ловека на «составляющие» (при всей отмеченной выше субтильности связанных с ней дистинкций) необходимо ведет к его деперсонализации, с другой — неизбежно связано с редукцией свободы субстантивированного индивида: разделенные начала действуют в нем вполне автономно, не спрашивая его согласия. Наконец, культивирование дхьян, которым соответствуют ступени достижения экстазиса у античных и ближневосточных гностиков, соответствует претензиям гностического «сверхчеловека» на завоевание новых космических регионов [41] в ходе выполнения задачи «стать как боги» [42].

Представляемый перевод санскритской версии отрывка об Арада Каламе сделан по критическому изданию «Буддачариты» Ашвагхоши Э. Джонстона [6. Ч. 1. С. 128—136]. Поскольку основная смысловая нагрузка текста связана с его терминологией (см. прим. 28), в настоящей публикации предпринята попытка максимально сохранить буквальное значение специальных терминов.

АШВАГХОША
БУДДАЧАРИТА

1. Тогда Луна (рода) Икшваку [1] направилась в обитель муни [2] Арады, [живущего] в месте покоя, словно наполняя [все] своим блеском.

2. Как только [тот муни] из рода Каламы еще издали увидел его, он громко его приветствовал, и [царевич] подошел к нему.

3. По обычаю, расспросив друг у друга о здоровье, они сели в чистом месте на чистые деревянные сидения.

4. И сидящему царевичу тот высший из муни сказал, словно испивая его глазами, полными глубокого почтения:

5. «Знаю, почтенный, что ты ушел из дома, разорвав узы привязанности, как опьяненный слон — свои веревки.

уже обратил внимание Ф. Э. Холл, один из первых английских санскритологов, работавший над текстами (в основном поздними) санкхьи.

[41] Овладение дхьянами в школе Арада Каламы имеет прямые аналогии в том «знании пути» средиземноморских гностиков, которое позволяет, по их мнению, адепту (снабженному особой «подготовкой») проходить через все более высокие космические сферы. Согласно санкхье, снабженная этим «гносисом» душа после смерти идет вверх (ср. «Санкхьякарика», ст. 40), оставляя по выходе из каждой из этих сфер свои «оболочки», в результате чего дух постепенно сливается с абсолютной субстанцией (ср. достижение мира Брахмана у Арада Каламы). Подробно этот путь «восхождения» души описан в герметическом трактате «Поимандр».

[42] Установка на достижение состояний богов абхасвара, субхакритсна и брихатпхала в школе Арада Каламы однозначно соответствует «духовным воспарениям» средиземноморских гностиков. Согласно обещаниям «Пистис Софиа», тот, кто овладеет «неизреченной тайной» гносиса и овладеет благодаря этому «совершенством во всех его типах и формах», сможет превзойти всех ангелов, а затем и архангелов (96).

6. Во всех отношениях ум тверд и исполнен мудрости у тебя — того, как пришел сюда, отбросив процветание, как ядовитую лиану.

7. Нет чуда в том, что в лес приходят старые цари, уже передав детям сладость [владычества], как остатки своей трапезы.

8. Но что ты, еще в молодости, не вкусив [этой] сладости, пришел сюда, [весь еще] стоя на пастбище наслаждений,— вот что мне кажется чудом.

9. Потому ты — достойнейший сосуд для вмещения этой высшей дхармы — пересеки же быстро море страданий, сев на [этот] плот знания.

10. Хотя шастра и преподается только со временем — когда выяснены [качества] ученика, мне, [видящему] твою глубину и решительность, испытывать тебя не нужно».

11. Услышав эту речь Арады, тот бык среди людей [3], в высшей степени удовлетворенный, ответил так:

12. «Хотя господин и бесстрастен, он в высшей степени приветлив, и поэтому, даже [еще] не достигнув своей цели, я уже сейчас [чувствую, что] достиг ее.

13. Как желающий видеть обращается к свету, желающий путешествовать — к проводнику, а желающий пересечь [реку] — к плоту, так и я — к твоей системе.

14. Поэтому благоволи изложить ее — если, конечно, о ней можно рассказывать,— чтобы это [существо] освободилось от болезней, старости и смерти» [4].

