

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

ПЕРЕДНЕАЗИАТСКИЙ
СБОРНИК

III

ИСТОРИЯ И ФИЛОЛОГИЯ
СТРАН ДРЕВНЕГО ВОСТОКА



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
Москва 1979

О ДВУХ ТИПАХ ДРЕВНЕИНДИЙСКИХ ТЕКСТОВ, ТРАКТУЮЩИХ ОТНОШЕНИЕ ЦЕЛОСТНОСТИ-РАСЧЛЕНЕННОСТИ И СПАСЕНИЯ

Ниже предлагается анализ двух типов текстов, объединенных не только общей темой (целое и его части), но и отношением к одной и той же порубежной ситуации, рассматриваемой как кризисная. В обоих случаях возникает вопрос о выходе из этой ситуации — преодолении условий, определявших предшествующее состояние, т. е. о спасении.

В текстах первого типа, наиболее очевидными представителями которого можно считать RV. X,90 (*Puruṣasūkta*) или AV. X,2, идея расчленения первоначальной целостности предопределяет спасение, понимаемое как выход из инертности Хаоса в динамический мир космической организации и тварности (материальный аспект проблемы). Тексты второго типа (ср. *Mahāparinirvāṇasūtra* 42,11 и развитие этой темы в позднейшей буддийской литературе, прежде всего — в «*Mūlamadhyamakakārikās*» Нагарджуны и в «*Prasannapadā*», комментарии, составленном Чандракирти), напротив, исходят из того положения, что состояние расчлененности (т. е. «составность», «сложность», «сложенность») предполагает неминуемый распад, смерть, что спасение возможно лишь при условии целостности (нерасчлененности).

Различия в трактовке отношения целостности-расчлененности к спасению, говоря в общем, объясняются тем, что (в отличие от текстов первого типа) тексты второго рода исходят из противопоставления двух видов бытия — феноменального (*saṃvṛti*) и абсолютного (*paramārtha*)¹ и признания того факта,

¹ Они распознаются (или им соотносятся) двумя истинами — мирской, или истинной покрова (др.-инд. *saṃvṛtisatya*, тибет. *kun rdzob kyi bden pa*), и абсолютной (др.-инд. *paramārthasatya*, тибет. *don dam pa'i bden pa*). О них см.: J. W. de Jong, *Le problème de l'Absolu dans l'école Madhyamaka*, — «*Revue philosophique de la France et de l'Étranger*», т. 140, 1950, стр. 322 и сл.; T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, London, 1955, стр. 243 и сл.; J. May, *Candrakīrti. Prasannapadā Madhyamakavṛtti*, Paris,

что спасение может быть достигнуто только в рамках абсолютного бытия, истинной природы сущностей (*padārthatattva*). Тем самым вся проблема ориентируется на идеальное решение.

1. Текст о Пуруше

Как известно, в этих текстах устанавливается диахроническое тождество между частями тела Пуруши (*Puruṣa*), первочеловека, и элементами Космоса в форме указания на то, из какой части тела что произошло. Среди характеристик Пуруши в знаменитом гимне RV. X.190² особого внимания заслуживают следующие: 1) многочленность (многосоставность) Пуруши, — он тысячеглав, тысячеглаз, тысяченог (*sahāsraśīrṣā puruṣaḥ sahasrākṣāḥ sahasrapāt*); 2) огромность размеров, — он со всех сторон покрывает землю, возвышаясь над нею на десять пальцев (*sá bhūmim viśvāto vṛtvāty atiṣṭhad daśāṅgulām*), распространяется над землей сзади и спереди (*sá jātó āty aricyata paścād bhūmim ātho purāḥ*), над теми, кто ест и кто не ест (*sāśanānaśané abhi*), выступает повсюду (*tāto viṣvan vy ākramat*), четверть его — все существа, три четверти — бессмертное на небе (*pādo 'sya viśvā bhūtāni tripād asyāmṛtaṃ divi*), он — Вселенная, которая была и будет (*puruṣa evédam sārvaṃ yād bhūtām yac ca bhāvyaṃ*); 3) власть над бессмертием в силу способности перерастать благодаря пище свои собственные размеры (*utāmṛtatvāsyaśāno yād ānenātiróhati*); 4) свойство 'быть родителем своих родителей', — от него родилась Вираджд, а он от нее (*tāsmadviráḥ ajāyata virájo ádhi puruṣaḥ*)³, а также ряд

1959, стр. 18 и сл., 225 и сл. и др. Нагарджуна свидетельствует, что Будды проповедуют Закон на основе этих двух истин (ММК XXIV, 8), что не делающие различия между ними не могут постичь глубинной реальности Учения (ММК XXIV, 9):

je 'nayan na vijānanti vibhāgaṃ satyayor dvayoḥ
te tattvaṃ na vijānanti gambhīraṃ buddha-śāśane.

