

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
Ордена Трудового Красного Знамени
Институт востоковедения

ЛИТЕРАТУРА
И КУЛЬТУРА
древней
и средневековой
ИНДИИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО "НАУКА"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1987

использование этого мотива в "Джатаках"). Одним словом, "вступление в поток" непонятно и нуждается в более пристальном рассмотрении.

1. Как строятся буддийские образы духовного пути?

Аргумент от неясности образа недостаточен в том случае, если неясность является нормой. Это, впрочем, не так. В качестве иллюстраций символа духовного пути мы имеем в буддизме немало развернутых картин-описаний, но всем им присуща последовательность и подробная разработка, даже дотошность, мешающая иной раз художественному восприятию. В "Вопросах Милинды" психика индивидуумов, находящихся на различных стадиях духовного развития, систематически уподобляется стволам бамбука: "человек-из-толпы" подобен срубленному бамбуку, переплетенному от низа до макушки молодыми побегами и ветвями. Как трудно во лчить сквозь заросли такой ствол, так же с трудом и медленно разворачивается мысль "человека-из-толпы". *Sotāraṇa* подобны стволам бамбука, очищенным от ветвей до высоты третьего узла, ибо они свободны от трех "пут" (*saññojanaṃ*)³. В таком же духе разворачиваются и следующие уподобления. Наконец, святые сравниваются со стволами бамбука, полностью очищенными от ветвей и лиан, ибо святые освободились ото всех аффектов (*kilesā* — МР 103)⁴. В двух "Сутрах-притчах о сердцевине", большой и малой, духовное искание сравнивается с добычей сердцевины дерева. Здесь люди, удовлетворившиеся промежуточными стадиями развития личности, уподобляются человеку, принявшему за сердцевину листья, кору, заболонь дерева, а человек, достигающий святости, — тому, кто правильно нашел сердцевину и использовал ее (М I.192–205). В большой и малой "Сутрах-притчах о слоновьем следе" (М I.175–192) с той же систематичностью сопоставляются стадии духовного роста и действия ловца слонов, напавшего на след слона: сначала ловец натывается в лесу на след, затем идет по следу, ищет места, где слон точил бивни, наконец, встречает самого слона и удостоверяется: именно такой зверь ему и нужен. Так же и человек вначале слышит о Будде, затем встречает его, следует его наставлениям и осуществляет духовную цель. Приведенные примеры, которые легко было бы умножить, свидетельствуют, что буддийскую образность пути отличают как раз продуманность и, быть может, чрезмерная детализация. В недоговоренности упрекнуть создателей этих текстов нельзя.

2. Символика "воды" и "водного"

В аналитической психологии установлена связь символа воды с бессознательным (см. [1]). Выводы аналитической школы, сделанные с учетом индийского мифологического материала, оказываются применимы и к буддийскому толкованию

А.В. Парибок

О БУДДИЙСКОМ ПОНЯТИИ "ПЕРВОЙ АРИЙСКОЙ¹ ЛИЧНОСТИ" В СВЯЗИ С СИМВОЛИКОЙ ВОДЫ В БУДДИЗМЕ

Как общеизвестно в буддологии, хинаянский путь духовного развития человека включает в себя следующие этапы: "человек-из-толпы" (пали *puthujjano*, санскр. *prthagjana*) — "вступивший-в-поток" (пали *sotāraṇno*, санскр. *śrotaāraṇna*) — "тот, кто вернется однажды" (пали *sakadāgāmi*, санскр. *sakṛdāgāmi*) — "безвозвратный" (пали *anāgāmi*) — "святой" (пали *arahā*, санскр. *arhant*). Все типы личности, представленные на этой шкале, именуются, начиная с *sotāraṇno*, "арийскими" (санскр. *ārya*), а человек типа *sotāraṇno* называется "первой арийской личностью". Сам этот термин единодушно понимается и переводится в буддологической традиции вышеуказанным образом (англ. *entering the stream*). Такое же понимание мы встречаем и в тибетском буддизме: ср. тибетское соответствие *rgyup-du shugs-ra*, имеются и косвенные иконографические данные; впрочем, их можно интерпретировать по-разному². И все же слова "вступление в поток" оставляют впечатление некоторой неясности и недосказанности. Ведь если человек вошел в воду, то с ним, по-видимому, должно нечто произойти и дальше: он мог бы, например, получить в воде крещение (если это струи реки Иордана) или совершить религиозное омовение, как индуист, погружающийся в воды Ганга; его может унести потоком, он может утонуть, его может утащить крокодил; или он выберется на противоположный берег, достигнет со дна жемчужину и пр. Единственное, чего трудно ожидать — это того, что образ останется неразвитым, а вступивший в поток человек будет брошен в нем на произвол судьбы. И однако дело обстоит именно так. Образ потока никак не используется в названиях дальнейших стадий духовного роста; что такое этот поток, неизвестно. Расхожие в буддологии пояснения — "имеется-де в виду поток Учения, поток, текущий к нирване" — не убеждают. Чтобы стать символом Учения, т.е. высшей культурной ценности, образ речного потока должен обладать положительной коннотацией, а это для жителей Гангской равнины с ее мощными, полноводными реками, несущими опустошительные наводнения, кажется совершенно неправдоподобным. Попавший в поток человек будет скорее всего стремиться тотчас выбраться из него на сушу, спасая свою жизнь; плывущий по течению находится в беде, в опасности и взывает о помощи (ср. неоднократное

