

ЭДВАРД ТОМАС



БУДДА

ИСТОРИЯ И ЛЕГЕНДЫ



ЦЕНТР ПОЛИГРАФ

Эдвард Томас

Будда. История и легенды

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=142847

Будда. История и легенды / Пер. с англ. А.Б. Вальдман.:

Центрполиграф; Москва; 2003

ISBN 5-9524-0683-1

Аннотация

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	4
Принятые в книге сокращения	6
Введение	8
Источники	17
Глава 1	31
Справка о географии раннего буддизма	52
Глава 2	59
Глава 3	76
Глава 4	94
Глава 5	117
Конец ознакомительного фрагмента.	132

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 Удайбхадды

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, 11th ed.

ЕРЕ – 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»¹. 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 Иисуса². В «Деяниях Архелая» (начало IV в.), якобы представлявших собой за-

¹ Strom., I, xv, 71.

² Al Biruni, Chronol. of ancient Nations, tr. Sachau, p. 190.

пись споры 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 ангелом³. 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»⁴. 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 учи-

³ 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.

⁴ Adv. Jovin., I, 42.

телем нравственности, и заявил, что будь он христианином, то стал бы великим святым Господа нашего Иисуса Христа – такую добрую и чистую жизнь он вел⁵.

В 1660 г. Роберт Нокс, английский моряк, был захвачен в плен сингальцами 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»⁶. Но более обстоятельный рассказ принадлежит Симону де ла Луберу, посланнику Людовика XIV при дворе короля Сиам в 1687–1688 гг.⁷ Он перевел некоторые фрагменты палийских книг, в которых 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 Паулинос да Бартоломео (1790) не только путал Будду с индуистским богом Будхой (планетой Меркурием), но и пытался отождествить его с египетским богом Тотом⁸.

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

⁶ An Historical Relation of Ceylon, 1681; repr. Glasgow, 1911.

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

⁸ 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).

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» Чомы⁹ классификацией Канона, он написал свое *introduction a l'histoire du Buddhisme indien* («Введение в историю индийского буддизма», 1844). Он также перевел один из присланных Ходжсоном текстов – «Саддхармапундарика» («*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, оставшийся 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

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

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 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»¹⁰. А русский

¹⁰ Buddha and Buddhism in JRAS, XVI (1856), p. 248.

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»¹¹.

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 па-

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

лийской 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 предпринята 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: *следова-*

тельно, 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 фактами, 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 расхождения¹².

¹² 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 экстраор-

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 сингальцев, бирманцев и сямцев на диалекте, известном со времен составления комментариев как пали (букв. «текст» Писаний). Ученые не пришли к единому мнению относительно того, в каком регионе

динарные 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.

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 дополнениями¹³. В собственно комментариях и других текстах, основанных на них, мы обнаруживаем самостоятельные традиции, которые позже были переработаны в последовательный нарратив. Часто в них можно различить результаты переработки, отличающие их от легенд, содержащихся в самом Каноне.

Самая ранняя форма санскритской традиции – собра-

¹³ 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.

ние легенд, сохранившихся в Тибетском каноне, преимущественно в Винае. Важнейшие были переведены У.У. Рокхиллом и изданы под названием «Жизнь Будды»¹⁴. 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,

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

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 переводе¹⁵. Его сокращенный перевод на английский язык был опубликован С. Билом под названием «Романтическая легенда о шакье Будде»¹⁶. 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 Ви-

¹⁵ Существует тибетский текст, носящий то же название.

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

нае. 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 кальпы до этого, когда у ног тогдашнего Будды Дипанкары он впервые пришел к решению сделаться Буддой. В комментарии к «Буддхамсамсе» 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 Шакьямуни»¹⁷, и для «Жизни Будды в монгольских книгах», изданной Клапротом¹⁸. О нескольких текстах на сиамском и камбоджийском не стоит упоминать специально¹⁹.

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

¹⁸ J. Klaproth. Vie de Bouddha d'apres les livres mongols JA. Vol. 4, pp. 9 ff., 1824.

¹⁹ A. Leclere, Les livres sacres du Cambodge. Paris, 1906.

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 Сома, 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 солн-

ца».

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 палийском языке хроника «одинокими 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.²⁰ 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 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 исто-

²⁰ Последнее обсуждение хронологии содержится в книге Hultzsch, *Inscr. of Asoka*, p. XXXV.

рии индийской философии»²¹ 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,

²¹ M. Masson Oursel. Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne.

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»²²: «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

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

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»²³.

²³ 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 сведений, 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 Будды²⁴. 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 преда-

²⁴ 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, Сиддхаттха или Сарвартхасиддха, будет обсуждаться ниже.

ния 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 сутгты, 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 опреде-

ленной 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 утаивать²⁵. Само по себе присутствие чуда не лишает легенду ценности. 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 ниче-

²⁵ 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 EB.

го 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 со-

держанием этих слов²⁶.

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

²⁶ См. главу 5.

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 зависит, бог²⁷ 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 произвел²⁸. 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.

²⁷ 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.

²⁸ «Брахмаджала-сутта». Дигха, i, 18 и далее.

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»²⁹ 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 теории³⁰. Тем не менее версия эта непосред-

²⁹ Дигха, iii, 1 и далее.

³⁰ 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 брах-

ственно 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 Винае³¹. 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 нелестно истолковывают как «тот, кто не дума-

ман родился изо рта Брахмы. «Маджджхима» ii, 84; перевод в JRAS, 1894, p. 341 ff.

³¹ 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.

ет» (*а-джджхаяка*). Хотя шакьи принадлежат к роду Солнца, это не означает, как в пуранах, что Солнце – их предок; напротив, для буддистов это значит, что двое предков шакьев были рождены из нагретых солнцем яиц, которые сформировались из свернувшихся крови и семени их отца Гаутамы³².

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 ученик³³ брахмана-наставника

³² Rockhill, p. 11.

³³ Его называют молодым брахманом, однако он не чистокровный брахман. Его

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 лotosового пруда, где находилась боль-

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.

шая роща деревьев сака. Они, опасаясь нарушить чистоту рода³⁴, женились на своих сестрах. Царь Оккака осведомился у министров в своей свите, где теперь обитают принцы. «О царь, на склонах Гималаев, у берегов лotosового 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 (*шакья*) принцы, в высшей степени поистине достойные принцы»³⁵. 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 порядку³⁶. Среди царей I в., говорят, царь Махасаммата имел сына по имени Роджа. Сыном Роджи был Варароджа, Варароджи – Кальяна, Кальяны – Варакальяна, Варакальяны – Мандхата, Мандхаты – Варамандхата, Вара-

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

³⁵ 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.

³⁶ Это фраза, регулярно используемая комментатором, когда он повторяет более раннее повествование.

мандхаты – Упосатха, Упосатхи – Чара, Чары – Упачара, Упачары – Махадева. В потомстве Махадевы³⁷ 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 подобает» 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».

³⁷ Этот царь с более подробной генеалогией упоминается в Мадж., ii, 74.

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 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. Прин-

цы, 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, подбирая 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 – Коланагара³⁸ и Вяггхападжа. Приветствовав отца, царь вернулся в свой город. Когда принцы выросли, мать сказала им: «Дети, шакья,

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

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 отправились 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. Шакьи 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 «позднейший» 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 расска-

зять 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. Фаусбеллем³⁹ 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 цар-

³⁹ 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.

ством 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» «Сутта-нипаты» (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,

присуца 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 «Рамаяна» основаны на легенде о шакьях. То, что буддизм являлся важным источником индийских легенд, было любимой теорией Т. Бенфея, но все в «Джатаках» свидетельствует против этого⁴⁰. Небуддийские и даже антибуддийские рассказы были включены в собрание «Джатак» и адаптированы для иллюстрации этических максим (а иногда составители даже не трудились придать 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

⁴⁰ См. Jathaka Tales, Introd. p. 2 ff.

займствование 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.

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 Шравастии) 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 Буд-

де; 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 возникает 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»⁴¹, 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 Пряяги (Аллахабад), куру-панчалы, живущие к северо-западу от косал, и маччи и сурасены, обитающие еще дальше на западе. Получившийся перечень из двенадцати названий расширен в «Ангуттаре»⁴², где

⁴¹ Дигха, ii, 200 и далее.

⁴² 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.

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 случае 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 Цейлон⁴³.

Ни о каких районах Деккана толком ничего неизвестно. В перечне из шестнадцати названий сказано, что ассаки обитали у берегов Годавари. Единичное упоминание этой реки

⁴³ Отсюда абсурдность наименования палийской доктрины «южный буддизм».

содержится также во вводных стихах к «Параяне» – части «Суттанипаты» (977). «Параяна» действительно составлена достаточно рано, но она открывается легендой, четко обозначенной как *ваттхугатха*, «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 – круглой 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 рас-

сказе 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 Бенарес⁴⁴. 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-путта⁴⁵. 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 (напали – Айоджа, 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 по-

⁴⁴ Дигха, ii, 146, 169.

⁴⁵ Известная грекам как Палиботхра, современная Патна.

бедоносный 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-видимому, 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 Багхелкханда⁴⁶.

Весали (Вайшали) все отождествляют с руинами в Басаре в районе Музаффарпур северного Бихара⁴⁷. Таккасила, известная грекам как Таксила, была столицей гандхаров. Она часто упоминается в комментариях, особенно как место обучения. Несомненно, когда буддизм распространился на северо-западе, это было фактом. Но она никогда не упомина-

⁴⁶ JRAS., 1898, 503 и далее.

⁴⁷ Cunningham, Arch. S. Reports, i, 55; JRAS, 1902, 267.

ется в сутках, и нет причины полагать, что она была известна в более раннее время.

Глава 2

Родина и семья Будды

О стране сакьев (на санскрите – шакьев) известно только из буддийских текстов. Согласно современным исследованиям, она простиралась вдоль границы Непала между Бахраичем и Горакхпуром, в северо-восточной части Объединенных Провинций⁴⁸. Самая ранняя информация о ней содержится в вводных пассажах к рассуждениям, где часто упоминаются столица Капилаваттху (на санскрите – Капилавасту), различные деревни или селения страны шакьев и Саваттхи (на санскрите – Шравастии), столица косал. Из источников этих мы узнаем очень мало собственно о географическом положении упомянутых местностей, хотя и можем предположить, что их названия, как и названия таких известных мест, как Раджагаха, Весали и Бенарес, реальны. Это именно те элементы традиции, которые вряд ли можно считать вымышленными. Наше реальное знание об этих местах основано на трех источниках:

⁴⁸ В.А. Смит пишет: «Я склонен думать, что страна шакьев находилась в Терай и простиралась на восток от точки, где Рапти отделяется от холмов по направлению к малому Гандаку, то есть между Шравастии и Рамаграмой (от 81 градуса и 53 минут до 83 градусов и 49 минут восточной долготы). Южную границу в настоящее время определить нельзя» (P.C. Mukherji, A Report on a Tour of exploration of the antiquities of the Tarai, p. 18).

на традиции, сохранившейся в комментариях, и основанных на ней компиляциях;

на отчетах китайских паломников, посетивших святые места Фасяня (399–414) и Сюаньцзана (629–645);

на современных археологических находках.

Название города, из которого были изгнаны принцы ша-кьев, позже основавшие Капилаваттху, в палийском рассказе не упоминается. В «Махавасту» этот город назван Сакетой (Айодхьей), а город царя каси – Косалой. Рассказывается, что принцы отправились на север и основали Капилаваттху на склонах Гималаев. Сакета кажется единственным местом, которое удовлетворяет обеим формам легенды, и можно предположить, что рассказ в том виде, в каком он до нас дошел, не старше того времени, когда Сакета заменила Саваттхи в качестве столицы Косалы⁴⁹.

Город, откуда ушли принцы, не мог быть Саваттхи китайских паломников, поскольку они сообщают, что он располагался на северо-западе от Капилаваттху. По преданию, город этот находится в шести лигах (йоджанах) к югу от Капилаваттху, и, если мы примем вычисления Чайлдерса, согласно которым в йоджане двенадцать миль, этому описанию будет точно соответствовать Сакета⁵⁰. Для паломников, судя по

⁴⁹ В тибетской версии, отражающей еще более поздний этап, говорится, что этим городом была Потала (в дельте Инда); Rockhill, p. 11. P.C. Харди (Man. Budh., p. 135) пишет, что речь идет о Бенаресе. Это, вероятно, ошибка, поскольку в легенде Бенарес был городом Рамы или Колы, предка колиев.

⁵⁰ Комментарий на «Ангуттару-никаю» (i, 384, 406) помещает Саваттхи в семи

всему, йоджана насчитывала около семи миль.

Каннингем идентифицировал Саваттхи с Сахет-Махет, руинами на западной границе района Гонда в Оудхе к югу от реки Рапти, в 58 милях от Физабада⁵¹. В 1875 г. А.С.Л. Карлейль по результатам своих раскопок в Бхуйле (районе Басти) сделал вывод, что проведенная им идентификация этого места с Капилаваттху была «почти бесспорной, если не абсолютно убедительной»⁵². Но дальнейшие раскопки привели к приблизительной идентификации Капилаваттху как места к востоко-северо-востоку от Сахет-Махет, а по сведениям китайских паломников, она находилась на юго-востоке. В результате В.А. Смит поместил Саваттхи дальше к северо-западу. Он заявил, что обнаружил этот город на Рапти в пределах границ Непала, за несколько миль к северо-востоку от железнодорожной станции Найпалгандж⁵³. Но там были всего лишь остатки руин, расположение которых, по его расчетам, больше соответствовало рассказам китайских паломников. Тем не менее даже и тогда ему пришлось, как Каннингему, «исправлять» расстояния и числа в свидетельствах китайцев, пока он не согласовал их, решив, что Капилаваттху, куда проводили Фасяня, была не тем местом, которое ви-

йоджанах от Сакеты и сорока пяти – от Раджагахи.

⁵¹ Four Reports made during the years 1862–1865. Arch. Survey, i, p. 330 ff. Anc. Geog. of India, i, p. 407.

⁵² Report of tours in the Central Doab and Gorakhpur in 1874–1875 and 1875–1876. Arch. Survey, xii, p. 108.

⁵³ Kausambi and Sravasti, JRAS, 1898 p. 503; cp. S. Konow, Ind. Ant. 1908, p. 180.

