно ничего. Ученые исследователи, путешествовавшие в свите Александра Великого, описывали разные индийские религиозные секты, не выделяя среди них буддизм. Первым христианским автором, упомянувшим о Будде, был Климент Александрийский (конец II в.). Он писал об «индусах, повинующихся заповедям Бутты, которого почитают как бога, преувеличивая его достоинство»<sup>1</sup>. Будда был известен и манихеям. Аль-Бируни цитирует принадлежащую Мани (ок. 216–276 гг.) книгу «Шабуркан», где великий еретик называет тремя своими предшественниками Будду, Зороастра и Иисуса<sup>2</sup>. В «Деяниях Архелая» (начало IV в.), якобы представлявших собой запись спора между Мани и епископом Архелаем, рассказывается о Теревинфе, предшественнике Мани. Он распространял слухи, будто он преисполнен всей мудростью египтян и зовется не Теревинфом, а Буддой. Он заявлял, что был рожден от девы и воспитан в горах ангелом<sup>3</sup>. Этот текст был известен святому Иерониму. Возможно, именно оттуда он заимствовал свое утверждение, что Будда был рожден от девы. Однако в «Деяниях» не сказано о непорочном рождении Будды. Там лишь рассказывается, что на это претендовал Теревинф, называвший себя Буддой. Святой Иероним приписывает гимнософистам веру в то, что «Будду, главу их учения, родила из своего бока дева»<sup>4</sup>. Его утверждение о рождении от девы может быть таким же недоразумением, как и наименование последователей Будды гимнософистами. В Индии действительно существовали гимнософисты, или нагие отшельники, но они не были буддистами.

В XIII в. Марко Поло на Цейлоне слышал о Будде, которого называл по его монгольскому имени Сагамони Баркан (это может значить, что полученная им информация частично исходила из Монголии). Он описывал его как сына царя Цейлона и первого великого основателя религии идолопоклонников. Однако он знал, что Будда был выдающимся учителем нравственности, и заявил, что будь он христианином, то стал бы великим святым Господа нашего Иисуса Христа – такую добрую и чистую жизнь он вел<sup>5</sup>.

В 1660 г. Роберт Нокс, английский моряк, был захвачен в плен сингалцами и провел в неволе девятнадцать лет. Он упоминает Будду как «великого Бога, которого они называют Будду, ведающим спасением душ. Они верят, что некогда он сходил на землю и, когда был здесь, обычно сидел под большим тенистым Древом, называемым Богаха»<sup>6</sup>. Но более обстоятельный рассказ принадлежит Симону де ла Луберу, посланнику Людовика XIV при дворе короля Сиам в 1687–1688 гг.<sup>7</sup> Он перевел некоторые фрагменты палийских книг, в которых

<sup>1</sup> Strom., I, xv, 71.

<sup>2</sup> Al Biruni, Chronol. of ancient Nations, tr. Sachau, p. 190.

<sup>3</sup> Hegemonius, Acta Archelai, LXIII, ed. Beeson. Leipzig, 1906. Этот текст не считается исторически достоверным, но в работе над ним Гегемоний использовал более старые документы. Чтение Buddam варьируется, но его правильность доказывают цитаты у Эпифания и у историка Сократа.

<sup>4</sup> Adv. Jovin., I, 42.

<sup>5</sup> Bk. III, ch. 15 (Yule, ii, p. 138; Ramusio, III, ch. 23).

<sup>6</sup> An Historical Relation of Ceylon, 1681; repr. Glasgow, 1911.

<sup>7</sup> Description du Royaume de Siam, Paris, 1691; в переводе A New Historical Relation of the Kingdom of Siam. London, 1693, p. 163 ff.

была ясно изложена часть предания о Будде. Де ла Лубер тоже считал Будду сыном царя Цейлона. Более расплывчатым, чем у него, было представление о Будде у миссионеров, приезжавших в Индию в XVII–XVIII вв. Так, кармелит Паулинус да Бартоломео (1790) не только путал Будду с индуистским богом Будхой (планетой Меркурием), но и пытался отождествить его с египетским богом Тотом<sup>8</sup>.

Только знакомство с буддийскими сочинениями позволило получить европейцам настоящее знание, и помогли в этом два человека – Александр Чома де Кереш, венгерский ученый, и Брайан Хьютон Ходжсон, который более двадцати лет провел в Непале, причем десять из них (1833–1843) в качестве представителя британских колониальных властей. Чома в 1820 г. отправился в путешествие с целью выяснить происхождение своего народа и провел четыре года в буддийском монастыре в Тибете. Того, что искал, он не нашел, но в Калькутте обнаружил список тибетского Буддийского канона «Ганджур» (Бкан хгьюр), а также собрание комментариев и других текстов, составляющих «Данджур» (Бстан хгьюр). Его исследования обоих сборников, состоящих в основном из переводов с санскрита, были опубликованы в 1836-м и 1839 гг. вместе с «Заметками о жизни Шакьи, почерпнутыми из тибетских источников».

Результаты работы Ходжсона оказались еще важнее. Во время своего пребывания в Непале он собрал свыше четырехсот санскритских манускриптов, которые преподнес Азиатскому обществу Бенгала, Королевскому азиатскому обществу, французскому Азиатскому обществу и другим библиотекам. Кроме того, в его коллекции оказались многие тексты на современных языках и на тибетском. Манускрипты, переданные в парижские библиотеки, попали в руки Эжена Бюрнуфа, первого европейского исследователя санскритских текстов, и именно на их основе, пользуясь данной в «Анализе» Чомы<sup>9</sup> классификацией Канона, он написал свое *introduction a l'histoire du Bouddhisme indien* («Введение в историю индийского буддизма», 1844). Он также перевел один из присланных Ходжсоном текстов – «Саддхармапундарику» («Le Lotus de la bonne Loi», 1852).

Другие исследователи, работавшие в этой области, по большей части не занимались непосредственно историей буддизма. Однако два ученых, изучавших тибетские источники, ввели в научный обиход исторический материал, остававшийся важнейшим вплоть до открытия палийских текстов. Франц Антон фон Шифнер в 1845 г. опубликовал жизнеописание Будды, базировавшееся на тибетских источниках, а Филипп Эдуард Фуко в 1847 г. издал с французским переводом тибетский текст «Лалитавистары», где рассказывалось о жизни Будды до начала его проповеди. В 1853 г. Азиатское общество Бенгала начало публикацию санскритского текста «Лалитавистары». Эта работа стала для ученых того времени главным источником сведений, касающихся предания о жизни Будды.

Однако к тому времени уже началось изучение буддизма с опорой на совершенно другие источники. Джордж Тернер, находившийся на государственной службе на Цейлоне, в 1836 г. выпустил «Махавамсу», древнюю историю буддизма в Индии и на Цейлоне. Это была первая публикация важного палийского текста. Он также подготовил к печати и перевел с пали несколько рассуждений (сутт) Будды. Сразу возникла дискуссия, говорил ли Будда на пали или на санскрите, но никто из спорящих не замечал, что они обходят главный вопрос. Откуда мы знаем, что он вообще говорил на пали или санскрите? Мы не имеем права бездоказательно решить, будто один из этих языков был первоначальным; не можем мы и допустить, что любой санскритский текст относится к времени более позднему, чем любой палийский. Но вот что можно с уверенностью утверждать в отношении текстов, найденных Ходжсоном: они принадлежат к очень поздней стадии развития буддийского учения, которое иногда предстает в них

<sup>8</sup> Sidharubam, Rome, 1790, p. 57. Об исключительных трудностях, с которыми сталкивались величайшие ученые того и более позднего времени, пытаясь добраться до подлинных свидетельств, можно узнать из «Melanges posthumes» Ремюза (Paris, 1843).

<sup>9</sup> Analysis of the Dulva. Asiatic Researches, xx, p. 41 ff. Calcutta, 1836–1839.



искаженным. Все санскритские источники Бюрнуфа, за исключением ряда вкраплений более древних фрагментов, были намного младше палийских. Составители одной из групп этих санскритских текстов фактически заявляли, будто получили новые откровения от великого Майтрейи, будущего Будды, в настоящее время находящегося на небесах. Неудивительно, что ученые не смогли найти в этом материале никакой исторической основы или даже прийти по этому поводу к какому-то общему соглашению. Так, Х.Х. Уилсон, имея перед собой результаты работы Бюрнуфа, писал, что «в конечном счете нет ничего невозможного в том, что Шакьямуни – это не реальное существо и все, что имеет к нему отношение, – такая же фикция, как то, что рассказывается о его предшествующих воплощениях»<sup>10</sup>. А русский ученый Васильев в том же году заявил, что «русские, французские, английские и немецкие ученые действительно много написали на эту тему. В свое время я основательно изучил их работы, но так и не узнал, что такое буддизм»<sup>11</sup>.

