

## АСИТА ДЕВАЛА В ИНДИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ. ЧАСТЬ I: БУДДИЙСКАЯ ТРАДИЦИЯ

Во многих памятниках буддийской агиографии содержится легенда о мудреце Асите Девале, предсказавшем просветление Гаутамы, когда будущий Будда был еще младенцем. Мудрец Асита известен не только из буддийской литературы. Асита Девала считается автором двадцати гимнов Ригведы (IX.5–24). В «Джайминия-брахмане» содержится рассказ о загадочном жертвоприношении, в результате которого он смог «обрести небесный мир». Наконец, Асита является одним из действующих лиц «Махабхараты», его имя упоминается в «Бхагавадгите». Следует ли отождествлять мудреца из буддийской легенды с персонажем индуистской традиции? И если следует, то почему из великого множества жрецов и подвижников, упомянутых в брахманах и эпосе, именно Асита был объявлен пророком, возвестившим приход Будды? Чтобы сопоставление материала двух традиций стало возможным, в статье предпринята попытка реконструировать первоначальный сюжет буддийского предания об Асите, а также выявить основные черты образа Аситы в индуистской литературе.

*Ключевые слова:* Асита Девала, буддизм, Будда, риши, «Махабхарата».

В опубликованной в 1916 г. статье «Брахманическое влияние на буддизм»<sup>1</sup>. Эрнст Виндиш отметил присутствие в буддийском предании персонажа, чье имя восходит к памятникам ведийской эпохи, а позднее упоминается в «Махабхарате». Историю об Асите, которого ученые XIX в. иногда называли «буддийским Симеоном», можно найти в любой из многочисленных книг о жизни Будды.

Царь Шуддходана, пожелавший узнать, какое будущее ждет его сына Сарвартхасиддху, услышал от предсказателей, что перед царевичем открыто два пути: если он останется дома, то станет царем-чакравartiном, повелителем всей земли, а если покинет дом, то до-

стигнет просветления и делается Буддой, вселенским учителем. После этого к царю явился старый мудрец – риши Асита. Он внимательно осмотрел младенца и неожиданно разрыдался. Испуганный отец решил, что его сыну уготованы какие-то несчастья, но риши успокоил царя. Он объяснил, что обнаружил на теле царевича «признаки великого мужа» и понял – Сарвартхасиддха обязательно станет Буддой. Он плакал не о нем, он оплакивал самого себя, поскольку не доживет до просветления сына Шуддходаны и не услышит его проповеди. Покинув царскую столицу, Асита обратился к своему юному племяннику Налаке, завещав ему стать учеником Будды. Племянник выполнил завет Аситы, когда пришло время, – он выслушал проповедь нового учителя и стал буддийским монахом.

Риши по имени Асита известен и по памятникам индуистской литературы. Э. Виндиш обратил внимание на главу 229 из двенадцатой книги «Махабхараты», в которой излагаются наставления, данные подвижником Джайгишавьей Асите Девале. Джайгишавья говорил о том, что хвалу и поношения нужно воспринимать одинаково – без радости и гнева. Эта же мысль звучит и в проповеди, произнесенной Буддой для племянника Аситы Налаки в «Налака-сутте» палийского канона. На этом основании ученый сделал вывод о существовании некой общей традиции учителей, к которой принадлежали Джайгишавья, Асита и Будда, что и нашло выражение в легенде о пророчестве Аситы.

На сборник, в котором опубликована статья Виндиша, написал рецензию крупнейший буддолог начала XX в. Герман Ольденберг<sup>2</sup>. Он категорически не согласился с гипотезой Виндиша и, главное, решительно отверг саму мысль о том, что Асита «Махабхараты» и Асита буддийского предания – одно и то же лицо.

Ольденберг подробно обосновал свою позицию. Ранние буддийские авторы хорошо знали, что ведийские риши относятся к далекому прошлому, как же они могли объявить одного из них современником Будды? Это выглядит тем более маловероятным, что Асита Девала представлен как персонаж глубокой древности в ряде текстов буддийского канона. Единственной действительно общей чертой буддийского пророка и эпического мудреца остается имя. Но имя Асита, хотя и редкое, не может считаться уникальным. Ольденберг рассматривал «Типитаку» в качестве единственного заслуживающего доверия источника сведений по раннему буддизму, поэтому для него было важ-

но, что в «Налака-сутте» второе имя персонажа – Девала – отсутствует<sup>3</sup>. Асита легенды, полагал Ольденберг, был отождествлен с древним риши Аситой Девалой лишь в поздних агиографических произведениях. Что касается совпадения в наставлениях Джайгишавьи и Будды, то мысль о равнодушии к хвале и хуле в индийской культуре является общим местом и не может служить основанием для идентификации какой-либо философской традиции. Да и вряд ли возможно на основании одной главы из «Махабхараты» и одной сутты из «Типитаки» строить догадки о существовании традиции, объединяющей Джайгишавью, ни разу не упомянутого в буддийском каноне, и Будду, о котором ни слова не говорится в эпосе. Кроме того, если учение этой гипотетической школы было известно Налаке от Аситы, зачем ему было обращаться к Будде?

Ольденберг, веривший в историческую достоверность большинства текстов палийского канона, предполагал, что Асита и Налака были реальными людьми, современниками Будды. Налака действительно был обращен в буддизм и стал монахом, а его дядя, возможно, как-то повлиявший на решение племянника, стал персонажем легенды. Впрочем, ученый не настаивал на этой гипотезе, он лишь решительно отрицал возможность отождествления двух Асит.

Аргументы немецкого индолога оказались вполне убедительными. В последующие годы появилось еще несколько исследований, посвященных Асите, но речь всякий раз шла либо об Асите из жизнеописаний Будды, либо об Асите «Махабхараты», никто после Ольденберга не пытался рассмотреть образ риши Аситы в двух традициях.

В настоящей статье предпринята попытка вернуться к проблеме, поставленной Виндишем, и решить, был ли Асита буддийской легенды заимствован из брахманической и индуистской литературы, и, если был, то почему из множества представленных в этой литературе мудрецов именно он был объявлен пророком, возвестившим грядущее просветление Будды.