дел Сюаньц-зан. Однако дальнейшие открытия надписей в Сахет-Махет показали, что, скорее всего, именно там располагалась Саваттхи, по крайней мере в историческое время⁵⁴. Затруднение все же остается – Сахет-Махет находится к западо-юго-западу от Капилаваттху, а паломники помещали Саваттхи на северо-западе.

Более определенные результаты дали находки в районе Капилаваттху. В марте 1895 г. на берегу большого водоема Нигали-Сагар неподалеку от деревни Ниглива в Непале, в 38 милях к северо-западу от станции Уска-Базар в районе Басти была обнаружена надпись на колонне на языке магадх. В ней говорится, что царь Пиядаси (санскр. Приядарсин, титул Ашоки в надписях) после своего священного пребывания на троне в течение четырнадцати лет вдвое увеличил ступу Будды Конакаманы, а после священного пребывания на троне (в течение двадцати лет) пришел туда сам и поклонился Будде⁵⁵.

Поскольку эта ступа упоминается Фасянем, который помещает Капилаваттху в йоджане (около семи миль) от нее, сначала решили, что место города определено. Однако колонна находилась не там, где ее первоначально установили, и никаких следов ступы не было обнаружено⁵⁶. В следующем,

⁵⁴ См. сэр J. Marshall, Notes on archeological exploration in India, 1908–1909, JRAS, 1909, p. 1061.

⁵⁵ Inscriptions of Asoka, ed. Hultzsch, p. 165; ср. Ep. Ind. v. 1, p. 6.

⁵⁶ Доктор Фюрер, нашедший колонну, заявил также, что неподалеку он обна-

1896 г. была найдена еще одна колонна, также в пределах границ Непала, в тринадцать милях южнее реки Нигливы, у деревни Падарии⁵⁷. На ней оказалась надпись, которую доктор Хульцш перевел следующим образом⁵⁸:

Когда после коронации царя Деванамприи Приядарсина прошло двадцать лет, он лично явился и поклонился этому

ружил и саму большую ступу, и дал подробное ее описание. Но к несчастью для него, впоследствии он обнаружил более важную колонну в Падарии, исследования которой привели к обнаружению вымысла в его отчете. Необходимо лишь процитировать высказывание В.А. Смита, согласно которому в отчете «каждое слово было неверным» и надписи, предъявленные Фюрером, были «бесстыдным подлогом». Смит пришел к заключению, что колонну переместили приблизительно на восемь или тринадцать миль от ее первоначального местоположения в Сисании или Пальта-Деви. Mukherji, Report, p. 4. Отчет Фюрера изложен в «Monograph on Buddha Sakyamuni's birth-place in the Nepalese Tarai». Allahabad, 1897. Он был изъят из обращения.

⁵⁷ Согласно Фюреру, «это пустынное место здешние жители все еще называют Румминдеи» (Monograph, p. 28). Это утверждение принималось на веру, пока не стало известно о богатом воображении доктора Фюрера, и даже сейчас его неосторожно повторяют. Все же он признавал, что это название не используется непальскими властями. «Любопытно [пишет он], что истинное значение этого старинного буддийского названия давно забыто, поскольку сейчас непальские чиновники считают это слово обозначением *стана* Рупадеви». В.А. Смит писал: «Название Румминдеи, известное горцам в варианте Рупадеи (sic), относится к святилищу неподалеку от вершины холма, где расположены руины». Ind. Ant. 1905, p. 1. Он не приводит дополнительных доказательств в пользу утверждения Фюрера, и, по всей видимости, ни непальские чиновники, ни горцы не называли это место Румминдеи.

⁵⁸ Inscriptions of Asoka, p. 164; ср. Бюлер, JRAS, 1897, pp. 429, 615. Эту колонну видел Сюаньцзан, который говорит о фигуре лошади на ее вершине: из-за козней злого дракона колонна переломилась пополам и упала на землю. Лошадь пропала, а колонна была расколота до середины, очевидно, молнией.

месту, поскольку здесь родился Будда Шакьямуни. Он приказал установить камень с лошадыю [?] и возвести каменную колонну [чтобы обозначить], что Благословенный был рожден здесь. [Он] освободил деревню Луммини от налогов, решив ей платить [только] восьмую часть [урожая].

И в палийском, и в санскритском повествовании это место названо Лумбини⁵⁹. В индуистском храме неподалеку хранится изображение рождения Будды царицей Майей.

Это позволяет точно определить место, где, согласно традиции, родился Будда, и предположить, что сам город Капилаваттху находится в нескольких милях к западу отсюда. Но в рассказах паломников столько расхождений, что исследователи не смогли прийти к согласию относительно идентификации всех упомянутых в них мест. В.А. Смит пишет: «Хотя почти все святые места, показанные Фасяню, были показаны и Сюаньц-зану, который упоминает еще несколько других, их описания различаются в таких существенных деталях, что трудно поверить, будто авторы описывали те же места»⁶⁰. Соответственно, Смит приходит к заключению, что Капилаваттху, показанный Фасяню, находился в Пиправе, девятью

⁵⁹ Джат., i, 52; Лал., 94 (82); адъективная форма этого имени один раз встречается в суттах, но только в легенде об Асите, привязанной к «Налака-сутте»; см. начало 4-й главы нашей книги.

⁶⁰ Mukherji, Report, p. 15. Ср. его статью Kapilavastu в ERE. Теория двух Капилаваттху была отвергнута доктором Хоуи и майором У. Востом, JRAS, 1906, pp. 453, 553.

милями южнее Падарии, и что Тилаура-Кот в четырнадцать милях к северо-западу – это Капилаваттху, который видел Сюаньцзан. Предположение, согласно которому они видели разные места, не лишено вероятности. Обитатели этого района, конечно, были готовы указать любые нужные искателям достопримечательностей места; кроме того, может быть и так, что за право считаться местом действия легенды соперничали несколько населенных пунктов.

Ясно, что предания и чудеса были известны паломникам, проблемой для них было лишь определение мест, где происходили все интересующие их события. Очевидно, они увидели все, что желали, включая места, где молодой Будда послал слона через городской ров и где он пустил стрелу на тридцать ли (десять миль). Капилаваттху, показанный Фасяню, был местом, где «нет ни царя, ни народа; он в точности похож на пустыню, там есть только священнослужители и несколько десятков семей». Тремя столетиями позже Сюаньцзан нашел Капилаваттху покинутым, деревни в этих краях были малочисленны и безлюдны. Примерно в сорока милях дальше на восток паломники в стране малла обнаружили город Рамагаму, а еще дальше – Кусинару, где умер Будда. Оба места ныне неизвестны.

Еще одно замечательное для позднейшей истории Будды открытие было сделано двумя годами позже, когда У.С. Пеппе в 1898 г. нашел в Пипправе ступу, содержащую пять сосудов. Надпись на одном из них была выполнена буквами, схо-

жими с использованными в инскрипциях Ашоки. Содержание сочли относящимся к мощам Будды⁶¹.

И в комментариях, и в санскритских текстах преобладает представление, согласно которому Будда был царевичем, потомком длинной линии знаменитых предков, и стал бы властелином вселенной, когда бы не отверг мир. Только в редких фразах, пришедших из ранней традиции или же отражающих достоверное знание о племени шакьев, можем мы найти следы иных представлений. Эпоха больших царств, таких, как Косала и Магадха, наступила, судя по всему, позже, а титул раджи необязательно подразумевал нечто большее, чем обозначение вождя племени. Мы знаем о племенах, таких, как ваджи, где организация была аристократической, причем каждый представитель знати был раджей. Легенды, связанные с шакьями, сохранили память об аристократическом правлении. Мы находим упоминания о собрании шакьев и о раджах, о которых говорится во множествен-

⁶¹ Надпись обсуждается в 11-й главе этой книги. В пуранах приведен любопытный список царей, потомков Икшваку, где перечислены последовательно Санджая, Шакья, Суддходана, Рахула (или Ратула, или Сиддхартха, или Пушкала) и Прасенаджит. Санджая упоминается также в буддийской генеалогии. Название племени шакьев здесь стало именем собственным. Сам Будда под именем Сиддхартхи оказался царем, наследующим своему отцу Суддходане. Но кроме того, пураны смешивают Будду с его сыном Рахулой; ему наследует Прасенаджит (в палийских текстах – Пасенади), который был современником Будды – царем Косалы. Список, вероятно, представляет собой пример нечеткого отражения буддийской традиции. Vishnu-pur., iv, 22, 3; Vayu-p., xxxvii, 28304; Matsya-p., ccixxi, 12. В позднейшей «Бхагавата-пуране» Будда сделан девятым воплощением Вишну.

ном числе. Существуют также легенды, по которым можно понять, что их город был не особенно значительным. В повествовании о смерти Будды Ананда упоминает шесть больших городов, где Будде более подобало бы умереть, но в их перечень не включен Капилаваттху; среди тех, кто получает долю мощей в этом рассказе, – царь Аджасатту и шакьи из Капилаваттху, но царь шакьев там не упоминается. К шакьям относятся так же, как и к другим окрестным племенам – колиям, маллам, различным группам личчхави и прочим, которые были подчинены империей магадхов. В равной мере значимо то, что в диалоге царя Пасенади с Буддой царь говорит и о себе, и о Будде как о косалах⁶².

Ольденберг ссылается на содержащуюся в «Сутта-нипате» поэму о визите Асита к маленькому Будде в доказательство того, что его отец не был царем. Там сказано, что Асита приблизился к жилищу (бхавана) Суддходаны. Но упоминание жилища, а не дворца, вряд ли может быть аргументом, если помнить, что поэма написана сложным размером, и в то же время слово «бхавана» часто означает жилище богов. Более важна поэма о встрече Бодхисатты с Бимбисарой вскоре после Великого отречения. Когда Бодхисатта странствующим отшельником прибывает в Раджагаху, царь Бимбисара отправляется навестить его, предлагает ему богатство и расспрашивает о его происхождении. Бодхисатта отвечает: «Есть, о царь, страна на склоне Гималаев, изобильная бо-

⁶² «Маджджхима-никая», ii, 124.

гатствами и героями, живущими среди косал. По своему роду они потомки солнца, шакьи по происхождению. Из этой семьи я ушел, о царь, отвергнув чувственные желания»⁶³. Сходным образом в «Сонаданда-сутте» в длинном перечне восхвалений Будды сказано, что «отшельник Готама ушел из знатной семьи, из чистокровной семьи кшатриев. Он ушел из семьи богатой, имущей, с большими владениями»⁶⁴. Однако эти примеры – всего лишь отражение обстоятельств, о которых сами летописцы не знали. Воспоминания о действительном происхождении Будды перекрыло предание о царской семье, которая могла бы получить мировую империю. Сама «Суттанипата» содержит теорию признаков великого человека, согласно которой Будда стал бы властелином мира, если бы не оставил мир и не стал царем Дхаммы. Брахман Села обращается к нему:

Подобает тебе быть царем,
Господином, властелином мира,
Победителем четырех путей земли,
Господином широкой страны Сизигия.

Кшатрии и меньшие цари
Объединились в верности тебе;
Как царь царей и господин людей

⁶³ СНип., 422–423; та же поэма с вариациями в Мвасту, ii, 198–199; рассказ в Rockhill, p. 27, видимо, представляет собой перевод этой же поэмы.

⁶⁴ Дигха, i, 115.

Правь твоим царством, о Готама.

Будда отвечает:

Царь я и вправду, о Села,
Царь Дхаммы, несравненный,
Посредством дхаммы я вращаю колесо,
Колесо, которое не остановить.

Племя шакьев принадлежало к клану (*готта*, санскр. *готра*) Готама. Готра (буквально «коровье стойло») – это клан, чьи члены притязают на происхождение от одного предка, в данном случае от древнего брахмана риши Готама. Его потомки известны как Готамы или на санскрите под производным именем Гаутамы⁶⁵. Точно так же потомки риши Васиштхи – это Васиштхи (на пали – Васеттхи). Здесь мы сталкиваемся с одной трудностью. Почему семья кшатриев – воинов, гордых своим происхождением, претендует на принадлежность к готре брахманов? Ольденберг в первом издании своего «Будды» упомянул в качестве возможного, хотя и не вполне удовлетворительного, объяснения догадку Бюрнуфа. Бюрнуф полагал, что это связано с церемонией правара в начале ведического жертвоприношения, когда предки-риши жертвователя перечисляются жрецом-хотаром

⁶⁵ О готрах см.: Макс Мюллер. *History of Ancient Sanskrit Literature*, p. 380, а также комментарии Джолли к его переводу «Вишну-смрити», p. 106, и «Нарада-смрити», p. 166. SBE, vii, xxxiii.

в формуле, адресованной Агни; в случае, если жертвователем не брахман, перечисляются предки родового жреца⁶⁶. Но у нас недостаточно данных, чтобы с уверенностью утверждать, что этот обычай действительно послужил причиной наименования шакьев Готамами. Мы не знаем, насколько были распространены брахманические обычаи в этом регионе в VI в. до н. э. От комментаторов мы не получаем никакой информации, да и не похоже, чтобы они были в состоянии объяснить общественные практики, существовавшие за несколько веков до них. Но есть другие факты, подтверждающие предположение, что наличие некоего подобного обычая могло бы стать ответом на интересующий нас вопрос. Мы обнаруживаем, что соседние племена малла, которые тоже считали себя кшатриями, называли васеттхами в честь другого ведийского риши Васиштхи. В то же время первые три будды из шести предшествовавших названы кшатриями из готры Конданна⁶⁷. Самого же Будду называют Ангирасой, то есть потомком Ангираса, который наряду с Готамой является одним из трех предков клана Готамы, перечисляемых при церемонии правара⁶⁸.

Позднейшие буддисты, по-видимому, полностью забыли о

⁶⁶ Айтарея Брахмана, VII, 25; ср. комментарии в переводе Naug и Keith.

⁶⁷ Джотипала в «Сарабханга-джатаке» (522) принадлежит к клану Конданна, но он брахман и сын родовых жрецов. Это относится и к Конданне, одному из первых учеников Будды; он был одним из брахманов, пророчествовавших при выборе имени.

⁶⁸ Asvalayana, Srauta-sutra, 12, 11, 1.