Следует иметь в виду, что Будда (как и ранняя абхидхармическая традиция) различал абсолютную реальность Нирваны и конвенциональную реальность мира явлений. Ср. также А. Вареау, *L'absolu en philosophie bouddhique: évolution de la notion d'asaṃskṛta*, Paris, 1951.

² См. об этом гимне: W. N. Brown, *The Sources and Nature of puruṣa in the Puruṣasūkta RV. 10, 90*, — JAOS, vol. 51, 1931, стр. 114 и сл.; P. M. S. Du nouveau sur Rgveda 10, 90? *Sociologie d'une grammaire*, — «Indological Studies in Honor of W. Norman Brown», New Haven, 1962, стр. 165—185; его же, *Où finit Puruṣa*, — «Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis Renou», Paris, 1968, стр. 539—563 и др.

³ Здесь можно видеть более общее свойство обратимости признаков, упорядоченных способом, признаваемым естественным. Ср. *etdvān asya mahimāto jyāyāṃś ca puruṣaḥ* — «Таково его величие, и еще огромное, чем оно, — Пуруша».

характеристик Пуруши как жертвы, о чем см. далее. Из указанных здесь примеров легко заметить, что в Пуруше подчеркивается его способность заполнять собой всю Вселенную без изъятия, динамический аспект этого заполнения и, наконец, многосоставность самого Пуруши, которая, собственно, и обеспечивает динамичность процесса заполнения Вселенной, меонально определяемой границами Хаоса. Таким образом, уже в этих характеристиках Пуруши выступает особое противопоставление целостности и расчлененности⁴, позволяющее развернуться некоему процессу порождения элементов Вселенной.

Движение от одного члена этого противопоставления к другому мотивируется сюжетно, причем сюжет в свою очередь весьма точно отражает соответствующий ритуал, о котором см. далее. Сюжет, объясняющий превращение целого в расчлененное, представляет собой схему жертвоприношения богам Пуруши: *yāt pūruṣena haviṣā devā yajñām ātanvata ... RV. X, 90, 6* «Когда боги предприняли жертвоприношение с Пурушей в качестве жертвы...» или: *tām yajñām barhiṣi praukṣan pūruṣam jātām agratāḥ | tēna devā ayajanta sādhyā ṛṣayaś ca ye. RV. X, 90, 7* «Его в качестве жертвы кропили на жертвенной соломе, Пурушу, рожденного в начале. | Его принесли в жертву боги, садхья и риши». Важнейшей ритуальной операцией при жертвоприношении Пуруши было его расчленение на определенные части (причем выбор частей членения и само их число существенны для дальнейшего): *yāt pūruṣam vu ādadhuh katidhā vu ākalpayan ... RV. X, 90, 11* «Когда Пурушу расчленили, на сколько частей разделили его?..».

Далее указывается, что «из этой жертвы, все цело (полностью) принесенной» (*tāsmād yajñāt sarvahūtaḥ!*. RV. X, 90, 8, 9), возникли животные, живущие в воздухе, в лесу и в деревне (*paśān tānś cakre vāyavyān āraṇyān grāmyāś ca yé*); гимны, напевы, метры, ритуальная формула (*ṛcaḥ sāmāni jajñire | chāndānsi jajñire tāsmād yajus tāsmād ajāyata*); кони, животные с двумя рядами зубов, быки, козы и овцы (*tāsmād āsvā ajāyanta yé ké cobhayādataḥ gāvō ha jajñire tāsmād tāsmāj jātā ajāvāyaḥ*), см. RV. X, 90, 8—10. Наконец, из вполне определенных частей Пуруши возникли основные элементы социальной и космической структуры: рот→брахман, руки→раджанья, бедра→вайшья, ноги→шудра (*brāhmaṇḍ 'sya mukham āsīd bāhū rājanyaḥ kṛtaḥ | ūrū tād asya yād vaiśyaḥ padbhyām śūdrō ajāyata. RV. X,*

⁴ В ряде языков это противопоставление отражено и на грамматическом уровне (ср. кетский).

90, 12); дух→луна, глаз→солнце, уста→Индра и Агни, дыхание→ветер, пуп→воздушное пространство, голова→небо, ноги→земля, ухо→стороны света ... (*candrāmā mānaso jātās cākṣoḥ sūryo ajāyata | mūkhād indrāś cāgnīś ca prāṇād vāyūr ajāyata || nābhyā āsīd antāriḥṣam śīrṣṇo dyauḥ sām avarata | padbhyām bhūmir dīśaḥ śrōtrāt ...* RV. X, 90, 13—14).