общечеловеческого символа воды. Соответствие западного психологического понятия бессознательного какому-либо понятию буддийской психологии, по меньшей мере столь же развитой, как и западная, составляет отдельную трудную проблему, которую мы здесь не решаем. Однако в европейских терминах цель буддийского преобразования личности состоит бесспорно в снятии бессознательного как такового, во введении всей психической жизни в поле сознания, и следует ожидать, что символ воды будет пониматься в буддизме как указание на исходное психическое состояние человека до его вступления на буддийский путь, которое должно быть преодолено. Обратимся к текстам.

"Отличительный признак веры – прояснять, государь". – "Приведи пример". – "Представь, государь, что царь-миродержец отправился со своим четырехчленным войском в поход и переправляется через небольшую речку. От слонов, коней, колесниц, пехоты речка вся расплещется, замутится, взбаламутится. А царь-миродержец переправится и прикажет слугам: „Эй, принесите-ка мне попить. Пить хочу“. И есть у царя камень, очищающий воду. „Слушаемся, владыка“, – ответят тогда царю-миродержцу его слуги. Они возьмут этот очищающий воду камень и бросят его в воду. И только он попадет в воду, как тотчас все ракушки, ряска, козявки пропадут, вся тина осядет, чистой станет вода, прозрачной, незамутненной, и поднесут тогда питье царю-миродержцу: „Пусть попьет владыка“. Здесь, государь, водою следует считать мысль (cittaṃ); слугами считать подвизающегося; ракушками, ряской, козявками, тиной считать аффекты; очищающим воду камнем считать веру; и как очищающий воду камень: стоит полость ему в воду, как тотчас все ракушки, ряска, козявки пропадут, вся тина осядет, чистой станет вода, прозрачной, незамутненной, – так и вера: возникая, она сокрушает препятствия, и мысль становится чистой, прозрачной, незамутненной" (MP 35). Слово cittaṃ, переведенное здесь из соображений стиля как *мысль*, значит собственно *психика как процесс*.

"Представь, государь, что некто привык без всякой опаски, днем ли, ночью ли, переправляться через местную речку, и увидел потом этот человек великий океан – глубокий, необъятный, бездонный, безбрежный, – и убоился и усомнился, и не осмелился переправиться. Ведь у себя ему все знакомо, а великий океан [и впрямь] велик. Вот точно так же, государь, мысль (cittaṃ) будд-для-самого-себя, самоставших (rassekabuddhā, sayambhūno), без учителя, бредущих в одиночестве, как носорог со своим рогом, чья мысль в своих пределах вполне очищена и незапятнанна, их мысль в своих пределах легко возникает и легко развивается, но на уровнях всеведущих будд возникает с трудом и разворачивается медленно, ибо в своих пределах их мысль вполне очищена, а пределы всеведущих будд велики [для них]" (MP 105). Здесь индивидуальная психика уподоблена речке, индивидуальное сознание – плывцу, ее освоившему. Будда-для-самого-себя, как и святой, стал господином своего духа, для того же, чтобы стать истинно-

просветленным (sammāsambuddho), этого оказывается мало: требуется освоить и познать океан психического мира всех существ.

В следующих примерах исходный символ воды детализируется в развернутых картинах-уподоблениях:

"И увидел я, монахи, озирая мир оком просветленного, существ с глазами мало запыленными и сильно запыленными... легко вразумляемых и с трудом вразумляемых. Как в пруду с кувшинками ли, голубыми ли лотосами, белыми ли лотосами: некоторые – кувшинки ли, голубые ли лотосы, белые ли лотосы – в воде рождены, в воде выросли, в воду погруженными и остались; иные же – кувшинки ли, голубые ли лотосы, белые ли лотосы – в воде рождены, в воде выросли, в воде выросли, в воде выросли с водною гладью; иные же – кувшинки ли, голубые ли лотосы, белые ли лотосы – в воде рождены, в воде выросли, но поднялись над водою, и вода их не смачивает более. Вот точно так же, монахи, озирая мир оком просветленного, я увидел существ глазами мало запыленными и сильно запыленными... легко вразумляемых и с трудом вразумляемых" (M I.169). Вода здесь – родная для всех людей стихия роевой психической жизни, которую следует перерасти и преодолеть.

