

Волосы Будды:
культ, житийный нарратив,
паломническая традиция
(IV–IX вв.)

Наталья В. Александрова

*Институт востоковедения РАН, Россия, Москва;
Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»,
Россия, Москва; surnevo@mail.ru*

Аннотация. Культ реликвий Будды, нашедший свое отражение в литературе той эпохи, когда буддизм имел широкое распространение в Индии, был одним из проявлений всего комплекса буддийской культуры; связи этого культа с иными формами религиозной деятельности представляют большой интерес. Многочисленные описания сакральных локусов, из которых последовательно выстроены тексты китайских паломников, обошедших индийский субконтинент, предоставляют исследователю огромный материал и дают представление о множестве культовых центров и почитаемых реликвиях, об их разновидностях и их распределении в пространстве. К важнейшей категории реликвий, получивших название «телесных» (*śarīradhātu*), принадлежали «волосы Будды», сохранявшиеся в ступах и монастырях. Анализ собранных паломниками сведений, проводимый при сопоставлении с индийскими житийными текстами, дает возможность выявить связанные с «реликвиями волос» различные смысловые ассоциации, свойственные раннему буддизму. В работе затрагивается также проблема соотношения культа волос Будды с изобразительными канонами и формульными текстами буддийской традиции.

Ключевые слова: буддизм, паломничество, буддийская литература, культ реликвий, буддийское искусство

Для цитирования: Александрова Н.В. «Волосы Будды: культ, житийный нарратив, паломническая традиция (IV–IX вв.)» // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2022. № 1. С. 30–43. DOI: 10.28995/2658-4158-2022-1-30-43

Buddha's hair.
Cult, hagiographic narrative, pilgrim's tradition
(4th – 9th centuries)

Natalia V. Aleksandrova

*Institute of Oriental Studies RAS, Russia, Moscow;
HSE University, Russia, Moscow; surnevo@mail.ru*

Abstract. The cult of Buddha relics found its diverse reflection in the literature of the period of wide spread of Buddhism in India. It was one of the manifestations of the entire complex of Buddhist culture. The connections of that cult with other forms of religious activity are of great interest. Multiple descriptions of sacred places contained in the texts of Chinese pilgrims who traveled all over the Indian subcontinent provide the researcher with a wealth of material and gives an idea of the many cult centers and revered relics, their types and their distribution in space. Preserved in stupas and monasteries "Buddha's hair" belonged to the most important category of relics, called "bodily" (*śariradhātu*). The analysis of the information collected by pilgrims compared with Indian hagiographic texts makes it possible to identify various semantic associations related to "hair relics". In the paper an issue is also touched upon the problem of the relationship between the cult of the Buddha's hair with pictorial canons and formulaic texts of the Buddhist tradition.

Keywords: Buddhism, pilgrimage, Buddhist literature, cult of relics, Buddhist art

For citation: Aleksandrova, N.V. (2022), "Buddha's hair. Cult, hagiographic narrative, pilgrim's tradition (4th – 9th centuries)", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 30–43, DOI: 10.28995/2658-4158-2022-1-30-43

Пространство, лежащее на пути паломника и заложенное в его памяти, структурировано в соответствии с его ценностями и той идеей сакрального, которая актуальна для его религиозной системы. Оно неоднородно, и части его неравнозначны – в зависимости от степени приближенности к основному сакральному центру и к тем рассеянным в удалении «узловым» локусам, которые, как осколки большого зеркала, несут в себе отблески этого главного центра притяжения.

Буддийский паломнический мир обширен и разнообразен, и то богатство образов, которыми овеваны все его пространственные средоточия, дает возможность бесконечного всматривания и разностороннего осмысления. Необыкновенная «плотность» сакральных локусов на пространстве индийского субконтинента нашла

свое выразительное отражение в травелогах китайцев-паломников, и сохранность этих текстов, при их подробности и обстоятельности, позволяет охватить взором огромную совокупность почитаемых мест, связанных с многочисленными смысловыми ассоциациями, свойственными раннему буддизму. Благодаря последовательной выстроенности текста в соответствии с путями паломнического продвижения и неременной привязке каждого локуса к преданию, сохраняемым реликвиям и формам отправления культа мы располагаем достаточным и даже избыточным материалом для исследования взаимоотношений между преданием и культом, вещными предметами культа и их смысловым окружением, а также получаем представление о пространственном распределении этих многозначных комплексов.