Так был осуществлен переход от единой целостности (*idām sārvaṃ*) к множественной расчлененности (*viśvā bhūtāni*). Уже в этом контексте становится совершенно ясным семантическое основание дифференциации *sārva* и *viśva*. В *sārva* актуализируется именно аспект целостности (первоначальной нерасчлененности), данной искони и толкуемой как необходимейшее условие некоего состояния гармонии. В *viśva*, наоборот, подчеркивается составность того, что может быть сопоставлено (топологически) с исконной целостностью (*sārva*); *viśva* обозначает нечто вторичное и часто разнородное («всякость»), обязанное своим происхождением операции расчленения и различения и толкуемое как нечто утратившее первоначальную гармонию и имеющее отношение к предстоящему синтезу новой, на этот раз вторичной гармонии⁵.

Учитывая существенность для ведийской модели мира противопоставления быть единым (*Eka*) — быть многим (*Puru*), привлекает к себе внимание фрагмент RV. VIII, 58, 2: *ékaṃ vā idāṃ vi babhuvā sārvaṃ* 'этот Единый стал всем (целым)', ср. RV. X, 90, 2. В обоих случаях речь идет о заполнении всего пространства⁶, предельном расширении его, охвате всего сущего⁷. Совершение этих действий создает новый тип космической организации — целокупную Вселенную широких пространств (*urú lokā, urú antāriḥṣa*), место спасения от узкого, косного, хаотического *amhas'a*. Та же идея связанности (или даже тождества)

⁵ Ср. в этом же гимне: *viśvāto* 'со всех (разных) сторон', но *sarvahūta* 'полностью (целиком, без изъятия) принесенный' (о жертве) — оба раза в связи с Пурушей. С *viśvāto* в известном смысле сопоставимо *purutrā* в отрывке *purutrā vṛtró aśayad vyāstaḥ*. RV. I, 32, 7 «по разным местам разбросанный лежал Вритра», ср. *puru-trā*: *Puru-ṣa* с общим корнем. Важно, что Индра, создавая свой новый порядок, не просто убил Вритру, сопричастного Хаосу, но именно рассек, расчленил его (ср. *padāṃ nā bhinnām...* 'как разрезанный тростник...' RV. I, 32, 8).

⁶ Ср. отношение Пуруши к Вираджу (RV. X, 90, 4), которая олицетворяет собой женский творческий принцип с функцией расширения, распространения, порождения. Ср. *Vi-rāj* при *rājas* 'пространство', 'небесное пространство' (лат. *regiones* 'небесные линии'), *rājasī* 'Небо и Земля', от *ṛjyati rñjati* 'простирает', 'распространяет' (ср. и.-евр. **rēg'*). См. подробнее в другой статье автора.

⁷ Об этих функциях см. Б. Л. Огибенин, Структура мифологических текстов «Ригведы», М., 1968, стр. 39 и сл.

галльск. *coel*, ст.-брет. *coel*, др.-кимр. *coil* 'augurium'; слав. *cělъ, cělostь* и т. п.¹⁴. Славянские примеры показательны, в частности, и в том отношении, что представляют весь набор значений — от 'весь', 'целый' до 'здоровый', 'излеченный', 'исцеленный', 'спасенный'; ср. *cěliti, cělitelj* и под.¹⁵, ср. также: Се азъ многогрѣшный и худый рабъ Божий Иоаннъ пишу сие исповѣдание своимъ цѣлымъ разумомъ (Духовное завещание царя Ивана Васильевича. 1572—1578) и др. Другая параллель — лтш. *vesēls* 'здоровый', 'целый', 'невредимый' при слав. *veselъ* и иллирийском имени *Veselia* 'Felicitas' (из Далмации), которые в конечном счете возводятся обычно к расширениям и.-евр. **vesu-* (ср. др.-инд. *vasu-* 'хороший', авест. *vahyu- vohu-*, галльск. *vesu/v* собственных именах/, ирл. *fiu* 'достойный' и под.). Учитывая круг значений (особенно в латышском слове) и консонантический остов слова, можно высказать предположение о связи между и.-евр. [**selu-/*]**solu-* (*sarva-*, *salvus* и под.) и и.-евр. **ves-el-*. Но и при отсутствии генетической связи¹⁶ судьба указанных выше слов с корнем **vesel-* имеет известное отношение к данной теме.

Тексты, подобные RV. X,90 (особенно стихи, начиная с 6-го), имеют многочисленные аналогии в других традициях¹⁷ и могут рассматриваться как изложение основных принципов архаичных классификационных систем (о чем говорилось в другом месте). Однако, если обратиться к древнеиндийскому материалу, остается неясным, какое место занимает мотив Пуруши в общей мифологической схеме на уровне сюжета. Обращение к последующей традиции, например, к AV. X,2, к «Шатапатха-Брахмане» VI.1.1.8 и след., к отрывкам из Упанишад, в которых говорится о Пуруше, едва ли поможет решению вопроса. Но оно может быть достигнуто при анализе ближайшего окружения гимна о Пуруше в Ригведе, подкрепляемом данными, относящимися к соответствующему ритуалу (*puruṣamedha*), с одной стороны, и типологическими параллелями из других мифологических традиций, с другой стороны.

