

Будда

# Кто такой будда?

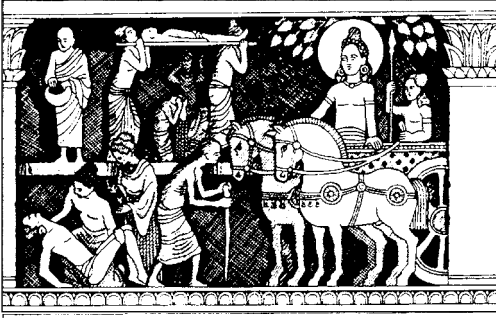
Учение или традиция, называемые теперь на Западе буддизмом, восходят к переживанию Просветления, достигнутого Буддой под деревом *бодхи* две с половиной тысячи лет назад. Итак, буддизм начинается с Будды. Но сразу возникает вопрос: «Кем же был Будда?» Этот вопрос никоим образом не излишен даже для тех, кто причисляет себя к буддистам уже достаточно долгое время; о нем стоит поразмыслить.

Вот первое, во что нужно внести ясность: Будда — это не собственное имя, а титул. Означает он «знающего», «достигающего», а также и «пробудившегося», то есть того, кто как бы восстал ото сна жизни, ибо видит истину и реальность. Впервые этот титул был приложен к человеку, чье личное имя было Сиддхартха, а родовое или фамильное имя — Гаутама; жил он в VI веке до н. э. в области, которая частично находится в Южном Непале, а частично в Северной Индии. Нам посчастливилось знать достаточно много о первых десятилетиях его жизни. Известно, что происходил он из преуспевающей аристократической семьи. Традиция часто утверждает, будто его отец был царем клана или племени *шакьев*. Правдоподобнее, что он был не то чтобы царем, а скорее избранным главой племенного собрания со сроком полномочий в 12 лет и наделенным титулом *раджа*. Как раз в это время у него родился сын Сиддхартха Гаутама, которому предстояло стать Буддой <sup>11</sup>.

Сиддхартха получил превосходное воспитание по понятиям того времени; в школу он, конечно, не ходил, и достоверно неизвестно, умел ли он читать и писать, но мы знаем, что он был превосходно натренирован во всех видах воинских искусств и упражнений. Некоторые из этих искусств популярны в более буддийской форме на Дальнем Востоке и по сей день. Будущего Будду легче представить себе в образе воина, а не сосредоточившегося над книгами. Из уст мудрых старцев своего рода он выучил различные древние традиции, родословные, верования и суеверия. Сиддхартха вел весьма беспечный образ жизни, ни за что особенно не отвечая. Его отец, до слепоты привязанный к сыну, женил его в совсем молодом возрасте — по некоторым версиям, когда Сиддхартхе было шестнадцать лет (в Индии тех времен, да и по сей день, женитьба была исключительно родительской заботой, это считалось не личным делом, а было связано с интересами всей большой семьи). Его женили на двоюродной сестре, и в свое время у них родился сын.

## Четыре знамения

Можно было бы подумать, что Сиддхартха Гаутама вел весьма счастливую жизнь, но из биографических свидетельств ясно, что, несмотря на внешнее преуспевание, он был крайне недоволен. Герберт Уэллс метко охарактеризовал



состояние Будды в тот период: «Это было несчастье светлого разума, искавшего себе применения»<sup>12</sup>. Легенды, которые находим мы в буддийских источниках, повествуют о своего рода духовном кризисе, переломном этапе в жизни молодого аристократа, когда произошло то, что называется «четырьмя знамениями»<sup>13</sup>. Исследователи не единодушны во мнении, действительно ли знамения были реальными встречами на улицах Капилавасту или же они представляют собой лишь внешнюю проекцию внутреннего духовного переживания. Скорее всего, эти встречи — суть психологический и духовный опыт, который традиция уже затем преобразила в захватывающее повествование и превратила в известную нам легенду о четырех знамениях. Как бы то ни было, в этих четырех знамениях выкристаллизовались в мощно воздействующей форме некоторые основные положения буддийского учения и они замечательно проясняют истоки духовного развития Будды.

Легенда повествует, что одним прекрасным утром Сиддхартхе захотелось прокатиться на своей колеснице. Он приказал колесничему запрягать и выезжать. Проезжая по улицам города, Сиддхартха получил первое знамение:

он увидел старика. Согласно легенде, прежде он стариков не видывал. Если понять это буквально, то это означает, что Сиддхартха жил во дворце взаперти, мало что знал о других людях и не понимал, что бывает старость. Но можно объяснить это и иначе. Иногда мы видим нечто, словно впервые. На самом-то деле это было уже видано-перевидано сотни и тысячи раз, но однажды можно увидеть это так, словно бы мы никогда не видели этого прежде. Сиддхартха пережил, похоже, нечто подобное, и это потрясло его. Обращаясь к колесничему, он воскликнул: «Это кто ж такой?» И, как нам сообщает легенда, колесничий ответил: «Это старик>>. — «Почему он так немощен и горблен?» — «Да он просто стар!» И Сиддхартха спросил: «Но как же он стал таким?» — «Все без исключения старятся, рано или поздно. Так уж все устроено».- «А со мною тоже так будет?» Колесничему, конечно, оставалось ответить: «Да, хоть ты и молод, это непременно произойдет и с тобою. Рано или поздно ты состаришься». Эти слова колесничего поразили будущего Будду, подобно удару молнии. Он воскликнул: «Чего же тогда стоит молодость, какова же цена жизни и крепости тела, если таков конец этого!» И, больной душою, он возвратился в свой прекрасный дворец.

Второе знамение он получил при виде болезни. Он словно никогда прежде не

видал ни одного больного, а теперь вдруг осознал, что все люди подвержены различным недугам. Лицом к лицу он встретился с тем обстоятельством, что даже такой сильный и здоровый человек, каким был он сам, в любое время может быть свален болезнью.

Третье знамение случилось, когда он увидел труп, который несли на погребальных носилках к месту кремации. В Индии всякий может ежедневно встретить подобное. Это на Западе умершего запрягивают подалее от посторонних глаз в тесный ящик. И когда вы умрете, никто не сможет увидеть ни части вашего тела. Тело покойного рассматривается у нас как нечистое, отвратительное и даже страшное, на которое смотреть боязно. Его стараются поскорее бросить в печь или закопать в яме. Но в Индии все совсем не так. Когда кто-нибудь умирает, его кладут на обозрение в лучшей комнате дома и все друзья и родственники усопшего заходят туда, чтобы хорошенько все рассмотреть. Затем труп с непокрытым лицом поднимают на свои плечи четверо крепких мужчин и проносят по всем улицам. Следом шествует толпа сопровождающих тело к месту кремации. Как раз такую процессию и встретил Сиддхартха. Он спросил возницу: «Что это там такое?» — «Просто покойника несут». — «Покойника? Что же с ним стряслось?» — «Да видишь, он закован

и недвижим, не дышит, не видит, не слышит. Он, стало быть, — покойник». Сиддхартха вздрогнул и переспросил: «Смерть приходит к каждому?» Колесничий тяжело вздохнул и ответил: «Увы, да». Сиддхартха осознал, что однажды это случится и с ним. Это открытие поразило его в самое сердце, как громовой удар. Он осознал, как мы живем: стареть не хочется, а ничего с этим не сделаешь. И болеть не хочется, да тоже ничего не поделаешь. Тогда начинаешь спрашивать себя: «Как я попал сюда? Вот здесь я с моим стремлением жить и жить, а придется умереть. Почему? В чем смысл этого? Что это за загадка, что за тайна? Почему я был создан таким? Кто отвечает за все это — Бог, судьба или рок? Или же это просто случается само собой? Есть ли вообще какое-нибудь объяснение всему этому?»

Таким образом Сиддхартха столкнулся с этими экзистенциальными ситуациями и стал глубоко размышлять о них. Тогда случилось четвертое знамение. Он встретился с тем, кого в Индии зовут *садху*, святым, который шел с чашей для сбора подаяния вдоль по улице. И он выглядел таким спокойным, таким тихим и таким умиротворенным, что будущий Будда подумал: «Может быть, он знает. Может быть, это и есть путь. Может быть, я должен сделать то же самое, — порвать все путы, все связи с миром и идти вперед, как сделал этот бездомный

скиталец в оранжевом одеянии. Тогда, быть может, на этом пути я отыщу ответы на мучающие меня вопросы».

### Уход из мира

А далее прекрасная, почти романтическая история повествует о том, как однажды ночью, когда все застыло в покое и на небе светила полная луна, Сиддхартха попрощался со своей спящей женой и маленьким сыном. Он не был рад тому, что покидает их, но ему нужно было идти. Он проехал большое расстояние в ту ночь, пока ни достиг реки — границы земли племени *шакья*. Здесь он оставил своего коня, знаки княжеского отличия, обрезал свои длинные волосы и бороду и стал бездомным странником в поисках истины.

Этот «уход из мира» очень важен психологически. Это не просто принятие монашества, но нечто гораздо большее. Это означало полный разрыв со всем, что Эрих Фромм называет «кровосмесительными узами крови, земли и родства». Сиддхартха отрекся от мира и смог свободно трудиться как отдельный индивидуум ради своего спасения и своего духовного предназначения. Его более не устраивала никакая мирская жизнь. Он изведal ее достаточно, он окунулся в жизнь, а теперь ушел на поиски истины, чтобы увидеть ее самому. Эти поиски продлились шесть лет.

В те времена по Индии бродило множество людей, которые учили или

пытались учить путям, ведущим к осуществлению в себе истины. Одним из наиболее распространенных путей считалось самоистязание. В современной Англии мы не можем воспринимать такого рода вещи серьезно. За исключением отшельников Египетской пустыни во II–III вв. нашей эры и монахов аскетов в православном христианстве, умерщвление плоти никто не причислял на Западе к действенным методам саморазвития, и уж конечно оно не является частью нашего повседневного образа жизни. По пути на работу мы не встретим человека, лежащего на ложе из гвоздей, но в Индии подобная практика широко распространена, и даже теперь многие индусы уверены, что самоистязание ведет на небеса или даже — путь к самосознанию и Просветлению. Во времена Будды сторонники этого мощного движения учили, что тот, кто хочет достигнуть истины, должен умертвить свою плоть. Этим-то и занялся Сиддхартха. В течение шести лет он практиковал строжайший аскетизм, ограничивал себя в пище и во сне, не мылся и ходил без одежды. Обо всем этом Будда сам рассказывал, и его рассказ можно найти в буддийских текстах. Как там говорится: «Слава о его суровом подвиге распространялась вокруг, подобно звуку гигантского колокола, повисшему в шатре небес»<sup>14</sup>. Впоследствии Будда говорил, что никто в Индии

не смог превзойти его в самоистязании и умерщвлении плоти. Но он также сказал, что это не привело его никуда. Он стал известным великим аскетом, и несколько учеников следовали за ним. Но, когда он осознал, что этот путь не ведет к истине, он имел мужество отказаться от него. Он снова начал есть, и ученики покинули его с отвращением. И это тоже знаменательно. Будда оставил свою семью, своих друзей, покинул свое племя, и даже ученики отвернулись от него. Его оставили совершенно одного, наедине с самим собой. Он странствовал от одного места к другому и как-то раз, по преданию, он пришел на красивый берег прозрачной быстро текущей реки. Он сел в тени огромного дерева, приняв решение: «Я не встану с этого места, пока ни достигну Просветления».

Полную драматизма фразу вложил в уста Будды один из ранних редакторов его проповедей: «Пусть плоть усохнет и высохнет кровь, но до тех пор, пока я ни достигну Просветления, с места не сдвинусь». Он сидел там день за днем, ночь за ночью. Он контролировал и концентрировал свое внимание, очищал свой ум, подавляя помехи, создаваемые мыслями. И тогда в ночь *Весак* майского полнолуния, как только поднялась утренняя звезда и он сосредоточил свой взор на этой звезде, сверкнувшей над горизонтом, пришло полное озарение, Просветление.

Очень трудно объяснить подобное состояние. Мы можем определить его как полноту мудрости, полноту сострадания, видения лицом к лицу истины. Но это только слова, которые мало что отражают. Поэтому скажем просто, что в тот момент произошло озарение и Сиддхартха Гаутама стал Буддой. Этот момент явился как бы завершением его поисков. Он стал Буддой — «знающим», — нашел решение к загадке бытия, — стал просветленным, — пробудился. Но, в сущности, это послужило лишь началом его миссии. Он решил поведать человечеству истину, которую обрел. Он покинул то место, которое теперь называется Бодх-Гая, и пришел в Сарнатх, расположенный на расстоянии почти двухсот километров отсюда. Там он собрал учеников, оставивших было его, когда он прекратил аскетизм, и поведал им о своем великом открытии. Согласно некоторым источникам, он проповедовал им *сутту*, которую на Западе иногда называют «Первой проповедью»<sup>15</sup> (мне слово «проповедь» не нравится; «*сутта*» означает рассуждение, последовательность идей или тем, связанных единой нитью).

Постепенно вокруг Будды образовалось духовное сообщество. Он не останавливался надолго в каком-либо одном месте, а странствовал по всему северо-востоку Индии. Будда прожил долгую жизнь, восемьдесят лет, достигнув Просветления в тридцать пять.



