

## Нагарджуна и Пашупата в пракритском романе «Лилаваи»

М. А. Русанов  
(ИВКА РГГУ)

Роман Коухалы «Лилаваи» создан в начале IX века н. э. на пракрите махараштри<sup>1</sup>. Главный герой романа, царь Хала, — исторический правитель из династии Сатаваханов, которому приписывается составление знаменитой антологии пракритской лирики «Саттасай». Роман, впрочем, не расширяет наших знаний об историческом царе, правившем в I или II веках н. э. Как и все произведения жанра *kathā* (на махараштри *kahā*), книга Коухалы — литературная сказка, в ней действует множество мифологических персонажей, происходят всевозможные чудесные события, но отсутствуют упоминания о каких-либо исторических фактах, позволяющие связать сюжет с определенным моментом истории Индии. В романе три сюжетные линии, большое количество действующих лиц и сложная система рассказчиков, поэтому полное его рассмотрение в рамках данной статьи невозможно и все внимание будет сосредоточено лишь на нескольких сравнительно небольших эпизодах и двух персонажах, которые принимают участие только в этих эпизодах.

Наш первый персонаж — один из основоположников буддизма махаяны, великий буддийский философ I–II вв. н. э. Нагарджуна. Впрочем, как и в случае с Халой, историческим является только сам персонаж, а приписанные ему в романе поступки не выходят за пределы сказочной фантастики. Нагарджуна сопровождает царя во время его спуска в подземный мир, в Паталу. Какая литературная традиция стоит за этим рассказом? Почему именно буддийский философ оказался спутником Сатаваханы, ведь можно было бы использовать и совершенно вымышленный персонаж? При том, что Нагарджуна действует лишь в одном эпизоде романа, можно ли говорить о его смысловых связях с другими персонажами? Таковы проблемы, которые будут рассмотрены в этой статье.

---

<sup>1</sup> Среднеиндийским языком посвящена значительная часть одной из последних работ Т. Я. Елизаренковой [Елизаренкова 2004], где содержатся и общие сведения о фонетике и морфологии пракрита махараштри [там же, с. 106–123].

Нагарджуна появляется на страницах романа в критический для главного героя момент. Царь Хала близок к отчаянию. Он потерял надежду на встречу со своей возлюбленной Лилавай. Его посещают мысли о самоубийстве.

Ниже приводится перевод интересующего нас эпизода от первого до последнего упоминания о буддийском философе в романе (строфы 1008–1061).

1008. Поняв, что царь, утратил надежду на встречу с [первой] красавицей Троемирья<sup>2</sup> и пребывает в унынии, сказал учитель Нагарджуна:

1009. «О Шри Сатавахана, почему ты, словно простолюдин, говоришь слова, лишенные достоинства величия?

1010. Кто [находится] здесь в сансаре не ради дхармы, или камы, или мокши, у тех людей рождение и смерть, — как у травы.

1011. Рождение ради смерти и смерть лишь ради рождения, — для глупцов, живущих в сансаре, нет другого плода.

1012. А мудрецы, о царь, не расставаясь с жизнью, здесь же, в мире живых, обретают особые, несравненные магические способности<sup>3</sup>.

1013. Разве ты не понимаешь: кто ушел к смерти, тот ушел — поверь, откуда [там] встреча с любимой?

1014. Так зачем бесплодно умирать, подражая простолюдинам? Если не хочешь царствовать здесь, давай войдем в Паталу.

1015. Там для отважных мужей наслаждения, восьмикратно превосходящие те, что в небе, и тысячи лет [проходят] незаметно без старости и болезней».

1016. Выслушав это, о ты, чьи глаза, как у испуганного детеныша лани<sup>4</sup>, царь долго размышлял и согласился с речью монаха.

1017. И вот на следующее утро, передав свое царство сыну, владыка, чье желание [обрести] Лилавай не ослабло, отправился в путь.

1018. Все время думая о смерти, сердцем предавшись унынию, он из уважения к Нагарджуне покинул свой город<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> «Троемирье» (*tiloya*, санскр. *trailokya*) — собирательное название всего мироздания, включающего подземный мир (*pātāla*), землю и небесную обитель богов (*svarga*).

<sup>3</sup> «Магические способности» (*siddhi*) — сверхъестественные телесные и психические способности, на обладание которыми претендовали адепты всех религий и представители многих религиозно-философских школ в Индии. В число *siddhi* входила способность уменьшать и увеличивать свое тело, менять его вес, мгновенно перемещаться в пространстве, а также умение подчинять себе сознание других людей.

<sup>4</sup> «О ты, чьи глаза, как у испуганного детеныша лани» (*ubbimbabālaharinacchi*) — в этом эпизоде романа в роли рассказчика выступает сам Коухала; он рассказывает о жизни царя Сатаваханы своей жене, которой и адресованы периодически вводимые в повествование обращения (1022, 1032, 1035, 1055 «ланеглазая»; 1037 «стройная»; 1050 «лилиеглазая»; 1056 «тонкостанная»). «Монах» — *bhikkhu*, санскр. *bhikṣu*, первоначально слово могло обозначать любого подвижника, живущего подаянием (*bhikṣā*), но в литературе гуптского времени и позднее так называли только буддийских монахов.

<sup>5</sup> «Свой город» — имеется в виду столица Халы Приташтхана (*pratiṣṭhāna*), отождествляемая с современным Пайтаном на территории штата Махараштра.

1019. Повергнув в невыносимую скорбь вассалов, министров, войско, родственников, друзей и жителей страны, он направился к берегу Годы<sup>6</sup>.

1020. Царь шел с двумя сотнями приближенных, с двумя сотнями царевичей и одной сотней поэтов.

1021. Предводительствуемый монахом Нагарджуной, царь прибыл на берег реки и вместе с Виджаянандой<sup>7</sup> направился к пещере [Паталы].

1022. И вот, ланеглазая, он вместе с самыми дорогими и отважными людьми пошел ко входу в пещеру, где дверь охранял лев.

1023. Затем, не обращая внимания на огромного льва, ужасающе ревущего, разинувшего страшную пасть, все вошли.