Недавно было показано весьма далеко идущее сходство между древнескандинавским текстом из «Старшей Эдды» (*Vafþrúðnismál*) и среднеиранскими текстами космологического со-

¹⁴ Ср. *κοῖλον τὸ κάλλιον* (Гесихий). Ср. соображения Бенвениста.

¹⁵ Ср. *целый—целебный, целительный*.

¹⁶ В этом случае хотелось бы думать о связи **vesel-* не столько с и.-евр. **vesu-* (*vū, su-* и под.), сколько со словами, родственными хеттск. *uaš-/ueš-* 'пасти', др.-инд. *vas-*; ср. 'пасенный', 'спасенный', 'невредимый' и т. п.

¹⁷ См. о них статью автора: О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией «мирового дерева», — «Труды по знаковым системам», 5, Тарту, 1971.

держания (Rivayat 52, Bundahišn, Zātspram). В данном случае существенно, что в этих текстах, как и в гимне Пуруше, речь идет о происхождении элементов Вселенной из частей тела. Было показано, что в первоначальных вариантах таких текстов указанному мотиву предшествовало описание предыдущего состояния, т. е. Хаоса. При этом он характеризовался обычно через указание на то, чего не было. Ср. в «Старшей Эдде»: В начале времен не было в мире ни песка, ни моря, ни волн холодных, | земли еще не было и небосвода, | бездна сияла, трава не росла...» (Vǫluspá 3) ¹⁸. Сходное описание засвидетельствовано в ведийском космогоническом гимне (RV. X,129), расположенном в близком соседстве с рассмотренным выше гимном Пуруше. Ср.:

Násad āsīn nó sād āsīt tadānīm násīd rájo no vyōma paró
Kim āvarīvaḥ kúha kásya-sármann āmbhaḥ kim āsīd gāha-
naṃ gabhīrām (1)

«Тогда не было ни сущего, ни не-сущего; не было ни воздушного пространства, ни неба над ним.

Что в движении было? Где? Под чьим покровом? Чем были воды, непроницаемые, глубокие?» ¹⁹

Отрывок из «Шатапатха-Брахманы» (VI.1.1.1 и далее) подтверждает гипотезу о первоначальной смежности описания Хаоса и сотворения Вселенной из частей Пуруши; ср., с одной стороны: Поистине не-сущим было вначале (все) это... (1), и, с другой стороны: Они ... создали из себя семь пуруш (2); ... Мы сделаем из этих семерых пуруш одного единственного Пурушу (3); ... Этот Пуруша, Праджапати, пожелал: «Я хочу стать больше, я хочу размножиться...» (8); ... Он создал воды. Из речи, которая есть Вселенная, была создана его речь (9); ...Брахман поистине был раньше создан из этого Пуруши (10); ... он цельный, совершенный ... (15) и т. п. Показательно, что в соседстве и с гимном о Хаосе (X,129) и с гимном о Пуруше (X,90) находятся другие гимны, излагающие отдельные этапы творения и по ряду основных признаков совпадающие с обоими указанными гимнами. Ср.: «В первом веке богов из не-сущего ('sataḥ) возникло сущее (sād). Затем возникло пространство мира, оно — из прародительницы...

¹⁸ Описания такого типа обнаруживаются (или восстанавливаются) в древнеегипетской, шумерской, вавилонской, древнееврейской, древнегреческой, славянской, сибирских, полинезийской, месо-американской и других традициях.

¹⁹ Ср. далее: «Тогда не было ни смерти, ни бессмертия, не было различия между ночью и днем... Вначале тьма была сокрыта тьмою...» (RV. X, 129, 2—3).

Из земли возникло пространство мира... Затем возникли боги...» (RV. X, 72); «Которым могучее небо и земля укреплены, которым солнце установлено, которым небосвод... Какому богу приносим мы жертву?...» (RV. X, 121, 5); «Индра повелевает Небом, Индра — Землей, Индра — Водами, Индра — Горами ... Индра проник дальше, чем Ночи ... чем Дни, ... чем Воздушное Пространство...» (RV. 89, 10—11) и т. д.²⁰ Наконец, *brahmodya*, представляющие собой словесную часть ритуала, построенную в виде вопросов и ответов, соответствующих загадке и отгадке, на тему состава и происхождения элементов Космоса²¹, завершают серию аргументов, которые позволяют связать тексты о Пуруше как с широким кругом текстов космологического содержания в других традициях, так и все эти тексты с основным ритуалом.

