

«Алмазная игла»: буддийские корни одного брахманистского текста

С.Л. БУРМИСТРОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO205531

Статья поступила в редакцию 12.04.2022.

Аннотация: Содержательное сходство «Ваджрасучика-упанишады» и «Апта-ваджрасучи-упанишады», автором которых считается Шанкара (IX в.), с приписываемым буддийскому мыслителю Ашвагхоше (II в.) трактатом «Ваджрасучи» свидетельствует о проницаемости границ между буддийскими и брахманистскими текстами. Во всех трех сочинениях речь идет о том, что делает человека брахманом. На то, что последнее сочинение действительно составлено Ашвагхошей, указывают не только традиция, приписывающая авторство именно ему, и формула поклонения бодхисаттве Маньджушри в мангала-шлоке, но и ряд особенностей языка, сближающих стилистику «Ваджрасучи» со стилем трактатов ранней махаяны (школа мадхьямака). При этом сам трактат имеет чисто брахманистский характер, в нем нет никаких упоминаний буддийских религиозных понятий и представлений, однако основной тезис его состоит в том, что понятие брахманства внутренне противоречиво, а кроме того, разные авторитетные тексты по-разному описывают то, что делает человека брахманом. Тем не менее это сочинение было принято брахманистской школой адвайта-веданта, приписано Шанкаре, а основным тезисом, доказываемым в нем, стало утверждение, что брахманом человека делает знание Атмана.

Ключевые слова: религиозно-философские системы древней и средневековой Индии, буддизм, мадхьямака, веданта, Ашвагхоша, Шанкара, упанишады, кастовая система, санскритские письменные памятники.

Для цитирования: Бурмистров С.Л. «Алмазная игла»: буддийские корни одного брахманистского текста // Письменные памятники Востока. 2023. Т. 20. № 1 (вып. 52). С. 27–34. DOI: 10.55512/WMO205531.

Об авторе: БУРМИСТРОВ Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.

© Бурмистров С.Л., 2023

Граница между буддийскими текстами и трактатами, создававшимися в других религиозно-философских школах Индии, включая ортодоксальные, далеко не одно-

значна, как порой принято считать. Школы — по крайней мере в некоторых случаях — могут заимствовать тексты или приписывать «чужим» трудам авторство своих основателей. Это хорошо видно по одному небольшому тексту из Индийского фонда Отдела рукописей и документов ИВР РАН.

В индийской коллекции Института под шифром V, 9d (Ind. 4) хранится небольшая рукопись, озаглавленная «Полная упанишада об алмазной игле» (*Āpta-vajrasūcī-upaniṣad*). Составление ее приписано в колофоне Шанкаре, основателю ортодоксальной школы адвайта-веданта, и речь в ней ведется о том, кто такой истинный брахман. Эту упанишаду мы несколько лет назад транслитерировали и перевели на русский язык, сопроводив перевод комментарием («Апта-ваджрасучи-упанишада» 2013), и исследовали ее, обосновав, в частности, что она была создана, вероятнее всего, в Южной Индии в XI–XIV вв. — если судить по упомянутым в ней индуистским сектам (Бурмистров 2014).

Эта упанишада представляет собой пространную версию более краткой «Ваджрасучика-упанишады», тоже приписываемой Шанкаре и ранее переведенной на русский язык (Ваджрасучика-упанишада 2000). В обоих сочинениях на вопрос — кто такой истинный брахман? — дается ответ: истинный брахман — это тот, кто непосредственно и во всей полноте познал Атман, наше истинное «Я» — недвойственное, свободное от любых изменений, полное высшего знания и блаженства (Там же: 640). В «Полной упанишаде об алмазной игле» тоже сказано, что подлинно освобожденный — это тот, кто направил свои помыслы на постижение единства души и высшего божества (*jīva-parameśvarayor-aikyam*) («Апта-ваджрасучи-упанишада» 2013: 71), хотя в основном тематика более пространной версии несколько иная — в ней много внимания уделяется описанию разных сект и их учений и практик.

