

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

# ВЕСТНИК

Института востоковедения РАН

2018

5



Журнал выходит шесть раз в год

Основан в феврале 2018 года

Москва  
ИВ РАН

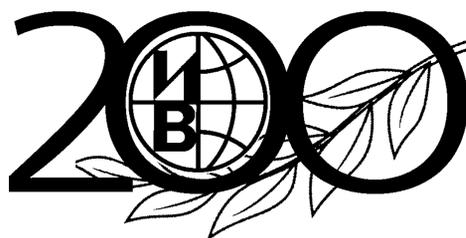
ISSN 2618-7302

Серийное издание

*К 200-летию*

*Института востоковедения РАН*

*To the 200<sup>th</sup> Anniversary  
of the Institute of Oriental Studies  
of the Russian Academy of Sciences*



**Журнал учрежден Ученым советом Института востоковедения РАН  
Зарегистрирован в Национальном агентстве ISSN Российской Федерации**

***Главный редактор***

Научный руководитель Института востоковедения РАН, академик РАН  
В. В. Наумкин

***Редакционная коллегия***

В. П. Андросов	Т. А. Карасова
А. В. Акимов	Е. Л. Катасонова
Л. Б. Алаев	А. И. Кобзев
Ю. Г. Александров	В. А. Кузнецов
А. К. Аликберов	Ю. В. Любимов
В. М. Алпатов	Н. М. Мамедова
А. Г. Белова	Д. В. Миккульский
В. Я. Белокреницкий	Д. В. Мосяков
С. А. Бурлак	В. Н. Настич
Е. Ю. Ванина	К. В. Орлова
Д. Д. Васильев	С. А. Панарин
А. В. Воронцов	Н. И. Пригарина
А. В. Демченко	Н. Г. Романова ( <i>зам. гл. редактора</i> )
А. С. Десницкий	А. В. Сарабьев
А. Ю. Другов	В. Н. Саутов
А. С. Железняков ( <i>зам. гл. редактора</i> )	Е. Б. Смагина
А. О. Захаров	З. М. Шаляпина
И. Д. Звягельская	Т. А. Шаумян
С. Н. Каменев	

***Редакция***

Д. В. Дубровская (*ответственный секретарь*)  
С. Е. Малых (*научный редактор*)

E-mail: [vestnikivran@yandex.ru](mailto:vestnikivran@yandex.ru)

ФГБУН Институт востоковедения Российской академии наук  
107031, Москва, ул. Рождественка, 12

Дизайн обложки – С. В. Ветхов; макет и верстка – С. Е. Малых

**На обложке:** статуя Майтрейи в монастыре Тикси, Ладакх, северная Индия  
(фото А. М. Шустовой)

**RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES  
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES**

**JOURNAL**  
of the  
**Institute of Oriental Studies RAS**

**2018**

**5**



**Published bimonthly**

**Founded in February, 2018**

**Moscow  
IOS RAS**

The Journal was founded by the Academic Council  
of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences

Registered in the ISSN National Agency of the Russian Federation

***Editor-in-Chief***

Academic Supervisor of the Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences  
Vitaly V. Naumkin

***Editorial Board***

V. P. Androsov	D. V. Mikulskiy
A. V. Akimov	D. V. Mosyakov
L. B. Alaev	V. N. Nastich
Y. G. Aleksandrov	K. V. Orlova
A. K. Alikberov	S. A. Panarin
V. M. Alpatov	N. I. Prigarina
V. Y. Belokrenitskiy	N. G. Romanova ( <i>deputy ed.-in-chief</i> )
A. G. Belova	A. V. Sarabyev
S. A. Burlak	V. N. Sautov
A. V. Demchenko	Z. M. Shalyapina
A. S. Desnitskiy	T. L. Shaumyan
A. Y. Drugov	E. B. Smagina
S. N. Kamenev	E. Y. Vanina
T. A. Karasova	D. D. Vasilyev
E. L. Katasonova	A. V. Vorontsov
A. I. Kobzev	A. O. Zakharov
V. A. Kuznetsov	A. S. Zheleznyakov ( <i>deputy ed.-in-chief</i> )
Y. V. Lyubimov	I. D. Zvyagelskaya
N. M. Mamedova	

***Editorial Group***

Dinara V. Dubrovskaya (*Executive Editor*)  
Svetlana E. Malykh (*Scholarly Editor*)

Вестник Института востоковедения РАН. № 5. – М.: ИВ РАН, 2018. – 242 с.

**ISSN 2618-7302**

Мнения авторов могут не совпадать с точкой зрения Института востоковедения РАН, редколлегии и редакции журнала.

Редакция не несет ответственности за точность и достоверность сведений, приводимых авторами.

E-mail: [vestnikivran@yandex.ru](mailto:vestnikivran@yandex.ru)

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences  
bld. 12, Rozhdestvenka st., Moscow, Russia, 107031

© Институт востоковедения РАН, 2018  
© Редакция журнала «Вестник ИВ РАН»  
(составитель), 2018