В наиболее выразительном и подробном тексте такого рода – «Записках о западных странах» (大唐西域記 VII в.) Сюань-цзана 玄奘 – описание сакрального комплекса построено из различным образом комбинируемых, но регулярно повторяющихся элементов: водоем, дерево, гора, монастырь или почитаемая ступа, связанный с ней культ, свойственные ей чудеса. Однако специфическая для буддизма сосредоточенность на ступе (stūpa, 窣堵波) как главном объекте отправления культа основана на почитании ее «сердцевины» – запрятанных в ее глубине реликвий. Но реликвии становятся также и смысловой сердцевиной всего комплекса, окружающего святыню, определяя его единство и его специфику, и, что наиболее важно – его взаимоотношение с основным преданием о Будде и иных святых:

Следуя на юго-восток 200 *ли*, миновал Большие Снежные Горы и шел на восток. Здесь бьет небольшой родничок, у родника озеро – чистое и прозрачное, зеленеет роща, стоит монастырь – и в нем хранится зуб будды, а именно пратьекабудды¹, жившего в начале калпы. Зуб длиной 5 *цуней*, шириной менее 4 *цуней*. Еще хранится зуб Суварначакравартина – длиной 3 *цуня*, шириной 2 *цуня*, а также железная патра – архат Шанакаваса сам носил ее – вместимостью 8–9 *шэней*. Все три драгоценных предмета, завещанных святыми мудрецами, отделаны золотом².

¹ Пратьекабудда – достигший просветления «для себя», не ставший на путь проповеди и спасения живых существ.

² The SAT Daizōkyō Text Database (далее – T). URL: <http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/> (дата обращения 30.11.2021), T2087. 51.0873b22–51.0873b27; Сюань-цзан. Записки о западных странах [эпохи] Великой Тан / Введение, пер. с кит. и коммент. Н.В. Александровой. М., 2012. С. 49.

В этом описании сакрального комплекса, включающего обычные элементы – родник, водоем, роща, монастырь, – присутствует целый набор реликвий: зуб пратьекабудды, зуб чакравартина, а также сосуд-патра, некогда принадлежавший архату. На этом примере хорошо видно, как сочетаются основные виды реликвий, различаемые в буддийской традиции, – телесные (*śariradhātu*) и вещные (*pāribhogikadhātu*), – а также обозначен главный критерий их ценности – причастность к жизни святого. Будучи главной ценностью этого локуса, реликвии «создают» святость монастыря, святость водоема и рощи и связывают их в сакральное целое с его соотносительностью с циклом преданий о пратьекабуддах и архатах.

Паломническая традиция по определению предполагает сведения о реликвиях, их разновидностях и их распределении в пространстве. В текстах Фа-сяня (佛國記, V в.) и Сюань-цзана это обычный объект описания и паломнической «отчетности», должествующей сослужить службу будущим поколениям странников. Среди *pāribhogikadhātu* видное место занимают вещные атрибуты самого Будды Шакьямуни – патра и посох («страна Нагарахара») как главные принадлежности монаха-странника, несущие в себе важные ассоциации, а также части его одежды – в связи с последней также выстраиваются привязки к местам каких-либо действий, чаще всего к месту стирки одежды, иногда сшивания. Атрибутика Будды-монаха имеет многочисленные привязки к агиографическим сюжетам, формирование которых, в свою очередь, может быть обусловлено взаимодействием с паломнической традицией.

Распространение *śariradhātu* наиболее широко в сакральном пространстве буддийского мира, и соответственно этот тип реликвий чаще встречается в тексте паломника. Такое преобладание телесных мощей имеет особое значение именно в буддизме, и это в первую очередь связано с финальным сюжетом предания о Будде – паринирванной, не только присутствующим во многих вариантах жития, но и образующим центральную тему в «Махапаринирвана-сутре». Собственно, сюжет «разделения мощей» после паринирваны и создает тот прочнейший «мост», который связывает предание с культом телесных реликвий и его пространственным распределением – вкупе с легендой о дальнейшем их «размельчении» при Ашоке, выступающем в качестве продолжателя тех действий, которые завершают сюжет паринирваны (Дивьявадана XXVI)³. Частицы мощей, осмысляемые как результат этого поэтапного «разделения» и таким образом воспринимаемые как «материа-

³ The Divyavadana. A Collection of Early Buddhist Legends / Ed. by E.B. Cowell, R.A. Neil. Delhi; Varanasi, 1987 (1st ed. Cambridge, 1886). P. 380–381.