Отпечаток стоп Будды

Таким образом, сорок пять лет жизни он деятельно распространял свое учение. Обычно девять месяцев в году он, проповедуя, путешествовал, а затем на три месяца, в период проливных муссонных дождей, находил себе где-нибудь постоянное пристанище. В какое бы селение он ни заходил, когда приходило время его единственной за день трапезы, Будда доставал свою чашу для подавания и в молчании становился у дверей людских жилищ. Взяв столько еды, сколько ему было потребно, он удалялся в манговую рощу (и по сей день за околицей каждой индийской деревни вы найдете такую рощу) и садился под дерево. Когда Будда завершал трапезу, деревенские жители окружали его, чтобы послушать. Приходили брахманы, преуспевающие землевладельцы, крестьяне, торговцы, подметальщики, проститутки. Будда учил всех. А иногда в больших городах он проповедовал перед царями и князьями. Он собирал вокруг себя великое множество последователей и сделался в те дни величайшим и самым известным духовным учителем Индии. И когда Будда умер и достиг *паринирваны*, его уход оплакивали тысячи и даже десятки тысяч последователей, среди которых были монахи и миряне, мужчины и женщины.

Такова вкратце традиционная биографическая канва жизни Сиддхартхи Гаутамы, индийского царевича, ставшего Буддой, то есть прозревшим, пробудившимся, основателем великого духовного учения, называемого буддизмом. Но разве это ответ на вопрос: «Кто такой Будда?» Разве может биография, хотя бы и прекрасно документированная, реально объяснить нам, кем был Будда? Из жизнеописания Сиддхартхи Гаутамы мы не узнаем, кто же такой Будда, — если подчеркнуть слово «узнаем». Что же на самом деле это означает — знать Будду? Обычно, даже если мы слышаны о чьих-либо симпатиях и антипатиях, мнениях и убеждениях, разве знаем мы реально данного человека? Иногда даже ближайшие наши друзья совершают поступки, которые им не свойственны и не укладываются в наше представление о них. Это лишний раз показывает, насколько мало мы знаем других людей. Мы не в состоянии понять истинные причины, заставляющие их совершать поступки, их глубинную мотивацию. Как правило, чем ближе к нам человек, тем меньше мы его знаем. Есть старинное высказывание: «мудро то дитя, которое знает своего отца». Это также относится к родственной и духовной близости. Вдруг мы обнаруживаем, что тот, кого знаем и с кем общаемся, в действительности не знакомое лицо, но наши собственные представления и

проекция ума, выражающиеся в крайне предвзятом отношении к другому человеку. Иными словами, это все происходит от «эго». Для того, чтобы понять по-настоящему другого человека, необходимо перейти с ним на более глубокий уровень отношений по сравнению с тем обычным уровнем, который вообще не является действительным взаимообщением.

То же самое относится к вопросу о знании Будды. Этот вопрос в своем глубинном смысле ставился еще на заре буддизма. Очевидно, вопрос «кто ты такой?» был задан Будде вскоре после его Просветления.

### **Я Будда**

На большой дороге Будда встретил брахмана по имени Дона <sup>16</sup>, искусного в чтении знаков на теле. Дона увидел знак колеса с тысячью спицами на отпечатках босых стоп Будды в дорожной пыли и отправился по этому следу, пока ни настиг Будду, сидевшего под деревом. Будда, будучи просветленным, излучал всем своим существом сияние. Традиция передает, что его лицо светилось счастьем, безмятежностью и радостью. Его внешний вид произвел на Дону глубокое впечатление, он понял, что это необычный человек, — может, и вообще не человек... Присев невдалеке, он затем приблизился к Будде так, как того требовал религиозный ритуал индуизма, и спросил: «Кто ты такой?»

Древние индусы представляли себе Вселенную в виде многоэтажного мироздания, населенного не только людьми и животными, но и богами, духами, *якшами*, *гандхарвами* и другими мифическими созданиями. Человечество занимало лишь один этаж среди множества других. Так что Дона спросил: «Не *якша* ли ты?» (*якша* — достаточно устрашающего вида дух, обитающий в лесу). Но Будда ответил: «Нет». Просто «нет». Дона попробовал еще раз: «Может быть, ты *гандхарва*?» (*небесный музыкант, ангелоподобный образ с красивым голосом*). Дона задал вопрос снова: «Ты, должно быть, *дэва*?» (божество, божественное существо, как архангел). — «Нет». Дона подумал: «Это странно, значит, он — человек!» И спросил Будду еще раз уже об этом, но тот опять ответил ему: «Нет». На этот раз Дона совсем смешался и вновь спросил: «Если ты никто из них, тогда кто же ты?» Будда отвечал: «Все эти условности ума, благодаря которым меня можно было бы назвать якшей, гандхарвой, дэвой или человеком, — разрушены. Так что я — Будда».

Слово, переведенное здесь выражением «обусловленность ума», — это *санскара*, что означает любого типа обусловленные установки ума. Именно эти обусловленные установки ума, волевые импульсы, или, как их иногда называют, кармические образования, предопределяют, согласно буддизму, да



и вообще индийским верованиям, природе наших последующих рождений. Будда был от всего этого свободен, и не было ничего, что бы могло стать причиной его рождения в виде якши, гандхарвы, бога или же человека, и даже здесь и сейчас он был уже вне всех них. Он достиг безусловленного сознания (то есть не вызывающего никаких последствий в виде *кармы* и необходимости родиться вновь), хотя его тело казалось по-прежнему человеческим. Таким образом, он стал называться Буддой, как бы воплотившимся Буддой, олицетворением безусловленного ума.

Человеческий ум движется постепенно, от известного к неизвестному; именно так и старался поступать Дона. Увидев преславный облик Будды, он постарался приложить к нему все ярлыки, имевшиеся в его распоряжении: названия якши, гандхарвы и тому подобные, но ни одно из них не подошло. Это подобно и нашему образу мыслей: так, две предложенные Доной категории отражают наши обычные ошибки, когда мы пытаемся понять, кем был и есть Будда.

Две эти категории — «бог» и «человек» — единственные оставшиеся у нас на Западе. Одна школа мысли утверждает: «Будда был прекрасный человек, даже святой, но только человек и не более того». Этого взгляда на буддизм придерживаются, например, католиче-

ские авторы. Их подход весьма коварен. Хотя они могут и похвалить Будду за его замечательные любовь, сострадание, мудрость и так далее, они не преминут добавить, что он был только человеком, тогда как Иисус Христос был Сыном Бога. Другая школа говорит: «Нет, Будда для буддистов своего рода Бог. Изначально он был, конечно, человеком, но после смерти был обожествлен своими последователями, так как они нуждались в объекте поклонения». Обе эти точки зрения неверны. Да, Будда был человеком, он начинал, как начинают все другие люди, но он не был обыкновенным человеком, он был пробудившимся, и такое существо, Будда, это, согласно буддийской традиции, высшее существо во Вселенной, даже выше, чем так называемые боги. В буддийском искусстве богов изображали в позах смирения по одну или по другую сторону от Будды, приветствующими его и внимающими ему.

Доля непонимания и путаницы на Западе по поводу того, не один ли из богов Будда — или он сам Бог, — возникла по тому, что можно видеть служение ему — буддисты подносят цветы к алтарю, зажигают свечи, кланяются... А если вы служите кому-то, то остальные думают, что для вас этот некто — Бог. Но это совсем неправильно. Не только у буддистов, но и вообще на Востоке служение

понимают совсем не так. В Индии, скажем, одно и то же слово *пуджа* используется в случае изъявления уважения к Будде, к родителям, к старшему брату или сестре, школьному или духовному учителю или к любому другому старшему и уважаемому лицу. Таким образом, поднося цветы изображению Будды, буддисты чувствуют в нем просветленного, а вовсе не почитают как Бога.

Но вернемся к нашей главной теме — знанию Будды. Мы уже видели, что «будда» означает «необусловленный» или «просветленный ум». Таким образом, знание Будды означает постижение ума в его необусловленном состоянии. Если вас на этом уровне спросят: «Кто такой Будда?», — вы сами сможете только ответить: «Ты сам Будда — в возможности». Мы можем прийти к знанию Будды лишь в процессе осуществления нашей потенциальной Буддовости, — своею духовной жизнью, медитацией и так далее. Только после этого мы можем ответить, кто же такой Будда, с уровня своего понимания и своего опыта.

Но нам не выполнить всего этого сразу. Нам необходимо для начала установить живой контакт с буддизмом. И следует прийти к чему-то большему, чем простое знание фактов о Гаутаме Будде или подробностей его земной жизни, пусть этого далеко не достаточно для знания необусловленного ума и истинного знания Будды. То, что нахо-

дится между простой осведомленностью и реальным знанием Будды, называется «нахождением прибежища у Будды». Это не означает просто повторять палийские слова «*Buddham saranam gacchami*», хотя и не исключает этого. Это означает поставить своей окончательной целью и духовным идеалом достижение Буддовости, Просветление и стремиться сделать все, от нас зависящее, для ее достижения. Иными словами, только принятием в традиционном смысле прибежища в Будде мы сможем истинно узнать, кто такой Будда. Это одно из оснований, почему мы в организации «Друзья западной буддийской общины» придаем такое большое значение прибежищам — не только Будде, но также *Дхарме* и *Сангхе*.

Сделаю вывод: только путем принятия прибежища у Будды и всего, что этим подразумевается, мы сможем правдиво и истинно ответить на вопрос: «Кто такой Будда?» — сердцем, разумом, всей своей духовной жизнью. (*Выдержки из лекции №1 «Кто такой Будда?»*, 1968).

# Символика архетипов в жизнеописании Будды

Если бы мы могли заглянуть под рассудочную, понятийную поверхность человеческого ума, нам бы открылись неизведанные глубины того, что называется бессознательным. Психика в своей совокупности состоит из осознанного и неосознанного вместе. Бессознательная, нерациональная часть человека, без сомнения, составляет большую часть всей его природы, и значимость ее намного превосходит наши обычные представления о ней. Осознаваемое — это светлая пена, играющая и сверкающая на поверхности, в то время как бессознательное подобно бездонным океанским глубинам — темным, неисследованным, существующим далеко внизу. И для того, чтобы обратиться к человеку во всей его полноте, недостаточно апеллировать только к его сознательному, плавающему на поверхности рассудочному пониманию. Нам необходимо обратиться к чему-то большему, а это означает, что придется говорить на совершенно новом языке, — не на языке понятий и абстрактной мысли. Необходимо заговорить языком образов, конкретных форм. Мы пользуемся языком поэзии, мифов и легенд, желая воздействовать на нерациональную часть человеческой психики.

Многие современные люди совсем забыли тот другой, не менее важный язык, или они знают его только в немногих искаженных обломках. Но буддизм го-

ворит на этом языке самым определенным образом и пользуется им не менее выразительно, чем языком понятий. С помощью этого языка мы и примемся за нашу тему, заменяя понятийный подход непонятийным, перейдя от сознательного ума к бессознательному. Итак, мы начнем погружаться в этот язык и столкнемся там с тем, что я бы назвал «символикой архетипов в жизнеописании Будды». Чтобы это произошло, нам нужно сделаться восприимчивыми, открыться этим архетипическим символам, вслушаться в них и позволить им, обращаясь к глубинам подсознания, говорить с нами. Мы не должны распознавать их только умом, но переживать их и впитывать в себя, даже позволить преобразить всю нашу жизнь.

## Язык буддизма

Но, прежде чем во всеоружии двинуться вперед, нам следует устранить одно серьезное недоразумение. Я сказал, что Будда использовал язык образов, поэзии, мифов и легенд. Некоторые, однако, полагают, что буддизм изъясняется только понятийным языком разума, что это сугубо рациональная система, даже особого рода рационализм. И когда такие люди слышат слово «буддизм», они ожидают чего-то совсем безжизненного и абстрактного — это похоже на сухой стук костей. Для людей Запада такое превратное понимание вполне естественно. Так

или иначе, а девяносто, если не все девяносто девять, процентов наших знаний почерпнуто из книг, журналов, лекций, и потому — хоть мы того можем и не осознавать — подход у нас рассудочный, головной. Он обращен к нашему рациональному пониманию, к способности порождать понятия. Таким образом, получается очень однобокое представление о буддизме. Зато на Востоке встречаешь совершенно иную картину. Можно даже сказать, что в странах буддийского Востока тяготеют к противоположной крайности. На верующих глубоко воздействуют образы божеств, находящиеся рядом с ними, повсюду, однако людям нелегко сформулировать умом, во что же они, собственно, верят. Когда я первый раз пожил в Гималаях, в Калимпонге, меня поначалу удивляло, что многие из моих тибетских, сиккимских, бутанских добрых знакомых, будучи ревностно практикующими буддистами, о самом Будде и не слыхивали! Если имя его и упоминалось, то как имя малореального персонажа из исторического прошлого. Архетипические образы Падмасамбхавы и «пяти джин» — вот что было реальным для них, а вовсе не исторические факты или личности.

Что же касается буддизма на Западе, то гораздо больше внимания придавалось понятийному, аналитическому, интеллектуальному подходу. Поэтому теперь нам следует уделить большее

место подходу другого типа и постараться объединить оба этих подхода — понятийный с непонятийным. Иными словами, нам нужна уравниловка в духовной жизни, при которой играют свою роль и сознательный ум и бессознательный.

Определим ключевые термины. Что мы подразумеваем под архетипическим символизмом? Что такое архетип? В широком смысле слова можно сказать, следуя в этом словарю, что архетип есть прообраз, оригинал, по которому вещь создается или изготавливается. В психологии Карла Густава Юнга — а именно благодаря ему этот термин стал обычным в современной психологической литературе — он употребляется в гораздо более специальном смысле<sup>17</sup>. Должен признаться, что прояснить точный смысл, в котором Юнг понимает это слово, довольно трудно. Словоупотребление его весьма текуче и не закреплено. Понятийный смысл слова не всегда ясен; Юнг в большей степени опирается на примеры. Их он приводит в изобилии и, без сомнения, делает это намеренно. Быть может, стоит ему в этом последовать и прояснить смысл этого термина несколькими примерами.