1024. Потом на расстоянии половины йоджаны они увидели загороженный большим камнем и охраняемый слугами Херамбы проем второй двери<sup>8</sup>.

1025. И она для [царя], исполнившего подготовительный обряд, по прошествии трех ночей открылась, а за ней через половину йоджаны предстал храм Бхавы<sup>9</sup>.

1026–1032. Скрытый за [деревьями] тала, прийала, раскидистыми шала и ярко-красными ашоками, за рошей деревьев, благоухающей ароматом зарослей бакулы и кардамона, полный пуннаги, нагакесары, кетаки, канкелли и курабаки, изобилующий кундами, курантиками, кубджаками, канчанами и канавирами, заросший молодым манго, прекрасной чампакой, сандалом и густыми девадару, источающий аромат навамаллики, смешанным с [запахами] мандары и свежей малати, [обвеваемый] ветром, приятным от белой синдувары, паталы, приянгу и навамаллики, покрывший землю подношениями из лепестков распутившихся лотосов, звучащий в рощах жужжанием опьяневших от нектара пчел и нежными голосами кукушек, разносящихся повсюду вокруг, прекрасный безмерным изобилием плодов панаса, а также ашваттхами, баньянами и великолепными удумбарами, украшенный роскошными мадхулингами, налери, банановыми пальмами и виноградными лозами, — таков, о ланеглазая, сад при храме бога богов<sup>10</sup>. Увидев [этот сад], лучшие из царей обретают великие магические способности.

<sup>6</sup> Года (пр. *golā*) — река Годавари, она берет начало на восточных склонах Западных Гхат, пересекает плоскогорье Декана и впадает в Бенгальский залив. Годавари — основной топоним пракритской лирики и многократно упоминается в «Лилаваи».

<sup>7</sup> Виджаянанда — министр Халы, важный персонаж романа, именно он рассказывает Хале о царевне Лилавай.

<sup>8</sup> «Йоджана» (*yojana*, санскр. *yojana*) — мера длины, приблизительно равная 17 километрам. Херамба (*heramba*) — одно из имен Ганеши; в «Лилавай» это имя бога трижды использовано в рассказе о том, как Ганеша проклял Шарадашри, одну из героинь романа (286, 321, 324); таким образом, «слуги Херамбы» — ганы. Слуги именно этого бога упомянуты здесь, вероятно, потому, что дальше герои попадают к храму Шивы, отца Ганеши.

<sup>9</sup> Бхава (*bhava*) — одно из имен Шивы.

<sup>10</sup> Строфы содержат длинный перечень растений подземного сада. Следует отметить, что не все перечисленные деревья и кустарники могут расти рядом в реальном саду. Так, в географическом каноне санскритской кавьи девадару (*devadāru*, гималайский кедр) закреплены за описаниями Гималаев, а сандаловые деревья — неперенный элемент флоры Южной Индии. Многократные упоминания об аромате указы-

1033. Затем, ланеглазая, восхвалив Супруга Бхавани<sup>11</sup>, устраняющего страх пребывания в мире, они прошли немного дальше.

1034. И тогда они увидели третью дверь, которую трудно открыть из-за засова на золотых створках, [и к которой] невозможно подойти из-за множества страшных змей.

1035. Там, ланеглазая, царь увидел некоего прекрасного мужа, лишенного сил, пойманного в силки из многих ужасных змей.

1036. Царь сказал: «Посмотрите, этот великий муж, пожелавший войти в Пatalу, оказался в плену у злобных змей!»

1037. И лишь только царь произнес это, о стройная, все змеи, оставив того юношу, расплзлись в 10 сторон света.

1038. Тогда тот прекрасный юноша воскликнул: «Отлично, отлично, о царь! Кто кроме тебя здесь устранил чужие несчастья!»

1039. В мире нет никого мужественнее тебя, никто не творит добро другим больше, чем ты, никто здесь не [превзойдет] тебя в бескорыстной любви.

1040. Что мне сказать? [Все], что есть или будет у меня, [благодаря тебе] освободившегося от несчастья, — все это принадлежит тебе!»

1041. И царь сказал: «О поступающий благородно, что для тебя невозможно!? Но расскажи мне, зачем ты здесь?»

1042. Тот отвечал: «Царь, садись, я расскажу подробно, кому еще я могу сам о себе поведать?»

1043-1044. Есть великая гора Малайя<sup>12</sup>, счастливая обитель сиддхов, где склоны чаруют пением разноголосых птичьих стай, где страны света благоухают ароматом зарослей лавали, лаванги и кардамона, где уступы из плит драгоценных камней украшены краской с ног божественных женщин.

1045. Там живет знаменитый царь сиддхов по имени Малайянила, о повелитель, я его сын, [драгоценный] как жизнь, называемый Мадхаванила».

1046. И услышав это, о ты, чьи глаза, как у испуганного детеныша лани, царь обрадовался, словно обрел Шри Троемирья<sup>13</sup>.

1047. И он сказал: «Вот тот перстень, чей вид сразу же освободил тебя от змеиных оков, о прекрасный герой»<sup>14</sup>.

вают на то, что все растения цветут, хотя в земном мире их цветение не бывает одновременным. Например, навамаллика (*navamālikā*, разновидность жасмина) и ашока расцветают весной, бакула (*bakula*, *Mimosops elengi*) — в сезон дождей, кунда (*kunda*, *Jasminum multiflorum*) — зимой.

<sup>11</sup> Бхавани (*bhavāni*) — одно из имен Парвати, супруги Шивы.

<sup>12</sup> Малайя (от тамильского *malai* «гора») — в санскритской и пракритской поэзии изображалась как гора на берегу океана, место, где произрастают сандаловые деревья и обитает множество змей; отождествляется с частью Западных Гхатов южнее реки Кавери. В «Лилаваи» на горе Малайя находится «город Керала», столица мифических сиддхов.

<sup>13</sup> «Шри троемирья» (*tihuyanasiri*, санскр. *tribhuvanaśrī*) — Шри (Лакшми) выступает как воплощение царской власти; Хала был так счастлив, словно он получил власть на тремя мирами.

