

## К интерпретации надписей Ашоки. *Agabhutisususa*

В знаменитых надписях царя Ашоки содержатся наставления о благочестии – дхарме. Речь идет о послушании родителям, уважении к старшим, милостивом обращении с рабами и слугами и т.п. Среди этих стереотипных и кратких формул, переходящих из одного указа в другой, пожалуй, лишь одно слово до сих пор остается неясным – *agabhutisususa* в XIII Большом наскальном эдикте (БНЭ). Мы воспроизводим его здесь в той форме, в которой оно встречается в серии эдиктов, обнаруженных в Еррагуди.<sup>1</sup> Сходный вид (*agabhutisususa*) это слово имеет и в серии эдиктов из Калси.<sup>2</sup> У.Шнайдер<sup>3</sup> доказывает, что надписи из Калси и Еррагуди имели общий протограф и ближе к оригиналу, вышедшему из царской канцелярии, чем эдикты, найденные в Шахбазгархи и в Мансехре. В комплексе надписей из Дхаули и Джаугады XIII БНЭ, как известно, отсутствует; в Гирнаре же не сохранился данный фрагмент.

Понятно, что первая часть сложного слова (*aga*) воспроизводит среднеиндийское *ага* (шрифт брахми не передавал двойных согласных). Оно соответствует санскр. *ага* (в версиях из Шахбазгархи и Мансехры так и написано – *ага*). Слово это значит “начальный, первый, особый” (ср. например, в У1 БНЭ “особым старанием”). Нет никаких трудностей с последним элементом: *sususa*, *sususa*, *susumsa*, *susrusa* соответствует санскр. *susrusa*, то есть “послушание” (ср. чуть ниже – “послушание отцу с матерью”).

Неясен только средний элемент – *bhuti*. Предлагается<sup>4</sup> видеть в нем санскр. *bhuti*, хотя долгота в тексте не обозначена, а слово *аграбхути* в древнеиндийских памятниках

<sup>1</sup> Niklas U. Die Editionen der Asoka-Inschriften von Erragudi, Bonn, 1990

<sup>2</sup> Hultzsch E. Corpus Inscriptionum Indicarum, Vol.1. Inscriptions of Asoka, Delhi, 1991

<sup>3</sup> Schneider U. Die grossen Felsen-Edikte Asokas. Wiesbaden, 1978, S.9

<sup>4</sup> Bloch J. Les Inscriptions d Asoka, P.1950, p.126, то же Э.Сенар, Г.Бюлер, В.Смит, Р.Г.Бхандаркар, Б.Н.Баруа, А.Ч.Сен, У.Шнайдер, В.В.Вертоградова и др.

не засвидетельствовано. Обычное значение bhuti ("благо, преуспевание") кажется в данном контексте неуместным, а потому современными переводчиками игнорируется. Вместо этого выдвигается предположение, будто bhuti (производимое от глагола bhu - "быть, становиться") употребляется вместо причастия прошедшего времени bhuta.<sup>5</sup> В таком случае можно истолковать agrabhutisusrusa как "послушание тем, кто является высшим" (D.C.Sircar<sup>6</sup>: obedience to superior personages, A.C.Sen<sup>7</sup>: respectfulness towards superiors, S.Dhammika<sup>8</sup>: respectful to superiors, R.Thapar<sup>9</sup>: obedience to their superiors, B.M.Barua<sup>10</sup>: respectful attention to high personages, A.Woolner<sup>11</sup>: obedience to elders, V.Smith<sup>12</sup>: hearkening to superiors, D.R.Bhandarkar<sup>13</sup>: hearkening to the elders, J.Bloch<sup>14</sup>: l'obeissance aux superieurs, В.В.Вертоградова<sup>15</sup>: "покорность высшим"). Итак, мы заменяем в сохранившихся версиях текста "u" на "u" и понимаем bhuti как bhuta исключительно с той целью, чтобы избавиться от непонятого слова. Ведь agga/agra и само по себе может переводиться superior, high, excellent, the best, chief<sup>16</sup> и т.д. Если бы автор XIII БНЭ хотел получить тот смысл, который усматривают переводчики, agasususa было бы вполне достаточно (и безусловно лучше неуклюжего agabhutisususa или agabhutasususa!).

Надписи на кхароштки из северо-западного региона Индии - Шахбазгархи и Мансехра - дают чтение не bhuti, а bhuti.

---

Bloch J. Les Inscriptions d Asoka, P.1950,p.126, то же Э.Сенар, Г.Бюлер, В.Смит, Р.Г.Бхандаркар, Б.Н.Баруа, А.Ч.Сен, У.Шнайдер, В.В.Вертоградова и др.

<sup>5</sup> См. например, B.N.Mukherjee, Studies in the Aramaic Edicts of Asoka, Calcutta,1984, p.3

<sup>6</sup> Sircar D.C. Inscriptions of Asoka, Delhi,1967,p.51

<sup>7</sup> Sen A.C. Asoka s Edicts, Calcutta, 1956,p.98

<sup>8</sup> Dhammika S. The Edicts of Asoka, Kandy, 1993 p.15

<sup>9</sup> Thapar R. Asoka and the Decline of the Mauryas, Delhi, 1983, p.256

<sup>10</sup> Barua B.M. Inscriptions of Asoka, Calcutta, p.13

<sup>11</sup> Woolner A. Asoka. Text and Glossary, Delhi, 1993, p.53

<sup>12</sup> Smith V.Asoka. The Buddhist Emperor of India, Delhi, 1994, p.185

<sup>13</sup>Bhandarkar D.R. Asoka, Calcutta, 1969p.301

<sup>14</sup>Bloch J. Op.cit.p.126

<sup>15</sup> Хрестоматия по истории Древнего Востока, М.1980,ч.2,с.114

<sup>16</sup> Pali Text Society s Pali-English Dictionary, s.v.agga; aggata=superiority, cf Pali-asaddamahanavo:agga=pradhan, sresth.