Что мы подразумеваем под символизмом? Символ в целом определяют как зримый знак чего-то незримого. Но с философской и религиозной точек зрения он есть нечто большее: это

нечто, существующее на низшем уровне, находящееся в соответствии с чем-то, существующим на высшем уровне. Приведу расхожий пример. В различных теистических традициях солнце есть символ Бога, потому что в физической Вселенной солнце выполняет те же функции, что и Бог, согласно этим религиозным системам, выполняет в духовной вселенной. Как солнце проливает свет, распространяет тепло, так и Бог проливает свет знания и тепло любви в духовной вселенной. Поэтому говорят, что солнце — это Бог материального мира, а равно и Бог — это солнце духовного мира. Это одно и то же начало, проявляющее себя различным образом, на различных уровнях. Конечно, это и древнее герметическое положение: «как наверху, так и внизу»<sup>18</sup>.

### **Два вида истины**

Перейдем к жизнеописанию Будды. Многие современные западные исследователи пытались написать полную подробную биографию Будды<sup>19</sup>. Доступных традиционных первоисточников вполне достаточно. Целый ряд жизнеописаний был написан и в Древней Индии, например «Махавасту» («Великое повествование»). В основе это жизнеописание Будды, хотя содержит и множество иных материалов, особенно *джатаки* и *аваданы*<sup>20</sup>. Это пространный труд — три тома в английском переводе, всего

1500 страниц, — но в нем содержится кое-какой очень древний материал и по-настоящему интересные сведения. Есть, далее, две махаянские сутры — «*Лалитавистара*» и «*Абхинишкрамана-сутра*». «*Лалитавистара*» — высокопоэтическое произведение с большим религиозным звучанием и высокой литературной ценностью. Известная поэма Эдвина Арнольда «Свет Азии» главным образом основывается на нем. Эти произведения написаны на санскрите. До нас дошла также «*Нидана*» на языке пали — введение Буддхагхоши к его собственному комментарию на *джатаки*. Кроме того, есть творение Ашвагхоши «*Буддхачарита*» (деяния Будды) — прекрасная эпическая поэма на классическом санскрите. Западные ученые весьма обстоятельно исследовали весь этот богатый материал. Различные эпизоды и случаи классифицируют по двум разрядам. К одному они отнесли то, что сочли историческими фактами, — например то, что Будда родился в такой-то семье, разговаривал на таком-то языке, покинул дом в таком-то возрасте и так далее. В другой разряд вошло то, что было сочтено мифами и легендами. Пока что все верно, но вот дальше большинство исследователей делают следующий шаг и позволяют себе ценностные суждения, утверждая, что лишь исторические факты — или то, что они таковыми сочли — имеют ценность и относятся к делу. Что же до

мифам, легендам, всей поэзии повествования, то в ней обычно видят простой вымысел, а потому ее следует отбросить как не имеющую никакой ценности. Это, на мой взгляд, поистине очень большая ошибка, ведь мы можем сказать, что существует два вида истины: то, что называется научной истиной, истиной понятий, рассудочных доводов, и — в дополнение к этому, даже, пожалуй, пребывающее над этим — то, что называется поэтической истиной, истиной воображения, интуиции. Оба вида, по меньшей мере одинаково важны. Последний вид истины проявляется в легендах и мифах, произведениях искусства, символических ритуалах, а также, что весьма важно, во снах. Ко второму виду как раз и относится то, что мы назвали символикой архетипов в жизнеописании Будды. Она не претендует на историческую истинность как информация о фактах, но она — поэтическая, и более того, духовная истина. Жизнеописание Будды, или часть жизнеописания, выраженная архетипическими символами, не относится к внешним событиям его жизни. Однако как раз она дает нам возможность догадаться о чем-то из его внутреннего, духовного опыта и таким образом пролить свет на духовную жизнь для всех нас.

Архетипическая символика представлена в буддийских жизнеописаниях достаточно широко, например в жи-

виях *Нагарджуны*<sup>21</sup>, *Падмасамбхавы*<sup>22</sup>, *Миларепы*<sup>23</sup>. Во все эти так называемые биографии включено множество эпизодов, не основывающихся на исторических фактах, но они важны как архетипические символы, указывающие на внутренний опыт и внутреннюю реализацию. Иногда трудно различить, к историческому или символическому явлению относится то или иное событие. Нередко оказывается, что и в самой буддийской традиции не вполне отличается историческое от символического. Мифы и легенды, похоже, воспринимаются столь же буквально, как исторические факты, — древний человек словно не располагал способностью или даже готовностью к подобного рода различению. Все было истиной, все было фактом своего рода и порядка. В наших стараниях выяснить, что же в жизнеописании Будды относится к фактическому историческому содержанию, а что — к архетипическому и символическому, нет ничего дурного; однако следует поостеречься недооценки мифических и легендарных элементов.

### **Символика буддизма**

Теперь я предлагаю рассмотреть несколько примеров архетипической символики в житии Будды, опираясь на некоторые из вышеупомянутых текстов. Приведу их не в хронологическом порядке, так как за лишь частным исключением это

не имеет особого значения. Начну со сравнительно простого примера, известного в буддийской традиции как «двойное чудо», или *ямака-пратихарья* (на пали — *ямака-патихария*). Согласно текстам, это чудо Будда явил в городе Шравасты, а позже являл его еще несколько раз. В «Махавасту» описывается свершение его в городе Капилавасту.

Текст гласит следующее:

*«Тогда Бхагаван, воспарив в воздухе на высоте пальмы, явил многие и разные чудеса двойного образа. Нижняя часть его тела была в огне, а из верхней изливались пятьсот струй холодной воды. Когда же пламя охватило верхнюю часть его тела, пятьсот потоков холодной воды изливались из его нижней части. Затем своей чудесной силой Бхагаван преобразил себя в быка с трепещущим горбом. Бык исчез на востоке и появился на западе. Он исчез на севере и появился на юге. Он исчез на юге и появился на севере. Так следует описать это великое чудо в подробностях. Несколько тысяч коти<sup>24</sup> существ наблюдали это великое чудо и исполнились восторгом, радостью и довольством и тысячекратно выражали восхищение, свидетельствуя о чуде»<sup>25</sup>.*

Я здесь не стану говорить о превращении Будды в быка, ибо бык — это всеобщий символ в мифах и сказаниях и он

заслуживает отдельного исследования. Сконцентрируемся сейчас на «двойном чуде». Сначала Будда стоял в воздухе; в некоторых версиях он прохаживается взад и вперед, словно прогуливаясь в воздухе. Это означает изменение плоскости, плана рассмотрения, а потому очень значимо. Из этого следует, что вышеописанное не происходило в земном или историческом плане. «Двойное чудо» не представляет собою чуда в обычном смысле, ничего магического или сверхнормального не происходило здесь, на этой земле, но на более высоком, метафизическом плане существования свершалось нечто духовное и символическое. К примеру, если в произведениях буддийского искусства в какой-то особой сцене изображен цветок лотоса, то это всегда значимо. Если изображение Будды или любое другое помещается на цветке лотоса, это знаменует, что сцена происходит на сверхчеловеческом, трансцендентальном уровне, где лотос символизирует разрыв связи с миром. Так вот, поскольку в скульптурах «двойного чуда» невозможно изобразить Будду высоко в воздухе, — его фигура вышла бы за пределы всего рельефа, то его изображают восседающим на цветке лотоса.

Стоя в воздухе, в этом, так сказать, метафизическом измерении, Будда испускает одновременно огонь и воду: огонь — из верхней половины тела,



воду — из нижней, потом наоборот. Если принять это буквально, как исторический факт, то, в лучшем случае, это будет фокусом напоказ, и только. Но Будда, конечно же, не снисходил до демонстрации фокусов. На том высоком плане бытия, где он находится, огонь и вода суть всеобщие символы. Они встречаются везде в мире, у всех народов, во всех культурах и религиях. Огонь всегда символизирует «дух» или «духовное», а вода — «вещество», «материальное». Огонь, далее, выражает небесное, положительное, мужское начало; вода — земное, отрицательное, женское начало. Огонь соответствует интеллекту, вода — эмоциям. Огонь представляет сознание, вода — бессознательное. Иными словами, огонь и вода в своей оппозиции представляют все космические взаимно противоположные начала. Они выражают то, что в китайской традиции подразумевается под «инь» и «ян».

А то, что Будда одновременно извергает огонь и воду, являет сопряжение этих великих пар противоположностей. Это сопряжение их на всех уровнях, и особенно на высочайшем, есть синоним Просветления. *Тантры*<sup>26</sup> называют это *юганаддха*, двуединством<sup>27</sup>. Это — союз, гармония, слияние противоположностей, с которым мы здесь встречаемся, нахо-

дит любопытную параллель в западной алхимической традиции, исследовавшейся в числе прочих Юнгом. Союз огня и воды определяется в ней как главный секрет алхимии — и, конечно, не в смысле получения золота, а в смысле духовной трансмутации. Иногда в алхимии этот союз огня и воды описывается как брак Красного короля и Белой королевы. Здесь же этот эпизод «двойного чуда» сообщает нам, что Просветление не одностороннее, не частичное переживание, но союз, сопряжение противоположностей на высочайшем уровне.

Обратимся к другому эпизоду. Согласно традиции тхеравада, учение, называемое *абхидхарма*, Будда проповедовал своей тогда уже покойной матери на «небе тридцати трех богов» (одном из миров, в котором переродилась мать Будды, скончавшись через семь дней после его рождения). На землю он возвращался, спускаясь по великолепной лестнице в сопровождении многих богов, божеств и ангелов. В буддийских текстах эта лестница описывается как можно более блистательной и величественной, сделанной из золота, серебра и хрусталя<sup>28</sup>. Стоит вообразить себе этот величественный спуск, простирающийся от «небес тридцати трех богов» до самой земли.

Лестница между небом и землей — это еще один всеобщий символ. Иногда она сплетена из золотой и серебряной струн.



В Библии, например, говорится о лестнице Иакова, и значение у нее то же<sup>29</sup>. Далее, на более простонародном уровне, в Индии существует фокус с веревкой: факир или йогин забрасывает в воздух веревку, она застывает, как столб, в небе, он забирается по ней вверх со своим учеником. Там он разрезает своего ученика на куски, куски падают вниз, а ученик встает цел и невредим. Представление о пути, связывающем землю с небесами, особенно выражено в шаманизме<sup>30</sup>, по всему Северу. Лестница есть то, что соединяет противоположности, связывает и стягивает воедино небеса с землей. Архетипическая значимость этого эпизода усилена в буддийских текстах красочными цветными описаниями лестницы: она сделана из золота, серебра и хрусталя, вся в разноцветных огнях, с множеством ярких балдахинов и зонтов; падают цветы, играет музыка... Все это оказывает сильное воздействие не столько на сознательный ум, сколько на глубинно бессознательное.

Другая важная вариация на тему единства противоположностей — общеизвестное мировое или космическое дерево. Согласно традиции, Будда обрел Просветление у подножия дерева *бодхи*. Знаменательно, что с точки зрения исторических фактов нам не известно подлинно — сидел ли он тогда под деревом: самые ранние источники об этом не упоминают. Естественно, мы можем допустить, что сидел-таки, по-

тому что он достиг Просветления в ае, а это в Индии самое жаркое время в году. Таким образом, правдоподобнее всего, что он сидел под деревом, просто чтобы укрыться в тени от зноя. Но знать этого мы не можем. Кажется, что по мере того, как легендарно-мифическая стихия вырастала в его жизнеописание, Будду во время его Просветления стали все чаще и чаще изображать у подножия дерева. Древесные корни уходят глубоко в землю, ветви поднимаются ввысь к небу. Так что дерево тоже связует небеса и землю, оно символ единства или гармонии противоположностей.

Древо мира встречается в большинстве мифологий. Есть, например, древнескандинавский Игдрасил — мировой ясьень, корни которого уходят глубоко вниз, а ветви вздымаются до небес; все миры подвешены у него на ветвях. Часто приводится отождествление христианского креста с мировым или космическим деревом. Мне встретилось изображение распятия, на котором с перекладины креста расходились ветви, а корни столба вросли глубоко в землю. Этот крест, как и древо мира, соединяет на космическом уровне небо и землю так же, как и Христос объединяет «психологически» человеческую и божественную природу.

Тесно ассоциируется с представлением о лестнице или древе образ центральной точки мироздания. Во всех традиционных легендах, рассказывающих



Натиск Мары



Призывание богини Земли в свидетельницы

о достижении Буддой Просветления, его изображают сидящим на так называемой *ваджрасане*, что буквально означает «алмазное сидение» и иногда переводится как «алмазный трон»<sup>31</sup>. *Алмаз, ваджра, дордже* всегда в буддийской традиции соотносятся с трансцендентальной стихией, с метафизическим основанием<sup>32</sup>. *Ваджрасана*, по традиции, представляет собою центр Вселенной. Можно сравнить это с подобным утверждением, явно существующим в католической христианской традиции, — крест стоит на том же месте, что и древо познания добра и зла, яблоко с которого отведали Адам и Ева, и это место соответствует точно центру мироздания. Центральное положение *ваджрасаны* в космосе означает, что суть Просветления в том, чтобы занять центральное место. Просветление, заключающееся в метафизической или трансцендентальной центральности, есть в конечном счете то же единство противоположностей, о котором мы уже говорили.

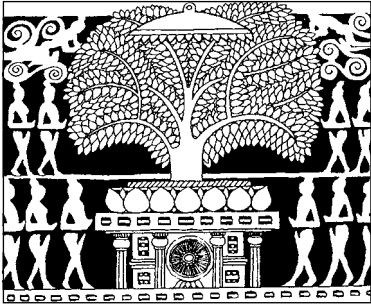
Мы могли бы продолжать едва ли не до бесконечности — священные тексты и биографии полны материалов подобного рода, которые, к сожалению, не были пока что исследованы в этом ключе<sup>33</sup>.