ведийских риши. Об этом свидетельствует то, что тибетская легенда объясняет имя Гаутама, называя Гаутаму просто одним из предков Будды⁶⁹. Проще было бы считать Готаму шахьев другим человеком – тезкой риши, но тогда останется необъясненным такой эпитет Будды, как Ангираса, а также ведийское название племени малла. За неимением точного объяснения нам остается принять на веру тот факт, что некоторые племена кшатриев притязали на принадлежность к брахманским готрам.

Среди этих народов могли сохраняться неарийские обычаи. Названия селений шахьев по большей части совсем не похожи на арийские, и существуют предания, посвященные таким событиям, что вряд ли они могли быть созданы в полностью проникнутом брахманизмом сообществе. Одно из них – это история о женитьбе шакийских принцев на своих сестрах. О ней вспоминают в рассказе о ссоре между шахьями и колиями во времена Будды: колии попрекают шахьев их происхождением. Будда, как и его отец, женился на родственнице, принадлежавшей к той же готре, причем в той степени родства, при которой брак запрещается.

У нас нет причин предполагать, что народы северо-восточной Индии были арийцами в том смысле, в котором арийцами были ведические индийцы. Основную часть населения, судя по всему, составляли колы или мунды. Язык мундов полностью отличен от дравидийских, он родственен языкам

⁶⁹ Rockhill, p. 10, ранее p. 5.

сообществ, которые ныне живут на границах Ассама⁷⁰. Брахманизм распространялся мирно, поскольку, несмотря на характерную для него кастовую замкнутость, присоединение новых племен к культурной общности происходило веками. Те, кто принимал его религиозную практику, входили в брахманическую систему при помощи фикции дополнительных каст⁷¹. Однако под всем этим покровом культуры жили старые поверья и обычаи другой цивилизации.

История рождения и юности Будды – это продолжение предания о царской родословной шакьев, но в Каноне об этом сказано даже меньше, чем о ранней генеалогии царского дома. Кроме того, канонические фрагменты, имеющие отношение к первой половине его жизни, по общему мнению, не относятся к изначальному тексту. Каковы их подлинные значение и ценность, можно увидеть, осуществив их подробный анализ. Керна упрекали за то, что он объединял предания, принадлежащие различным школам, в одно повествование. Это, бесспорно, ненадежный метод, желаем ли мы проверить ценность разнящихся друг от друга отчетов или же стремимся просто воспроизвести их в том виде, в котором они сложились в различных буддийских школах. В результате применения такого метода выходит нечто, чего не признала бы ни одна школа. С другой стороны, воспроизвести версию, бытовавшую лишь в одном течении, значит скрыть

⁷⁰ Baines, *Ethnography (Castes and Tribes)*, par. 3. Strassburg, 1912.

⁷¹ Baines, *ibid.*, par. 4.

противоречия и пожертвовать полнотой картины. Сравнивая работы различных школ, мы получаем яснейшее доказательство того, что предания развивались, к ним добавляли новые имена, а события, о которых ранее лишь намекали или упоминали вскользь, различными путями обрастали подробностями и толкованиями. Никто не считает ни одну из этих версий исторической. Однако игнорировать все эти изменения тоже невозможно, если только нас не удовлетворяет в высокой степени субъективная подборка событий, которую осуществляют западные ученые, дабы представить правдоподобное или заслуживающее доверия повествование. Приведенная выше легенда о шакьях кончается так:

И вот шакьи и колии заключали между собой браки, и от них произошли потомки. Линия эта дошла до царя Сихахану. У Сихахану было пять сыновей, Суддходана, Амитоdana, Дхотодана, Суккодана и Суккходана⁷². Царством же правил Суддходана. Его жена Махамая зачала Великое Существо, когда он достиг совершенств, как рассказывается в джатаке «Ниданы».

Цейлонские хроники, черпающие информацию из комментариев, добавляют еще Джаясену, отца Сихахану, сестру Сихахану Яшодхару, кроме пяти сыновей и двух дочерей

⁷² Имена обозначают соответственно: тот, у кого чистый рис, тот, у кого безмерное количество риса, тот, у кого промытый рис, тот, у кого белый рис, тот, у кого прекрасный рис. В «Махавасту» Амитоdana назван Амритоdanой – тем, у кого рис бессмертия. Комментарий к СНип., i, 356; Mvs., i, 355; Rockhill, p. 13. Это не собственно санскритские формы, а пракрит.

Амиты и Памиты. В тибетской версии упоминаются только четыре сына; там не говорится о Суккходане или Суккодане, а также о Памите, но добавлены другие три дочери – Суддха, Сукла и Дрона; их имена, несомненно, имеют своей моделью имена братьев. В «Махавасту» также сказано об этих четырех сыновьях и дочери Амите. Палийская версия и «Лалитавистара» знают только Майю или Махамайю и Махападжапати – жен Суддходаны; согласно палийской версии, они дочери Анджаны, сына Дэвадахи шакьи⁷³.

Махападжапати в «Лалитавистаре» также названа Махапраджапати – эта форма имени, возможно, в действительности оно означает «богатая потомством»⁷⁴. Другие источники

⁷³ Его селение Дэвадаха по всем свидетельствам шакийское, оно не идентично (как иногда считают) колийской Вьягтхападже или Коли-янагаре. Трижды оно упомянуто как место, где была произнесена сутта. Комментарий трактует «дэва» как «царь» и говорит, что название селения связано с прудом шакийских раджей, которым пользовались во время празднеств; он назывался Дэвадаха, поскольку был «устроен царями» (Мадж., ii, 214). На пали это слово, конечно, означало бы «пруд бога», но нет уверенности, что это палийское название. В «Махавасту» дается название Дэвадаха.

⁷⁴ Имя никак не связано (хотя такое сравнение и проводилось) с ведийским богом Праджапати, «господином существ». Виндиш говорит, что это не собственное имя, оно показывает ее функции, место в семье. Возможно, когда-то данное слово обладало таким смыслом, поскольку употреблялось в значении «жена», но в предании это всего лишь имя собственное. Майя также беспокоила исследователей мифологии, и была сделана попытка связать ее с доктриной майи в веданте. Но представление о майе – космической иллюзии нельзя проследить ни в палийских, ни в санскритских текстах, где упоминается это имя. Майя – это волшебная сила, морок. Женские имена часто выражают идею магической силы красоты. Ср., например, Уммаданти (Отравляющая), Пахавати (Очаровываю-

говорят о женах Суддходаны по-разному. В Тибетском каноне даны имена Майя и Махамайя, то есть одно имя удваивается, а в «Лалитавистаре», как и в тибетской версии, имя их отца – Супрабудда шакья. В «Махавасту» Майя превращается в четырех персонажей. Согласно этой любопытной истории, ее отца звали Субхути – шакья из Дэвадахи, женой же его была дама из колиев. У него было семь дочерей – Майя, Махамайя, Атимаия, Анантамайя, Кулия, Колиаса и Махапраджапати. Суддходана приказал своим министрам найти для него подходящую жену, и они доложили, что прекраснейшая их всех – это Майя. Он попросил ее руки, но ему ответили, что ему отдадут ее, когда будут выданы замуж шесть старших сестер. Тогда Суддходана попросил в жены всех семерых и получил их. Он поместил Майю и Махапраджапати в свой гарем, а остальных пять отдал своим братьям. Здесь есть противоречие, для «Махавасту» совсем невероятное: только что говорилось, что у Суддходаны было только три брата. В тибетской версии рассказывается абсолютно другая история, согласно которой Супрабудда предложил обеих своих дочерей царю Симхахану для его сына принца Суддходаны. Он принял младшую, Махамайю, но должен был отказать Майе (то есть, по другим легендам, Махапраджапати), поскольку закон шакьев разрешал иметь только одну жену. Впоследствии, когда Суддходана одержал победу, ему разрешили иметь двух жен, и он женился на Майе.

щая), Манохара (Захватывающая ум).

Глава 3

Рождение Будды

Датой рождения Готама Будды обычно считают приблизительно 563 г. до н. э.⁷⁵ В двух местах в Каноне он назван сыном Суддходаны и царицы Майи. Первый из этих пассажей в «Махападана-сутте» фактически представляет собой повествование о жизни Будды, городе, откуда он был родом, о его касте, родителях и главных учениках. Кроме того, там в тех же самых выражениях изложены те же детали относительно шести предыдущих будд, первый из которых – Ви-пассин – жил за девяносто одну калыпу до Готамы. Другой

⁷⁵ Это основывается на том, что смерть Будды в возрасте восьмидесяти лет, по сингалезской традиции, пришлось на 544 г. до н. э. Это не древняя традиция, она сложилась при помощи обратного отсчета и сложения годов правления царей Магадхи. Причиной изменения было то, что, согласно хроникам, Ашока был коронован через 218 лет после нирваны; и, если считать датой восшествия на трон его деда Чандрагупты 323 г. до н. э., это дает дату 483 г. до н. э. Фундаментальной датой для установления прочих является дата договора Чандрагупты с Селевком Никатором; она не определена с полной точностью и колеблется в пределах нескольких лет. Верно и то, что мы не можем непосредственно проверить число 218, но оно соответствует тому, что известно из пуран и джайнских текстов о преемственности царей Магадхи. Лишнее время в сингалезских вычислениях могло возникнуть из-за того, что неполные годы царствования сменяющихся друг друга царей считались как полные. Нет надобности обсуждать подсчеты других школ. Так, общая для Китая и Японии дата – это 1067 г. до н. э. Четырнадцать остальных дат приводит Чома из тибетских источников. Gram. Tib. par. 255.

фрагмент содержится в «Буддхавамсе», поэме, признававшейся канонической не всеми школами. В ней использована во многом сходная фразеология, но там говорится уже о двадцати четырех предшествовавших буддах⁷⁶. Это свидетельствует о развитии предания, поскольку последовательность последних шести будд (Випассин или Випашит, Сикхин, Вессабху или Вишвабху, Какучханда или Кракучханда, Конагамана или Канакамуни и Кассапа или Касьяпа) совпадает с принятой другими школами.

В других школах предание тоже развивалось, хотя и по-разному. В «Лалитавистаре» перечисляется пятьдесят четыре будды, а в «Махавасту» – больше сотни, причем в оба списка включен Дипанкара – будда, при котором Готама решился достичь просветления. Даже самая ранняя форма палийской легенды повествует о рождении, отречении, просветлении и первой проповеди Випассина почти в тех же словах, что и о жизни Готама. Все варианты предания о рождении Будды основываются на представлении о том, что он был царским сыном. Однако общепризнанно, что это не исторично. Среди исследователей существует обычная практика исключения явно неправдоподобных фрагментов и принятия всего остального за исторически достоверные сведения. Действительно, мы находим места, где просто говорит-

⁷⁶ Это не означает, что существовали только двадцать четыре предшествующих будды: просто лишь они пророчествовали о Готаме. В поэме упомянуты и другие будды.

ся, что Будда принадлежал к знатному роду кшатриев и в его роду насчитывалось семь поколений чистокровных кшатриев и с материнской, и с отцовской стороны. Однако там нет информации об именах и событиях, связанных с его рождением. Только в легенде о его царском происхождении мы находим упоминания имен его родителей, и остается открытым вопрос: оправдано ли выделение в ней внешне правдоподобных фрагментов? Не является ли все предание о происхождении Будды позднейшим вымыслом, в который добавлены не только имена его дядей и кузенов, но и имена его жены и родителей?⁷⁷

Фрагменты этой легенды есть и в Каноне. Впервые ее последовательное изложение встречается в комментарии к «Джатакам» и в «Лалитавистаре». Готама, который во время предыдущего рождения при Дипанкаре принял решение стать Буддой, возродился после многих жизней на небесах Тушита⁷⁸. Там он оставался, пока не наступила пора его возрождения в последнем существовании. Когда боги объявляют, что должен появиться новый Будда, Бодхисатта раздумывает пять раз.

Прежде всего он выбирает время. В начале кальпы, когда люди живут более ста тысяч лет, они не понимают, что та-

⁷⁷ См. главы 15 и 16.

⁷⁸ От глубочайшего ада до предела существования вселенная разделена на мир желаний (кама), мир формы и мир бесформенного. Небеса Тушита – это четвертое из шести небес мира желаний.

кое старость и смерть, и потому это еще не время для проповеди. Когда же их век слишком короток, призыв к ним не успеет возыметь действие; им нужно проповедовать, когда длительность человеческой жизни составляет приблизительно сто лет. Он обнаруживает, что ему следует родиться именно в это время.

Затем он обдумывает, какой континент ему подходит, и выбирает Джамбудипу (остров Сизигий), то есть Индию, согласно древним географическим представлениям – один из четырех больших континентов (в центре мира лежит гора Меру). Третьей он выбирает страну. Это Маджджи-мадеса, Средний район, поскольку именно там рождаются будды, великие адепты учения и владыки мира; там и находится Капилаватху⁷⁹.

Четвертой он обдумывает семью – она должна быть брахманской или кшатрийской, но не ниже. Поскольку тогда в чести были кшатрии, каста воинов, он выбрал их, сказав: «Царь Суддходана будет моим отцом». Затем, обдумав достоинства матери, он выбрал царицу Маха-майю – Майю Великую, и увидел, что ее жизнь будет длиться еще десять (лунных) месяцев и семь дней.

В «Лалитавистаре» Бодхисатта не раздумывает над выбором родителей, а описывает шестьдесят четыре качества,

⁷⁹ Здесь комментатор цитирует комментарий Винаи, но местоположение Среднего района идентификации не поддается. Очевидно, это не то же, что классическая Мадхьядеша в Мапу, ii, 21.

требуемых от семьи, и тридцать два – требуемых от матери. Основываясь на этом, боги определяют, кто станет его родителями. Когда все это было установлено, он расстался с богами, сойдя на землю; и тогда же, согласно «Лалитавистаре», назначил своим заместителем на небесах Бодхисатту Майтрею, который должен стать следующим буддой.