15. И Арада, побужденный величием мысли царевича, кратко изложил ему основы своей шастры.

16. «Итак, лучший из слушателей, выслушай нашу доктрину — как сансара осуществляется и как она прекращается.

17. „Природа“, „трансформации“, рождение, старость и смерть — все это зовется „бытием“, о твердый в бытии [5], постигни это.

18. При этом знай то, что зовется „природой“, о знаток природы [всего сущего], как пять элементов, „самость“, „интеллект“, а также „непроявленное“.

19. А „трансформации“ постигни как объекты, индрии, руки, ноги и [органы] речи, испражнения и размножения, а также „ум“.

20. Тот же, кто познает это „поле“, называется поэтому „познающий поле“,— размышляющие об Атмане называют Атмана „познающим поле“.

21. Капила [6] со своим учеником здесь известны как „сознание“, а Праджапати со своими сыновьями — как „лишенное сознания“.

22. То, что рождается, стареет, закабаляется и умирает, должно познавать как „проявленное“. „Непроявленное“ же познается как противоположное [этому].

23—24. Незнание, действие и алчность известны как причины сансары. Человек, пребывающий в этой триаде, не выходит за пределы того „бытия“ [7] благодаря: „неправильности“, „самости“,

„смешению", „наложению", „неразличению", „неправильным средствам", „привязанности" и „отпадению".

25. Тó, что называется „неправильностью", делает противоположное [тому, что должно быть]: когда человек не так делает делаемое и неправильно мыслит мыслимое.

26. „Я — говорю, я — знаю, я — иду, я — стою" — так здесь, о лишенный „самости",— функционирует „самость".

27. То, что видит разные вещи как одно — как [один] кусок глины, называется здесь, о лишенный смешения,— „смешением".

28. То, что [считает] Атмана „умом", „интеллектом" и „действием", а всю группу Атманом,— „наложением".

29. То, что не видит различия между „сознательным" и „лишенным сознания", а также между различными „природами" [8], о знающий различия, вспоминается как „неразличение".

30. Возгласы „Намас!" и „Вашат!" [9], окропление водой и прочее, о знаток средств, известны у мудрых как „неправильные средства".

31. То, благодаря чему глупый привязывается всей душой, мыслью и действиями к объекту, называется, о лишенный привязанности, „привязанностью".

32. То, что примысливает: „Это — мое", „Я — этого", и приносит страдание, познается как „отпадение", благодаря которому [человек] „падает" в сансару.

33. Это [и есть то, что] тот знаток предпочитает называть „пятичленным" названием: „темнотой", „ослеплением", „великим ослеплением" и двумя видами „мрака".

34. Знай „темноту" как леность, „ослепление" как рождение и смерть, а „великое ослепление", о неослепленный, надо считать страстью.

35. И также потому, что ею ослепляется великое множество существ [10], оно вспоминается, о великорукий, как „великое ослепление".

36. „Мраком" именуют гнев, о безгневный, а „кромешным мраком" называют уныние, о неунывающий!

37. И [человек] младенец, связанный этим „пятичленным" незнанием, приходит к [новым] рождениям в сансаре, [несущей в себе] по большей части страдание.

38. Считая: „Я — вижу, слышу, думаю, совершаю действия",— он [постоянно] „крутится" в сансаре.

39. Благодаря этим причинам и разливается поток рождений, но когда нет причины — нет и плода, как ты [и сам] можешь понять.

40. И потому тот, у кого ясная мысль, пусть познает, о желающий освобождения, [эту] четверку: „сознательное" — „лишенное сознания" и „проявленное" — „непроявленное"

41. Ибо когда „познающий поле" познает эту четверку правильно, [он], оставив стремительный поток рождений-смертей, достигает места бессмертия.

42. Ради него брахманы в этом мире, рассуждающие о высшем

Брахмане, и совершают здесь брахмачарью и наставляют в ней брахманов».

43. Выслушав это слово муни, царевич спросил его о средствах достижения этого места [бессмертия] и о самом [этом] конечном пункте:

44. «Благоволи же объяснить мне, как надо совершать эту брахмачарью, сколько времени, где и каково конечное назначение этой дхармы».

45. Тогда Арада, кратко и понятно, в соответствии с шастрами, разъяснил ему ту же самую дхарму, [но] другим образом.

