



8

«СМЕРТЬ» БУДДЫ

Смерть Будды не была обычной смертью, потому что он не был обычным человеком. Даже при жизни Будды ближайших его учеников порой ставил в тупик вопрос о природе Будды. Кто такой Будда? Что он за существо? И что произойдет с ним после смерти? По неизвестной нам причине при жизни Будды этот вопрос очень интересовал многих его учеников, равно как и множество других людей. Похоже, этот вопрос занимал столь многих, что даже возникла традиционная форма его постановки. Люди приходили к Будде и спрашивали:

— Господин, существует ли татхагата (то есть будда) после смерти или нет, или и то и другое, или ни то ни другое?

На это Будда всегда отвечал одинаково. Он говорил:

— Если сказать, что будда существует после смерти, это будет неверно. Если сказать, что будда не существует после смерти, это будет неверно. Если сказать, что после смерти будда и существует (в одном смысле) и не существует (в другом смысле), это будет неверно. И если сказать, что после смерти будда ни существует ни не существует, это тоже будет неверно. Как ни говори, как ни описывай, к будде всё это совершенно не применимо.²⁴

Отсюда становится ясно, что смерть Будды — это совсем не смерть в обычном смысле. Именно поэтому в буддийской традиции смерть Будды обычно называют *паринирваной*. *Нирвана*, конечно, означает «просветление», а *пари* — «высшее», то есть *паринирвана* — это «высшее просветление». Какова же тогда разница между нирваной и паринирваной? На самом деле никакой разницы нет. Когда будда достигает нирваны, это традиционно называется «нирваной с остатком», поскольку у будды всё еще остается материальное тело. Паринирвану же называют «нирвана без остатка», потому что после нее связь с материальным телом прекращается. Это единственная разница, которая имеет значение только для остальных людей, особенно для непросветленных учеников Будды. Нирвана всегда остается нирваной. С точки зрения Будды, разницы между этими двумя состояниями нет. До или после смерти, это переживание, для нас совершенно непостижимое и неопишуемое, абсолютно одинаково.

Возможно, для самого Будды достижение паринирваны не было событием, влекущим за собой особые последствия, но для тех, кто не обрел просветления, оно представляется важным. В палийском каноне последние дни Будды описаны более подробно, чем любой другой отрезок его жизни после просветления. Очевидно, его последователи считали, что то, как именно он умер, многое говорит о нем, о его учении и о природе состояния будды.

Смертельная болезнь дала о себе знать сильными болями, когда Будда находился в деревне близ большого города Вайшали. Возможно, причиной стала резкая смена погоды в начале сезона дождей. Но усилием воли он сумел достаточно оправиться для того, чтобы предпринять изнурительное «прощальное турне». «Мое странствие близится к концу», сказал он Ананде. — Как измученную упряжку можно заставить двигаться только с помощью хлыста, так и это тело можно заставить двигаться, только подхлестывая его. Но моя умственная и духовная энергия не слабеет»²⁵. Его тело, как и всё обусловленное, было подвержено разрушению, но ум был не подвластен рождению и смерти.

Расставшись со своими учениками в Вайшали — городе, который он очень любил, Будда отправился в последний путь, чтобы посетить другие места и сказать прощальные

слова ободрения. Несмотря на постоянную физическую боль и сознание надвигающейся смерти, он оставался всё таким же открытым, его как всегда заботили нужды других. В текстах также отмечается, что он, как и раньше, отдавал должное окрестностям, восхищаясь красотой мест, которые проходил, и роц, где останавливался на отдых. Он читал проповеди в городах и деревнях, принимал новых учеников и давал последние указания сангхе. В деревне под названием Пава он в последний раз принял пищу, которую предоставил местный кузнец по имени Чунда. После этого у него началось тяжелое расстройство желудка. Из последних сил он добрался до места под названием Кушинагара, что в северо-восточной Индии. По пути, отдыхая у реки, он попросил Ананду успокоить и ободрить кузнеца Чунду, чтобы тот не переживал из-за того, что неумышленно дал Будде испорченную пищу. Это не заслуживало никакого порицания, напротив, предоставив Будде последнюю трапезу перед паринирваной, он получил большую заслугу.