---

---

## СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	9
К 200-ЛЕТИЮ ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН	
<i>Алаев А. Б.</i> Институт востоковедения в 1950-е – 1970-е гг.: Гафуровский призыв и воздух молодости	10
<i>Смилянская И. М., Филоник А. О.</i> К истории становления Центра арабских и исламских исследований ИВ РАН	20
<i>Окимбеков У. В.</i> Изучение Афганистана в Институте востоковедения РАН	29
БУДДИЙСКИЙ МИР	
<i>Александрова Н. В.</i> Сакральная топография Бодх-гаи и текстовая традиция	38
<i>Гожева Н. А.</i> Магические изображения на тайской гравюре	48
<i>Дробышев Ю. П.</i> Идеи Чингисхана о власти согласно поздней монгольской историографии	61
<i>Шустова А. М.</i> Ладакхскими путями Рерихов	71
ДИСКУССИЯ. ОБЩИНА НА ВОСТОКЕ	
<i>Куценков А. А.</i> Индийская община в свете гибридных исследований	82
<i>Рябинин А. Л., Рябинина П. А.</i> Была ли в Китае сельская община?	95
ПРАВО НА ВОСТОКЕ	
<i>Полхов С. А.</i> Судебные тяжбы в японском уделе периода Сэнгоку (по материалам «Коёгункан»). Часть II	110
ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНФЛИКТОЛОГИЯ	
<i>Ахмедов В. М.</i> Иран и кризис в Сирии	120
ЭКОНОМИКА И ПОЛИТИКА СТРАН АЗИИ И АФРИКИ В XXI ВЕКЕ	
<i>Захаров А. П.</i> Россия и Индия в новых геополитических реалиях	125
<i>Панафина Д. С.</i> Развитие двустороннего российско-филиппинского туризма	133
LINGVAE ORIENTALES: К ЮБИЛЕЮ З. М. ШАЛЯПИНОЙ	
<i>Алматов В. М., Леонтьева Н. Н.</i> Предисловие	142
<i>Алматов В. М.</i> Структурализм и современная лингвистика	146
<i>Белова А. Г.</i> Арабский язык как классификационный термин	151
<i>Борисова Е. Г.</i> Нексус, юнкция, реляция и частица <i>и</i>	157
<i>Граценков П. В.</i> Синтаксические зависимые: лексический и конфигурационный подходы (на материале прилагательных)	160
<i>Иткин П. Б.</i> Редуцированные причастия на -о: ошибки писцов или «поздневосточнотохарская» морфология?	174

---

---

<i>Кожя К. А.</i> Несколько слов о теории «умственного изменения» в китаеведных лингвистических трудах о. Иакинфа (Бичурина)	179
<i>Ландер Ю. А., Вьюнова А. С.</i> Насколько независимым может быть зависимостное маркирование?	185
<i>Панина А. С.</i> Некоторые ошибки неопытного переводчика с японского языка на русский	193
<i>Погибенко Т. Г.</i> Лексический комплекс на языке ма	200
<i>Рудницкая Е. А., Хван С.-Г.</i> Морфосинтаксическая адаптация сино-корейской лексики в корейском языке на примере числительных	212
<i>Смирнитская А. А.</i> Семантика терминологии родства в языке малто	227
<i>Столбова О. В.</i> Сельскохозяйственная лексика в чадских языках (реконструкция и внешние параллели)	235

---

---

## CONTENTS

Editorial	9
TO THE 200 <sup>TH</sup> ANNIVERSARY OF THE INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES	
<i>Alaev L. B.</i> Institute of Oriental Studies in the 1950s – 1970s.: Gafurov’s Draft and a Youthful Air	10
<i>Smilyanskaya I. M., Filonik A. O.</i> To the History of the Establishing of the Center for Arab and Islamic Studies in IOS RAS	20
<i>Okimbekov U. V.</i> The Study of Afghanistan at the Institute of Oriental Studies RAS	29
BUDDHISM	
<i>Aleksandrova N. V.</i> The Sacred Topography of Bodh-Gaya and Buddhist Narration	38
<i>Gozheva N. A.</i> Magical Images on a Thai Engraving	48
<i>Drobyshev Yu. I.</i> Genghis Khan Concept of Power According to the Late Mongolian Historiography	61
<i>Shustova A. M.</i> Following the Ladakhian Ways of the Roerichs	71
DISCUSSION. COMMUNITY IN THE ORIENT	
<i>Kutsenkov A. A.</i> Indian Community in the Light of Hybrid Research	82
<i>Ryabinin A. L., Ryabinina I. A.</i> Was There a Rural Community in China?	95
LAW IN THE ORIENT	
<i>Polkbov S. A.</i> Litigation in Japanese Domain of the Sengoku Period (Based on Evidence in Koyo Gunkan). Part II	110
POLITICAL CONFLICTS’ STUDIES	
<i>Akhmedov V. M.</i> Iran and Syrian Crisis	120
ECONOMY AND POLITICS OF ASIAN AND AFRICAN COUNTRIES IN THE 21 <sup>ST</sup> CENTURY	
<i>Zakharov A. I.</i> Russia and India in the New Geopolitical Environment	125
<i>Panarina D. S.</i> Russia-Philippines Tourism Development	133
LINGVAE ORIENTALES: TO THE ANNIVERSARY OF ZOYA M. SHALYAPINA	
<i>Alpatov V. M., Leont’eva N. N.</i> Foreword	142
<i>Alpatov V. M.</i> Structuralism and Contemporary Linguistics	146
<i>Belova A. G.</i> Arabic Language as a Classifying Term	151
<i>Borisova E. G.</i> Nexus, Junction, Relation and Particle <i>I</i>	157
<i>Grashchenkov P. V.</i> Syntactic Dependencies: Lexical and Configurational Approaches (a View from Adjectives)	160
<i>Itkin I. B.</i> The Reduplicated Participles Ending in <i>-o</i> : the Scribes’ Mistake or the “Late Eastern Tocharian” Morphology?	174

---

---

<i>Kozha K. A.</i> A Few Words About <i>Mental Inflection</i> in the Chinese Language as Presented in Works by Father Hyacinth (Nikita Bichurin)	179
<i>Lander Yu. A., Vyunova A. S.</i> How Independent Can Dependent Marking Be?	185
<i>Panina A. S.</i> Some Mistakes in Amateur Japanese-Russian Translations	193
<i>Pogibenko T. G.</i> Lexical Complex in the Ma Language	200
<i>Rudnitskaya E. L., Hwang S.-K.</i> Morphological and Syntactic Adaptation of Sino-Korean Words in Korean with Special Reference to Numerals	212
<i>Smirnitskaya A. A.</i> Kinship Terms in Malto: Semantics and Semantic Shifts	227
<i>Stolbova O. V.</i> Proto-Chadic Farming Lexicon in Afrasian Context (Reconstruction and External Parallels)	235

### САКРАЛЬНАЯ ТОПОГРАФИЯ БОДХ-ГАИ И ТЕКСТОВАЯ ТРАДИЦИЯ

© 2018

Н. В. Александрова\*

В данной работе рассматривается комплекс паломнических центров, сложившийся вокруг Бодх-гаи, почитаемой в буддизме как место просветления Будды; автор прослеживает соотношение сакральной топографии этого небольшого региона со свидетельствами письменных источников разного характера. В первую очередь анализируется агиографическая буддийская литература, позволяющая воспринимать сакральные локусы в их смысловом окружении – в контексте раннебуддийской культуры, привлекаются также описания Бодх-гаи в китайской паломнической литературе, которые дают возможность сравнения структуры комплекса, выявляемой на разных временных срезах. В результате изучения житийных памятников, отражающих эволюцию предания, обнаруживается определенная корреляция нарратива с изменяющейся и развивающейся системой сакральных локусов. Автор ставит также проблему закономерностей развития этого буддийского комплекса и делает вывод о постепенном освоении добуддийских культовых мест.