Стала очевидной необходимость исследования палийских источников в независимости от их реальной значимости. Их исследование далеко еще не завершено. Однако следует отметить, что основной массив текстов был опубликован и введен в научный оборот усилиями трех ученых. Виктор Фаусбелль, датский ученый, в 1854 г. опубликовал «Дхаммападу» – собрание религиозных стихов – и первый текст Палийского канона, изданный в Европе. С 1877-го по 1896 г. он печатал «Джатаки» с длинным палийским комментарием, в котором содержится рассказ о раннем периоде жизни Будды. Герман Ольденберг издал «Винаю» (1879–1883), или «Устав», а в 1881 г. Томас Уильям Рис-Дэвидс основал Общество палийских текстов. Более сорока лет своей жизни этот ученый посвятил изданию всех неопубликованных еще текстов. Благодаря его увлеченности и энтузиазму, вдохновившим многочисленных коллег, ныне опубликованы все пятьдесят с лишним томов Сутты и Абхидхаммы, двух больших разделов Писаний (канона). Вместе с «Винаей» Ольденберга они образуют Палийский канон. Первым естественным побуждением специалистов, занявшихся изучением палийских текстов, было игнорировать все, что не относилось к палийской традиции. Однако позже мы многое узнали о других формах Буддийского канона, сохранившихся в китайских и тибетских переводах. Поэтому не стоит полагаться исключительно на палийские тексты, они лишь подчеркивают относительную важность и древность палийских текстов по сравнению с поздними и выродившимися формами, сохранившимися в Непале и в Тибете. Теперь уж невозможно противопоставлять «Лалитавистару» палийским текстам в качестве исторического источника или строить какие-либо теории, основываясь на документах, которые, что доказуемо, состоят из позднейших наслоений и вымыслов.

История Будды, несомненно, развивалась, и даже в старейших документах мы можем различить следы видоизмененной древней традиции. На страницах нашей книги будет принята попытка выделить самые ранние сообщения. Однако это не приблизит нас к ответу на фундаментальный вопрос: существует ли вообще историческая основа рассказов о жизни Будды? Не следует забывать, что многие признанные ученые отрицали и все еще отрицают, что в истории Будды присутствуют какие-либо упоминания исторических событий. Кроме того, бесспорно, что многие известные персонажи, некогда числившиеся историческими, в наши дни оказались вымышленными, например, Дидона Карфагенская, пресвитер Иоанн, папесса Иоанна и сэр Джон Мандэвил. Мы не ответим тем, кто считает Будду одним из них, серией силлогизмов, заключающейся словами: *следовательно*, его историчность доказана. Мы предложим оппонентам выдвинуть свою теорию, более правдоподобную, чем наша. Здесь мы находимся в той же ситуации, что и с любым другим историческим лицом, например Сократом, Мухаммедом или Бонапартом. Мы располагаем многими связанными с жизнью Будды фак-

<sup>10</sup> Buddha and Buddhism in JRAS, XVI (1856), p. 248.

<sup>11</sup> Предисловие // В.П. Васильев. Буддизм. Т. 1. СПб., 1857.

тами, датами и археологическими находками. Кроме того, у нас есть реально существующие народы, исповедующие буддизм. На что указывают эти данные – на то, что все они возникли в ходе развития и распространения мифа, при котором религиозная вера в существование некоего божества постепенно оформилась как память о якобы историческом событии, или же на то, что они основаны на существовании исторического лица, жившего в VI в. до н. э.? Прежде всего мы должны предоставить положительные доказательства нашей теории.

## Источники

**Писания и комментарии к ним.** Буддийские Писания часто сознательно или бессознательно сравнивали с Новым Заветом. Если сравнение проводится без учета их различия в качестве исторических свидетельств, результаты приводят к серьезным заблуждениям. Структура Евангелий и Посланий не так проста, однако вопросы возникновения и развития Буддийского канона куда сложнее. Буддийское учение распространилось быстро и вскоре разделилось на разные школы. В сингалезских «Хрониках» (как и в буддийских санскритских текстах) зафиксированы названия восемнадцати школ, возникших раньше, чем через двести лет после смерти Будды. Некоторые из них были всего лишь школами; они исчезли. Но другие оформились в настоящие религиозные течения со своими собственными Писаниями. Поскольку изначальное учение, заключавшееся в догматических высказываниях и рассуждениях Основоположника, не было зафиксировано письменно, а передавалось в рамках каждой из школ устно, в канонических текстах неизбежно возникали расхождения<sup>12</sup>.

Самый ранний период, для которого мы располагаем свидетельствами о существовании корпуса Писаний, более или менее соответствующего современному Канону, это время Третьего собора, проводившегося в 247 г. до н. э., через 236 лет после смерти Будды. Но в Третьем соборе участвовали представители одной школы, Тхеравады. Сейчас мы располагаем именно ее Каноном. На основании китайских переводов и сохранившихся фрагментов санскритских текстов мы можем быть уверены, что разные формы Канона существовали тогда и в других школах. Канон Тхеравады «Школы Старших» делится, как и в других школах, на Дхамму – учение, содержащееся в суттах, или рассуждениях, Винаю – уставные правила для монахов и Абхидхамму – схоластические разработки Дхаммы. Считается, что изначальным языком Канона был магадхи, язык магадх, среди которых первоначально распространилось буддийское учение. Но современные Писания сохранились у сингалцев, бирманцев и сиамцев на диалекте, известном со времен составления комментариев как пали (букв. «текст» Писаний). Ученые не пришли к единому мнению относительно того, в каком регионе возник этот диалект.

В Дхамме и Винае мы располагаем не исторической схемой, в которую включены рассуждения, как в случае с Евангелиями. Там просто приводятся рассуждения и другие догматические высказывания, к которым были позже привязаны различные предания и изложенные в комментариях легенды. Это яснее всего видно в случае Винаи, весь текст которой, за исключением собственно изложения правил, представляет собой добавленный позже легендарный материал. Но то же верно и для рассуждений (сутт). Изложенные в них легенды не святы и не неприкосновенны, их могут считать таковыми лишь современные благочестивые буддисты. Уже комментаторы признавали их преданиями отдельных школ, в рамках которых воспроизводился текст. В суттах попадаются разнящиеся записи об одном и том же событии. Кроме того, некоторые пассажи в них комментаторы также недвусмысленно признавали редакторскими дополнениями<sup>13</sup>. В собственно комментариях и других текстах, основанных на них, мы обнаруживаем самостоятельные традиции, которые позже были переработаны в последовательный

<sup>12</sup> Иногда заучивание наизусть считают более точным методом фиксации, чем записывание, но оно в большей степени подвержено опасности искажений. Даже в случае Вед, лишенных доктринального мотива, подверженного изменениям, для сохранения безупречной целостности которых были предприняты экстраординарные усилия, в гимнах, дошедших до нас в редакциях разных школ, существуют разительные отличия. Ту же особенность мы обнаруживаем во фрагментах, сохранившихся и в палийском, и в санскритском варианте. Другим аспектом многочисленных искажений, связанным с заучиванием наизусть, является трудность определения источника или авторства отдельных документов. Сами буддисты, когда атрибуция некоторых канонических текстов лично Будде казалась им слишком несообразной, приписывали их тому или иному из более известных учеников.

<sup>13</sup> Самостоятельной проблемой, не заботящей нас в настоящий момент, является определение того, где искать высказывания Будды в «Рассуждениях» после того, как мы отбросим легенды. См. главу 16.

нарратив. Часто в них можно различить результаты переработки, отличающие их от легенд, содержащихся в самом Каноне.