Будда родился на открытом воздухе, под деревом, обрел просветление на открытом воздухе, под деревом, и паринирваны тоже достиг на открытом воздухе, под деревом. В каждом из этих мест есть храмы и места для паломничества, а в Кушинагаре находится Храм паринирваны. В текстах ясно говорится, что такой чести Кушинагара удостоилась не случайно. Будда сознательно решил умереть в этом «жалком захолустном городишке, состоящем из хижин-мазанок» — так довольно презрительно отзывался о Кушинагаре Ананда. Ведь Будда никогда не был жертвой обстоятельств — ни в смерти, ни в любом другом событии своей жизни.

На окраине Кушинагары была роща деревьев *сал*. Там местные жители соорудили каменную скамью, чтобы на ней сидели старейшины во время деревенских сходок. На эту скамью и прилег Будда. Затем он дал указания по поводу похорон: Ананде и другим ученикам было велено ни о чем не заботиться и просто продолжать духовную практику. Последователям же мирянам надлежало поступить с его телом, как полагается поступать с останками великого царя.

Ананда не мог этого вынести и удалился в слезах. Но Будда призвал его обратно и сказал: «Полно, Ананда. Не

печалься так. Уж такова природа всего, что нам близко и дорого — рано или поздно приходится со всем расставаться. Долгое время, Ананда, ты делом, словом и мыслью выказывал мне неизменную и искреннюю любовь и доброту. Поддерживай свою практику, и ты обязательно освободишься от омрачений». После этого Будда превознес добродетели Ананды перед всем собранием монахов.

Затем он коснулся одного или двух вопросов, связанных с монашеской дисциплиной. Например, он велел прекратить общение с его старым возничим Чанной, который, хоть и вступил в общину, продолжал допускать умышленные ошибки в практике, пока тот не образумится, что Чанна в конце концов и сделал. Таким образом, до самого последнего мгновения Будда мог с ясностью и состраданием сосредоточивать ум на благе отдельных людей. Даже в последнем обращении к монахам он призвал любого из присутствующих, у кого есть какие-либо сомнения по поводу учения, тут же и тотчас же заявить о них, пока он еще жив и может их разрешить. Когда собравшиеся ответили молчанием, он произнес последние слова: «Всему обусловленному неотъемлемо присуще разрушение. Усердно стремитесь к цели».²⁶ После этого он погрузился в медитацию и почил.

Мощь этой последней сцены, больше чем какое-либо другое событие жизни Будды, выразительнейшим образом передают не столько слова палийского канона, сколько картины великих китайских и японских художников эпохи средневековья. На фоне прекрасного леса видны стволы деревьев *сал*, которые, подобно прямым, высоким колоннам, возносят кроны широких зеленых листьев и крупных белых цветов. Будда лежит на правом боку, и деревья роняют на него белые цветочные лепестки. Его окружают ученики — самые близкие, облаченные в желтые одеяния, сидят у изголовья, а вокруг толпится весь остальной люд: брахманы, князья, советники, аскеты, огнепоклонники, купцы, крестьяне, торговцы. И не только люди — самые разные животные: слоны, козы, олени, лошади, собаки, даже мыши и птицы — собрались, чтобы в последний раз увидеть Будду. Эту космическую сцену у смертного одра завершают парящие в облаках боги и богини. Таким образом, глядя на лучшие изображения этой сцены, становится ясно, что перед нами не обычное

завершение жизни, но событие вселенского значения, лице-зреть которое собралось всё живое.

Общее настроение, как и следует ожидать, печальное. Рыдают даже животные, особенно бросаются в глаза крупные слезы, струящиеся из глаз слона. Не плачут только несколько учеников, сидящих ближе всего к Будде, да кошка. Кошка равнодушна по причине всем известного кошачьего безразличия, а ближайшие ученики сохраняют спокойствие потому, что умеют видеть за пределами материального тела и знают, что переход из нирваны в паринирвану ничего не меняет.