<sup>14</sup> Для понимания диалога необходимо знакомство с некоторыми предыдущими эпизодами романа. Царевич сиддхов Мадхаванила — возлюбленный Маханумати,

1048. Тогда, неожиданно увидев свой собственный перстень, царевич с сердцем, затрепетавшим от радости и печали, сказал:

1049. «Где, о царь, ты получил этот прекрасный перстень, расскажи мне об этом великом чуде — как он попал сюда?»

1050. И царь, о лилиглазая, подробно рассказал ему все, что случилось с Маханумати.

1051. Тогда он с глазами, расцветшими от радости, не вмещающей в сердце, сказал: «Так зачем ты сегодня тут медлишь?»

1052. К великому благу послужило то, что я, скованный издавна враждебными [мне] проклятыми змеями, провел здесь столь долгое время.

1053. И то, что змеи, думая о вражде, отняли у меня жемчужное ожерелье, оказалось главным благом<sup>15</sup>.

1054. Теперь отправляйся в путь, — и я тоже, ободрив пребывающих в горе родителей, с горы Малайя прибуду к тебе».

1055. О ланеглазая, сказав так царю, царевич сиддхов, охваченный ликованием, сразу же направился в сторону горы Малайя.

1056. Тогда отворилась золотая дверь и две луноликие жены, о тонкостанная, приблизились к царю.

1057. Они сказали: «О повелитель, это лучшая из обителей в Ратнапрабхе<sup>16</sup>, войди, ибо наша госпожа тоскует по тебе».

---

дочери владыки якшей Налакубары. Они встретились на горе Малайя, куда Маханумати с подругами прилетела на воздушной колеснице (*vimāna*), чтобы поиграть и покачаться на качелях из лиан, привязанных к сандаловым деревьям. Когда приблизилась ночь, девушки должны были отправиться к себе домой, в Гималаи. Но они боялись «движущихся в воздухе змей, чьи взгляды очень ядовиты» (411), и Мадхаванила подарил своей возлюбленной «перстень Гаруды» (416–418), который лишает змей яда и вселяет в них непреодолимый ужас. Героиня благополучно вернулась домой, но юноша после этого дня исчез и все его поиски оказались безрезультатными. Маханумати, оставила родителей и поселилась в ашраме, предавшись суровому подвижничеству. Узнав об этом, Лилаваи, родственница Маханумати, дала обет не выходить замуж, пока Маханумати не соединится со своим возлюбленным. Так Хала лишился возможности жениться на Лилаваи. «Перстень Гаруды» Маханумати передала министру Виджаянанде (см. прим. 7), который доставил драгоценное украшение к Хале. Теперь, когда Мадхаванила нашелся и освобожден, царь тоже надеется на счастливую встречу со своей любимой.

<sup>15</sup> «Жемчужное ожерелье» — это ожерелье Маханумати подарила Мадхаваниле (430). Позднее в результате сложных сюжетных перепетий она вновь увидела это ожерелье и сочла своего возлюбленного погибшим, так как он бы ни за что не согласился отдать столь дорогой для него подарок. Таким образом, Маханумати отчаялась встретить царевича сиддхов и замужество связанной обетом Лилаваи сделалось невозможным. Царь впал в отчаяние и согласился на предложение Нагарджуны спуститься в Паталу, что неожиданно привело к освобождению Мадхаванилы.

<sup>16</sup> «Ратнапрабха» — *ratnaprabhā*, букв. «сияние драгоценных камней», название верхнего региона подземного мира.

1058. Выслушав это, царь вежливо ответил, передав свои слова через Нагарджуна<sup>17</sup>:

1059. «Это, как вы говорите, лучшая обитель Ратнапрабхи, достигнуть ее трудно, но следует сказать и кое-что еще.

1060. Пока не обрел счастья наш добрый друг Мадхаванила, и нам не подобает оставаться здесь».

1061. Сказав так, царь отослал тех двух вестниц и, поклонившись Бхаве, ушел вместе с Нагарджуной.

На протяжении всего приведенного эпизода в центре внимания автора остается царь Хала Сатавахана. Строго говоря, Нагарджуна как персонаж ограничен лишь функцией побуждения главного героя к определенным действиям, продвигающим вперед развитие сюжета. Сам буддийский философ не описывается, и о нем ничего не сообщается. Он вводится в повествование внезапно, без всякой предыстории, просто словами «сказал учитель Нагарджуна», и исчезает со страниц романа после слов «ушел вместе с Нагарджуной», т. е. вне своих отношений с царем Халой и вне данного эпизода он не представляет интереса для автора. Как можно охарактеризовать эти отношения?

Нагарджуна обращается к царю с небольшой речью. Он упрекает Халу за неправильные мысли и говорит, что следует сделать. Это — речь наставника. Царь принимает совет монаха и с этого момента Нагарджуна руководит Халой. Царь идет к Патале, «предводительствуемый монахом» (*bhikkurassareṇa*, 1021).

Спуск в Паталу изображен как прохождение через три двери, каждая из которых охраняется и связана с некоторым испытанием. Это — лев, слуги Херамбы (ганы) и змеи. Рассказ Коухалы краток, почти конспективен (что характерно для индийского стихотворного романа), и преодоление испытаний не описывается, а лишь упоминается. Страшный лев не способен испугать отважного царя и его спутников, поэтому они безбоязненно входят в пещеру. Чтобы войти в дверь, охраняемую ганами, нужно исполнить некий обряд, который в романе не назван, но поскольку далее герои приближаются к святыне — храму Шивы, вероятно, речь идет об каком-то очистительном обряде. В саду перед храмом растут деревья из различных регионов Южной Азии. Они цветут и благоухают одновременно, хотя в природных условиях их цветение связано с разными сезонами. Такого рода описания хорошо известны по санскритской литературе — так, в «Рамаяне» неодно-

---

<sup>17</sup> «Передав свои слова через Нагарджуна» — *ṇayajjuṇassa ṇiyavayaṇaṃ vayanattī samapreṇṇa*, букв. «поместив собственную речь в уста Нагарджуны»; царь, соблюдая правила приличия, не обращается непосредственно к посторонним женщинам, а просит наставника передать им его слова.