Нижеследующую историю о зачатии и рождении отличают две черты, делающие полезным анализ ее различных форм. Этот рассказ есть и в самом Каноне, и в позднейших текстах, и, следовательно, мы располагаем примером старейшего свидетельства. Во-вторых, всю эту историю сравнивали с чудесным рождением в Евангелиях, и она составляет один из элементов проблемы исторических отношений между буддизмом и христианством. Канонический ее вариант изложен в «Рассуждении о дивных и замечательных событиях»⁸⁰, где любимый ученик Ананда рассказывает Будде о зачатии и рождении. Ананда также по тексту утверждает, что он слышал о них от Господина. Это не вдохновенное утверждение; для комментатора было естественно сделать такую ремарку, поскольку для него это, безусловно, было истинным. Ананда, как полагали, запомнил и изложил все рассуждения, а правда о замечательных событиях могла исходить только от Будды.

Лицом к лицу, о уважаемый, слышал я от Господина, ли-

⁸⁰ «Аччариябхутадхамма-сутта», Мадж., iii, 118. Об идентичных событиях в связи с Буддой Випассином рассказывается в «Махападана-сутте», Дигха, ii, 12.

цом к лицу я вместил: «Родился в памяти и в сознании, Ананда, родился Бодхисатта в теле Тушита». И, уважаемый, о том, что Бодхисатта в памяти и сознании родился в теле Тушита, помню я как о дивном и замечательном деянии Господина⁸¹.

В памяти и сознании пребывал Бодхисатта в теле Тушита.

На протяжении всей своей жизни Бодхисатта пребывал в теле Тушита.

В памяти и сознании Бодхисатта, сойдя из тела Тушита, вошел в чрево своей матери.

Когда Бодхисатта, сойдя из тела Тушита, вошел в чрево своей матери, в мире с его богами, марами и брахмами, среди созданий, включая отшельников и брахманов, богов и людей, появляется⁸² великое безграничное сияние, превосходящее дивную славу богов. И в пространствах между мирами, мрачных, открытых, темных, во тьме и мгле, где и луна с солнцем не могут светить так мощно и величественно, даже там возникает великое безграничное сияние, превосходящее дивную славу богов. И существа, возродившиеся там, различают друг друга при этом сиянии и думают: конечно, господа, есть и другие существа, возродившиеся здесь. И эта вселенная десяти тысяч миров сотрясается, и дрожит, и ко-

⁸¹ Вводное и заключительное предложения этого абзаца повторяются во всех последующих абзацах с соответствующими изменениями в формулировках.

⁸² Здесь время меняется от исторического прошедшего к настоящему, поскольку эти события, как считается в тексте, случаются со всеми бодхисаттами.

леблется, и появляется в мире великое безграничное сияние, превосходящее дивную славу богов.

Когда Бодхисатта вмещается в свою мать, четыре бога приближаются к ней, чтобы защитить четыре четверти, говоря: «Пусть ничто человеческое, или сверхчеловеческое, или что-либо еще не повредит Бодхисатте или матери Бодхисатты».

Когда Бодхисатта вмещается в свою мать, мать Бодхисатты обладает надлежащими моральными качествами – воздерживается от убийства, от воровства, от вредного потакания чувственным желанием, от лжи и легкомысленного употребления опьяняющих напитков.

Когда Бодхисатта вселяется в свою мать, в ней не возникает чувственных мыслей о мужчинах, мать Бодхисатты не может поддаться страсти никакого мужчины.

Когда Бодхисатта вселяется в свою мать, мать Бодхисатты владеет пятью чувствами, она защищена и наделена пятью чувствами.

Когда Бодхисатта вселяется в свою мать, она не заболевает, она блаженна, поскольку ее тело неутомимо. И мать Бодхисатты видит в своем теле Бодхисатту со всеми его конечностями и всеми органами чувств. Он подобен драгоценному бериллу, чистому, благородному, восьмигранному, прекрасно обработанному, пронизанному синей, желтой, красной, белой или желтоватой нитью: тот, кто мог бы его увидеть, взял бы его в руку и, глядя на него, сказал бы: «Этот

драгоценный берилл, чистый, благородный, восьмигранный, прекрасно обработанный, пронизан синей, желтой, красной, белой или желтоватой нитью». Именно таков Бодхисатта...

Когда исполняется семь дней с рождения Бодхисатты, мать Бодхисатты умирает. Она возрождается в теле Тушита.

Другие женщины рожают детей через девять или десять (лунных) месяцев после зачатия. Не так рождает мать Бодхисатты. Мать Бодхисатты рождает Бодхисатту через десять месяцев после зачатия. Другие женщины рожают детей сидя или лежа. Не так рождает мать Бодхисатты. Мать Бодхисатты рождает Бодхисатту стоя.

Когда Бодхисатта рождается, сначала принимают его боги, а потом люди.

Когда Бодхисатта рождается, он не падает на землю. Четыре бога подхватывают его и показывают матери со словами: «Радуйся, госпожа. Могучий сын родился у тебя».

Когда Бодхисатта рождается, он рождается чистым, не запачканным жидкостью, не запачканным слизью, не запачканным кровью, не запачканным никакой грязью, но незапятнанным и чистым. Точно так же, если поместить жемчужину на ткань из Бенареса, ни жемчужина не запачкает ткань, ни ткань – жемчужину, и почему? Поскольку и то и другое чисто, и так, когда рождается Бодхисатта, он рождается чистым...

Когда Бодхисатта рождается, с неба стекают две струи воды, одна холодная, другая горячая, и ими оmyваются Бодхи-

сатта и его мать.

Родившись, Бодхисатта сразу же, твердо упираясь ногами, делает семь больших шагов на север, причем над ним (боги) держат белый зонтик. Он осматривает все вокруг, и благородным голосом заявляет: «Я – глава мира. Я – лучший в мире. Я – первый в мире. Это – мое последнее рождение. После этого не будет других жизней».

Затем следует описание землетрясения в тех же выражениях, в которых описывалось его зачатие. Эти события упоминаются также в длинной истории в «Ниданакатхе», и именно в этой форме они наиболее известны.

В то время в городе Капилаваттху объявили о торжестве в честь полнолуния месяца асалха (июнь– июль), и многие праздновали его. Царица Майя с седьмого дня перед полнолунием праздновала торжество. Она не пила опьяняющих напитков, но украсила себя гирляндами и умастилась благовониями. Поднявшись на седьмой день поутру, она искупалась в ароматной воде и раздала в милостыню четыреста тысяч монет – великий дар. В полном уборе она поела отборных кушаний и приняла обеты упосатхи. Она вошла в свою украшенную княжескую спальню, легла на кровать и, уснув, видела сон: четыре великих царя, казалось ей, подняли ее вместе с кроватью. Принесши ее в Гималаи, они опустили ее на плоскогорье Маносила, простирающееся на шестьдесят лиг, под большим деревом сал в семь лиг высотой и встали сбоку. Тогда явились их царицы и отвели ее к озеру Анотат-

та, искупали, чтобы смыть людскую грязь, облачили в небесные одежды, помазали ее ароматами и украсили дивными цветами. Невдалеке находилась серебряная гора, а на ней золотой терем. Там они приготовили чудесное ложе, изголовье которого смотрело на восток, и положили ее туда. Тогда Бодхисатта стал белым слоном. Недалеко оттуда была золотая гора. Он сошел с нее и опустился на серебряную гору, приблизившись к ней с севера. В своем хоботе, который был похож на серебряный канат, он нес белый лотос; трубя, он вошел в золотой терем, описал три правильных круга вокруг ложа своей матери, ударил ее в правый бок и оказался внутри ее чрева. Так, когда луна была в лунном доме Уттарасалха⁸³, он обрел новую жизнь. На следующий день царица проснулась и рассказала о своем сне царю. Царь позвал 64 знаменитых брахмана, оказал им почести, ублажил их прекрасной едой и другими дарами. Когда они насладились этими удовольствиями, он велел царице рассказать сон и спросил, что должно случиться. Брахманы сказали: «Не тревожься, о царь, царица понесла младенца мужского, а не женского пола, и у тебя будет сын; если он будет жить дома, он станет царем, властелином мира; если он оставит дом и уйдет от мира, он станет Буддой, тем, кто снимет с мира покров (неведения)».

⁸³ Индийский лунный зодиак делится на 27 или 28 созвездий. У буддистов сохранились все 28, Niddesa, i, 382. Их перечень дается в Лал., 502–506; Див., 639 и далее; Mahavayutpatti, 165. Cp. Sun, Moon and Stars (Buddhist) в ERE.

Затем следует рассказ о землетрясении и перечень явленных в это время тридцати двух знамений. Первое из них – это великий безграничный свет; и, будто жажда созерцать его славу, слепые прозревают, глухие слышат, немые говорят, у калек выпрямляются члены, хромые идут, огонь во всех адах потухает. Далее, вплоть до рождения, изложены другие события, совпадающие с описанными в сутте; и затем повествование продолжается.

Царица Махамая, носившая Бодхисатту десять месяцев, как масло в кубке, когда пришло ее время, пожелала отправиться домой к своим родственникам и обратилась к царю Суддходане: «Я хочу, о царь, пойти в Дэвадаху, город моей семьи». Царь согласился и велел, чтобы дорогу от Капилаваттху к Дэвадахе разровняли и украсили сосудами, наполненными бананами, флагами и знаменами. И, усадив в позолоченный паланкин, который несла тысяча придворных, отослал ее с большой свитой. Между городами есть прелестная роща деревьев сал, принадлежащая обитателям обоих городов; она называется рощей Лумбини. В то время от корней до кончиков ветвей она представляла собой сплошную массу цветов, и среди ветвей и цветов порхали рои пятицветных пчел и стаи разных мелодично щебетавших птиц. Когда царица увидела это, ей захотелось развлечься в роще. Придворные внесли царицу в рощу. Она подошла к подножию большого салового дерева и захотела ухватиться за ветку. Ветка, как гибкий тростник, согнулась и оказалась неда-

леко от ее руки. Протянув руку, она схватила ветку. Вслед за тем у нее начались схватки. Тогда свита, установив перед ней ширму, удалилась. Сжимая ветку и стоя, она разрешилась. В этот момент четыре Махабрахмы, обладающие чистым сознанием, явились с золотой сетью и, приняв в нее Бодхисатту, показали его матери со словами: «Радуйся, о царица, могучего сына ты родила». Другие создания, рождаясь, запятнаны грязью, но не Бодхисатта. Бодхисатта, как проповедник Учения, нисходящий с места учения, как человек сходит по лестнице, распрямил руки и ноги и, не замаранный и не запятнанный никакой грязью, сияя как жемчужина на ткани Бенареса, родился у своей матери. Однако, чтобы почтить Бодхисатту и его мать, два потока воды пролились с неба, осуществив положенную церемонию над телами Бодхисатты и его матери. Тогда из рук брахм, которые стояли, принимая его в золотую сеть, четыре великих царя получили его, поместив на торжественный покров из мягкой антилопье́й кожи, а из их рук получили его люди, поместив на шелковую подушку. Когда он освободился из рук людей, он ступил на землю и посмотрел на восточную четверть земли. Тогда боги и люди воздали ему честь, украсив ароматными гирляндами, и сказали: «О великий, нет никого, кто был бы подобен тебе, и тем более нигде нет превосходящего тебя». Итак, изучив четыре четверти мира, промежуточные четверти надир, зенит и десять четвертей и не видя никого, подобного

ему, он сказал: «Это северная четверть»⁸⁴ – и сделал семь шагов. Когда Махабрахма держал над ним белый зонтик, суяма – веер, а остальные божества следовали за ним с другими символами царского величия в руках, на седьмом шагу он остановился и, возвысив свой благородный голос, прорычал львиным рыком: «Я главный в мире».

В этот день начинают свое существование и семь других созданий: Дерево просветления, мать Рахулы (его будущая жена), четыре вазы с сокровищами, его слон, его конь Кантакка, его возница Чанна и Калудайин – сын министра. Все они вновь появляются в легенде. Обитатели обоих городов в тот же день проводили Бодхисатту обратно в Капилаваттху. Его мать умерла, как и все матери бодхисатт, через семь дней.

День его зачатия был днем полнолуния уттарасалха, второго из двух лунных созвездий, по которому назван месяц асалха или асадха (июнь – июль). Это согласуется с традиционной датой его рождения в день полнолуния висакхи или вайсакхи (апрель – май)⁸⁵. Но в «Лалитавистаре» это дата зачатия; кроме того, санскритский текст содержит и много

⁸⁴ Это может также означать: «Это главная четверть». Здесь, вероятно, присутствует игра слов, поскольку в Лал., 96 (84) она точно есть: там он делает семь шагов на каждую четверть, на надир и зенит и по поводу каждой произносит фразу-каламбур, относящуюся к названию четверти. В каноническом повествовании говорится только, что он шел по направлению к северу.

⁸⁵ Это также традиционная дата его Просветления и смерти. Хотя год, вероятно, в это время был солнечным, месяцы были лунными, и были необходимы календарные вставки. В 1922 г. праздник Весак (Висакха) на Цейлоне приходился на полнолуние 10 мая.

других отличий. Так, он описывает нисхождение Бодхисатты в виде белого слона как действительное событие, непосредственно за которым следует явно более старый стихотворный рассказ о том же событии, представленном, однако, как сон царицы Майи. Проснувшись, она отправляется со своей служанкой в рощу деревьев ашока и посылает за царем. Но он не может войти в рощу, пока боги Чистого жилища не сообщают ему, что произошло. Она просит его послать за брахманами, которые толкуют сон. Затем следует подробное описание состояния Бодхисатты и того, как ему поклоняются неисчислимые боги и бодхисатты на протяжении десяти месяцев.

Майя не упоминает о своем намерении пойти в Дэвадаху, она просто желает погулять в роще Лумбини⁸⁶. Она выражает свое желание царю в стихах, где говорится о деревьях сал, но в дальнейшем прозаическом повествовании она, рожая, хватает не ветку салового дерева, а ветку плакши. И «Лалитавистара», и «Махавасту» говорят, что Бодхисатта вышел из ее правого бока, и специально добавляют, что ее правый бок казался не-поврежденным⁸⁷. В конце концов, Бодхисатту приносят обратно не в тот же день, а на седьмой день после рождения.

⁸⁶ В Мвасту, ii, 18 ее отец Субхути посылает к царю с просьбой: «Пусть царица придет и родит здесь».

⁸⁷ Лал., 109 (96); Мвасту, ii, 20. Кажется, что святой Иероним знал об этом случае. См. Введение.