### **Просветление Будды**

Перейдем теперь к рассмотрению не отдельных архетипических символов, а целой их последовательности. Она связана

с важнейшим событием во всей жизни Будды — достижением им Просветления. Эти символы выступают в виде событий, полагаемых обыкновенно исторически или отчасти историческими, однако их значение гораздо глубже.

Первое из этих событий традиционно именуется как победа над Марой<sup>34</sup>, дьяволом, буддийским сатаной. Будда, или точнее, пока еще бодхисаттва (на пали — *бодхисаттва*)<sup>35</sup>, которому предстоит сделаться Буддой, сидел, медитируя, у подножия дерева, и, как нам рассказывают некоторые сравнительно поздние легенды, на него напала жуткая орда демонов, ватага безобразных тварей во главе с Марой. Нападение этих сонмов зла ярко живописуется в буддийском искусстве и поэзии: они — полулюди, полузвери, мерзко обезображенные, рычащие, злобно разъяренные... одни из них потрясают громадными дубинами, другие размахивают мечами. Это поистине грозно и страшно. Но и камни, и стрелы, и языки пламени превращаются в цветы, едва коснувшись окружающей Будду ауры света, и падают к его ногам. Значение происходящего очевидно; это нужно не объяснять, а прочувствовать. Будда не был поколеблен или задет этим устрашающим натиском. Его глаза оставались закрытыми, он пребывал в медитации с той же улыбкой на устах. Тогда Мара послал к Будде трех своих прекрасных дочерей — Похоть, Страсть



Дерево, которое стали называть деревом бодхи

и Усладу. Они танцевали перед Буддой, стараясь обольстить его, но он и глаз не приоткрыл. Дочери Мары вынуждены были ретироваться ни с чем. Все это изображает силы бессознательного в грубой несублимированной форме. Демоны, ужасающие безобразные тела соответствуют гневу, чувству неприязни, отвращения и тому подобному. Что же до дочерей Мары, то они, конечно, соответствуют различным сторонам страсти и желания. Сам Мара выражает собою изначальное неведение или неосознание, из-за которого мы принимаем все новые и новые рождения... К слову, буквальное значение имени Мары — просто «смерть».

Второе событие называется «призывание богини Земли в свидетельницы»<sup>36</sup>. Потерпев поражение, Мара, когда его демоны возвратились ни с чем, предпринял новый ход. Он сказал готовившемуся стать Буддой: «Ты уселся в центре Вселенной на троне будд прошлого. По какому праву ты, обычный человек, сидишь на троне, на котором восседали предшествующие будды?» Будда ответил: «В своих прошлых жизнях я практиковал все *парамиты*, все виды совершенства: совершенство даяния, совершенство нравственности, совершенство рвения, совершенство медитации,

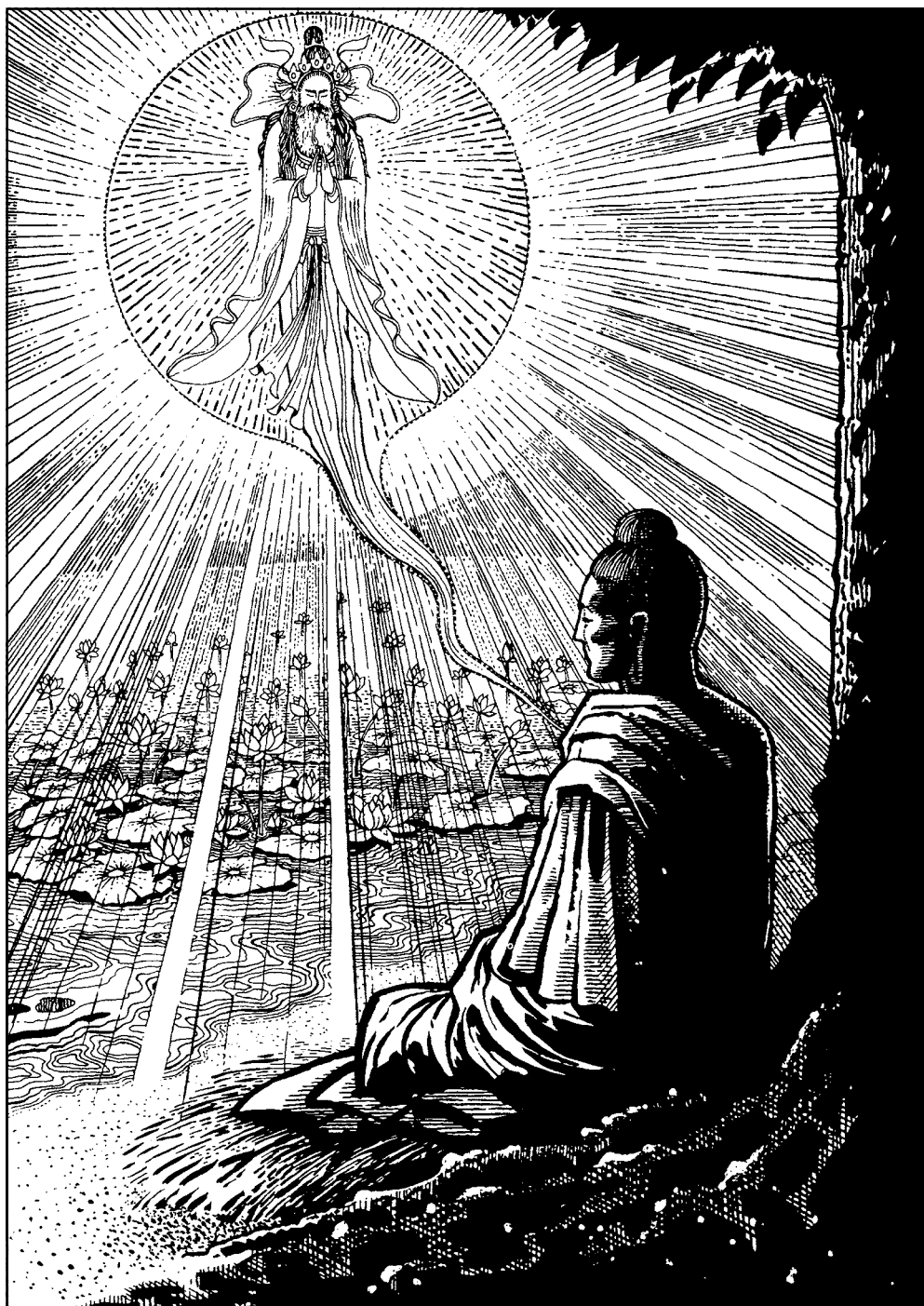
совершенство терпения и совершенство мудрости<sup>37</sup>. Все это я практиковал и достиг того момента в своем духовном развитии, когда готов достиг Просветления. И я достоин занять алмазный трон, как и будды прошлого, когда они достигали Просветления». Мару это не убедило, он возразил: «Ладно, ты говоришь, что практиковал все эти совершенства в своих прошлых жизнях, но кто тебя видел? Кто подтвердит?» Здесь Мара встает в позицию судьи, он жаждет подтверждения. Тогда будущий Будда, сидевший на алмазном троне в позе для медитации, с ладонями, сложенными вместе, коснулся ладонью земли. Это знаменитая *бхумиспарша-мудра*<sup>38</sup>, жест касания земли, *мудра* призыва Земли в свидетельницы. И тогда появилась богиня Земли, удерживая в руках вазу. Она засвидетельствовала правдивость Будды: «Я была здесь все это время. Человек приходит и уходит, а земля остается. Я видела все его предыдущие жизни. Я видела сотни и тысячи жизней, в которых он практиковал совершенства. И я свидетельствую, что в результате практики этих совершенств он достоин сидеть на престоле будд былых времен». Эта сцена также часто встречается в буддийском искусстве — иногда богиня Земли изображается темно-зеленого цвета, иногда прекрасного коричнево-золотого, она всегда наполовину приподнимается

от земли, словно мать Эрда в вагнеровском «Кольце Нибелунгов». Значение самого символа Земли — это отдельный предмет, о нем есть целая литература. По существу, ею представлены те же силы, что и дочерьми Мары. Но если дочери Мары выражают грубые, отрицательные, несублимированные их аспекты, то богиня Земли, принося свидетельство Будде, проявляет эти силы в усмиренном, укрощенном и даже сублимированном аспекте, готовая помочь, а не мешать.

Третье событие известно как прошение Брахмы<sup>39</sup>. После достижения Просветления Будда был склонен к тому, чтобы не проповедовать. Он решил для себя: «Эта истина, эта реальность, которую я обнаружил, так абстрактна, так трудно усмотрима, она так возвышенна, что рядовые люди, чьи очи запорошены прахом неведения и страсти, не готовы узреть и оценить ее. Так что лучше будет молчать, сидя под деревом *бодхи*, смежив веки, а не идти в мир и проповедовать». Но тогда произошло другое великое чудесное явление — ярчайший свет воссиял впереди, и из середины этого сияния перед Буддой появилась со сложенными в приветствии руками фигура Брахмы Сухампати, великого бога Брахмы, владыки тысячи миров. Брахма сказал: «Пожалуйста, проповедуй, проповедуй истину — есть те немногие, в чьих очах лишь немного пыли. Они оценят учение и последуют

ему». Будда открыл свое божественное око и окинул взором Вселенную. И он увидел, что все существа, как лотосы в озере, находятся на разных этапах своего роста. И он сказал: «Ради тех, в чьих очах лишь немного пыли, ради тех, кто, подобно лотосам, наполовину вышел из воды, я буду проповедовать дхарму». Мы, конечно, не должны принимать это событие буквально исторически — Будда ведь был просветленным и не нуждался в том, чтобы его просили проповедовать. Прощение Брахмы есть проявление в уме Будды сил сострадания, которые, в итоге, и подвигли его к проповеди открытой им истины человечеству.

Четвертый и последний эпизод связан с именем Мучалинды<sup>40</sup>. Семь недель просидел Будда у подножия дерева бодхи или под другими деревьями неподалеку. В середине седьмой недели разыгралась буря. Будда достиг Просветления в мае, таким образом, семь недель переносят нас в середину июля, на которую приходится начало сезона дождей. Когда в Индии начинается сезон дождей, все небо чернеет в одно мгновение, а дождь льется не просто как из ведра, — разверзаются хляби небесные. Будда же сидел на открытом месте под деревом в легкой одежде, так что защититься от непогоды особо не мог. Но вот из земли поднялась другая фигура, отделившись от теней. Это был великий змей, царь Мучалинда, змеиный царь.



Просьба Брахмы

Он выполз, обвился своими кольцами вокруг Будды, поднял свой капюшон над ним, как зонт, и защитил его от ливня. Этот эпизод часто изображается в буддийском искусстве, иногда почти комично: видны только кольца, как кольца каната, и высывающаяся из-за них голова Будды, а над ним змеиный капюшон, как зонтик. Потом дождь прекратился, рассеялись штормовые тучи, и царь змей предстал уже иным: в образе прекрасного шестнадцатилетнего юноши, приветствующего Будду.

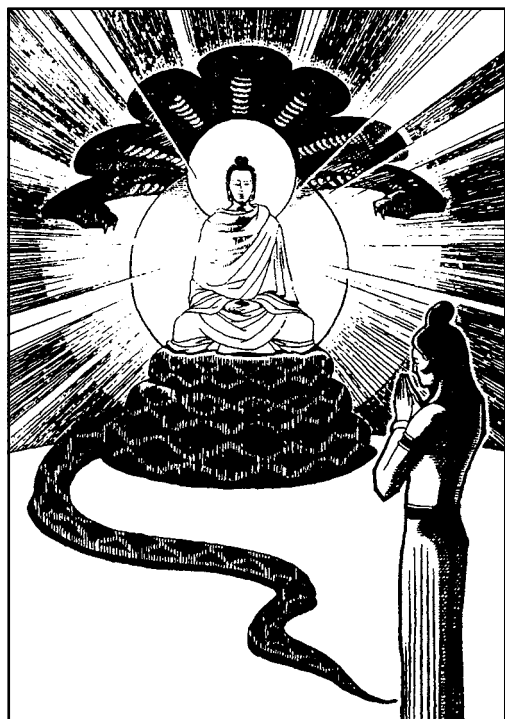
Некоторые ученые воспринимают этот эпизод слишком буквально. В попытке вытянуть из него некий фактический материал они рассуждают: «Ну как же, ведь известно, что на Востоке змеи временами очень дружелюбны по отношению к святым мудрецам, они приползают и располагаются рядом; это, должно быть, и произошло». Но мы не можем принять такой псевдоисторический способ объяснения. Мы на совершенно ином уровне, в иной плоскости значения. Как мы видели, по всему свету символ воды, моря или океана выражает бессознательное. А в индийской мифологии — равно в буддийской, индуистской или джайнской — *наги*, те, что зовутся змеями или драконами, обитают в глубинах океана. Таким образом, *наги* выражают наиболее положительные и благодетельные аспекты сил из глубин

бессознательного. А Мучалинда — царь этих *нагов*.

(Проливной дождь и стремительный поток через семь недель символизирует крещение, окропление. Во всем мире окропление водой кого-нибудь или чего-нибудь отражает наделение существа или предмета всеми силами бессознательного. Как и в христианстве есть крещение водой и крещение огнем, уполномочивание силами бессознательного ума и силами духа.)