Установление этих связей — сюжетных, композиционных, формальных — дает возможность высказать ряд предположений о структуре прототекста, посвященного Пуруше. Вероятно, этот исходный текст мог представлять собой вопросо-ответный диалог, аранжированный с помощью числового ряда. Например: Что было создано первым? или: Из чего и что было создано первым? — Первым было создано (название элемента Космоса) из (название члена тела Пуруши) и т. п. Во всяком случае все эти черты присутствуют в совокупности или по отдельности не только в текстах, типологически сопоставляемых с текстами о Пуруше, но и в этих последних. Так, в частности, AV. X, 2 (о Пуруше) представляет собой сплошную серию вопросов с редуцированной ответной частью. Но сама последовательность вопросов и аналогия с AV. X, 7 (о Скамбхе), где предлагаются ответы (хотя и однообразные) на подобную серию вопросов, помогают восстановить в общих чертах утраченную последовательность ответов и для AV. X, 2. О некогда существовавшей аранжировке текста по числовому принципу могут свидетельствовать такие остатки, как:

*mastiṣkamasya yatamo lalāṭam kakāṭikām prathamō
yaḥ kapālam |
citvā cityam hanvoḥ pūruṣasya divam ruṛoḥ
katamaḥ sa devaḥ (AV. X. 2, 8)*
«..Кто первый (создал) мозг, лоб, череп...»

²⁰ Ср. еще RV. X, 31, 35, 36, 57, 59, 61—65, 81, 82, 92, 93, 100, 109, 114, 124, 126, 128, 137, 141, 157, 181.

²¹ См. L. Renou (L. Silburn), Sur la notion de *brāhman*, — JA, t. 237, 1949, стр. 22—46; Le *brahmodya* védique. Из текстов ср. Vājasaneyi-Saṃhitā XXIII, 9—12, 45—62 и др. Интересно, что стихи 11—12 в RV. X, 90 являются частью *brahmodya*.

Диалог такого рода, несомненно, был приурочен к церемонии жертвоприношения Пуруши (первоначально — человека), расчленяемого на части. О подробностях подобного ритуала можно судить как на основании сведений о *puruṣamedha'e*, так и по данным ритуала принесения в жертву коня — *aśvamedha'e*, которая, видимо, сохранила немало архаизмов, ранее присущих и *puruṣamedha'e*²². Подобные жертвоприношения обычно связываются с переходом от старого года (временного цикла) к новому. Можно предполагать, что программа ритуала и — в значительной мере — соответствующего текста состояла из следующих частей: 1) исходное положение — мир распался в Хаосе (убийство и расчленение жертвы); соответствующий текст — описание Хаоса; задача — интеграция Космоса из составных частей жертвы в соответствии с правилами отождествления; 2) произнесение жрецами текста, содержащего эти отождествления, над жертвой вблизи жертвенного столба (= дерева)²³; 3) космологические загадки об элементах Вселенной в порядке их возникновения (и, следовательно, их важности); 4) обращение к образу, символизирующему вновь интегрированный Космос.

При принятии такой структуры прототекста о Пуруше и такой схемы ритуала могут стать ясными многочисленные детали древнеиндийского мифа. В частности, трактовка Пуруши как наполнителя Вселенной множественностью элементов получает подтверждение в названиях изофункциональных персонажей других традиций — «Отец (или Господин) множества», «Состав или (Плоть) мира», «Наполнитель Вселенной» и под.²⁴ Важнее, однако, то обстоятельство, что обнаруживается круг текстов, аналогичных прототексту о Пуруше, в це-

²² Ср. A. Weber, *Über Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit*, — «Indische Streifen», Berlin, 1868, стр. 54 и сл.; P. E. Dumont, *L'Āśvamedha*, Paris, 1927; Shrikrishna Bhawe, *Die Yajus' des Āśvamedha*, Stuttgart, 1939; W. Kirfel, *Der Āśvamedha und der Puruṣamedha*, — «Alt- und Neu-Indische Studien», Bd 7, 1951, стр. 39 и сл. Описание *aśvamedha'i* см. в «Шатапатха-Брахмане» (XIII, 1), ср. также «Брихадараньяка-Упанишаду» (I, 1) и др.

²³ Ср. магическую анатомию в Древней Мексике, возникшую на основе жертвоприносительных ритуалов (части человеческого тела в их отношении к календарю и т. п.). См. Th.-W. Danzel, *Handbuch der präkolumbischen Kulturen in Latinamerika*, Hamburg, 1937, стр. 55 и сл. Ср. также O. Kadow, *Die Tötung der Nahrungsgöttin und die Entstehung der Nutzpflanzen in der japanischen Mythologie*, — «Festschrift für Ad. E. Jensen», München, 1964, стр. 279—284. Идея анатомизации, расчленения, разятия, растерзания священного тела как один из ведущих мотивов карнавала рассматривалась М. М. Бахтиным.

²⁴ Отсюда — наименования коллективов людей, племени, народа в связи с идеей расширения, увеличения объема, наполнения (и соответствующей силы). Ср. лат. *plebs* и *pōpulus* в связи с *plēnus*; *люди* при гот. *liudan* 'расти', др.-инд. *ródhati*; лит. *tautà*, гот. *Diuda* при н.-евр. **teu-/*toy-/*tū-* 'тучнеть' и т. д.