Ясно, что ни одна из форм этой легенды в таком виде не может быть воспринята как запись реальных событий. Но почему «Ниданакатху» надо воспринимать как по меньшей мере эскиз вероятной истории, а остальные версии игнорировать? Очевидно, потому, что палийский текст считается старше. Это чистая иллюзия. Здесь речь идет не о возрасте Канона, а о возрасте комментария (это совсем другое дело). Что же до этого, у нас нет причины считать палийский текст старше, чем «Лалитавистара». Комментарий основывается на более старом сингалезском комментарии, который, в свою очередь, восходит к раннему индийскому материалу. Но «Лалитавистара» также содержит более ранние материалы, и она не прошла через процесс обратного перевода (если не считать перевод текста с народного диалекта на санскрит). В результате язык санскритской версии часто дословно соответствует фрагментам Палийского канона в большей степени, чем палийский комментарий, который прошел через перевод на сингальский и обратный перевод на пали. Легендарный и, вероятно, традиционный материал и в палийском, и в санскритском текстах идет от более ранних комментариев, и у нас нет причины считать один из них более достойным доверия, чем другой⁸⁸.

⁸⁸ О названии Лумбини доктор Хакманн (*Buddhism as a Religion*, p. 2) пишет: «На том месте, где родился ребенок, несколькими веками позже царь Ашока воздвиг мемориал с надписью в память об этом событии, и именно его открыли в декабре 1896 г.; таким образом, несомненно и то, что это событие произошло, и то, что определено место, где оно произошло». Стоит только отметить приведен-

Доктринальный аспект учения о воплощении бодхисаттвы или потенциального будды включает в себя ряд очень характерных для индуистских верований черт. Философский аспект ведийской религии развился в доктрину души (*атмана*) как предельной реальности. Атман означал и индивидуальную душу, и бесконечность душ, заключенных в материи. Буддизму, по всей видимости, было известно только второе значение, в том виде, в котором оно рассматривается в философии санкхьи и джайнизма. Именно в этом значении буддисты и отрицали атман, утверждая, что за пределами психических и ментальных элементов, составляющих эмпирического индивида, ничего не существует. Элементы постоянно изменяются, но никогда не рассеиваются полностью, пока не уничтожена сила, удерживающая их вместе и вынуждающая их возрождаться. Эта сила – жажда, стремление, желание существовать (*танха*, на санскрите – *тришна*).

Со смертью индивид переселяется, переходя в новое тело и новое существование, которое бывает в большей или меньшей степени счастливым в зависимости от суммы хороших или дурных поступков (*карма*), совершенных им до этого. Переселение, согласно буддийской теории, может происходить различными путями, но в случае возрождения в качестве человека обычно должны присутствовать отец, мать детородного возраста и *гандхабба* – развоплощенный индивид,

ное здесь замечательное умозаключение: достоверность события доказывается тем, что несколькими столетиями позже существовала легенда о нем.

который должен переродиться⁸⁹.

Самые старые повествования о родословной Будды, видимо, не предполагают, что его рождение было в чем-то необычным. Там просто говорится, что и со стороны матери, и со стороны отца семь поколений его предков были благородными⁹⁰. По более позднему преданию, он родился не так, как другие люди, напротив, как и властелин мира (чакравартин), он сошел с небес Тушита по своему выбору, причём его отец не имел к этому никакого отношения. Это не непорочное зачатие в полном смысле слова, но мы можем говорить о партеногенезе в том смысле, что Суддходана не был его родителем. Согласно «Лалитавистаре», во время праздника середины лета Майя подошла к царю и попросила его о благодеянии, сказав, что она приняла восьмеричные обеты упасатхи. «О властелин людей, не желай меня... Да не покажется тебе недостойным, о царь; позволь мне долгое время соблюдать нравственные обеты»⁹¹. Это также подразумевается в «Ниданакатхе» не только по ходу повествования, но и потому, что там сказано, будто царица на определенный период приняла обеты упасатхи.

Делалась попытка обнаружить доктрину непорочного зачатия в «Махавасту» (i, 147), во французском переводе Барта: «Даже и в мыслях они (то есть матери бодхисаттв) не име-

⁸⁹ Мадж., i, 266; Avadanasat., 13 f.

⁹⁰ Дигха, i, 113.

⁹¹ Лал., 46 (42).

ют никакого плотского сношения со своими супругами»⁹². Но в действительности в тексте сказано: «Даже в мыслях не возникает в них страсти (*raga*) к какому-либо мужчине, начиная с их мужей». «Махавасту» в действительности не подразумевает представлений, отличных от отраженных в других текстах, что доказывается обращенной к Суддходане просьбой царицы (ii, 5, i, 201): «Это мое желание, о услада шакьев, провести ночь без тебя»⁹³.

Именно в этой истории А. Дж. Эдмундс предлагает видеть индийское влияние на христианство. Он соотносит это со словами евангелиста Луки (i, 35): «Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя». Нет необходимости излагать его доводы, поскольку вся сила этого сравнения основывается на сомнительном сходстве этих историй. Достаточно ли они похожи друг на друга, чтобы навести на предположение о том, что евангельский рассказ представляет собой искаженное заимствование индийского? Окончательно оценить эту проблему можно тогда, когда будут приняты во внимание другие, более примечательные параллели.

⁹² Journ. des Savants, aout, 1899, p. 488.

⁹³ Даже это представление не разделяется всеми школами, поскольку тибетская Виная эксплицитно признает совокупление родителей.

Глава 4

Детство и юность

В день рождения Бодхисатты мудрец (иси, на санскрите – *риши*) по имени Асита, «черный», живущий в Гималаях, замечает богов неба Тридцати трех, веселящихся в небе, и спрашивает, чему они так рады. Они рассказывают ему, что Бодхисатта родился в мире людей в селении шакьев в стране Лумбини и что он повернет Колесо Учения в парке Исипатана (олений парк в Бенаресе). Асита идет к жилищу Суддходаны и просит, чтобы ему дали посмотреть на мальчика. Шакьи показывают ему ребенка, он восторгается и ликует. Распознав в нем признаки великого человека, Асита провозглашает: «Велик он, наивысший из людей». Затем, вспоминая о своей смерти, он плачет, и шакьи с беспокойством спрашивают его, не будет ли беды для мальчика. Асита отвечает, что он не видит ничего вредного для мальчика: он достигнет просветления и будет проповедовать Учение; но Асита расстраивается, поскольку его собственная жизнь коротка и он не сможет услышать проповедь Учения. Мудрец возвращается и будит своего племянника Налаку. Когда его племянник услышит о приходе Будды, он должен пойти и распространить об этом и вести благочестивую жизнь вместе с этим господином. Налака живет, сдерживая свои чувства в ожидании

Победителя, и, когда приходит время, отправляется к Будде и просит принять его в монахи (*мунни*).

Это общее изложение, вероятно, старейшей версии истории Аситы, буддийского Симеона, представленной в «Налака-сутте» «Сутта-нипаты». Она являет собой хороший пример того, что зачастую принимают за канонический материал. Ряд отдельных стихотворений в этом тексте содержит прозаические вкрапления. В них рассказывается об обстоятельствах, при которых были произнесены стихи. Никто не утверждает, что они того же возраста, что и поэмы, они с тем же успехом могли быть созданы веками позже. В некоторых стихотворениях этого текста присутствуют стихотворные вставки; они четко отделены от самих стихотворений тем, что названы *ваттхугатха*, «стихами к истории», как в случае с этой суттой. Вопрос о датировке сутты не связан с вопросом о происхождении предания и его привязке к сутте. Оно, очевидно, более позднее, как ясно из упоминания о тридцати двух признаках; и, поскольку в общем оно согласуется с санскритскими рассказами, ничто не доказывает, что оно может относиться к такому раннему периоду, как дохристианский. В самой сутте нет ни малейшего упоминания о предании, это обычный пример рассуждения с привязанным к нему отчетом об обстоятельствах, при которых оно было произнесено.

В «Лалитавистаре» существуют две версии, прозаическая и стихотворная, и в ней нет следов связи с повествованием

о Налаке. Их основное отличие от палийского текста – подробное изложение разговора с царем (в палийской версии упомянуто жилище Суддходаны, но герой беседует только с шакьями). В санскритском прозаическом пассаже об этом рассказано так:

Тогда царь Суддходана, созвав всех шакьев, обсудил с ними, станет ли мальчик царем, властелином мира или же отвергнет мир, чтобы странствовать как отшельник. А в то время в стороне вершины Гималаев жил великий мудрец по имени Асита, у которого было пять совершенств, вместе со своим племянником Нарадаттой. Когда родился Бодхисатта, Асита созерцал множество замечательных чудес: боги в небесном пространстве славил имя Будды, одежды их развевались, и они проносились туда и сюда, ликуя. Он подумал: что, если понаблюдать за ними? Наблюдая своим божественным оком, он увидел всю Джам-будипу и в большом городе, называемом Капила, в доме царя Суддходаны мальчика, родившегося в сиянии ста достоинств, почитаемого всем миром, украшенного тридцатью двумя признаками великого человека. И, созерцая вновь, он обратился к своему ученику Нарадатте.

Он рассказывает своему ученику о рождении сына Суддходаны и излагает ему пророчество, которое впоследствии тот повторит царю.

Так великий мудрец Асита со своим племянником Нарадаттой, как королевский лебедь, поднялся и пролетел через

воздух к большому городу Капилаваттху и, прибыв туда, отказался от волшебной силы, вошел в Капилаваттху пешком, пришел к жилищу царя Суддходаны и встал у двери его дома. Тут мудрец Асита увидел, что у дверей дома царя Суддходаны собралось многие сотни тысяч существ; и тогда он подошел к привратнику и сказал: «Пойди и скажи царю, что мудрец стоит у дверей». Тогда привратник приблизился к царю и сказал со сложенными руками: «Узнай, о царь, что престарелый мудрец, дряхлый и в преклонных годах стоит у двери и говорит, что он желает видеть царя». Царь приготовил место для Аситы и сказал привратнику: «Пусть мудрец войдет». Тогда он, выйдя из дворца, сказал Асите войти. Тут Асита приблизился к царю Суддходане и сказал: «Победа, победа, о царь, живи долго и правь царством праведно». Затем царь почтительно поклонился Асите и предложил ему место; увидев, что он удобно уселся, он сказал: «Не помню, чтобы я видел тебя, о мудрец. С какой целью пришел ты сюда? Какова причина?» Асита сказал царю: «Сын родился у тебя, о царь; я пришел, желая увидеть его». Царь сказал: «Мальчик спит. Мудрец, подожди немного, пока он проснется». Мудрец сказал: «Недолго, о царь, спят такие великие существа. Такие добрые существа по природе своей бдительны». Тогда Бодхисатта из сочувствия к великому мудрецу Асите пошевелился, чтобы стало ясно, что он проснулся. Царь, взяв мальчика Сарватхасиддху крепко и должным образом в обе руки, принес его пред лицо мудреца. И вот Асита, наблюдая,

увидел, что Бодхисатта наделен тридцатью двумя признаками великого человека и украшен восьмьюдесятью мелкими знаками, его тело превосходит тела Шакры, Брахмы и защитников вселенной, а слава его больше в сотни и тысячи раз. И он выдохнул такие торжественные слова: «Поистине замечателен сей человек, явившийся в мир» – и, поднявшись со своего места, сложил руки, упал к ногам Бодхисатты, описал правильный круг и, взяв Бодхисатту, стоял в созерцании. Он видел тридцать два признака великого человека на теле Бодхисатты; а у наделенного ими может быть только два жизненных пути. Если он живет в доме, он станет царем, властелином мира...⁹⁴ Но если он уходит из дома к бездомной жизни, он станет Татхагатой, громко провозглашенным, полностью просветленным Буддой. И, глядя на него, он заплакал и, проливая слезы, глубоко вздохнул.

Царь заметил, что Асита плачет, льет слезы и глубоко вздыхает. И когда он это заметил, волосы на его теле встали дыбом, и в расстройстве он поспешно сказал Асите: «Почему, о мудрец, ты плачешь, льешь слезы и глубоко вздыхаешь? Уверен ли ты, что не будет беды для мальчика?» На это Асита сказал царю: «О царь, я плачу не из-за мальчика. Не будет ему беды; но я плачу из-за себя». – «Но почему?» – «Я, о царь, стар и дряхл, в преклонных годах, а этот мальчик, Сарватха-сиддха, без сомнения, достигнет полного высшего просветления. И, достигнув, повернет Колесо Учения, кото-

⁹⁴ Здесь в тексте дан полный перечень атрибутов властелина мира.

рое не поворачивали ни отшельник, ни брахман, ни бог, ни Мара и никто в мире; ради благоденствия и счастья всего мира будет он наставлять в Учении. Он провозгласит благочестивую жизнь и Учение, что хороши в начале, хороши в середине и хороши в конце, полны и по букве, и по духу, целостны, чисты. . . О царь, как цветок удумбара⁹⁵ в определенное время и в определенном месте появляется в мире, точно так в определенное время и в определенном месте после бесчисленных калп почтенный Бодхисатта является в мире. Этот мальчик, без сомнения, достигнет полного высшего просветления. Достигнув же, перенесет бесчисленных существ через океан переселения душ на другой берег и делает их бессмертными. Но мы не увидим эту драгоценность Будды. Поэтому, о царь, я плачу и глубоко вздыхаю в скорби, ведь я не смогу почтить его. По тому, что есть в наших мантрах, Ведах и книгах закона, не сможет этот мальчик Сарватхасиддха жить в доме». – «Но почему?»

Затем Асита перечисляет тридцать два признака⁹⁶ и восемьдесят мелких знаков и повторяет свое пророчество. Обрадованный царь падает к ногам своего сына и произносит благоговейные стихи.

Тогда царь усладил великого мудреца Аситу и его племян-

⁹⁵ Удумбара – это разновидность фигового дерева, которая не дает видимых цветов. В «Сутта-нипате», 5, ищущий реальности в существовании уподобляется тому, кто ищет цветок дерева удумбара.

⁹⁶ См. список в главе 15.

ника Нарадатту подобающей едой и, дав им одежды, описал вокруг них правильный круг. Затем Асита при помощи своей волшебной силы отбыл оттуда по воздуху и прилетел в свое уединенное жилище. Вслед за этим он сказал своему племяннику Нарадатте: «Когда ты услышишь, Нарадатта, что в мире появился Будда, иди и оставь мир, чтобы учиться у него. Долгое время это будет приносить тебе благо, благоденствие и счастье».