кратно описывается лес при ашрамах, территория отделенная от земного мира и сущностно близкая к сварге [Алиханова 2002, с. 89–90]. Наконец, змеи, охраняющие последнюю дверь, исчезают при виде царя, обладающего перстнем Гаруды. Теперь все препятствия преодолены, путь свободен.

Эпизод спасения царевича сиддхов очень важен. Его значение не только в том, чтобы способствовать дальнейшему развитию сюжета (к Хале возвращается надежда на встречу с Лилавай). Не менее существенно и то, что царь невольно вернулся к исполнению царских обязанностей, он спас невинного и восстановил справедливость. «Кто кроме тебя здесь устранил чужие несчастья!?» — восклицает Мадхаванила.

Вновь обретший надежду и исполнивший долг правителя Хала отказывается войти в подземное царство, хотя ничто не мешает ему это сделать. Это решение он принимает самостоятельно, не советуясь с Нагарджуной.

Таким образом, если выделить в рассматриваемом эпизоде отношения царя и Нагарджуны, то роль последнего представляется достаточно простой — он становится наставником Халы, когда тот предается унынию, руководит царем, а затем фактически утрачивает свое главенство.

Тема схождения в подземный мир хорошо знакома санскритской литературе. Сюжеты такого рода встречаются еще в эпосе. Так, пятой книге «Махабхараты» есть рассказ о том, как Матали ищет жениха для своей дочери Гунакешы («Удьйога-парва», гл. 95–103). Получив разрешение владыки подземного царства Варуны, Матали вместе с Нарадой спускается в Паталу. Как и в романе, персонаж для схождения под землю нуждается в мудреце, указывающем путь (риши Нарادا), и Патала также изображена как прекрасное и исполненное наслаждений место. Есть эпизод подземного путешествия и в «Рамаяне». В «Кишкиндха-канде» (гл. 50–52) рассказывается, как Ангада, Хануман и другие обезьяны во время поисков Ситы в горах Виндхья находят пещеру, вход в которую охраняет ракшас. Спустившись в нее, герои проходят йоджану, а затем видят прекрасный лес (как и у Коухалы, дан список деревьев, 50.25–26) и дворцы, построенные из золота и драгоценных камней. Далее обезьяны узнают, что весь этот подземный мир построил асура Майя для апсары Хемы.

Интересовала тема подземного мира и авторскую литературу. В махакавье современника Коухалы Абхинанды «Рамачарита» разработка упомянутого эпизода «Рамаяны» занимает 4 главы (гл. 10–13, пересказ см. [Warder 1988, с. 103]). Но для нас сейчас важнее присутствие этой темы в традиции санскритского романа. Эпизод схождения в Паталу царевича Раджаваханы и брахмана Матанги лишь упомянут в сохранившемся прозаическом тексте «Дашакумарачариты», но о нем можно получить представление по пересказу

в «Авантисундарикатхасаре» [Warder 1983, с. 188]. Матанга, выполняя поручение Шивы, с помощью Раджаваханы спускается в Паталу через пещеру на склоне гор Винхья. Затем он становится царем подземного царства — статус, от которого, вероятно, отказался Хала в нашем эпизоде.

Таким образом, рассказ о схождении в подземный мир в романе Коухалы продолжает традицию такого рода повествований. Более того, есть основания считать, что сюжет о посещении Паталы именно царем Халой существовал в литературе и раньше. Анандавардхана в «Дхваньялоке», обсуждая проблему вымышленных сюжетов, писал: «Говорят Сатавахана и другие спускались в мир нагов и т. д.» [Anandavardhana, с. 362].

Но почему спутником царя становится именно знаменитый буддийский философ?

Истории о том, как Нагарджуна спустился в подземный мир широко представлены в буддийской агиографии [Андросов 1990, с. 44–45, 227]. Возможно, они связаны со словом *pāga* в имени философа. Не менее важно и то, что Нагарджуна — персонаж очень многих литературных произведений, как религиозных, так и вполне светских. В художественной литературе за ним закрепилась определенная роль, которую он исполняет в самых разнообразных сюжетах. Он — волшебник и чудотворец. Так, в «Катхасаритсагаре» Сомадевы повествуется о том, как он почти создал эликсир бессмертия и лишь Индра смог его остановить [Сомадева, с. 151–53].

Многочисленные фантастические сюжеты, связанные с именем этого философа в литературе и агиографии, породили у одних буддологов сомнения в его историчности [Walleser], а других натолкнули на мысль о существовании двух или даже четырех Нагарджунов, один из которых — врач и алхимик — и стал прототипом персонажа всевозможных сказаний о чудотворстве (обзор различных гипотез см. [Андросов 1990, с. 9–24]). Как бы там ни было, персонаж «Лилаваи» именуется *bhikkhu* и *guru*, т. е. речь идет об авторитетном буддийском монахе. Кроме того, связь философа Нагарджуны и с двором царя Сатаваханы отмечена во многих источниках [там же, с. 34]. Знакома эта связь и жанру романа. В седьмой главе «Харшачариты» Баны есть эпизод, где буддийский наставник дарит Харше жемчужное ожерелье и рассказывает, что некогда эту драгоценность принес из мира нагов Нагарджуна и подарил своему другу Сатавахане [Bāṇa, с. 252].

Вопрос об исторической биографии Нагарджуны (или Нагарджуна) вряд ли может получить доказательное решение. С жизнеописаниями Калидасы, Шанкары и многих других лиц, очень высоко ценимых индийской традицией, дело обстоит ничуть не лучше. Но историческая биография не имеет существенного значения для рассмотрения приведенного выше эпизода рома-



на. Дело не только в том, что речь идет о фантастическом сюжете. В произведении Коухалы, как и в художественную литературу вообще, Нагарджуна пришел не из философии, известной лишь узкому кругу ученых буддийских монахов, и даже не из сочинений буддийских агиографов. С достаточной долей уверенности можно предположить, что за множеством сюжетов о чудесах Нагарджуны стоят не различные исторические ученые, носившие это имя, а один фольклорный персонаж. Иными словами, Нагарджуна существовал в индийской культуре не только как философ, но и как герой фольклорных рассказов — волшебник и чудотворец — и создатели многочисленных дидактических сборников, а также Сомадева и другие авторы, обильно черпавшие материал из фольклора, конечно не могли пройти мимо столь яркого образа. Сам гедонизм совета Нагарджуны в «Лилаваи» — пойти в Паталу и проводить время в наслаждениях — странен в устах буддийского мыслителя, но вполне понятен у фольклорного мага.