Церебрализация может быть объяснена влиянием *r* или *ṛ*, а в этом случае санскритским соответствием является, очевидно, *bhrti*. Б.М.Баруа<sup>17</sup> возражает на это, указывая, что однокоренное слово *bhrtaka* в эдиктах Ашоки представлено как *bhataka* (1X, X1, XIII БНЭ), а потому и здесь следовало бы ожидать вместо санскр. *bhrti* не *bhuti*, но *bhati*. Это замечание не кажется убедительным. Известно, что санскритскому *r* в праkritах могут соответствовать различные гласные. В надписях Ашоки систематически встречается форма *vudha* (например, *vudhasususa* – 1У БНЭ), соответствующая санскритскому *vrddha*, однако, однокоренное слово *vrddhi* превращается (там же, во всех версиях) в *vadhi*. По-видимому, важную роль играет ударение (*vrddha*, но *vrddhi*). В слове *bhrti* оно падает на последний слог, как и в *vrddha*.

Гораздо сложнее обстоит дело с возможным значением слова *bhrti* в данном контексте. Е.Хульцш<sup>18</sup> предлагает понимать его как "жалование" (*bhrti* – *Unterhalt, Lohn* от *bhr* – "кормить, содержать"). В таком случае буквальный перевод (он и дан Е.Хульцшем) гласит: *obedience to those who receive high pay*. Под "получающими высокое жалование", очевидно, имеются в виду "высокопоставленные функционеры" – но трудно не согласиться с Ж.Блоком,<sup>19</sup> что перевод *hauts fonctionnaires* здесь просто абсурден. Мы бы добавили, что он отражает скорее психологию современного немца, чем древнего индийца.

Так как из четырех сохранившихся версий эдикта две содержат чтение слова с *t* и две – с *ṭ*, реконструкция первоначального варианта представляется затруднительной. К.Р.Норман в работах 60–70-х годов<sup>20</sup> придерживался мнения,

<sup>17</sup> Barua B.M. op.cit. p.151

<sup>18</sup> Hultzsch E., op.cit. p.47

<sup>19</sup> Bloch J. Op.cit. p.126, этих *Spitzenfunktionare* мы вновь видим у У.Шнайдепа, ук.соч.с.157

<sup>20</sup> Norman K.R. Collected Papers, v. 1, Notes on the Greek version of Asoka's Twelfth and Thirteenth Rock Edicts, p.152-153. Автор говорит: церебральная *t* является новшеством в северо-западных версиях – возможно, писцы запомнили, что эквивалентом *bhrti* в восточном диалекте являлось бы *bhati*, а не *bhuti*.

что в оригинале стояло t, но в последнее время<sup>21</sup> он склоняется к признанию приоритета t. Исследователь полагает, что bhrti по значению соответствует причастию bhrta ("получающий жалование", то есть "служащий"). Как и agrabhrti у Е.Хульцша, agrabhrtta означало бы a topmost servant=high official. Первоначальный перевод тем же автором варианта agrabhuti был: being at the top, at the head of, то есть: authority. По смыслу, таким образом, различия между двумя вариантами нет (ср. еще у Э.Сенара: autorites). У.Шнайдер,<sup>22</sup> солидаризируясь с К.Р.Норманом, переводит agrabhutisususa: Gehorsam gegen Hochgestellten, но он честно признается,<sup>23</sup> что не понимает, о ком именно идет речь.

Данный фрагмент XIII БНЭ воспроизведен в знаменитой греческой надписи, найденной в Афганистане. Мы можем шаг за шагом сравнить греческий перевод с пракритской версией: iyam pi su tato gulumatatale devanampiyassa (Калси) "Но вот что еще тяжелее для наперсника богов"; здесь греческий перевод вполне точен: και τοντο επι δυσχερεστερον υπειλεφε ο βασιλευς. "Наперсник богов", несомненно, воспринимается как царский титул – ср. характерную замену в УШ БНЭ devanampiya на lajane/rajano, то есть "цари" (версии из Дхаули и Гирнара). Далее следует: ye tata vasati babhana va sama/na/ va – "какие живут там брахманы либо шраманы"; и опять близко в греческом: και οσοι εκει ωικουν βραμεναι η σραμεναι.

Пракритский текст продолжает: anne va pasamda gihitha va ye suvihita, в греческом же: η και αλλοι τινες οι περι την ευσεβειαν διατριβοντες. Во всех современных изданиях принято

---

<sup>21</sup> Norman K.R. An Asokan Miscellany, Collected Papers, v.VI, Oxf. P.140. Аргументация автора такова: в высшей степени невероятно, что писцы на северо-западе, получив текст, где слово было написано с t, заменили t на церебральную. Поэтому следует думать, что t имелось в присланном им экземпляре - значит в оригинале стояло не bh Norman K.R. Notes on the Asokan Rock Edicts, III, X,p.166, cf. CP.v.1.p.152 uti, a bhuti(=bhrti).