Однако есть и еще один небольшой текст с почти таким же названием — «Алмазная игла» (*Vajrasūcī*) — и с очень сходным содержанием, но приписываемый буддийскому мыслителю II в. Ашвагхоше. Он был опубликован на санскрите (*The Vajrasuci of Asvaghosa* 1949) и переведен на английский язык (хотя переводы оставляют желать лучшего) (*Vajra Suchi* by Asvaghosha 1835). О его происхождении издатель С.К. Мукхерджи говорит очень кратко, не вдаваясь в подробности. Из его слов ясно, что «Алмазная игла» — трактат сравнительно известный и авторство Ашвагхоши не вызывает сомнений. Существует несколько его рукописей: одна — в коллекции Азиатского общества Бенгалии (*Asiatic Society of Bengal*), одна — в Институте восточных исследований Р.Г. Бхандаркара (*Bhandarkar Oriental Research Institute*) в Пуне, одна — в Адьярской библиотеке (Ченнай), а также три ротографические копии — одна из коллекции Кембриджского университета и две из министерства по делам Индии (Лондон). Известен перевод его на китайский язык, выполненный в конце X в. неким Дхармадевой, но авторство приписывается Дхармакирти. Впрочем, китайский перевод настолько неясен, что непонятно, представляет ли он собой действительно перевод этого текста или же является самостоятельным произведением. С.К. Мукхерджи в качестве доказательства древности этого сочинения и его наиболее вероятной принадлежности Ашвагхоше отмечает, что в нем упоминаются Веды, Махабхарата и «Законы Ману», но нет ссылок на пураны, самые ранние из которых относятся, согласно современным представлениям, к III в. (*The Vajrasuci of Asvaghosa* 1949: 128). Отметим, что первый переводчик трактата на английский язык Б. Ходжсон не указывает происхождения рукописи, с которой он выполнил свой перевод, отмечая лишь, что ее принес ему его друг, образованный буддист, он не

сомневается при этом, что трактат — именно буддийский (Vajra Suchi by Asvaghosha 1835: 160).

«Ваджрасучика-упанишада» не имеет мангала-шлоки и начинается прямо с объяснения цели, без традиционного поклонения божеству (в брахманистских текстах) или Будде: «Я объясню знание Ваджрасучи — разрушение незнания, противодействие лишенным знания, украшение тех, чей глаз — знание» (Ваджрасучика-упанишада 2000: 639). Рукопись «Полной упанишады об алмазной игле» начинается с поклонения Ганеше (śrīgaṇeṣāyanamaḥ) — божеству препятствий (vighnarāja), способному как ставить их, так и устранять с пути того, кто стремится к истинному знанию («Апта-ваджрасучи-упанишада» 2013: 66, 69)¹. Текст Ашвагхоши открывается мангала-шлокой, в которой автор поклоняется Маньджунатхе и Маньджугхоше (Mañjunātha, Mañjughoṣa). Эти имена представляют собой варианты имени Маньджушри — бодхисаттвы мудрости. Таким образом, уже мангала-шлока свидетельствует о том, что это сочинение было составлено, скорее всего, буддистом.

