



6

## Слово Будды

Итак, Будда достиг просветления, достиг конца своего героического поиска. Его заветное желание осуществилось. Что же дальше? В каком-то смысле просветление явилось концом, но оно же стало началом — началом того, что называют буддизмом, появлением Дхармы в нашем мире. Но для того, чтобы Дхарма, высшая истина, распространялась, Будде нужно было найти способ передавать пережитое другим. Ведь, согласно традиционному описанию того, что произошло после просветления, его решение учить других не было преопределено.

Осознанное оказалось настолько огромным, настолько ошеломляющим, что Будда начал сомневаться в том, сможет ли он когда-нибудь объяснить это другим. Реальность со всеми ее высотами и глубинами оказалась столь грандиозна и непостижима! Ее невозможно достичь с помощью простых умозаключений или диалектики. Она глубока, тонка и неувовима. Понять ее может только настоящий мудрец, потому что она полностью противоречит общепринятым представлениям. Кто же обладает такой мудростью? Обычные мужчины и женщины настолько поглощены чувственными наслаждениями, что не могут серьезно относиться ни к чему

другому. Какой смысл пытаться передать им свое открытие? Даже если удастся найти с ними общий язык, они не пережили ничего, что бы даже отдаленно напоминало его собственный опыт. Как же донести до них истину?

Чем больше Будда об этом думал, тем больше склонялся к тому, чтобы сохранять спокойствие и предоставить мир самому себе. Но потом, когда в Бодхгае он сидел под деревом, наслаждаясь блаженным переживанием просветления, случилось нечто такое, что заставило его изменить решение. Вернее, согласно легендам, это был некто. Будда узрел яркий свет и услышал громоподобный глас — перед ним появился великий бог Брахма Сахампати. И этот бог обратился к нему (отметим, кстати, что даже он, властелин тысячи миров, обращается к Будде с почтением) и сказал: «Да проповедует возвышенный владыка истину! Ведь есть же в этом мире хоть несколько человек, чьи глаза лишь слегка омрачены завесой страстей. Они непременно поймут Дхарму, если только ты объяснишь ее им».<sup>17</sup>

Вот что произошло, согласно сутрам. Разумеется, это происшествие, как и многие другие события из жизни Будды, можно понимать либо буквально, либо символически. Либо всё случилось более или менее так, как описано, либо величественная фигура Брахмы Сахампати просто символизирует тот уровень ума Будды, на котором возникла эта мысль, — уровень, который при всей его возвышенности всё же ниже, чем уровень просветления. А голос, откуда бы он ни исходил, продолжал: «Что ж, ты добился своего. Ты стал просветленным. Ты достиг своей цели. Ты спокоен. Ты обладаешь совершенным знанием. Ты пребываешь в совершенном блаженстве. А как же остальные? Как же те, кто всё еще борется? Что ты сделаешь для них?» Когда Будда услышал этот голос, увидел сияющий образ, обратившийся к нему с просьбой, великое сострадание наполнило его сердце.

Выражаясь более прозаически, можно сказать: когда Будда занялся усвоением опыта просветления на всех уровнях своего существа, одним из важнейших аспектов этого процесса стало рождение того, что мы — не совсем точно — называем *каруной*, или состраданием. Сострадание Будды направлено на всех существ, которые еще не достигли просветления и страдают от собственного неведения, психологи-

ческой обусловленности, непонимания и отсутствия ясности. Когда опыт просветления был усвоен на глубочайшем эмоциональном уровне, обычное человеческое чувство превратилось в запредельное качество ума — каруну.

Затем, благодаря сверхъестественной способности — «божественного ока», Будда обозрел мир и постиг, что существа находятся на очень разных стадиях развития. В этом отношении мир оказался подобен тинистому пруду, заросшему лотосами. Одни люди были всецело погружены в мирские заботы, как почки лотоса, полностью погруженные в тину. Другие, менее поглощенные мирскими делами, были подобны бутонам лотоса, которые начали приподниматься над мутной водой. И лишь немногие полностью возвышались над водой и были готовы расцвести в лучах высшей истины.

Наконец, убедившись, что в мире есть люди, которые смогут воспринять высшую истину, Будда обратился к Брахме Сахампати со стихами. Перевод не передает ритма и красоты палийского оригинала, но всё равно производит большое впечатление: «Врата в бессмертие открыты широко. Пусть же имеющие уши, чтобы слышать, свободу вере собственной дадут».<sup>18</sup> Молвив так, он решил вернуться в мир и проповедовать истину, которую открыл.

Но когда Будда решил учить других, перед ним встал вопрос: кого учить? Он вернулся в мыслях назад, к первым дням после ухода из дома, и подумал о первых двух своих учителях. Сами они не могли показать ему высшую истину, но помогли в меру своих возможностей и, уж конечно, были людьми великодушными и благородными. Если кто-то и способен понять то, что он собирается проповедовать, так это они. Но затем Будда осознал, что уже поздно: они оба мертвы. Тогда его мысли обратились к пяти ученикам, которые следовали за ним, когда он практиковал аскетизм. Пусть в конце пути эти люди с возмущением покинули его, но какое-то время они ему очень помогли. Почему бы для начала не поделиться своим открытием с ними?

Здесь нужно отметить следующее: в своих первых попытках учить других Будда руководствовался не только тем, что именно эти люди созрели для Дхармы, но и чувством благодарности. Интересно, что именно благодарностью была явно одним из главных чувств, пережитых Буддой после

просветления. Наверное, обретя просветление, Будда отошел на некоторое расстояние от дерева, под которым это случилось, обернулся и смотрел на него несколько часов подряд, а затем поклонился ему, говоря тем самым: «Это дерево приютило меня, оно защищало меня от зноя, пока я получал просветление. Я выказываю ему почтение и благодарность».