<sup>22</sup> Schneider U. Op.cit. S.117

Schneider U. op.cit. S.141

<sup>23</sup> ibidem, S.141

читать *yesu vihita*. Однако то, что слог *su* принадлежит *suvihita*, а вовсе не *yesu*, теперь не должно вызывать никаких сомнений. Достаточно обратиться к версии Еррагуди, где совсем нет знака *ye*: *gihatha va suvihita*. Встречающаяся в изданиях (Д.Ч.Сиркар, У.Шнайдер) реконструкция */ye/su-* не более чем дань привычной интерпретации фразы.<sup>24</sup> Исправление пракритского текста *ye suvihita* давно предлагал К.Р.Норман.<sup>25</sup> Он аргументировал тем, что чуть ниже автор эдикта вновь употребляет слово *suvihita*: *yesam va pi suvihitanam*. Английский исследователь не получил поддержки,<sup>26</sup> потому что следующее за *suvihita* слово *esa* он трактовал как *Gen.Pl.* от *yad* (то есть исправляя его на */y/esa/m/*). Действительно, отсутствие "у" во всех версиях XIII БНЭ не позволяет интерпретировать это слово как форму относительного местоимения *yad*. Однако, на наш взгляд, в подобном исправлении нет необходимости. Вопреки К.Р.Норману, *tesam* в конце фразы соотносится не с реконструируемым им *yesam*, а с *ye/e*, надежно засвидетельствованным в ее начале. Общая конструкция предложения выглядит следующим образом (К): *ye tata vasati...tesam tata hoti upaghate va vadhe va* "какие там живут/жили..., тех там постигают/постигли или страдание, или гибель" (греч.: οσοι εκει ωικουσιν... τουτων εκει... ει τις τεθνηκεν η εξηκται). Ср. ниже: *yesam va pi suvihitanam... tata se pi tanam eva upaghate hoti* "и у каких благочестивых /родичи умирают/, для них это тоже страдание".

Грек оставляет без перевода *gihitha/grhastha* "домохозяева". Попытка Э.Бенвениста<sup>27</sup> усмотреть "домохозяев" в *τους εκει οικουντας* не встретила поддержки. Прав К.Р.Норман,<sup>28</sup> полагающий, что мы имеем дело с

<sup>24</sup> Niklas U. говорит (S.127): *erwartetes ye fehlt*, но его и "ожидать" не следует.

<sup>25</sup> N Отметим типичное для индийских литературных текстов обыгрывание созвучия *pasada/pasamda* и *pasada/prasada* ("склонность, принадлежность, вера"), ср. A.Christol, *Les Edits Grecs d Asoka: Etude linguistique*, JA, 1983, p.27

orman K.R. *Notes on the Asokan Rock Edicts*, IJ, X, p.166, cf. CP.v.1.p.152

<sup>26</sup> Schneider U. *op.cit.* S.141

<sup>27</sup> Benveniste E. *Edits d Asoka en traduction grecque*, JA, 252, 1964, p.153

<sup>28</sup> Norman K. R. CP.v.1, p.151

повторением прежде сказанного: *osoḥ ekēḥ oḥkouḥ* (ye tata vasati). Этот повтор понадобился из-за изменения конструкции фразы, введения *ebēḥ*, требующего объекта в винительном падеже. Для пропуска слова *gihitha*, на наш взгляд, были веские основания. Дело в том, что при чтении пракритского текста возникает некоторое недоумение относительно *pasamda gihitha va*. Чуть ниже, уже после того как обрывается греческий текст, сказано: *nathī sa se janapade yata nathī ime nikaya anata yonesu bamhmane sa samane sa nathī sa kuvapī janapadasi yata nathī manusanam ekatalasi pī pasadasi no nama pasade*<sup>29</sup> "И нет такой земли, кроме греков, где не было бы этих разрядов / брахманов и шраманов/; и ни в какой земле нет места, где люди не принадлежали бы к той или иной конфессии". Но если все люди принадлежат к какой-либо *pasamda*, невозможно *pasamda* противопоставить *grhastha*, разделив их союзом *va*: "люди, принадлежащие вероучению, или домохозяева". Чувствуя, что здесь не все в порядке, переводчики иногда опускают это *va*, рассматривая *pasamda* как определение к *gihitha* (householders of different religions).

На самом деле, очевидно, имелось в виду то же самое, что сказано в начале XII БНЭ: *savapasamdani pavajitani gahathani va* "представители всех вероучений - /будь то/ отшельники или домохозяева" (таким образом, домохозяева противопоставлены отшельникам, а не *pasamda*). Гирнарский писец запутывает смысл и этой фразы, рассматривая приведенные выше слова как однородные: *savapasamdani sa pavajitani sa gharastani sa* - получается, что *pasamda* не включает в себя ни отшельников, ни домохозяев. Сходный контекст имеется в УП колонном эдикте: *pavajitanam seva gihithanam sa savapasamdesu pī sa*, но здесь различие в падежах подсказывает перевод: "и к отшельникам, и к домохозяевам и /так/ среди всех конфессий". А далее понятие

---

<sup>29</sup> Отметим типичное для индийских литературных текстов обыгрывание созвучия *pasada/pasamda* и *pasada/prasada* ("склонность, принадлежность, вера"), ср. A. Christol, Les Edits Grecs d'Asoka: Etude linguistique, JA, 1983, p. 27

pasamda раскрывается: "в /буддийской/ сангхе, так же как среди брахманов и адживиков, и среди ниргрантхов - среди разных конфессий (nanapasamdesu)". Автор эдиктов во всяком случае не хотел противопоставления "домохозяев" и pasamda, а потому греческий переводчик совершенно верно передал смысл, вовсе опустив grhastha и дав неопределенное καὶ ἄλλοι τινες.

Pasamda он передает как οἱ περὶ τὴν εὐσεβείαν διατριβόντες. Это кажется очевидным, так как в начале XII БНЭ savapasamdani переведено: κατὰ πάσας τὰς διατριβὰς "во всех вероучениях". Εὐσεβεία обычно соответствует dhamma/dharma ("благочестие или богопочитание"), а последнее тесно связано с pasamda - "вероучением, конфессией", см. в XII БНЭ: atapasadavadhī sa hoti dhammasa sa dīpana - "процветание собственного вероучения и воссияние дхармы".