Однако содержание «Ваджрасучи» трудно назвать буддийским. Совершив поклонение Маньджугхоше, автор (или составитель) сразу же вслед за этим говорит, что и Веды, и смрити, и наставления, касающиеся религиозного долга (dharma) и практической пользы (artha), суть источники познания (pramāṇa) (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 133), что вряд ли мыслимо в буддийском трактате. Текст имеет явно полемический характер. Первая фраза прозаической части звучит так: «Здесь [вы], господин, утверждаете: „Основа всех варн — варна брахманов“. Мы же на это говорим: „Кто такой брахман?“» (iha bhavatā yadiṣṭam sarvavarṇapradhānam brāhmaṇavarṇam iti, vyaumatra brūmaḥ ko 'yaṁ brāhmaṇo nāma) (Ibid.). Иными словами, автор ставит под сомнение традиционные представления о статусах варн — или, точнее, представления, которые, судя по всему, стали совершенно общепринятыми позднее, а во время составления «Ваджрасучи» еще не были вполне устоявшимися. Далее все три текста более или менее сходны: в них повторяется один риторический вопрос — делает ли брахмана брахманом тело, жизненное начало или душа, каста, знание, исполнение должных деяний, знание Вед? Жизненное начало (jīva), очевидно, не делает брахмана брахманом, так как оно, по «Ваджрасучика-упанишаде», неизменно в различных телах (Ваджрасучика-упанишада 2000: 639). О том же, хотя и короче, говорит «Полная упанишада об алмазной игле» («Апта-ваджрасучи-упанишада» 2013: 66, 69)². Однако в сочинении, приписываемом Ашвагхоше, говорится, что душа или жизненное начало не делает человека брахманом, так как между богами и животными (paśu) нет безусловной границы: Сурья, Сомы, Индра были животными, и даже «поедатели собак» (śvarāka, т.е. неприкасаемые) тоже будут богами благодаря переселению душ. С.К. Мукхерджи указывает, что утверждения подобного рода встречаются в «Ваджасанейи-самхите», «Тайттирия-самхите», «Шатапатха-брахмане» и ряде других несомненно ведийских текстов (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 155). Особенно примечательно, что ссылки на ведийские самхиты мы видим в «Ваджрасучи» Ашвагхоши.

Точно так же не делает человека брахманом и принадлежность к роду или касте. Мудрецы Каушика, Ришьяшринга, Вальмики, Вьясы и др. происходили из разных родов, а некоторые из них вообще не имели человеческого происхождения (например, Каушика родился из травы куша, что видно даже по его имени), но это не ставит под сомнение их статус брахманов (Ваджрасучика-упанишада 2000: 639–640; «Апта-

¹ Āptavajrasūcyupaniṣad. Индийский фонд ИВР РАН, шифр V, 9d (Ind. 4).

² Āptavajrasūcyupaniṣad. Индийский фонд ИВР РАН, шифр V, 9d (Ind. 4).

ваджрасучи-упанишада» 2013: 66–67; The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 134)³. И здесь Ашвагхоша говорит о ведийских мудрецах, ни словом не упоминая основателя буддизма и основные буддийские идеи.

Но далее он рассуждает в том стиле, который, если считать автором текста именно Ашвагхошу, был характерен в основном для буддийских сочинений, причем конкретно для трактатов мадхьямаки. Предположим, что брахманство наследуется и сын брахмана будет тоже брахманом. Но, говорит Ашвагхоша, общеизвестно, что фактическим отцом предполагаемого брахмана может быть порой представитель другой варны, иногда даже низкой. Тогда и сам этот человек, рожденный от супружеской измены, и сыновья его, и более отдаленные потомки не будут брахманами, хотя другие люди, не знающие их истинного происхождения, могут считать их таковыми. Но это хотя бы раз может произойти в любом брахманском роде, и тогда со временем вообще не останется ни одного человека, имеющего достоверно брахманское происхождение. Таким образом, брахманов при подобном подходе вообще не может быть, а тезис «брахманом делает происхождение от брахмана» неверен (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 135).

Этого рассуждения нет в двух других текстах, приписываемых Шанкаре, а само оно представляет собой опровержение исходного тезиса путем сведения его к абсурду, что типично для трактатов мадхьямаки. Достаточно вспомнить, например, доказательство Нагарджуной пустоты всех фундаментальных понятий буддийского учения в «Коренных строфах о Срединном пути» (*Mūla-madhyamaka-kārikā*).