лизованное предание», стали основой для возведения буддийских ступ как главных объектов культа, ориентиров на паломнических путях, а в позднейшее время они же становятся добычей археолога, добравшегося до основания ступы, извлекающего драгоценный реликварий и рассматривающего горстку разноцветных камушков и блестящих кусочков золота, смешанных с мелкими остатками костей.

Столь развитый и столь значимый культ мощей в буддизме, дающий разветвленное смыслообразование, стал объектом различных исследований уже в самом начале развития буддологии. Так, пространное размышление о телесных реликвиях Будды публиковалось в “Royal Asiatic Society” как продолжающаяся статья [Fleet 1906–1907], и основным источником этого исследования были записки китайских паломников, переведенные на европейские языки в XIX в. Наиболее видной и основательной работой последних десятилетий, посвященной реликвиям Будды, стала монография Джона Смита с подробной классификацией реликвий и рассмотрением связанных с ними контекстов в буддийской литературе [Strong 2007], и, несомненно, взаимодействие с этим исследованием необходимо в дальнейшей разработке этой темы.

Совершенно правомерно выделение среди *śariradhātu* отдельной категории реликвий, связанной с волосами Будды [Strong 2007, pp. 72–82]. В паломническом тексте чаще всего встречается словосочетание «волосы и ногти Татхагаты», и это устойчивое обозначение имеет свой устойчивый контекст:

Поблизости от столицы, в древнем монастыре, есть ступа, построенная царем Ашокой, высотой около 200 *чи*. В прошлом на этом месте Татхагата в течение месяца проповедовал основы Учения. Поблизости сохранились следы, где четыре будды прошлого сидели и ходили. Рядом – две ступы, сохраняющие волосы и ногти Татхагаты, каждая высотой около 1 *чжана*⁴.

Шаблонность этого текста, почти дословно повторяющегося у Сюань-цзана, по-видимому, отражает реальную ситуацию, когда такого типа комплексы были обычны для буддийского сакрального пространства соответствующего периода:

К юго-востоку от города, недалеко, на берегу реки Ганги есть ступа, построенная царем Ашокой, высотой около 200 *чи*. В прошлом на этом месте Татхагата в течение трех месяцев проповедовал

⁴ T2087.51.0892c21–51.0892c25; Сюань-цзан. Указ. соч. С. 126.

Учение. Рядом – место, где четыре будды прошлого сидели и ходили, и остались их следы. Еще есть ступа из синего камня, в которой сохраняются волосы и ногти Татхагаты⁵.

Как можно наблюдать, такого рода комплекс, включающий ступы с реликвиями «волос и ногтей», состоит из типового сочетания объектов культа, соотнесенных со столь же типовыми эпизодами предания. Ядром комплекса становится ступа, «построенная царем Ашокой» (無憂王之所建也), и это определение означает, что в ней содержатся реликвии тела Будды, мыслимые как результат «разделения мощей» – первичного разделения между восемью царями после кремации и вторичного, предпринятого Ашокой, предстающим перед нами как персонаж легенды (излагаемой в «Дивьявадане» или у Сюань-цзана)⁶. Эту главную ступу сопровождают «места, отмеченные следами» (遺迹之所), где «сидели и ходили» (坐及經行) будды прошедших эпох. И в последнюю очередь – может быть, не как необходимое, но как желательное дополнение – здесь находятся ступы (одна, две, иногда более) с реликвиями волос и ногтей (髮爪).