Для этого возвращения есть ряд оснований. Во-первых, современный индолог может привлечь к работе больший материал, чем тот, которым располагали ученые начала XX в. Во-вторых, само отношение к используемому материалу существенно изменилось – столь безоговорочно отдавать приоритет палийской «Типитаке», как это делал Ольденберг, уже никто не будет<sup>4</sup>. Но главное – ни Виндиш, ни Ольденберг почти не уделяли внимания сюжетам, связанным с Аситой в

брахманах и эпосе. Их интересовала история идей, они рассматривали ранний буддизм в качестве философской школы и обсуждали наличие схожих взглядов в философских частях эпоса и проповедях Будды. Однако, если нас интересует судьба того или иного персонажа предания, именно сюжеты должны стать главным предметом рассмотрения.

В начале будут рассмотрены варианты буддийского рассказа о пророчестве Аситы.

История о мудреце, предсказавшем судьбу царевича Сарвартхасиддхи, содержится во многих памятниках буддийской агиографии. В палийском каноне, где нет цельной биографии Будды, связанный с Аситой сюжет изложен в уже упоминавшейся стихотворной «Налакасутте» (*Nālakasutta*)<sup>5</sup>. Эта сутта входит в состав «Сутта-нипаты», одной из старейших частей «Типитаки», однако сама «Налакасутта», как и другие житийные сутты, рассматривается специалистами в качестве поздней интерполяции. Вероятно, она представляет собой перевод на язык пали североиндийского текста, написанного на санскрите или гибридном санскрите<sup>6</sup>. Пространное изложение эпизода с пророчеством Аситы имеется в «Ниданакатхе» (*Nidānakathā*)<sup>7</sup>, постканоническом жизнеописании Будды, открывающем сборник джатак и созданном около V в. н. э. Два важнейших памятника буддийского гибридного санскрита, «Махавасту» (*Mahāvastu*)<sup>8</sup> и «Лалитавистара» (*Lalitavistara*)<sup>9</sup>, также содержат сюжет, связанный с предсказанием Аситы. Для обоих памятников характерно изложение каждого важного эпизода жития сначала прозой, а затем стихами. Считается, что стихи представляют собой более древние тексты, сначала существовавшие отдельно, а затем собранные в большие житийные своды и соединенные с помощью прозаического повествования<sup>10</sup>. Иногда стихотворная версия сюжета в деталях отличается от прозаической и даже противоречит ей. Важное отличие между этими двумя житиями состоит в том, что «Махавасту» – древнейший памятник гибридного санскрита, составленный в первые века нашей эры и далее не претерпевший существенных изменений, тогда как «Лалитавистара», созданная в тот же период, подверглась очень серьезной переработке и в средние века была превращена в одну из основных сутр махаяны. Не менее сложная история стоит и за «Сангхабхедавасту» (*Śaṅghabhedavastu*)<sup>11</sup>, жизнеописанием Будды, входящим в Винаю школы мулосарваствивадинов. В этом произведении, точная датировка которого остается затруднительной, история Аситы рассказывается прозой и

стихами, но стихотворный рассказ не повторяет, а продолжает прозаический. Единственное авторское произведение о жизни Будды на санскрите, «Буддхачарита» (Buddhacarita) Ашвагхоши (I–II вв. н. э.)<sup>12</sup>, также содержит изложение эпизода с Аситой (I. 49–81).

Кроме источников, сохранившихся на индийских языках, следует принять во внимание и тексты, дошедшие до нас в китайских переводах. В отличие от памятников индийской литературы, китайские произведения имеют достаточно точные датировки, и в данной работе использованы в основном ранние житийные тексты из китайского буддийского канона (Taisho). Особое значение для нашей темы имеют два перевода «Лалитавистары» – перевод Фа-ху, выполненный в 308 г. (佛說普曜經 *Фо шо пу яо цзин* «Рассказанная Буддой сутра всеобъемлющего сияния») <sup>13</sup>, и перевод Дхармаракши, появившийся в 683 г. (方廣大莊嚴經 *Фангуан да чжуанянь цзин* «Пространная украшенная сутра») <sup>14</sup>. Эти переводы имеют заметные отличия от санскритской сутры, поскольку они делались с более ранних редакций памятника, не дошедших до нас в оригинале. В случае с Аситой различия позволяют увидеть, как менялся эпизод в ходе эволюции легенды <sup>15</sup>. Рассказ об Асите содержится и в старейшем китайском переводе текста о жизни основоположника буддизма, «Сюсин бэньци цзин» (修行本起經 «Сутре о начале деяний») <sup>16</sup>, выполненном около 200 г. Два перевода, осуществленные в первой половине III в., – «Фо шо тайцзы жуй-ин бэньци цзин» (佛說太子瑞應本起經 «Рассказанная Буддой сутра о благом появлении царевича») <sup>17</sup> и «И чу пуса бэньци цзин» (異出菩薩本起經 «Сутра о чудесном появлении Бодхисаттвы») <sup>18</sup> – также имеют в своем составе версии интересующего нас сюжета. Наконец, более поздний вариант этого же сюжета представлен в «Гоцуй сяньцзай инь-го цзин» (過去現在因果經 «Сутра о причинах и результатах от прошлого до настоящего») <sup>19</sup>, выполненном в середине V в.

Все перечисленные источники будут использованы для сопоставления отдельных элементов предания. Наша задача – выделив общие и различающиеся черты всех рассказов о пророчестве Аситы, составить, насколько это возможно, представление о первоначальной легенде.

Сведения о жизни Аситы до его прихода к Шуддходане содержатся только в «Махавасту», где сообщается, что он был ученым брахманом из Удджайна, оставившим свой дом и поселившимся в ашраме в горах Виндхья. Этот краткий рассказ противоречит сообщению

в «Ниданакатхе» о том, что «подвижник по имени Кала Девала был доверенным лицом (kulūpaka)<sup>20</sup> Шуддходаны».