Именно такое чувство благодарности руководило Буддой, когда он решил найти пятерых своих прежних последователей. Узрев мысленным взором, что эти пятеро аскетов живут в месте под названием Сарнат, в семи-восьми йоджанах от Бенареса, Будда в конце седьмой недели после просветления покинул Бодхгаю и отправился туда.

До Сарната было йоджан сто — должно быть, чтобы добраться туда, потребовалась добрая неделя, — и там он обнаружил, что пятеро аскетов, живут в оленьем парке, некоем подобии охотничьего заповедника, который также называли «приют провидцев». Аскеты заметили Будду издали и сразу узнали: они его не забыли.

— Вон идет тот парень, Гаутама, — проворчал один. — Помните, мы думали, в нем действительно что-то есть, пока не оказалось, что аскетизм ему не по зубам, и он не вернулся к легкой жизни. Смотрите, какой он сильный и здоровый, даже отсюда видно.

— Ну что же, пусть возвращается, если хочет, — сказал второй. — Только пусть не ждет от нас какого-то особого уважения. Не можем же мы оказывать этому бедняге такие же почести, как в те времена, когда он был великим аскетом Гаутамой.

Будда подходил всё ближе и ближе. И когда он приблизился, аскеты обнаружили, что не могут поступить так, как решили, — просто не обращать на него внимания. Словно какая-то странная сила заставила их подняться, приветствовать его, взять его чашу для подаяния и запасную одежду и предложить ему сесть. Пусть аскеты и не одобряли его поступка, пусть считали, что Гаутама предал их общий идеал, и все-таки в нем что-то было — нечто странное, нечто невиданное, нечто такое, чему они не могли противиться.

Поздоровавшись, Будда сразу перешел к делу:

— Послушайте! Бессмертие достигнуто. Давайте я научу вас, как самим достичь этой цели.

Но пятеро аскетов не поверили ему.

— Ты не смог достичь просветления даже в то время, когда практиковал аскетизм, когда умерщвлял плоть жесточайшим самоистязанием, — возразили они. — Как же тебе удалось достичь его теперь, если всем известно, что ты потерпел неудачу?

Но Будда не сдавался. Он убеждал аскетов, спорил с ними, и в конце концов ему удалось их уговорить хотя бы выслушать его слова. Это было ровно через два месяца после просветления, и именно этот день, полнолуние июня-июля, теперь отмечается как Дхармачакра-правартана, годовщина первого поворота колеса Дхармы. Начались дожди, и на протяжении всего сезона дождей они говорили, спорили, медитировали. К концу сезона дождей все пятеро учеников тоже обрели просветление.

Хотя все эти месяцы Будда учил пятерых аскетов, получилось так, что мы просто не знаем, чему именно он их учил. В самых древних текстах просто говорится, что он проповедовал, и больше ничего. Позже стали предполагать, что Будда проповедовал пятерым аскетам Четыре благородные истины и Благородный восьмеричный путь, но, хотя это вполне возможно, наверняка мы не знаем. Некоторые не любят неизвестности и поэтому предпочитают чем-то заполнять пробелы — скорее всего, так произошло и в этом случае. А что было на самом деле, остается полной тайной, и, наверное, лучше оставить всё как есть.

Так или иначе, Будда сумел передать непередаваемое, иначе говоря, ему удалось привести пятерых учеников к прямому переживанию непередаваемой истины Дхармы. Но это было только начало. На протяжении следующих сорока пяти лет у него были, наверное, сотни и даже тысячи учеников из самых разных слоев общества, из всех уголков северо-восточной Индии, и он учил их до самой своей смерти, или, как мы говорим, *паринирваны*, которую пережил в возрасте восьмидесяти лет. Сутры повествуют о бесконечной череде уникальных случаев и встреч, и все они дают новое видение сущности Дхармы:

- К Будде приходит важный брахман, чтобы узнать, как лучше всего провести жертвоприношение тысяч животных. Учтиво и последовательно Будда убеждает его, что самое

совершенное жертвоприношение — бескровное и состоит оно в практике нравственности, медитации и мудрости.

- Зажиточный крестьянин, присматривающий за севом на своих полях, видит Будду, который стоит поблизости, держа чашу для подаяния, и говорит ему: «Почему бы тебе не попробовать самому зарабатывать себе на жизнь?» Будда читает блестящую проповедь, описывая духовную жизнь как труд. В качестве вознаграждения крестьянин подносит ему чашу, наполненную изысканной едой, но Будда отказывается. Он не нанимается на работу и не принимает платы за свое учение.

- Монахи случайно слышат, как некий странник оскорбительно отзываясь о Будде и критикует Дхарму. Будда предупреждает их: не стоит гневаться или огорчаться по этому поводу или радоваться, когда кто-то хвалит его и учение. В том, что касается чужих взглядов, нужно соглашаться с тем, что верно, и объяснять то, что неверно.

- Один из мирян, последователей Будды, предполагает, что народ станет гораздо охотнее обращаться к Дхарме, если убедить монахов совершать сверхъестественные подвиги и чудеса. Будда объясняет: единственное чудо, от которого есть истинная польза, — это наставление по Дхарме, которая кладет конец страданию.

- Два послушника из сословия брахманов признаются Будде, что другие брахманы чернят и поносят их за то, что они покинули свое сословие, дабы присоединиться к Сангхе. Будда успокаивает их: между людьми разных сословий нельзя провести никакого истинного различия, телесного, нравственного или духовного, — любой, чья вера непоколебима, становится истинным сыном и наследником Будды и Дхармы.