лом ряде архаичных культур. Сюжет всех этих текстов строится как рассказ о ссоре Бога (чаще всего Громовержца, Демиурга) со своим сыном (или сыновьями); о низвержении последнего на землю с расчленением его на части (и/или превращением в хтонические существа: гады, черви, насекомые и т. д.); о возникновении из этих частей элементов Вселенной и, в частности, первых культурных растений (которые, кстати, могут называться «плотью», как маис в Месоамерике); появление на земле плодородия, богатства и процветания при неперменном условии включения этих благ в цикл жизнь — смерть — возрождение²⁵.

Типологические соображения и анализ ряда мест в ведийских текстах (например, о принесении Пуруши в жертву богами, выступающими как его родители, см. выше) позволяют предположить, что прототекст о Пуруше также включал в себя указанные выше мотивы преступления Пуруши и его наказания, каковые легко можно обнаружить в связи с некоторыми другими изофункциональными в этом отношении мифологическими персонажами в Ведах. Достаточно упомянуть известный миф, в котором рассказывается, как боги во главе с учредителем жертвоприношения Митрой для достижения успеха должны были совершить убийство их собога Сомы путем сокрушения и расчленения его на мелкие части²⁶. Существуют и другие многочисленные тексты, в частности являющиеся дальнейшими филиациями ведийских текстов о Пуруше, в которых идея спасения возникает — пусть даже в самом отвлеченном метафизическом смысле — в связи с мотивом жертвы и утраты предвечной целостности.

11. Будда и Сократ об участии составного

В продолжение поисков параллелей между мифопоэтическими представлениями Сериндии и Древней Греции, на основе которых уже в историческое время складывались оригинальные умозрительные концепции, трактующие тему спасения, здесь предлагается сопоставление фрагментов текстов о том, что все составное, сложное подвержено распаду.

Речь идет об отрывках, засвидетельствованных в разных версиях буддийского Канона (санскритская «Махапаринирва-

²⁵ Эта схема подробно излагается автором в работе «К семиотике мифологических представлений о грибах» (в печати).

²⁶ Ср. Н. Lommel, *Mithra und das Stieropfer*, — «Paideuma», Bd 3, H. 6—7, 1949, стр. 207—218. Ср. также мотив убийства Рудрой Праджapati (= Пуруши) и появление из него различных существ, *Jaimin.-Brāhm.* III.26.2—3.

на-Сутра», палийская «Махапариниббана-Сутта», тибетская и китайская «Виная»²⁷), с одной стороны, и в словах Сократа из платоновского диалога «Федон», с другой стороны.

Dīghanikāya. XVI,6,7

(Mahāparinibbānasutta):

handa dāni bhikkhave āmanta-
yāmi vo. v a y a d h a m m ā
s a m k h ā r ā appamādena sam-
pādehathi²⁸.

Mahāparinirvāṇasūtra 42, 11:

aṅga bhikṣavas tūṣṇīm bhavata
v a y a d h a r m ā ḥ s a r v a s a m-
s k ā r ā ḥ²⁹

Vinaya 42, 11:

dge-sloñ-dag re-śig cañ ma
smra-žig dañ 'adi-ltar 'adus-
byas thams-cad ni 'ajig-pai
chos-can yin-te³⁰.

Неслучайность исключительного сходства этих двух высказываний очевидна. Прежде всего слова эти были произнесены непосредственно перед смертью, причем о часе смерти и Будда и Сократ не только знали, но и ждали его с совершенной готовностью и доверяем (не говоря о понимании) к тому,

²⁷ См. E. Waldschmidt, Das Mahāparinirvāṇasūtra. Text in Sanskrit und Tibetisch, verglichen mit dem Pāli nebst einer Übersetzung der chinesischen Entsprechung im Vinaya der Mūlasarvāstivādins. T. III, Berlin, 1951, стр. 394—395.

²⁸ Ср. перевод: А ныне, бхиккху, я обращаюсь к вам (в последний раз): «Все, что состоит из частей (санкхары), подвержено разрушению. Прилежно стремитесь к достижению цели». Это последняя речь Совершенного.

²⁹ Ср. о *sarvā-* в связи с Пурушей.

³⁰ Ср. перевод китайской «Винаи»: Da schwiegen die Mönche alle, und der Buddha sprach: «So sind alle Dinge (*dharma*)! Ohne Bestand sind die Saṃskāras!».—«Dies ist meine letzte Belehrung». Ср. далее (E. Waldschmidt, Das Mahāparinirvāṇasūtra, III, стр. 399): «Alle Saṃskāras sind unbeständig, sind dem Entstehen und Vergehen unterworfen. Wo Entstehen und Vergehen aufgehört haben, ist die Beruhigung (d. i. Nirvāṇa), ist Glück».