Такова увековеченная многими великими художниками сцена, которую буддисты вспоминают каждый год в день паринирваны, отмечаемый 15 февраля. Это, конечно же, день торжеств, которые устраивают в знак благодарности за пример и учение, оставленное Буддой. Тем не менее, настроение в этот день иное, чем во время других праздников, потому что событие это отмечают для того, чтобы сосредоточить ум на смерти, причем не только Будды, но и своей собственной. Поэтому настроение трезвое — не унылое, а задумчивое, медитативное. Мы размышляем о том, что факт смерти присутствует не только один день в году, но каждый день нашей жизни и что память об этом должна быть неотъемлемым аспектом нашей ежедневной духовной практики. Паринирвана Будды напоминает нам о необходимости возобновить всю духовную практику в свете постоянно присутствующей реальности смерти. Но в особенности она побуждает нас к медитативным практикам, конкретно связанным со смертью.

Конечно, есть и такая вещь, как нездоровый, болезненный интерес к смерти, и нужно ясно понимать, что память о смерти как медитативная практика не имеет с такой нездоровой и мрачной привычкой ничего общего. Для выполнения этой практики необходим в высшей степени жизнеутверждающий и ясный настрой ума. Поскольку развитие осознанности и жизнеутверждающего настроения — это сфера других практик, медитацию на тему смерти можно правильно изложить только в контексте систематического подхода к медитации. Поэтому в данной главе мы увидим, где именно памятование о смерти стыкуется с другими методами медитации.

Сначала рассмотрим общую природу медитативного переживания, его функцию и цель, то есть то, что составляет предмет медитации, а затем перейдем к различным специальным практикам, в ходе которых можно получить такое переживание. Короче говоря, постараемся ответить на вопрос: «Что понимается под медитацией?» В наши дни это слово стало общеупотребительным, но большинство людей затруднилось бы сказать, что именно оно означает.

В широком смысле слово «медитация» может использоваться в трех основных значениях, соответствующих трем всё более высоким уровням переживания. Прежде всего, есть медитация в смысле объединения, сведения воедино, всех наших психических энергий. Это первый шаг. Люди, как и прочие живые существа, по сути своей есть воплощения энергии. Возможно, по нам это не всегда заметно, но на самом деле так оно и есть. Причина, по которой мы не всегда похожи на воплощение энергии, заключается в том, что мы раздроблены — наши энергии раздроблены — на множество разных потоков. Одни текут в одном направлении, другие — в другом, одни безмятежно извиваются, другие мчатся, бурлят и низвергаются. Большую часть времени эти разные потоки энергии не сливаются вместе в согласии, а движутся в противоположные стороны. В результате получается либо водоворот, либо застой: масса энергии движется хаотично и бесцельно либо полностью застопоривается. Поскольку мы боремся сами с собой и раскол наш — внутренний, наши энергии нейтрализуют друг друга. Нередко люди находятся именно в таком положении: их энергии настолько разбросаны и несогласованны, что они не способны что-то сделать или чего-то достичь.

Таким образом, первое назначение медитации — свести все эти энергии воедино и заставить их течь по одному руслу, течь всё ровнее и мощнее, всё углубляя это единственное русло, чтобы оно всё увереннее и настойчивее несло эти энергии к цели. Благодаря медитации мы постепенно объединяем все свои психофизические энергии, добываясь отсутствия конфликтов и несогласованности, и в итоге ощущаем покой, гармонию и испытываем чувство, что всё едино.

Следующий уровень переживания, который мы имеем в виду, говоря о медитации, — это переживание состояний

за пределами сознания, которые в индийской традиции называются *дхьянами*. Это состояния постепенного надсознательного упрощения. Согласно традиции, опирающейся на опыт всех, кто усердно практикует, на уровне первой дхьяны человек переживает ряд психических факторов, число которых по мере перехода к трем высшим дхьянам постепенно уменьшается.

На уровне первой дхьяны вы переживаете не только объединение, которое является результатом медитации в первом значении этого слова, но еще и блаженство и радость, а также разнообразную тонкую умственную деятельность. Но по мере подъема ко второй дхьяне эта умственная деятельность постепенно угасает. Вы не думаете ни о чем, и в этом смысле вся умственная деятельность полностью прекращается. И хотя ум таким образом успокаивается, в то же время вы всё осознаёте, находитесь в полном присутствии — ваше присутствие и осознанность сильнее, чем когда-либо. Ум становится похож на огромное озеро, на поверхности которого успокоилась даже мельчайшая рябь. Вместо бурлящих волн — полный покой, гладь, сияние и безмятежность. В то же время, это озеро словно питается от подводного источника, так что вы испытываете острое, но тонкое психофизическое наслаждение и радость, которые вздымаются при высвобождении конкретных энергий. Таково переживание второй дхьяны.

