

Эпитеты Будды (на материале сутры «Царь благих пожеланий»)

Epithets of the Buddha (evidence from the sutra
“The King of Auspicious Wishes”)

Г. Б. Корнеев (G. Korneev)¹

¹ младший научный сотрудник, отдел письменных памятников, литературы и буддологии, Калмыцкий научный центр РАН (г. Элиста). E-mail: cecerlig88@mail.ru.

Junior Research Associate, Department of Written Monuments, Literature and Buddhist Studies, Kalmyk Scientific Center of the RAS (Elista). E-mail:cecerlig88@mail.ru.

Аннотация. В статье рассматриваются переводы эпитетов Будды Шакьямуни на материале сутры «Царь благих пожеланий» в китайской, монгольской и ойратской буддийской традиции. Все перечисленные эпитеты этимологически восходят к санскриту, языку на котором был написан оригинал Аватамсака сутры, частью которой является текст «Царя благих пожеланий». Эпитеты будды в китайской традиции существуют в двух формах — санскритской кальке и китайском переводе, тогда как монгольские эпитеты переведены дословно. Сравнительный анализ переводов показывает, что хотя дальневосточная и центральноазиатская формы буддизма получили развитие в разное время и в разных условиях, это не влияло на каноническую литературу, и в том числе на перевод важнейших для нее имен и понятий.

Ключевые слова: Буддийский канон, санскрит, китайский язык, монгольский язык, ойратский язык, эпитеты будды, кальки.

Abstract. The article considers translations of epithets of Shakyamuni Buddha with evidence from the sutra “The King of Auspicious Wishes” – in Chinese, Mongolian and Oirat Buddhist traditions. All the mentioned epithets etymologically stem from Sanskrit, i.e. the language used to record the original text of the Avatamsaka Sutra, “The King of Auspicious Wishes” being a part of the latter. In Chinese tradition, there are two forms of epithets of the Buddha – a Sanskrit calque and Chinese translation; while the Mongolian epithets are word-for-word translations.

A comparative analysis of the translations reveals that despite the fact the two forms of Buddhism developed in different times and conditions, it introduced no significant influence on the canonical literature, including the translation of the cue names and basic concepts.

Keywords: Buddhist canon, Sanskrit, Chinese language, Mongolian language, Oirat language, epithets of the Buddha, calques.

Учение буддизма махаяны возникло в Индии и получило широкое распространение в центральноазиатском и дальневосточном регионе, повлияв на культуру, философию, литературу и общественную мысль многих народов. В силу того, что первые буддийские проповедники начали проникать в Китай уже в I в. н. э., а в Тибет не раньше VII в. [Торчинов 2005: 210–260], сравнительное изучение терминологии, используемой в переводах китайской и тибето-монгольской буддийских традиций, представляет существенный интерес для изучения истории развития и становления буддизма махаяны в двух крупнейших буддийских регионах Азии.

О необходимости сравнительного изучения канонической буддийской махаянской литературы Китая и Тибета говорил санскритолог С. Д. Серебряный: «Было бы интересно провести сравнительное исследование, чтобы выяснить, какой из ... текстов преодолел больше языковых и этнических рубежей» [Серебряный 2007: 19]. Однако, по нашему мнению, это исследование должно быть направлено не только на выяснение количества языковых и этнических рубежей, но и содержать комплексный анализ, от лингвистического и текстологического до философского. Учет явлений экстралингвистического порядка и, прежде всего, социокультурного и исторического контекстов способствовал бы всеобъемлющему изучению и текстов, и языка переводов, социально-исторической обстановки, предпосылок, условий и результатов работы разных переводчиков над переводами буддийских сочинений.

Среди многообразия махаянской конфессиональной литературы дальневосточного (Китай, Япония, Корея) и центральноазиатского (Тибет, Монголия) буддизма отдельный интерес исследователей всегда вызывали сутры Праджняпарамиты. Изучение класса этих текстов, как отмечает В. П. Андросов, «...насчитывает уже более 150 лет. Одним из его зачинателей был известный русский востоковед Василий Павлович Васильев (1818–1900). Заметный вклад в эту область знаний внес и выдающийся буддолог, индианист Федор Ипполитович Щербатской (1866–1942)» [Андросов 2000: 27]. Сутры Праджняпарамиты, начавшие формироваться вместе с появлением буддизма махаяны, вместе со стремительно распространявшимся махаянским учением подвергались трансформации и различным