Так же опровергается утверждение, будто тело — то, что делает человека брахманом. Если допустить это, придется признать, что родственники, сжигающие тело умершего брахмана на погребальном костре, и даже сам огонь совершают грех убийства брахмана, а такой вывод неприемлем по соображениям ритуалистики: будь он истинен, совершение погребального ритуала было бы грехом. Далее, если бы тело делало человека брахманом, то все религиозные заслуги разрушались бы вместе с гибелью тела, что неприемлемо по тем же соображениям (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 135). В упанишадах об Алмазной игле эти соображения пересказаны очень кратко. Например, в «Ваджрасучика-упанишаде» все рассуждения уместаются в одной фразе: «Ведь [люди], начиная с сыновей, сжигают [тела] отцов и других [родичей] и причастны к убийству брахмана и прочим грехам» (Ваджрасучика-упанишада 2000: 639).

Далее, говорит Ашвагхоша, невозможно, чтобы брахман был таковым по рождению, так как в этом случае он оставался бы брахманом в любых обстоятельствах. Но известно, что человек может терять свою касту. В частности, и брахман может стать шудрой (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 135). Это тоже указывает на то, что рождение не делает человека брахманом. Для нас это интересно, во-первых, тем, что здесь говорится о возможности изменения не только касты, но и варны человека: рожденный брахманом при совершении определенных проступков не становится неприкасаемым (человеком, изверженным из касты в данном случае), но причисляется к варне шудр. Все это свидетельствует о том, что текст составлялся в те времена или в той социальной среде, где границы каст и варн были относительно проницаемыми. Во-вторых, это интересно еще и тем, что здесь Ашвагхоша использует обычный в мадхьямаке метод опровержения «от противного»: мы допускаем, что тезис оппонента

истинен, и логически выводим из него следствия, очевидно ложные и для нас, и для оппонента, и для слушателей (если этот способ используется в публичном диспуте), из чего следует, что ложным был и исходный тезис.

Следом за этим отвергается и знание как то, что делает человека брахманом. В «Ваджрасучика-упанишаде» об этом сказано очень лаконично: «Это не так, ибо существует много кшатриев и прочих [людей] — мудрых, постигших высшую истину. Поэтому знание — не брахман» (Ваджрасучика-упанишада 2000: 640). В «Полной упанишаде...» вместо знания (*jñāna*) говорится об учености (*pañḍitya*), которая тоже не делает человека брахманом, ибо есть множество кшатриев, вайшьев и даже шудр — ученых, знающих речения мудрецов, что не делает их, тем не менее, брахманами («Апта-ваджрасучи-упанишада» 2013: 70)⁴. В «Алмазной игле» это рассуждение дано более развернуто. Знание не может сделать человека брахманом по причине многообразия знания (*jñānabāhulya*). Если бы знание делало брахманом, брахманами были бы даже многие шудры, среди которых есть люди широко образованные, знающие Веды, грамматику, учения мимансы, санкхьи, вайшешики, астрологию, воззрения адживиков и т.д. (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 136).

В первую очередь, конечно, обращает на себя внимание то, что некоторым шудрам приписывается знание Вед. Общеизвестно, что изучение Вед шудрами в средневековой Индии было невозможно и попытки такого изучения сурово карались. В «Вишну-смрити» — одной из дхармашастр (правовых сочинений), составленной не позднее IX в. (Корнеева 2007: 47), — сказано, что изучение Вед (а выучивались они, напомним, изустно, «с голоса учителя») не допускается в присутствии шудры или изгоя (т.е., скорее всего, неприкасаемого) (Вишну-смрити 2007: 129). Но Ашвагхоша прямо говорит о шудрах, знающих Веды, что ставит под вопрос считающиеся незыблемыми правила ритуальной чистоты, запрещающие шудрам учить эти священные гимны. Кроме того, если бы знание Вед давало статус брахмана, то брахманом был бы, например, демон Равана (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 136).