Самая ранняя форма санскритской традиции – собрание легенд, сохранившихся в Тибетском каноне, преимущественно в Винае. Важнейшие были переведены У.У. Рокхиллом и изданы под названием «Жизнь Будды»<sup>14</sup>. Более поздние санскритские тексты – это «Махавасту» и «Лалитавистара». Ряд их особенностей свидетельствует о том, что в их основе лежали источники на народном диалекте. Обе работы в некоторых школах считались каноническими. «Махавасту», «Великое сказание», черпает из Винаи локоттары (локоттаравады) – ответвления школы махасангхиков. Она, как и Виная других школ, содержит множество легенд. Первоначальная ее основа приобрела собственное значение как собрание рассказов и стихов, в результате уставные правила по большей части исчезли или стали стертыми. Они нередко дословно совпадают с палийскими текстами, однако чаще с легендами в палийских комментариях. «Лалитавистара», «Подробное описание игр» (будущего Будды), представляет собой последовательное повествование о жизни Будды, начиная с его решения появиться на свет и вплоть до первой проповеди. В своем настоящем виде «Лалитавистара» является махаянской сутрой, но некоторые прозаические и стихотворные фрагменты в ней обнаруживают близкие соответствия с палийскими пассажами и, вероятно, так же стары, как и последние. Эти древние фрагменты, как и некоторые тексты, сохранившиеся в тибетских и китайских переводах, представляют собой примеры пережитков Писаний, по-видимому некогда существовавших бок о бок с Палийским каноном. Другие стихотворные фрагменты написаны на так называемом гатха-диалекте, то есть диалекте гатх, или стихов, который называют гибридным санскритом, хотя он в основном состоит из пракрита, народного диалекта, переделанного в санскрит в той степени, в какой позволял размер. Махаянская схема всего текста, по которой составитель расположил доставшиеся ему материалы, определенно относится к еще более позднему времени. Винтерниц датирует ее современную форму III в. н. э.

Другой санскритский текст, «Абхинишкрамана-сутра», сохранился только в китайском переводе<sup>15</sup>. Его сокращенный перевод на английский язык был опубликован С. Билом под названием «Романтическая легенда о шакье Будде»<sup>16</sup>. По словам китайского комментатора, это было одно из ряда жизнеописаний такого же рода. «Абхинишкрамана-сутра» излагает историю Будды вплоть до начала его пастырства, причем излагаемая в ней легенда похожа на ту, что содержится в «Махавасту», но, в отличие от последней, оформлена как последовательное повествование. В этих трех текстах нашла отражение более поздняя стадия развития легенды, чем та, которую мы находим в палийской и тибетской Винае. Это настоящие компиляции, составленные отдельными лицами на основе более ранних текстов и комментариев. По ним легко увидеть, как шло развитие легенды.

Существуют схожие тексты и на пали. «Ниданакатха», которая представляет собой введение к комментарию к «Джатакам», как и «Абхинишкрамана-сутра», дает историю Будды вплоть до событий после Просветления, но там рассказывается и о давних временах за калпы до этого, когда у ног тогдашнего Будды Дипанкары он впервые пришел к решению сделаться Буддой. В комментарии к «Буддхавамсе» дается схожий рассказ. Но тот же комментарий также приводит, или скорее изобретает хронологию для первых двадцати лет проповеди. Именно на таком материале основаны позднейшие работы на сингальском и бирманском; и теперь, когда нам стали доступны их источники, они представляют собой интерес преимущественно в качестве примеров неутомимости агиографов. То же верно и для тибетского текста, написанного в 1734 г. и кратко изложенного по-немецки Шифнером под названием «Тибетское жизнеописание».

<sup>14</sup> The Life of the Buddha. Tr. by W.W. Rockhill. London, 1884 (Triib-ner's Or. Series).

<sup>15</sup> Существует тибетский текст, носящий то же название.

<sup>16</sup> The Romantic Legend of Sakya Buddha, from the Chinese-Sanskrit by S. Beal. London, 1875.

сание Шакьямуни»<sup>17</sup>, и для «Жизни Будды в монгольских книгах», изданной Клапротом<sup>18</sup>. О нескольких текстах на сиамском и камбоджийском не стоит упоминать специально<sup>19</sup>.

Сами по себе все эти документы не могут лечь в основу исторического повествования. Невозможно вывести из них какую-либо правдоподобную хронологию, это не удалось сделать и самим буддистам. Различные результаты вычислений даты смерти Будды в палийских и санскритских текстах отстоят друг от друга на столетия.

**Хроники и пураны.** Основа для хронологии содержится в двух палийских хрониках и индуистских пуранах, а также в данных, почерпнутых из джайнских текстов. Пураны – это ряд сочинений в стиле эпических поэм, содержащих теологический, космологический и легендарный материал. Они стоят ближе всего к историческим текстам, чем какие-либо другие древнеиндийские книги. Однако их задачей была не простая фиксация событий, а прославление царственных покровителей, при дворах которых они декламировались. С этой целью пураны приводят подлинные генеалогии многочисленных правящих семейств северной Индии. Но генеалогии эти подогнаны под общие космологические теории и возводятся через древнейшие эпохи к Ману, первому человеку этой калпы, сыну Вивасванта или Солнца. Другие линии родословных прослеживаются вплоть до Атри, отца Сомы, или Луны. Различные царские роды считали себя происходящими от солнечной или лунной династии, и, вероятно, именно благодаря влиянию пуран родословная Будды превратилась в линию, идущую от солнечной династии, а Будда, соответственно, получил эпитет *адиччабандху*, «родич солнца».

Палийские хроники как литературные произведения, несомненно, младше генеалогической части пуран. Они аналогичны пуранам в двух важных особенностях: во-первых, в них дается мифологическая генеалогия, которая доводится вплоть до семьи Будды, сделанной ветвью царского дома косал, а во-вторых, сообщаются исторические сведения о царях магадх. К хроникам подходили так, будто вопрос стоял об их историчности в противовес свидетельствам пуран. Однако на самом деле главный вопрос в том, существует ли историческая основа той традиции, которая в обоих случаях была сохранена очень несовершенным способом – в устной передаче. В данный момент нет необходимости обсуждать фактические исторические выводы из этих текстов, поскольку нас волнует лишь проблема возможности поместить жизнь Будды в какой-то определенный период истории Индии. Во всяком случае, нельзя сказать, что написанные на пали цейлонские хроники «одиноким в своих шатких утверждениях»: свидетельства хроник, касающихся индийской истории, отражают традицию, возникшую в Индии, и их следует оценивать в сочетании с остальными данными. Основной контур изложенных там событий находит подтверждение в пуранической и джайнской традициях; и, поскольку хроники не были составлены в качестве панегириков царям, их отличает меньшая по сравнению с пуранами вероятность искажения фактов.

Связь хронологии свидетельств об истории буддизма того периода была определена благодаря открытию сэра Уильяма Джонса, согласно которому Чандагутта (Чандрагупта), о котором говорится в хрониках и пуранах, – это Сандрокоттос Страбона и Юстина, индийский царь, заключивший около 303 г. до н. э.<sup>20</sup> договор с Селевком Никатором; и при его дворе несколько лет находился в качестве посла Мегасфен.

Хроники – это «Дипавамса» («Островная хроника») и «Махавамса» («Великая хроника»). Первая относится к IV н. э. и была составлена на пали на базе старых сингальских комментариев. «Махавамса» – это перекомпоновка того же материала плюс дополнительные сведения, имеющие отношение к сингальской истории. Она была написана в V в. Оба текста

<sup>17</sup> Eine tibetische Lebensbeschreibung Cakja Muni's, in Auszuge mitgeteilt von A. Schiefner. St. Petersburg, 1851.

<sup>18</sup> J. Klaproth. Vie de Bouddha d'après les livres mongols JA. Vol. 4, pp. 9 ff., 1824.

<sup>19</sup> A. Leclerc, Les livres sacres du Cambodge. Paris, 1906.

<sup>20</sup> Последнее обсуждение хронологии содержится в книге Hultzsch, Inscr. of Asoka, p. XXXV.

начинаются с Просветления Будды и событий, случившихся в начале его пастырства. Затем рассказывается легенда о том, как он чудесным образом посещал Цейлон, и приводится перечень царских династий этой калпы вплоть до времен Будды. После этого следует история трех соборов и царей магадх вплоть до Ашоки, а также говорится о посольстве его сына Махинды на Цейлон. В остальном тексте излагается история Цейлона до намного более позднего периода.

Об отношении палийских источников к санскритским текстам в интересном примечании к своему «Очерку истории индийской философии»<sup>21</sup> недавно писал М. Массон Урсель:

На протяжении второй половины XIX в. проблему буддийских источников обсуждали приверженцы аутентичности Палийского канона и приверженцы аутентичности санскритских текстов. Первая партия, во главе которой стоял Ольденберг, допускала относительно близкую к изначальной целостность Палийского канона, сохранившегося на Цейлоне. Довольно-таки бедно представленные санскритские тексты, главными из которых были «Лалитавистара» и «Махавасту», казались им фрагментарными, вторичными и не свободными от случайных элементов. Другие, те, кто, подобно Бюрнуфу, черпает из материалов, привезенных из Непала Ходжсоном, основываются на северных документах. Учитывая разнообразие религиозных учений, наличие которых подтверждается самим древними свидетельствами, они отказываются считать Палийский канон единственно первичным, несмотря на всю его полноту. Ведущий представитель второго течения – Минаев. В XX в. обсуждение этого вопроса возобновилось. Тексты были подвергнуты детальной критике, а рамки дискуссии расширились. Объем Санскритского канона колоссально увеличился в результате открытия на тибетском и китайском языках текстов, переведенных с ныне утраченных санскритских оригиналов, но позволявших филологам все больше уточнять свои методы. Кроме того, китайское собрание текстов сохранило нам не один канон, а фрагменты нескольких канонов, а также пять Винай. Наконец, открытия в Средней Азии позволили убедиться в том, что существовало множество канонов, столь же развитых, как и Палийский. Поэтому ничто не оправдывает старомодное предубеждение, согласно которому один из этих канонов, например Палийский, должен быть старше, чем другие. У нас есть серьезные основания для вывода, что некая версия или версии лежали в основании и палийских, и санскритских, и других текстов, причем, без сомнения, прототексты были созданы на более древних диалектах.