- Прелесть лунной ночи вдохновляет царя на то, чтобы вместе со всей свитой пойти к Будде, дабы обрести покой ума...

- Монах приносит весть, что между членами общины разразился шумный и необузданный спор...

- Собирается огромная толпа, чтобы послушать проповедь Будды, и он видит, что среди людей есть только один, прокаженный, который действительно услышит его слова...

- Старуха, охваченная скорбью после смерти внучки, приходит к Будде за утешением...

Люди шли и шли к Будде, и он отвечал им в зависимости от духовных потребностей каждого. Одни уходили в таком же неведении, как и пришли, другие уходили, получив пищу для раздумий, но для многих жизнь изменилась раз и навсегда. Они восхищались вслух: «Как будто кто-то восставил то, что было разрушено, указал дорогу сбившемуся с пути, зажег светильник во мраке... Я принимаю прибежище в Будде, Дхарме и Сангхе». А потом просили, чтобы им позволили стать мирянами-последователями или дали монашеское посвящение.

Последний ученик пришел к Будде, когда тот был уже буквально на смертном одре. Ананда, ученик и слуга Будды, уже совсем собрался отослать Субхадду (так звали пришедшего) прочь. Будда умирал. Едва ли это было подходящее время для очередной проповеди. Но Будда услышал их разговор и сказал Ананде: «Впусти его. Что бы он ни хотел спросить, он делает это ради знания, а не для того, чтобы причинить беспокойство. Он быстро поймет то, что я ему скажу». И его впустили — последнего из тех, кто получил наставление лично от Будды.

После смерти Будды его дело продолжали ученики, передавая Дхарму своим ученикам, а те, со временем, — своим. Передавали они ее, конечно, в виде слов. Люди еще не начали писать книги о буддизме или даже просто записывать проповеди. Ведь учения не записывали ни в каком виде в течение столетий. Тому, кто хотел изучать буддизм, нужно было найти человека, у чьих ног он мог сидеть и учиться. Учения Будды начали записывать только примерно через пятьсот лет после его смерти, — возможно, потому, что к тому времени память людей стала слабее, чем в прежние времена, и появилась опасность, что Дхарма может быть утрачена.

Учение, которое Будда лично передавал своим ученикам и которое так долго передавалось изустно, пока в конце концов не было записано в виде сутр, называют *Буддавачана*. *Будда* — это титул, означающий «Тот, кто знает», а *вачана* значит «слово», «высказывание» или «речь». Поэтому Буддавачана — это слово, высказывание или речь того, кто действительно знает. Это не обычная речь. Она совершенно не похожа на речь того, кто не является буддой. А причина

в том, что Буддавачана — это выражение просветленного состояния сознания средствами человеческой речи.

В этом гораздо больше смысла, чем можно себе представить. Мы склонны предполагать — возможно, неосознанно, — что Будда говорил в основном так же, как обычный человек: ведь, в конце концов, он пользовался почти тем же языком, что и окружавшие его люди. Но за обычной манерой говорить в речи Будды крылось нечто такое, чего нет в нашей речи. За словами Будды, наполняя их смыслом, незримо присутствовало просветленное сознание, ум будды. И «для тех, у кого есть уши, чтобы слышать», слова Будды выражают его ум. Тем не менее, нельзя сказать, что эти слова непосредственно выражают ум Будды. Хотя слова есть самое очевидное средство общения, они представляют только один из способов — причем, наверное, самый непрямой, — которыми Будда выражал просветление. Между просветленным состоянием сознания и его выражением с помощью обычной человеческой речи есть несколько промежуточных уровней общения, и, употребляя термин *Буддавачана*, мы подразумеваем и их тоже. Они представляют собой более глубокие или, по крайней мере, некоторые из более глубоких значений этого термина.

Прежде всего, есть уровень — если только можно его так назвать, потому что это уровень за пределами каких бы то ни было уровней — просветленного ума, ума будды как такового. Мы пользуемся выражением «ум будды», но в действительности нам очень сложно представить, что же это такое, потому что в нем нет ни субъекта, ни объекта. Это чистая однородная осознанность, абсолютно пустая, абсолютно сияющая — вот и всё, что мы можем о нем сказать, хотя даже эта формулировка ведет к заблуждению. Это одна сплошная «масса» духовного сияния. Если такое определение не вносит ясности, можно попробовать другой подход. Мы можем сказать, что этот уровень переживания представляет собой совершенное, глубокое, предельное и абсолютное удовлетворение, покой и блаженство, недоступные человеческому пониманию. Еще один из способов описать его — сказать, что ум будды выше пространства и времени и вне их. Иначе говоря, на этом уровне переживания известно всё, поэтому никаких объектов познания нет.



Ясно? Скорее всего, нет. Едва ли можно выразить словами то, что по определению полностью им недоступно. Сознание будды непостижимо для нас в нашем обычном состоянии сознания, где преобладает деление на субъект и объект. Может быть, ближе всего к его пониманию можно подойти с помощью метафоры, которая рисует ум будды как безбрежный океан, в котором миллионы вселенных — это лишь крохотная волна или даже клочок пены посреди безграничной водной глади.

А теперь давайте попробуем представить, что в этом непостижимом просветленном уме возникает желание передавать знание. Строго говоря, представить это тоже невозможно, потому что мы вынуждены говорить в аспекте времени («возникновение») и пространства («в нём»), хотя просветленный ум за пределами и времени, и пространства. Также не совсем уместно употреблять слово «желание» по отношению к уму, пребывающему в полном покое. Однако, как мы уже сказали, в просветленном уме будды в каком-то смысле действительно возникло желание учить. И, естественно, просветленный ум желает передавать самого себя — едва ли он может передать что-то другое. Фактически, можно сказать, что просветленный ум — это ум, передающий просветление. Такое желание просветленного ума общаться с непросветленным сознанием, на каком бы уровне оно ни находилось, и есть то, что мы называем состраданием.