Однако существование источников сюжета не объясняет значение эпизода в романе. Указав, что Коухала мог взять материал из сказаний о схождении Нагарджуны в подземный мир и историй о связи Нагарджуны и Сатаваханы, мы не объяснили, зачем этот материал понадобился в произведении. Решение последнего вопроса потребует от нас выхода за рамки одного лишь приведенного эпизода «Лилаваи».

Если рассматривать роман Коухалы в целом, становится очевидной несоотнесенность Нагарджуны с еще одним персонажем. У этого персонажа нет имени, хотя он играет в сюжете произведения довольно важную роль. Он обозначен лишь своей принадлежностью шиваитской секте — пашупата. Рассмотрение всего, что с ним связано в «Лилаваи», — отдельная тема; здесь будут затронуты лишь аспекты, важные для сопоставления двух персонажей.

Приведем фрагмент рассказа министра Виджаянанды о его первой встрече с пашупатой:

201. Я увидел Возлюбленного Дочери Горы, чьих ног касались диадемы всех владык богов и асуров, сокрушителя Трипуры, Андхаки, Гаджи и тела Маданы<sup>18</sup>.

202–203. Всей душой гимнами из йога-шастры восхвалив Обладателя Трезубца<sup>19</sup>, тройственного в трех качествах, трех ведах, трех мантрах, чьи стопы прославляются Тридцатью<sup>20</sup>, я вступил в некую прекрасную обитель, словно на порог иного мира, где поодаль спокойно сидел какой-то пашупата.

---

<sup>18</sup> Виджаянанда вошел в храм Шивы. В строфе упомянуты четыре деяния этого бога: сожжение трех городов асуров (Трипура), убийство демонов Андхаки (*andhaka*, букв. «слепой») и Гаджи (*gaḥa*, букв. «слон»), а также сожжение бога любви Маданы.

<sup>19</sup> Держатель Трезубца — Шива.

<sup>20</sup> Тридцать — число, собирательно обозначавшее всех богов.

204–205. Тело увиденного там нагого пашупаты утратило красоту, побежденную старостью, шея была дрожащей и склоненной под ношей пучка волос. Он был украшен пеплом, белым, как светлые облака, держал [в руках] четки и принял позу бхадрасана<sup>21</sup>.

206–207. Я поклонился, он указал мне на сиденье из тростника и, когда я сел, спросил о благополучии: «Откуда ты пришел и куда собираешься идти?». Я сказал: «Господин, я совершаю паломничество по святым тиртхам».

208. Затем мы с ним много рассуждали о смысле шастр и я полюбил его, словно старого знакомого.

209. И вот, повелитель<sup>22</sup>, когда владыка дня стоял в середине дороги через двор неба, тот великий риши почтительно сказал мне:

210–211. «О мудрец, здесь мы, жалкие аскеты, питаемся плодами и корнями, здесь нет никакой еды достойной тебя. И все же задержись на минутку, потерпи, пока я пойду и принесу доступную нам пищу».

212–213. Сказав так, он направился к ближайшим деревьям, и там я узрел великое чудо, невиданное прежде. О царь, незримое божество леса само наполнило чашу для милостыни разными плодами — нет ничего невозможного для тапаса!

214. Царь, он там, исполнив все, что следует, угостил меня теми свежими плодами с деревьев.

Далее приведен рассказ о встрече Халы и пашупаты:

1148. И когда весь лагерь, разместившись там, поел и совершил омовение, радостному царю сказал Виджаянанда:

1149–50. «О господин, [тот] великий риши, мой бескорыстный друг, что отвел меня в лес подвижничества Маханумати, живет здесь. Если ты увидишь тапасвина преклонных лет, с благим рождением, отмеченным богатством познаний, ступившего на путь иного мира, и тебе будет [благо]».

1151. И царь сказал: «Дорогой друг, давай пойдем [к нему], как ты говоришь; он, сделавший столько, чего только для нас не сделал?»<sup>23</sup>.

1152. Сказав так, о ты, чьи глаза как у испуганного детеныша лани<sup>24</sup>, царь сначала отправил к мудрецу Виджаянанду.

1153. Его, поклонившегося издалека, лучший из мудрецов почтительно встретил, усадил поблизости и долго расспрашивал, [все ли] благополучно.

1154. Он ответил: «Царь Шри Сатавахана благополучен; он жаждет обрести счастье увидеть тебя и направляется сюда».

1155–6. Тогда [мудрец] воскликнул: «Это тот царь Сатавахана, чью славу в десяти странах света воспевают божественные красавицы! Ведь нет ему на земле никакого соперника, по какому же делу он прибыл сюда из своего города?».

<sup>21</sup> «Бхадрасана» — *bhadrāsana*, букв. «благая поза», одна из йогических поз, используемых для медитации.

<sup>22</sup> «Повелитель» — Виджаянанда обращается к Хале.

<sup>23</sup> Царь выражает признательность за советы, которые пашупата ранее давал Виджаянанде.

<sup>24</sup> Как и в эпизоде с Нагарджуной, рассказчиком здесь выступает Коухала, а слушательницей — его жена.

1157–8. Тот поведал обо всем, и, выслушав, радостный мудрец сказал: «Ты сообщил нам хорошие вести, ибо исполнилось сегодня желание сердца Маханумати — и Лилавай обрела счастье исполненного обета».

1159. Пока длился этот разговор, царь тоже прибыл туда к подвижнику в окружении небольшой свиты.

1160. Тогда тот великий мудрец окропил царя водой из сосуда для подношений гостю и сказал: «Сядь на удобное сиденье».