Как умственная деятельность угасла, чтобы уступить место второй дхьяне, так на более высоком уровне третьей дхьяны угасает даже переживание радости, которое является сравнительно грубым, и остаются только глубокое блаженство и покой. Затем в конце концов исчезает даже ощущение блаженства. На четвертом уровне все элементы вашего существа, все ваши энергии сливаются в некое подобие необъятного океана единства, умственной гармонии и всепоглощающего знания абсолютного покоя, что далеко превосходит любое переживание счастья или даже блаженства.

Так дхьяны развиваются от низшего уровня переживания ко всё более высоким, и нужно быть готовым к тому, что при этом могут происходить самые разные вещи. То, что я описал, — это стандартная схема, но есть и всевозможные дополнительные измерения, всевозможные разновидности переживаний, которые могут испытывать люди в зависимости от темперамента и мировоззрения. У одних бывают видения

архетипических образов: перед ними проплывают призрачные ландшафты, из глубин ума встают похожие на драгоценности образы, мандалы и даже боги, богини, будды и бодхисаттвы. У других по мере продвижения к более высоким дхьянам развиваются паранормальные способности, например телепатия. Они могут обнаружить, что знают происходящее в умах других людей или, по крайней мере, становятся сверхъестественно чувствительны к тому, что ощущают другие. Они могут слышать и видеть то, что происходит в других местах. У некоторых даже бывают проблески того, что похоже на воспоминания о прошлой жизни.

Какие бы необыкновенные побочные эффекты ни давала практика медитации, буддийская традиция совершенно ясно указывает, как следует к ним относиться: попросту говоря, никак. Вы не обращаете на них никакого внимания. Как правило, надо относиться к ним как к очень тонкой разновидности помех, отвлекающих вас от дела, которое состоит в том, что вы пытаетесь расширить и углубить переживание медитации, переходя от низших дхьян к более высоким.

Третий и самый высокий уровень медитативного переживания — это видение истинной природы бытия. По мере того как высшие уровни сознания становятся для вас более привычными, ваше переживание обретает не только большую целостность, блаженность и спокойствие, но и всё большую объективность. Вы всё меньше и меньше подвержены влиянию собственной субъективности, влиянию принципа удовольствия. Вы начинаете подниматься над искажениями, следствием субъективных факторов, — как самолет, который оставляет внизу облака и оказывается в чистом синем небе. Вы начинаете видеть простирающееся внизу обусловленное бытие, и его основные принципы становятся яснее. Вы начинаете видеть его таким, какое оно есть. Теперь вы в какой-то степени чисты от него, свободны от него, способны видеть его более объективно. Вы начинаете видеть вещи такими, какие они есть в действительности, начинаете видеть истинную реальность. Иными словами, у вас появляются, как минимум, зачатки умения видеть суть вещей, или мудрости, которая ведет прямо к просветлению.

Таким образом, медитация действует на трех очень разных уровнях, а потому этот термин весьма многозначен. Ведь на самом деле первый уровень — это скорее сосредоточение,

чем медитация; второй — собственно медитация; а третий — созерцание. Если подойти к этому реалистично, придется сказать, что большинство из нас будет очень долго работать на первых двух уровнях: медитации как сосредоточении и собственно медитации. Для начала вы просто захотите объединить все ваши рассеянные энергии, собрать себя воедино, стать одним человеком, а не сборищем конфликтующих личностей. Ведь вы не хотите впустую растрачивать свои энергии на внутренние и внешние раздоры, а стремитесь к цельности и гармонии. Только в этом случае вы сможете с пользой распоряжаться своими энергиями и быть по-настоящему счастливыми.