Этот пассаж является примером неточности, допущенной уже в самой постановке проблемы. Ни один ученый не утверждает, будто Палийский канон «единственно первичен». Кроме того, открытие китайских версий Канона лишь помогло разоблачить санскритские тексты как «фрагментарные, вторичные и не свободные от случайных элементов». Нет, реально в дискуссии двух направлений обсуждался вопрос об относительной ценности легендарного или квазиисторического материала. Так, Сенар говорил в своем «Очерке предания о Будде»<sup>22</sup>: «Лалитавистара» остается главным, но не единственным источником сюжетов, которые являются предметом настоящего исследования». Эта позиция была понятной в 1873 г., когда Палийский канон был практически неизвестен. Однако с тех пор ни один сторонник санскритской традиции не нашел в китайских текстах или в найденных в Средней Азии документах ничего, что поддержало бы статус «Лалитавистары» как соперника Палийского канона. Этот текст по-прежнему, как писал Рис-Дэвидс, «обладает примерно той же ценностью, что и какая-нибудь средневековая поэма по отношению к подлинным фактам евангельской истории»<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> M. Masson Oursel. Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne.

<sup>22</sup> E. Senart. Essai sur la legende du Buddha, son caractere et ses origines. Paris, 1882 (первая публикация в Journ, 1873 as., aoutsept.).

<sup>23</sup> Hibbert Lectures, 1881, p. 197.



Просветление...

С другой стороны, существует один факт, который не всегда осознают. Даже в палийских текстах у нас нет ничего, что как-нибудь напоминало бы «подлинные факты евангельской истории». Нет фактов, которые мы могли бы поставить на место изложенной на санскрите легенды. Мы располагаем всего лишь другими формами той же легенды, причем некоторые из них сложились раньше, а некоторые – позже. Если бы вопрос заключался только в том, сколько све-

дений, обладающих чисто исторической ценностью, мы можем извлечь из «Лалитавистары», с ним можно было бы расправиться быстро. Но мы имеем дело с легендой, прошедшей ряд этапов развития, которые мы можем проследить. Точнее, речь идет о развитии целого ряда легенд, существовавших независимо друг от друга до того, как они были объединены в форме последовательной биографии в «Лалитавистаре» и других жизнеописаниях Будды. С этой точки зрения соперничества между школами не существует. Каждая крупница содержащихся в текстах данных представляет собой или свидетельство о развитии буддийской традиции, или материал, имеющий отношение к ее исторической основе.



## Глава 1

### Родословная Будды

Канон не дает последовательного описания жизни Будды<sup>24</sup>. Отдельные упомянутые в нем события комментаторы иногда превращали в развернутое повествование, объединив их с рядом вставок. Автор комментария к «Джатакам» предпосылает историям о предыдущих рождениях Будды рассказ о его жизни вплоть до момента, когда он, как полагают, начал иллюстрировать ими свою проповедь. Автор комментария к «Буддхавамсе» оказался в состоянии уточнить названия различных мест, где Будда проводил Уединение в сезон дождей в первые двадцать лет своего служения. Санскритские версии жизнеописаний Будды, видимо, развивались подобным образом. Первоначально существовали разрозненные предания в комментариях (они сохранились в тибетской версии) и в «Махавасту»; впоследствии они были специально переработаны в правильную биографию, что нашло отражение в «Лалитавистаре» и схожих текстах.

Невозможно провести точную границу между легендами в Каноне, с одной стороны, и легендами в комментариях – с другой. Некоторые из последних, несомненно, являются поздним вымыслом. Но и вообще все они относятся к периоду, весьма отдаленному от времени, когда можно было бы говорить о свидетельствах очевидца или о данных, основанных на таких свидетельствах. Все, даже в Каноне, прошло через несколько этапов передачи, и, когда бы ни были в действительности созданы сутты, обрамляющие их легенды ни в коем случае не современны им. Некоторые из канонических легенд – например предания о небесном происхождении Будды или о чудесах во время его рождения и смерти – самым отчетливым образом свидетельствуют о появлении вставок апокрифического характера, о развитии догматической системы верований о личности и делах Будды. Другим добавлением к традиции стало присвоение Будде титула царевича – потомка длинной линии предков, восходящей к первому царю настоящей калпы. Этим нельзя пренебречь, поскольку данные сведения встречаются и в Палийском, и в Санскритском канонах.

Единственной надежной отправной точкой для нас может стать не история, а факт существования предания в определенной форме уже в I и II вв. до н. э. после смерти Будды. Если мы будем судить о предании с точки зрения его исторической ценности, нам, очевидно, придется принять его в целом, включая самые невероятные и фантастические его части, которые в той же степени необходимо подвергнуть анализу, что и фрагменты, кажущиеся нам самыми достоверными. Можно отвергнуть то, что нам не импонирует, однако такое пренебрежение с необходимостью приведет к замалчиванию ценной информации об особенностях свидетельств, которыми мы располагаем.

В частности, современная мысль обычно не приемлет ничего чудесного; и элементы чудесного могут просто утаивать<sup>25</sup>. Само по себе присутствие чуда не лишает легенду ценно-

---

<sup>24</sup> Будда, «просветленный», – это, собственно, его обозначение после просветления. До этого он – Бодхисатта (на санскрите – Бодхисаттва), «существо просветления» или «тот, кому суждено просветление». В текстах ученики к нему – Просветленному – обращались Бхагава (Бхагават), «Господин». Это термин, которые разные индуистские школы используют как титул основателя или особо чтимого божества. Вежливое выражение «Благословенный», иногда используемое для передачи этого слова, ни в коем случае не перевод. «Татхагатай» Будда называет себя. Этимологически это значит «так пришедший (или ушедший)», но точный смысл спорен. Шакьямуни – «святой из шакьев» – обычное обозначение его в санскритских текстах. Не буддисты называли его фамильным именем Готама или махасамана – «великий отшельник». Его личное имя, Сиддхатта или Сарвартхасиддха, будет обсуждаться ниже.

<sup>25</sup> Например, написанное Кэноном Лиддоном жизнеописание Будды в *Essays and Addresses*, London, 1892 тщательно игнорирует любые чудеса, несмотря на то что он пользовался данными одной из позднейших и самых фантастичных версий истории. Ср. также статью Будда в ЕВ.

сти. История о том, что некий архат посетил собрание, может быть истинной, даже если нам говорят, что он добрался туда по воздуху. Для летописца эта особенность была чудесной, но в то же время вполне нормальной для архата. Присутствие чуда в действительности имеет мало общего с вопросом о том, имеет ли легенда какое-либо историческое основание. Самые заурядные обстоятельства можно выдумать с тем же успехом, что и чудеса. Для проверки того, соответствует ли легенда действительности, куда важнее сравнить разные ее варианты. Она может не иметь ничего общего с действительностью, но точно так же мы можем столкнуться и с правдоподобной рационализацией выдумки. Бывают вставки, сделанные для сглаживания противоречий в предании, но встречаются и полностью противоположные друг другу изложения одного и того же события.

Часто мы можем четко разграничить пласты традиции, когда изложенная в Каноне легенда по своему характеру и подробностям отличается от вариантов, представленных в комментариях, и при этом варианты содержат противоречивые детали. Все такие детали могут быть отброшены как добавки. Различие в пластах легенд обнаруживается настолько часто, что мы получаем возможность предварительно определить более ранний этап традиции, когда не существовали вымышленные рассказы. Вывод, что во время составления канонических повествований о Просветлении ничего не было известно о предполагаемых словах, произнесенных в тот момент Буддой, основан не на молчании источников о них. Если бы сохранилась лишь одна версия этих слов, она могла бы представлять собой старую традицию, внешнюю по отношению к каноническому повествованию. Однако мы находим по меньшей мере шесть конфликтующих версий, причем две из них в Палийском каноне. Все они – более или менее обоснованные предположения, сделанные при поиске в Каноне первого высказывания Будды; они не имеют отношения к старой традиции, связанной с действительным содержанием этих слов<sup>26</sup>.