Далее примечательно упоминание ряда религиозно-философских школ брахманизма, а также учение адживиков. Возникновение школы миманса можно с известной осторожностью датировать рубежом нашей эры. Школа санкхья — более древняя: учение, в высшей степени близкое классической санкхье, проповедовал легендарный наставник Будды Алара Калама, о котором мы знаем из поэмы Ашвагхоши «Жизнь Будды» (*Buddhacarita*), а также из «Махавасту» и «Лалитавистары». Вайшешика упоминается в «Вопросах Милинды», а уже в «Ратнавали» Нагарджуны (II в.) ее воззрения обстоятельно опровергаются с позиций буддийской школы мадхьямака (Шохин 2004: 227, 176, 199–201). Таким образом, «Алмазная игла» не могла быть составлена — по крайней мере в дошедшем до нас виде — раньше начала нашей эры. Но вот верхняя ее хронологическая граница далеко не так очевидна. Школа адживиков, отвергавшая религиозные представления брахманистов, возникла еще во времена Будды, первой среди всех неортодоксальных школ сформировала канон авторитетных текстов (до нашего времени ни один из них не дошел) (Шохин 1994: 82). Она, хоть и начала с III в. до н.э. уступать позиции буддистам и джайнам, продержалась в Индии даже дольше буддистов — в Южной Индии (Майсур) адживики существовали еще в XIV в. (Шохин 2004: 79–80). Джайнский мыслитель Маллишена (конец XIII в.) в своем трактате «Сьядвада-маньджари» (*Syādvāda-mañjarī*) обстоятельно излагает их

⁴ Āptavajrasūciyupaniṣad. Индийский фонд ИВР РАН, шифр V, 9d (Ind. 4).

учение и полемизирует с ними, причем говорит о них как о реально действующей школе, распространенной на дравидском юге Индии. Последнее упоминание адживиков в санскритской литературе относится к 1425–1450 гг.: это труды астролога Вайдьянатхи Дикшиты и джайнского мыслителя Гунаратны (Basham 1981: 184–185). Таким образом, упоминания этих школ не позволяют однозначно датировать составление «Алмазной иглы», но указывают на широкое знакомство автора с религиозно-философскими учениями древней и средневековой Индии. «Полная упанишада об алмазной игле» тоже упоминает ряд сект и течений индуизма, но адживиков среди них уже нет.

После этого составитель цитирует фрагменты авторитетных текстов, где говорится о том, что значит быть брахманом, и, видя их противоречивость, приходит к выводу, что понятие «брахман» неопределенно (The Vajrasuci of Asvaghosa 1949: 138). Он указывает, что, если брахманы рождаются не только от родителей-брахманов, но и у кшатриев и представителей других варн и даже появляются на свет чудесным образом, то не имеет смысла говорить о четырех варнах: варна — только одна (rasūyāta ekavarṇo nāsti cāturvarṇyam). Даже физических различий мы не находим между брахманами и представителями других варн, хотя никто не затруднится отличить друг от друга человека, тигра, корову или отличить мужчину от женщины, молодого от старого и т.д. (Ibid.: 140). «Каста не воспринимается, о царь, [и только] добродетели — причина блага», — цитирует автор слова мудреца Вайшампаяны (Ibid.: 142).

Как видим, Ашвагхоша в этом небольшом и, возможно, неоконченном произведении (на это указывает последняя часть трактата, почти целиком состоящая из цитат) подвергает сомнению понятие не только брахманства, но и варнового деления общества. И если в «Ваджрасучика-упанишаде» и «Апта-ваджрасучи-упанишаде» проводится мысль, что брахманом делает человека знание Атмана, т.е. осуществление высшей религиозной цели в соответствии с учением веданты, то в тексте, приписываемом Ашвагхоше, в основном развенчивается понятие брахманства как таковое, причем делает это автор в характерно шуньявадинской манере, показывая, что каждый из тезисов оппонента ведет к бессмыслице или к утверждениям, с которыми не согласился бы и сам оппонент, а значит, используемые им понятия пусты.