редакциям. По этой причине китайский и тибето-монгольский буддийские каноны, являясь учением махаянского буддизма, имеют значительные отличия. Так, распространение буддизма в Китае началось с I в. н. э., а в IV–V вв., который стал влиятельной духовной силой, то «Тибетская буддийская традиция Махаяны (и, соответственно, тибетоязычный Канон) формировалась значительно позднее, — в VII–XII вв., т. е. в то время, когда формирование китайского буддизма фактически завершилось и связи китайских буддистов с Индией почти пресеклись. Поэтому тибетская традиция отражает буддизм в том виде, который он имел в последние века своего существования в Индии, в то время как китайский буддизм, несмотря на свое региональное своеобразие, отражает более ранний этап формирования махаянской традиции. Здесь важно отметить и то обстоятельство, что китайские переводы индийских канонических текстов (и прежде всего сутр) отражают также ранние редакции и версии санскритских памятников, тогда как тибетские переводы фиксируют позднейший этап формирования текстов и их более поздние варианты» [Избранные сутры ... 2000: 13]. Несмотря на некоторые расхождения, в составе буддийских текстов китайского и тибетского канона, множество произведений обеих традиций являются общими, с оговоркой, отмеченной выше и касающейся времени формирования сочинений. Одним из основных произведений китайского, а вместе с ним и дальневосточного буддизма является сводная из нескольких буддийских текстов Аватамсака сутра, в одной из важнейших частей которой, Гандавьюха сутре, содержится отрывок, называемый по-китайски «Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры» (Китайская форма имени Самантабхадры — «普贤菩萨¹» пин. *pǔ xián púsà*; палл. *Пусянь пуса*).

Говоря о влиянии Аватамсака сутры в целом на дальневосточный буддизм, Д. Т. Судзуки отметил: «Аватамсака сутра — это квинтэссенция всей буддийской мысли, буддийского духа и буддийского опыта» [Судзуки 2005: 65]. Буддолог и религиовед Е. А. Торчинов относит Аватамсака сутру к группе «теоретических», связанных с махаянской идеей Татхагатагарбхи, в основе которой лежит представление о том, что каждое живое существо

¹ Автор выражает благодарность А. Х. Корнеевой за помощь в передаче китайских написаний.

имеет природу Будды, которая «должна быть реализована, переведена из потенциального положения в актуальное» [Торчинов 2005: 100]. Далее ученый отмечает, что Аватамсака сутра окончательно сформировалась в Центральной Азии, Согдиане и Хотане во второй половине IV в., а будучи переведенной на китайский язык, произвела «настоящий переворот в понимание китайцами буддизма и во многом определила дальнейшее направление эволюции дальневосточной Махаяны» [Торчинов 2005: 100].

В предисловии к книге «Избранные сутры китайского буддизма», объясняя необычайную популярность текста «Обеты практики бодхисаттвы Самантабхадры», Е. А. Торчинов пишет: «... „Обеты практики бодхисаттвы Пусяня“ хотя и выдержаны в духе философской доктрины Аватамсака сутры, достаточно просты и предназначены для изучения не только учеными монахами, но и рядовыми верующими» [Избранные сутры... 2000: 22]. По причине своей простоты и действенности на религиозное сознание верующих в дальневосточном буддизме этот текст обрел новую форму, не в составе Аватамсака сутры, а отдельно от нее, как особая молитва, исполнявшаяся верующими в определенное время.

В настоящей статье мы рассмотрим переводы эпитетов Будды Шакьямуни, наиболее часто встречающихся в китайских и тибето-монгольских буддийских текстах, в частности в тексте «Царь благих пожеланий». Отметим, что изучение особенностей перевода сложных философских терминов и понятий в китайской и тибето-монгольской буддийских традициях — задача для большого коллектива ученых: китаеведов, тибетологов, монголистов, специалистов по буддийской философии и культуре указанных регионов. Кроме того, в подобных исследованиях нельзя не учитывать и тот факт, что буддийские канонические произведения первоначально складывались и бытовали в устной традиции, и лишь спустя длительное время были зафиксированы на письме, причем часто многие известные произведения буддизма записывались в различных по времени фиксации и месту фиксации формах. И уже в этих различных формах проникали в другие этнические культуры, зачастую имея значительные расхождения по составу, структуре, словесной форме и доктринальным моментам. Переведенные на национальные языки, они сохранялись в этнических культурах в

разных редакциях, также весьма часто подвергавшихся искажениям, связанным с культурными особенностями региона их бытования.