Дождь лился до конца семи недель, и Мучалинда свил семь колец вокруг тела сидевшего Будды. Повтор числа семь не случаен. Мучалинда также символизирует то, что тантры называют *чандалы*, огненной силой или огненностью. Это то же, что *кундалини*, свернувшаяся кольцами, змеиная сила у индуистов. Ею выражаются все могучие психические энергии, которые поднимаются внутри человека по срединному каналу, особенно во время медитации. Семь колец, или витков, которыми семь раз было обвито тело Будды, представляют семь психических центров <sup>41</sup>, через которые проходит *кундалини*, поднимаясь вверх. Представая в образе прекрасного юноши, Мучалинда являет собой новое существо, появившееся на свет в результате поступательного продвижения вверх *чандалы*, *пли кундалини*. Мучалинда в своем новом образе приветствует Будду, и это выражает полнейшее подчинение





Мучалинда приветствует Будду

просветленному уму всех сил бессознательного.

Очевидно, что все эти четыре эпизода имеют глубокое психологическое и духовное значение. Это не просто какие-то псевдоистории или волшебные сказки — хотя и у волшебных сказок есть свой символ, — но они наделены могучим символическим и архетипическим зарядом.

### Четыре главных архетипа

Если пойти чуть дальше, можно сказать, что четыре главные фигуры, которые мы разбирали, вместе составляют весьма определенный ряд: сатана Мара, Васундхара — мать-земля, Брахма и Мучалинда. Кроме того, примечательна и сама последовательность, в которой они появляются. Теперь я приведу аналогию,

которую кто-то может счесть дерзкой, но, я думаю, она имеет большую важность и убеждающую силу. Мне кажется, что эти четыре персонажа до некоторой степени аналогичны четырем главным архетипам, выделенным Юнгом, а само появление их в таком порядке выражает органическое встраивание этих образов в сознательный ум, иными словами, представляет на более высоком уровне то, что Юнг назвал процессом индивидуации<sup>42</sup>. Мара соотносим с тем, что Юнг назвал тенью, той затемненной стороной нас самих, которой мы стыдимся и которую обычно стараемся скрыть. Мать-земля олицетворяет *аниму* (Будда, будучи мужчиной, имел аниму, в лучае женщины это будет *анимус*). Брахма есть архетип мудрого старца. Буддийское искусство изображает его с седыми волосами и бородой, как своего рода фигуру Бога-Отца. А Мучалинда — архетип молодого героя.

Имеется соответствие и с главными фигурами христианской мифологии: Мара — сатана, мать-земля — дева Мария, Брахма — Бог-Отец, а Мучалинда — святой дух. Я не думаю, что это слишком притянута. Если мы более внимательно изучим этот предмет, войдя в него поглубже, то увидим аналогию. В тантрическом буддизме имеется такой же ряд: охранитель (или защитник, как его иногда называют), *дакини*, гуру и *йидам*<sup>43</sup>.

Хотя я и предложил эти аналогии, все же существует принципиальное различие между буддийским и христианским подходами или отношениями к архетипам в обеих традициях. В буддизме всегда ясно, даже с категоричностью утверждается, что все эти явленные образы, все архетипические формы суть в конечном счете порождения — феномены нашего собственного истинного ума, то есть проекции бессознательного. В буддизме также утверждается, что все они должны быть гармонично интегрированы. А в христианстве соответствующие архетипы рассматриваются как объективно существующие. Но невозможно на деле растворить, в смысле органического его усвоения, архетип как представляющий бессознательные содержания своего собственного ума, или сознательных установок, или самого себя, — если не осознавать отчетливо, что он, при окончательном анализе не есть нечто, существующее объективно, но есть лишь нечто, являющееся проекцией, из наших собственных глубин, из некоего потаенного источника внутри нас самих. Вследствие этого в христианской традиции ограничения существуют, возможно за исключением немногих еретических мистиков, там не допускается полное растворение архетипических фигур, тогда как в буддизме такое возможно благодаря более глубокому метафизиче-

скому и духовному осмыслению основы этого процесса. Все архетипы в буддизме могут быть растворены, их можно во-звратить в свою сознательную установку, органически включить в нее, чтобы обогатить, усовершенствовать ее и сделать ее прекрасной. Иными словами, процесс индивидуации можно довести до его окончательного завершения, т.е. Просветления.

Мы затронули лишь несколько архетипических символов, встречающихся в жизни Будды. Хотелось бы упомянуть гораздо больше, хотя бы, например, чашу Будды для сбора подаяния. Есть множество легенд о ней, и некоторые из них весьма интересны. Можно сказать без всякого преувеличения, что она занимает в буддийских историях и легендах то же место, что и святая чаша Грааля в христианстве с очень близким к ней смыслом.

Перед тем, как сделать вывод, мне бы хотелось напомнить, если не предостеречь, что те архетипы, которые я называл, не только представляют историко-литературный интерес, но и не чужды нам. Все и каждый из них в отдельности присутствуют в нас, или, можно сказать, мы присутствуем в них. Мы разделяем их, они наше общее достояние — или же мы принадлежим им сообща, мы их общее достояние. И в ходе своей духовной жизни, особенно, когда мы практикуем медитацию,

эти архетипы имеют свойство всплывать в сознании самыми различными способами. Иногда они проявляют себя в виде быстро промелькнувшей перед глазами картины во снах, в медитации, или в грезах наяву. Все мы, к примеру, сталкиваемся с тенью. Как я говорил, она отражает темную, неприглядную часть нас самих, которая появляется во снах, в виде, скажем, черного рычащего пса, щелкающего зубами у наших ног, — хочешь отогнать и не можешь; или в виде темного человека и тому подобного. Мы должны встретиться с тенью лицом к лицу, договориться с нею и даже ввести в себя эту свою темную часть, так же, как Будда встретил и преодолел Мару и его орды. И здесь, как и в случае с Марой, подавление проблему не решит. Тень, или содержание, предстающее как тень, должно быть насыщено осознанием и, тем самым, растворено. Будда не стал сам извергать языки пламени, чтобы отбить пламя, пышущее от орды Мары, но, когда языки огня касались его ауры, они превращались в цветы, — преображались. Таким же образом мы должны взаимодействовать со своей тенью — наблюдать за ней, распознавать ее, принимать, а затем преобразовывать в то, что тантрическая традиция называет охранителем, или защитником. Мы должны вызывать мать-землю, что в понятиях аналитической психологии

означает становиться лицом к лицу с *анимой*, а затем освободить себя от нее, если речь идет о мужчине: он должен поднять в себе свою бессознательную женственность и органически включить ее в свою сознательную установку. Женщине же необходимо выявить свое бессознательное мужское начало и соединиться с ним. И если это произошло, тогда не будут возникать вопросы о проецировании этого бессознательного, не-понимаемого и нереализуемого содержания на представителей противоположного пола, и «проблема секса», как это часто называют, разрешится. Это очень важный аспект духовной жизни.

Затем мы должны поучиться у мудрого старца — иной раз это буквально означает сидеть у ног учителя или хотя бы иметь перед собой некий идеальный образ, которому нужно преданно следовать. Тогда, спустя годы, возможно воплотить в себе черты, представленные в этом образе, — мудрость, знание и т. д.

И затем, наконец, каждому необходимо породить в себе молодого героя, или, другими словами, создать ядро нового «я», нового существа... В традиционном буддийском понимании это означает породить себя как Будду или саму Буддовость внутри себя.

Итак, мы обращаемся лицом к собственной тени, вызываем на поверхность свою *аниму* или своего *анимуса*, учимся

у мудрого старца и порождаем в себе молодого героя. Тогда архетипические символы из жизнеописания Будды будут нами пережиты и поняты, и мы сможем исследовать их внутри себя, в своей жизни на всех ее уровнях. (Из лекции №43: «Архетипический символизм в биографии Будды», 1967)

# Символика пяти будд в мужских и женских аспектах

Давайте начнем с самых основ, с представления о Буддовости, т. е. бытии Буддой. Первое, что необходимо понять, и это весьма важно: Будда — это человек. Но Будда — не обыкновенный человек, а человек высшего рода из всех нам известных. Будда — это тот, кто в своем духовном развитии настолько превосходит обычный уклад человеческой жизни, что, в сущности, выходит за пределы человеческого. Будда — это человек, достигший *бодхи*, или, точнее говоря, — *самьяксамбодхи*. *Бодхи* означает «знание», «постижение», «пробуждение»; *самьяксамбодхи* — «наивысшее знание», «совершенное постижение». Однако *бодхи* — это куда больше, чем просто знание, даже больше, чем трансцендентальное знание. Вообще говоря, в *бодхи*, то есть в том, что делает Будду Буддой, выделяется три основных аспекта. Для удобства обозначим их как познавательный, волевой и эмоциональный.

## **Познавательный аспект бодхи**

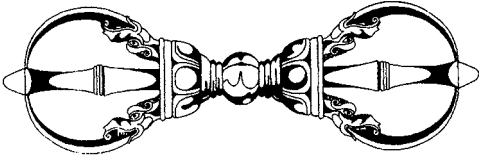
С этой точки зрения, *бодхи* — это состояние прозрения, мудрости и осознанности. Но прозрение в чем? В первую очередь, в отношении самого себя. Иными словами, это означает: ясно, вглубь, пронизательно всмотреться в самого себя и узреть, как на всех уровнях твоего бытия ты обусловлен и управляем таким умом,

который лишь реагирует<sup>44</sup> и отвечает на воздействия (машинально, как автомат, вследствие прошлых психологических обусловленностей, которые, увы, в основном остаются бессознательными). Это означает также видение того, до какой степени над тобою, даже против твоей собственной воли, господствуют отрицательные эмоции (а часто также и безотчетно). Есть, далее, прозрение относительно других. Это означает расширение своего горизонта, видение того, как и другие тоже обусловлены, — так, как обусловлен и ты сам. И, наконец, заходя еще дальше в прозрение, в твое видение начинает включаться вся совокупность феноменов, целостность природы, сама Вселенная на всех ее уровнях, — и ты видишь, как это все тоже обусловлено, видишь, как это преходяще, вечно превратно, непременно тебя подводит и нереально.

Прозрение не есть лишь познание всеобщей обусловленности. Это также видение сквозь обусловленность и усмотрение необусловленного. Это узрение вечного в глубинах преходящего, реальности в глубине нереального и даже в конечном счете узрение одного в двух как двух граней одной и той же безусловной, абсолютной реальности.

## **Волевой аспект бодхи**

*Бодхи* — состояние не только знания, но и ничем не ограниченной свободы,



субъективной и объективной освобожденности. Субъективно это свобода ото всех нравственных и духовных осквернений, иными словами, она заключается в свободе от, скажем, «Пяти психических отрав»<sup>45</sup>, от всех отрицательных эмоций, целиком в свободе от функционирования ума, реагирующего в ответ. Объективно же — это есть свобода от последствий осквернения. Иными словами, она заключается в свободе от кармы<sup>46</sup> и повторных рождений — от поворотов колеса жизни<sup>47</sup>. В более положительных терминах можно было бы сказать, что эта свобода, волевой аспект Просветления, заключается в состоянии непрерывного творчества, в первую очередь духовного, а также в непосредственности.

### Эмоциональный аспект бодхи

Бодхи есть также состояние положитель-

ных или, пожалуй, духовных эмоций, что тоже можно описать объективно и субъективно. Субъективно это заключается в состоянии, то есть переживании высшей радости, блаженства и экстаза. Объективно же, в своем проявлении — это состояние безграничных любви и милосердия ко всем существам.

### Три тела будды

Таким образом, Будда — это человек, который, достигнув состояния *самьяк-самбодхи*, стал живым воплощением прозрения, свободы, счастья и любви. Я здесь имел в виду любого будду, то есть одного из многих будд, хотя в начале буддийской традиции Будда был только один — Шакьямуни, историческая личность. Известно, что даже во время жизни Будды уже проводилось духовно значимое различие (возможно даже, что это сделал сам Будда) между просветленным как исторической личностью, с одной стороны, и абстрактным началом Просветления — с другой, — между Буддой и Буддовостью. Это различие отразилось в терминологии. Историческая личность, достигшая Просветления, именовалась *рупакая*, т. е. «тело образа» (*рупа* — «образ», *кая* — «тело» или «личность»). Просветление как начало, независимое от личности, его осуществившей, именовалось *дхармакая* — «тело истины» или «тело реальности». Невзирая на это различие, здесь не следует видеть разницу, ибо

«тело образа» и «тело дхармы» суть в некотором смысле тела того самого Будды.

На этом различии не было нужды настаивать во время земной жизни Будды, так как тогда сам Будда и Буддовость Будды, *рупакая* и *дхармакая*, были в единстве. Но после *паринирваны* это различие стало более отчетливым. В конце концов, «тело образа» умерло, его не стало. Исторический Будда остался существовать только в виде мощей в ступах<sup>48</sup>, тогда как «тело дхармы» пребывает в вечном настоящем.

Получается так, что ранняя махаяна — а именно она впервые провела разграничение между двумя телами — мыслила вертикально, полагая «тело образа» бывшим «здесь и внизу», в прошлом времени, а «тело дхармы» — вне времени, превосходящим время; получалось, таким образом, вертикальное отношение между просветленной личностью и началом Просветления.

Поздняя махаяна продолжала мыслить в терминах вертикали, но в пределах этого мышления, или этого переживания вертикали, имело место развитие. Между двумя «телами», или «каями», появилось третье. Со временем его стали называть *самбхогакая*, что буквально означает «тело взаимного блаженства». Этот термин, хотя и имеет весьма глубокий смысл, нам с вами объяснит немало. Поэтому, может, лучше передать

его как «идеальный Будда» или даже «архетипический». Этот идеальный Будда не безличный, не абстрактное начало, как *дхармакая*, а определенная личность, но в то же время не человеческая и не историческая личность. Можно сказать, что это идеальная и даже архетипическая личность, находящаяся ниже абсолютного уровня, но над историей и вне нее.