Такое общение на высшем уровне есть нечто очень и очень тонкое. В нем нет ничего явного. Оно подобно легкому колебанию, вибрации, которая возникает между просветленным умом и умом, готовым к просветлению. Образно выражаясь, это колебание, или вибрацию, можно сравнить с чрезвычайно тихим звуком. Это не звук в обычном смысле слова, не грубый внешний звук, который можно уловить материальными ушами, и даже не звук, который мы иногда слышим у себя в голове. Это нечто вроде изначального звука, нечто относящееся к духовному уровню и соответствующее тому, что мы называем звуком. Это колебание, эта вибрация, этот беззвучный звук и есть Буддавачана в высшем смысле этого термина. Это звук, издаваемый умом будды, самой высшей реальностью. А поскольку ум будды не ограничен ни временем, ни пространством, то нет ни момента, ни места, где бы он не испускал такую вибрацию.

В некоторых индийских традициях этот первозданный космический звук отождествляется с мантрой *ОМ*. Это не слог, произносимый человеческими устами, а тонкий внутренний духовный звук, который иногда можно услышать в высших состояниях сознания, например в тех, которых достигают во время медитации. Если вы настроены на него, то можете услышать, что он исходит от всех вещей, от всех явлений вселенной, потому что за всеми ними, даже во всех них, кроется ум Будды, — он сияет и звучит сквозь них.

Слыша этот звук, вы слышите речь Будды в ее самом тонком виде. Слыша его, вы слышите, что в этом звуке содержится всё, и вы всё понимаете. Не нужны никакие слова. Не нужны никакие мысли. Не нужны никакие образы. Есть только одна эта изначальная однородная вибрация, производимая умом Будды, сознанием Будды, самой высшей реальностью. Вы всё слышите, всё понимаете, всё осознаёте, просто слыша звук *ОМ*, который исходит отовсюду, везде и всегда. Это и есть Буддавачана в наивысшем смысле, на наивысшем уровне.

Как вы понимаете, этот уровень общения так высок, что представить его почти невозможно. Поэтому просветленный ум, грубо говоря, должен опуститься до относительно более низких уровней общения. И следующий уровень — это уровень архетипических образов: образов солнца, луны и звезд, света и тьмы, неба и земли, птиц, животных и цветов, дождя и ветра, грома и молнии; образов будд и бодхисаттв, богов и богинь, образов мирных и гневных, образов всевозможных чудовищ и, быть может, прежде всего, образов ярких, сверкающих и сияющих.

Эти образы не являются творением отдельного человеческого ума или даже коллективного бессознательного. Возможно, они вообще никем не сотворены, а родились одновременно с просветленным сознанием — по крайней мере, в контексте этого конкретного уровня передачи. Они всплывают из глубин бесконечного пространства и, подобно изначальному звуку, открывают всё, рассказывают всё. Средствами формы и цвета они изображают во всей вселенной ум Будды. Здесь, в мире образов, не нужны мысли, не нужны понятия и слова. На этом уровне общение не столь тонко, как на уровне звука мантры, но намного тоньше и полнее, чем то, что мы обычно ощущаем.

Опускаясь еще ниже, просветленный ум также выражает себя на уровне понятийного мышления. Понятийное мышление является общим как для просветленного ума, так и для непросветленного в том смысле, что создает его непросветленный ум, но ум просветленный может его использовать, перенимая или даже преображая в соответствии со своими высшими целями. Именно этим, по существу, и отличаются так называемая буддийская философия или буддийская мысль от того, что обычно понимают под философской мыслью. Буддийская мысль не складывается из размышлений обычных, непросветленных буддистов. Такие принципы, как взаимозависимое происхождение, — это не интеллектуальные теории. Буддийская мысль есть ряд попыток просветленного ума — будь то ум будды Гаутамы или какого-либо другого просветленного существа — общаться с непросветленными умами посредством понятий.

Вас может удивить, что после уровня понятий идет уровень слов — низший из уровней, на которых общается просветленный ум. Кто-то скажет, что разделить слова и понятия совершенно невозможно. Конечно, связь между ними очень тесная, теснее, чем между мыслями и образами. И тем не менее, мысли и слова — не совсем одно и то же. Иногда у нас возникают мысли, которые мы не облачаем или не можем облечь в слова.

Теперь мы видим пропасть, которая отделяет просветленный ум от его выражения посредством обычной человеческой речи. Мы видим, на сколько уровней пришлось опуститься Будде, прежде чем он смог общаться с пятью аскетами. Не удивительно, что для осуществления такого перехода ему понадобилось восемь недель. Мы можем считать это снижением уровня, но отсюда не следует, что Будда отказался от предыдущих уровней. Скорее, это похоже на расширение диапазона его общения. Так что Буддавачана, слово Будды, заключает в себе все эти уровни общения: изначальный звук мантры, архетипические образы, понятия и слова, — и Дхарма, учение Будды, передается на всех этих уровнях. Дхарма как учение Будды — это не только слова и понятия.