*Ключевые слова:* буддизм, буддийская литература, жанр агиографии, китайские паломники в Индии, сакральный локус, археология Бодх-гаи.

### THE SACRED TOPOGRAPHY OF BODH-GAYA AND BUDDHIST NARRATION

Natalia V. Aleksandrova

The paper reviews a complex of Buddhist pilgrimage centers in Bodh Gaya, revered in Buddhism as the place of the Buddha's enlightenment. The author traces the relationship between the region's sacred topography and the evidence found in various written sources, analyzing primarily the Buddhist hagiographical literature to interpret the sacred loci in their appropriate context of early Buddhist culture; descriptions of Bodh Gaya from the writings of certain Chinese pilgrims also make it possible to compare the structure of the complex throughout different time periods. The study of hagiographical texts reflecting an evolution of the legend reveals a certain correlation of the narrative with the changes in the system of the sacral sites. The author also examines the evolutionary trends of the Buddhist sacred complex and makes a conclusion about the progressive appropriation of pre-Buddhist places of worship.

*Keywords:* Buddhism, Buddhist literature, hagiographic genre, Chinese pilgrims in India, sacred site, archaeology of Bodh Gaya.

**К**ультурно-исторический комплекс Бодх-гаи представляет огромный интерес для историка и как объект археологических исследований, начавшихся еще в середине XIX в., и как центр древнего буддизма, на котором сосредоточена вся буддийская текстовая традиция, и как место живого культа, сохранившего в себе тысячелетнюю историческую память.

Проблема формирования комплекса сакральных локусов, группирующихся вокруг Бодх-гаи, почитаемого как место просветления Будды, достаточно сложна и требует обращения к источникам разного характера. В первую очередь это литературные

---

\* Наталья Владимировна АЛЕКСАНДРОВА – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН; старший научный сотрудник Института классического востоковедения и античности Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Москва; [surnevo@mail.ru](mailto:surnevo@mail.ru)

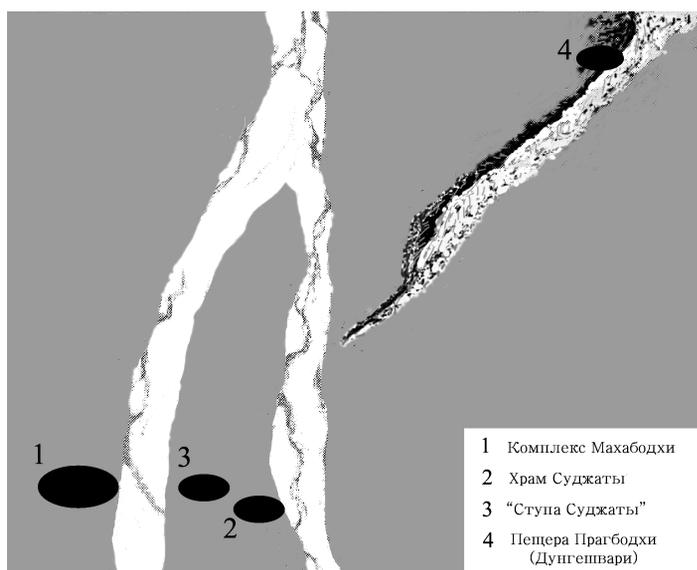
Natalia V. ALEKSANDROVA – PhD (History), Senior Research Fellow, Institute of Oriental Studies RAS; Senior Research Fellow, Institute for Oriental and Classical Studies, National Research University – Higher School of Economics; [surnevo@mail.ru](mailto:surnevo@mail.ru)

источники – и тексты паломнической традиции, в которых зафиксированы разновременные сведения об этих святынях, и агнографические сюжетные нарративы, содержащие соответствующие эпизоды жития. Обращаясь к текстам, мы сталкиваемся с противоречиями, с изменением представлений о локусах, с изменением самих связанных с ними сюжетов и таким образом получаем возможность в какой-то мере проследить пути развития этих сюжетов в соотношении с их локализацией. Иными словами, при таком рассмотрении выясняются определенные трансформации. Выявление подобных изменений представляет самостоятельный интерес, однако может служить и поводом для постановки более общих вопросов – о механизмах этих трансформаций, их направленности и их обусловленности разными факторами. Мы имеем в виду и соотношение текста с изобразительной традицией – по-видимому, достаточно сложное в период раннего буддизма, и соотношение с культом, и соотношение с буддийской топографией, связанной с паломничеством. В каком взаимодействии развивался весь этот комплекс проявлений буддийской культуры – наверное, основополагающий вопрос, для того чтобы понять, а не только проследить ее развитие, в том числе эволюцию текстовой традиции. В данном случае речь пойдет о проблемах, связанных с ранней стадией существования буддийской культуры, когда закладывались ее основы, и именно на этом фоне прослеживается вариативность сюжетов и неустойчивость их локализации, что мы и попытались показать на предлагаемом здесь материале.

История просветления Будды в развитой буддийской традиции, например, в наиболее развернутом повествовании санскритской «Лалитавистары» предстает в виде суммы эпизодов, соединенных в достаточно длинную последовательность. Именно к этой версии «Лалитавистары», где соответствующий набор эпизодов зафиксирован в развитом виде, можно обратиться как к исходному варианту для обсуждения. Это важнейшее произведение буддизма махаяны составлено в жанре сутры; верхняя граница датировки памятника определяется тибетским переводом, выполненном в начале IX в.