Представить себе значимость этой составляющей типового комплекса возможно лишь вкупе с теми значениями, которые несут в себе остальные его части. Главная ступа соотнесена с эпизодом паринирваны как с завершающим событием жития Будды Шакьямуни, обладающим своим широчайшим рядом ассоциаций, из которых особенно важны те, что сопряжены с осмыслением хода времени. Если главным «толчком», моментом «запуска» «времени учения» в буддийской традиции мыслится событие «первой проповеди», символически представляемой как начало «вращения колеса дхармы», то момент паринирваны становится отправной точкой «распространения дхармы», т. е. началом временного отсчета пространственного расширения, имманентно свойственного дхарме в ее буддийском понимании [Александрова 2008, с. 71–72].

Временные значения с очевидностью несут в себе и «следы четырех будд», находящиеся поблизости от главной ступы. Однако их присутствие отсылает к иному пласту времени – к неизмеримому, бездонному прошлому, в каждом временном цикле которого рождались, достигали просветления и уходили в паринирвану бесчисленные будды, создавая прецедент для следующего круга времен.

Следующий компонент сакрального центра – ступа с реликвиями волос и ногтей – имеет свои отношения с «течением времени»,

⁵ T2087.51.0897a13–51.0897a16; Сюань-цзан. Указ. соч. С. 144.

⁶ T2087. 51.0911b19–51.0911c09; Сюань-цзан. Указ. соч. С. 204–205.

что может быть показано на примерах из связанных с ними сюжетов, присутствующих в ранних буддийских нарративах. Распространенный тип сюжета, поясняющего происхождение этих реликвий, призван свидетельствовать о собственноручной их передаче Буддой своим почитателям в определенные, значимые моменты своей жизни, т. е. реликвии этого типа мыслятся как оставленные прижизненно (отмечено Дж. Стронгом [Strong 2007, p. 76]). Один из таких сюжетов, варьируемых в разных житийных историях, передает и Сюань-цзан в своем повествовании о Балхе, рассказывая о купцах Трапуше и Бхаллике, накормивших Будду вскоре после просветления (подробнее о сюжете см. [Александрова, Русанов 2019]):

Почитаемый в Мире произнес для них проповедь о заслугах богов и людей. Они были первыми, кто услышал о «пяти заповедях» и «десяти добродетелях», и таким образом получили наставление в Учении, а после стали просить предмет для поклонения. Тогда Татхагата вручил им свои волосы и ногти <...> Каждый вернулся в свой город и, согласно тому обряду, который был им священным образом показан, с почтением построил ступу. Таким образом, это первые ступы в истории Учения Шакьи⁷.

Здесь мотив передачи «волос и ногтей» имеет две основные коннотации. В первую очередь они имеют связь с проповедью Будды – соответственно, эти реликвии отмечают одно из событий предания, не только увязываемое со временем жизни Шакьямуни, но, точнее, относимое к периоду его проповедничества, в промежутках времени от первой проповеди в Варанаси до паринирваны. Второй момент, на который следует обратить внимание, – завершение события возведением ступы, т. е. именно в этом эпизоде указывается на прецедент строительства ступы над реликвией «волос и ногтей» – более того, здесь утверждается, что первая ступа была возведена именно над такими реликвиями.

Объединение описаний «ступы волос и ногтей» (髮爪窠堵波) с мотивом проповеди прослеживается на всем протяжении текста Сюань-цзана – фраза из вышеприведенного текста («В прошлом на этом месте Татхагата в течение трех месяцев проповедовал Учение») типична для большинства подобных случаев. Такая закономерность характерна именно для «проходных», не соотнесенных с определенными моментами каких-либо жизнеописаний, не сопряженных с какими-либо сюжетами – исключая тот «прецедентный» случай с Трапушей и Бхалликой. Отмечается лишь «место,

⁷ T2087. 51.0873a06–51.0873a13; *Сюань-цзан*. Указ. соч. С. 47–48.

где проповедовал», что указывает на постоянную мультипликацию паломнических центров, требующих обоснований для своего создания. Присутствие «реликвий волос и ногтей» удостоверяет, что Будда при жизни посетил каждое из этих мест, являясь неопровержимым свидетельством для адепта о происходившей именно здесь проповеди. Этот тип реликвий как будто «закрепляет» точки остановок на пути передвижения Татхагаты, приобретающем определенные очертания на паломнической карте.

В буддийском житийном тексте тем не менее имеются развернутые сюжеты, где играют определенную роль «волосы Будды». Наиболее заметный из таких эпизодов – завершающий момент *абхинишкramаны*, истории ухода Бодхисаттвы из дома.