Таким образом греческий переводчик близко следует оригиналу - присланному из столицы тексту царского указа. Откуда, однако, появляется долженствование: εἰδεῖ ? Оно, на наш взгляд, связано со следующим далее пассажем относительно почитания родителей и с перечнем норм дхармы. В пракритском же тексте этот фрагмент вводится словом vi-hita. Vihita указывает на исполнение vidhi - "правил, религиозных наставлений". Практическое suvihia (санскр. suvihita) Paiasaddamahannavo переводит на хинди как sad-acari. К.Р.Норман<sup>30</sup> дает английское соответствие: carrying out vidhi well. Мы бы скорее предложили вариант: "исполняющий верные правила", (ср. там же suvihi=sundar anusthan, то есть "благие наставления").

Чуть ниже в разбираемом XIII БНЭ говорится о том, что если даже не сам suvihita гибнет, а его близкие, любимые друзья и сородичи, для него это тоже страдание (yesam va pi suvihitanam sinehe avipahine e tanam mitasamthutasa-hayanatikya viyasanam papunati tata se pi tanam eva upa

---

<sup>30</sup> Norman K.R. CP, v.1,p.152

ghate hoti). Весьма распространено истолкование слова *suvihita* в данном контексте как "обеспеченный" или "спасшийся, избежавший /сам подобного/ несчастья". Е.Хульцш переводит: "although they are /themselves/ well provided for", У.Шнайдер: "von solchen, die gut versorgt sind", Г.Бюлер: "welche selbst wohl aufgehoben sind", Ж.Блок: "les chanceux" (французский исследователь признается, что переводит, исходя лишь из своего понимания контекста. Буквальное значение, по его мнению, "bien pourvu"), С.Дхаммика: "who are not affected (by all this)", Р.Тхапар: "who are fortunate to have escaped" и т.д. Однако, учитывая, что для *suvihita*, встречающегося в предшествующей строке, подобное значение совершенно не подходит, маловероятно оно и здесь.

Речь идет отнюдь не о благополучии этих людей, а об их благочестии. Греческий перевод не оставляет в том никаких сомнений:  $\tau\omicron\upsilon\tau\omega\nu \epsilon\kappa\epsilon\iota \tau\omega\nu \tau\omicron\iota\alpha\upsilon\tau\alpha \delta\iota\alpha\pi\rho\sigma\sigma\omicron\rho\epsilon\upsilon\nu\omega\nu$  "тех кто исполняет все это" - имеются в виду только что изложенные правила дхармы. Еще до открытия греческой надписи Б.М.Баруа, ссылаясь на употребление *suvihita* в надписи Кхаравелы из Хатхигумпхи, а также в "Тхеригатхе", толковал слово так: *those who are well controlled, well established in the Law of Piety or Duty*. Эта интерпретация представляется верной (ср. также у А.Ч.Сена: *who are /themselves/ of good conduct*). *Suvihita* в том и в другом случае означает "исполняющие благие предписания" (*suvidhi*), то есть дхарму. В надписях Ашоки это слово встречается еще один раз - в 1 Особом наскальном эдикте (ОНЭ). На наш взгляд, оно и там (несмотря на традиционный перевод Л.Альсдорфа<sup>31</sup>: *wohlversorgt*) значит то же самое: "Смотрите же и вы: исполняете ли дхарму?" (*dekhata/dakkhatha hi tuphe: suvihita pi?*). Эту идею долженствования (*vidhi*) и передает греческий переводчик посредством  $\epsilon\delta\epsilon\iota$ .

<sup>31</sup> Alsdorf L. *Asokas Separatedikte von Dhauri und Jaugada*, Wiesbaden, 1962, S.37

Перечень норм, начинающийся со слов *agabhutisususa mataritisususa galusususa*, является стереотипным раскрытием понятия "дхарма" (ср. в Ш БНЭ, 1У БНЭ, УП БНЭ, 1Х БНЭ, Х1 БНЭ). Это заставляет нас в *esa* (Еррагуди: *esa*), предваряющем данный перечень, усматривать указательное местоимение, соответствующее санскритскому *etad* – "это". Мы встречаем его чуть ниже в том же самом XIII БНЭ: варианты Калси и Мансехра – *esa... gulumate*, Еррагуди – *esa... gulumate*, Шахбазгархи – *etam... gurumatam* "это – тяжело", ср. в 1У БНЭ *esa/ese/etam dhammacarane*. Таким образом конструкцию всей фразы мы представляем так: "И вот что еще тяжелее для наперсника богов /=царя/: какие живут /=жили/ там брахманы или шраманы или придерживающиеся других вероучений /или домохозяева/, которые преданы дхарме (*suvihita*) – (а) это (означает=а для этого подобает): *agabhutisususa*, послушание отцу с матерью, послушание учителю, должное отношение к друзьям /и т.д./, постигает их /=постигло во время Калингской войны/ либо страдание, либо гибель".

Формулы самих предписаний о дхарме более или менее точно воспроизведены в греческом переводе: *mataritisususa galusususa* "послушание матери и отцу, послушание учителю" *καὶ διδασκαλὸν καὶ πατέρα καὶ μητέρα ἐπαίχυνεσθαι καὶ θαυμάζειν*; *mitasamthutasahayanatikesu dasabhatakasi samyapatipati didhabhatita* "должное отношение и верность друзьям, близким, сотоварищам, родичам, к рабу и слуге" *φίλους καὶ εταίρους ἀγαπᾶν καὶ μὴ διαψευδεσθαι δούλοις καὶ μισθωτοῖς ὡς κουφωτάτα χρασθαί*.