³¹ Ср. перевод: — Не правда ли, рассеянию подвержено все составное и сложное по природе — оно распадается таким же образом, как прежде было составлено? И если только вообще возможно этой участи избегать, то лишь в одном случае: когда вещь оказывается не-составной. Ср. далее: ... Οὐκοῦν ἄπερ ἀεὶ κατὰ ταῦτα καὶ ὡσαύτως ἔχει, ταῦτα μάλιστα εἰκόσ εἶναι τὰ ἀξύνητα, ἀ δ' ἄλλως καὶ μηδέποτε κατὰ ταῦτα, ταῦτα δὲ εἶναι τὰ ξύνητα...

что последует за смертью. Оба высказывания представляют собой последний ответ Учителя ученикам (Ананде, Кебету), имевшим счастье непосредственного приобщения к мудрости и, тем не менее, содрогнувшимся при одной мысли о приближении кончины своего Учителя. Отчаяние или сомнения учеников снимаются ответом³². Особенно подробно и наглядно эта зависимость между ситуацией и высказываниями изображена в «Федоне»: слова Сократа о высшем единстве удовольствия и страдания (60bc), обоснование недопустимости самоубийства (61c—63e), единственное желание истинного философа — «умирания и смерти» (64ab), отношение души и тела (64b—70b) и, наконец, знаменитые четыре доказательства бессмертия души (70c—107b), в связи с чем (аргумент в пользу самотождества эйдоса души) и вводится высказывание Сократа об участи составного. За ответом Будды стоит все учение о дхармах, душе, Нирване как прекращении потока существования (цикл рождений и смертей)³³.

Обоснование указанного совпадения в высказываниях, относящихся к двум самостоятельным и независимым традициям, следует видеть в логически предшествующих этим высказываниям частях обоих учений. Прежде всего речь идет о связи с учением об элементах и — особенно — основных операциях: рождении, росте, деградации, смерти в их отношении к страданию и Пути (на чем упорно настаивает буддийская традиция)³⁴. Любопытно, что внутри каждой из этих традиций названные операции составляют особую аксиоматическую часть, выраженную обычно стандартизованными формулами, которые в конечном счете также уходят в глубины индоевропейского архаического умозрения. Как известно, «Четыре Благородные Истины» (*catvāry āryasatyāni*) сохраняют в своей структуре следы транс-

³² Кстати, слово «сомнение» не раз возникает в этих местах текстов обеих традиций. Ср.: *prcchata bhikkhavo mā vidhārayata yasya syāt kāñkṣā vā vimati vā...* Mahāparinirv. 42,2; *siyā kho pana bhikkhave ekabhikkhussa pi kañkṣā vā vimati vā...* Dīgha-Nik. XVI, 6, 5. Ср.: ...то, что ты говорил о душе, вызывает у людей большие сомнения (πολλὴν ἀπιστίαν). Они опасаются, что, расставшись с телом, душа уже нигде больше не существует, но гибнет и уничтожается в тот самый день, как человек умирает (Phaedō 70a).

³³ Ср. также совпадение древнегреческого выражения *κύκλος γένεως* и стоящего за ним представления о жизненном круговороте (подробнее об этом см.: J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les grecs*, Paris, 1969) с буддийским учением о колесе жизни, в частности — рождении и смерти. Ср. др.-инд. *sakram jātyas* (но: *jātinirodha*, о прекращении рождений), которое в сопоставлении с *κύκλος γένεως* позволяет реконструировать исходный индоевропейский образ, о чем см. в другом месте. К концепции нироды жизни см., например, «Abhidhammattha-Saṅgaha» и др.

³⁴ Ср. в непосредственном соседстве: *...vā dukkhe vā samudaye vā nirode vā mārge*. Mahāparinirv. 42,2. Ср. также Phaedō 70de, 71b и др. — о возникновении, росте, убывании; соединении и разъединении, переходе противоположностей и т. п.

формации этих основных четырех операций, определявших космологические процессы в прошлом и определяющих путь к нравственному спасению в настоящем. Ср. употребление слов *jāti, kṣaya* и под.³⁵ в формулировке *catvāry āryasatyāni* в Бенаресской проповеди, в позднейшей философской и комментаторской литературе (ср. «Mūlamadhyamakārikās» Нагарджуны или «Prasaṅgaparādā» Чандракирти) в связи с многочисленнейшими параллелями не только у Платона, но и в более ранней натурфилософской традиции: речь идет о примерах типа — λέγει δὲ ὅτι οὐδὲν γίνεταί οὐδὲ φθείρεται οὐδὲ κινεῖται... Hippol. Ref. 1, 14, 2 (о Ксенофане) или: τὸ δὲ γίνεσθαι καὶ ἀπόλλυσθαι οὐκ ὀρθῶς νομίζουσιν οἱ Ἕλληες. (Simplic. Phys. 163, 20, = Анахаг. Fr. 17 и под.)³⁶. В обеих традициях дальнейшее развитие этой части открыло новые перспективы в крайних вариантах учения о членимости целого и синтезировании из мельчайших частиц (элементов существования) целого, ср. учение о *дхармах* (*dharma*), например, в «Abhidharmakośa» Васубандху и об атомах (*ἄτομος* как *οὐσία*) в теориях Левкиппа и Демокрита. Несомненно, существенно и то, что Сократ в начале «Федона» говорит о переселении душ³⁷ и дискутирует на тему спасения, подчеркивая, в частности, роль приобщения к разуму (*φρόνησις*)³⁸