В "Типах личностей" встречаем такие четверки сравнений: 1. Люди, подобные пруду: (а) мелкому с виду и в действительности, (б) с виду мелкому, а на деле глубокому, (в) с виду глубокому, а на деле мелкому и (г) глубокому и с виду, и на деле. Поясняется это так: "с виду" означает в поведении, в общежитии, а действительная глубина или мелкость личности измеряется ее пониманием основ буддийского учения (или отсутствием этого понимания) (PP 46). 2. Люди, подобные кувшину: (а) пустому и открытому, (б) пустому и заткнутому, (в) полному и заткнутому и пр. Поясняется так же, как и сравнение с прудом. Содержимое кувшинов – это, конечно, жидкость, с которой сравнивается психика (PP 45).

Приведем еще примеры водной символики, не расшифрованной в самих текстах.

"И уселся Блаженный на приготовленном сиденье. Усевшись же, Блаженный сказал достопочтенному Ананде: „Сходи-ка для меня за водою, Ананда. Пить я хочу, попить“. На это достопочтенный Ананда сказал Блаженному: „Только что, почтенный, круглым счетом пятьсот повозок проехало. Они всю речку исколесили, она мутная, илистая. Есть ведь, почтенный, невдалеке река Какуттха, с чистой, ясной, прозрачной водою, доступная, отрадная. Там вы, Блаженный, и попить сможете, и тело омыть". И опять Блаженный сказал достопочтенному Ананде... (повторение реплик). И в третий раз... (повторение реплик). „Да, почтенный", – отвечал достопочтенный Ананда Блаженному и пошел с миской к той речке. И тут эта речка, что вся была изъезжена колесами и текла мутная и илистая, когда подошел к ней Ананда, чистой, прозрачной, незамутненной сделалась. И тут достопочтенному Ананде так подумалось: „О, как чудесно, как необычайно! Как велико могущество Татхагаты!..""

Символ понят буквально и опрокинут во внешний физический мир. Если психика подобна воде, а Блаженный успокоил и прояснил (освободил от аффектов и неведения) свой дух, то он властен успокоить-прояснить и воду (D II.128–129).

"В китайских пределах, государь, живет царь китайцев. Желая принести жертву посреди океана, он каждые четыре месяца клянется правдою, а затем на переход (уојапа) заезжает в океан на запряженной львами колеснице. Огромная толща воды расступается перед его колесницей, а когда он возвращается, вновь смыкается за ним" (MP 121). Обретенные власти над бессознательным подчеркиваются "львами" и "царем" — и то и другое, по данным К.Г.Юнга, суть символы четвертой стадии индивидуации — достижения самости.

Монаху для духовной работы полезно уподобиться кораблю и якорю. "Как корабль выдерживает шумный напор множества волн, напор стремительных водоворотов, так же пусть и подвизающийся йог выдерживает напор множества волн-аффектов..." (MP 377). "Как корабельный якорь закрепляет на месте, держит корабль на водной глади великого океана, сотрясаемого многими валами и волнами, .. так же пусть и подвизающийся йог закрепляет на месте свою мысль, когда бьют в нее волны страсти, ненависти, заблуждения" (там же).

Столь же характерна символика воды и водного и для менее развернутых текстовых форм — клишированных метафор, т.е. специфических сочетаний смыслов у некоторых слов, совмещающих в себе указание на водную стихию и на сферу психических явлений или абстрактных понятий. Последнее особенно интересно, ибо существование и использование таких слов проявляется как бы "подсознание" учения.