Общая схема последовательности эпизодов, предшествующих событию просветления, в версии санскритской «Лалитавистары» выглядит следующим образом. Будущий Будда Гаутама, покинув царский дворец, чтобы стать подвижником, в своих странствиях прибывает в лес Урубильва (Urubilvā), располагающийся на берегу реки Найранджаны (Nairāṅjanā), и, не будучи удовлетворен поучениями встреченных им по пути наставников, приходит к намерению совершить аскезу. В тексте его подвижничество представлено как āsphānaka – этот вид медитации предполагает крайне суровое самоистязание. Шесть лет аскезы превращают его тело в иссохший и потемневший остов, так что жители соседней деревни Сенапатиграма (Senāpatigrāma) принимают его за «духа пыли» (rāṁṣurīśāca) и пренебрежительно бросают в него пыльную землю. Несмотря на уговоры демона Мары, пытающегося отвлечь его от совершения подвига, Бодхисаттва стоит на своем. Однако по истечении шести лет он приходит к выводу, что это не тот путь, который ведет к просветлению, и решает принять пищу. Эпизоду приема пищи уделяется особое внимание: дочь деревенского старосты Суджата (Sujātā, в других текстах имя женщины варьируется) готовит ее с соблюдением множества ритуальных правил и приглашает Бодхисаттву в свой дом. Он принимает от нее золотую чашу с едой и, после омовения в реке, на берегу вкушает поднесенную пищу, а затем бросает пустую чашу в воду. Только после этих подготовительных действий он направляется к дереву *бодхи* и достигает просветления. Повествование в этом фрагменте «Лалитавистары» достаточно пространно, изобилует множеством подробностей и стихотворными вставками и занимает три главы – глава «Аскеза» (duṣkaracaryā), глава «Найранджана» (nairāṅjanā) и глава «Переход к месту просветления» (bodhimaṅḍagamana) [Lalitavistara, 1987, p. 204–239]. Сходную версию, хотя несколько менее последовательную в изложении, дает «Махавасту» [Mahāvastu Avadāna, 2003, p. 132–137, 150–156, 267–276].

Черета событий, выглядящая как некая последовательность ритуальных действий, в общих чертах представляет собой уже тот выработанный вариант предания, который лег в



Илл. 1. Паломнические центры на реке Фалгу (Найранджана) в окрестностях Бодх-гаи (рис. автора)

основу представлений последующих поколений и разных направлений буддизма. Если же обратиться к предшествующей традиции, то эта картина последовательных эпизодов, оформляющих историю просветления, меняется в своих комбинациях, а иногда и в смысловом отношении. Для сравнения мы будем рассматривать более ранние версии «Лалитавистары», дошедшие до нас в китайских переводах, а также еще более ранние варианты биографии Будды, сохранившиеся лишь в переводах из китайского буддийского канона.

Однако прежде чем перейти к анализу нарративного материала, надо отметить еще одну его характерную черту – тесную связь эпизода с локусом. Все события совершаются с переходом из одного реально существующего места в другое, что дает непремennую соотнесенность предания, выраженного в текстах и сакральной географии. Это создает необходимость представлять себе карту территории, на которой мыслится разворачивание событий. Расположение почитаемых мест можно наблюдать в том виде, в каком оно сложилось в новейшую эпоху и существует поныне, а также проследить на иных временных срезах, находя свидетельства в сохранившейся паломнической литературе.

В окрестностях Бодх-гаи в настоящее время располагается целый комплекс буддийских паломнических центров, увязываемых с теми эпизодами предания, которые группируются вокруг события просветления. Главное место отправления буддийского культа – дерево *бодхи*, почитаемое как место просветления Будды, и сопряженный с ним храм Махабодхи – находятся на левом берегу реки Фалгу, для которой в паломническом дискурсе также может употребляться санскритское название Найранджана (*naīrañjanā*) или палийское Неранджара (*nerañjarā*). Поскольку мы предполагаем сосредоточить внимание на эпизодах, предшествующих событию просветления, также рассмотрим другие локусы – два на противоположном берегу левого притока реки, у деревни Бакраур, ассоциируемые в настоящее время (в сознании паломника) с эпизодом подношения пищи, и еще один – на другом берегу основного русла Фалгу, где почитается так называемая пещера Прагбодхи, которую посещают как место совершения аскезы (илл. 1).

Прежде необходимо обратиться к сюжету подношения пищи, поскольку локализация этого события предания и соответствующей святыни обнаруживает противоречия при сравнении свидетельств древней литературы и современной паломнической традиции.

Если характеризовать существующее в настоящее время расположение святынь, то нужно упомянуть два почитаемых места у деревни Бакраур. Хотя они находятся по ту сторону реки относительно Махабодхи, река представляет собой препятствие только в период наполнения ее водой, – зимой же, когда русло реки высыхает, в Бакраур легко можно перейти пешком из Бодх-гаи, даже не пользуясь расположенным на некотором отдалении мостом; таким образом, оба комплекса объединены общим пространством.

Одна из почитаемых святынь Бакраура находится в стороне от поселения, на невысоком холме среди полей, и представляет собой небольшой храм новейшего времени в виде ниши из ярко выкрашенных бетонных плит с помещенными внутрь фигурами. Здесь можно видеть сцену подношения пищи: в центре композиции находится изображение Будды

в аскезе, по сторонам – две женщины, подносящие дары (одна из них держит чашу), а ближе к зрителю изображена лежащая белая корова. По сторонам ниши, на створках закрывающих ее дверей, выполнены надписи на двух языках (хинди и английском), объясняющие посетителю смысл представленной сцены: «Здесь древнее место, на котором Суджата из деревни Сенани (Бакраур) поднесла молочную рисовую кашу Сиддхартхе у подножия баньянового дерева» (илл. 2). Позади храма находится дерево (баньян) и платформа для подношения даров. Таким образом, именно здесь в настоящее время происходит отправление культа, связанного с соответствующим эпизодом предания.