Один из ранних санскритских вариантов такого нарратива присутствует в «Буддхачарите» Ашвагхоши и, как свойственно этому жанру, насыщен поэтической образностью:

С решимостью приняв из рук Чхандаки острейший меч, украшенный золотым узором, с рукоятью, отделанной самоцветами, он вытянул его из ножен, словно вытянул из норы ядовитую змею,

И, выхватив [этот меч], синий, как лист лотоса, отрезал украшенную узором диадему вместе с волосами и подбросил ее – с развевающимися лентами – в воздух, словно выпустил гуся на воду (Buddhacarita VI, 56–57)⁸.

Дж. Стронг, разбирая варианты повествований о совершаемом во время абхинишкramаны «обрезании волос» и в основном опираясь на передачу этого эпизода в «Лалитавистаре», приходит к выводу, что житийный текст дает обоснования для идеи «небесного» почитания реликвии волос [Strong 2007, pp. 65, 67]. Так, согласно «Лалитавистаре», Бодхисаттва удаляется от города на должное расстояние и, отправив своего слугу Чхандаку обратно в царский дворец, берет меч, собственноручно срезает *śūḍā* (вихор на голове) и подбрасывает его вверх. Волосы попадают на небеса Траястримша, где боги подхватывают их и сохраняют для почитания⁹. Следующую далее фразу (*tatrāpi caityaṃ sthāpitamabhut*) Дж. Стронг понимает как передающую смысл «сооружения ступы на небесах». Эта интерпретация представляется безосновательной, поскольку далее

⁸ Āśvaghoṣa's Buddhacarita or Acts of the Buddha. Complete Sanskrit Text with English Translation / Cantos I to XIV translated from the Original Sanskrit supplemented by the Tibetan Version together with the introduction and notes by E.H. Johnston. Delhi, 2007. P. 65.

⁹ Lalitavistara / 1st edition ed. by P.L. Vaidya, 2nd edition ed. by Shridhar Tripathi // Buddhist Sanskrit Texts. Darbhanga, 1987. Issue 1. P. 186.

текст продолжается таким образом: «И ныне эта чайтья известна под названием Унесение Волос» (*adyāpi sa taccūḍāpratigrahaṇamīti jñāyate*). Построение фразы полностью копирует структуру завершающей фразы из предыдущего эпизода, где речь идет о месте прощания с Чхандакой, где также была сооружена ступа: «Ныне эта чайтья известна под названием Уход Чхандаки» (*adyāpi taccāityaṃ chandakanivartanamīti jñāyate*). Очевидно, что в обоих случаях это замечание указывает на «земной» культ и обе ступы были построены на месте событий предания. Об этом говорят и сами названия: так же как «уход Чхандаки» (*chandakanivartana*) обозначает место, откуда ушел слуга, так и «унесение волос» обозначает место, откуда боги получили волосы. Точно так же и дальнейший эпизод «унесения одежды», завершение которого понимается Стронгом как «строительство ступы на небесах», оканчивается строительством «на земле» ступы, которая «ныне известна под названием Унесение одежды» (*adyāpi taccāityaṃ kāṣāyagrahaṇamītyevam jñāyate*).

Неточность в интерпретации текста могла возникнуть при сопоставлении этого фрагмента «Лалитавистары» с соответствующим фрагментом «Махавасту»:

Бодхисаттве подумалось: «Как же так – [я ухожу] в отшельничество и [оставляю] волосы?» Бодхисаттва лезвием меча срезал волосы, и те волосы были подхвачены Шакрой, Индрой среди богов, который стал совершать им поклонение на небесах Траястримша и установил «праздник волос»¹⁰.

Следует, однако, заметить, что в этом тексте – так же, как и в «Лалитавистаре» – идет речь об учреждении праздника (*mahas*), справляемого богами на небесах, но не о строительстве ступы, о котором идет речь далее в «Лалитавистаре», и это продолжение текста возвращает нас к событиям предания, которые мыслились как происходившие на земле.