1161–6. Затем к нему, восседающему на троне, обратился лучший из мудрецов: «Сегодня, владыка, увидев тебя, я достиг своей цели. Так долго я жил в этом храме Бхавы в одиночестве, теперь сделай [меня] имеющим сотоварища. Здесь днем боги воспевают Супруга Умы, а по ночам, когда они уходят, [здесь] наслаждаются демоны. И среди них главный демон — Бхишанана, — боясь его, даже на один день не остаются [здесь] мудрецы. Сегодня ночью тебе предстоит сразиться с ним, зная это, прими у меня мантру. Благодаря ей ты увидишь ракшаса ночью, даже скрывшего тело волшебством; пусть он, грешный, представ перед тобой, обретет смерть».

1167. Когда это было сказано, царь, усмехнувшись, ответил: «Господин, сегоднешняя ночь для него — последняя».

1168. Сказав это, царь с сияющими глазами выучил мантру и решил [судьбу] армии демонов.

1169. Затем он, стройная, был многократно почтен и отпущен тем лучшим из мудрецов и к концу дня вернулся в свой лагерь.

Пашупаты — шиваитская секта, не сохранившаяся до наших дней. Создателем своей доктрины они считали Лакулишу (I–II вв. н. э.) и верили, что он был самим Шивой, воплотившимся на земле. Но, вероятно, Лакулиша лишь придал более строгую и догматичную форму древним культам, связанным с поклонением Пашупати. Первоначально секта действовала на территории Гуджарата (Бхригукачча) и Раджпутаны, но уже к VII веку имела всеиндийский ореол распространения [Walker, с. 193], [Lorenzen, с. 181–182]. Пашупата изображен в «Лилавай» обнаженным — с телом, вымазанным пеплом, что соответствует поведению представителей секты, видевших в навлечении на себя позора (*avatāna*) лучшее средство для избавления от дурной кармы (она переходит к тем, кто их порицает) [Lorenzen, с. 187].

Главная особенность доктрины пашупатов связана с важнейшим для всех индийских религиозно-философских школ понятием освобождения. В этой секте *mokṣā* трактовалась не только как освобождение от всех страданий, но и как ничем не ограниченная свобода действий, иными словами, всемогущество. Эту цель пашупатов подчеркивают все сохранившиеся от них тексты и сочинения их оппонентов [Ingalls, с. 292]. Д. Инголлс видел в учении пашупатов переосмысленный шаманизм, где стремление архаичных прорицателей, совершая изнурительные обряды, обрести всемогущество соединилось с более поздними индуистскими понятиями кармы и мокши [там же, с. 296–7]. Поэтому нет ничего удивительного в том, что пашупаты

имели репутацию оккультистов и волшебников [Walker, с. 294]. Но эта же черта, как уже говорилось, характеризует в литературе и Нагарджуну.

Что сближает этих двух персонажей в романе?

Они оба (и только они) выступают как наставники царя, т. е. в определенных моменты сюжета они обращаются к царю с наставлениями и говорят ему, как следует поступить. И царь делает то, что они сказали. По совету Нагарджуны он спускается в Паталу, а по указанию пашупаты вступает в сражение с армией демонов (1161–66).

Между двумя персонажами существует и некоторая связь, обусловленная организацией пространства в романе. Мир «Лилавай» с его сложным чередованием эпизодов, относящихся к трем сюжетным линиям, простирается от Гималаев до Ланки, но особую организующую роль в пространственной структуре этого мира играет река Годавари. Возле нее находится столица Халы Пратиштхана и эта река оказывается своеобразной чертой, к которой развитие сюжета так или иначе приводит всех персонажей романа. Так, потерпевший кораблекрушение в морском путешествии министр Виджаянанда выброшен волнами к устью Годавари, возле нее находится ашрама Маханумати, на берегу этой реки разбивает лагерь странствующая под охраной целого войска Лилавай и т. д. Нагарджуна приводит царя на берег Годавари, именно там находится спуск в Паталу. Судя по расположению Пратиштханы, пещера должна находиться близко к истоку реки. А пашупата живет в месте, называемом Саптагодавари, т. е. у самого устья, там где река, разделившись на семь потоков, впадает в Бенгальский залив. Нагарджуна и пашупата как бы оказываются на двух крайних точках центральной оси пространства романа.

И наконец, еще одна важная деталь заставляет читателя соотнести двух персонажей. Речь идет об одном из главных богов индуизма — Шиве. Нагарджуна ведет Халу в подземный мир, но приводит его к храму Шивы (Бхавы). Там царь совершает поклонение. Пашупата живет при храме того же бога.

Два наставника, два конца Годавари, посещение двух шиваитских храмов — все это наталкивает на мысль о существовании некоторой системной связи между Нагарджуной и безымянным пашупатой. Однако следует обратить внимание и на черты, отличающие эти две фигуры.

Нагарджуне автор не дает никаких оценок. Он лишь назван «учителем» и «монахом», кроме того, упомянуто «уважение» к нему Халы (1018). Пашупата восхваляется и превозносится, он — «великий риши» (209), «владыка мудрецов» (215, 248), «лучший из мудрецов» (1161) и т. д.

Нагарджуна, судя по его появлению в романе, — придворный, он служит царю. Он сам обращается к Хале, когда тому нужен его совет. Следовательно, он находится рядом с правителем. Пашупата — слуга бога. Место его проживания — ашрама. Божества леса снабжают его всем необходимым (212–213). Он не приходит к Хале, царь сам посещает ашраму, чтобы его увидеть.

Следует обратить внимание и еще на одно различие. Совет Нагарджуны приводит к благим результатам, поскольку в Патале Хала освобождает царевича сиддхов и вновь обретает надежду на встречу с возлюбленной. Но Нагарджуна не говорил о таком развитии событий. Сам по себе совет бросить царство и спуститься в мир наслаждений не был удачным и мудрым. Царь самостоятельно отказывается от его исполнения, отвергает предложение владычицы подземной обители Ратнапрабха и возвращается к своим обязанностям земного правителя. Наставления пашупаты, наоборот, оказываются верными. Хала поступает так, как он советует, и доводит дело до конца.