Таким образом, на этой стадии понятийного развития были выделены три *каи*, три тела, упорядоченные по вертикали. Идя сверху вниз, имеем сначала тело дхармы, затем тело взаимного блаженства и, наконец, проявленное тело, или *нирманакая*; так оно стало называться теперь, потому что термин *рупакая* одновременно мог применяться без различия и к идеальному, и к историческому Будде. Так получилось знаменитое учение о *трикае*, трех телах Будды, имеющее столь важное значение в махаяне и ваджраяне. Но сейчас мы просто отметим, что оно стало основой для дальнейшего развития махаяны и ваджраяны.

### **Мандала пяти будд**

А потом случилось нечто весьма неожиданное. Будда как исторический деятель, *нирманакая*, скрылся в минувшем, почти пропал из виду (в странах распространения махаяны и ваджраяны заметно, что

исторический Будда Шакьямуни занимает довольно незначительное место), да и Буддовость, т. е. *дхармака*, тоже отошла на задний план. В конце концов, она ведь абстрактна, а то и расплывчата, и довольно неуловима. Остался же и вышел на авансцену идеальный, архетипический Будда — *самбхогака*. (Для махаяны это и есть Будда как таковой — например, в «Сутре белого лотоса»<sup>49</sup>, где, хотя идеальный Будда и назван именем Шакьямуни, но он уже, очевидно, не историческая личность Будды, а куда ближе к архетипическому Будде безграничного света и жизни вечной.) На этом махаяна не остановилась, и был сделан следующий шаг. До сих пор в махаяне мыслили в вертикальных терминах, теперь же стали — и в горизонтальных. По обе стороны от идеального Будды появилось по Будде: справа — *Амитабха*, Будда безграничного света, а слева — *Акшобхья*, Несокрушимый. Этими Буддами, т. е. в обликах добавленных двух идеальных Будд, олицетворены два основных аспекта самой Буддовости. Ключ к пониманию этих аспектов дают эмблемы двух новых Будд. Эмблема Амитабхи — *цветок лотоса*. Эмблема Акшобхьи — *ваджра*. Цветок лотоса очень нежен, раним и чуток, а *ваджра* — тверда, крепка и мощна. Цветок лотоса пассивно восприимчив, а *ваджра* — энергична. Итак, можно сказать, выражаясь, пожалуй, слишком

понятно, что Амитабха воплощает аспект любви, присущий идеальному Будде, — любовь как часть Просветления; тогда как Акшобхья воплощает трансцендентальную мудрость. (Есть некоторые варианты этой основополагающей схемы. Например, с обеих сторон Будды может находиться по бодхисаттве. Тогда сам Будда выражает идеального Будду, а бодхисаттвы — два его главных аспекта: любовь и мудрость.)

Перейдем теперь к рассмотрению дальнейшего развития символики в ваджраяне, иначе говоря, тантре. Тантра мыслит и в горизонтальных, и в вертикальных терминах. В результате появляются еще двое Будд. Один из них над идеальным Буддой, другой — под ним. Пока мы можем назвать верхнего Будду — Буддой деяния, а нижнего — Буддой красоты. Таким образом, получается пять Будд: в центре, слева, справа, сверху и внизу. Эти пять Будд составляют самую главную *мандалу* пяти Будд. Как я сказал, тантра мыслит одновременно и по горизонтали, и по вертикали, но это не совсем верно, потому что две оси координат порождают только двухмерное пространство, — тантра же мыслит трехмерно. Представим себе, что пять Будд заняли четыре направления на плоскости: один расположен в центре, другие — на севере, юге, востоке и западе. Затем представим себе проходящую через центр вертикальную ось, на которой сверху, в зените, находится тело





Вайрочана

дхармы, а внизу, в надире, — проявленное тело. Таким образом, идеальный Будда вертикально упорядочен относительно тела дхармы и проявленного тела, а горизонтально — относительно двух других пар идеальных Будд. В тантрическом видении, следовательно, идеальный Будда стоит в центре целостной трехмерной схемы.

Теперь займемся объяснением символики каждого из пяти Будд порознь. Начнем с центрального Будды и затем будем двигаться в мандале по часовой стрелке. Пока я буду описывать их, попробуйте воображать их себе и постарайтесь их «увидеть». По большей части следует поступать так, чтобы созидательные символы сами оказали на нас свое воздействие. Прежде всего и по своей сути символы созидательны, то есть способны непосредственно создавать впечатление, и нет нужды переводить их в понятийные соответствия, которые в любом случае останутся приблизительными.

### **Вайрочана**

Он сидит, скрестив ноги. На нем монашеские одеяния, но они богато расшиты, ибо это уровень архетипов. Его волосы кудрявы, черны и коротко острижены. Мочки ушей удлинены. Иногда у него замечается легкая выпуклость на макушке, а между бровей ниспадает сверкающий локон белых волос.

*Вайрочана* — сияюще белого цвета, как чистый белый свет. В тантре белый цвет символизирует абсолют; кроме того, это цвет центра. (При изучении тантрийского символизма мы обнаруживаем, что другие будды и бодхисаттвы также облачаются в белый цвет; их собственный исконный цвет оставляется, когда они буквально или метафорически выдвигаются в центр мандалы. Хороший пример этого явления — *Авалокитешвара* и *Тара*, два Бодхисаттвы. Авалокитешвара, строго говоря, — это Бодхисаттва, и его настоящий цвет — красный. Но, со временем, особенно в Тибете, Авалокитешвара приобретал все большую значимость, так что стал как бы Буддой. Множество людей поклоняются ему и медитируют о нем, не обращаясь более ни к каким другим образам Будд и Бодхисаттв. В их духовной жизни Авалокитешвара занимает центр мандалы. И, чтобы указать на это, его красный цвет был заменен белым. Такого же рода изменение произошло и с *Тарой*, чей настоящий цвет зеленый. Забылось и ее положение Бодхисаттвы, занимающей место в одном из семейств Будд. Для своих почитателей *Тара* стала всем и вся. По мере того, как *Тара* занимала все более и более важное положение, она обрела облик Будды и стала белого цвета, сообразно своей центральности и абсолютности.)



Акшобхья

Вайрочана буквально означает «освещающий», тот, кто излучает свет и сияние. Слово *Вайрочана* изначально с ведийских времен является эпитетом солнца. В Японии, где распространен культ Вайрочаны, его обычно называют «солнечным Буддой», — он как бы солнце духовной вселенной. Особая эмблема Вайрочаны — колесо, чаще золотое, с восемью спицами, — колесо Дхармы. В тантрическом искусстве Вайрочану изображают держащим это колесо у груди.

Символический жест Вайрочаны, его *мудра*, та же, что и у исторического Будды, когда он впервые возвестил истину в Оленьем парке в Сарнатхе. Когда в раннем буддийском искусстве изображается Будда во время первой проповеди в Оленьем парке, его руки как раз в этой *мудре*.

У Вайрочаны есть свое особое животное — лев, который также ассоциативно связан с возвещением истины. В буддийских писаниях речи Будды иногда называются словом *симха-нада* — то есть «львиный рык» (*симха* означает «лев», *нада* — «звук» или «рык»). Лев рычит ночью в джунглях, не опасаясь других зверей. Прочие звери не смеют издать звук, потому что боятся врагов. Согласно мифам и легендам, лев рычит для того, чтобы возвестить о своем праве на царствование во всех джунглях. Вот почему с львиным рыком сравнивается бесстрашное возвещение истины Буд-

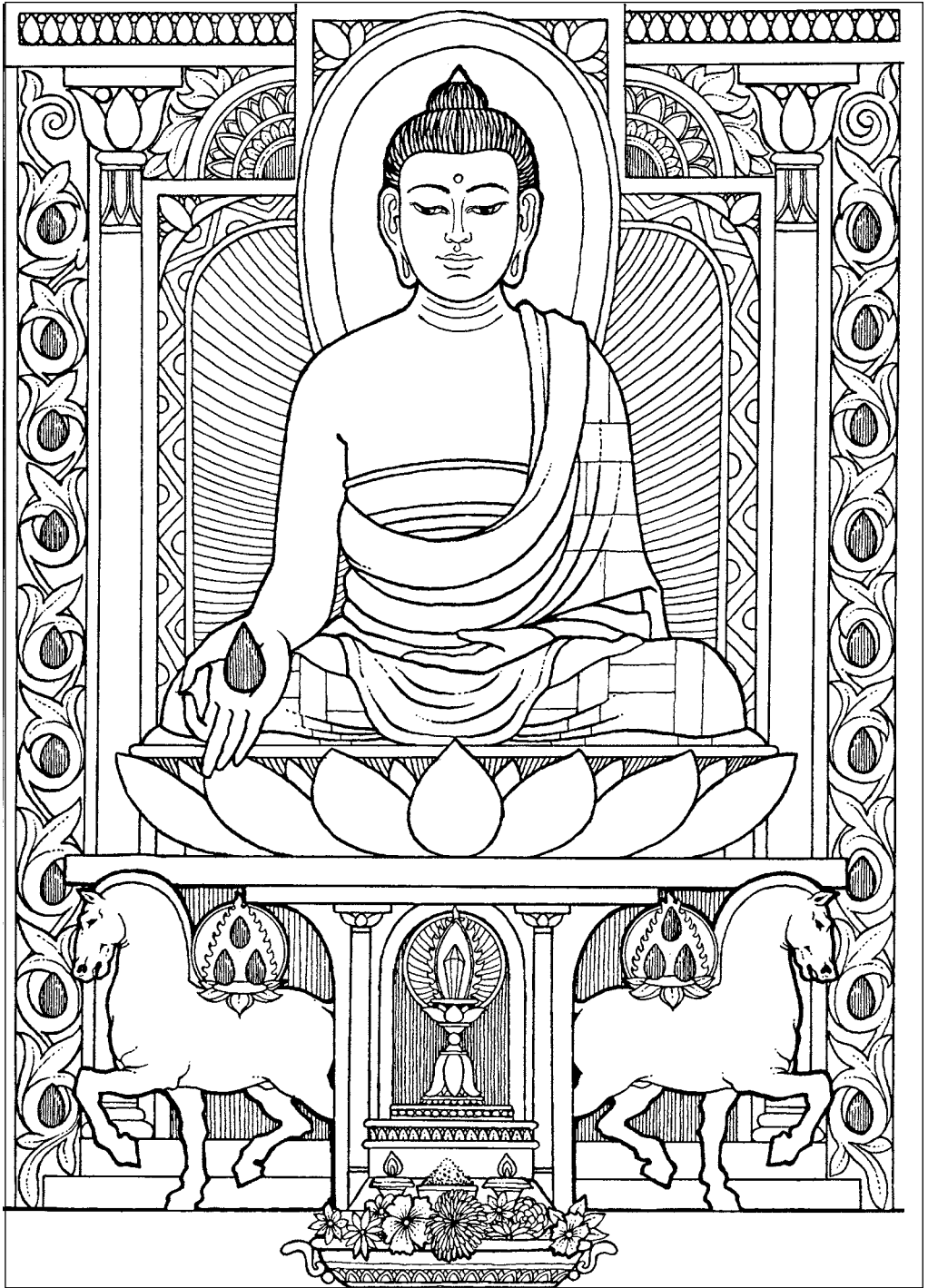
дой — это возвещение его владычества надо всей духовной вселенной.

Вайрочана — глава семейства *татхагат*, иначе Будд. Это знаменательно, ибо предполагается, что Вайрочана — это Будда как таковой, а остальные Будды — только аспекты. Один из наиболее важных представителей этого семейства Будд — Манжушри, Бодхисаттва трансцендентальной мудрости.

### **Акшобхья**

Он находится в восточном квадранте мандалы, цвет его темно-синий — это цвет полночного неба в тропиках. Его имя означает «неколебимый», «недвижимый», «несокрушимый»; его эмблема — *ваджра*. Мудра *Акшобхьи* называется *бхумиспарша*, или *мудра* «прикосновения к земле».

Его эмблематическое животное — слон, самый большой и сильный зверь из обитателей суши. Не так-то просто отпихнуть слона! Традиционно слон считается мудрейшим из животных. Акшобхья возглавляет семейство *Ваджры*, в которое входят бодхисаттвы (или Будда) Ваджрасаттвы, а также множество других гневных божеств (Будды, Бодхисаттвы, Самвара, Херука, Хеваджра и Бхайрава, защитники в гневных обликах), — вообще в семействе *Ваджры* гораздо больше гневных божеств, чем в любом другом. Вероятно, это вызвано тем, что *ваджра* ассоциируется с мощью.



Ратнасамбхава

## Ратнасамбхава

Он находится в южном квадранте мандалы, его цвет — желтый. Его имя — «Рожденный из сокровища», или «Дающий драгоценность», и естественно, что его эмблема — драгоценность. Его *мудра* — это жест Трех Драгоценностей. Эмблематическое животное Ратнасамбхавы — конь, ассоциирующийся с эпизодом, когда исторический Будда покинул ночью свой дом, уехав на коне в сопровождении лишь своего верного колесничего. Конь — буддийский символ, воплощающий скорость и энергию как *прану* или жизненное дыхание. В тибетском буддийском искусстве часто можно встретить образ скачущего по воздуху коня, несущего на своей спине три драгоценности. Этот образ показывает, что достижение Просветления возможно только путем сосредоточения и должного направления своих энергий. Ратнасамбхава — глава семейства Драгоценности, включающего Бодхисаттву Ратнапани, а также Джамбхалу, так называемого бога богатства, и Васундхару, богиню Земли.