Вторая арийская истина называет источником тяготы (dukkhaṃ) жажду (taṇhā, санскр. tṛṣṇā), понимаемую здесь в переносном смысле как "желание", "влечение вообще". Среди синонимов, метафорических синонимов и пр. "жажды" указываются ogho (см. ниже), река, океан, течение (padī, samuddo, saritā — DhS 189; Vi 362). Жажду следует искоренить, пресечь без остатка, гласит третья арийская истина. Обычны выражения "океан (samudra, udadhi, āraṇava, sāgara) сансары", "топь (paṅkaṃ) сансары", "поток (srotas) сансары", например: "Да и все, государь, кто находится в сонме живых существ, следуют потоку сансары, сталкиваются, уносимые потоком сансары, и с мильми, и с постыльми" (MP 204)⁶. В раннем стихотворном сборнике "Отдельные сутры" (Suttanipāta) слово ogho *поток, разлив* принадлежит к числу самых употребительных (4, 21, 173, 273, 471, 1052, 1069, 1101 и др.). Святой или Будда не раз называется "выбравшимся из потока" (udatāri oghaṃ — 471; oghatiṇṇo — 823, 1101 и др.). Толковые словари дают для ogha следующие значения: oghaṃ paramparāyāṃ syājjalasrotasi saṅcaye oghaṃ *значит преемственность, водный поток, множество* [5, с. 214]: ogho nṛtyopadeśayoh... vṛnde paramparāyāṃ sa vege ca saṅlīlasya sa oghaṃ *значит: танец, наставление, совокупность, преемственность, напор, вода* [3, с. 69]. Соединение в одном слове значений "поток", "преемственность" и "множество" чрезвы-

чайно показательно: ведь и сансара есть последовательность, преемственность и самовоспроизведение, и составляет она, согласно буддийской философии, множеством, совокупностью условий, на что указывает уже приставка sam-. Это совмещение смыслов делает слово ogho идеальным выразителем символа сансары, что и объясняет его частоту.

Спокойствие зрелого духом человека уподобляется не-движности океанских глубин: "Как в глубине океана//не возникает волн, [вода] недвижна, // так же неколебимо будет стоять // монах, ни к чему не пристращаясь //" (SN 920). Не знающий Учения (dhamma) сравнивается с человеком, которого уносит потоком: "Как человек, что пустился в путь // по быстро струящимся водам, // уносимый вниз по течению сам, // тем более не сможет вызволить других, // так тот, кто не воспринял дхармы, // не вслушался в смысл того, что говорят знающие люди, // сам невежда, не преодолевший сомнений, // других тем более вразумить не сможет //" (SN 319–320). В DhP 34 психика сравнивается с выброшенной на берег рыбой; в DhP 251 сказано: "Нет реки, подобной жажде"; стих DhP 236 призывает: "Да сотворит [человек] себе остров".

Таким образом, приведенные примеры достаточно ясно свидетельствуют: вода символизирует психику вообще и бессознательное в особенности; все люди находятся в "воде" изначально, "вода" есть породившая их стихия, и вступать в нее нужды нет, напротив, проблема в том, как выбраться.

В связи с этим рассмотрим еще одно возможное недоразумение, проистекающее из-за неточного понимания важных слов tarati и rāga. Можно подумать, что вхождение в поток все же имеет смысл: человек, по этому предположению, мыслится "на этом берегу" (avāre), затем он вступает в поток (srotas), пересекает его, переправляется через него (tarati) и оказывается на том берегу (rāre) — в нирване. Однако глагол tṛṇ поясняется в "Дхатупатхе" pṛavapa-taraṇayoh *плыть и спастись*⁷. Смысла *пересечения, перехода* с одной стороны на другую в нем самом нет, если это не навязывается контекстом (как выше, в примере с переправой царского войска). Есть только смысл конца движения в формах, передаваемых по-русски совершенным видом (т.е. в аористе, пассивном причастии прошедшего времени) — *выбраться, выплыть, триплыть, доплыть*. Поэтому oghatiṇṇo не обязательно имеет значение *пересекающий поток*, но и просто *выбравшийся из потока*. Существительное rāga имеет значения: rāgaṃ parataṭe yātrāmātre... prāṇte *слово rāga значит: дальний берег, конечная точка пути, предел* [3, с. 256]. Невозможность понимания пути как переправы с одного берега на другой подтверждается и наличием таких контекстов: "Кто справляется с возникающим гневом, // как с извергнутым змею ядом, // тот монах оставляет и тот и этот берег, // как змея — старую изношенную шкуру //" (SN 1). "Для кого нет ни того, ни этого, ни того и этого берега, //... // того я именую брахманом //" (DhP 385). Стих DhP 85: "Мало среди людей таких, // кто уходит на тот берег. // А эти

низкие создания // лишь бегают вдоль берега //” — стоит в литературе изолированно и сказан по конкретному поводу.