Когда вы добьетесь такого сосредоточения энергий, следующим шагом станет подъем сознания выше обычного уровня, который мы предпочитаем считать нормальным. Здесь вы подходите к самой сути медитации и духовной жизни: преобразованию сознания. Как уже говорилось, мы являемся воплощением энергии. С таким же успехом можно сказать, что мы являемся воплощением сознания. Мы таковы, каково состояние нашего сознания, — состояние нашего сознания и есть мы. Поэтому в ходе духовной жизни в общем и практики медитации в частности мы занимаемся изменением состояния своего сознания, что отнюдь не легко. И не просто не легко — для тех, кто изначально не одарен в духовном аспекте, это очень и очень трудно. Очевидно, есть множество самых разных внешних помех и препятствий, но еще больше препятствий кроется в нашем уме, в нашем нынешнем состоянии обусловленного сознания. Эти препятствия, которые мешают нам подняться на более высокие уровни сознания, буддийская традиция объединяет в одну общую категорию под названием пять «ядов», или загрязнений. Быть может, это сильно сказано, но дело в том, что они действительно загрязняют и отравляют всё наше существо и, если мы не будем осмотрительны, могут привести к духовной смерти.

Пять ядов — это отвлечение, отвращение, привязанность, неведение и тщеславие *, и для каждого из них имеется про-

* Есть разные перечни пяти ядов, но, наверное, самый распространенный — это неведение, злоба, страстное желание, гордость и зависть. — *Прим. ред.*

тивоядие в виде особого метода медитации. Поэтому, если у нас преобладает какой-то конкретный яд, необходимо сосредоточиться на той практике медитации, которая нейтрализует именно его. Если же мы обнаружим, что эту неделю у нас преобладает один яд, а следующую — другой, можно соответствующим образом изменять метод практики. Пять противоядий — это пять основных методов медитации, и, как мы увидим, один из них — это памятование о смерти.

Однако, с точки зрения медитации, первой и основной практикой, без которой любая другая будет трудновыполнимой, должна стать та, которая нейтрализует яд-отвлечение. Это особенно справедливо в условиях современной жизни: похоже, с каждым годом методы захвата внимания становятся всё изощреннее. Вы пытаетесь что-то сделать, но ваше внимание захватывает нечто другое. Почти всё, что вы видите или слышите, способно породить цепочку мыслей или действий, которая кажется особенно соблазнительной именно тогда, когда вы твердо решили заняться чем-то, требующим внимания. Иногда бывает практически невозможно успокоиться и сосредоточиться на чем-то одном. Звонок в дверь — и вы забываете, что собирались делать. Вы обнаруживаете, что под рукой всегда находится какой-то любопытный повод, чтобы отвлечься, который и захватывает ваше внимание, если только его нужно захватывать. На самом же деле то, что мы считаем невольной капитуляцией перед некой неодолимой внешней силой — «Меня отвлекли!» — это состояние нашего собственного ума.

Такая неспособность сосредоточиваться во многом связана с отсутствием целостности. Поскольку потоки энергии действуют в разных направлениях, один из них, поток волевого сознания, не может решить на чем-то сосредоточиться, чтобы при этом тут же не вылезла другая часть нашей личности и не проявила интерес к чему-то совершенно другому. Мы отвлекаемся в том случае, когда в итоге борьбы одно наше «я» уступает другому. С точки зрения первого «я», ум отклонился от намеченной цели, и мы отвлеклись. И если от первого «я» что-то и осталось, то лишь смутное беспокойство.

От этого есть очень простое противоядие — метод медитации, который называется «осознанное дыхание». На последовательных этапах этой практики наше сосредоточение на

естественном ритме собственного дыхания постепенно становится глубже и тоньше. Мы всё больше погружаемся в процесс дыхания, пока, наконец, не возникнет ощущение, что дыхание исчезло, и тогда мы без всякого объекта просто продолжаем сохранять сосредоточение. Ум становится похож на шар, покоящийся на одной точке вне всяких измерений — совершенно недвижимый и в то же время всегда готовый к движению. Регулярно практикуя этот метод медитации, мы учимся в какой-то степени быть хозяевами своих действий. Мы также обнаруживаем, что такая способность вкладывать всю энергию в одно действие есть источник спокойного и безмятежного состояния ума.

Оказав некоторое воздействие на яд-отвлечение, мы теперь готовы сразиться с другими ядами. Следующий яд — отвращение, или ненависть. Его нейтрализуют практикой *метта-бхавана*. *Бхавана* значит «развитие», слово же *метта* перевести гораздо сложнее, поскольку в английском языке ему нет точного соответствия. Обычный перевод — «милосердие ко всем». Этот метод медитации, развитие милосердия ко всему существу, способствует развитию благожелательного отношения ко всем живым существам — склонности к таким чувствам, как дружелюбие, любовь, сострадание, сочувствие и т. д.