## Амитабха

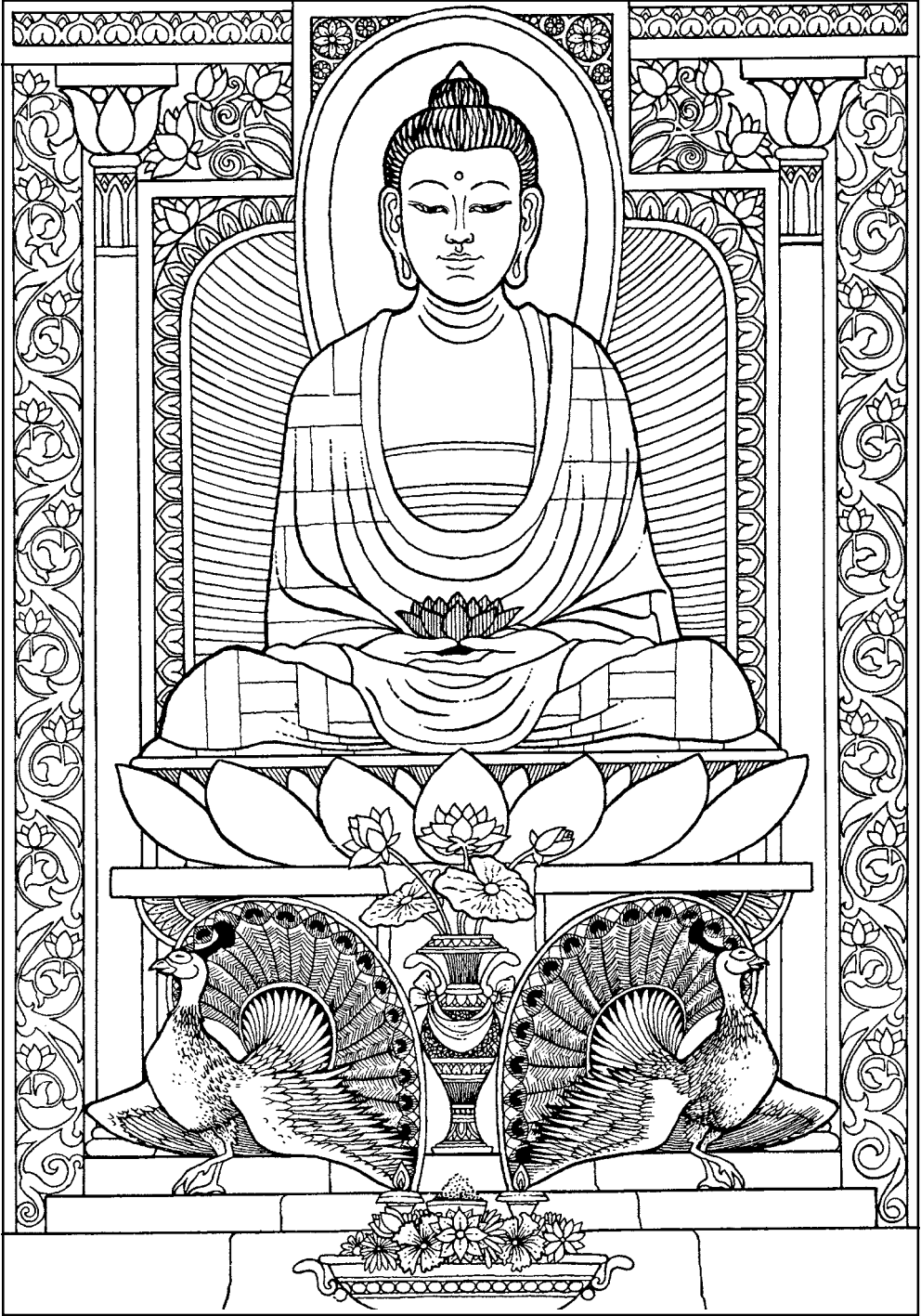
Он находится в западном квадранте мандалы. Его цвет красный, имя означает «Безграничный свет», а эмблема — цветок лотоса, что выражает духовное возрождение и духовный рост.

*Амитабха* занимает исключительно важное положение в японском буддизме

вплоть до настоящего времени, особенно в школе *дзедо син*, где не поклоняются никаким иным буддам и бодхисаттвам. Последователи этой школы советуют призывать Амитабху по имени не для достижения Просветления, но для выражения признательности за уже обретенный дар Просветления. Последователи этой школы стремятся к посмертному возрождению в Сукхавати, «в стране блаженства», в Чистой Земле Амитабхи<sup>50</sup>, находящейся в западном квадранте Вселенной, потому что, как говорят, условия для достижения Просветления в Сукхавати гораздо более подходящие, чем на Земле. Например, там никто не заботится о питье и еде, которые появляются сами собой, нет нужды и в одежде, благодаря прекрасному климату, там все время слышны слова поучений Будды Амитабхи, так что духовный прогресс обеспечен.

*Мудра* Амитабхи означает медитацию: одна ладонь положена на другую, обе вверх. Будучи связан с западом, Амитабха ассоциируется с заходящим солнцем и исчезновением света. Так же и в медитации, сознание, уходя от материальных объектов, вступает в некую темноту — более высокое состояние сознания, которое для более низкого ума предстает как бы бессознательным.

Эмблематическое животное Амитабхи — птица, причем павлин, самая блистательная из всех. Почему именно павлин, не совсем ясно, и приводятся



Амитабха

различные объяснения этому. Благодаря глазкам, видимым на хвостовых перьях павлина, он иногда ассоциируется с сознанием, но здесь, кажется, это мало подходит. Другое объяснение заключается в том, что павлин питается змеями, в том числе и ядовитыми, что подразумевает неподверженность действию яда, т. е. осквернению. Павлиньи перья очень часто используются в тантрических ритуалах. Их ставят вместо цветов в сосуды с освященной водой.

Амитабха возглавляет Лotosовую семью, к которой относится много достаточно известных духовных образов. Наиболее значимый среди них — *Авалокитешвара*, Бодхисаттва сострадания. Здесь также находятся *Падманартешвара*, *Курукулла* и *Падмасамбхава*.

### **Амогхасиддхи**

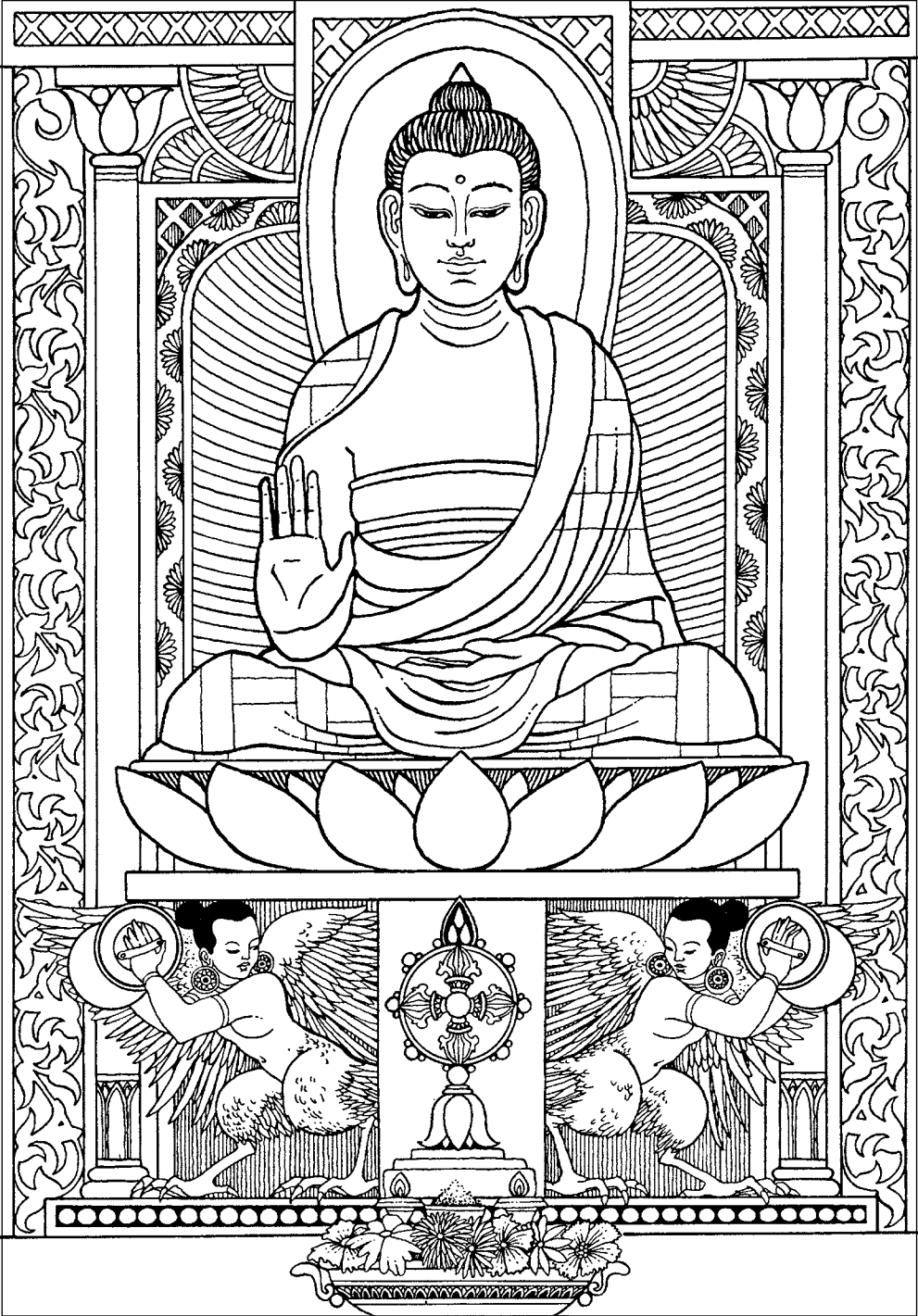
Он находится в северном квадранте мандалы. Его цвет — зеленый. Его имя означает «непременный успех» или «беспрепятственное осуществление», эмблема — двойная *ваджра* (две скрещенные *ваджры*). Это весьма и весьма могущественный и мистический символ (помимо всего прочего он отражает особый аспект единства противоположностей). *Мудра Амогхасиддхи* выражает бесстрашие, одну из героических добродетелей, которая высоко ценится во всех формах буддизма и, возможно, более всего в тантре<sup>51</sup>. Эмблематическое

животное, связанное с Амогхасиддхи, *гаруда* — получеловек, полуптица, у которого мужское или женское человечье туловище, а ноги и крылья — птичьи. Амогхасиддхи возглавляет семейство кармы, или действия. Действие символизируется мечом. Из этого семейства более других известна зеленая Тара.

### **Мужской и женский аспекты будды**

Пятеричная схема из Будд была далее развита в эзотерической тантре. Как мы уже видели, ранняя махаяна мыслила по вертикали, помещая идеальное тело или тело взаимного наслаждения посередине между телом дхармы (вверху) и проявленным телом (внизу). Поздняя махаяна мыслила по горизонтали, и по обеим сторонам от идеального тела расположились еще два идеальных образа Будд, один из которых воплощает аспект любви, присущий Просветлению, а другой — аспект мудрости. Мы также видели, что тантра вновь стала мыслить в терминах горизонтали, но уже в контексте своего трехмерного подхода, поместив на севере и на юге еще по идеальному образу Будд: «Будду действия» и «Будду красоты». На каждой стадии этого развития все Будды изображались в мужском облике. Изначальный исторический Будда был, конечно же, просветленным человеком мужского пола. Тем не менее, эзотерическая тантра сделала





Амогхасиддхи

решительно новый шаг, начав рассматривать идеального Будду разделенным на два облика — мужской и женский, слившихся в любовном соединении.

Здесь нам следует проявить осторожность, чтобы не породить недоразумений. На этом уровне мы сталкиваемся не с половой активностью, но с половым символизмом, а это совсем другое дело. Мужская и женская фигуры Будды выражают два главных аспекта Просветления: любовь и мудрость. То, что хочет выразить этим тантра, заключается в нераздельном бытии, двуединстве: любви и мудрости, *каруны и праджни*. Утверждается, что это двуединство любви и мудрости составляет сущность Буддовости. Будем помнить, что в тантре нет никакой недосказанности по поводу секса, а потому нет и оснований, почему бы не передавать знание в сексуальных символах. Они столь же пригодны, сколь и любые прочие понятия. Однако само содержание терминов сексуальным не было.

В Тибете и в странах, перенявших его культуру, мужские и женские фигуры Будды в сексуальном соединении называются «яб-юм»: «яб» — «отец», «юм» — «мать»; таким образом, эти фигуры суть — архетипические отец и мать. В монастырях и храмах Тибета можно легко найти множество прекрасных статуй и свитков с изображениями этих фигур Будды в сексуальном соединении.



Для самих тибетцев в этих образах вовсе нет сексуального или эротического звучания. Если наблюдать за тибетскими буддистами, когда они приближаются к таким фигурам, обходя свои храмы, то можно заметить, что они отнюдь не реагируют так, как обычно европейцы, а, апротив, проявляют большее почтение и набожность, чем обычно. В некоторых отношениях эти изображения считаются особо священными, поскольку этот символизм связан с высочайшим уровнем духовного опыта, с уровнем Просветления, с уровнем, где любовь и мудрость окончательно сливаются. Так это тибетцы и видят.

Жаль, право, что на Западе эти фигуры «яб-юм» частенько относят к образцам восточного эротического искусства, едва ли не к порнографии. Это свидетельствует только о том, что на Западе вряд ли найдется хоть кто-нибудь, вполне свободный от недомолвок о сексе,



в основном «благодаря» нашему иудео-христианскому наследию.