Черты сходства Нагарджуны и пашупаты вместе с особенностями, характеризующими их по отдельности, предполагают иерархические отношения между ними. Теперь можно предложить окончательную формулировку, описывающую соотношенность двух персонажей романа. Нагарджуна и пашупата — наставники, но безымянный шиваитский подвижник превосходит в мудрости знаменитого буддийского философа. Что стоит за этим превосходством? Вполне возможно, что ориентирующийся на волшебную сказку и традицию жанра катха роман Коухалы отражает вполне реальные явления индийской истории. Пашупаты были активно распространяющейся, занятой постоянным миссионерством сектой. И во многих регионах их главным противником был буддизм. В шиваитских храмах Бхубанешвара изображения Лакулиши можно было бы принять за изображения Будды, если бы не непременный атрибут иконографии основоположника секты пашупатов — массивная палица. Пашупаты боролись с буддизмом, а там, где он раньше главенствовал, многое заимствовали у него. Важнейшим объектом борьбы было влияние на местных правителей — основных донаторов и покровителей. Это длительное противостояние могло найти отражение в романе. Коухала был индузом, его книга начинается с традиционного восхваления индуистских богов. Однако в романе два наставника не противопоставлены как плохой и хороший, они изображены так, что статус одного из них оказывается выше, чем статус другого, подобно тому, как в философских компендиумах выстраиваются в иерархию различные даршаны.

Увлекательность сюжета — важный элемент жанра катха. Конечно, появление на страницах «Лилаваи» Нагарджуны с его ореолом волшебника,

рассказ о спуске в Паталу, описание неожиданной встречи с царевичем сиддхов способствовали увлекательности романа. Но в произведении средневековой словесности должно быть назидание. Нагарджуна — буддист, занимающий положение царского наставника и советника. Но его совет приводит к хорошим результатам лишь по счастливой случайности, благой оказывается судьба царя, а не речи буддиста. Гораздо лучше с делом наставника справляется шиваитский подвижник. Так в полном сказочной фантастике сюжете романа отражаются вполне реальный процесс отступления неортодоксальных религий под натиском средневекового индуизма.

### Библиография

- Андросов В. П. 1990. *Нагарджуна и его учение*. М.  
———. 2000. *Буддизм Нагарджуны*. М.  
Алиханова Ю. М. 2002. Образ ашрамы в древнеиндийской литературной традиции. *Петербургский периховский сборник 5*. СПб.  
Елизаренкова Т. Я. 2004. *Индоарийские языки древнего и среднего периодов*. М.  
Махабхарата. 1976. *Махабхарата. Книга пятая. Удьяоганарва*. Перевод с санскрита и комментариев В. И. Кальянова. Л.  
Сомадева. 1998. *Сомадева. Океан сказаний. Избранные повести и рассказы*. Перевод И. Серебрякова. М.  
Anandavardhana. 1965. *Anandavardhana. Dhvanyāloka*. Edited by J. Pathak. Varanasi.  
Bāṇa. 1993. *Bāṇa. The Harṣa-carita*. Translated by E. B. Cowell and F. W. Thomas. Delhi.  
Ingalls, D. H. H. 1962. Cynics and Pāśupatas: The Seeking of Dishonor. *Harvard Theological Review*, No. 4.  
Koūhala. 1966. *Koūhala. Lilāvaī*. Critically edited with an Introduction, Variant Readings, Glossary and Notes by A. N. Upadhye. Bombay.  
Lorenzen, D. N. 1972. *The Kapālikas and Kalāmukhas. Two Lost Śaivite Sects*. Berkeley—Los Angeles.  
Walker, B. 1983. *Hindu World*. Vol. 2. Delhi.  
Wallaser, M. 1979. *The Life of Nagardjuna from Tibetan and Chinese Sources*. Delhi.  
Warder, A. K. 1983. *Indian Kāvya Literature*. Vol. 4. Delhi.  
———. 1988. *Indian Kāvya Literature*. Vol. 5. Delhi.

Российский  
государственный гуманитарный  
университет

● **Orientalia**

**et Classica**

**Труды Института восточных культур  
и античности**

Выпуск XX

# INDOLOGICA

Сборник статей памяти  
Т. Я. Елизаренковой

Книга 1

*Составители:*

*Л. Куликов, М. Русанов*

Москва  
2008

## Содержание

Предисловие	5
Preface	7
Вяч. Вс. Иванов (Москва–Los Angeles). Путь Т. Я.Елизаренковой в индологии	9
Список научных трудов Татьяны Яковлевны Елизаренковой	21
<b>В. Н. Топоров</b> Сарасвати — река, речь, красноречие	39
В. М. Алпатов (Москва). Иван Павлович Минаев как языковед	63
<b>М. С. Андронов</b> (Москва). Из заметок о тамильской фонетике	71
H. Bodewitz (Utrecht). The Refrain <i>kásmāi devāya havīṣā vidhema</i> (RV 10, 121)	79
H. Falk (Berlin). The Solar Year in the Gavāmayana of the Nidānasūtra	99
T. Gotō (Sendai). Reisekarren und das Wohnen in der Hütte: <i>sālām as</i> im Śatapatha-Brāhmaṇa	115
J. C. Heesterman (Leiden). The Epic Paragon of <i>dharma</i>	127
Вяч. Вс. Иванов (Москва–Los Angeles). К исследованию письменности Хараппы	141
S. Jamison (Los Angeles). Women's Language in the Rig Veda?	153
J. Klein (Athens, Georgia, USA). Adverbial Repetition in the Rigveda	167
W. Knobl (Kyoto). Conspicuous Absence. A New Case of Intended Metrical Irregularity: The Catalectic Line RV 10.129.7b	183
A. И. Коган (Москва). О статусе и происхождении звонкой придыхательной серии в ряде дардских языков	197
F. Kortlandt (Leiden). The Origin of the Indo-Iranian Desiderative	227
T. Krisch (Salzburg). Das neue Rigvedawörterbuch RIVELEX und die Bedeutung Tat'jana Elizarenkovas für das Projekt	231
L. I. Kulikov (Leiden). The Vedic Causative <i>saṁkhyāpáyati / saṁkśāpáyati</i> Reconsidered	245
R. Lazzeroni (Pisa). Alternanza causativa e classi di presente in vedico: Contributo alla soluzione dell' "enigma" di Kuiper	263
Н. Р. Лидова (Москва). Царь и жрец в традиции Натьяшастры	273
В. П. Липеровский (Москва). Выражение в языке хинди квантитативной сегментации объектов на основе их исчисления в единицах измерения (мерах)	293
A. Lubotsky (Leiden). The Indo-Iranian Root <i>stig-</i>	305