Важно также различие между преданиями о жизни Будды до его Просветления, носящими фантастический характер, и историями, описывающими последующий период его пребывания в регионе первоначального скопления легенд. До того момента как Будда оставил свой дом и прибыл в Магадху, не упоминается ни о каких исторических или географических реалиях, не связанных с его личной жизнью. События, относящиеся к поре его юности, прошедшей в отдаленной стране, до того, как он снискал славу и почести как учитель, были если не полностью, то по большей части неизвестны. Тем легче и активнее заполнялся этот пробел в воображении его учеников.

Но если судить о легендах этого периода, оценивая их особенности в качестве исторических свидетельств, их следует рассматривать в той форме, в которой они дошли до нас, не подвергая рациональному очищению. Они проливают свет на природу канонических повествований, а также иллюстрируют буддийские теории космогонии и другие догматические верования. На деле нам следует начать с сотворения мира, поскольку именно до этого момента прослеживается родословная Будды.

Начиная с ведического периода, брахманическая мысль не знала творения мира в том смысле, в каком о нем говорит иудаизм. Мир периодически появлялся и распадался на свои элементы, а его создателем и хранителем в начале нового цикла (кальпы) развития был бог Праджапати, или Брахма, с которым его идентифицируют (под этим именем он известен также в буддизме). Представление о повторяющихся мировых циклах разделяли и буддисты, однако взгляд, согласно которому создателем циклов был Брахма, прямо высмеивается в Буддийском каноне. Буддисты не отрицают существование Брахмы. В речи, приписываемой Будде, Брахма даже утверждает, будто он – «покоритель, непокоренный, наблюдатель всего, тот, от кого все

<sup>26</sup> См. главу 5.

зависит, бог<sup>27</sup> творящий, формирующий, главный управитель, руководитель, отец тех, кто был и будет». Но это лишь иллюзия Брахмы. На самом деле, говорит буддист, он точно так же включен в цепь бытия, как и любое другое существо. В начале первого цикла он пробуждается первым и думает, что он – первое существо. Он желает обладать другими созданиями, а когда они, в свою очередь, появляются, думает, что это он их произвел<sup>28</sup>. Это рассуждение – часть аргументации, направленной против тех, кто берется объяснять происхождение мира и души. Вопрос о том, вечны ли мир и душа, не станет задавать тот, кто сосредоточил свое внимание на цели, которой учит Будда.

Это учение, даже если оно не восходит к самому Будде, – доктрина, содержащаяся в Палийском каноне. Но в тех же текстах мы находим и повествование о возникновении мира. В «Патика-сутте»<sup>29</sup> рассказывается история, в которой глупый ученик выражает недовольство тем, что Будда не творит чудес и не высказывается о начале вещей.

После его ухода Будда заявляет, что в действительности он знает о возникновении вселенной, и объясняет, каким образом мир появляется в начале нового цикла, определенно отвергая взгляд, согласно которому это – дело бога или Брахмы. Это повторено в «Агганна-сутте», где затем идет рассказ о дальнейшем развитии первых существ. Существа эти первоначально были чисто духовными, но постепенно в них становилось все больше материального, пока в их среде не возникли страсти и дурные обычаи. Вслед за тем люди собрались и избрали наиболее честного и достойного, чтобы он мог, гневаясь на недостойных, бранить их и изгонять. Он стал Махасамматой, первым царем, и от него пошла каста кшатриев. Затем были выделены остальные три исходные касты. В данной версии происхождения каст мы имеем дело с еще одним непосредственным противоречием буддизма индуистской теории<sup>30</sup>. Тем не менее версия эта непосредственно копирует распространенный в индуизме подход, выраженный в литературе пуран. Пураны составлялись прежде всего с целью объяснить происхождение мира и изложить генеалогии царских семей.

В комментариях и хрониках линия родословных царей доводится до Будды. Вся легенда о царском происхождении Будды содержится также в «Махавасту» и в тибетской Винае<sup>31</sup>. Это генеалогия царей государства Косала. Некоторые имена в ней идентичны с встречающимися в пуранах генеалогиями царей Косалы, например, это знаменитые Дасаратха, Рама и Икшваку. Нет сомнения в том, что просто отвергнуть невыгодную им позицию буддистам было недостаточно; вдобавок они развили теорию происхождения мира, прямо противоположную той, которой придерживались их соперники-брахманы. Соперничество с брахманизмом проявляется и в других деталях. Например, ведический термин брахман – «учитель» (*аджджхаяка*, санскр. *адхь-япака*) буддисты нелепно истолковывают как «тот, кто не думает» (*а-джджхаяка*). Хотя шакии принадлежат к роду Солнца, это не означает, как в пуранах, что Солнце – их первопре-

<sup>27</sup> Бог или Господь, *иссара* (санскр. *шивара*). Именно этот термин и проблема бога как правителя и руководителя мира были яблоком раздора между теистической и атеистической школами в индийской философии. Ср. Dasgupta, *Yoga as philosophy and religion*, p. 164.

<sup>28</sup> «Брахмаджала-сутта». Дигха, i, 18 и далее.

<sup>29</sup> Дигха, iii, 1 и далее.

<sup>30</sup> О ведической теории «творения» Праджапати см. Ригведа X, 121, о происхождении четырех каст X, 90; перевод см. Vedic Hymns E.J. Thomas, 1923. Пример намеренного отказа от брахманической теории каст содержится в «Мадхура-сутте», где упоминается об ортодоксальном взгляде, согласно которому брахман родился изо рта Брахмы. «Маджджима» ii, 84; перевод в JRAS, 1894, p. 341 ff.

<sup>31</sup> Мвасту, i, 338 ff.; Rockhill, ch. I; генеалогии даны в Дпв., iii, Мхв., ii. История происхождения вещей и часть генеалогий в «Дигхе» вложены в уста Будды. Нет причины считать это благочестивым мошенничеством. Легенды создавались и сохранялись анонимно. Доктрина подразумевала, что Будда был всеведущ, и поэтому с буддийской точки зрения он должен был знать также и это. На самом деле, только он мог знать о всех этих вещах по-настоящему. Поэтому при кодификации канонов эти свидетельства вполне естественным образом приписывались ему.

док; напротив, для буддистов это значит, что двое предков шакьев были рождены из нагретых солнцем яиц, которые сформировались из свернувшихся крови и семени их отца Гаутамы<sup>32</sup>.

Из одного из яиц появился знаменитый Икшваку. В пуранах он – родной сын Ману, сына Солнца. Но буддисты помещают между Икшваку и первобытным царем Махасамматой огромную генеалогию и делают Икшваку всего лишь предком позднейших косал и шакьев, которые, таким образом, оказываются ветвью солярного рода. Как бы то ни было, его имя на пали передается как Оккака, что никоим образом нельзя считать формой слова «Икшваку». Но буддийские санскритские повествования приводят это имя из пуран в том же месте, где на пали говорится об Оккаке. Палийское имя, очевидно, первично, поскольку имя одного из сыновей Оккаки – Оккамукха (факел-лицо), производное от Оккаки. Форма «Ишкваку», принятая в санскрите, выглядит как намеренная привязка персонажа к имени, упомянутому в пуранах.

В изложенном в «Дигха-никае» предании об Амбаттхе говорится о происхождении самих шакьев. Амбаттха, талантливый юный молодой ученик<sup>33</sup> брахмана-наставника Поккхарасади, жалуется Будде на грубость, с которой шакьи отнеслись к нему на своем собрании. Будда рассказывает ему об их происхождении и о том, что они – непосредственные потомки царя Оккаки, а также о происхождении самого Амбаттхи от того же царя и девушки-рабыни:

Но, Амбаттха, если вспомнить твое имя и род с материнской и отцовской стороны, относится к шакьям шакьи благородным по рождению, а ты – сын девушки-рабыни из шакьев. Шакьи же полагают своим предком царя Оккаку. Давным-давно царь Оккака, чья царица была мила и дорога ему, пожелал передать царство ее сыну и изгнал старших принцев [сыновей другой жены] Оккамукху, Караканду, Хаттхинуку и Синипуру из царства. После изгнания они жили на склонах Гималаев у берегов лотосового пруда, где находилась большая роща деревьев сака. Они, опасаясь нарушить чистоту рода<sup>34</sup>, женились на своих сестрах. Царь Оккака осведомился у министров в своей свите, где теперь обитают принцы. «О царь, на склонах Гималаев, у берегов лотосового пруда, есть большая роща деревьев сака. Там теперь живут принцы. Они, опасаясь нарушить чистоту рода, женились на своих сестрах». Тогда царь Оккака промолвил такие пылкие слова: «Поистине достойные (*шакъя*) принцы, в высшей степени поистине достойные принцы»<sup>35</sup>. С этого времени они известны как шакьи. Оккака и есть предок племени шакьев.