Илл. 2. Храм Суджаты в Бакрауре (фото автора)

Другое посещаемое место в Бакрауре, расположенное в северной части деревни, – выстроенная из кирпича буддийская ступа (илл. 3), почитаемая ныне как «ступа Суджаты» (место известно под названиями Суджата Кути, Суджатагарх или Суджата Кила). Этот археологический памятник был обследован К. М. Шриваставой в ходе раскопок 1974–1975 гг. Им были выявлены три периода строительства ступы – наиболее раннее сооружение было перекрыто более поздним куполом, охватившим предшествующую постройку вместе с окружающей ее оградой, внутри которой проходила прадакшина-патха (дорожка для ритуального обхода ступы), во второй и в третий период ограда перестраивалась заново. Для первых двух периодов исследователь не предложил датировок, а третий период датировал по деталям отделки VIII–X вв., т. е. временем династии Палов [Indian Archaeology 1973–1974, 1979, p. 9–10; Srivastava, 1977, p. 133–137; Singh, 2002–2003, p. 209–221]. В числе прочих опубликованных находок Шриваставы представлены терракотовые пластинки с изображением Будды в образе bhūmisparśa («касание земли» – жест, обозначающий

«свидетельство божества Земли» о готовности к просветлению), и на одной из пластинок выявлена надпись, которую автор прочитал как «*devaparālarājasya sujātāgṭha*» (по-видимому, имеется в виду «дом Суджаты, [относящийся ко времени правления] царя из божественных Палов»). Это прочтение, уже на первый взгляд поражающее своей искусственностью, оспаривается как совершенно неверное: как показано в работе Г. Бхаттачарьи, надпись читается «*dharmāhetūprabhavā[te] <...> [Ta]thagato avada...*», и, соответственно, ступа не имеет отношения к легенде о Суджате [Bhattacharya, 1981, p. 82–83]. Поскольку, по утверждению самого Шриваставы, раскопки были предприняты с целью найти «место, где жила Суджата» [Srivastava, 1977, p. 134], можно понять мотивацию, побудившую его к произвольному прочтению надписи.



Илл. 3. Ступа в Бакрауре (фото автора)

Однако вне зависимости от интерпретации этих находок в данном случае для нас важно соотношение конкретного места с актуальной для паломника сакральной топографией. В настоящее время это место в паломническом сознании прочно ассоциируется с сюжетом о Суджате и ступа почитается как памятный знак на месте, где жила Суджата, деревня же Бакраур отождествляется с Сенанигамой (Сенапатиграмой), что зафиксировано в надписи на деревенском храме, описанном выше.

Однако совершенно другой сюжет увязан с этой ступой в сочинении китайского паломника Сюань-цзана, посетившего это место в середине VII в. Соответствующий рассказ занимает видное место в его описании окрестностей Бодх-гаи, с него начинается IX глава «Записок» паломника. Связанная с этим повествованием ступа определенно тождественна нынешней «ступе Суджаты», на что указывают все данные китайским автором ориентиры: «Следуя на восток от дерева *бодхи*, переправился через реку Найранджану (尼連). Посреди большого леса есть ступа, к северу от нее – озеро». Объясняя создание этого священного места, Сюань-цзан рассказывает историю о благородном слоне Гандхе (香 Gandha), жившем в этом лесу и собиравшем пищу для слепой матери. Добрый слон оказал помощь и некоему человеку, заблудившемуся в лесу, но тот оказался неблагодарным и навел на него царскую охоту. Лишь узнав о том, что этот слон – необыкновенный подвижник, царь отпустил его в лес [Сюань-цзан, 2012, с. 237] (эта история соответствует палийской джатаке № 455).

Александр Каннингэм, автор «Древней географии Индии», который первым наиболее активно пользовался сведениями Сюань-цзана в археологических изысканиях, воспринимал

обозначенный ступой локус под углом зрения традиции, переданной китайским паломником. Следуя указаниям Сюань-цзана, Каннингэм, посетивший это место в середине XIX в., называл его «Гандхахасти» («Слон Гандха»), и в его «Географии» он фигурирует под этим именем [Cunningham, 1996, p. 387].

Как можно видеть, Сюань-цзан не связывал сюжет о подношении еды деревенской женщины с этой ступой. Однако для него, старательно искавшего все сакральные точки вокруг Бодх-гаи, история вкушения пицци Бодхисаттвой, готовившимся к просветлению, была одной из важнейших – и паломник видит соответствующую святыню совсем в другом месте: «За пределами ограды дерева бодхи, с юго-западной стороны, стоит ступа. Здесь было в старину жилище двух дочерей пастуха, которые преподнесли кашу на молоке. Рядом – ступа на том месте, где дочери пастуха варили кашу. Поблизости от этой ступы – место, где Татхагата принял кашу» [Сюань-цзан, 2012, с. 229].

Дальнейший текст также помогает определить место, на которое он указывает как на расположенное к западу от «озера Муччхалинды». Озеро, оформленное как квадратный водоем, и в наше время можно видеть у южных ворот современной ограды, однако отождествления древних объектов затруднены: археологическое обследование, начатое в XIX в. Мидом и Каннингэмом, было нарушено бирманской миссией 1877 г. [Mitra, 2005, p. 62–68], а в настоящее время здесь активно развивается культовая деятельность.

Таким образом, у Сюань-цзана топография предания о событиях просветления выглядит совершенно иначе, и мы имеем по крайней мере два варианта топографии для VII в. и для позднейшего времени. Однако настолько разные варианты расположения сакральных точек предполагают и разные версии сюжета, поскольку в буддийских нарративах о просветлении все развитие событий держится на передвижениях. Если жилище женщины, поднесшей пищу, мыслится паломником на том берегу реки, то это может соответствовать версии санскритской «Лалитавистарь»: события разворачиваются пока еще в удалении от дерева бодхи, и лишь потом, после встречи с Суджатой, он отправляется к дереву. Если же почитатели отождествляют ее жилище с местом, расположенным непосредственно у ограды дерева бодхи, встает вопрос, о каком варианте предания идет речь.