Разные версии легенды содержат разные сведения о том, где находился Асита, когда узнал о рождении будущего Будды. Он живет в Гималаях («Лалитавистара» проза и стихи, переводы Фа-ху и Дивакары), пребывает на Ароматной горе («Сюсин бэньци цзин», «Гоцюй сяньцзай инь-го цзин») <sup>21</sup>, предается подвижничеству в ашраме в лесу Виндхья («Махавасту» проза и стихи) или на горе Кишкиндха <sup>22</sup> («Сангхабхедавасту»), находится в божественном мире Тушита («Налака-сутта», строфа 7) или посещает мир Тридцати Трех богов («Ниданакатха»). В «*Фо шо тайцзы жуй-ин бэньци цзин*» и «*И чу пуса бэньци цзин*» сказано лишь, что Асита живет в царстве Шуддходаны, а Ашвагхоша ничего не сообщает о месте пребывания риши.

О рождении Бодхисаттвы Асита узнал благодаря богам, чудесным знамениям и своему божественному зрению. Согласно «Налака-сутте» (строфы 1–6) и «Нидана-катхе», риши увидел ликующих богов, удивился и спросил, что произошло. Боги сообщили ему о появлении в мире «великого мужа». В «Лалитавистаре» нет диалога с богами, и чтобы узнать о случившемся, мудрец прибегает к божественному зрению. «Он увидел многочисленные, чудесные и удивительные знамения только что родившегося Бодхисаттвы. И увидел движущихся в небе богов, произносящих слово “будда”, кружащих в небе из стороны в сторону, блуждающих радостно. И у него родилась такая [мысль]: “Мне следует посмотреть”. Он божественным взором осмотрел всю Джамбудвипу и в великом городе с именем Капилы в доме царя Шуддходаны увидел родившегося царевича, сияющего духовным пылом сотен заслуг, почитаемого всем миром, с телом, украшенным тридцатью двумя признаками великого мужа». Схожая версия изложена в стихотворном тексте того же памятника (строфы 56–62), а также в «Махавасту» (проза и строфы 6–23). В поэме Ашвагхоши сначала сообщается, что Асита узнает о рождении Бодхисаттвы «по признакам и благодаря силе подвижничества» (1.49), а затем сам риши говорит царю: «На пути солнца я услышал божественную речь о том, что у тебя, [о царь], родится сын для просветления» (1.58). Китайские сутры не уделяют внимания источникам информации для Аситы, лишь в «Сюсин бэньци цзин» содержится перечень чудесных знамений (содрогание земли, появление чудесного льва и т. д.), по которым риши узнает о явлении Бодхисаттвы. Особая версия сюжета приведена в

«Сангхабхедавасту». Согласно этому памятнику, Налада (вариант имени племянника), погруженный в медитацию, увидел яркий свет, заполнивший весь мир. Он сообщил об этом Асите, и тот объяснил, что такое сияние может быть лишь при появлении Будды.

В некоторых памятниках содержатся сведения о том, как Асита преодолел расстояние до дворца Шуддходаны. Согласно прозе «Лалитавистары», риши «словно белый гусь, поднявшись в небо и совершив перелет, приблизился к великому городу Капилавасту. Приблизившись, он скрыл магическую способность и, пешком вступив в великий город Капилавасту, пришел к жилищу царя Шуддходаны». В прозаическом рассказе «Махавасту» говорится, что риши прилетел прямо «к дверям антахпура царя Шуддходаны». Но в стихотворном повествовании того же памятника сообщается, что полет закончился на границе Капилавасту и далее Асита шел пешком (строфы 25–27). Значение этой детали рассказа прояснено в «Сангхабхедавасту»: риши и его племянник входят в город пешком потому, что «под влиянием Бодхисаттвы они лишились магических способностей (ṛddhi)». В «Сюсин бэньци цзин» представлена та же ситуация, и неспособность риши к волшебному передвижению становится еще одним доказательством рождения Будды: «На рассвете он полетел в город Капилы, но не долетел до города, за 40 ли внезапно упал на землю. Он очень изумился и обрадовался, [подумав]: “Наверняка [здесь] появился Будда”. Пешком пришел к воротам дворца».

Есть тексты, согласно которым риши, прибыв в Капилавасту, сразу попадает во дворец («Налака-сутта», «Ниданакатха»). В других произведениях он предварительно получает разрешение войти, сообщив царю о своем приходе через привратника («Лалитавистара» проза, «Сангхабхедавасту»), привратника и министров («Махавасту» проза), девушек-стражниц антахпура («Махавасту» стихи), колесничего («Лалитавистара» стихи) или учителя царя (Ашвагхоша).

Очень важная для понимания всего эпизода проблема связана с отношениями царя и Аситы. В поэме Ашвагхоши, «Махавасту» и «Сангхабхедавасту» не говорится, знал ли Шуддходана что-нибудь об Асите до его визита. Хотя в стихотворном рассказе из «Махавасту» Асита подробно представляется привратницам («по роду я Бхарадваджа, по рождению арья, живу на вершине Виндхья», строфа 43), и это позволяет предположить, что его имя не известно царю. С другой стороны, как уже говорилось выше, согласно «Ниданакатхе»,

Асита был «доверенным лицом» Шуддходаны и, стало быть, царь его хорошо знал. Но наиболее интересный материал по рассматриваемой проблеме дает «Лалитавистара». Сравнение китайских переводов с санскритским текстом показывает, что отношения царя и риши претерпели определенную трансформацию в ходе развития сюжета. В санскритской сутре Шуддходана обращается к Асите со словами: «Не помню, чтобы я видел тебя, риши. Почему же ты пришел сюда, с какой целью?» В китайском переводе Дивакары (683 г.) царь говорит: «Великий риши, я давно хотел почтить [тебя], но не осуществил этого намерения. Я не знаю, почему ты пришел сегодня». Таким образом, в ранней редакции «Лалитавистары» царь хорошо знает, кто такой Асита, ему не известна лишь цель прихода подвижника. В еще более ранней версии сутры у царя не возникал даже этот вопрос. Согласно переводу Фа-ху (308 г.), царь советовался с приближенными о том, как узнать судьбу сына. «Шакьи сказали: “Мы слышали, на Снежной горе есть риши-брахмачарин по имени Асита, старый, многознающий, хорошо постигший науку знаков”. Царь обрадовался и приказал приготовить белого слона. Он хотел посетить подвижника. <...> В это время Асита увидел чудесные знамения и узнал, что у царя Шуддходаны родился святой царевич, сиянием духовного пыла превзошедший богов и людей. Его сердце преисполнилось радости и он захотел посетить [царя]». В этом варианте рассказа Шуддходана знает об Асите, готов отправиться к нему, но риши опережает царя и сам прибывает во дворец.