Непосредственно за этим следует та же история в стихах, написанных в сложном классическом размере, известном как сардулавикридата. В отличие от некоторых стихотворных вариантов повествования в ней нет серьезных отличий от прозаической части. Особенностью и прозаического, и стихотворного вариантов является то, что Асита берет с собой своего племянника и ученика, здесь названного Нарадаттой, и, хотя он летит по воздуху при помощи волшебной силы, нет никаких упоминаний о способе передвижения его ученика. В версии «Махавасту» его ученик назван Налака, как в палийском тексте, но там говорится, что Асита пришел с юга. Он – сын брахмана из Уджени и живет в уединенной хижине в горах Виндхья. Но самое поразительное отличие от канонического палийского рассказа – палийский текст «Ниданакатхи», где сказано:

В самый день (его рождения) боги веселились в небесах Тридцати трех, радуясь и потрясая одеждой, и говорили: «В городе Капилаваттху у царя Суддходаны родился сын. Этот

мальчик сядет на место просветления и станет Буддой». В то время отшельник по имени Каладэвала, обладатель восьми совершенств, который часто бывал в доме царя Суддходаны, отправился после еды на свежий воздух, к месту пребывания Тридцати трех; и, сидя на свежем воздухе, увидел богов и спросил: «Почему вы так ликуете и веселитесь? Скажите и мне причину этого». Боги сказали: «Господин, у царя Суддходаны родился сын. Он воссядет на место просветления, а став Буддой, повернет Колесо Учения, и мы сможем увидеть его бесконечную Буддовую милость и услышать Учение. Вот почему мы радуемся». Отшельник, услышав их слова, быстро спустился из мира богов, вошел в царское жилище и, усевшись на приготовленное для него место, сказал: «Говорят, о царь, у тебя родился сын, и я хотел бы увидеть его». Царь приказал, чтобы принесли мальчика, облаченного в украшения, и хотел побудить его поклониться отшельнику. Ноги Бодхисатты поднялись и оказались на спутанных волосах отшельника. Поскольку природе Бодхисатты несвойственно кланяться, то, если бы кто-нибудь в своем невежестве поместил голову Бодхисатты у ног отшельника, голова отшельника расколосась бы на семь частей. Отшельник подумал, что не стоит навлекать на себя погибель, встал с места и простер сложенные руки к Бодхисатте. Царь, видя такое диво, сам поклонился своему сыну. Отшельник знал о прошедших сорока кальпах и о следующих сорока, всего о восьмидесяти, и, видя знаки на теле Бодхисатты, стал при-

помянуть, станет ли тот Буддой, узнав же, что он определенно станет Буддой, сказал: «Это замечательный человек» – и улыбнулся. Потом он стал припомянуть, сможет ли он увидеть его, когда тот станет Буддой, и узнал, что не сможет, и когда умрет, не сможет достичь просветления при помощи сотни или даже тысячи будд и возродится в мире Бесформенного. И, подумав: «Я не смогу увидеть такого замечательного человека, когда он станет Буддой; поистине велика будет моя потеря», он начал плакать. Люди, увидев это, спросили: «Наш благородный только что улыбался, а теперь заплакал. Может быть, почтенный господин, будет какая-нибудь беда для нашего благородного сына?» – «Не будет ему беды. Без сомнения, он станет Буддой». – «Тогда почему ты плачешь?» – «Думая, что я не смогу увидеть его, когда он станет Буддой, – и велика поистине будет моя потеря – я плачу, горюя о себе». Затем, задумавшись, есть ли среди его родственников такой, кто сможет увидеть его, когда он станет Буддой, он стал припомянуть и увидел своего племянника, мальчика Налаку. Он отправился домой к своей сестре и спросил: «Где твой сын Налака?» – «В доме, благородный». – «Пригласи его». Когда Налака пришел к нему, он сказал: «Дорогой мой, в семье царя Суддходаны родился сын, зародыш Будды. Через тридцать пять лет он станет Буддой. Ты сможешь увидеть это. Оставь мир прямо сейчас». Мальчик родился в доме, владеющем богатством в восемьсот семьдесят миллионов, но, подумав, что дядя не будет приказывать ему без при-

чины, купил в лавке желтые одежды и глиняную чашку. Он сбрил волосы, надел желтые одежды и, простирая сложенные руки по направлению к Бодхисатте, сказал: «Мой уход под водительством этого высшего существа». Тогда он поклонился ему, положил чашку в суму, перекинул ее через плечо и, уйдя в Гималаи, зажил жизнью отшельника. После Великого просветления он пришел к Будде, который произнес перед ним рассуждение «Путь Налаки». Тогда он вернулся обратно в Гималаи, достиг архатства, продолжал жить в течение семи месяцев, следуя превосходнейшей стезей, и около золотистого холма достиг нирваны.

В этой версии речь идет не о риши, а о тапаса – отшельнике-аскете. Его зовут Каладэвала, «Дэвала черный», и царь не знает, но он кормится, часто навещая дворец. Увидев мальчика, он улыбается, а затем плачет.

Улыбка и следующий за ней плач – очень распространенная в индийском фольклоре черта. Перечисленные бросающиеся в глаза отличия можно объяснить, если знать об источнике рассказа – сингалезском комментарии, который был переведен на пали. Поэтому риши становится здесь тапаса, а его имя Асита превращается в синонимичное Кала(дэвала)⁹⁷.

⁹⁷ Вероятно, это имя происходит от имени брахмана – риши, Асита Дэвала; ср. Windish в Kuhn Festschrift, p. 1 и далее. В тибетском тексте присутствуют серьезные расхождения с этой версией. Налака, оставив мир, идет в Бенарес и сначала присоединяется к компании брахманов, среди которых приобретает известность как Катьяяна, а после своего обращения – как Махакатьяяна, то есть его иден-

Не только Зейдель и Эдмундс, но и Пишель видят в этой истории оригинал истории о Симеоне (Лк., ii: 22–32). Различий между ними, говорит Пишель, меньше, чем соответствий. Эдмундс также упоминает о явлении ангелов пастухам (Лк., ii: 8—15) в качестве параллели к богам, резвящимся в небе. Тем не менее Асита не ждал Будду, он скончался не мирно, а с жалобой и не дожил до пришествия Будды. Усматриваемое здесь преобладание схожих мест зависит от крайне субъективных соображений, и об этом вопросе можно будет судить справедливо, лишь когда учтут все схожие истории.

На пятый день состоялась церемония наречения именем. На праздник во дворце пригласили сто восемь брахманов, причем восемь из них были толкователями знаков на теле. В день зачатия им приснился сон, и семь из них, выставив два пальца, пророчествовали, что тот, у кого есть такие телесные признаки, как у Бодхисатты, станет или властелином мира, или Буддой; но восьмой, молодой человек, родовое имя которого было Конданна, выставил один палец и определенно предрек ему буддовость. Брахманы также сказали царю, что его сын оставит мир после того, как увидит четыре знака: старика, больного, труп и отшельника. Поэтому на всех четырех направлениях царь разместил войска, чтобы предотвратить явление сыну этих четырех знаков.

В этом рассказе из «Ниданакатхи» сначала не говорит-

ся, каким именем нарекли младенца, но впоследствии там употребляется имя Сиддхаттха. В «Лалитавистаре» его имя Сиддхартха, «тот, чья цель совершенна»; но в позднейшем источнике и в «Махавасту» обычно используют имя Сарвартхасиддха – «тот, кто добился всех своих целей». Между этими двумя формами нет реального противоречия, поскольку обе значимы и несут один и тот же смысл, и модификация вполне понятна. Но в этом отношении мы располагаем лишь свидетельством поздних источников. Имя, согласно «Лалитавистаре», не означает того, что мы могли бы предположить: его дал Бодхисатте отец в знак того, что сам он, Суддходана, достиг всех своих целей. Для учеников же было естественным называть просветленного Будду таким титулом. Конечно, можно предположить, что простой эпитет превратился в собственное имя, что и легло в основу вариаций рассказа о наречении имени.

Самый яркий пример разногласий в преданиях, посвященных одному событию, можно видеть в четырех разных интерпретациях единственного фрагмента Писаний. В «Маджджиме» Будда, описывая аскезу, которой он предавался перед просветлением, рассказывает, как он вспомнил, что в то время, когда его отец шакья работал, он сидел в прохладной тени дерева сизигии и достиг первого транс⁹⁸. Когда это

⁹⁸ Мадж., i, 246 (далее цитируется полностью, с. 64 и далее); Лал., xviii, 330 (263). Это пример старого канонического фрагмента, включенного в более поздний текст. За исключением вариантов и дополнений, он дословно совпадает с палийской версией, но вместо питу саккасса камманте («во время работы моего

произошло и какой работой занимался его отец? Это вопрос, на который приходится отвечать комментатору, и если он не знает ответа, то должен его придумать. Так мы получаем объяснение в комментарии на «Маджджхиму», которое повторено и в «Ниданакатхе». Согласно ему в определенный день проводилась государственная церемония вспашки под руководством царя. Была тысяча плугов, сто восемь из них серебряные – для придворных, кроме одного золотого – царского. Крестьяне же пользовались остальными. Мальчика оставили на ложе за ширмами под деревом сизигия. Когда няньки отлучились, он сел с перекрещенными ногами, тренируя вдохи и выдохи, и достиг первого транса. Когда же няньки вернулись, то увидели, что от других деревьев тень ушла, но под деревом сизигия осталась. Когда царь услышал об этом, он пришел туда, увидел чудо и поклонился своему сыну со словами: «Дорогой мой, второй раз тебе кланяются»⁹⁹.

Согласно «Махавасту», царь, отправившись в парк со своим гаремом, взял мальчика с собой. В этой версии он был достаточно большим, чтобы ходить, и ушел к крестьянскому селению, где увидел змею и лягушку, перевернутых плугами.

отца из шакьев») там сказано питура удыане («в парке моего отца»). Отсюда отличие в санскритских рассказах, где всегда упоминается парк. Ср. Мвасту, ii, 45 и далее; Rockhill, p. 22. О трансах см. главу 13.

⁹⁹ Церемониальная вспашка может иметь связь с реальным древним обычаем, но нет причин предполагать, будто он существовал у шакьев. Если этот обычай был известен комментатору, его следует искать не у шакьев, а там, где составлялся комментарий.

Лягушку взяли, чтобы съесть, а змею выбросили. Это очень взволновало Бодхисатту, он все утро просидел под деревом сизигия и достиг первого транса. Пять риши, пролетавших по пути из Гималаев в Виндхья, не смогли продолжать свой путь мимо него, и боги рассказали им, в чем причина этого. Они спустились и продекламировали стихи в его честь. Когда пришло время еды, мальчика не могли найти, но когда министры поискали, то нашли его под деревом, тень которого не сдвинулась; тогда царь пришел и земно поклонился ему.

В «Лалитавистаре» есть две версии, прозаическая и стихотворная, тесно связанные с рассказом в «Махавасту», поскольку многие из стихов и эпизод с риши совпадают. Но там сказано, что все это произошло, когда Бодхисатта был уже взрослым. Он отправился в путь с несколькими сыновьями придворных поглядеть на крестьянское селение. Увидев селение, он вошел в парк, сел с перекрещенными ногами под деревом сизигия и достиг всех четырех степеней транса. Прибыли риши и продекламировали свои стихи. Отец, не видя его, забеспокоился, и тогда один из придворных обнаружил его в тени дерева.

Тибетский текст относит это событие к еще более позднему периоду его жизни. Оно произошло, когда ему было двадцать девять лет и он уже видел четыре знака, предвещавшие, что он оставит мир. Отец, чтобы развлечь его и отвлечь от таких мыслей, послал его в крестьянское селение.

Там он увидел тяжелый труд пахарей и освободил их. Затем он стал медитировать под деревом, как и в вышеупомянутых текстах. Такое же развитие событий подразумевается в «Дивья-авадане», где об этой медитации упоминается между явлением четырех знаков и Великим отречением¹⁰⁰.

Санскритские тексты излагают версию, которая, судя по всему, возникла точно так же – из объяснения канонических фраз в комментарии¹⁰¹. Будда назван *дэватидэва*, «бог, превосходящий богов». Этому посвящена глава о «Принесении в храм» в «Лалитавистаре». Когда он родился, старейшины шакьев собрались и попросили царя, чтобы мальчика принесли в храм. Царь согласился и приказал Махападжапати нарядить мальчика. Когда она делала это, он мелодичным голосом спросил тетю, куда его берут. Узнав, он улыбнулся и отметил, что боги уже обращались к нему как к *дэватидэве* и что нет бога, подобного ему, а более великого, чем он, нет и подавно. Но он отправился туда в согласии с обычаями мира. Как только правая нога Бодхисатты оказалась в храме, лишённые сознания образы богов Шивы, Сканды, Нараяны, Куверы, Луны, Солнца, Вайсраваны, Шакры, Брахмы, Защитников мира упали к ногам Бодхисатты; они явили свои очертания и хвалили его в стихах.

¹⁰⁰ Rockhill, p. 22; Див., p. 391. Эту историю также воспринимали как источник одного из евангельских событий. Можно предложить читателю угадать, какого, не заглядывая в главу 17.

¹⁰¹ Лал., 134 (117); Мвасту, ii, 26; Rockhill, p. 17. Согласно ван ден Бергу ван Эйзингу, это источник рассказа о Крещении.

В версии «Махавасту» Бодхисатту приносят в храм богини Абхайи («бесстрашной», или «не опасющейся») – это имя известно как титул нескольких богов. В тибетском рассказе по этому случаю отец чтит его как *дэватидэву*, и этим объясняется его наименование как «бога, превосходящего богов». Здесь традиция «Дивья-аваданы» снова совпадает с тибетской¹⁰².

Среди очень поздних вставок в повествование «Лалитавистары» – визит Бодхисатты в школу, где учатся писать. Его приводят туда с большой пышностью, и учитель Вишвамитра падает ниц перед лицом его славы. Мальчик берет табличку для письма, спрашивает, какой азбуке собирается его учить учитель, и перечисляет шестьдесят четыре начертания, включая письмена китайцев и гуннов. Когда мальчики повторяют алфавит, он произносит моральные истины, соответствующие каждой букве, – они или начинаются с этой буквы, или содержат ее в себе; все это происходит посредством дивной силы Бодхисатты.