Рассматривая этот материал в направлении ретроспективы, в первую очередь нужно обратиться к более ранним версиям «Лалитавистарь», сохранившимся в китайских переводах, и особенно к переводу Фа-ху 法護, или Дхармаракши (佛說普曜經, начало IV в.<sup>1</sup>), сделанному на основе другой, более архаичной версии. Повествование Фа-ху именно в этой части обнаруживает совершенно другой вариант развития сюжета. Во-первых, женщина не приглашает Бодхисаттву к себе в дом, а сама отправляется на берег реки, и во-вторых, что наиболее важно, ситуация совершения приношения здесь совершенно иная: она намерена кормить духа дерева, совершая обычный благодарственный обряд – в благодарность за рождение мальчика, но на месте духа дерева оказывается Бодхисаттва<sup>2</sup>. Таким образом, главная особенность этой версии в том, что в тот момент, когда его ищут, будущий Будда сидит под деревом в облике духа. Этот рассказ можно сравнить с вариантом палийской «Ниданакатхи», где две женщины дают обещание совершить приношение духу дерева *ньягродха*, и вручают еду Бодхисаттве, сидящему под деревом, думая, что это дух [Nidāna-kathā, 1880, p. 184–187].

Более ранние агиографические тексты позволяют углубить ретроспективу развития сюжета. Варианты предания, сохранившиеся в китайских переводах и относящиеся ко времени, предшествующему переводу Фа-ху, дают возможность более объемно осветить обозначенные проблемы. Так, в китайском буддийском каноне присутствует сутра в переводе Чжи-цяня 支謙 (佛說太子瑞應本起經, Фо шо Тайцзы жуй ин бэньцин; начало III в.),

<sup>1</sup> 中華電子佛典協會. Chinese Electronic Tripitaka Collection, 2006 // *Chinese Buddhist Electronic Text Association*. Т. 186. URL: <http://www.cbeta.org/> (дата обращения 21.09.2018).

<sup>2</sup> 中華電子佛典協會. Chinese Electronic Tripitaka Collection, 2006 // *Chinese Buddhist Electronic Text Association*. Т. 186, 0511c18. URL: <http://www.cbeta.org/> (дата обращения 21.09.2018).

которая по содержанию представляют собой житие Будды, однако значительно более короткое по объему, чем «Лалитавистара» в любой версии [Nattier, 2008, p. 118–121]. В этом коротком рассказе очевидна большая близость к варианту «Лалитавистарь» именно в версии Фа-ху: женщины совершают благодарственное подношение лесному духу, на месте которого оказывается Будда<sup>3</sup>. Однако с точки зрения локализации эпизода в соотношении с локализацией окружающих событий эта версия наиболее интересна, поскольку в данном случае сидящий под деревом Будда находился здесь и в течение предшествующего времени аскезы, и в последующем эпизоде просветления. Таким образом, версия Чжи-цзяня становится в один ряд с версией Фа-ху и версией «Ниданакатхи», но предлагает наиболее устойчивую привязку к месту действия. Эта версия может быть рассмотрена и с точки зрения ее соотношения с концепцией просветления [Александрова, 2017, с. 88–89], однако в данном случае интересно выраженное здесь представление о месте действия.

Возвращаясь к тем вариантам локализации этого эпизода, которые прослеживаются в паломнической традиции, можно видеть, что указанное Сюань-цзаном святое место (жилище «дочерей пастуха» и само место подношения) наиболее согласуется с тем вариантом сюжета, который предлагает ранняя сутра. В рассказе Чжи-цзяня не происходит перехода от места подношения к месту просветления, действие развивается статично, и это соответствует расстановке святынь, предлагаемой паломником VII в., где памятные места, связанные с этими эпизодами, сосредоточены у Махабодхи. В этой связи можно также вспомнить о палийских версиях сюжета просветления, не предполагающих передвижений («Арияпарисана-сутта», «Махападана-сутта» [Majjhima-nikāya, 1993, p. 166–167; Digha-nikāya, 2008, 14.2.18]).

Предварительные выводы, которые можно сделать на основе сопоставления этого эпизода предания в формате житийного нарратива и в формате паломнической расстановки почитаемых локусов, касаются их «не-статичности»: сакральная топография «плавает», меняется с течением времени – надо заметить, что у Сюань-цзана и другие точки около Бодх-гаи не совпадают с современной традицией их почитания. Важно также подчеркнуть, что прослеживается вариант топографии, соответствующий версии сюжета, где все происходит в одном локусе, притом что эта версия представляет собой, по-видимому, наиболее архаичный из сохранившихся вариантов сюжета.

Последнее рассуждение побуждает вернуться к карте окрестностей Бодх-гаи, на которой мы выделали три современных локуса, связанных с житийными эпизодами «аскезы», «поднесения пицци» и «достижения просветления». Обсудив связанные с «подношением Суджаты» «разночтения» в паломнической и агиографической традиции, обратимся к предшествующему периоду жития, главным содержанием которого была аскеза, «совершение трудных дел» (*duṣkaṛasayā*).

На карте современного расположения святынь этот эпизод увязан с так называемой пещерой Прагбодхи, расположенной на склоне удлиненной горы, находящейся на другой стороне основного русла реки Фалгу (*илл. 1*). Пещера почитается как место аскезы, и внутри нее стоит соответствующее изображение изможденного Бодхисаттвы.

Вновь обратившись к тексту Сюань-цзана, мы обнаружим другую «карту». Стараясь проследить перемещения Бодхисаттвы на пути к просветлению, паломник посещает место, называемое им «гора Прагбодхи» (鉢羅笈菩提, 前正覺). По его словам, «к востоку от места, где Гаякашьяпа поклонялся огню, переправился через большую реку, подошел к горе Прагбодхи. Татхагата шесть лет предавался аскезе, так и не достигнув состояния правильного просветления (正覺; чжэнцзюэ; sambodhi). После этого он оставил самоистязание и принял кашу на молоке. Затем пошел он на северо-восток и, странствуя, увидел, что на этой горе место уединенное и сокровенное. Намерившись здесь достичь правильного просветления, по северо-восточному склону взойшел он на ее вершину». Затем он слышит голос с неба: «Это не

<sup>3</sup> 中華電子佛典協會. Chinese Electronic Tripitaka Collection, 2006 // *Chinese Buddhist Electronic Text Association*. Т. 185, 0479a05–0479b01. URL: <http://www.cbeta.org/> (дата обращения 21.09.2018).

то место, где суждено Татхагате достичь правильного просветления. На юго-запад отсюда в 14–15 *ли*, вблизи места, где происходило самоистязание, стоит дерево пиппала (卑鉢羅; бэйболо) и под ним – «алмазный трон». Все будды прошлого и будущего достигают правильного просветления на том месте...» [Сюань-цзан, 2012, с. 219–220].