Такая версия сюжета была представлена не только в «Лалитавистаре». Согласно «Го-цой сяньцай инь-го цзин», некий брахман посоветовал Шуддходане посетить Аситу. Но сделать это оказалось непросто. «Тогда царь Шуддходана подумал: “Асита – риши, он живет на Ароматной горе. Там дорога обрывается на горных кручах. Человеку туда не добраться. Каким же образом попросить [его] прийти сюда?” Как только царь подумал об этом, риши Асита издалека узнал о намерении царя».

Существуют и сутры, в которых инициатива целиком принадлежит царю. Вот рассказ о событиях, последовавших за рождением Бодхисаттвы, из «И чу пуса беньци цзин».

На следующий день царь разговаривал с женой: «Мой сын родился не таким, как [все] люди. В [нашей] стране есть великий подвижник. Ему более ста лет. Он великий знаток человеческих признаков.



Зовут его Асита. Лучше нам вместе отправиться [к нему], чтобы он осмотрел царевича». Жена сказала: «Очень хорошо». Царь вместе с женой отправился к подвижнику. Царь преподнес кошель желтого золота и кошель белого серебра. Подвижник не принял золота и серебра. Он развернул шерстяное покрывало и осмотрел [младенца].

Почти также описан визит царя к Асите в «*Фо шо тайцзы жуи-ин бэньци цзин*».

Особняком стоит вариант сюжета, изложенный в «Налака-сутте» палийского канона. В этом тексте имя царя упомянуто лишь один раз, когда говорится, что Асита «вошел во дворец Шуддходаны» (строфа 7). Далее в сутре фигурируют только «шакьи», представленные в виде некоего группового персонажа. Шакьи приносят младенца, пугаются, когда риши плачет, и радуются, узнав, что царевичу ничто не угрожает. Такая ситуация выглядит довольно странной. Царский антахпур (гарем) – а в конце рассказа прямо говорится, что риши «вышел из антахпура» (*antepuramhā niggamā*, строфа 17), – был весьма закрытым местом; туда могли пустить старого брахмана, но непонятно, как там могли оказаться члены племени шакьев. И даже если они каким-то образом получили доступ в это место, как мог Асита в присутствии царя обращаться к кому-то другому? Возможно, загадочное отсутствие Шуддходаны связано с переработкой сюжета. Если предположить, что первоначально встреча происходила не во дворце и младенец был привезен к Асите, роль шакьев, составлявших царскую свиту, станет более оправданной.

В ряде памятников Асита не сразу получает возможность увидеть новорожденного Бодхисаттву. Сначала он беседует с царем. Вот как представлен их разговор в прозе «Лалитавистары»: «Когда так было сказано, великий риши Асита сказал царю Шуддходане: “У тебя, махараджа, родился сын, я пришел сюда с желанием его увидеть”. Царь сказал: “О великий риши, царевич спит. Подожди минуту, пока он проснется”. Риши сказал: “Махараджа, такие великие мужи долго не спят. Таким праведным мужам свойственно бодрствовать”. И вот, монахи, Бодхисаттва из сострадания к великому риши Асите явил признаки пробуждения. Тогда царь Шуддходана, крепко и как следует обеими руками взяв царевича Сарвартхасиддху, передал его великому риши Асите».

Диалог о спящем царевиче есть также в стихотворном рассказе из «Лалитавистары», в «Махавасту» (в прозе и в стихах) и в «Сангхабхе-

давасту». В выполненном Фа-ху китайском переводе «Лалитавистары» Асита произносит длинный стихотворный монолог, каждая строфа которого заканчивается рефреном «Как же он может спать?» В «*Сюсин бэньци цзин*» о том, что царевич спит, говорит не царь, а безымянная служанка. В других ранних китайских переводах этот эпизод отсутствует. Нет упоминания о сне Бодхисаттвы в палийских текстах, а также в поэме Ашвагхоши.

Диалог о пробуждении спящего царевича, конечно, не случаен: слово «будда», как известно, буквально означает «пробужденный». Поэтому реплика Аситы о том, что «такие великие мужи долго не спят», сама по себе уже является пророчеством о грядущем просветлении Бодхисаттвы. Этот диалог, не зафиксированный в палийской традиции, вероятно, нельзя рассматривать как часть первоначального варианта сюжета, но его присутствие в китайском переводе начала III в. доказывает, что он появился достаточно рано.

Согласно большинству жизнеописаний Будды, Асита обнаружил на теле младенца «признаки великого мужа». Речь идет о тридцати двух элементах иконографии Просветленного, таких как особая выпуклость в верхней части головы, волосы, вьющиеся с изгибом направо, длинный и тонкий язык и т. д. Полные перечни даются в «*Гоцую сяньцзай инь-го цзин*» и «*Фо шо тайцзы жуй-ин бэньци цзин*». В прозаическом повествовании «Лалитавистары» в виде двух списков перечислены 32 главных и 80 второстепенных признаков (последний список содержится и в прозе «Махавасту»). Эти же списки приведены в переводе Дивакары, но в переводе Фа-ху есть лишь перечень главных признаков и его состав имеет отличия от поздних редакций. У Ашвагхоши, в стихах «Лалитавистарь» (строфа 66) и «Махавасту» (строфа 53), в «Ниданакатхе», «*Сюсин бэньци цзин*» и «*И чу пуса бэньци цзин*» признаки не перечисляются, а лишь упоминаются.