Это всего лишь часть предания. Полностью оно приводится в «Махавасту», в тибетской Винае и в нескольких местах в палийских комментариях. Следующий текст из комментария Буддхагхоши на приведенный выше пассаж:

Вот история по порядку<sup>36</sup>. Среди царей I в., говорят, царь Махасаммата имел сына по имени Роджа. Сыном Роджи был Варароджа, Варароджи – Кальяна, Кальяны – Варакальяна,

<sup>32</sup> Rockhill, p. 11.

<sup>33</sup> Его называют молодым брахманом, однако он не чистокровный брахман. Его имя – это название касты, к которой он принадлежал, а Амбаттхи (Амбаштхи), как видно из рассказа, были смешанной кастой. Согласно законам Ману (х, 13) они относились не к кшатриям и рабам (предположительно, шудрам): по отцу они происходили от брахманов, а по матери – от вайшьев. Происхождение касты – до-буддийская проблема, как и теория о существовании четырех первоначальных каст, от смешения которых произошли все остальные. Нет нужды доказывать, что современные кастовые правила и сами касты, которым присуща постоянная тенденция к делению, очень сильно отличаются от описанных в буддийских книгах или даже в «Махабхарате» и в законах Ману. Однако строгость кастовых правил видна из самой легенды, поскольку брахманы и кшатрии могли изгнать члена касты, обрив ему голову и посыпав ее пеплом, отказывая ему в месте и воде, а также в участии в жертвоприношении и похоронных ритуалах. Дигха, i, 98. Не следует забывать, что отраженные в буддийских книгах представления о кастах относятся ко времени жизни составителей. Каковы были действительные общественные установления в племени Будды при его жизни, намного более проблематично.

<sup>34</sup> В Мвасту, i, 351, вероятно, более правильно дает чтение *джати-самдосабхаена*, «боясь разрушить свою расу».

<sup>35</sup> Здесь каламбур: шакья также означает «принадлежащий к дереву сака». Эта этимология, как показал доктор Хоуи, возможно, верна. Шакьи могли быть «людьми с земель, где растут саловые леса». Сака – это дерево сал, *Shorea robusta*, а не тик, *Tectona grandis*, который не растет в непальских лесах Тераи. JRAS, 1906, p. 453.

<sup>36</sup> Это фраза, регулярно используемая комментатором, когда он повторяет более раннее повествование.

Варакальяны – Мандхата, Мандхаты – Варамандхата, Варамандхаты – Упосатха, Упосатхи – Чара, Чары – Упачара, Упачары – Махадева. В потомстве Махадевы<sup>37</sup> было 84 тысячи кшатриев. После них были три рода Оккака, и в третьем роду Оккака было пять цариц – Бхатта, Читта, Джанту, Джалини и Висакха. У каждой из пяти было пятьсот фрейлин. У старшей было четыре сына – Оккамукха, Караканда, Хаттхиника и Синипура и пять дочерей – Пия, Суппия, Ананда, Виджита и Виджитасена. Родив девять детей, она умерла. Тогда царь женился на другой царевне, юной и прекрасной, и сделал ее главной царицей. Она родила сына по имени Джанту. На пятый день она нарядила его и показала царю. Царь был восхищен и предложил исполнить любое ее желание. Посоветовавшись с родственниками, она попросила царство для своего сына. Царь в гневе произнес: «Умри, низкая женщина, ты хочешь погубить моих сыновей». Но, оставшись наедине с царем, она всячески уговаривала его и молила, говоря: «О царь, ложь тебе не подходит» и т. д. Тогда царь обратился к своим сыновьям: «Сыновья, увидев младшего из вас, принца Джанту, я предложил его матери сделать все, что ей угодно. Она желает, чтобы я передал царство ее сыну. Уйдите же, взяв любых слонов, коней и колесницы, кроме царского слона, царского коня и царской колесницы, а после моей смерти возвращайтесь и правьте страной». И тогда он отослал их с восемью министрами.

Они жаловались и плакали, говоря: «Отец, прости нас». Простившись с царем и придворными дамами, они оставили царя со словами: «Мы уходим с нашими братьями» и, взяв с собой сестер, вышли из города в сопровождении армии, состоявшей из четырех частей. Многие, думая, что после смерти отца принцы вернутся и будут править царством, решили сопровождать их и последовали за ними. В первый день армия прошла одну лигу, на второй день – две лиги, а на третий – три. Братья держали совет и сказали: «Это великая сила. Если бы мы собрались сокрушить какого-либо царя по соседству и захватить его государство, завоеванной земли не было бы нам достаточно. Почему мы должны притеснять других? Джамбудипа велика, давайте построим город в лесу». Так, направляясь к Гималаям, они искали место для города.

В то время наш Бодхисатта был рожден в благородной семье брахманов. Он был известен как брахман Капила. Оставив мир, он стал святым и, построив хижину из листьев, жил на склонах Гималаев на берегах лotosового пруда в роще деревьев сака. Тогда он узнал науку землетрясений, благодаря которой смог воспринимать изъяны на восемьдесят локтей вверх в воздухе и вниз под землей. Когда львы, тигры и прочие хищники преследовали оленей и кабанов, а кошки гнались за лягушками и мышами, оказавшись на этом месте, они не могли больше продолжать погоню. Жертвы даже угрожали хищникам, и тем приходилось уходить восвояси. Зная, что это лучшее место на земле, Капила выстроил там свой шалаш.

Увидев, как принцы в поисках места для города пришли к его жилищу, он осведомился в чем дело, а получив ответ, выразил им свое сочувствие. Он сказал: «Город, выстроенный на месте этой хижины, станет главным городом Джамбудипы. Рожденный здесь даже в одиночку сможет одолеть сотню или даже тысячу человек. Постройте здесь город и устройте царский дворец на месте шалаша. Ведь даже если сын чандалы построит здесь дворец, он превзойдет своей мощью владыку мира». – «Уважаемый, не принадлежит ли это место вам?» – «Не думайте, что это мое место. Сделайте для меня шалаш на склоне, постройте город и назовите его Капилаваттху». Они сделали так и поселились там.

Тогда министры подумали: «Юноши выросли. Если бы они жили со своим отцом, он заключил бы брачные союзы, но теперь это наша задача». Итак, они посоветовались с принцами, которые сказали: «Мы не находим ни дочерей кшатриев, подобных нам (по рождению), ни принцев-кшатриев, подобных нашим сестрам, а если заключить союз с теми, кто не подобен нам по рождению, родятся сыновья, чья кровь будет нечиста или с материнской, или с отцовской стороны. Давайте возьмем в супруги наших сестер». Понимая кастовые различия, они

<sup>37</sup> Этот царь с более подробной генеалогией упоминается в Мадж., ii, 74.

отвели старшей сестре место матери и взяли в жены остальных. Когда у них появились сыновья и дочери и их стало больше, старшую сестру поразила проказа, и ее конечности стали похожи на цветы кови-лара. Принцы, думая, что эта болезнь пристанет ко всякому, кто будет сидеть, стоять или есть с ней, однажды посадили ее в колесницу, будто собираясь отвезти на прогулку в парк, и, въехав в лес, вырыли лотосовый пруд и землянку. Туда они посадили ее, оставили ей разной пищи, покрыли землянку грязью и уехали. В то время царь Бенареса по имени Рама болел проказой, и, когда его возненавидели жены и танцовщицы, он в смятении отдал царство старшему сыну, отправился в лес и там, питаясь лесными листьями и плодами, вскоре выздоровел, а тело его приняло золотистый оттенок. Блуждая по окрестностям, он увидел большое дуплистое дерево, выдолбил в нем пространство в шестнадцать локтей, устроил дверь и окно, прикрепил лестницу и поселился там.

По ночам, поддерживая огонь в жаровне, он обычно лежал, прислушиваясь к зверям и птицам. Он замечал, где шумели львы или тигры, на рассвете отправлялся туда, подбирал остатки мяса и готовил их.