46. «Оставив вначале дом, этот [отшельник] принимает знаки нищенствующего монаха и берет на себя дисциплину, охватывающую все [правильное] поведение.

47. Утвердившись в высшей удовлетворенности,— что бы он от кого ни получил,— он почитает уединенное место, свободный от [всякой] раздвоенности, и действует как знающий шастры.

48. Затем, видя опасность страстей и высшее благо бесстрастия и подавив все чувства, он подвизается в успокоении ума.

49. И тогда достигает первой дхьяны, которая рождается от различения, свободна от страстей и таких [пороков], как злоба, и включает интеллектуальную активность.

50. Достигнув счастья той дхьяны, [свободно] размышляя то об одном, то о другом, простодушный человек уносится этим ранее не испытанным блаженством.

51. И благодаря такому спокойствию, „отрицающему“ страсть и ненависть, он достигает мира Брахмы, обманутый [этой] удовлетворенностью.

52. Но [подлинно] знающий, познавая, что и дискурсии ведут к волнению ума, достигает дхьяны, свободной от них и сопровождаемой приятностью и блаженством.

53. И кто, уносимый этой приятностью, не видит высшего, достигает лучезарного места среди богов абхасвара [11].

54. Но кто отделяет от этого „приятного“ счастья „разумное“ [12], достигает третьей дхьяны — блаженства, [уже] не связанного с приятностью.

55. Кто же [и здесь], поглощенный этим блаженством, не стремится к высшему,— получает блаженство, общее с богами шубхакритсна.

56. Но кто, получив и такое блаженство, не ликует и равнодушен,— достигает четвертой дхьяны, лишенной и блаженства и страдания.

57. При этом некоторые воображают, что здесь [уже и есть] освобождение, так как оставлены радость и страдание, и мышление перестает функционировать.

58. Но те, кто „исследует“ великое созерцание, говорят, что и у этой дхьяны есть плод, пусть и такой, как долговременное пребывание с богами брихатпхала.

59. Мудрый же, видя, при выходе из медитации [13], беды [всех тех], у кого есть тело, восходит к знанию, [имеющему целью] уничтожение тела.

60. Отбросив ту [последнюю] дхьяну и решившись на высшее, мудрый точно так же отстраняется от материальной формы, как [прежде] от страсти.

61. Вначале он создает „ментальную концепцию" отверстий этого тела, а затем получает идею пустоты даже плотных вещей [14].

62. Другой же мудрый, „сжав" Атмана, ставшего пространством [15], смотрит на него как на бесконечного и достигает более высокой (ступени).

63. Иной преуспевший в изучении Атмана, устранив Атмана Атманом же, видит, „здесь ничего нет",— так вспоминается „[учение] о ничто" [16].

64. Потому и говорится: „познающий поле" освобождается, извлекаясь из тела, как сердцевина [травы] мунджа [17] или птица — из клетки.

65. Это и есть тот самый высший Брахман — лишенный знаков, прочный и неубывающий, которого мудрые знатоки начал зовут освобождением.

66. Вот я и показал тебе средство [освобождения] и [само] освобождение: если ты все понял и [тебе это] нравится — приступай к делу как следует».

67. Джайгишавья, Джанака и старец Парашара, став на этот путь, освободились, а также другие, [ныне] освобожденные.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Имеется в виду Будда. Игра слов: Икшваку — основатель солнечной династии.

[2] Муни — букв. «молчальник».

[3] «Бык среди людей» — обычный эпитет героя в древнеиндийской поэзии.

[4] Здесь Будда выражает желание освободить от страданий все живые существа.

[5] Здесь и далее игра слов: все, о чем говорит Арада Калама в своем учении, он так или иначе соотносит с качествами своего слушателя (см. ст. 26, 27, 29, 30, 31, 34, 36).

[6] Капила единодушно считался основателем санкхьи.

[7] О «бытии» см. ст. 17.

[8] О классификации «природы» см. ст. 18.

[9] Восклицания во время совершения торжественного ритуала.

[10] В тексте (a — b):

Yasmādatra ca bhūtāni pramuhyanti mahāntyapi

Джонстон считает, что речь идет о «великих существах» [16. Ч. II. С. 173], т. е. древних мудрецах и героях.