Попутно отметим, что греческое *φίλους καὶ εταίρους ἀγαπᾶν καὶ μὴ διαψευδεσθαι* "любить и не обманывать друзей и товарищей" не оставляет сомнений в том, что *didhabhatita* вовсе не относится к вере ("преданность вероучению" в переводе В.В.Вертоградовой, *fermete dans la foi* у Ж.Блока и т.д.) , хотя *bhakti*, конечно, может означать "преданность (богу)". *Didhabhatita kitanata* в УП БНЭ также указывает на общие добродетели – "верность и благо

дарность" и в таком качестве последние фигурируют в эпосе и в шастрах. См. Махабхарата ХП.67.38: *krtajno drdhabhaktih syat*, ср. ХП.68.56-57. В "Артхашастре" дается пояснение (1.9.1-3): *maitratam drdhabhaktitvam ca samvyavaharat ...parikseta* "дружбу и верность можно узнать из общения", речь ,безусловно, не идет о "преданности вероучению". Еще яснее в "Агнипуране" 225.29 "верный как конь" (*drdhabhaktistathasvavat*), ср. "Нитисара" 1У.6-7 и 1У.36, КА У1.1-3: *krtajnah... drdhabuddhir* (рукописный вариант: *drdhabhaktir*) и "Яджнавалкья" 1.309 с вариантами из комментария Вишварупы (*drdhabhaktir*).

В праkritском тексте на первом месте стоит еще то самое загадочное *agabhutisususa*, в греческом же перечень начинается со слов: *τα του βασιλεως συμφεροντα νοειν*. Э.Бенвенист,<sup>32</sup> переводя последнее как *avoir dans l'esprit les interets du roi*, предполагал, что оно может соответствовать *agabhutisususa*. Напротив, Б.Н.Мукерджи<sup>33</sup> отказывается видеть здесь какое-либо сходство, утверждая, что грек оставил *agabhutisususa* без перевода. На такой точке зрения стоит и К.Р.Норман,<sup>34</sup> уверенный в том, что *sususa* всегда должно переводиться только как *θαυμαζειν*, но не как *νοειν*. Исследователь стремится доказать, что грек передал через *considering the king's interests* праkritское *suvihita*. Нам эта идея кажется весьма сомнительной, поскольку *suvihita* в обоих уже разобранных случаях относится ко всем комплексу предписаний (*vidhi*) о дхарме, но не содержит в себе какое-либо дополнительное наставление. Достаточно в перевод второго фрагмента XIII БНЭ, где встречается *suvihita*, поставить предлагаемое английским индологом значение ("и у тех, которые имеют в виду интересы царя, умирают любимые родичи и друзья"), чтобы убедиться в его несоответствии контексту.

<sup>32</sup> Benveniste E. Op.cit.p.153-154

<sup>33</sup> Mukherjee B.N. op.cit. p.37

<sup>34</sup> Norman K.R. CP, v.1, p.151-152

Несомненно, греческий переводчик старался точно воспроизвести букву и дух царского указа. Утверждение К.Р.Нормана и Б.Н.Мукерджи, будто в греческой версии нет эквивалента для *agabhutisususa*, нам не кажется справедливым. В таком случае пришлось бы признать, что грек не только опускает фрагменты эдикта, но еще и сочиняет что-то от имени царя. Обратим внимание на то, что *susrusa* означает, собственно, "желание слушать" (см. "Нитивакьямрита" 1У.43: *srotum iccha susrusa*), то есть не только повиноваться, но и "знать, понимать" - см. в ХП ВНЭ: *dhammam suneyu ca sususeyu ca ti... savapasamda bahusuta ca... huveyu ti* "пусть дхарму слушают и повинуются - и люди всех конфессий будут много знать - *suta=sruta*". Во-вторых, *aga/agra* "первый, главный" вполне могло быть интерпретировано как "царь" (в особенности, греком, в родном языке которого *αρχη* соответствует и "началу", и "властям"). И наконец, главное, *τα συμφεροντα* (*συμφερω* - *confer a benefit*, Liddel-Scott, Greek-English Lexicon) совершенно совпадает по значению с *bhuti* (*well-being, prosperity* - Monier-Williams, Sanskrit-English Dictionary). Уже по этой причине следует отвергнуть недавнюю гипотезу<sup>35</sup> о переводе интересующего нас словосочетания как "*gli utili precetti del re*" - *bhuti* нельзя истолковать как "полезные наставления".

Сама идея о покорности царю в контексте исполнения дхармы не является совершенно чуждой сознанию древних индийцев. В качестве примера можно привести фрагмент из "Махабхараты" ХП.65.17, в котором сказано: *matapitror hi kartavya susrusa... acaryagurususrusa tathaivasramavasinam bhupalanam ca susrusa kartavya... dharmo vidhiyate* "Должно оказываться повиновение отцу с матерью..., повиновение учителям и наставникам, а также живущим в обителях /отшельникам/..., повиновение владыкам земли... - такая предписана дхарма".

<sup>35</sup> Gallavotti C. I testi greci di Piodasse in Afganistan // Rivista degli Studi Orientali, v.66, 1992, p.46

Очевидно, что греческий переводчик видел перед собою царское послание, где стояло bhuti (но не bhuti, как в эдиктах из Шахбазгархи и Мансехры). Возможно, написано оно было шрифтом кхароштки, в котором не передаются долгие гласные (на ближайших к Афганистану территориях использовался именно кхароштки). Во всяком случае, писец считал себя вправе, читая, расставлять долготы по собственному усмотрению. Он понял bhuti как bhuti, (так же, как большинство современных переводчиков) - но, в отличие от них, истолковал слово в его обычном значении ("благо, благополучие"). Грек дал таким образом свою интерпретацию полученного из Паталипутры текста. Но соглашаться или не соглашаться с ним - наше дело.