Опираясь на этот признак, на то, что традиция приписывает создание этого памятника именно Ашвагхоше, и на то, что в мангала-шлоке автор поклоняется бодхисаттве Маньджушри, можно считать, что «Алмазная игла» действительно была составлена Ашвагхошей или, по крайней мере, кем-то из буддистов. Но тогда возникает вопрос: как стало возможным появление очень сходных по содержанию (хотя и не по общей идее) памятников в рамках очевидной брахманистской ортодоксии и приписывание их авторства Шанкаре? Текст Ашвагхоши был взят за основу последователями веданты, основательно сокращен, переписан и переосмыслен в строго ведантистском духе: если в исходном сочинении основная мысль состоит в том, что само понятие брахманства не имеет смысла, то в сочинениях, приписываемых Шанкаре, — что истинным брахманом может считаться только тот, кто познал Атман. Таким образом, между текстами ортодоксальных и неортодоксальных школ не было (во всяком случае, в те времена, когда ведантисты заимствовали «Алмазную иглу» у буддистов) безусловной границы, и, возможно, некоторые из сочинений, ныне считающихся безусловно брахманистскими и относящихся к одной из ортодоксальных школ, реально были составлены в джайнской или буддийской среде (или, может быть, даже в среде адживиков) и затем заимствованы брахманистами с радикальным переосмыслением всего их содержания.

Литература

- «Апта-ваджрасучи-упанишада» 2013 — «Апта-ваджрасучи-упанишада» («Полная упанишада об алмазной игле») / Предисл., транслит., пер. с санскр. и коммент. С.Л. Бурмистрова // Письменные памятники Востока. 2013. № 1 (вып. 18). С. 65–78.
- Бурмистров 2014 — Бурмистров С.Л. Секты и течения индуизма в «Апта-ваджрасучи-упанишаде» // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2014. № 12. С. 45–55.
- Ваджрасучика-упанишада 2000 — Ваджрасучика-упанишада // Упанишады / Пер. с санскр., исслед., коммент. и приложение А.Я. Сыркина. Изд. 2-е, доп. М.: Вост. лит., 2000. С. 639–641.
- Вишну-смрити 2007 — Вишну-смрити / Пер. с санскр., предисл., коммент. и приложения Н.А. Корнеевой. М.: Вост. лит., 2007 (Памятники письменности Востока. СXXXII).
- Корнеева 2007 — Корнеева Н.А. Предисловие // Вишну-смрити / Пер. с санскр., предисл., коммент. и приложения Н.А. Корнеевой. М.: Вост. лит., 2007 (Памятники письменности Востока. СXXXII). С. 14–72.
- Шохин 1994 — Шохин В.К. Брахманистская философия: Начальный и раннеклассический периоды. М.: Вост. лит., 1994.
- Шохин 2004 — Шохин В.К. Школы индийской философии: Период формирования (IV в. до н.э. — II в. н.э.). М.: Вост. лит., 2004.
- Basham 1981 — Basham A.L. History and Doctrines of the Ājīvikas: A Vanished Indian Religion. Delhi; Varanasi; Patna: Motilal Banarsidass, 1981.
- Vajra Suchi by Asvaghosha 1835 — Vajra Suchi by Asvaghosha / Transl. by B.H. Hodgson // Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. 1835. Vol. III. P. 160–169.
- The Vajrasuci of Asvaghosa 1949 — The Vajrasuci of Asvaghosa / Critically edited with notes and translations by S.K. Mukherjee // Visva-Bharati Annals. 1949. Vol. II. P. 133–184.