3. Этимология слов *sotāraṇṇo* и *sotāpatti*

Первый компонент (пали *soto*, санскр. *śrotas*) имеет, согласно BRSW, следующие значения: 1) *течение*, 2) *быстрое движение, напор* (перен.), 3) *канал в человеческом теле*, 4) *отверстие горшка*, 5) *отверстие в теле человека или животного* (на пример, ноздри, рот и пр.), 6) *орган чувств*. Последнее подтверждается и индийскими толковыми словарями Амара-симхи, Хемачандры, Ядавапракаши. В языке пали, кроме того, совпали санскритские слова *śrotas* и слабо засвидетельствованное *śrotas-śrotra* *ухо, орган слуха*. В "Отдельных сутрах" *soto* встречается в значениях: 1) *поток* (319 — см. выше, 433: "Этот ветер высушит даже струи рек"); 2) *слух* (стихи 461, 922); 3) *отверстие в теле* ("через девять отверстий во все стороны текут нечистоты" — 197); 4) *орган чувств* (250: *sotesu gutto saṁvutendriyo care* *пусть идет он, охраняя органы чувств, обуздав чувства*). Второй компонент терминов *sotāraṇṇo* и *sotāpatti* образован от глагола *ā+pad*, который не имеет словарного значения "входить". BRSW дает в качестве двух наиболее употребительных значений: *попадать в состояние, положение, отношение* (но не в пространственном смысле) и *получать, обретать, получать в обладание*. Ср. слово *daṅṅaraṇṇo* *жалостливый*. Если учесть, что ранняя буддийская проповедь произносилась не на санскрите, а на праkritах, в которых совпадение слов *śrotas* и *śrotas* столь же возможно, как и в пали, то возникает вероятность толковать слово *sotāraṇṇo* в смысле *обретение особого органа чувств, особого слуха для восприятия Учения*. Это тем более допустимо, что термином, обозначающим в языке орган чувств (*indriya*), в буддийской психологии называются не только привычные пять чувств с шестым — умом, но и вера, усердие, памятование, мудрость и пр. В частности, именно процессу перехода в состояние *āra* соответствует особая *indriya*, именуемая *apaññātaññassāmītindriyaṃ*, букв. *орган: "я познаю непознанное"*. Для проверки высказанного предположения обратимся к контекстам.

4. *Sotāraṇṇo* в палийской литературе

- 1) Обычная формула достижения *sotāpatti*: "Иссяк для меня ад, иссякли рождения животными, иссякли пределы голдных духов, иссякли преисподние и дурные уделы, я обрел слух (или орган — *sotāraṇṇo*), не попаду в дурные уделы, определился, устремлен к просветлению" (S II.68–71)⁸.
- 2) Иная формула приводится в MP 102: "Те, кто обрел слух, [для кого] закрыты дурные уделы, достигшие воззрения, внявшие проповеди"⁹.
- 3) С точки зрения тройного деления всего буддийского метода на культуру поведения, культуру психики и культуру понимания "обретший слух" считается "полностью овла-

девшим нравственностью, в меру овладевшим сосредоточением, в меру овладевшим мудростью" (A I. 231–232).

4) Человек сам может проверить, достиг ли он состояния *sotāraṇṇo*. Для достижения этого состояния необходимы три условия: человек должен соблюдать минимум поведенческих предписаний буддизма, т.е. воздерживаться от убийства, воровства, прелюбодеяния, лжи и употребления опьяняющих напитков (все прочие зарок, обеты, самоограничения или сугубо добровольны, или относятся только к монашескому состоянию, а обретшим слух бывает и мирянин), должен относиться к "трем драгоценностям" — Будде, Учению и Общине — с "понимающим принятием" (или "верой" — *avessa paśādena*); при этом приводятся обычные формульные выражения, используемые в упражнениях, известных как "сосредоточенные памятования о Будде, Учении, Общине"; наконец, он должен обладать "нравственными достоинствами, милыми ариям: целостными, неделимыми, неущербными, непятнанными, заслуживающими одобрения понимающих людей, способствующими сосредоточению" (A III. 211–231). Отметим, что от "обретшего слух" не требуется непрерывное владение методами йоги, ему достаточно лишь нравственных достоинств, способствующих этому. В другом пассаже к отмеченным выше требованиям присоединяется следующее: "и он хорошо видит своей мудростью арийский метод (*pāya*, санскр. *puṅya*), хорошо проник в него" (S II. 68–71). Там же поясняется, что "арийский метод" есть обусловленное происхождение (*paṭiccasamuppādo*). В S II. 11–12 вместо последнего условия называется вера. Позднейшие систематизаторы указывают, что существует два способа достижения *sotāpatti* — через собственное понимание или через веру.

5) В "Предметно-упорядоченном своде" вместо требования "нравственных достоинств, милых ариям" стоит: "И он живет в доме — с умом, свободным от грязной скупости, со щедрой рукой, радующийся возможности подать, доступный для просителей, с радостью раздающий дары" (S V. 351–352). Это, очевидно, может относиться лишь к мирянину.