[11] Все названия этих классов божеств (здесь и в ст. 55, 58), видимо, соответствуют их природе, на которую намекают соответствующие стихи: ābhāsvara — «лучезарный», šubhakṛtsna — «всеблаженный», bṛhatphala — «имеющий великие плоды».

[12] В тексте (a — b)

Yastu prītisukhāttasmādvivecayati mānasam

Джонстон понимает это как: But he, who dissociates his mind from the joy of that ecstasy [16. Ч. II. С. 175], и такая интерпретация грамматически «проходит». Наша интерпретация основывается на нескольких

посылках. Во-первых, слово mānasam естественнее переводить как прилагательное, чем как существительное; во-вторых, глагол √ vic + vi подразумевает скорее «раз-личение» двух объектов, между которыми и устанавливается различие; в-третьих, сам смысловой контекст данного стиха («восхождение» от одной дхьяны к другой) предполагает противопоставление «абстрактного» состояния ума более «конкретному».

[13] Глагол √ thā + vyut имеет специальное значение выхода из медитации (как своего рода «выплывания» из глубины).

[14] Этот трудный стих звучит как:

Śarīre khāni yānyasmintānyādau parikalpayan
Ghaneṣvapi tato dravyeṣvākāśamadhimucyate.

Следуем переводу Джонстона. Очевидно, имеется в виду какое-то сосредоточение на «отверстиях», связанных с органами чувств и действий. Ср.: «Катха-упанишада» II.1.1, где самосущий проделывает эти отверстия («дыры» — khāni) для индрий, и «Майтри-упанишада» (II.6).

[15] В тексте:

Ākāśagatamātmānaṃ saṃkṣipya tvaparo budhaḥ
Tadevānantataḥ paśyanviśeṣamadhigacchatiṃ

В данном случае вызывает затруднение сочетание двух диаметрально-противоположных опытов: «распространения» себя и «сжатия». В буддийской йоге эта медитация соответствует «бесконечному пространству» [7. С. 185]. Видимо, в этом «трансе» йогин должен представлять себя уже не ограниченным своей телесной оболочкой, но как бы сливающимся со всем миром.

[16] В тексте: Akiṃcanya iti smṛtaḥ. Видимо, эта дхьяна и соответствует более всего той «медитативной доктрине», которую соотносят с Аларой тексты палийского канона (см. выше).

[17] Muñja — вид тростника или осокообразной травы.

ЛИТЕРАТУРА

Тексты, переводы, справочные издания

1. *Анандавардхана.* Дхваньялока «Свет Дхвани»: Пер. с санскрита / Введ. и коммент. Ю. М. Алихановой. — М., 1974.
2. *Трофимова М. К.* Историко-философские вопросы гностицизма (Наг-Хаммади, II, сочинения 2, 3, 6, 7).— М., 1979.
3. Хрестоматия по истории Древнего Востока.— М., 1980. Ч. 2.
4. Ante-Nicene Christian Library: Translations of the Writings of the Fathers down to A. D. 325 / Ed. rev. A. Roberts, and J. Donaldson.— Edinburgh, 1868. Vol. 5, 6.
5. The Bhagavadgitā. With an Introd. Essays, Sanskrit Text, and Notes by S. Radhakrishnan.— Bombay, 1970.
6. The Buddhacarita of Ašvaghosa. Pt 1. Sanskrit Text / Ed. by E. H. Johnston; Pt 2: Cantos I—XIV / Transl. by E. H. Johnston.— Calcutta, 1936.
7. Buddhist Scriptures. Sel. and transl. E. Conze.— Baltimore, 1960.
8. *Edgerton F.* The Beginnings of Indian Philosophy: Selections from the Rig Veda, Atharva Veda, Upaniṣads, and Mahābhārata.— Cambridge, 1965.
9. Eighteen Principles Upanisads / Ed. V. P. Limaye, R. N. Vadekar.— Poona, 1958. Vol. 1: Texts with Parallels from Extant Vedic Literature.
10. *Malalasekera G. P.* Dictionary of Pāli Proper Names. Vol. 1—2.— L., 1960.
11. Sāṃkhyakarikā: Yuktidīpikā. An Ancient Commentary on the Sāṃkhya-Kārikā of Īśvarakṛṣṇa / Ed. R. Ch. Pandeya.— Delhi, 1967.
12. The Sāṃkhyatattvakaumudi of Vācaspati Miśra.— Varanasi, 1971. Ed. with the Tattvaprakāśika Hindi Comment., Notes, and Preface by G. S. Musalagoonkar.
13. Śankarabhāṣyopetā kṛṣṇayajurvedīyā švetāšvataropaniṣat. — Varanaṣi, 1966.
14. The Śāntiparvan. Vol. 15 (Pt 3: Mokṣadharma, A). Being the twelfth Book