References

- “‘Āpta-Vajrasūcī-Upaniṣad’ (A Complete Upaniṣad of the Diamond Needle). Introd., translit., transl. from Sanskrit into Russian and comment. by S.L. Burmistrov”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2013, vol. 1, no. 18, pp. 65–78 (in Russian).
- Basham, Arthur L. *History and Doctrines of the Ājīvikas: A Vanished Indian Religion*. Delhi–Varanasi–Patna: Motilal Banarsidass, 1981 (in English).
- Burmistrov, Sergei L. “Sekty i techeniia induizma v ‘Āpta-Vajrasūcī-Upanishade’” [Sects and Trends of Hinduism in the *Āpta-Vajrasūcī-Upaniṣad*]. *Izvestiia Rossiiskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta imeni A.I. Gertsena*, 2014, vol. 12, pp. 45–55 (in Russian).
- Korneyeva, Natalia A. “Introduction”. In: *Viṣṇu-smṛti*. Transl. from Sanskrit, introd., comment. and appendices by N.A. Korneyeva Moscow: Vostochnaya literatura, 2007 (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka, СXXXII), pp. 14–72 (in Russian).
- Shokhin, Vladimir K. *Brahmanistskaya filosofii: Nachal'nyi i ranneklassicheskii periody* [Brāhmanist Philosophy: Initial and Early Classical Periods]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1994 (in Russian).
- Shokhin, Vladimir K. *Shkoly indiiskoi filosofii: Period formirovaniia (IV v. do n.e. — II v. n.e.)* [Schools of Indian Philosophy: The Formation Period, 4th Century B.C. — 2nd Century A.D.]. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004 (in Russian).
- “Vajra Suchi by Asvaghosha”. Transl. by B.H. Hodgson. In: *Transactions of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1835, vol. III, pp. 160–169 (in English).
- “The Vajrasuci of Asvaghosa”. Critically edited with notes and translations by S.K. Mukherjee. In: *Visva-Bharati Annals*, 1949, vol. II, pp. 133–184 (in English).
- “Vajrasūcika-upaniṣad”. In: *Upaniṣady*. Transl. into Russian, introd., comment., and Appendix by A.Ia. Syrkin. 2nd ed. Moscow: Vostochnaya literatura, 2000 (in Russian).

Viṣṇu-smṛti. Transl. from Sanskrit, introd., comment. and appendices by. N.A. Korneyeva Moscow: Vostochnaya literatura, 2007 (Pamiatniki pis'mennosti Vostoka, CXXXII) (in Russian).

“The Diamond Needle”: The Buddhist Roots of a Brāhmaṇic Text

Sergey L. BURMISTROV

Institute of Oriental Manuscripts RAS
St. Petersburg, Russian Federation

Received 12.04.2022.

Abstract: The similarity between the contents of the “Vajrasūcika-upaniṣad” and the “Āpta-vajrasūcī-upaniṣad” (both ascribed to Śaṅkara, 9th century) and that of the “Vajrasūcī” (ascribed to the Buddhist thinker Aśvaghōṣa, 2nd century) demonstrates that the dividing line between the Buddhist and Brāhmaṇic written cultures were not entirely impermeable. These texts describe what makes one a true *brāhmaṇa*. Aśvaghōṣa’s authorship of the “Vajrasūcī” is proved by three facts: (1) tradition unambiguously ascribing its authorship to him, (2) the worship formula in the *maṅgala-śloka* is addressed to Bodhisattva Mañjuśrī and (3) some stylistic features bring this treatise together with the style of early Mahāyāna texts (Madhyamaka school). At the same time, the treatise is composed within pure Brāhmaṇic conceptual field, it contains neither mentions nor allusions to Buddhist notions, but its main thesis is that the concept of brahminhood is internally contradictory. Besides, different authoritative texts give conflicting expositions of qualities that make one a *brāhmaṇa*. Nevertheless, this text was accepted by Brāhmaṇic school of Advaita Vedānta and ascribed to Śaṅkara, and its main thesis was reformulated as the idea that it is only knowledge of Ātman that makes one a true *brāhmaṇa*.

Key words: religious and philosophical systems of ancient and medieval India, Buddhism, Madhyamaka, Vedānta, Aśvaghōṣa, Śaṅkara, upaniṣads, caste system, Sanskrit written monuments.

For citation: Burmistrov, Sergey L. “‘The Diamond Needle’: The Buddhist Roots of a Brāhmaṇic Text”. *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2023, vol. 20, no. 1 (iss. 52), pp. 27–34 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO205531.

About the author: Sergey L. BURMISTROV, Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, Section of South Asian Studies of the Department of Central and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.