Однажды, когда он на заре сидел у костра, к пруду пришел тигр, привлеченный запахом царевны, разрыл ил и проделал в крыше дыру. Увидев через дыру тигра, она пришла в ужас и закричала. Царь услышал шум, различил женский голос и поутру отправился туда. «Кто там?» – спросил он. «Женщина, господин». – «К какой касте ты принадлежишь?» – «Я дочь царя Оккаки, господин». – «Выходи». – «Я не могу, господин». – «Почему?» – «У меня болезнь кожи».

Расспросив ее обо всем и обнаружив, что она не выйдет из-за своей кшатрийской гордости, он сообщил ей, что он – кшатрий, дал ей лестницу и вытащил ее. Приведя ее к своему жилищу, он показал ей целебную еду, которую ел сам. Вскоре он добился того, что она стала здоровой, а кожа ее – золотистой, и взял ее в жены. Первый раз она родила двух сыновей, и снова двух, и так шестнадцать раз. Таким образом, их стало тридцать два брата. Они постепенно росли, и отец научил их всем искусствам.

Однажды некий обитатель города царя Рамы, отправившись на гору искать драгоценности, увидел царя и узнал его. «Я знаю ваше величество», – сказал он. Тогда царь расспросил его о новостях. Тут явились мальчики. Увидев их, он осведомился, кто это, и, когда ему сказали, что это сыновья Рамы, спросил о семье их матери. «Теперь у меня есть что порассказать», – подумал он, отправился в город и известил об этом царя. Царь решил вернуть своего отца, пошел туда с армией, составленной из четырех частей, и, приветствовав его, попросил принять царство. «Довольно, сын мой, – отвечал тот, – ради меня сруби это дерево и построй город».

Царь так и сделал. Поскольку, расчищая место для постройки города, он срубил дерево кола, а сам город выстроил на тигриной тропе, городу дали два имени – Коланагара<sup>38</sup> и Вьяггхападжа. Приветствовав отца, царь вернулся в свой город. Когда принцы выросли, мать сказала им: «Дети, шакья, живущие в Капилаваттху, – это ваши дяди по матери. Дочери ваших дядей причесываются и одеваются так же, как вы. Когда они придут купаться, отправляйтесь туда и возьмите каждый ту, что ему понравится». Они отравились туда, и, когда девушки искупались и стали сушить волосы, каждый овладел одной из них. Затем юноши представились им и удалились. Раджи шакьев, услышав об этом, подумали: «Пусть будет так, они, конечно, из нашей родни» – и промолчали. Вот каково происхождение шакьев и колиев. Шакья и колии женились между собой, и эта линия родословной дошла непрерывной до времен Будды.

Из «Махавасту» мы узнаем, что Икшваку был царем Косалы, и в этом нет ничего неожиданного. Городом, из которого изгнали принцов, была Сакета, то есть Айодхья. По-видимому, это позднейшая особенность сюжета, поскольку в более ранние времена столицей была Саваттхи – именно она часто упоминается в суттах как столица. Под выражением «поздней-

<sup>38</sup> В версии «Махавасту» изгнанный царь назван Колой, откуда выводится этноним колии. Мвасту, i, 353.

ший» мы подразумеваем все, что относится ко времени в пределах тысячи лет со смерти Будды; а внутри этого периода мы не можем отрицать возможности добавлений как к Палийскому канону, так и к другим формам Канона. К какому бы раннему времени мы ни относили формирование Канона, мы с уверенностью можем сказать, что изначально в его состав не входили такие легенды. Для комментатора, которому предание, очевидно, казалось истинным, было вполне естественно допустить, что всеведущий Будда мог рассказать об этих событиях, поскольку точно о них знал.

Родословная царей от первых шакьев продолжена в «Махавасту», тибетской и палийской хрониках, но различия между этими версиями слишком велики, и поэтому их значение прежде всего в том, что они свидетельствуют об отсутствии единого варианта генеалогии. Списки в хрониках явно искусственны, поскольку туда вставлены несколько царей, которые в «Джатаках» названы предшествующими воплощениями Будды.

Но проблема происхождения легенды о шакьях имеет особое значение. Фаусбеллем<sup>39</sup> было указано, что в этой истории есть соответствия «Рамаяне», и одна из ее версий содержится в «Джатаке». Это «Дасаратха-джатака» (№ 461). У Дасаратхи, царя Бенареса, трое детей – Рама, Лаккхана и дочь Сита. Царица умирает, и следующая царица добивается для своего сына Бхараты права преимущественного престолонаследия. Царь, опасаясь ее зависти, изгоняет Лаккхану и Раму, и Сита сопровождает их по своей воле. Они уходят в Гималаи на двенадцать лет, поскольку предсказатели сообщили царю, что именно столько ему осталось жить. Но через девять лет он умирает от печали, и Бхарата отправляется за братьями. Рама отказывается вернуться до истечения предписанных двенадцати лет, и оставшиеся три года правят царством его сандалии, после чего он возвращается на царство и делает своей царицей Ситу.

Здесь мы видим определенные отличия от поэмы «Рамаяна». Изгнанники отправляются в Гималаи (обычное явление в «Джатаках»), а не в Деккан. Нет похищения Ситы, которая здесь не дочь царя Видехи, а сестра Рамы, и царь в поэме умирает вскоре после ухода Рамы. Но имена всех упомянутых персонажей совпадают, и общий ход событий такой же, как в «Айодхье-канде», включая даже установление сандалий в отсутствие Рамы. Бенарес замещает Сакету или Айодхью, возможно, в результате постоянных механических вставок в текст «Джатак» упоминаний о царе Бенареса. Вариант сказания, изложенный в «Дасаратха-джатаке», относится к V в. и является обратным переводом на пали с сингальской версии. Поэма, бесспорно, старше этого варианта, но нет причин предполагать, что один из этих текстов непосредственно происходит от другого. Само предание, вероятно, существовало и до поэмы. Оно могло сохраняться в фольклорной традиции независимо от добавлений и выдумок Вальмики. Стихи «Джатаки», в отличие от некоторых стихов в других повествованиях, не кажутся очень старыми. Одно из них находится в самой «Рамаяне», а пять остальных – в «Саммапариббаджания-сутте» «Суттанипаты» (578, 576, 583, 585, 591). Они, по всей видимости, были заимствованы из сутты, а не наоборот. Специфическая мораль «Джатаки» о том, что не следует грустить по умершим, присуща и «Рамаяне» (II, глава 105).

Для нас история Рамы важна, поскольку она напоминает легенду о шакьях. Главный мотив совпадает: старшие сыновья изгнаны из-за зависти любимой жены, которая добивается царства для собственного сына. О том, что это сходство признавалось и палийскими комментаторами, свидетельствует также тот факт, что в каждой из историй присутствуют идентичные выражения. Другой необычной особенностью является женитьба четырех изгнанных сыновей на своих сестрах; параллельно этому в «Джатаке» Рама женится на своей сестре Сите. Один из рассказов построен по образцу другого, и для нас несомненно, что моделью была именно история Рамы. Альтернативой было бы предположение, будто и «Дасаратха-джатака», и «Рама-

<sup>39</sup> Indische Studien, v 412 ff. (1862). Фаусбелль дает там историю шакьев из комментария на СНип., II, 13, ныне опубликованную в издании PTS, vol. ii, 356 ff.

яна» основаны на легенде о шакьях. То, что буддизм являлся важным источником индийских легенд, было любимой теорией Т. Бенфея, но все в «Джатаках» свидетельствует против этого<sup>40</sup>. Небуддийские и даже антибуддийские рассказы были включены в собрание «Джатак» и адаптированы для иллюстрации этических максим (а иногда составители даже не трудились приписать им буддийскую окраску).

И буддийский рассказ о происхождении вселенной, и генеалогия шакьев, и связанные с ней легенды явно испытали воздействие индуистской, в особенности пуранической, традиции. Противоречия между различными версиями, а также заимствование имен и родословных исключают всякую вероятность того, что у генеалогии шакьев была историческая основа. В действительности ее основой был исторический факт существования шакьев и колиев, который и задал художественную структуру легенды. Эта легенда (если и не во всех деталях) была включена в текст, который обычно считают самым древним свидетельством. Он действительно самый древний, насколько вообще можно говорить о выделении уровня свидетельств в самом Каноне. Можно предварительно определить этот уровень без опоры на какие-либо субъективные критерии при помощи исключения многочисленных пассажей, которые сами тексты приписывают не Будде, а другим авторам, а также посредством отбора легендарных элементов, которые часто зафиксированы в качестве комментариев и не рассматриваются как высказывания Будды. Субъективный элемент вводится, поскольку присутствует стремление сконструировать из легенд вероятную историю; оно обычно и реализуется, причем на абсолютно произвольных основаниях. Легенды, о которых мы только что говорили, в таких случаях игнорируют, и историю начинают с современников Будды шакьев и его ближайших родственников. Кроме того, используют только одну форму предания о семье Будды, или же ту ее часть, которая кажется правдоподобной, а остальные спокойно опускают. Сейчас мы рассмотрим именно эту часть предания.