Соответствующий этому эпизоду предания текст есть и у Сюань-цзана, посетившего место, отмеченное «Ступой Обрезания Волос» («Страна Рама»):

Недалеко в сторону от Смены Одежды есть ступа, построенная царем Ашокой. Здесь место, где царевич сбрил волосы. Царевич, взяв нож у Чхандаки, сам обрезал себе волосы, и небесный владыка Шакра унес их в небесный дворец, чтобы совершать поклонение¹¹.

¹⁰ Mahāvastu Avadāna. Vol. 2 / Ed. by R. Basak. Darbhanga, 2003. P. 110; The Mahāvastu / Tr. from the Buddhist Sanskrit by J.J. Jones. Vol. 1. L., 1952. P. 161.

¹¹ T2087. 51.0903a16–51.0903a18; Сюань-цзан. Указ. соч. С. 169.

Как можно видеть, сюжет об обрезании волос неминуемо завершается созданием почитаемой реликвии (в данном случае попавшей в руки богов, отмечавших «праздник волос» – *cūḍamahās*), а также сооружением ступы на месте события (*caityaṃ sthāpitam*). Таким образом, это житийное свидетельство также вписывается в закономерность определенной соотносимости «реликвий волос» с паломническими локусами, отмечающими путь святого и значимые остановки на этом пути; если рядовые «ступы волос и ногтей» лишь дублируют друг друга с типовой ссылкой на «проповедь, произнесенную на этом месте», то в последнем случае памятная ступа отсылает к ключевому сюжету предания, излагаемому в ключевых текстах. Связь данного сюжета с темой проповеди имеет косвенный характер (с уходом из дома и «обрезанием волос» Бодхисаттва окончательно становится на путь просветления, ведущий к проповедническим странствиям), однако, по существу, к этой теме сводится вся текстовая, культовая и паломническая практика буддизма [Александрова 2008, с. 111], и исследовательские интерпретации должны лишь отслеживать вариации смысловых связей.

Обратимся к иному аспекту культа «волос Будды», который, пожалуй, можно рассматривать, взяв за отправную точку другой эпизод, присутствующий в основных житийных текстах. Среди различных сюжетов, окружающих тему рождения Гаутамы, значительное место занимает рассказ о приходе Аситы, который опознает в новорожденном царевиче «великого мужа» (*mahāpuruṣa*), определив это по знакам (*lakṣaṇa*) на теле младенца. Списки *лакшан* можно видеть в текстах, представляющих традицию «Лалитавистары»: в главе VII санскритской версии присутствуют два списка, включающих тридцать два основных признака (*mahāpuruṣalakṣaṇa*) и восемьдесят второстепенных (*anuvyañjana*). Признаки, связанные с волосами, находятся в самом начале основного списка – в качестве первого называется *ушнisha* (*uṣṇīṣa*) – костный выступ на голове, второй же характеризует волосы: «Волосы, темные, как растертая сурьма и хвост павлина, завиваются с изгибом направо». В списке «второстепенных признаков» волосы описываются в самом конце и более пространством текстом: «...темные волосы, неспутанные волосы, плавно сужающиеся волосы, красиво вьющиеся волосы. О великий царь, у царевича Сарвартхасиддхи волосы растут [в форме] *шриватсы*, *свастики* и *нандяварты*»¹². Такие вьющиеся волосы с правильно чередующимися завитками можно видеть на изображениях (рис. 1), и это соответствие текстового и изображи-

¹² Lalitavistara ... Р. 80–82; см. также [Александрова, Русанов, Комиссаров 2017, с. 508–513]. *Шриватса*, *свастика* и *нандяварта* – магические знаки, встречающиеся на буддийских и джайнских изображениях.



Рис. 1

тельного канона, по-видимому, возникло в ходе взаимопроникновения текстовой и изобразительной традиций, как это наблюдается и на других примерах [Lamotte 1988, р. 666–667]. Однако между нарративами могут возникать противоречия. Обратившись снова к повествованию «Лалитавистары» об «уходе из дома», к той серии эпизодов, которые обозначают преобразование облика бодхисаттвы-царевича и создание нового образа, бодхисаттвы-странника, мы видим, что перемены затрагивают волосы и одежду – происходит обрезание волос и перемена облачения. При этом обрезается только часть волос – лишь śīḍā, вихор на голове. Интересно, что в соответствующем рассказе Сюань-цзана имеется еще и дополнение – после того, как царевич сам берет нож, обрезает волосы и отдает их богу Шакре, появляется другое божество:

Тогда дэва Шуддхаваса превратился в цирюльника и, неся в руке острый нож, потихоньку подошел к царевичу, а тот спросил: «Сможешь сбрить мне волосы? Окажи такую честь». [И Шуддхаваса,] превратившийся в человека, получив это повеление, сбрил ему волосы¹³.