То же самое можно утверждать и в отношении версий из Шахбазгархи и Мансехры (возможно, восходящих к одной и той же копии эдикта - субрецензии, как ее называет К.Р.Норман). Мы неоднократно встречаемся с такой ситуацией, когда в местных версиях из Калси, Джаули или Джаугады пишется зубной согласный, а в Шахбазгархи или Мансехре - церебральный. Поэтому вполне вероятно, что писец получал из столицы копию, в которой стояло (как в 1У БНЭ и 1Х БНЭ) vadhi или athaye. Он лишь догадывался, что эти слова соответствуют санскритским vrddhi, artaya и восстанавливал церебральные (под влиянием исчезнувшего r или r): vadhi, athaye. Напротив, писец гирнарской версии эдиктов, санскритизируя присланный образец, нередко, напротив, избавлялся от церебральных, заменяя их зубными (например, в 1 БНЭ: kataviye/katavo во всех версиях, кроме Гирнара - в последнем же kataviyo). При этом возникала возможность различных интерпретаций полученного указа. Так в У1 БНЭ мы видим в версии Калси форму anathesu. Калингский писец в Джаули добавляет знак долготы - anathesu, понимая слово как Loc. Pl. от -

anatha "сирота".<sup>36</sup> Писец из Шахбазгархи воспринимает его по-другому - anathesu (Loc.Pl. от anatha, то есть санскр. anartha "бедняк, несчастный"). В данном контексте У1 БНЭ обе интерпретации кажутся уместными и выбор сложен - как для древних читателей, так и для нас.

К.Р.Норман полагает, что все переводы эдиктов Ашоки осуществлялись в царской канцелярии в Паталипутре. Однако случаи ошибочной интерпретации текста заставляют думать, что переводчики не имели возможности для консультаций, а следовательно, выполняли свою работу не в царской канцелярии, а на месте, вдали от столицы. Мы часто можем понять побудительные мотивы того или иного писца, но вовсе не обязаны рабски следовать за ним.

Есть возможность предложить совершенно новое понимание слова *agabhuti*. Как известно, на письме брахми двойные согласные не передавались (ср. *aga=agga*), а потому написание *bhuti* может соответствовать среднеиндийскому *bhutti*. Последнее допустимо истолковать как санскритское *bhukti* от корня *bhuj* (так же как чуть ниже *bhati* передает *bhatti*, восходящее к санскр. *bhakti*). Правда, сочетание *agrabhukti* точно так же не засвидетельствовано словарями, как предлагавшиеся ранее *agrabhuti*, *agrabhrti* или *agrabhrta*, но - в отличие от них - достаточно часто встречается близкая форма *agrabhuj* (ср. синонимы типа *agraja* и *agrajati*, *urdhvaga* и *urdhvagati* и т.д.).

В "Махабхарате", например, говорится (XIII.35.1): *janmanaiva mahabhago brahmano nama jayate namasyah sarvabhutanam atithih prasrtagrabhuk* "Брахман рождается великим по самому рождению, для всех существ он - почитаемый гость, поедающий первое приношение". И ниже (XIII.62.22): "Брахман для всех живых существ - это гость, поедающий

---

<sup>36</sup>Нам представляется эта интерпретация верной. Во всяком случае, *anatha* (букв. "лишенный опекуна") очень часто встречается в эпосе и в шастрах именно в данном контексте. См. например, цитату из Катьяны в "Раджадхармакаушгубхе" (84): "царь - опекун тех, кто не имеет другого опекуна"; "Агни-пурана" 225.25: *krananathavrdhanam vidhavanam sa yositam* - царь должен заботиться об *anatha*, стариках, вдовах и бедняках; КА II.1.26; Чанакья-санграха 1.82:

первое приношение". В таком значении термин встречается уже в ведийской литературе (Taitt.Ar.X.13.9). Та же идея в тех же самых словах выражается и в позднейших текстах, к примеру, в "Нарадия-Манусамхите" (ХУШ.34): *agram pavebhyaḥ sasyebhyaḥ* "первины от нового урожая" /должны даваться брахману/. В словарях мы находим синонимичные варианты от тех же корней: *agrabhogin, agrabhogya*<sup>37</sup> и т.д. (ср. *agrahara* - то, что получает брахман от царя; согласно комментарию Нилакантхи: *agram brahmanabhojanam*, "агра - это угощение для брахмана").<sup>38</sup>

Значение всех этих разновидностей термина вполне прозрачно: речь идет о брахмане, которому положена первая порция еды, как гостю, первины от нового урожая, первое угощение при жертвоприношении и т.п. Брахманов-гостей кормят вместе с богами и предками ("Ману-смрити" Ш.117; КА 1.3.9), лишь затем питается сам домохозяин, который именуется поэтому термином *sesabhuj* ("поедающий оставшееся") - в отличие от *agrabhuj* ("кого кормят первым"). Среди почитаемых персон, которые упоминаются в этом контексте, наряду с гостями-брахманами мы видим также странника (*bhikṣu*), просящего подаяние (Ману" Ш.94). Комментируя это место, Медхатитхи говорит, что *prasrti* (ср. *prasrta* в указанных выше текстах из "Махабхараты") - не что иное как "подаяние" (*uktam hi prasrtir bhikṣa*).

Между теми, кто дает, и теми, кто получает подаяние, устанавливаются отношения учителя и ученика, а само подаяние приравнивается к подношению - дакшине (Ману Ш.95). Таким образом, *agrabhuj/agrabhukti*, действительно, является *superior* или *high personage*, не будучи при этом ни *topmost servant*, ни *high official*. Когда-то Г.Бюлер<sup>39</sup> вы

---

*anathanam daridranam balavrddhatapasvinam*. Слова *krpāna* и *daridra* в подобном контакте также встречаются - но не *anartha*.

<sup>37</sup>Schmidt R. Nachträge zum Sanskrit-Wörterbuch in kürzerer Fassung von Otto Böhtlingk, Delhi, 1991, s.v.

<sup>38</sup> Böhtlingk O., Roth R. Sanskrit-Wörterbuch, s.v.

<sup>39</sup> Bühler G. Nachträge zur Erklärung der Asoka-Inschriften, ZDMG, Bd.37, 1883, S.592 f. Критикуя Э.Сенара за предложенный перевод "die hohe Obrigkeit", Г.Бюлер заметил: "scheint mir zu europäisch".