Можно ли утверждать, что обнаружение «признаков великого мужа» было частью первоначального сюжета? Это представляется вполне вероятным, но сомнения остаются. Дело в том, что в «Налакасутте» признаки не упоминаются вовсе, а в «Сангхабхедавасту» и прозаическом рассказе «Махавасту» их обнаруживают у новорожденного предсказатели, осматривавшие Бодхисаттву до Аситы. Именно на основании этих признаков они объявляют, что царевич станет царем-чакравартином или Буддой. Асита не соглашается с ними, заявляя, что сын Шуддходаны обязательно достигнет просветления: «О

царь, ошиблись ученые, во время конца юги не бывает чакравартинов, а этот – сокровищница добродетели и лучшей дхармы – станет Буддой, победившим пороки. Владыка людей, повелитель четырех континентов бывает с неявными признаками, а с хорошо выраженными признаками бывает повелитель мудрецов, просветленный, лучший из людей, чакравартин дхармы» («Сангхабедавасту» I.54). Кроме того, не следует забывать, что Асита получает сведения о рождении Бодхисаттвы от богов, и благодаря чудесным знаменам он знает, кто такой царевич, еще до того, как его увидел. Возможно, «признаки великого мужа» первоначально фигурировали в эпизоде с предсказателями, а лишь затем были перенесены в сюжет о пророчестве Аситы.

То, что происходит дальше, должно рассматриваться как древнейшее ядро всего сюжета. Если до сих пор речь в основном шла о различиях в частях предания, представленных в тех или иных памятниках, то ключевая сцена рассказа об Асите совпадает в существенных деталях во всех известных нам текстах. Асита начинает плакать. Присутствующие пугаются. Риши произносит свое предсказание, объясняя, что плачет не о царевиче, а о себе. Нет сомнений в том, что эти события присутствовали и в первоначальном варианте легенды. Однако именно с этой частью сюжета связана, пожалуй, главная проблема, от решения которой зависит понимание роли Аситы в жизнеописании Будды. Во всех памятниках Асита говорит, что плачет из-за своей близкой смерти, которая лишит его возможности услышать истинное учение. Но в чем причина его ухода из мира? Во многих текстах этой причиной, в соответствии с понятными житейскими представлениями, объявлена старость. В прозаическом рассказе из «Лалитавистары» об этом ясно говорит сам риши: «Я, махараджа, плачу не из-за царевича, и нет у него никакого несчастья. Я плачу о себе. По какой причине? Я, махараджа, старый, древний и ветхий. А этот Сарвартхасиддха обязательно достигнет правильного просветления. И, достигнув просветления, повернет несравненное колесо дхармы, которое не повернуть ни шрамане, ни брахману, ни богу, ни Маре, ни кому-либо другому в мире в соответствии с дхармой. На благо и ради счастья мира вместе с богами он будет учить дхарме, благой в начале, благой в середине, благой в конце. <...> А я не увижу это сокровище – Будду». Такая же причина надвигающейся смерти названа в стихах «Лалитавистары» (строфа 71), в переводах Дивакары («Фангуан да чжуанянь цзин») и Фа-ху («Фо шо пу яоцзин»), в стихах из «Махавасту» (строфы 77–79),

в «Сангхабхедавасту» и в «*И чу пуса бэньци цзин*». В «*Гоцой сяньцзай инь-го цзин*» риши даже называет свой точный возраст: «Я стар, [мне] уже 120 лет, вскоре я умру». В прозе «Махавасту», а также в «Налака-сутте» и «Ниданакатхе» Асита не говорит прямо о старости, но контекст позволяет предположить, что именно она причина его скорби. Так, в «Налака-сутте» риши сообщает шакьям: «Мне недолго осталось жить здесь, через некоторое время наступит моя смерть, я не услышу дхармы этого несравненного [мудреца], поэтому я мучаюсь, печалюсь, страдаю» (строфа 17).

Однако есть обстоятельства, позволяющие усомниться в столь, казалось бы, очевидной мотивировке предстоящей кончины. В «*Сюсин бэньци цзин*» Асита говорит Шуддходане: «Ныне родился великий мудрец, он удалит из мира страдания; я скорблю, что я сам несчастен, ибо через семь дней я умру». Семь дней – символический срок, который часто упоминается в буддийской литературе (так, через семь дней после рождения Бодхисаттвы умирает его мать, царица Майя). Такое точное указание срока выглядит вполне оправданным, если речь идет о смерти, предопределенной какой-то сверхъестественной причиной, но кажется странным, когда говорится о естественной старости. В некоторых памятниках смерть риши оказывается еще более близкой. В «*И чу пуса бэньци цзин*» Асита объясняет свою скорбь старостью, но затем добавляет: «Сегодня я уйду из мира». Согласно «Сангхабхедавасту», риши, вернувшись в свою ашраму, дал наставления племяннику и тотчас умер. Племянник совершил над его телом полагающиеся обряды и отправился в Варанаси ждать вестей о просветлении Гаутамы.

Смерть в день пророчества или через символические семь суток после этого дня заставляет заподозрить существование в ранней версии сюжета некоей связи между лицезнением маленького Бодхисаттвы и уходом Аситы из жизни. Действительно ли такая связь существует? И, если существует, то какова ее природа? К этим вопросам нам предстоит вернуться после рассмотрения образа Аситы в традиции индуизма.

Покинув дворец Шуддходаны, Асита наставляет своего племянника, которому предстоит услышать проповедь Будды. Имя племянника варьируется, но сходство между вариантами свидетельствует об их общем происхождении. Племянника зовут *Nālaka* («Налака-сутта», «Ниданакатха», проза «Махавасту»), *Nālada* («Сангхабхедавасту»), *Naradatta* (проза «Лалитавистары»). В стихах «Махавасту» этот персо-

наж сначала назван Nāḷaka (строфа 4), а затем Nārada (строфа 97, 98). В этом же произведении отдельно описана встреча Будды с Налакой в Варанаси<sup>23</sup>. При этом Налака несколько раз назван родовым именем Катьяяна (Kātyāyana). В стихотворном рассказе «Лалитавистары» и поэме Ашвагхоши имя племянника отсутствует.