Первый из представленных эпитетов *Бхагаван* (санскр. *bhagavān*) относится как к Будде, так и к Вишну, и к Шиве. С санскрита этот эпитет переводится как ‘счастливый, благодатный, прекрасный’ [Кочергина 1996: 474]. Отсутствие подходящего эквивалента в тибетском языке заставило переводчиков искусственно создать особый смысловой перевод — *bcom ldan 'das*, который можно перевести как ‘Победивший [демонов], Совершенный [в двух накоплениях], Вышедший [из сансары]’. Монголы перевели его с тибетского языка дословно — *ilaḷü tegüs nögčigsen*, а ойраты *ilaḷun tögüsün üleqsen*. Незначительные отличия двух монгольских форм тибетского эквивалента, вероятно, были продиктованы историческими и культурными условиями, связанными с осознанием ойратами родства с монголами, но не тождества двух народов. В китайской буддийской традиции эпитет *Бхагаван* имеет три эквивалента: 出有壞 (пин. *Chū yǒu huài*). Перевести этот эпитет на русский язык не удалось; 薄伽梵 (пин. *Báojiāfàn*) — фонетическая калька с санскритского оригинала *bhagavān*, 世尊 (пин. *Shìzūn*) — дословно ‘Миром почитаемый’. Этот эпитет традиционно переводят как ‘Почитаемый в Мирах’.

Следующий по частоте встречаемости эпитет — Татхагата. Е. А. Торчинов отмечает, что это санскритское слово полисемично. Позиция долгого гласного *a* в термине меняет его значение от ‘Так пришедшего’ до ‘Так ушедшего’, что обыгрывается в некоторых буддийских сутрах. Такая семантическая игра возможна только в санскрите, и потому в китайской буддийской традиции эпитет переводился как ‘Так пришедший’ — а у тибетцев, и вслед за ними монголов как ‘Так ушедший’ [Торчинов 2005: 17]. Однако подобное утверждение не точно. У монголов имеется два варианта перевода этого эпитета — *tegünčilen iregsen* и *tegünčilen ajiraḷsan*, оба из которых имеют значение ‘Таково пришедший’ и ‘Таково шествующий’. Эпитет *tegünčilen iregsen*, вероятно, более простой, и от того поздний, так как монгольский глагол *irekü*, имеющий значение ‘приходить’, более просторечен, чем глагол *ajiraḷxu* ‘приходить, шествовать’, который принадлежит высокому стилю, и используется в эпитете *tegünčilen ajiraḷsan*.

В китайской буддийской традиции этот эпитет звучит как 如來 (пин. *Rúlái*), что в переводе на русский язык означает ‘Так пришедший’. Таким образом, китайский вариант, думается, восходит к одной из основополагающих идей буддизма махаяны, к идее ‘татхаты’ (санскр. *tathatā*), переводимой как ‘Таковость’ и определяемой как «истинные свойства или существо объекта или явления, не замутненного внешними иллюзиями».

Ойратскую же версию этого эпитета *tögünčilen boluqsan*, отличную от монгольского варианта, вероятно, нужно объяснять некоторым отличием ойратского языка от монгольского, в частности, одной особенностью высокого стиля ойратского языка, связанного с употреблением глагола *bolxu*. (По аналогии с совр. калм. *өөд болх* ‘отправиться [куда-то]’). Ойратский эпитет *Будды-Татхагаты* *tögünčilen boluqsan*, возможно, нужно объяснять грамматикализацией глагола *bolxu* ‘становиться, делаться кем или чем-либо’ в ойратском языке, который приобрел значение ‘становиться, появляться, приходиться’. Отличие ойратской версии эпитета от монгольской, по-видимому, будет объясняться тем, что эти, хотя и близкородственные народы, как было указано ранее, не отождествляли себя как один этнос. Рассмотренные примеры доказывают, что и китайский, и монгольский варианты этого эпитета имеют сходное значение, вопреки высказыванию Е. А. Торчинова, упомянутому ранее. Таким образом, эпитет Татхагата в китайской и тибето-монгольской буддийских традициях переведен идентично.

Эпитет *Джина* (санскр. *jina*) переводится с санскрита как ‘победитель’ [Кочергина 1996: 224]. Тибетский и монгольский переводы также единодушны в интерпретации этого слова как ‘победитель’ — тиб. *rgyal ba*, монг. *ilaγuγsan*, ойр. *ilaγuqsan*. Китайские переводчики в разных случаях использовали для перевода этого санскритского эпитета два китайских эквивалента: 勝者 (пин. *Shèngzhě* ‘победитель’) — дословный перевод с санскритского *jina* и 耆那 (пин. *Qínà*) — фонетическая калька с санскрита¹.

¹ Нужно заметить, что в современном калмыцком языке ойратский эпитет *ilaγuqsan* не сохранился, оставшись формой старого письменного языка, его тибетская форма, *rgyal ba*, сохранилась в виде имени собственного *Джал*, и фамилий *Джалаев* и *Джалов*.