сказывал предположение, что *agrabhuti* (по его мнению, = *agrabhuta*) тождественно с *agrajanman* ("первый по рождению", то есть брахман). Отказываясь признать этимологию, указанную знаменитым эпиграфистом, мы близки к нему в оценке самого содержания термина.

Возможно, и писцы версий из Мансехры и Шахбазгархи в своей интерпретации не так сильно отличались от Калси и Еррагуди, как кажется на первый взгляд. *Bhuti/bhrti*, производное от глагола "bhr", *ernahren*, так же близко к *bhuti/bhukti*, как *bharana* и *bhojana* (то и другое может означать "содержание, пища").

Совершенно невозможно анализировать термин вне общего контекста предписаний о дхарме. Именно их стереотипность дает основания для восстановления и истолкования темных мест. Воспроизводимый Ашокой перечень норм имеет достаточно устойчивую структуру, определяемую социальным положением лиц, о которых идет речь. Прежде всего говорится о том, как следует себя вести с высшими, затем с равными и, наконец, с низшими. К первым относятся брахманы и шраманы, отец и мать, учитель и старшие (с некоторыми лексическими вариантами, указывающими на различные оттенки интерпретации: *vudha*, *thaira*, *vayomahalaka*, последнее – только старший по возрасту, первые два могут указывать на иные достоинства – старшинство по знаниям, знатности, значимости). Ко вторым причисляются *mitasamthutasahayanati* – "друзья, знакомцы, приятели, родичи". Наконец, низшую категорию составляют *dasabhataka* – "рабы и слуги" или *anatha/karana* – "сироты" и "бедняки", все вообще живые существа (*pana*, *jiva*), вплоть до птиц, рыб и пресмыкающихся. Колонный эдикт У красноречиво свидетельствует о том, что автор не проводил слишком резкой грани между двуногими – и прочими одушевленными тварями: он на всех равным образом распространял свое милосердие.

Следует подчеркнуть, что выделение указанных разрядов диктуется отнюдь не нашими субъективными оценками. Об этом могут свидетельствовать параллельные тексты, напри

мер, буддийская "Сигаловадасутта". Сюжет названной части "Дигха-никаи" таков: Юный домохозяин по имени Сигала (или Сингала) ревностно выполнял ведийские ритуалы. Он вставал на заре и, совершив омовение, поклонялся всем сторонам света. Спрошенный однажды Буддой о том, почему он это делает, Сигала ответил, что так научил его покойный отец. И Благословенный объявил своему слушателю, что, согласно его учению, тоже надлежит почитать стороны света. Однако "стороны" эти - совершенно иные. Он пояснил, что Восток, который следует почитать - не что иное, как отец с матерью, Юг - учителя, Запад - домочадцы, Север - друзья и близкие, Внизу находятся слуги и рабы, а Вверху - брахманы и религиозные наставники. Вот какие "стороны света" надлежит почитать! Эта сутра известна, как "наставление мирянам" (gihivinaya). Такого же рода наставлением являются и эдикты Ашоки - не просто перечень всевозможных правил морали, а изложение четкой социальной ориентации для мирянина.

Среди предписаний о дхарме в надписях Ашоки есть списки, очевидно, не претендующие на полноту. В 1X БНЭ нормы дхармы приводятся лишь для примера и сопровождаются словами "это и другое подобного рода". Иногда же, напротив, к основному перечню добавляются указания на те или иные достоинства или моральные заслуги (как в III БНЭ в конце появляются *aravyayata arabhadata* - "мало тратить и малым владеть"). Но, как справедливо указывал еще Б.М.Баруа,<sup>40</sup> нигде, кроме XIII БНЭ, не пропущено главное - почитание брахманов и шраманов. Наше предшествующее изложение и призвано показать, что этот пропуск - мнимый. Именно их автор имеет в виду под *agabhuti/agrabhukti=agrabhuj*. Возможно, причина этой замены - чисто стилистическая. Ведь в начале фразы уже говорится о брахманах и шраманах. Повтор: "где живут брахманы и шраманы, а также те домохозяева, которые почитают брахманов и шраманов" сделал бы

---

<sup>40</sup> Barua B.M. op.cit. p.151

фразу довольно неуклюжей. Поэтому используется более изысканный оборот: "где живут брахманы и шраманы и те домохозяева, которые почитают высших" (буквально: "тех, кого надлежит угощать в первую очередь", то есть брахманов и шраманов). Выбор необычной формы *agrabhukti* вместо *agrabhuj* мог диктоваться тем, что сочетание последнего с *sususa* просто непроизносимо.

Итак, затянувшийся разбор загадочного выражения *agabhutisususa* приводит к разочаровывающему результату. Оказывается, что здесь не скрывается какой-либо оригинальной информации (скажем, о религиозном долге уважать всех тех, "у кого большая зарплата", по Е.Хульццу, или "высокопоставленных функционеров", по У.Шнайдеру). На самом деле, это всего лишь повторение того, о чем говорится и в других эдиктах: царь-буддист призывает своих поданных особо почитать брахманов.

На этом можно было бы и закончить анализ слова, вынесенного в заголовок статьи. Однако его этимология провоцирует на постановку самых общих проблем интерпретации знаменитых эдиктов.