По-разному выглядит и участие племянника в сюжете. Особенно значительна его роль в «Сангхабхедавасту». Согласно этому памятнику, именно племянник Налада заметил чудесные знамения, сопровождающие рождение Бодхисаттвы, и предложил Асите отправиться в Капилавасту. В стихах и прозе «Лалитавистары» и «Махавасту» рассказывается, что племянник живет вместе с Аситой в ашраме, сопровождает его в путешествии до Капилавасту и там же получает наставление, касающееся будущего Будды. В «Налака-сутте» племянник упоминается только после рассказа о посещении Аситой Капилавасту, а в «Ниданакатхе» говорится, что Асита специально отправился в дом своей сестры, чтобы дать наставление племяннику. В «Буддхачарите» Ашвагхоши сообщается, что, покинув Капилавасту, Асита увидел племянника и дал ему наставление по поводу Будды (строфа 81). Таким образом, в части текстов будущий монах представлен как племянник и ученик Аситы, тогда как в других он остается только племянником.

Вопрос о племяннике Аситы был рассмотрен в двух статьях Й.В. де Йонга. Сравнивая санскритский текст «Лалитавистары» с двумя китайскими переводами, ученый обратил внимание на то, что в раннем переводе Фа-ху племянник не упоминается вовсе<sup>24</sup>. Позднее, рассмотрев другие китайские жизнеописания Будды, де Йонг обнаружил, что племянник отсутствует во всех текстах, переведенных до 450 г., и присутствует во всех переводах, сделанных после 580 г.<sup>25</sup> Если принять во внимание и то, что в «Буддхачарите» Ашвагхоши племянник упоминается лишь в одной строфе 81, а подготовивший критическое издание поэмы Э. Джонсон уверенно называет эту строфу интерполяцией<sup>26</sup>, можно считать доказанным, что данный персонаж не был представлен в первоначальном варианте сюжета. Таким образом, предположение Г. Ольденберга о реальном монахе Налаке и его дяде Асите следует считать ошибкой.

Прежде чем перейти к выводам, которые можно сделать в результате этого небольшого сопоставительного анализа, нужно упомянуть еще два памятника раннего буддизма, утраченные в оригинале, но со-

хранившиеся в китайском переводе. «Виная дхармагуптаков» (Taisho 1428) была переведена Буддхаяшасом в 413 г., а «Виная махишасак» (Taisho 1429) – Буддхадживой в 423 г.<sup>27</sup> Поскольку дхармагуптаки и махишасаки – древние школы буддизма хинаяны, их Винаи также должны быть отнесены к древнему этапу развития этой религии. Оба эти произведения содержат жизнеописания Будды, но эпизод с пророчеством Аситы в них отсутствует. При этом в «Винае дхармагуптаков» рассказана история о безымянных предсказателях, объявивших, что царевич будет чакравартином или просветленным. В «Винае махишасак» эпизод с предсказателями не рассказан, но упомянут несколько раз, что доказывает знакомство с ним составителей памятника<sup>28</sup>.

Это означает, что история об Асите не была частью первоначальной легенды, а добавлена в ходе ее развития.

Главная функция этой истории в составе предания достаточно очевидна. Здесь напрашивается типологическое сопоставление с Симоном из «Евангелия от Луки» (II.25-35) и монахом Бахирой из «Жизнеописания посланника Аллаха» Ибн Хишам<sup>29</sup>. В шраманский период истории Индии было немало учителей, именовавших себя просветленными, в истории древнего Израиля известны претенденты на роль мессии (например, Бар Кохба), а в Аравии не один Мухаммад говорил о своем даре пророчества (были и те, кого в мусульманской традиции называли лжепророками). Поэтому в житии основателя общины уместен эпизод, в котором некто, обладающий особым знанием, свидетельствует, что в мир действительно явился просветленный, или миссия, или пророк. Этот сюжет призван доказать, что основоположник учения не самозванец (как другие), а «право имеющий». То, что свидетель принадлежит к другой (и даже враждебной) традиции – индуистский риши, христианский монах – не случайно, это исключает всякую личную или конфессиональную заинтересованность.

Однако в случае с Аситой эпизод имеет в житии и вторую функцию. Плач риши о том, что он не услышит проповеди Будды, есть художественный образ, воплощающий идею превосходства буддизма и его дхармы над индуизмом. Противостояние двух религий было особенно острым в Северной Индии с ее глубокими, уходящими в ведийскую древность традициями брахманской культуры. В кушанскую эпоху брахманами по варне были многие высокообразованные члены буддийской общины. Именно в это время и в этой среде и появился,

вероятно, рассказ о пророчестве Аситы. Этот рассказ был присоединен к более древнему сюжету о предсказателях, функция которого в легенде была несколько иной. Слова предсказателей прежде всего ставят знак равенства между Буддой и императором, они не только объявляют Будду потенциальным владыкой мира, но и владыку мира приравнивают к Просветленному. Эта идея, как и воплотивший ее сюжет, скорее всего, принадлежат к эпохе Маурьев, ко времени, когда строившаяся империя легитимизировалась как царство дхармы.

Наш анализ не дает возможности полностью реконструировать не дошедший до нас первоначальный вариант рассказа об Асите. Но он позволяет выявить некоторые его черты, а также усомниться в некоторых элементах того рассказа, который мы знаем. Риши Асита обладал особыми качествами, позволяющими ему узнать о рождении «великого мужа». Вероятно, он был наделен «божественным зрением», дававшим возможность видеть все, что происходит в трех мирах, а также был способен посещать мир богов и говорить с небожителями. Царь Шуддходана знал, кто такой Асита, и был заинтересован во встрече с ним, поскольку считал именно его способным возвестить будущее царевича, чье рождение сопровождалось чудесными знаменьями, и чья судьба была описана предсказателями в виде двух возможных путей. Мы не знаем точно, посещал ли в первоначальном варианте сюжета царь риши или риши царя, но, несомненно, царь предпринимал какие-то действия (сборы в дорогу и т. д.) для встречи с мудрецом. Асита предсказал грядущее просветление Сарвартхасиддхи и свою скорую смерть. Между его встречей с Бодхисаттвой и уходом из жизни существует какая-то связь, природа которой неясна.