Здесь даются все расстояния и направления, позволяющие определить расположение горы, и тот же А. Каннингэм отождествил гору на правой стороне реки с той самой Прагбодхи, которую посетил китайский паломник, а пещеру на склоне – с той каменной кельей, которая во времена Сюань-цзана почиталась как место, где Бодхисаттва пытался достичь просветления [Cunningham, 1996, p. 386–387; Pandey, 1963, p. 41–42]. Именно благодаря его отождествлению и гора, и пещера ныне почитаются буддистами под названием Прагбодхи. Таким образом, археолог Каннингэм возродил древнее место паломничества (как это произошло по следам его деятельности и во многих других местах) – ведь Сюань-цзан сообщает о регулярном посещении этого места монахами в VII в. Однако, как можно наблюдать, между тем поклонением, которое совершалось во времена Сюань-цзана, и современным культом есть большая разница в содержании. Согласно его передаче предания, Бодхисаттва приходит сюда как на первое место, выбранное им для достижения просветления, и его приход происходит уже после аскезы и принятия пищи – разъединенность с этими действиями подчеркивается его перемещением «на северо-восток», когда после аскезы он направился к этой горе. В настоящее же время, как уже говорилось, здесь почитается событие аскезы и помещены соответствующие изображения. Притом что вследствие отождествления с «горой Сюань-цзана» это место заново приобрело название Прагбодхи и обозначается именно таким образом (например, на дорожном указателе), это обозначение не соответствует нынешнему почитанию аскезы, поскольку предполагает другой смысл.

При таком противоречии возникает вопрос, какое место связывалось с событием аскезы в топографии Сюань-цзана. В уже приведенном выше тексте автор дает такие указания: «На юго-запад отсюда в 14–15 *ли* (от горы Прагбодхи – Н. А.), **вблизи места, где происходило самоистязание** (выделено нами – Н. А.), стоит дерево *пиппала*, и под ним – “алмазный трон”. Все будды прошлого и будущего достигают самбодхи на том месте...». Обратившись к тексту, отражающему посещение паломником главной святыни, связанной с событием просветления, можно, действительно, найти рассказ о месте почитания аскетических подвигов будущего Будды, которое автор описывает как находящееся вблизи ограды Махабодхи:

К востоку от озера дракона Мучилинды есть изображение изможденного Будды... С древних времен и доныне как знатные, так и простые люди, страдающие от болезней, умащают изображение благовонным маслом, и многие получают избавление. Здесь – то самое место, где бодхисаттва предавался самоистязанию... Каждый день он ел одно конопляное зерно и одно пшеничное зерно. Обликом стал он изможден, кожа и плоть его иссохли... [Сюань-цзан, 2012, с. 230].

Таким образом, в VII в., согласно Сюань-цзану, расположение сакральных мест, соотнесенных с мыслимыми передвижениями героя предания, дает такую локализацию эпизодов: после аскезы и приема пищи, которое происходило рядом с деревом бодхи, он идет к горе Прагбодхи – на другой берег, и здесь боги призывают его идти к дереву бодхи, то есть обратно. Если же принять современный паломнический круг святынь у Бодх-гаи, то последовательность перемещений выглядит иным образом: аскеза совершается в пещере, потом, видимо, перейдя правое русло, Бодхисаттва идет к Суджате и принимает ее подношение, а затем переходит левое русло направляется к дереву – однако в этом ряду уже нет места событию Прагбодхи.

Различие этих двух «топографий» интересно прежде всего тем, что показывает картину подвижности локусов, меняющих со временем свои привязки к определенным сюжетам и вообще изменчивости всего их комплекса. Важно то, что в любом случае, на

любом временном срезе, такой комплекс сам по себе представляет своего рода «текст», который постигается передвижением паломника.

У нас нет свидетеля, который бы нам рассказал о расположении локусов в еще более раннем варианте, приближенном к той версии событий, которую дает сутра, переведенная Чжи-цянем. Однако сам текст сутры предполагает именно нерасчлененность локуса для событий, связанных с просветлением, – начиная с аскезы, затем само просветление, затем получение чаши с пищей и получение других даров – все происходит в одной точке, и эта точка обозначена деревом. «Единство места» в «Сутре о благом явлении царевича» подчеркивается и тем заявлением, которое герой произносит, лишь только подойдя к дереву, чтобы приступить к аскезе: «Я останусь здесь, пусть мои плоть и кости иссохнут и истлеют – не поднимусь, пока не стану буддой (得佛)!»

Суммируя проведенный сравнительный анализ, можно обозначить некоторые общие тенденции развития сакральной топографии, связанной с циклом преданий о просветлении Будды. Сравнивая два разновременных комплекса почитаемых мест, прослеживаемых в паломнической традиции, можно наблюдать значительные расхождения в их пространственном расположении и смысловых привязках. Примечательно, что на том временном срезе, который дают «Записки» Сюань-цзана, охват территории, где располагаются локусы, связанные с цепочкой основных событий (аскеза, подношение пищи, просветление), оказывается намного уже, чем в новейший период, – святые места, где происходило почитание «подношения пищи» и «совершение аскезы» находились вблизи ограды главной святыни Махабодхи. В настоящее время почитаемые места, ассоциируемые с теми же сюжетами, рассредоточены на большой территории по обе стороны реки. Обратившись же к наиболее архаичному агнографическому тексту, переведенному на китайский язык в начале III в. н. э., мы обнаруживаем версию предания, не предполагающую перемещений героя, – все три события происходят в одной точке.

Просматривается тенденция расширения охвата территории, в пределах которой мыслится развитие событий предания и передвижения героя предания и, соответственно, происходит отправление культа. Развивающийся культ осваивает окружающее пространство, что сопровождается соответствующим распределением памятных знаков и сооружений, которые ассоциируются с событиями предания, предполагающими более протяженные перемещения – такой процесс, несомненно, должен был оказывать свое воздействие на буддийский нарратив.