В Каноне лишь один раз упоминается о периоде жизни Бодхисатты от рождения до ухода из мира. Это упоминание – рассказ Будды о своей роскошной жизни в то время, когда он был царевичем:

Я был изнежен, о монахи, крайне изнежен, чрезмерно изнежен. Там, где жил мой отец, были вырыты лotosовые пруды, в одном из них были голубые лotosы, в другом – крас-

¹⁰² Rockhill, p. 17; Див., 391.

ные, в третьем – белые, и все это для меня. Я не пользовался сандаловым деревом, если оно было не из Бенареса, моя одежда была из ткани, изготовленной в Бенаресе, – моя туника, мое нижнее платье и плащ. И ночью и днем надо мной держали белый зонтик, чтобы меня не коснулись ни холод, ни жара или же пыль, сорняки и роса.

У меня было три дворца: один для холодного времени года, другой для жаркого, третий для сезона дождей. На протяжении четырех дождливых месяцев певицы развлекали меня во дворце для сезона дождей, и я не выходил оттуда. И как в жилищах других слугам и работникам давали рисовую шелуху и прокисшую кашу, так в жилище моего отца слугам и работникам давали рис и мясо¹⁰³.

Часть этого описания, относящаяся к трем дворцам, повторяется несколько раз в связи с разными людьми и является настолько общей, что ее могли приписать и Будде, не взяв ни единого слова из подлинной традиции. Очевидно, это более старый этап развития легенды, чем содержащийся в комментариях, как будет подробнее показано в следующей главе о Великом отречении. Знакомясь с этим этапом, мы получаем важное свидетельство в пользу того, что дополнительные детали историй, сгруппированные вокруг эпизода с тремя дворцами, полностью вымышлены. Существует

¹⁰³ Англ., i, 145; то же самое более подробно – в Мвасту, ii, 115; ср. Мадж., i, 504, где Будда говорит о трех дворцах, и Дигха, ii, 21, где то же самое рассказывается о Будде Випассине. В Вин., i, 15 говорится, что для Ясы были выстроены три дворца.

два рассказа об этом в палийских комментариях и несколько в санскритских. Что касается последних, мы можем ограничиться рассмотрением версии «Лалитавистары» в качестве типической. Все они отличаются друг от друга разной мотивировкой событий и их последовательностью.

В палийском комментарии к вышеприведенному пассажиру сообщается о чудесных особенностях трех дворцов, построенных для Бодхисатты, когда ему исполнилось шестнадцать. Далее следует текст:

Итак, когда три дворца были готовы, царь подумал, что, поскольку его сын вырос, он поднимет над ним царский зонтик и увидит славу его царствования. Он послал шакьям письма, где говорилось: «Мой сын вырос, и я хочу поставить его на царство. Пусть все пришлют в этот дом девушек, выросших в их домах». Услышав это послание, они сказали: «Юноша просто красив, на него приятно посмотреть; но он не знает никаких искусств. Он не сможет содержать жену. Мы не пошлем наших дочерей». Когда царь услышал это, он пришел к сыну и спросил: «Какое искусство явит Бодхисатта, о сын мой?» – «Я должен натянуть лук, для натягивания которого необходима сила тысячи человек, так что пусть его принесут». Царь велел принести лук и дал его сыну. Великий, сидя на ложе, велел поднести к себе лук и, обернув тетиву вокруг пальца ноги, потянул ее пальцем ноги и натянул лук. Взяв палку в левую руку, он натянул лук правой и ударил по тетиве. Весь город всполошился. Люди спрашива-

ли, что это был за звук, и говорили, что прогремел гром. Но другие сказали: «Разве вы не знаете, что это был не гром, но что царевич Ангираса натянул лук, для натягивания которого необходима сила тысячи человек? Он бьет по тетиве, а это звук удара». Такое уже убедило шакьев. Великий спросил, что еще нужно сделать. (Затем описываются двенадцать замечательных приемов стрельбы из лука.) И это было еще не все; в тот же день Великий, принаравливаясь к обычаям мира, явил людям все свое искусство. Тогда цари шакьев нарядили своих дочерей и отослали их. Они стали сорока тысячами танцовщиц. Итак, Великий зажил в своих трех дворцах подобно богу.

Комментарий к «Джатаке» говорит о дворцах и танцовщицах, предоставленных ему отцом, когда он достиг шестнадцати лет, но не говорит, прислали ли девушек шакьи; кроме того, там сказано, что «мать Рахулы была его главной царицей». Затем там приведен рассказ о приемах стрельбы из лука, которые он продемонстрировал по требованию шакьев не для того, чтобы доказать свою пригодность для женитьбы, а потому, что они спрашивали, что будет делать тот, кто не обучался искусствам, если разразится война.

Простота этого повествования контрастирует с санскритским преданием. Тем не менее было бы неправильным считать, что оно ближе к историческим событиям. Оно относится к этапу, на котором два комментатора одной школы еще не успели согласовать подробности одного и того же расска-

за; так, один из них даже не упоминает о женитьбе царицы. Ольденберг сообщает, что в одном из позднейших текстов имя жены Будды – Бхаддакачча, и, основываясь на нем, можно предположить, что она была единственной законной его супругой. Он также говорит, что в северных текстах приведены другие имена. Вероятно, Ольденберг не считал, что этот рассказ строго следует историческим фактам. Однако игнорирование им всех остальных свидетельств создает впечатление, будто в палийских текстах существовал единственный рассказ о жене Будды, который мог восходить к ранней традиции. Позднейший текст, на который он ссылается, это «Буддхавамса» в издании Морриса (XXVI, 15): «Его жену звали Бхаддакачча (или Бхаддикача), имя его сына – Рахула». Но в издании комментария у Коломбо, где цитируется этот пассаж, не сказано о Бхаддакаче. Оно дает имя Яшодхара, использование которого обычно считают ограниченным северными текстами, а также приводит чтение другого варианта – Субхадакка. Бхаддакачча, как и Субхадакка, – просто метрическая переделка имени Бхадда Каччана, или, как в «Махавамсе», Бхаддакаччана. На деле она упомянута в более старом тексте (Анг., i, 25) в перечне тринадцати монахинь; там сказано, что она – глава тех, кто приобрел сверхъестественные психические способности (*абхинна*). Но в перечне она не названа женой Будды. Это в комментарии говорится, что она вышла замуж за Бодхисатту. В нем приводится мало конкретной информации, только то, что она была

дочерью Суппабуддхи шаки; кроме того, там дается неверное объяснение смысла ее имени. Каччана – это название брахманского клана (как и Готама), но комментатор знает об этом так мало, что объясняет через *катана* – «золото», и говорит, что ее называли так потому, что тело ее было подобно чистому золоту. Ясно, что идентификация с женой Будды принадлежит комментатору, а если бы существовала старая авторитетная традиция, не было бы нужды сочинять четыре разных имени, упоминавшиеся в палийских текстах, поскольку здесь перечислены еще не все имена¹⁰⁴.

Трактовка данной проблемы Пишелем удивляет еще больше. Он говорит, что «старые тексты не сообщают нам имени жены Будды. Они всегда называют ее Рахуламата, «мать Рахулы»». Старые тексты, на которые он ссылается, – это «Джатаки», но они вообще не упоминают о жене Будды. Это поздний комментарий к ним называет ее матерью Рахулы, и то не всегда. Так, в комментариях на две джатаки (281 и 485) она названа Бимбой и Бимбасундари – «Бимбой прекрасной». Эта традиция не одинока: комментарий к «Махападана-сутте» при перечислении жен последних семи будд также называет ее Бимбой и добавляет, что «царица Бимба

¹⁰⁴ Даже в «Буддхавамсе» упоминание о его жене, вероятно, является добавлением. В этом тексте биография Будды встречается дважды. Впервые в виде пророчества, сделанного Дипанкарой, который называет имена его родителей, но не говорит об имени его жены, а затем рассказывает о просветлении и главных учениках. Во втором случае говорит сам Будда, и там уже добавлены названия трех дворцов, имена жены и сына и другие подробности.

после рождения царевича Рахулы стала известна как мать Рахулы». «Джиначарита», труд XIII в., составленный на Цейлоне, следующий комментаторской традиции, называет ее в одном месте Яшод-харой, а в другом Бимбой (тт. 172, 395). Поскольку именем Яшодхара она названа в «Махавасту» и в поэме Ашвагхоши, а также в палийских текстах, и в «Лалитавистаре» встречается поэтический вариант этого имени – Яшовати, его, по-видимому, принимали различные школы. По сравнению с Бхаддой, Субхаддакой и Бимбой именно это имя, по всей вероятности, является самым распространенным, если и не отражает старейшую традицию.

В прозе «Лалитавистары» жена Будды – Гопи¹⁰⁵, дочь шакьи Дандапани. Когда царь решает женить своего сына, пятьсот шакьев предлагают своих дочерей, и царь решает предоставить выбор ему. Он выбирает Гопу, но ее отец отказывается выдать дочь замуж, пока царевич не докажет, что владеет искусствами, которые включают не только стрельбу из лука, но также письмо, арифметику и многие другие науки¹⁰⁶. И Бодхисатта, приноравливаясь к обычаям мира, жил с Гопой среди восьмидесяти четырех тысяч женщин.

Несмотря на множество чудес, о которых рассказывается в этой версии, она интересна, поскольку, как и палийские

¹⁰⁵ Все другие имена даются Рокхиллом. Однако он объединил несколько легенд и не выяснил, было ли у Будды три жены или же были совмещены противоречащие друг другу рассказы.

¹⁰⁶ В их перечне существует значительное сходство с перечнем достоинств героя в романах «Кадамбраи» и «Дасакумарачарита».

тексты, представляет собой попытку заполнить пробел между его рождением и просветлением. Она отличается от обоих палийских рассказов тем, что относит эпизод с тремя дворцами не ко времени его женитьбы, а к периоду тринадцатью годами позже, когда он уже размышлял об уходе из мира. Комментарии взяли событие, упомянутое в Каноне, как и в случае с медитацией под деревом сизигия, и по-разному разработали его.

Глава 5

Великое отречение

В возрасте двадцати девяти лет после жизни, проведенной в мирских наслаждениях, Готама лишился своей беззаботности, впервые увидев старость, болезнь и смерть, и, тайно сбежав ночью из дома, стал отшельником¹⁰⁷. По сути, об этом мы узнаем из позднейшей традиции. В Писаниях сохранились более старые истории о его обращении. Они не только свидетельствуют о том, что раньше этой традиции не существовало, но и противоречат ей. Одно из противоречий содержится в продолжении цитированного выше описания пышной жизни в трех дворцах.

Тогда, о монахи, я, наделенный таким величием и такой чрезмерной изнеженностью, подумал так: невежественный, заурядный человек, который подвержен старости и не может ее избежать, увидев старика, тревожится, стыдится и раздражается, думая, что случится с ним, когда и он состарится. Я тоже подвержен старости и не могу ее избежать, но следует ли мне, подверженному старости и не могущему ее избежать, увидев старика, тревожиться, стыдиться и раздражать-

¹⁰⁷ То, что он оставил мир в возрасте двадцати девяти лет и умер в восемьдесят, подразумевают стихи, которые цитируются в «Махапариниббана-сутте», Дигха, ii, 151.

ся? Это показалось мне неподобающим. И пока я размышлял над этим, весь восторг¹⁰⁸ юности полностью исчез.

То же самое повторено затем о болезни и смерти – «восторг жизни полностью исчез». Здесь мы имеем первое упоминание о знаках, которые, согласно преданию, заставили Готаму задуматься о превратностях жизни; эти знаки – его первая встреча со стариком, с больным, первый раз увиденное им мертвое тело; добавлен и четвертый знак – встреча с отшельником. Легко увидеть, как из приведенного выше рассказа могла родиться история, повествующая, как он действительно столкнулся с упомянутыми им вещами; но, если предположить, что здесь говорится о реальном биографическом событии, не так-то легко понять, каким образом оно смогло обрести такую абстрактную форму.

Другой фрагмент канонического текста, Сутта Благородного Поиска (Мадж., i, 163), вкладывает в уста Будды еще более неконкретное описание его обращения:

Так, монахи, перед моим просветлением, когда я был еще Бодхисаттой и не был полностью просветлен, будучи сам подвержен рождению, я отыскивал природу рождения, будучи сам подвержен старости, я отыскивал природу старости, болезни, смерти, печали, загрязненности. Затем я подумал: что, если я, и сам подверженный рождению, должен отыскать природу рождения... и, увидев несчастье природы рождения, должен отыскать нерожденный высший мир нир-

¹⁰⁸ *Мада* – буквально «опьянение».

ваны. (То же повторяется о старости, болезни, смерти, печали и загрязненности.)

В этих рассказах нет упоминаний конкретных исторических обстоятельств. Кроме того, там нет и намека на события предания, содержащегося в комментариях и поздних текстах. Версии этого предания отличаются таким обилием противоречий, что приходится воспринимать их как независимые друг от друга измышления, основанные на отвлеченных утверждениях более ранних текстов.

Согласно комментарию к «Джатакам», в день наречения имени Суддходана, услышав от восьми брахманов пророчество, что его сын оставит мир, если увидит четыре знака, поставил стражу, чтобы предотвратить это. Но когда Бодхисатта жил в роскоши в своих трех дворцах, боги решили, что пора расшевелить его.

И вот однажды Бодхисатта, желая отправиться в парк, призвал своего возницу и велел ему запрячь колесницу. Он повиновался, украсив большую богатую колесницу всеми ее украшениями, запряг четырех царских коней, белых, как лепестки лотоса, и сообщил об этом Бодхисатте. Бодхисатта взошел на колесницу, подобную повозке богов, и направился к парку. Боги подумали: «Близится время, когда царевич Сиддхатха достигнет Просветления; мы явим ему предвестие». И вот они сделали так, что показался бог, изнуренный старостью, со сломанными зубами, седыми волосами, согбенный, с разбитым телом, с палкой в руках, трясущий-

ся. Его видели (лишь) Бодхисатта и его возница. Бодхисатта спросил возницу, как в «Махападана-сутте»: «Что это за человек? Даже его волосы не такие, как у других» – и, услышав ответ, сказал: «Горе рождению, когда старость узнает тот, кто был рожден». Он с взволнованным сердцем вернулся и поднялся в свой дворец. Царь спросил, почему его сын вернулся так быстро. «О царь, он видел старика, и, увидев старика, он оставит мир». – «Этим вы губите меня. Соберите танцовщиц для моего сына. Если он будет наслаждаться роскошью, у него не будет мыслей об уходе от мира», – и, сказав так, он увеличил стражу и разослал ее по всем направлениям на расстоянии половины лиги.