Тантрийская традиция Индии и Тибета однозначно признает, что Буддавачана — нечто большее, нежели просто слова. При этом акцент она делает несколько другой, но

имеет в виду совершенно то же самое. Она определяет три способа передачи Дхармы. Прежде всего, есть то, что в Тантре называют передачей ума, характерной для Джин, или «Победоносных». В этом случае передача происходит от ума к уму, от сердца к сердцу, от сознания к сознанию. Нет никаких слов. Нет никаких мыслей. Передача происходит от одного ума другому непосредственно, прямо, интуитивно, телепатически. Будда смотрит на вас — и вы понимаете, вот и всё. Никто из вас ничего не говорит, ни о чем не думает. Передача целиком происходит на психическом или даже духовном уровне.

Второй способ передачи — это передача *видьядхар*, великих тантрийских посвященных, тантрийских учителей. В отличие от Джин, они не являются полностью просветленными, но по обычным человеческим меркам достигли непостижимого духовного развития. На этом уровне передача происходит с помощью действий или жестов. В китайской традиции чань есть знаменитая история о безмолвной проповеди Будды: он просто держит золотой цветок. Он ничего не говорит, просто держит цветок — и кто-то понимает. Остальной аудитории, которая вся обратилась в слух, ожидая услышать от Будды нечто глубокое, этот жест ничего не говорит. Но для одного, Кашьяпы, этого простого жеста оказывается достаточно. Даже сегодня есть тантрийские посвящения, во время которых учитель просто показывает. Он ничего не говорит, ничего не объясняет, просто показывает — и всё. Если ученик достаточно восприимчив, он понимает, что именно было показано. Нет никаких слов, никаких обсуждений, но если вы по-настоящему бдительны, то мгновенно понимаете суть.

Третий и последний способ — это передача словами, которую осуществляют *ачарьи*. Ачарьи — это обычные учителя буддизма, которые не достигли полного просветления, но в какой-то степени обладают умением видеть суть и добросовестно передают учение посредством обычного человеческого мышления и речи.

Все эти способы передачи верны. Можно постичь дух Дхармы, ее суть, посредством телепатии, посредством знаков и жестов и посредством слов. Но, конечно, чем ниже уровень передачи, тем больше вероятность неверного понимания. Если передача пролетает прямо от ума к уму, то не

может быть и речи о неправильном понимании, потому что нет речи даже о понимании, а если нет понимания, то о каком неправильном понимании может идти речь? Жест создает некоторую возможность для путаницы, потому что можно не разглядеть, что именно показывают: можно увидеть что-то другое. А на уровне слов возможность неверного понимания действительно очень велика.

Первая предосторожность против неверного понимания Дхармы, изреченной словами, — обеспечить точную запись как буквы, так и духа учений. Многие годы эта ответственность лежала на монахах, которые запоминали учения и передавали их изустно из поколения в поколение. Даже когда люди начали-таки записывать учения, этот процесс шел весьма постепенно — настолько постепенно, что, по всей видимости, некоторые вещи так никогда и не были записаны и их и по сей день передают из уст в уста.

Как только то или иное устное учение записывают, оно становится священным текстом, и эти тексты — литературные записи того, что сначала было устным учением, называют «слово Будды» — Буддавачана. Фактически, термин «слово Будды» используют почти исключительно для таких текстов, а его более глубокий смысл почти забыт. Но, хотя эти тексты являют собой только один из аспектов Буддавачаны, очень важно иметь представление о буддийском каноне, который за многие века вырос до весьма внушительных размеров. Мы рассмотрим основные категории этих текстов приблизительно в том порядке, в каком они появлялись как литературные документы, — это происходило на протяжении около тысячи лет. В общем и целом, создается впечатление, что сначала были записаны менее тайные учения, тогда как более тайные записали позднее, или даже не записывали совсем.

К первой категории записанных учений, разумеется, относятся наименее тайные. Это монашеский кодекс, Виная, который, по существу, представляет собой правила поведения для монахов и монахинь. Правила Винаи бывают двух видов. Есть правила для монахов и монахинь, которые ведут странствующий образ жизни и живут подаянием, — эти правила называются *бхикшу пратимокша* и *бхикшуньи пратимокша*. И есть правила под названием *скандхаки*, «главы», для монахов и монахинь, живущих в постоянно действующих

общинах. Эти главы охватывают самые разные темы. Есть глава о посвящении в монахи, глава об обязательном собрании (раз в две недели) странников и о том, как проводить уединенную практику во время сезона дождей. Есть правила, регламентирующие врачевание, пищу и ткань для одеяний; правила, касающиеся сна, и правила для больных монахов. Есть правила, касающиеся жилья и обстановки — похоже, обстановкой монахи стали обзаводиться довольно быстро — и даже глава об использовании кожи для обуви. Прочие правила охватывают порядок старшинства среди монахов, порядок разрешения споров и борьбы с расколами, а также обязанности монахов, подвергнувшихся взысканиям. Правила охватывают все эти разнообразные темы и многие другие.

Виная — это не только сборник правил. В нее также входят комментарии к правилам, то есть их разъяснение, а кроме того, исторические, биографические и антропологические материалы. Всё это вместе взятое составляет объемистое собрание учений и сведений. По сути, литература Винаи — это, наверное, наш самый богатый источник информации об общем состоянии дел в северо-восточной Индии во времена Будды. В нее также вкраплено несколько проповедей. Несколько могут определить современные ученые, некоторые из материалов Винаи, в том числе и некоторые правила, нельзя считать подлинными словами Будды: это более поздние добавления его учеников. Кстати сказать, такие более поздние вставки дополнительных материалов, присутствуют не только в Винае, но и во всех прочих разделах буддийских канонических текстов.