К слову сказать, кто-то мог бы подумать, что «мужская» фигура Будды воплощает аспект мудрости, присущий Просветлению, а женская — аспект любви. Это не так. В буддийской тантре «женский» образ Будды воплощает аспект мудрости, а «мужской» образ воплощает аспект любви и сострадания, который к тому же есть аспект действия. Это еще одно свидетельство того обстоятельства, что данная символика не имеет совершенно ничего общего с обычными различиями полов. Иногда эти две фигуры символизируются *ваджрой* и *лотосом* или *ваджрой* и *колокольчиком*.

Однако мы еще не описали всего происшедшего развития. Не только идеальный, архетипический Будда разделяется на два образа — мужской и женский — в их сексуальном соединении. Таким же

образом раздваиваются и другие четверо Будд. С этого момента появляется уже не пять, но десять Будд: пятеро — в мужском образе, и пять — в женском. Женские образы Будды рассматриваются как духовные супруги мужских.

### **Акашадхатвишвари**

*Акашадхатвишвари* — супруга Вайрочаны, белого Будды центра. Ее имя означает «Владычица сферы бесконечного пространства». Вспомним, что сам Вайрочана есть солнце, или солнечный Будда, солнце всего духовного мира. Он излучает свет и жар во всех направлениях — свет мудрости и жар любви. Акашадхатвишвари представляет собой то бесконечное пространство, через которое текут лучи света Вайрочаны. Ею символизируется бесконечная духовная восприимчивость. Она представляет эту явленную вселенную как проникнутую влиянием или изливанием абсолюта. Буквально «Пробуждающая к вере» она есть совершенная одухотворенность всего феноменального ароматом абсолютного существования. Как и Вайрочана, Акашадхатвишвари белая. Ее изображают в облике *дакини*<sup>52</sup>, в свободно ниспадающем одеянии и с длинными распущенными волосами.

### **Лочана**

*Лочана* — супруга Акшобхьи, темно-синего Будды востока. Ее имя означает

«Видящая ясно», буквально «Наделенная оком». С тибетского ее имя переводится как «Царица, обладающая оком будды». Она есть воплощение чистого осознания, и выражает чистое, прямое и ясное осознание вещей. Ее супруг Акшобхья особо соотносим с трансцендентальной мудростью. (Практически, он единственный Будда, чье имя встречается в сутрах трансцендентальной мудрости, прежде всего в так называемой «Восьмитысячной» сутре)<sup>53</sup>. Таким образом, связь Лочаны и Акшобхьи подразумевает, что не может быть ни мудрости без осознания, ни осознания без мудрости. Оба аспекта связаны и суть в каком-то смысле различные грани одного и того же духовного переживания. Лочана — голубого цвета.

### **Мамаки**

*Мамаки* — супруга Ратнасамбхавы, желтого Будды юга. Ее имя означает «Делающая своим». Она та, которая делает все своим, однако совсем не в эгоистическом смысле. Речь ведь идет об уровне Просветления. Мамаки — это духовная установка, усматривающая во всем и во всех свое, свое собственное, как лично свое, самое родное, как свое самое дорогое, любимое и ценимое. Таким образом, Мамаки радуется каждому, восторгается каждым и даже, можно сказать, относится к каждому как к себе самой. Она не делает различий между собою и остальными. Для нее все другие люди «свои»,

и они являются даже «ею самой». Ее цвет желтый.

### **Пандаравасини**

*Пандаравасини* — супруга Амитабхи, красного Будды запада. Ее имя означает «облаченная в белое одеяние», что подразумевает облачение в чистоту и даже отделенность от остального чистотой. Этот образ напоминает об образе, которым Будда пояснял четвертую *дхьяну*. Будда говорил, что переживание четвертой *дхьяны* подобно состоянию человека, окунувшегося в знойный и пыльный день в воды прекрасного озера и облачившегося после купания в чистое белое одеяние. Это облачение в чистое белое одеяние выражает постепенное накопление всех своих энергий, особенно эмоциональных, а затем их отделение от возможного вредоносного внешнего влияния. Таким образом, Пандаравасини, одетая в белое одеяние, отъединена и отделена от влияния извне. Цвет ее самой светло-красный.

### **Тара**

*Тара*, «Перевозчица на ту сторону», — супруга Амогхасиддхи, темно-зеленого Будды севера. Она перевозит через реку рождений и смертей — реку *сансары*<sup>54</sup>. Своим назначением она вызывает в памяти известную притчу Будды о плоте. Как плот помогает пересечь реку, но и только (ведь никто же не вздумает тащить плот с собою, уже переправившись

на другой берег), так же и Дхарма — лишь средство для того, чтобы пересечь реку рождений и смертей и достичь другого берега, нирваны. Имя «Тара» часто переводят как «спасительница», но это может ввести в заблуждение. Лучше сказать, что Тара выражает установку так помочь людям, чтобы они помогли себе сами.

Таковы пять «женских» образов Будд: Акашадхатишвари, «Владычица сферы бесконечного пространства»; Лочана, «Наделенная Оком»; Мамаки, «Делающая своим»; Пандаравасини, «Облаченная в белое одеяние»; и Тара, «Перевозчица на ту сторону». Эти пять женских образов вместе со своими супругами выражают различные аспекты единого и неделимого переживания Просветления, что в сущности своей есть переживание нераздельного двуединства мудрости и любви.

### **Гневный Будда**

Наконец, есть еще один заслуживающий упоминания момент развития того символического ряда, которым мы занимаемся. В эзотерической тантре Будды и Бодхисаттвы являются в двух аспектах: мирном и гневном. Это же относится и к пяти Буддам. Выше я рассказывал о пяти мужских и пяти женских образах Будды в их мирных формах. Теперь несколько слов и о гневных. Гневные формы наделены индивидуальными

качествами в меньшей степени, чем мирные. Пять мужских образов Будд в их гневных обликах именуются «пятью Херуками». Их имена происходят от названия семейства, к которому они принадлежат. Так, есть *Будда-Херука*, *Ваджра-Херука*, *Ратна-Херука*, *Падма-Херука* и *Карма-Херука*. Каждого из них изображают в виде существа мощного и даже массивного телосложения, обнаженным, если не считать шкур тигра или слона, прикрывающих тело, и в ожерельях из человеческих черепов. Вокруг их торсов и рук обвиваются змеи. Обычно у них не меньше шести рук, иногда — гораздо больше. У них по три пылающих ока, вылезавших из орбит и выражающих ярость. Обычно их изображают в неистовом развороте вправо, попирающими врагов Дхармы. Каждый окружен ореолом пламени. Будда-Херука — темно-синий или черный, остальные соответственно синего, желтого, красного и зеленого цветов.

Супруга Будда-Херуки, соответствующая женская Херука, известна также под своим именем Кродхешвари, что можно перевести как «Владычица гнева». Супруги остальных Херук называются по имени семейства так же, как и мужские формы. Итак: «Ваджрная Владычица гнева», «Драгоценная Владычица гнева», «Лotosовая Владычица гнева» и «Действенная Владычица гнева». Они обнажены или почти обнажены. Цвет их



Будда в гневном облике

такой же, как цвет супругов, только по-светлее, и они чуть меньших размеров. Их всегда изображают прильнувшими к супругу, иногда обнимающими его за шею.

Такова символика пяти Будд в мужских и женских образах, в мирных и гневных формах. Это одна из наиболее важных, прекраснейших и наполненных смыслом образных систем во всем многообразии *тантры*<sup>55</sup>. Именно эта система образов упорядочивает, по меньшей мере, часть всех богатств тантры в такой форме, какую мы можем оценить, а то и воспринять. И, однако, находясь в окружении всех этих образов, мы никогда не должны забывать, что все они, «мужские» или «женские», мирные или гневные, выражают различные аспекты единого переживания Просветления, — различные аспекты Буддовости, воплощают и являются выражением духовного опыта. Памятуя об этом, мы, может статься, будем к ним восприимчивы. А став такими, мы сможем получить от них помощь, то есть, собственно говоря, получить помощь от творческих символов тантрического пути к Просветлению. (*Из лекции №110: «Символика пяти Будд в мужских и женских аспектах», 1972*)

## Пять мудростей

Каждый из пяти Будд олицетворяет свой особый аспект мудрости. В совокупности эти аспекты называются «пять джнян», «пять мудростей» или «пять знаний».

Первая из пяти мудростей — мудрость *дхармадхату*, символизируемая Вайрочаной. Она основная, а остальные четыре — ее аспекты. Термин *дхармадхату* достаточно сложен для перевода. *Дхату* означает «сфера», «область» или «поле», а здесь относится ко всей Вселенной; *дхарма* здесь — «реальность», «истина», «окончательное». Таким образом, *дхармадхату* — Вселенная, которая рассматривается как сфера проявления реальности, или же эта Вселенная постигается как исполненная реальности. Подобно тому, как все пространство пронизано солнечными лучами, так же и мироздание с его галактиками, солнцами, мирами, с его богами и людьми исполнено реальности. Это — поле для проявления, для игры, для выражения всего пышного цветения реальности.

Мудрость *дхармадхату* означает, следовательно, прямое знание всего космоса как не отличного от реальности. Не то, чтобы этот мир вдруг оказался стерт и отменен, нет, он все тут, его все так же видишь. Дома, деревья, поля, мужчины и женщины, солнце, луна и звезды все там же, где находились и прежде, но теперь они исполнены реальности. И видишь мир и реальность разом, одно не мешает

другому. Видишь космос и видишь реальность, видишь реальность и видишь космос. Космос и есть реальность. Реальность и есть космос (иллюзорный мир и реальность истины едины). *Руна* — это *шуньята*. *Шуньята* — это *руна*<sup>56</sup>.

Вторая — зеркалоподобная мудрость, символизируемая Акшобхьей. Эта мудрость подобна зеркалу, ибо, как в зеркале отражаются все истинные предметы, так в просветленном уме отражается все, он зрит все и понимает истинную природу всего. Если заглянуть в глубь просветленного ума, увидишь все.

Все предметы мира отражены в глубинах просветленного ума, но на просветленном уме это не сказывается, они не липнут к нему. Если взять и поставить перед зеркалом какой-либо предмет, он отразится в зеркале. Если теперь этот предмет убрать и поставить другой, то зеркало отразит и его. Если двигать предмет или зеркало, то заметно, что отражение не липнет к зеркалу. Вот точно таков и просветленный ум — он отражает, но ничто к нему не липнет. А вот наш ум совсем не таков. Если уж следовать предложенному образу, то следует сказать, что наш ум — тоже своего рода зеркало, но все отражения прилипают к нему. На деле же они не только прилипают, а прикипают и вдавливаются одно в другое. Иной раз и зеркало прилипает к объекту так, что их и не отделить друг от друга. Иными словами, в просветленном уме



нет субъективного реагирования в ответ, нет субъективной привязанности, а есть чистая, совершенная объективность — точно как у зеркала, отражающего все существующее.

Третья из пяти мудростей — мудрость равенства или одинаковости, символизируемая Ратнасамбхавой. Просветленный ум видит все с полной объективностью, он видит одну и ту же реальность во всем, ту же *шуньяту* во всем, и поэтому у него равная установка ко всему. Ему видно, что мужчина — это мужчина, женщина — это женщина, цветок — это цветок, дерево — это дерево, дом — это дом, солнце — это солнце, луна — это луна. Все это он видит, но одновременно видит и единую реальность во всем, и поэтому у него одна и та же установка по отношению ко всему. Просветленный ум уравновешен по отношению ко всему. У него ко всем одинаковая любовь и сострадание, без каких-либо различий и разграничений. Иногда говорится, что любовь и сострадание нисходят от просветленного ума безраздельно на всех существ, на все вещи, все предметы, подобно тому, как лучи одного и того же солнца освещают и золотые крыши дворцов, и навозные кучи. Просветленный ум изливает свои любовь и сострадание на высокое и низкое, на «хорошее» и «дурное».

Четвертая из пяти мудростей — это всеразличающая мудрость, символизи-

руемая Амитабхой. Зеркало, как мы видели, равно отражает все предметы, но в то же время оно не смешивает и не путает их различительные признаки. Зеркало отражает тончайшие детали, что весьма важно. Это означает, что просветленный ум видит вещи не только в их единстве или раздельности, но он видит то и другое одновременно. Просветленный ум, прежде всего в аспекте все-различающей мудрости, видит не только единство предметов, но и их различия и неповторимость, а также то и другое сразу. Он не сводит ни многообразия к единству, ни единства к многообразию, но видит и единство и вместе с ним множественность. На философском уровне буддизм не относится ни к монизму, который отрицает все различия, ни к плюрализму, в котором пропадает всякое единство. Для буддийского видения существования единство не отменяет различия, а различия не отрицают единства. Мыто, воспринимаемая, видим то одно, то другое, но просветленный ум видит единство и различие в одно и то же время. Он видит вашу неповторимость и, в то же время, единство. В одно и то же время вы индивидуальны, с пышным букетом своих идиосинкразии, и вы все суть одно. Эта пара, единство и различие, монизм и плюрализм, не суть две различные вещи; мы не можем сказать, что это одно, но и не два.

Пятая и последняя — всеисполняющая мудрость, символизируемая образом

Амогхасиддхи. Просветленный ум посвящает себя деятельности во благо всех существ. При этом он изобретает множество «искусных средств»<sup>57</sup> в помощь людям. Просветленный ум помогает существам естественно и непосредственно. Не стоит представлять себе, что Бодхисаттва, или просветленный ум, сидит рано поутру и думает: «К кому мне сегодня пойти и помочь? К тому или этому? Кто сильнее нуждается в моей помощи? Может быть, пойти сегодня оказать помощь такому-то? » Просветленный ум так не работает — он действует свободно, непосредственно, естественно. Помощь изливается с силою паводка, но совершенно произвольно. *(Из лекции №70: «На пороге Просветления», 1969)*