Буквальный смысл *agrabhuj/agabhuti* - "тот, кому дают первую порцию угощения". Это подводит нас к теме "кормления" (*bhojana*) и приема гостя - важнейшей "дхарме домохозяина" *grhasthadharma* (ср. выше буддийское *gihivipaya*). Согласно Ману (Ш.116), благочестивые хозяева дома едят сами лишь после того, как накормлены *vipra*, *sva* и *bhrtya* (*bhuktavatsvatha vipresu svesu bhrtyesu caiva hi bhunjiyatam tatah pascad avasistam tu dampati*). *Vipra* - это "жрец", обычное название брахманов, *bhrtya* - общее обозначение рабов и слуг. Под *sva* "своими", очевидно, имеются в виду домочадцы (Ману 1У.179) - родственники по отцу и по матери, а также родичи жены. Сюда могут быть включены и "друзья" (*mitra*, см. в "Махабхарате" XII.66.7: *jnatisambandhamitrani*) - вплоть до соседей, все те, с кем возможно социальное общение, совместная трапеза, брачные связи. Это - тот же самый широкий и довольно неопределен

ный (для постороннего взгляда) круг лиц, который указан Ашокой: *mitasamthutasahayanatika*. Было бы бесплодным педантизмом пытаться точно и однозначно определить значение каждого из элементов сложного слова: чем "друг" (*mita/mitra*) отличается от "товарища" (*sahaya*), о каких именно "знакомцах" (*samthuta/samstuta*) идет речь и т.д. Они имеют смысл как нечто целое, как совокупность "родных и близких", "лиц своего круга", короче - *sva*. Медхатитхи, комментируя приведенную выше шлоку Ману Ш.116, говорит, что - это "каста и тому подобное". В палийском каноне встречаются бесчисленные *natikula*, *natisalohita*, *natimitta*, *mittamassa* и т.д. Н.Н.Вагле<sup>41</sup> полагает, что некоторые из этих словосочетаний соответствуют касте или подкасте.

Именно в таком, привычном для индийца, идейном контексте воспринимались все наставления маурийского царя о "должном отношении" к брахманам (которым выделялась первая порция еды - *agra*), к "сородичам и друзьям", к рабам и слугам. О последних еще в дхармасутре Апастамбы (П.9.11) говорилось, что домохозяин может сам голодать, но он не должен мучить голодом своих *dasakarmakara* ("рабов и работников"). Этикет "кормления" отражал основные нормы социальных отношений.

При чтении надписей - именно основного ядра "предписаний о дхарме" - бросается в глаза традиционность их содержания. Дхарма, провозглашаемая царем, отнюдь не является каким-то нововведением, - напротив, это "вечный порядок" (*sasvata samaya* в I и II ОНЭ) или "древнее правило" (*porana rakiti* в Малом наскальном эдикте), очевидный аналог выражения *sanatana dharma* в шастрах. Проповедуется, по преимуществу, то, что вполне очевидно и не может быть оспорено: отца с матерью почитать, старших слушать, родных любить, друзей не предавать, слабых не обижать. Аналогичные пассажи нетрудно обнаружить и в санск

---

<sup>41</sup> Wagle N.N. Society at the Time of Buddha, N-Y, 1967, p.108

ритских текстах, например, в "Махабхарате" (ХП.65.17-19):  
 matapitror hi kartavya susrusa... acaryagurusus-  
 rusa...danani ca... dvijesu... bharanam putradaranam  
 "Надлежит слушать отца с матерью,...учителей и наставни-  
 ков,... раздавать дары брахманам,... кормить жен и детей"  
 или (там же П.5.90): kaccin jnatin gurun vrddhan... brah-  
 manansca namasyasi "почитаешь ли ты родичей,  
 наставников, старших... и брахманов?". Зачастую Ашоке нет  
 необходимости даже формулировать, каким, собственно,  
 должно быть поведение - это и так известно - просто  
 samyapatipati, то есть "как положено". Сами нормы  
 общеприняты - и это сознательно подчеркивается царем.

Конечно, мы можем обнаружить различия между дхаммой  
 Ашоки и дхармой, о которой говорится в брахманских шаст-  
 рах. Ведь Ману не дает никаких рекомендаций о почитании  
 шраманов - адживиков или джайнов, а упомянутый выше  
 bhiksu не тождествен буддийскому bhikkhu. Возможно, и  
 thaira ("старцы"), встречающиеся в некоторых версиях  
 эдиктов, больше похожи на буддийских монахов (палийское  
 thera), чем на vrddha ("старейших") в литературе смрити.  
 О "непричинении вреда живым существам" (ahimsa) Ашока по-  
 вествует охотнее, чем это было принято в среде, где прак-  
 тиковались кровавые жертвоприношения - яджны.

Но все же главное заключается отнюдь не в оттенках ин-  
 терпретации отдельных терминов или правил. Значительно  
 более важным представляется то, что отчетливо выражено в  
 "наставлении домохозяину" из буддийской "Дигха-никаи":  
 Религии, основным содержанием которой являлась формальная  
 обрядность ("почитание сторон света" в "Сигаловада-  
 сутте"), противопоставлена социальная мораль. Последняя  
 сама осмысливается в качестве универсальной религии дхармы.  
 Общечеловеческие нормы поведения уподобляются особого  
 рода ритуалам, ведущим к достижению небесного блаженства  
 - конечной цели любого вероучения. Меняются не столько  
 сами нравственные ориентиры, сколько то место, которое  
 они занимают в религиозном сознании. Поэтому и в текстах,

изобилующих вполне традиционными понятиями (и специфически индийской терминологией наподобие *agrabhuj/agabhuti*) можно разглядеть черты нового мировоззрения, новой эпохи.

В эдиктах Ашоки современные авторы склонны усматривать пропаганду определенной религии – буддизма. Несмотря на очевидную близость “наставлений о дхамме” с буддийской *gihivinaya*, мы не видим оснований для подобного утверждения. Провозглашаемая в надписях мораль – как свидетельствуют и приведенные выше ссылки на шастры и эпос – не сводится к какому-либо конкретному вероучению. Их действительное содержание может быть понято с учетом не только того, что сказано, но и того, кто именно говорит. По всей Джамбудвипе начертано было на камне: царь повелел почитать старших, заботиться о близких и быть милосердным к живым существам. А смысл этого послания, очевидно, читался так: Царь наш – царь дхармы, истинный владыка Вселенной, он – наш отец, наставник, Спаситель.