6) Отмеченное "понимающее принятие" трех драгоценностей и нравственные достоинства именуется в совокупности четырьмя составными частями (*aṅga*) "обретения слуха". Существует и другая формулировка этих "частей":

"... говорят: „составная часть обретения слуха". А что такое, Шарипутра, „составная часть обретения слуха?" — „Общение с благом человеком, почтенный, есть составная часть обретения слуха; слушание благой дхармы...; подлинное внимание...; воспроизведение дхармы у себя в уме (*dhamaññāpudhammaṭṭipatti*), почтенный, есть составная часть обретения слуха" (S V. 367). Здесь каждое из последующих условий предполагает предыдущие выполненными: чтобы слушать благой дхарму, необходимо, но не достаточно общение с благом человеком; слушать можно и невнимательно, поэтому внимание упомянуто особо; наконец, бывает, что внимают, да не впрок — отсюда четвертое условие. Естественно считать, что и само достижение *sotāpatti* так же относится к четвертому условию, как это последнее — к предыдущим.

7) В абхидхарме достижение *sotāpatti* именуется "теоретическим путем" (*darsanāmārga*) в отличие от дальнейших стадий, которые называются "практическими" (*bhāvanāmārga*). "Обретший слух" избавляется от трех "пут" – веры в вечное существование себя, сомнения и привязанности к нравам и обетам¹⁰. Первое есть дорефлективная оглядка на (ничтожное, согласно буддизму) понятие "сам, самость" (*ātman*) и рефлексированные взгляды по этому поводу. Среди сомнений первыми указываются сомнения в "трех драгоценностях" и в методе обучения, а привязанность к нравам и обетам выражается в ложных взглядах, будто можно достичь очищения какими-то нравами и обетами помимо того, чему учит буддизм (Vi 364). Таким образом, *sotāpatti* есть твердое и осознанное принятие буддийского учения как основы всей духовной жизни. Считалось, что состояние это необратимо, и в это легко поверить, учитывая необыкновенно мощное и профессионально рассчитанное воздействие проповеди. Выглядело это "обретение слуха", наверное, так в какой-то момент, часто во время или после проповеди, человека вдруг (или не вдруг) "пронимало", у него словно "прорезывался слух" (*soto*). До него доходило, что говорят лично ему и говорят правду, а не занимаются общими рассуждениями. И тогда он, бывший до сих пор "человеком-из-толпы, не слышавшим [проповеди], не видевшим ариев, не знающим дхармы ариев, не обучаемым дхарме ариев, не видевшим благих людей, не знающим дхармы благих людей, не обучаемым дхарме благих людей" (Vi 364 и др.)¹¹, становился "слушателем-арием"¹² и причащался к снму ариев. У него появлялся "глаз Учения" или "глаз, которым видят Учение" (*dhammasakkhu*). Например: "И вот брахман Поккхара-расадий увидел дхарму, получил дхарму, узнал дхарму, нырнул в дхарму, вышел из сомнений, отошел от „что" и „как", обрел мастерство, достиг убежденности в учении Учителя и сказал Блаженному..." (D I. 110). В духовном видении являлась цель, обретенный слух позволял воспринять наставления, как этой цели достичь. Далее наступал черед действий. Ср. следующее развернутое уподобление стадий духовного пути положениям человека в воде.

8) "[А] Что значит: человек постоянно остается погруженным? Если некий человек имеет одни темные, неблагие свойства, то такой человек постоянно остается погруженным. [Б] Что значит: человек то вынырнет, то погрузится? Если некий человек выныривает благодаря благой вере и связанным с нею благим дхармам, благой советливости и связанным с ней благим дхармам ... благой мудрости и связанным с ней благим дхармам, но вера его не сохраняется и не возрастает, но пропадает ... мудрость его не сохраняется и не возрастает, то такой человек то вынырнет, то погрузится. [В] Что значит: человек вынырнул и не погрузился? Если некий человек выныривает благодаря благой вере и связанным с нею дхармам, ... благодаря благой мудрости и связанным с нею дхармам и вера его не возрастает и не пропадает, сохраняется, ... мудрость его не возрастает и не пропадает, сохраняется, то

такой человек вынырнул и не погрузился. [Г] Что значит: человек вынырнул и озирается, оглядывается? Если некий человек выныривает благодаря благой вере... и он, с избавлением от трех пут, обрел слух, не попадет в дурные уделы, определился, устремлен к просветлению, то такой человек вынырнул и озирается, оглядывается. [Д] Что значит: человек вынырнул и старается выбраться (*patarati*)? Если некий человек выныривает благодаря благой вере... и он, с избавлением от пяти нижних пут¹³, с утоньшением страсти, ненависти, заблуждения, стал единожды возвращающимся, лишь раз еще придя в этот мир, положит тяготе конец, то такой человек вынырнул и старается выбраться" (PP 71–72). Данная цитата подводит, по-видимому, окончательную черту под рассмотрением. Остается прояснить прочие использования элемента *soto* в родственных контекстах и поискать источник ошибочного понимания.