В другие дни боги показали ему больного и мертвое тело, и в каждом случае он возвращался взволнованным.

Наконец наступил день Великого отречения. Он отправился в парк, как и раньше, и увидел человека, удалившегося от мира. Возница, вдохновленный богами, объяснил ему, кто это, и восхвалил добродетели отречения от мира. В тот день Бодхисатта, радуясь мысли об уходе из мира, продолжал идти по парку. Искупавшись, он сел на царской скале, чтобы одеться, а вокруг него стояла свита. Тогда Сакка, царь богов, постиг, что Великое отречение произойдет в полночь, и послал бога Виссакаму в образе царского брадобреля облачить его. Когда Бодхисатта в своем величии возвращался в город, его отец послал ему весть, что мать Рахулы родила сына. Бодхисатта, услышав это, сказал: «Рахула родился, оковы роди-

лись», и поэтому его отец велел: «Пусть его называют царевичем Рахулой»¹⁰⁹. При его въезде приключилось известное событие, составляющее параллель к случаю в Лк., xi, 27:

В то время девица из кшатриев по имени Киса Готоми забралась на дворцовую крышу. Увидев красоту и славу Бодхисатты, объезжающего город, она преисполнилась радости и удовольствия и произнесла такие торжественные слова:

Поистине счастлива мать,
Поистине счастлив отец,
Поистине счастлива жена,
У которой такой муж.

Бодхисатта услышал это и подумал: «Правду она сказала. От того, что она видела, сердце матери становится счастливым, сердце отца становится счастливым, сердце жены становится счастливым»¹¹⁰. Так, значит, то, что истощается, при-

¹⁰⁹ Этот случай, видимо, представляет собой попытку объяснить имя Рахула, но Рахула не значит «оковы». Это уменьшительное от Раху, чудовища, которое глотает солнце или луну во время затмения, и вполне естественное имя для того, кто родился в такое время. (См.: Art. Sun, Moon, and Stars, Buddhist, ERE.) Личные имена, производные от звезд или созвездий, широко распространены. Это астрономическое объяснение имени дается в Schiefner, Tib. Lebensb. par. 10, где сказано, что при рождении Рахулы случилось лунное затмение. В Мвасту, ii, 159 он сходит с небес Тушита ночью Великого отречения, поскольку, согласно этому тексту, он, как и Бодхисатта, родился без участия отца. В Rockhill, p. 24 он оказывается зачатым за семь дней до этого.

¹¹⁰ Слово «счастливый» – ниббута, буквально «истощенный», и это его значение обыгрывается в следующем предложении. Состояние истощенности – это

носит счастье сердцу?» И, испытывая в своем сердце отвращение к стремлениям, он подумал: Когда огонь страсти истощается, оно счастливо, когда огонь иллюзии, когда гордость, ложные взгляды и все влечения и страдания истощаются, оно счастливо. Она преподала мне хороший урок, ведь я ищу истощения (*нирваны*). Именно сегодня я должен отвергнуть домашнюю жизнь, отказаться от нее и уйти от мира, чтобы устремиться к нирване. Пусть это будет ей платой за обучение». Он расстегнул и снял с шеи жемчужное ожерелье, которое стоило сто тысяч монет, и послал его Кисе Готами. Она решила, что царевич Сиддхаттха послал ей подарок, влюбившись в нее, и преисполнилась радости. Однако Бодхисатта с великой славой и величием поднялся к себе во дворец и улегся на кровати¹¹¹.

Он проснулся и обнаружил своих певиц спящими вокруг него в некрасивых позах. Тогда, преисполнившись отвращения к своей мирской жизни, он принял решение и приказал своему вознице Чанне оседлать коня Кантаку.

Отослав Чанну, Бодхисатта подумал: «Теперь я взгляну на своего сына» – и, поднявшись с того места, где сидел со скрещенными ногами, отправился к жилищу матери Раху-

ниббана, палийская форма санскритского нирвана. Как будет видно из данного фрагмента, это не связано с проблемой затухания индивидуальности или личности во время смерти. Для буддистов это отдельный вопрос.

¹¹¹ Согласно Мвасту, ii, 157, женщину звали Мриги, она была матерью Ананды. В рассказе в Rockhill, p. 24 она становится женой Бодхисатты за семь дней до того, как он оставил дом.

лы и открыл дверь горницы. Горела лампа с ароматным маслом. На кровати, усыпанной грудами жасмина и других цветов, спала мать Рахулы, рука ее покоилась на голове ее сына. Бодхисатта ступил ногой на порог. Он смотрел на них и думал: «Если я отодвину руку царицы и возьму сына, царица проснется, и это помешает моему уходу. Когда я стану Буддой, я вернусь навестить его». И он вышел из дворца. Но слова комментария к «Джатакам»¹¹² о том, что «в то время царевичу Рахуле было семь дней от роду», не встречаются в других комментариях. Поэтому следует принять изложенный выше рассказ.

¹¹² Старый, вероятно, сингалезский комментарий, использованный комментатором при составлении собственного текста, показывает, что даже в школе Тхеравады существовали разные традиции.



Вверху – Испытание дочерьми Мары, *внизу* – побег Готамы

Он оставил город на своем коне Кантаке, за чей хвост держался возница. Божества заглушили звук его ухода, а городские ворота открыл живший в них бог. В этот момент явился искушитель Мара и, стоя на воздухе, сказал: «Господин, не уходи. На седьмой день, начиная с сегодняшнего, появится драгоценное колесо империи, и ты станешь править четырьмя великими островами и двумя сотнями малых островов вокруг них. Поверни назад, Господин». Бодхисатта отказался, и Мара сказал: «Отныне, когда бы у тебя ни возникла мысль о страсти, злобе или жестокости, я буду знать об этом». И в поисках входа, как тень, никогда не отлучаясь, он последовал за ним¹¹³.

Бодхисатта ушел в полнолуние месяца уттарасалха (июнь – июль). У него возникло желание снова взглянуть на город, и земля повернулась так, что ему нельзя стало обернуться. Здесь он указал место, которое должно было стать святилищем Кантаканиваттана (Поворот Кантаки). Сопровождаемый богами, он вышел за пределы трех царств на расстояние тридцати лиг, достиг реки Аномы, и его лошадь перескочила

¹¹³ Это первое зафиксированное в источниках испытание Мары. Мара, как полагают, исполнил свою угрозу, пользуясь каждой возможностью для искушения Будды на всем протяжении его жизни.

ее одним прыжком. Затем, отдав свои украшения вознице, он взял меч и обрезал свои волосы. Так они укоротились до двух пальцев и, завившись направо, прилегли к его голове; как и его борода, они оставались такими всю его жизнь. Он бросил волосы и бороду в небо. Они поднялись на лигу в высоту и, оставаясь там, явили знак, что он станет Буддой. Появился Шакка и поместил их в святилище на небе Тридцати трех богов. Тогда Махабрахма, который в прошлой жизни был его другом Гхатикарой, пришел и дал ему восемь монашеских принадлежностей: три одеяния, чашку, бритву, иглу, пояс и фильтр для воды. Когда он отослал своего возницу, конь, который прислушивался к их разговору, подумал, что больше не увидит своего хозяина, умер от разрыва сердца и возродился как божество.

Этот рассказ целиком нельзя найти в Писаниях, но основные элементы данной истории рассказываются о Будде Ви-пассине в «Махападана-сутте» (Дигха, ii, 21 и далее), которая, как мы видели, относится к периоду, когда были разработаны доктрины о замечательном жизненном пути всех бодхисатт и шести предыдущих будд. То, что в ней нет таких подробностей о всех семи буддах, вероятно, объясняется только практикой сокращения повторов. В целом это предание не претендует на то, чтобы быть историческими словами Будды. «Джатаки» добавляют к нему несколько характерных эпизодов, некоторые из них противоречат другим постканоническим версиям и, вероятно, свойственны только

палийскому тексту. Два из них особенно интересны. Святилище Поворота Кантаки (Кантаканиваттана), вне сомнений, было реальным святилищем, известным источникам, на которые опирался палийский комментатор. Но вряд ли он правильно интерпретировал название, поскольку сам рассказывает, что на этом месте повернул вовсе не Кантака; напротив, «Бодхисатта заставил его повернуть на дорогу, по которой он должен был ехать». Больше похоже на то, что это было место, где возница с конем наконец распрощались с хозяином, идентичное с упомянутым в «Лалитавистаре» святилищем Возвращения Чандаки (Чандаканивартана). Святилище Возвращения Чандаки было воздвигнуто там, где возница Чанна или Чандака оставил Бодхисатту и вернулся в город с конем. Другой эпизод повествует о том, как волосы Бодхисатты завились направо, когда он остриг их. Он соответствует реальной практике изображения кудрей на голове Будды. Но такие образы, как мы увидим, не относятся к самым ранним изображениям Будды, их нельзя датировать раньше, чем II в. до н. э. Это полностью гармонирует с заключением, которое можно сделать о позднем происхождении самого комментария.

Другой эпизод этого предания встречается в каноническом «Виманаваттху» (VII, 7) и в «Махавасту», где старший ученик (*тхера*) Моггаллана, посетив небеса Тридцати трех, видит бога Кантаку, который объясняет, что раньше он был конем Бодхисатты, и рассказывает историю бегства.

«Лалитавистара» отличается от палийских текстов не только большим количеством эпизодов, но и махаянскими добавлениями. Одно из них – вся 13-я глава, носящая название «Увещание». Боги говорят, что по Уставу (*дхармата*) Бодхисатту в его последнем существовании должны увещевать будды с десяти сторон света, явившись в его гарем. Они увещевают его в 124 строфах, и даже музыка в гареме превращается в слова, укрепляющие его решимость.

Собственно повествование начинается с 14-й главы Бодхисатта делает так, чтобы царь уснул, и во сне тот видит, как его сын оставляет мир. Проснувшись, он строит для него три дворца, каждый из которых охраняют пятьсот человек. Посещения парка описаны почти так же, как в других повествованиях. Гопа затем снятся зловещие сны, но Бодхисатта толкует их в благоприятную сторону¹¹⁴. Ему также снится сон, и, проснувшись, он просит разрешения у отца оставить мир, но обещает остаться, если тот дарует ему четыре благодеяния: чтобы он мог быть всегда молодым, всегда здоровым, бессмертным и всегда счастливым. Царь заявляет, что это невозможно, и тогда Бодхисатта просит освободить его от перерождений. Царь отказывает ему и усиливает охрану.

Тогда Бодхисатта в гареме погружается в раздумья, в полночь принимает решение и зовет своего возницу Чандаку,

¹¹⁴ Образ жены Бодхисатты сильно отличается от данных палийского текста, где она идентифицируется с монахиней, достигшей архатства. Здесь Бодхисатта трактует один из ее снов в том смысле, что в следующем рождении она станет мужчиной.

который тщетно пытается убедить его предаться удовольствиям. Боги усыпляют город, и в их сопровождении он уходит за пределы страны шакьев, кодиев (колиев) и малла и на рассвете достигает города майньев Анувайнеи, находящегося в шести лигах от его дома. Там он отдает Чандаке украшения и коня. На том месте, где Чандака повернул обратно, было выстроено святилище под названием «Возвращение Чандаки». Там, где Бодхисатта срезал свои волосы и переделался в желтые одежды, которые дал ему один из богов Чистого приюта, было построено святилище под названием «Принятие желтых одежд» (Кашаяграхана).

Гарем и царь пробуждаются и, увидев бога, который приносит царское платье Бодхисатты, и Чандаку с конем и украшениями, решают, что Бодхисатту убили из-за его драгоценных одежд. Но Чандака рассказывает им, что вернуть Бодхисатту невозможно, пока тот не достиг полного просветления. Долгое время украшения носили Бхадрика Маханама из шакьев и Анируддха, но, поскольку они были слишком тяжелы даже для Нараяны (Вишну), Махападжапати, будучи не в состоянии вынести самого их вида в своей печали, бросила их в лотосовый пруд. Он стал известен как пруд Украшений (Абхаранапушкарини).

Итак, возникает вопрос: вправе ли мы предположить существование исторической основы для этих двух легенд? Нам не должны мешать явления богов и чудеса, поскольку они вполне могли быть вставлены в повествование о реаль-

ном событии людьми, которые искренне верили в такие вещи. Противоречия также не смертельны, поскольку они могут объясняться сделанными независимо друг от друга дополнениями. Утверждение, что Бодхисатта прошел тридцать лиг (свыше двухсот миль) между полуночью и утренней зарей, вполне может быть преувеличением, к тому же в одном из рассказов говорится лишь о шести лигах (около сорока пяти миль). Но когда в одном рассказе говорится, что конь умер, а во втором – что его привели обратно, или один утверждает, будто Рахула родился в ночь Отречения, другой относит его рождение ко времени за семь дней до этого, а третий говорит, что тогда он был только зачат, даже одно из повествований, если не вообще все, не соответствует истине. Упоминание о святилищах, воздвигнутых в память разных чудесных событий, доказывает только, что по меньшей мере через семь-восемь столетий после смерти Будды распространились легенды о них.

Если Будда – историческая личность, ясно, что Отречение состоялось, причем уже одного этого факта было достаточно для формирования не имеющих больше ничего общего с действительностью легенд. Что касается четырех знаков, в Писаниях мы располагаем подтверждением, что рассказ о четырех посещениях парка родился из стремления придать видимость историчности каноническому пассажи, в котором на самом деле не содержится никакой информации об этих событиях. Изложенные выше события были просто

сконструированы на материале изложенных в Каноне размышлений Будды о старости, болезни и смерти. То же самое мы обнаруживаем и в истории Отречения. Приведенные выше древние канонические повествования об уходе Готамы из мира ничем не напоминают позднейшую легенду. Они повторяются в различных частях Писаний и механически объединены в сутте, обращенной к джайну Махасаччаке (Мадж., i, 240).

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.