Вторая категория текстов состоит из диалогов и проповедей Будды. Таковых насчитывается около двухсот — одни длинные, другие короткие, и большинство из них входит в два больших сборника: «Длинные проповеди» и «Проповеди средней длины». В палийском каноне содержится тридцать четыре длинных проповеди и сто пятьдесят две проповеди средней длины. В целом они охватывают все стороны нравственной и духовной жизни. Одни представляют антропологический интерес, другие — мифологический, а некоторые — даже автобиографический, поскольку в них Будда вспоминает события своей молодости. Это богатое и довольно пестрое собрание.

В третьих, есть так называемые антологии, собрания изречений Будды, самое известное из которых — *Дхаммапада*. Это классическое произведение буддийской литературы невелико по объему, но есть две очень большие антологии, в которых содержатся тысячи изречений, расположенных в систематическом порядке. В одной из них материал расположен по темам: под каждым заголовком собрано всё, что говорил Будда по данной теме. Там есть собрания изречений о богах, о Маре — демоне зла, о Вангисе — одном из самых одаренных учеников Будды и прекрасном поэте, о Маудгальяне — еще одном ученике Будды, известном своими сверхъестественными способностями. Есть изречения о монахинях, брахманах, небесных музыкантах, а также о вхождении в поток, о воззрениях, о загрязнениях и о четырех основах осознанности.

В другой антологии в качестве основы классификации взят числовой принцип. Например, в разделе «четыре» вы обнаружите четыре вещи, ведущие к освобождению от обусловленного бытия, четыре вида чистоты дара, четыре вида чистокровных (по-видимому, чистокровных лошадей), четыре *дхьяны* (состояния высшего сознания), четыре брахма-вихары (любовь, сострадание, сорадость и бесстрастие) и т. д. Точно так же имеются разделы «один», «два» и так далее, до «одиннадцати». Во времена устной передачи такая классификация явно была полезным средством для облегчения запоминания.

Четвертая категория — *джатаки*, «Рассказы о рождениях», и *аваданы*, «Славные деяния». Это, наверное, самые популярные из всех буддийских канонических произведений. Во всех буддийских странах, от Шри-Ланки до Тибета, именно они пользуются особой любовью мирян. И это не удивительно, потому что они целиком состоят из историй, многие из которых достаточно занимательны, чтобы вызывать интерес просто как сказки. Все джатаки повествуют о Будде, тогда как аваданы — это рассказы о его ближайших учениках. Эти истории отличает то, что они рассказывают о предыдущих жизнях этих людей. Они наглядно иллюстрируют действие закона кармы — закона нравственного и психологического воздаяния — на протяжении целой последовательности жизней, показывая, как нравственные и духовные завоевания сохраняются из жизни в жизнь.

Джатаки гораздо более многочисленны, чем аваданы, и самое большое их собрание, насчитывающее пятьсот пятьдесят джатак, причем некоторые размером с небольшую повесть, написано на языке пали. Большинство этих историй построено по стандартной четырехчастной схеме. Во введении описан конкретный повод, по которому Будда рассказал своим ученикам эту конкретную джатаку. Затем идет собственно история. Затем — стихи, которые обычно следуют за прозаической частью. А под конец Будда называет героев истории, говоря примерно следующее: «Так вот, Ананда, ты в этой истории был тем-то, я был тем-то, а Дэвадатта — тем-то». Иногда эти истории не слишком льстят даже самому Будде. В некоторых из прошлых жизней он был далеко не святым, а в одной из историй — даже разбойником, и это показывает, что надежда есть у каждого.

Многие джатаки — это старинные индийские сказки, которые буддисты позаимствовали и приспособили для своих целей. Т. У. Рис-Дэвидс даже назвал палийское собрание джатак самым надежным, полным и древним в мире собранием фольклора, дошедшим до наших дней. Что не вызывает сомнений, так это то, что джатаки и аваданы оказали огромное нравственное и духовное влияние на буддийский Восток. Вплоть до недавнего времени их театрализованные версии разыгрывали по особым случаям во дворах крупных тибетских монастырей — вероятно, то был самый надежный способ тронуть и вдохновить тибетских пастухов, торговцев и погонщиков мулов словом Будды.

Совсем другое дело — пятая категория. В *Абхидхарме* вообще нет никаких историй, и всякий вымысел совершенно не допускается. Цель этих произведений — определение специальных терминов (если задуматься, это гораздо важнее, чем кажется на первый взгляд), а также анализ и классификация состояний ума. В них также предпринимается попытка — в основном с позиции психологии — дать полное систематическое описание пути к нирване. Поэтому задача, которую ставили перед собой составители *Абхидхармы*, заключалась в том, чтобы собрать воедино все учения, содержащиеся в диалогах, проповедях и антологиях, и проанализировать. Все упоминания о личностях были убраны, а исторические, биографические и мифологические сведения, равно как и вся поэзия и риторика, исключены. Но результат этой



работы всё равно занимает целую книжную полку. Слово *Абхидхарма* обычно объясняют как «высшее» или «дальнейшее» учение Будды. Однако некоторые ученые полагают, что, хотя в диалогах и антологиях и обнаруживаются кое-какие следы метода Абхидхармы, саму Абхидхарму следует считать не буквальным словом Будды, а продуктом более поздней научной деятельности.

По мнению школ так называемой традиции Хинаяны, «меньшего пути», на этом и заканчивается слово Будды. Здесь мы прощаемся с палийским канонem и переходим к текстам, которые считаются каноническими только в традиции Махаяны. Тем не менее, шестая категория, сутры Махаяны, образуют один из самых обширных и богатых разделов буддийских текстов. Конечно, речь в них идет главным образом о специфически махаянских учениях: *шуньяте* (пустоте), идеале бодхисаттвы, читтаматре («только уме»), трикае (трех телах Будды) и т. д. Но они тоже называются сутрами и таким образом представляют собой записи проповедей, изреченных Буддой. Из сотен махаянских сутр одни весьма пространны и состоят из нескольких томов, другие же уместаются на одной или двух страницах. Одни написаны в спокойном философском стиле, другие изобилуют мифами и символикой, чудесами и магией.