Таковы предварительные результаты рассмотрения буддийского сюжета. Чтобы продвинуться дальше, нам придется обратиться к другой индийской традиции, представленной в ведийской, брахманической и индуисткой литературе.

*(Продолжение в следующем номере).*

#### Примечания

- <sup>1.</sup> *Windisch E. Brahmanischer Einfluss im Buddhismus // Aufsätze zur Kultur und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients, Ernest Kuhn zum 70 Geburtstag. Breslau: M. und H. Macruc, 1916. P. 1–13.*

2. *Oldenberg H.* Aufsätze zur Kultur und Sprachgeschichte vornehmlich des Orients // Kleine Schriften, Teil 3. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1993. P. 2050–2058 (1<sup>st</sup> ed. Göttingische Gelehre Anzeigen, 1917).
3. Имя Асита (Asita) означает «темный, черный». В палийской «Ниданакатхе» это имя заменено на синонимичное Kāla – более употребительное в пали обозначение черного цвета. В «Налака-сутте» риши зовут Аситой, но один раз (строфа 11) он обозначен как «риши-подвижник по имени Канхасири» (kaṅhasiri, санскр. kṛṣṇasīri, букв. «обладающий темной красотой»), что, вероятно, является перифразом того же имени. Второе имя риши, Девала (devala «набожный»), представлено только в «Ниданакатхе».
4. В написанной в 1921 г. статье, посвященной памяти Г. Ольденберга, русский ученый С.Ф. Ольденбург критиковал своего немецкого коллегу за то, что «он кладет в край палийский канон, совершенно игнорируя так называемое северное предание». Сам Ольденбург считал, что «палийский канон отражает только одно течение и для понимания древнейшего буддизма надо обращаться к разнообразным источникам». См. *Ольденбург С.Ф.* Культура Индии. М.: Наука, 1991. С. 248.
5. *Dhammapadapāli and Suttanipāta* / Ed. by O.P. Pathak. Delhi: Bharatiya Vidya Prakashan, 2004. P. 233–245.
6. *Lamotte E.* Histoire du bouddhisme indien. Louvain: Institute Orientaliste, 1958. P. 731.
7. Режим доступа: URL: <http://tipitaka.org/romn/> (дата обращения: 10.02.2010).
8. *Mahāvastu avadāna* / Edited by R. Basak. In 3 vol. Darbhanga: Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Researches in Sanskrit Learning, 2003. Vol. 2. P. 21-31.
9. *Lalita-vistara* / Edited by P.L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1958. P. 72–79.
10. *Winternitz M.* A History of Indian Literature. Buddhist Literature and Jaina Literature / Translated by S. Ketkar and S. Kohn. In. 3 vol. Delhi: Motilal Banarsidass, 1977. Vol. 2. P. 254–255.
11. *Gnoli R.* The Gilgit Manuscript of Sanghabhedavastu. In. 2 vol. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1977. Vol. 1. P. 47–56.
12. *Aśvaghoṣa.* Buddhacarita or the Acts of Buddha / Ed. And transl. by E.H. Johnston. Delhi, 1995 (First ed. Lahore, 1936). P. 5–10.
13. СВЕТА (中華電子佛典協會 Chinese Buddhist Electronic Text Association) Chinese Electronic Tripitaka Collection, 2006–02. Taisho 186.
14. СВЕТА. Op. cit. Taisho 187.
15. Й.В. де Йонг перевел на французский язык рассказы об Асите из переводов Фа-ху и Дхармаракши, отметив ряд существенных отличий. *De Jong J.W.*



- L'épisode d'Asita dans le Lalitavistara // *Sauhṛdyamaṅgalam. Studies in Honour of Siegfried Lienhard on his 70<sup>th</sup> Birthday*. Stockholm: The Association of Oriental Studies, 1995. P. 313–325. Константин Регамэ сравнил санскритский текст связанного с Аситой эпизода «Лалитавистары» с тибетским и китайскими переводами. Оказалось, что лишь два предложения совпадают во всех вариантах сутры. *Regamey C. Encore à propos du Lalitavistara et de l'épisode d'Asita // Asiatische Studien* 27 (1973). P. 1–33.
16. СВЕТА. *Op. cit.* Taisho 184. Сочетание *бэньци* (本起 «первоначальное появление») служит общим обозначением сутр, посвященных жизни Будды, и, возможно, является переводом буддийского термина *nidāna* «первоначальная причина» – см.: *Durt H. The Shijiapu of Sengyou: the first Chinese attempt to produce a critical biography of Buddha // Journal of International College for Postgraduate Buddhist Studies*. 2006. Vol. X. P. 134.
17. СВЕТА. *Op. cit.* Taisho 185.
18. СВЕТА. *Op. cit.* Taisho 188.
19. СВЕТА. *Op. cit.* Taisho 189.
20. В буддийских текстах термин *kuḷṛaka* обозначает монаха или подвижника, постоянно посещающего определенную семью, чтобы давать наставления и советы ее членам, получая взамен милостыню и необходимые предметы монашеского обихода.
21. Ароматная гора (香山) – китайский перевод топонима *Gandhamādana*, названия горного хребта в Гималаях.
22. Кишкиндха – гора на юге Декана, известна как место, где, согласно «Рамаяне», находилось царство обезьян.
23. *Mahāvastu avadāna / Ed. by R. Basak. In 3 vol. Darbhanga: Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Researches in Sanskrit Learning, 2004. Vol. 3. P. 229–233.*
24. *De Jong J.W. Op. cit.* P. 314.
25. *De Jong J.W. L'épisode d'Asita dans le Lalitavistara // Asiatica. Festschrift Friedrich Weller zum 65. Leipzig: O. Harrasawitz, 1954. P. 161.*
26. *Aśvaghōṣa. Op. cit. Part II. P. 17, footnote 81.*
27. *De Jong J.W. Op. Cit.* P. 163.
28. *Bareau A. La jeunesse du Buddha dans les Sūtrapiṭaka et les Vinayapiṭaka anciens // Bulletin de l'Ecole Française d'Extreme-Orient. 1974, № 61. P. 209–210.*
29. *Ибн Хушам. Сират саййидина Мухаммад расул Аллах / Пер. В. В. Полосина // Хрестоматия по исламу. М.: Наука, 1994. С. 14–15.*