Обратившись к этой, как будто незначительной, теме «бритья», мы приходим к постановке непростых вопросов. Идея бритья головы, полностью соответствующая обряду монашеского посвящения,

¹³ T2087.51.0903a18–51.0903a21; Сюань-цзан. Указ. соч. С. 169–170.

противоречит, однако, изобразительному канону: образ Будды с его красиво уложенными волосами неизменно присутствует в изобразительном нарративе и столь же неизменно воплощается в статуарных изображениях. Такое противоречие занимало буддологов уже в ранний период исследования буддийского искусства – так, в основополагающей работе А. Фуше этой проблеме посвящено несколько страниц. Автор полагает, что канонический образ Будды двойственен: его тело, задрапированное одеянием, соответствует облику монаха, в то время как голова, увенчанная вьющимися волосами, как будто заимствована у мирянина (“...from the iconographic point of view we must admit that they are neither cleric nor layman, but still and always a hybrid combination of two heteroclit elements”). Особый, вызывающий недоумение контраст возникает на тех изображениях, где Будда представлен в окружении своих последователей, которые, как им и должно, имеют бритые головы. Совершенно справедливо полагая, что образ Будды в таком внешнем выражении соответствует идее «великого мужа» (*mahāpuruṣa*) и «надмирности» (*lokottara*) Будды, Фуше сравнивает выработанный в индийской традиции канон изображения «монаха-бога» (*Monk-God*) с иконографическим образом Христа, также генетически связанным с эллинистической традицией [Foucher 1994, pp. 131–137].

Представление о Будде как обладающем обликом божества, которое выше этого мира и лишь временно пребывает в этом земном пространстве, где он проходит монашеский путь, является очевидным не только для скульптора, создающего его образ таким, каким он был «вечно», но и для паломника, который видит его изначально наделенным «признаками великого мужа», среди которых, как мы уже видели, важное место занимают вьющиеся волосы. Паломник ждет реликвий, соответствующих именно этим признакам махапуриши, и находит их:

К северо-западу от царского города, на южном берегу большой реки, в монастыре Древнего Царя, хранится молочный зуб бодхисаттвы Шакьи, длиной около *цуня*. К юго-востоку от этого монастыря стоит другой монастырь, также называемый [монастырь] Древнего Царя. В нем хранится частица *ушниси* Татхагаты с ясно различимыми следами волос. Также там хранятся волосы Татхагаты, цвета темно-фиолетового, вьющиеся влево; если растянуть – один *чи*, свернуть – половина *цуня*. В честь всех этих трех реликвий каждый 6-й день [месяца] соблюдается пост. Царь и вельможи совершают приношения ушниси, рассыпая цветы¹⁴.

¹⁴ T2087.51.0875a14–51.0875a19; *Сюань-цзан*. Указ. соч. С. 55.

Несоответствие такового почитания «вьющихся волос» истории о бритье головы Бодхисаттвы, рассказанной в другом месте того же сочинения, не вызывает у паломника противоречивого чувства – скорее оно возникло именно при передаче той самой истории о великом уходе в отшельничество: поскольку традиционный, переходящий из текста в текст сюжет абхинишкраманы противоречил обрядовой практике перехода в монашеское состояние, он включил в свой рассказ эпизод бритья «другим божеством», явившимся после отбытия Шакры на небеса.

При всех противоречиях и несоответствиях, однако, факт почитания «вьющихся волос», сохраняемых в качестве реликвий во множестве мест на разветвленных паломнических путях, постоянно фиксируется в паломническом тексте, и таким образом этот повсеместный буддийский культ смыкается и с изобразительным каноном, и с каноническим перечнем «признаков махапуруши». Ориентированность локальных культов именно на «надмирный» образ Будды, по-видимому, была одним из факторов формирования этого образа в текстовом выражении, хотя надо полагать, что взаимовлияния трех составляющих этой триады (местные культы, изобразительный канон, текстовая традиция) шли сложными путями, и такое направление развития, как «локальный культ – текст», является лишь частным случаем этих процессов¹⁵.