В столь кратком обзоре едва ли можно отдать должное махаянским сутрам. Нам остается одно: назвать несколько самых известных. Это, во-первых, «Совершенство мудрости в восьми тысячах строк» — один из древнейших текстов традиции «Совершенство мудрости», посвященный в основном *Праджняпарамите*, «запредельной мудрости». В нем говорится также о бодхисаттве — человеке, который стремится обрести совершенную мудрость, и о средоточии совершенной мудрости — *шуньяте*, пустоте, непостижимой высшей реальности. Постоянно прибегая к парадоксам, текст вновь и вновь подчеркивает тонкую, неуловимую природу этой мудрости, которая запредельна понятиям.

А вот совершенно иная махаянская сутра. С литературной точки зрения, *Саддхарма пундарика*, «Белый лотос подлинной истины», — одна из самых замечательных, впечатляющих и прекрасных сутр. Она несет глубочайший духовный смысл, но передает его большей частью отнюдь не отвлеченными средствами. В ней нет никаких абстрактных учений,

никакой философии, никаких теоретических положений. Напротив, она изобилует притчами, иносказаниями, мифами и символами, выражая с их помощью два великих учения: 1) Будда, по существу, вечен, он выше пространства и времени и за пределами им; 2) для всех существ есть только один великий путь к просветлению — Махаяна. Согласно «Сутре белого лотоса», все живые существа осознанно или неосознанно идут по этому пути и в конце концов обретут просветление. Таким образом, в ней на высочайшем из возможных уровней подчеркивается духовный оптимизм буддийского воззрения.

Считается, что *Ланкаватара-сутру* Будда изрек во время пребывания на мистическом острове Ланка (не путать с современной Шри-Ланкой). Кроме всего прочего, в ней говорится, что, в конечном счете, всё обусловленное бытие есть не что иное, как один ум, одно абсолютное высшее сознание, к которому можно свести совершенно всё и проявлениями которого, так или иначе, всё является. В этом тексте акцент делается на необходимости по-настоящему это понять. Мало просто говорить об этом или просто думать об этом, или даже просто медитировать на эту тему. Необходимо глубоко осознать на внутреннем уровне, что всё есть только ум. Еще в *Ланкаватаре* подчеркивается: чтобы этого добиться, необходимо пережить коренное преобразование. Весь психический аппарат, всю психологическую систему нужно обратить вспять, поставить с ног на голову, преобразовать. В *Ланкаватара-сутре* такое преобразование называется *паравритти* — «поворот в глубочайшей обители сознания», поворот от расщепленного, раздробленного ума к единому уму. Таков высший смысл *Ланкаватара-сутры*.

Еще один вариант видения вселенной предлагается в *Гандавьяуха-сутре*. В ней рассказывается о молодом паломнике по имени Судхана, искателе истины. Странствуя по всей Индии и за ее пределами, он встречает более пятидесяти самых разных учителей. Среди них бодхисаттвы, монахи, монахини и миряне, лекарь, моряк, торговец духами, два царя, несколько детей, множество божеств, а также отшельник, и у каждого из них Судхана чему-то учится. Наконец, в конце долгого пути, он приходит к Башне Вайрочаны, что в Южной Индии. Там он встречает бодхисаттву Майтрею

и получает последнее посвящение. В башне его посещает видение абсолютной истины. Обретя чудесную способность видеть всю вселенную и всё, что в ней находится, он постигает, что каждый объект в космосе отражает все остальные, что все объекты во вселенной взаимно проникают друг в друга, как пересекающиеся лучи света. Он видит, что всё не отдельно, разграничено и твердо, но жидко и текуче, — везде и всегда каждая вещь перетекает во все остальные.

Сутра, которая послужила основой для знаменитой поэмы Эдвина Арнольда «Свет Азии», — это *Лалита-вистара*, что означает «пространное описание игры». Такое название может показаться странным для жизнеописания Будды, даже для такого чрезвычайно образного и поэтичного описания, как это. Но оно подчеркивает один из важных аспектов природы Будды, поскольку слово «игра» подразумевает игривую спонтанность его деяний. Не может быть и речи о том, чтобы после просветления он был чем-то обусловлен или ограничен или подвержен действию кармы. Все поступки Будды есть свободное, творческое, игривое выражение его просветленной сущности. Именно это и подчеркивает название *Лалита-вистара*.

Это не более чем мимолетный взгляд на некоторые из многочисленных сутр Махаяны — даже просто перечень их названий превысил бы объем нашей книги. Но еще сложнее дать подходящее определение седьмой и последней категории буддийских текстов, тантр. Это не систематически организованные трактаты и не проповеди. Тантры написаны — хотя это слово предполагает литературные сочинения, к которым их можно отнести лишь весьма условно, — тайным, умышленно непонятным языком. Тантры существуют не для того, чтобы их читать и понимать, — вы сами в этом убедитесь, если вам удастся достать тантрийский текст. Тантры не полагаются читать и тем более практиковать, не получив посвящения гуру. Гуру берет из тантр то, что считает нужным для вас, организует материал так, чтобы он годился для вашей личной практики, и дает посвящение в соответствии с этим текстом. Вот и всё, что уместно сказать об этой категории буддийской литературы.