5. Элемент *soto* в палийских текстах

1) *uddhamṣoto* тот, у кого *soto* направлено вверх. "Что значит: человек [есть] *uddhamṣoto*, направляется в акаништху? Если некий человек с избавлением от пяти нижних пут становится самопроизвольно рождающимся, там же (где произвольно рождаются. – А.П.) и уйдет в покой, не возвращаясь в этот мир: умерев в авихе, он направляется в атаппу; умерев в атаппе, направляется в сударшу; умерев в сударше, направляется в сударшию; умерев в сударшии, направляется в акаништху; в акаништхе порождает арийскую стезю, чтобы устранить высшие пути¹⁴, то такой человек [есть] *uddhamṣoto*, направляется в акаништху" (PP 17). В этом крайне темном отрывке следует, вероятно, усматривать описание йогического процесса, идущего в непосредственной связи с биологической смертью. Известно, что высшие сферы небес, все эти авиха, атаппа и пр., являются символическими обозначениями состояний созерцания, а тогда эти перескоки с уровня на уровень могут означать восхождение по ступеням сосредоточения. Ср. также слово *īrdhvaretas* с *семенем вверх*, т.е. собственно "сексуально воздержанный и использующий сексуальную энергию в йогических целях". Толковый санскритский словарь "Вачаспатья" связывает *īrdhvasrotas* = пали *uddhamṣoto* с этим же значением: "о разновидности йоги, при которой поток семени направляется вверх" [4]. Значит, слово *soto* переводится здесь как *поток [семени], канал [в теле]*.

2) *anusotagāmī* идущий по течению. Так называется человек, следующий чувственным удовольствиям. *Paṭisotagāmī* идущий против течения – тот, "кто не следует наслаждениям, кто даже страдая, даже горюя, даже в слезах, заплаканный, блюдет полностью чистоту воздержания" (PP 62).

Возможный источник ошибки выясняется сопоставлением таких контекстов: "Оттого, монахи, что дхармы (здесь в значении „наставления, указания". – А.П.) на слуху находятся, словесно повторены, умом прослежены, видением хо-

рошо усмотрены, четырех преимуществ следует ожидать...¹ (A II. 185) и там же: "У него эти дхармы на слуху найдутся" (tassa te dhammā sotānugatā honti). Слово soto понимается здесь однозначно — только "слух". Далее, если слушатель ариев понимает четыре истины ариев, то "его можно назвать и исполненным видения, и исполненным зрением, и пришедшим к истинному Учению, и видящим это истинное Учение, и обладателем знания, [свойственного] ученику, и обладателем ведения, [свойственного] ученику, и имеющим слух для восприятия Учения (dhammasotaṃ samārappo), и по-арийски пронизательно мудрым, и стоящим у врат бессмертия" (S II. 43). При нечетком понимании переводчиками слова samārappo (точно означающего *вошедший в состояние или снабженный*), т.е. если придается пространственный оттенок, уже появляется лазейка для "потока дхармы", в который якобы "входит" слушатель ариев. Наконец, в "Численно-упорядоченном своде" Будда предостерегает учеников от поспешных суждений о духовных горизонтах и достижениях своих ближних: бывают люди одинаково благонравные, но один из них "и слушанием не занимался, и запоминанием не занимался, и взором не проник, и условно (= во время глубокого созерцания. — А.П.) не бывает свободен", а другой — напротив, т.е. "и слушанием занимался" и пр., и потому это так, что второго человека dhammasoto nibbhatī dhammasoto *вывозит*. Это выражение значит, конечно, "его вывозит, ему помогает (метафора на основе глагола „вывозить“, как и в разговорном русском языке. — А.П.) слух к дхарме" (как музыкальный слух). Но соблазн понять неправильно, именно "его выносит потоком Учения", делается уже велик. Вероятно, такие контексты, а также приводившая к многочисленным искажениям практика перевода с одного родственного диалекта на другой, в частности санскритизация, и закрепили ошибку уже на довольно раннем этапе существования буддизма. В санскрите нет совпадения слов śrotra *слух* и srotas *поток, орган* и др., поэтому перевод палийского sotārappo как srotaārappa или śrotaārappa вместо правильного śrotrārappa сделал ошибку несправимой. В таком виде она перешла и в тибетские переводы. Из изложенного следует вывод для переводческой практики: ранние тексты требуют старого, исторически обоснованного варианта "обретший слух", более поздние — вторичного и исторически ошибочного "вступление в поток".