Литература

- Александрова 2008 – Александрова Н.В. Путь и текст: Китайские паломники в Индии. М.: Восточная литература, 2008. 334 с.
- Александрова, Русанов 2019 – Александрова Н.В., Русанов М.А. Первое подношение Будде: бедная трапеза и богатство смыслов. Ч. 1–2 // Вестник Института востоковедения РАН. 2019. № 1(7). С. 1105–1113; № 2(8). С. 143–154.
- Александрова, Русанов, Комиссаров 2017 – Александрова Н.В., Русанов М.А., Комиссаров Д.А. Лалитавистара: Сутра о жизни Будды: Рождение. М.: РГГУ, 2017. 608 с. (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. Вып. 58).
- Fleet 1906–1907 – Fleet J.F. The Tradition about the Corporeal Relics of Buddha // Royal Asiatic Society (JRAS). 1906. P. 881–913; 1907. P. 341–353.

¹⁵ Отражением этого процесса, несомненно, было и отмеченное выше включение в текст «Лалитавистары» «обоснований» возникновения культовых мест, что происходило под воздействием развивавшегося паломничества. Такие «обоснования», как можно наблюдать при сравнении разновременных вариантов этого памятника, были достаточно поздними интерполяциями, поскольку в раннем варианте «Лалитавистары», сохранившемся в китайском переводе Фа-ху (IV в.), они отсутствуют.

- Foucher 1994 – *Foucher A. The Beginnings of Buddhist Art and Other Essays in Indian and Central-Asian Archeology*. New Delhi: Asian Educational Services, 1994. 316 p.
- Lamotte 1988 – *Lamotte E. History of Indian Buddhism from the Origins to the Śāka Era*. Louvain, 1988. XXVI, 871 p.
- Strong 2007 – *Strong J. Relics of the Buddha*. Delhi: Motilal Banarsidass, 2007. 290 p.

References

- Aleksandrova, N.V. (2008), *Put' i tekst. Kitajskie palomniki v Indii* [The Path and the Text: Chinese Pilgrims in India], Moscow, Russia.
- Aleksandrova, N.V., Rusanov, M.A. (2019), "The first offering to the Buddha. A poor meal and a wealth of meanings. Part 1–2", *Vestnik Instituta vostokovedeniya RAN*, vol. 7, no. 1, pp. 1105–1113, vol. 8, no. 2, pp. 143–154.
- Aleksandrova, N.V., Rusanov, M.A. and Komissarov, D.A. (2017), *Lalitavistara. Sutra o zhizni Buddy. Rozhdenie* [Lalitavistara. The Sutra of Buddha's Life. The Birth], RGGU, Moscow, Russia. (*Orientalia et Classica. Trudy Instituta vostochnykh kul'tur i antichnosti*, issue 58).
- Fleet, J.F. (1906–1907), "The tradition about the Corporeal Relics of Buddha", *Royal Asiatic Society (JRAS)*.
- Foucher, A. (1994), *The Beginnings of Buddhist Art and Other Essays in Indian and Central-Asian Archaeology*, Asian Educational Services, New Delhi, India.
- Lamotte, E. (1988), *History of Indian Buddhism from the Origins to the Śāka Era*. Louvain, Belgium.
- Strong, J. (2007), *Relics of the Buddha*, Delhi, India.

Информация об авторе

Наталья В. Александрова, кандидат исторических наук, Институт востоковедения РАН, Москва, Россия; 107031, Россия, Москва, ул. Рождественка, д. 12;

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики», Москва, Россия; 105066, Россия, Москва, Старая Басманная ул., д. 21/4, стр. 1; surnevo@mail.ru

Information about the author

Natalia V. Aleksandrova, Cand. of Sci. (History), Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Science, Moscow, Russia; bld. 12, Rozhdestvenka St., Moscow, Russia, 107031;

HSE University, Moscow, Russia; bldg. 1, bld. 21/4, Staraya Basmannaya St., Moscow, Russia, 105066; surnevo@mail.ru