Эти семь категорий буддийских текстов: монашеский кодекс, диалоги и проповеди, антологии, рассказы о рождениях

и героических поступках, Абхидхарма, махаянские сутры и тантры — и составляют Буддавачану, слово Будды, в самом его внешнем и доступном смысле. Вместе взятые эти литературные записи устного учения образуют небольшую библиотеку. В настоящее время они существуют как три главных канона: палийская Типитака, китайский Сань-цзан и тибетский Кангьюр. Палийская Типитака — это каноническая основа буддизма Юго-восточной Азии, в основном Шри-Ланки, Таиланда и Бирмы, и написана она, естественно, на языке пали, который основан на одном из староиндийских диалектов. В ней содержатся версии первых пяти категорий текстов, практически все из которых уже переведены на английский язык, и больше ничего. Китайский Сань-цзан еще более объемный, чем палийская Типитака, содержит версии всех категорий текстов, за исключением тантр (хотя в нем имеются одна или две тантры в виде ранних сутр). В нем собраны переводы на китайский язык, в основном с санскрита. Кангьюр, представляющий собой переводы с санскрита на тибетский язык, в каком-то смысле является наиболее полным собранием буддийских текстов, потому что в него входят все семь их категорий. Однако из последних двух собраний на английский язык переведено очень немного.

Несмотря на сравнительно небольшое количество буддийских текстов, в них очень легко запутаться, даже если взять английские переводы. Очень легко запутаться в том, что читать, а что — нет. Очень легко забыть, что такое слово Будды в глубоком смысле. Среди такого обилия слов можно упустить из вида само Слово. При чтении и изучении такого количества текстов легко забыть дух Буддавачаны. В таких обстоятельствах необходим учитель, который помог бы истолковать все эти тексты и прояснил путь, которым следует идти. При самостоятельном подходе мы увидим перед собой множество учений, причем одни из них соответствуют уровню, на котором мы находимся, а другие — нет. Нам нужен человек, обладающий большим опытом, чем мы сами, который помог бы нам одолеть трудные места и указал, где изменить акцент нашей практики, а где и совсем изменить направление. Иначе можно утратить вдохновение или вообще зайти в тупик. Никто, даже сам Будда, не способен избежать ошибок, а иногда ошибки могут быть серьезными.

Но прежде всего, мы нуждаемся в духовных друзьях, то есть друзьях, чье отношение к нам строится на основе общей духовной преданности общему духовному идеалу. В общении с теми, чье отношение к нам основано на том лучшем и высшем, что есть в нас, мы можем воплотить теорию Дхармы в практику. Только общаясь с другими мы можем оценить успешность собственной духовной практики, и только те, кто знает нас как с наилучшей, так и с наихудшей стороны, могут дать самый ценный и точный совет. Для тех, кто имеет опыт общения с духовными друзьями, оно является настолько важным и радостным, что Ананда, слуга Будды, как-то заметил:

— Духовная дружба — половина духовной жизни.

— Не говори так, Ананда, — ответил Будда. — Духовная дружба — это вся духовная жизнь.<sup>19</sup>

И действительно, само просветление, в том, как оно себя передает, есть пример духовной дружбы на высочайшем уровне, и это особенно ярко проявилось в отношениях Будды и Ананды. Несмотря на разный уровень духовных достижений, на протяжении последних двадцати лет жизни Будды они с одинаковой добротой заботились друг о друге.

Буддавачана может жить только в условиях Сангхи, иначе живое слово Будды останется мертвой буквой. Именно поэтому главной заботой Будды были чистота и гармония монашеской общины. Если его последователи будут жить в согласии, взаимной дружбе и любви, общаясь друг с другом открыто и честно, сохранится и дух Буддавачаны.

Конечно, значение Сангхи больше, чем может показаться на первый взгляд. Мы тоже можем почувствовать дух Буддавачаны, если на время оставим привычный мир и обратимся к иному миру — миру архетипических образов. Там мы обнаружим, что Буддавачана обрела воплощение в образе Манджугхоши, бодхисаттвы мудрости. Его имя означает «ласково говорящий», а иначе его называют Вагишвара — «властелин речи» (кстати, его имя имеет общий корень со словом *вачана*). Вагишвару, властелина речи, изображают на синем фоне полночного неба в облике прекрасного смуглого шестнадцатилетнего юноши — его тело золотистого цвета. Облаченный в шелка и украшенный драгоценностями, он восседает на лотосе скрестив ноги; его длинные черные волосы

распущены. Одной рукой он вздымает пылающий меч, другой прижимает к сердцу книгу священных текстов, точнее текстов *Праджняпарамиты*. Он окружен ореолом золотого света, который, в свою очередь, обрамлен радужными лучами. Таков Манджугхоса, Вагишвара, властелин речи, который является олицетворением, архетипом, слова Будды.

Можно пойти еще дальше, еще выше. Олицетворением слова Будды является не только бодхисаттва, но и сам Будда — Будда «Сутры белого лотоса». В этой сутре говорится, что Будда вечно восседает на пике Грифа, самой вершине мирского бытия. Там он вечно проповедует Дхарму, но не словами, как она записана в тексте сутры, и даже не образами, которые в ней содержатся. Он проповедует ее посредством чистого звука мантры, как изначальную вибрацию самой реальности. Медитируя или читая тексты, пребывая в безмолвии и покое, мы можем уловить эту вибрацию, исходящую от ума Будды, с самой вершины бытия. Уловив ее, мы сами начинаем очень тонко вибрировать в согласии, в гармонии с ней. Ее также можно услышать в самых глубинах и на самых высотах нашего бытия. Если иметь в виду глубочайший, наивысший, самый истинный и полный смысл, то мы можем услышать слово Будды.