Можно попытаться проследить также некоторые закономерности «расширительного» развития сакральной топографии, связанные с освоением все новых локусов. Если говорить о тех же местах, связанных с циклом аскеза/подношение пищи/просветление, которые образуют наиболее поздний «широкий круг» святынь в окрестностях Бодх-гаи, то можно отметить, с одной стороны, совмещение буддийского культа с почитанием индуистских божеств и, с другой стороны, приметы, указывающие на более архаичные культы. Так, внутри пещеры Прагбодхи одновременно присутствуют изображения «Бодхисаттвы в аскезе» и индуистской богини Дунгешвари (этот культовый комплекс известен также под названием «пещеры Дунгешвари»), а снаружи входа в пещеру находится выступ скалы, имеющий с торца вид треугольника – характерная форма, встречающаяся как культовое место, связанное с почитанием божества – покровителя территории (*devatā*). Эти признаки указывают, скорее всего, на приуроченность более поздних форм религиозного почитания к архаичным святилищам. Подобные признаки, указывающие на привязки буддийских сакральных мест к более древним местам культа, дополняют картину постепенного освоения паломническим буддизмом окрестностей Бодх-гаи.

Интересно также сопоставить выявляемую нами картину с той универсальной для буддизма концепцией расширительного движения учения, которая выражена в древней текстовой традиции в форме мифологизированных нарративов, сосредоточенных на все большем территориальном охвате, достигаемом именно через преумножение сакральных

мест. Так, в «Дивьявадане» и цейлонских «хрониках» развивается представление о последовательном дроблении мощей Будды и о строительстве ступ сначала по всей Индии, а затем – по всей Джамбудвипе [Dīvyāvadāna, 1886, XXVI; Mahāvamsa, 1964, V, p. 78–80; Dīpavamsa, 1879, VI, p. 95–99; Сюань-цзан, 2012, с. 229]. Если принять предлагаемое нами историческое развитие сакральной топографии Бодх-гаи, то эта история в значительной степени дублирует «общую» мифологическую картину и выражает те же тенденции, зафиксированные как в текстах (развитие «передвижений» в предании), так и в самом изменяющемся распределении сакральных локусов.

#### Литература / References

- Александрова Н. В. От Урувилъвы до Мригадавы. Эволюция сюжета о первой проповеди Будды // *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*. 2017. № 5. С. 85–95 [Aleksandrova N. V. Ot Uruvil'vy do Mrigadavy. Evoliutsiya siuzheta o pervoi propovedi Buddy // *Vostok. Afro-aziatskie obschestva: istoriia i sovremennost'*. 2017. 5. Pp. 85–95].
- Александрова Н. В., Русанов М. А. Бодхисаттва на берегу Найранджаны: история развития сюжета // *Indologica. Сборник статей памяти Т. Я. Елизаренковой*. Кн. 2. *Orientalia et Classica. Труды Института восточных культур и античности*. Вып. XL. М., 2012. С. 21–62 [Aleksandrova N. V., Rusanov M. A. Bodhisattva na beregu Nairandzhany: istoriia razvitiia siuzheta // *Indologica. Sbornik statei pamiaty T. Ya. Elizarenkovo*. Кн. 2. *Orientalia et Classica. Trudy Instituta vostochnykh kul'tur i antichnosti*. Vol. XL. Moscow, 2012. Pp. 21–62].
- Сюань-цзан. *Записки о Западных странах [эпохи] Великой Тан*. Введение, перевод с китайского и комментарий Н. В. Александровой. М., 2012 [Suan'-Tszan. *Zapiski o zapadnykh stranakh [epokhi] Velikoi Tan*]. Introduction, Translation and Commentary by N. Aleksandrova. Moscow, 2012].
- Bhattacharya G. The myth of Sujata-Griha // *Studies in Indian Epigraphy. Journal of the Epigraphical Society of India*. 1981. 8. Pp. 82–84.
- Cunningham A. *The ancient Geography of India. I. The Buddhist Period, including the Campaigns of Alexander, and the Travels of Hwen-Tsang*. Delhi, 1996.
- Dīgha-nikāya* (Romanize Pāli Text with English Translation). By Alka Barua. Vol. I–III. Delhi, 2008.
- Indian Archaeology 1973–1974 – A Review 1979*. New Delhi, 1979.
- Lalitavistara*. Ed. P.L. Vaidya. Darbhanga, 1987.
- Mahāvastu Avadāna*. Ed. R. Basak. Vol. II. Darbhanga, 2003.
- Majjhima-nikāya*. Ed. by V. Trenckner. Vol. 1. Oxford, 1993.
- Mitra R. *Buddha Gayā. The Hermitage of Śākya Muni*. New Delhi, 2005.
- Nattier J. *A Guide to the Earliest Chinese Buddhist Translations. Bibliotheca Philologica et Philosophica Buddhica X*. Tokyo, 2008.
- Nidāna-kathā – Buddhist Birth-Stories (Jataka Tales). The Commentarial Introduction Entitled Nidāna-kathā. The Story of the Lineage*. Tr. by T. W. Rhys Davids. London, 1880.
- Pandey M. Sh. *The Historical Geography and Topography of Bihar*. Delhi, 1963.
- Singh H. N. Terracotta plaques of Buddha and other finds from Bakraur, near Bodh Gaya, district Gaya, Bihar // *Prāgdhārā, Journal of the U.P. State Archaeology Department*. 2002–2003. Pp. 209–221.
- Srivastava K. M. The place of Buddha's Sujātā discovered // *Journal of the Bihar Prāchin Purāvid (JBPP)*. 1977. 1. Pp. 133–137.
- The Dīpavamsa: An Ancient Buddhist Historical Record*. Ed. and transl. by H. Oldenberg. London, 1879.
- The Dīvyavadāna. A Collection of Early Buddhist Legends*. Ed. by E. B. Cowell and R. A. Neil. Cambridge, 1886.
- The Mahāvamsa or the Great Chronicle of Ceylon*. Transl. by W. Geiger. London, 1964.

#### Электронные ресурсы

- 中華電子佛典協會. Chinese Electronic Tripitaka Collection, 2006 // *Chinese Buddhist Electronic Text Association*. URL: <http://www.cbeta.org/> (дата обращения 21.09.2018).