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Во всей буддологической литературе слово ārya передавалось до сих пор как *благородный*. Будучи исходно обозначением этнической принадлежности, слово переосмысливается буддизмом в смысле принадлежности к духовной общности зрелых или находящихся на пути к зрелости людей. Это не единичный случай. Vṛāṣṇa, обозначавшее *член высшего жреческого сословия*, в буддийских текстах выступает синонимом arhant *святий*; переосмыслено как самоназвание буддизма и старое слово dhar-

ша. Но, называя арийской свою восьмизвенную стезю, Будда фактически прав: и у иранских ариев (в зороастризме), и у индийских (в джайнизме) имеется тройка "правильное слово, правильная мысль, правильное дело", а восьмизвенная стезя является дальнейшим ее развитием.

² На изображениях рая Сукхавати можно видеть людей, входящих в лотосовый пруд, окунающихся в него и льющих воду себе на голову. Но это — только вода, а отнюдь не поток. Представления и ассоциации, связывавшиеся древними индийцами с неподвижной водой пруда, нередко вырытого человеческими руками, и с течением полноводных рек Гангской равнины, во многом разнились.

³ См. ниже, 4.7.

⁴ В ссылках на "Вопросы Милинды" указаны страницы издания Тренкнера, в ссылках на палийский канон римская цифра означает том, а арабская — страницу по изданиям "Общества палийских текстов". Цифры при цитатах из "Суттанипаты" и "Дхаммапады" указывают номер стиха при сквозной нумерации.

⁵ Игра значениями слова rajas *пыль* и *страсть*.

⁶ Sabbe'pi mahārāja sattakāyapariyāpannā samsārasotam-anugatā samsārasotena vuyhantā appiyehi pi piyehi pi samāgacchantī.

⁷ Dhātupāṭha 1. 1018 [2, с. 70*].

⁸ Khīṇanirayo'mhi khīṇatiracchānayaniyo khīṇapettivisayo khīṇāpāyaduggativinipāto sotārappo'ham asmi niyato avinipāadhammo sam-bodhiparāyāro.

⁹ Sotārappo pihitāpāyao ditṭhippatto viññātasāsano.

¹⁰ Sakkāyaditṭhi, vicikicchā, sīlabbataparāmaṇo.

¹¹ Assutavā puthujjano ariyānaṃ adassāvī ariyadhammassa akovido ariyadhamme avinīto sappurisānaṃ adassāvī sappurisadhammassa akovido sappurisadhamme avinīto.

¹² ariyasāvako.

¹³ Трое пут, от которых освободился "обретший слух", охота до чувственного и враждебность.

¹⁴ Желание существовать в сфере образов, желание существовать в сфере безобразного, гордость, возбуждение, неведение.

¹⁵ Sotānugatānaṃ bhikkhave dhammānaṃ vacasā paricitānaṃ manasā-nupekkhitānaṃ ditṭhiyā suppatividdhānaṃ cattāro ānisamsā pāṭikañkhā.

СОКРАЩЕНИЯ

- A — Aṅguttara-Nikāya. Pali Text Society (=PTS). Vol. I–VI. L., 1885–1910.
 BRSW — Sanskrit-Wörterbuch, herausgegeben von der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, bearbeitet von Otto Böhtlingk und Rudolph Roth. Theile 1–7. SPb., 1852–1875.
 D — Dīgha-Nikāya. PTS. Vol. I–III. L., 1890–1911.
 DhP — Dhammapada. PTS. L., 1914.
 DhS — Dhannasaṅgaṇi. PTS. L., 1885.
 M — Majjhima-Nikāya. PTS. Vol. I–IV. L., 1888–1925.
 MP — Milindapañho. Ed. by V.Trenckner. L., 1880.
 S — Samyutta-Nikāya. PTS. Vol. I–VI. L., 1884–1904.
 SN — Sutta-Nīpāta. PTS. L., 1893.
 PP — Puggala-Paññatti. PTS. L., 1883.
 Vi — Vibhaṅga. PTS. L., 1904.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Юнг К.Г. Символы и метаморфозы либидо. Цюрих, 1934.
2. Pāṇini's Grammatik. Herausgegeben... von O. Böhtlingk. Lpz., 1887.
3. *Sāhajī*. Śabdaratnasamanvaya. Baroda, 1932.
4. Vācaspatya. Calcutta, 1875–1883.
5. *Yādavaprakāśa*. Vaijayantī. Madras, 1893.