³⁵ Ср. в более поздних сочинениях (например, авторов мадхьямической школы): *utpāda* (тибет. *skye ba*), *vyaya* и под.

³⁶ Ср. также «Пир» 211a: ...нечто... вечное, т. е. не знающее ни рождения, ни гибели, ни роста, ни оскудения...

³⁷ Ср. мотив тела как препятствия к чистому знанию и, следовательно, к спасению. Ср.: καὶ τότε, ὡς εἴκειν ἡμῖν ἔσται οὐ ἐπιθυμοῦμέν τε καὶ φαμεν ἐρασταὶ εἶναι, φρονήσεως, ἐπειδὴν τελευτήσωμεν, ὡς ὁ λόγος σημαίνει, ζῶσι δ' οὐ. εἰ γὰρ μὴ οἶόν τε μετὰ τοῦ σώματος μηδὲν καθαρῶς γινώσκειν... 66 de. Ср. также Dhammap. 147: *passa cittakāṁ bimbam arukāyaṁ samussitam | aturam bahusamkappaṁ yassa n'atthi dhivaṁ fḥiti* «Взгляни на сей украшенный образ, на тело, полное изъянов, составленное из частей; болезненное, исполненное многих мыслей, в которых нет ни определенности, ни постоянства». Интересно, что другой отрывок (Dhammap. 202), трактующий о теле, перечисляет ряд признаков, связываемых с телом и в «Федоне» (66с). Ср., с одной стороны: *n'atthi rāga samo aggi, n'atthi dosa samo kali | n'atthi khandhādisā dukkhā ...* «Нет огня большего, чем страсть; нет беды большей, чем ненависть; | нет несчастья большего, чем тело»... и, с другой стороны: *μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσυχολίας παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκάειαν τροφῆν. ἐτι δὲ, ἂν τινες νόσοι προσπέσωσιν, ἐμπδιζουσιν ἡμῶν τὴν τοῦ ὄντος θῆραν. ἐρώτων δὲ καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ φόβων καὶ εἰδῶλων παντεσῶν...* «В самом деле, тело не только доставляет нам тысячи хлопот — ведь ему необходимо пропитание! — но вдобавок подвержено не дугам, лобой из которых мешает нам улавливать бытие. Тело наполняет нас желаниями, страстями, страхами и разнообразнейшими призраками...».

³⁸ Ср. *maṇo pubbaṅgama dhammā maṇo seṭṭhū maṇo mayū...* «Dhammapada», I, 1 и 2. Интересны также параллели к терминологическому употреблению *anitya* 'непостоянный' в буддийских текстах, — ср. Phaedo 78c; ср. так-

на пути к очищению (κἀθάρσις, ср. 67с и др.). Эта конфигурация тем и характер связей между ними, конечно, более всего напоминают именно буддийские образцы, многократно (в отличие от древнегреческой традиции) воспроизводимые в текстах. Наконец, показательно и то, что указанное высказывание Сократа в дальнейшем развитии древнегреческой традиции не нашло непосредственных и явных продолжений в связи с темой спасения, тогда как связь сложного, составного (*samskr̥ta*, тибет. 'dus byas) с этой проблематикой в буддизме не только очевидна, но и — для многих направлений — основоположна (ср. Нагарджуну, Арьядеву и др.)³⁹.

же Phaedō 79a (*безвидный и незримый*, ср. ἀειδῶ... καὶ οὐκ ὁράται в связи с буддийскими параллелями).

³⁹ Ср. J. Maу, Candrakīrti. Prasannapadā Madhyamakavṛtti, стр. 106—142 (Ch. VII. Critique du composé); P. L. Vaidya, Etudes sur Aryadeva et son Catuṣṣataka, Paris, 1923, стр. 115, 160 и др.; T. R. V. Murti, The Central Philosophy..., стр. 191 и сл.; L'Enseignement de Vimalakīrti (Vimalakīrtinirdeśa) traduit et annoté par É. Lamotte, Louvain, 1962, стр. 335 и сл. (Ch. X. Prédication sur le périssable et l'impérissable); J. W. de Jong, Cinq chapitres de la Prasannapadā, Paris, 1949, не говоря о работах Ф. И. Щербатского, О. О. Розенберга и Е. Е. Обермиллера.