---

<sup>40</sup> См. Jathaka Tales, Introd. p. 2 ff.



## Справка о географии раннего буддизма

Родина буддизма находится в районе, который теперь называется южным Бихаром, к западу от Бенгала и к югу от Ганга. Это была страна магадх со столицей в Раджагахе (Раджгире). К востоку оттуда жили анги, главным городом которых был Кампа. К северу от магадх и по другую сторону Ганга жили племена ваджей (главный город Весали), а еще дальше к северу – маллы. К западу от магадх жили каси, чьим главным городом был Бенарес на Ганге. Царство косал (столица Саваттхи, или Шравасты) простиралось к северу от краев каси до Гималаев, а на северных границах обосновались шакьи и их соседи на востоке – колии. Все это – названия племен, и для того периода неправильно использовать термины Анга, Магадха и прочее, как если бы это были названия стран. В VI в. до н. э. магадхи и косалы из племен развились в соперничающие царства, каси были захвачены косалами, а анги – магадхами. Это все народы, которые могут претендовать на какое-либо отношение к местам, где протекала жизнь Будды. Самые ранние свидетельства предоставляют нам «Дигха» и «Маджджхима», там во вводных или поясняющих пассажах к рассуждениям рассказывается о местах, где они были произнесены. Эти упоминания нельзя считать подлинными свидетельствами, современными Будде; они лишь принадлежат к основной традиции двух школ воспроизведения слов Будды; но они возникли действительно давно, и это подтверждается тем, о чем они умалчивают. Так, в этих компендиумах не говорится, что Будда останавливался в местах, расположенных за пределами земель каси, косал, анг, магадх, куру, ваджей и малл. Даже Бенарес, который многократно упоминается в комментариях, редко упоминается в Каноне.

В Каноне несколько раз приводится упорядоченный перечень местностей, и мы можем видеть из его вариаций и расширяющейся географии, как он постепенно увеличивался. Даже самая короткая версия перечня, вероятно, относится к позднему периоду, когда географические познания были более обширны, чем те, что отражены в сводных списках названий мест, где произносились речи. Она находится в «Джанавасабха-сутте»<sup>41</sup>, где Будда рассказывает о судьбе учеников, умерших в разных странах. В этой сутте, помимо перечисленных выше народов, упоминаются чети и вамсы (ватсы), живущие к западу от Праяги (Аллахабад), курупанчалы, живущие к северо-западу от косал, и маччхи и сурасены, обитающие еще дальше на западе. Получившийся перечень из двенадцати названий расширен в «Ангуттаре»<sup>42</sup>, где к нему прибавлены:

- 1) ассаки в южной Индии,
- 2) аванты к северу от виндхьев и на крайнем севере,
- 3) гандхары,
- 4) камбоджи.

Это так называемые шестнадцать сил. Перечень из шестнадцати наименований считается очень старым, возможно даже добуддийским. Но скорее всего, он сложился в результате постепенных дополнений, в особенности это касается последних четырех названий, которые полностью отсутствуют в самых ранних сборниках, зато часто упоминаются в комментариях и позднейших документах.

В более поздней «Ниддеше» перечень претерпевает дальнейшие изменения. Туда вставлены сагары и калинги из юго-восточной Индии, а гандхаров заменяют йоны (греки или персы). Сиамская редакция «Ниддешы» сокращает количество названий до одиннадцати. В любом слу-

<sup>41</sup> Дигха, ii, 200 и далее.

<sup>42</sup> Список из шестнадцати названий, как утверждают, встречается в текстах несколько раз, но это всего лишь повторение одного и того же пассажа (Анг., i, 213; iv, 252, 256, 260). О шестнадцати странах говорится в Лал., 24 (22), где приводятся названия только восьми мест, и Мвасту, i, 198; ii, 2, где названий нет.

чае нас могут интересовать лишь первые шесть названий, поскольку к остальным не привязаны никакие события жизни Будды, и они фактически отстоят очень далеко от региона первоначального распространения буддизма. Нигде в четырех Никаях не упомянуты ни Бенгал (Ванга), ни Цейлон<sup>43</sup>.

Ни о каких районах Деккана толком ничего неизвестно. В перечне из шестнадцати названий сказано, что ассаки обитали у берегов Годавари. Единичное упоминание этой реки содержится также во вводных стихах к «Параяне» – части «Суттанипаты» (977). «Параяна» действительно составлена достаточно рано, но она открывается легендой, четко обозначенной как *vatthugamha*, «стихи к истории». Нет причины думать, что эта легенда в той форме, которой мы располагаем, является ровесницей «Параяны». По стилю она совершенно отлична от остального текста. Как и в прозаических введениях к другим рассуждениям в «Сутта-нипате», в ней рассказывается об обстоятельствах возникновения последующего текста, и большая часть ее написана стихами. Вероятно, более ранняя прозаическая версия предшествовала стихам, поскольку история все же имеет два окончания, первое – в прозе, а второе – в стихах, по содержанию повторяющих прозаический фрагмент и частично совпадающих с ним лексически. Несомненно, легенда может быть старой, но этого нельзя сказать о подробностях, которыми она могла обрести при переработке. В ней описано путешествие – кружной путь от Годавари мимо Уджени. Текст включает в себя большинство известных буддийскому преданию мест: Косамби, Сакету, Саваттхи, Сетавью, Капилаваттху, Кусинару, Паву, Бхоганагару, Весали и город магадх (Раджагаху). Вполне возможно, что маршрут путешествия соответствует действительному маршруту, проложенному в то время, когда эти места стали объектами паломничества.

Кроме того, существует перечень городов, принадлежащий к тому же слою предания, что и перечень стран. В рассказе о смерти Будды Ананда говорит, что господину не подобает умирать в таком маленьком месте, как Кусинара, ведь есть большие города, например, Кампа, Раджагаха, Саваттхи, Сакета, Косамби и Бенарес<sup>44</sup>. Ангская Кампа находилась поблизости от современного Бхагалпура. Раджагаха носила также название Гириббаджа. Это была старая Раджагаха – город, окруженный пятью холмами. Новый город, как говорят, был построен Бимбисарой. Впоследствии столицей магадх стала Патали-путта<sup>45</sup>. По преданию, перед смертью Будда пророчествовал, что крепость, строившаяся царем Аджатасатту на Ганге в Паталигаме для защиты от ваджей, станет столичным городом Паталипуттой. Традиции, повествующей о возвышении этого города, очевидно, можно доверять, если воспринимать ее не как предсказание, а как реальное знание составителя в то время, когда данный город действительно был столицей.

Саваттхи была столицей косал, и ее местонахождение обсуждается ниже. «Рамаяна» называет столицей Айодхью (на пали – Айоджха, современный Оудх или Айодхья недалеко от Физабада). В позднейших текстах Айодхью идентифицируют с Сакетой. Вряд ли можно сомневаться в том, что Сакета – это Айодхья санскритских текстов. Различие названий может объясняться тем, что Сакета – это название района (так и Бенарес называют Каси); или же какой-нибудь победоносный царь нарек город новым именем Айодхья, что значит «непобедимая». Существует возможность, что с расширением власти Косалы на юг Сакета или Айодхья заняли место Саваттхи в качестве столицы. Следовательно, традиция «Рамаяны» может быть выражением исторически более позднего этапа, чем буддистская традиция. Айоджха дважды упоминается в Каноне (Сам., iii, 140, iv, 179), причем в обоих случаях сказано, что она стоит на Ганге. Но поскольку Айоджха определенно не находилась на этой реке, здесь мы, по-види-

<sup>43</sup> Отсюда абсурдность наименования палийской доктрины «южный буддизм».

<sup>44</sup> Дигха, ii, 146, 169.

<sup>45</sup> Известная грекам как Палиботхра, современная Патна.

тому, имеем дело с традицией, основанной на недоразумении, что касается особенно того фрагмента, где вместо Айоджхи говорится о Косамби. Косамби была столицей вамс или ватс, и Каннингем идентифицировал ее с двумя деревнями Косам на Джамне примерно в девяноста милях от Аллахабада. Очевидно, пассаж «Самьютты», который помещает ее на Ганге, нельзя считать обоснованным. В.А. Смит считал, что она находилась дальше к югу, в одном из штатов Багхелкханда<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> JRAS., 1898, 503 и далее.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.