of the Mahābhārata the Great Epic of India. For the first Time critically ed. by S. Belvalkar.— Poona, 1954.
15. Yogadaršanam — Pātañjala Tattvavaišaradīsaṃvilitavyā sabhāṣyasametam.—Varanasi, 1963.

ИССЛЕДОВАНИЯ

16. *Гринцер П. А.* Древнеиндийский эпос.— М., 1974.
17. *Рудой В. И.* К реконструкции матрик (числовых списков) Абхидхармы // История и культура Центральной Азии. М., 1983.
18. *Сидоров А. И.* Гностицизм и философия: (Учение Василида по Ипполиту) // Религии мира: История и современность: Ежегодник, 1982. М., 1982.
19. *Топоров В. Н.* Дхаммапада и буддийская литература // Дхаммапада: Пер. с пали / Введ. и коммент. В. Н. Топорова. М., 1960.
20. *Чаттерджи С., Датта Д.* Введение в индийскую философию. М., 1955.
21. *Шохин В. К.* Некоторые аспекты формирования классической санкхьи: Тексты и доктрины. (К вопросу об исторических связях санкхьи с буддизмом) // Древняя Индия: Язык, культура, текст. М., 1985.
22. *Dasgupta S. N.* A History of Indian Philosophy. Vol. 1—5. Delhi, 1975.
23. *Edgerton F.* The Meaning of Sānkhya and Yoga // Amer. J. Philol. Baltimore, 1924. Vol. 45, N 1.
24. *Garbe R.* Die Sāṃkhya Philosophie: Eine Darstellung des indischen Rationalismus.— Leipzig, 1894.
25. *Johnston E. H.* Early Sāṃkhya.— L., 1937.
26. *Kent S. A.* Early Sāṃkhya in the Buddhacarita // Phil. East and West. 1982. Vol. 32, N 3.
27. *Larson G. J.* Classical Sāṃkhya.— Delhi, 1979.
28. *Phillips S. H.* The Conflict of Voluntarism and Dualism in the Yogasūtra // J. Ind. Phil. 1985. Vol. 13, N 4.
29. *Sedlar J. N.* India and the Greek World: A Study in the Transmission of Culture.— N. Y., 1980.
30. *Shokhin V K.* Ancient Sāṃkhya-Yoga: an Aspect of the Tradition // Summ. Pap. presented by Soviet Scholars to the VIth World Sanskrit Conf., Oct. 13—20, 1984, Philadelphia (Pa). Pennsylvania. USA. Moscow, 1984.
31. *Winternitz M.* Geschichte der indischen Literatur.— Leipzig, 1920. Bd. III.

ТРАКТАТ СЕНЕКИ «О ПОСТОЯНСТВЕ МУДРЕЦА»

А. А. Столяров

Сочинение Ad Serenum. Nec injuriam nec contumeliam accipere sapientem (de constantia sapientis) (упоминаемое обычно под кратким названием «О постоянстве мудреца») входит в число 10 небольших трактатов морально-наставительного содержания (к ним относятся также «О промысле», «О гневе», «О досуге», «О блаженной жизни», «О спокойствии души», «О скоротечности жизни» и три «Утешения» — к Марции, к Полибию и к матери Гельвии), которые античная традиция в лице Квинтилиана (Inst. or. X, 1, 129) именовала «диалогами»; под этим названием они перечисляются и в средневековых рукописях (напр., cod. Ambrosianus). «Диалоги» Сенеки примыкают к жанру диатрибы (морализирующей «беседы» на популярные философские темы), чрезвычайно характерному для позднеантичной философии, особенно