Chr. Minkowski (Oxford). Meanings Numerous and Numerical: Nīlakaṇṭha and Magic Squares in the R̥gveda	315
С. Л. Невелева (С.-Петербург). Эпические риши (по данным Махабхараты)	329
G.-J. Pinault (Paris). About the Slaying of Soma: Uncovering the Rigvedic Witness	353
Н. И. Пригарина (Москва). Красота Йусуфа в зеркалах персидской поэзии и миниатюрной живописи	389
В. Н. Романов (Москва). О медитативном значении глагола <i>upa-ās</i> (к жанровой эволюции брахманической прозы)	419
М. А. Русанов (Москва). Нагарджуна и Пашупата в пракритском романе «Лилаваи»	435
С. Д. Серебряный (Москва). Строфа о «Бхагавад-гите» в «Нараянии» Меппаттура Нараяны Бхаттатири (XVI–XVII вв.)	449
Г. В. Стрелкова (Москва). Вепрь и котёнок. Метафоры в романе Хазари Прасада Дживеди «Автобиография Банабхаты»	459
E. Tichy (Freiburg). Mit dem Tag im Bunde: Vedisch <i>jyók</i> und lateinisch <i>diū, iūgis</i>	479
А. А. Вигасин (Москва). «Великие» и «малые» в надписях Ашоки	493
C. Wright (London). R̥gvedic <i>grāvan, úsri, and kṣp</i>	501

## Contents

Preface (Russian)	5
Preface (English)	7
Vyach. Vs. Ivanov (Moscow–Los Angeles). T. Ya. Elizarenkova's Way in Indology	9
T. Ya. Elizarenkova: A Complete List of Scholarly Works	21
† V. N. Toporov. Sarasvati: River, Speech, Eloquence	39
V. M. Alpatov (Moscow). Ivan Pavlovich Minayev as a Linguist	63
† M. S. Andronov (Moscow). From Notes on Tamil Phonetics	71
H. Bodewitz (Utrecht). The Refrain <i>kásmāi devāya havīṣā vidhema</i> (RV 10, 121)	79
H. Falk (Berlin). The Solar Year in the Gavāmayana of the Nidānasūtra	99
T. Gotō (Sendai). Reisekarren und das Wohnen in der Hütte: <i>sālām as</i> im Śatapatha-Brāhmaṇa	115
J. C. Heesterman (Leiden). The Epic Paragon of <i>dharmā</i>	127
Vyach. Vs. Ivanov (Moscow–Los Angeles). Towards the Study of the Harappan Script	141
S. Jamison (Los Angeles). Women's Language in the Rig Veda?	153
J. Klein (Athens, Georgia, USA). Adverbial Repetition in the Rigveda	167
W. Knobl (Kyoto). Conspicuous Absence. A New Case of Intended Metrical Irregularity: The Catalectic Line RV 10.129.7b	183
A. I. Kogan (Moscow). Regarding the Status and Origin of the Voiced Aspirates in a Number of Dardic Languages	197
F. Kortlandt (Leiden). The Origin of the Indo-Iranian Desiderative	227
T. Krisch (Salzburg). Das neue Rigvedawörterbuch RIVELEX und die Bedeutung Tat'jana Elizarenkovas für das Projekt	231
L. I. Kulikov (Leiden). The Vedic Causative <i>saṃkhyāpáyati / saṃksāpáyati</i> Reconsidered	245
R. Lazzeroni (Pisa). Alternanza causativa e classi di presente in vedico: Contributo alla soluzione dell' "enigma" di Kuiper	263
N. R. Lidova (Moscow). King and Priest in the Natyashastra Tradition	273
V. P. Liperovsky (Moscow). Quantitative Segmentation of Objects Based on Their Measurement in Units: Its Expression in Hindi	293
A. Lubotsky (Leiden). The Indo-Iranian Root <i>stig-</i>	305

Chr. Minkowski (Oxford). Meanings Numerous and Numerical: Nīlakaṇṭha and Magic Squares in the Ṛgveda	315
S. L. Neveleva (St. Petersburg). Epic <i>ṛṣis</i> (according to the Data of the <i>Mahabharata</i> )	329
G.-J. Pinault (Paris). About the Slaying of Soma: Uncovering the Rigvedic Witness	353
N. I. Prigarina (Moscow). Yusuf's Beauty in the Mirrors of Persian Poetry and Book Illumination	389
V. N. Romanov (Moscow). On the Meditative Meaning of the Verb <i>upa-ās</i> (towards Genre Evolution of the Brahmanic Prose)	419
M. A. Rusanov (Moscow). Nagarjuna and Pashupata in the Prakritic Novel of <i>Lilavai</i>	435
S. D. Serebryany (Moscow). A Strophe Mentioning the <i>Bhagavadgita</i> in the <i>Narayaniyam</i> by Meppattur Narayana Bhattatiri (16th–17th cc.)	449
G. V. Strelkova (Moscow). The Boar and the Kitten: Metaphors Used in the <i>Autobiography of Banabhata</i> by Hazari Prasad Dvivedi	459
E. Tichy (Freiburg). Mit dem Tag im Bunde: Vedisch <i>jyók</i> und lateinisch <i>diū, iūgis</i>	479
A. A. Vigasin (Moscow). The "Great" and the "Small" in Ashoka's Inscriptions	493
C. Wright (London). Ṛgvedic <i>grávan, úsri, and kṣp</i>	501