Как и осознанное дыхание, *метта-бхавана* проходит несколько этапов. Начав с формирования теплого и благожелательного отношения к самому себе, вы затем исследуете чувства, испытываемые к доброму другу, и соединяетесь с ними. На фоне такого дружеского интереса вы вспоминаете человека, к которому обычно не испытываете никаких чувств. Обнаружив, что способны ощущать искреннюю заинтересованность и по отношению к такому человеку, вы затем распространяете чувства любви и доброжелательности на человека, которого недолюбливаете. И наконец вы развиваете всеобъемлющее сочувствие и дружелюбие, обретая в сердце чувство истинной доброты, *метты*, направленное на всех без исключения, на всё живое. Эта практика не подразумевает некие туманно красивые мысли, ее целью является развитие мощного, сосредоточенного, явно благого чувства в качестве противоядия от конкретного и сильного яда — отвращения, или ненависти.

Третий яд — привязанность. Это сильное невротическое желание: стремление обладать и этим, и тем, и другим, одно из главных изначальных омрачений, преодолеть которое очень трудно. Может быть, как знак признания его власти над нами в качестве противоядий от него предписывают не один метод медитации, а три. Первый — памятование о нечистоте. Это весьма радикальный метод, к которому в наши дни прибегают очень немногие. Обычно считается, что его практикуют только монахи и отшельники, но не миряне; в любом случае для его практики необходимы специальные средства, которые доступны немногим. Практикующий отправляется на кладбище, характерное для Индии, где повсюду разбросаны мертвые тела и кости, и созерцает трупы на разных стадиях разложения. На Востоке этот метод и поныне имеет приверженцев, но совершенно очевидно, что его практика требует крепких нервов и сильной духовной решимости.

Второй метод борьбы с привязанностью похож на первый, но помягче. Это памятование о смерти, которое следует практиковать, имея прочное основание из осознанности и жизнеутверждающего эмоционального настроения. Когда вы начинаете практиковать памятование о смерти, ваш ум должен быть уже более или менее свободен от беспорядочных мыслей, целостен, спокоен, гармоничен и счастлив — состояние, которого можно с успехом добиться, используя такие медитативные практики, как осознанное дыхание и меттабхавана. В противном случае памятование о смерти может даже причинить вред.

Если, например, не осознавая своих истинных чувств или действий, вы начнете практику с мыслей о близких и дорогих вам людях, которые умерли, то вам станет грустно. Это не будет благим примером объективной печали и подлинного сострадания — вы просто впадете в уныние, что вовсе не является вашей целью. Или, начав размышлять об умершем, которого не любили, вы можете почувствовать смутное удовлетворение и подумать: «Наконец-то убрался!» — что тоже принесет больше вреда, чем пользы. Или же, думая об умерших или умирающих, вы можете ощутить полное безразличие, причем не благое чувство — бесстрашие, а равнодушную бесчувственность. Это тоже нанесет вред практике.

Таким образом, чтобы избежать уныния, злорадства или безразличия, настоятельно рекомендуется начинать эту практику в осознанном и жизнеутверждающем состоянии ума, а по возможности и в возвышенном состоянии сознания — состоянии покоя и счастья. Затем вы начинаете размышлять о неизбежности смерти. Конечно, это прописная истина, но одно дело — признавать ее справедливость на некоем поверхностном уровне и совсем другое — усвоить ее достаточно глубоко как нечто имеющее прямое отношение к нашим собственным, глубоко личным интересам. Поэтому вы начинаете практику с того, что позволяете проникнуть в свой ум такой общеизвестной истине: «Я умру. Смерть неизбежна». Вот как всё просто.

Просто сказать, но совсем не просто сделать. При прочих равных условиях это тем труднее, чем вы моложе. Если вы очень молоды, это практически невозможно. Вами владеет абсурдное чувство, что вы будете жить вечно. Вы можете каждый день видеть вокруг умирающих, и всё равно вам не приходит в голову применить факт смерти к самому себе. Вы не можете ее постичь. Вы не можете ее представить. Этот факт — что вам суждено умереть — представляется чем-то невообразимо далеким, нелепым и смехотворным. Но факт остается фактом, и чем старше вы становитесь, тем яснее его видите. А увидев его, начинаете понимать, что раньше никогда его не видели, никогда не понимали этого простого факта.