Sugata — еще один широко используемый эпитет Будды. С санскрита он переводится как ‘Пришедший во благе’ [Кочергина 1996: 186]. В тибето-монгольской буддийской традиции этот эпитет является калькой с санскрита: тиб. *bde bar gshegs pa* ‘хорошо ушедший’, монг. *sayibar oduysan*, ойр. *sayibe:r oduqsan* ‘хорошо ушедший’ [Яхонтова 2010: 101]. Китайские буддисты также используют лишь один термин 善逝 (пин. *Shàn shì*), переводимый на русский язык как ‘Спокойно ушедший’.

Другой эпитет *Сарваджня* ‘Всеведущий’ (санскр. *sarvajña*), в китайской традиции существует в двух формах: 切智 (пин. *Yīqiè zhì*) ‘Всезнающий, Всеведущий’ и 薩婆若 (пин. *Sà pó ruò*). Последний является отдаленной фонетической калькой с санскрита. Тибетцы и монголы переводят его одинаково, следуя санскритскому оригиналу — тиб. *kun mkhyen-pa* или *thams cad mkhyen pa* ‘Всеведущий’, монг. *qamuy-i medeqči* или *qamuy-i ayilduyči* ‘Всезнающий и Всеведущий’. Как нам кажется, форма *qamuy-i ayilduyči* представляет собой более высокий стиль, тогда как форма *qamuy-i medeqči* более просторечная и, возможно, более поздняя. В ойратском языке эпитет также представлен в двух формах *xamugi ayiluduqči* и *xamugi medeqči*.

Эпитет *муни* (санскр. *muni*) имеет значение ‘могущий, мудрец’ [Яхонтова 2010: 100]. Для него китайские переводчики подобрали лишь один эквивалент — 釋迦牟尼 (пин. *Shìjiā móu ní*), используя при этом фонетическую кальку. Тибетцы и вместе с ними монголы также ограничились лишь одним эквивалентом — *čidayči*, имеющим значение ‘осиливший, одолевший, способный, имеющий возможность’, ойраты при переводах этого эпитета использовали санскритский эквивалент *muni* и очень редко, согласно нашим наблюдениям, в основном в поздних работах использовали форму *čidaqči*. Видимо, эти поздние ойратские тексты связаны с монгольскими работами.

Рассмотренные нами эпитеты Будды свидетельствуют о том, что обе буддийские традиции берут начало в махаянской традиции индийского буддизма. В китайскую и тибето-монгольскую конфессиональную культуру эти термины попали из санскрита, что подтверждают китайские фонетические кальки и тибетские дословные переводы, калькирующие санскритские оригиналы. Обе традиции,

возникнув из махаянского буддизма Индии, развивались в разное время и в разных условиях, что отразилось в различиях перевода, акцентах и интерпретациях одних и тех же санскритских слов. Вопреки высказанной ранее версии, и в китайской, и в тибето-монгольской переводческих традициях санскритское понятие «Татхагата» переводится как ‘Так пришедший’.

Рассмотренные эпитеты свидетельствуют, что, несмотря на социокультурные различия двух махаянских традиций, каноническая литература и в частности ее терминология переводились по схожим принципам.

Сокращения

калм. — калмыцкий, кит. — китайский, монг. — монгольский, ойр. — ойратский, палл. — транскрипционная система Палладия (Кафарова), пин. — пиньинь, санскр. — санскрит, тиб. — тибетский.

Литература

Андросов В. П. Буддизм Нагарджуны: Религиозно-философские трактаты. М.: Вост. лит., 2000. 799 с.

Избранные сутры китайского буддизма / пер. с кит. Д. В. Поповцева, К. Ю. Солонина, Е. А. Торчинова. М.: Наука, 2000. 464 с.

Кочергина В. А. Санскритско-русский словарь Изд. 2-е. М.: Рус. яз., 1996. 944 с.

Серебряный С. Д. Лотосовая сутра: многообразный мир, который мы только начинаем для себя открывать // Сутра о Бесчисленных Значениях. Сутра о Цветке Лотоса Чудесной Дхармы. Сутра о Постижении Деяний и Дхармы Бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость. 2-е изд., испр. и доп. / А. Н. Игнатович; В. В. Северская. М.: Науч.-изд. центр «Ладомир», 2007. С. 10–65.

Судзуки Д. Т. Очерки о Дзэн-буддизме. М.: Наука, 2002. 472 с.

Торчинов Е. А. Введение в буддизм. Курс лекций. СПб.: Амфора, 2005. 430 с.

Яхонтова Н. С. Ойратский словарь поэтических выражений. Факсимиле рукописи, транслитерация, введение, перевод с ойратского, словарь с комментариями, приложения Н. С. Яхонтовой. М.: Вост. лит., 2010. 615 с. (Серия: Памятники письменности Востока).