ВЕСТНИК РГГУ  
№ 20 (100)

Научный журнал

Серия «Востоковедение. Африканистика»

Москва 2012

## СОДЕРЖАНИЕ

### Статьи и сообщения

---

<i>М.А. Алонцев</i> Зарождение и виды человеческой и Божественной любви в трактате Рузбихана Бакли «Жасмин влюблённых».....	9
<i>Е.Л. Никитенко</i> Сценарий жизни и жанр литературы: казус Зайнуддина Васифи (XVI в.).....	23
<i>Н.Ю. Чалисова</i> Об интертекстуальной технике Хафиза: газель № 101 «Питие и веселье тайком ...».....	41
<i>А.В. Журавский</i> מֹשֶׁה, Μωυση̄ς, موسى: коранический образ пророка Моисея в контексте взаимодействия трех теистических традиций.....	72
<i>Ю.В. Фурман</i> Йоханнан бар Пенкайе и его «История»: курьезы интерпретации имени автора и названия произведения.....	93
<i>М.Г. Калинин</i> Древнееврейские глаголы, не имеющие форм основной породы.....	110
<i>М.Г. Селезнев</i> Быт 1:1, экзегеза Септуагинты, экзегеза Раши и масоретская акцентуация.....	126
<i>О.Ю. Мансурова</i> Сленг современного турецкого языка.....	135
<i>Н.Н. Селезнев</i> Интерпретации происхождения названия «яковиты» у средневековых арабоязычных египетских авторов.....	153
<i>Е.Л. Комиссарук</i> Моравская Церковь в Ладакхе. Вклад моравских братьев в развитие языка ладакхи.....	169
<i>М.А. Русанов</i> Асита Девала в индийской литературе. Часть I: буддийская традиция.....	189
<i>Л.И. Куликов</i> Лингвистические и филологические заметки к интерпретации гимна Атхарваведа-шаунакия 19.52 = Пайппалада 1.30 (Камасукта).....	206

<i>Г.С. Старостин</i>	
К вопросу о методологии языкового анализа древнекитайских текстов (ч. 1).....	216
<i>И.В. Белая</i>	
«Десять увещаний» Ма Дань-Яна как источник по истории даосской школы Цюаньчжэнь.....	249
<i>Р.Г. Шапиро</i>	
Китайский ритуальный кукольный театр в Малайзии.....	260
<i>Р.Г. Шапиро</i>	
Китайский язык Малайзии и Сингапура: региональные особенности и культурные функции.....	268
<i>С.А. Родин</i>	
Небесный Мудрец и Небесный Воитель. Государи Тэнти и Тэмму в японских письменных памятниках VIII в.....	272
<i>Ф.К. Тертицкий</i>	
Образовательная политика Японии в колониальной Корее.....	290

### **Хроника научной жизни**

---

<i>С.Д. Серебряный</i>	
Десятая международная конференция, посвященная языкам и литературам Южной Азии (ICOSAL–10, Москва, 5–7 июля 2012 г.).....	303
Abstracts.....	306
Сведения об авторах.....	312

## CONTENTS

### Articles and reports

---

<i>M. Alontsev</i> Stages of Divine and human love in “The jasmine of lovers” of Ruzbihan Baqli.....	9
<i>E. Nikitenko</i> Life scenario and literary genre: the case of Zaynuddin Wasifi (16 <sup>th</sup> c.).....	23
<i>N. Chalisova</i> On the intertextual technique of Hafiz: ghazal № 101.....	41
<i>A. Zhuravskiy</i> מֹשֶׁה , Μωυσῆς, موسى: the Qur’anic image of Moses in the context of three theistic traditions.....	72
<i>Y. Furman</i> John bar Penkaye and his “History”: misinterpretations of the author’s name and the title of his main work.....	93
<i>M. Kalinin</i> BH verbs without the G-stem.....	110
<i>M. Seleznev</i> Gen 1:1: the exegesis of the Septuagint, the exegesis of Rashi and the Masoretic accentuation.....	126
<i>O. Mansurova</i> Slang in the modern Turkish language.....	135
<i>N. Seleznyov</i> Interpretations of the origins of the name Jacobites by Medieval Egyptian Arabic authors.....	153
<i>E. Komissaruk</i> The Moravian Church in Ladakh. Moravian missionaries’ contribution to the development of the Ladakhi language.....	169
<i>M. Rusanov</i> Asita Devala in Indian literature. Part I. The Buddhist tradition.....	189
<i>L. Kulikov</i> Linguistic and philological notes on the interpretation of the Atharvanic hymn Śaunakīya 19.52 = Paippalāda 1.30 (Kāmasūkta).....	206

<i>G. Starostin</i>	
On the question of methodology of language analysis for Old Chinese texts (part I)...	216
<i>I. Belaya</i>	
“Ten admonitions” of Ma Dan-yang as the source of the Taoist history of the Quanzhen school.....	249
<i>R. Shapiro</i>	
Chinese ritual puppet drama in Malaysia.....	260
<i>R. Shapiro</i>	
The Chinese language of Malaysia and Singapore: regional peculiarities and cultural functions.....	268
<i>S. Rodin</i>	
The Heavenly sage and the Heavenly warrior. Emperors Tenchi and Temmu in written monuments of the 8th century Japan.....	272
<i>F. Tertitskiy</i>	
Educational policy of Japan in colonial Korea.....	290

---

### Chronicle

---

<i>S. Serebriany</i>	
The Tenth International Conference on South Asian Languages and Literatures. Moscow, July 5–7, 2012.....	303
Abstracts.....	306
About the authors.....	312