Итак, вы начинаете практику именно с этого. Пребывая в безмятежном, счастливом и сосредоточенном состоянии ума, вы просто позволяете мысли о смерти — о том, что вам предстоит умереть, — дойти до своего сознания. Вы повторяете, как мантру: «Мне суждено умереть» — или, более традиционно и кратко: «Смерть... смерть...» Согласно традиции, полезно воочию видеть трупы, но этот совет, как всегда, требует здравого предупреждения: бесполезно смотреть на трупы, если ваш ум не сосредоточен, не очень спокоен, склонен к унынию и т. д. Нужно иметь не просто крепкие нервы в обычном смысле этого слова, а подлинное внутреннее спокойствие. Иначе, начав искать повсюду трупы, можно причинить себе ощутимый вред — такова сила медитации.

Конечно, в большинстве западных стран вероятность увидеть труп невелика, не говоря уже о возможности сесть и со-

зерцать его. Более умеренный вариант — держать у себя в доме череп. Одна из причин, по которым тибетцы так увлекаются чашами из черепов, трубами из берцовых костей и украшениями из человеческих костей, — попытка свыкнуться с мыслью о смерти, соприкасаясь с останками людей, которые некогда жили, дышали и чувствовали, а теперь мертвы. Поэтому, если у вас нет желания прибегнуть к крайней мере и созерцать труп, то в качестве постоянного напоминания о смерти можно достать себе череп или даже просто фрагмент кости. На Востоке некоторые буддисты пользуются четками из человеческой кости, которые состоят не из бусин, а из дисков. И снова, в этом не должно быть ничего болезненного или неприятного. Спокойное и ясное состояние сосредоточения — такова обязательная основа для медитации на тему смерти.

Если описанные выше простые методы не дают результата — более глубокого осознания смерти, то следующим шагом в этой практике должно стать систематическое размышление о хрупкости человеческой жизни. Вы думаете о том, что жизнь всегда висит на волоске и ее продолжение зависит от любого из множества факторов, например от наличия воздуха. Если не дышать всего несколько минут, то просто умрешь. Мы полностью зависим от пары мехов в груди, которые называются легкими. Если они перестанут качать воздух, нам конец. Если вдруг из комнаты улетучится весь воздух, нам тоже конец. Точно так же мы зависим от температуры. Если температура немного повысится, все мы умрем, причем довольно скоро. Если она немного понизится, мы умрем еще скорее. Если Земля хоть чуть-чуть отклонится от своей орбиты, нам всем конец. Жизнь настолько непрочна, настолько зависит от множества непредвиденных случайностей, что вообще удивительно, как это мы еще живы. Каждый миг нашей жизни — это шаг по канату над пропастью. Оставаться живым очень трудно, и всё же мы живы, нам удастся выжить — пока.

Еще один непростой аспект этого вопроса, помогающий понять, насколько мы близки к тому, чтобы сорваться с каната, — это размышление о том, что для смерти не нужны какие-то определенные обстоятельства. Нельзя утверждать, что ночью умирают, а днем — нет. Ни днем, ни ночью нет такого

мгновения, когда мы могли бы сказать себе: «Ну, вот, теперь я в относительной безопасности». Умереть можно как днем, так и ночью. И если вы молоды, нельзя думать: «Я молод, а значит, не умру. Я умру, только когда состарюсь». Умереть можно молодым и старым, больным и здоровым, дома и на улице, на родине и на чужбине. Нет таких обстоятельств, при которых можно быть уверенным, что не умрешь. Смерть не зависит от каких бы то ни было обстоятельств, от нее никуда не скроешься. Никогда нельзя быть уверенным, что в следующий же миг не возникнет причина, по которой ты умрешь. Как знать... Нигде и никогда не существует барьера между нами и смертью. Такой ход рассуждений может действовать весьма отрезвляюще.

Можно также размышлять о том, что всем суждено умереть. Каждый человек, каким бы великим, выдающимся, благородным или знаменитым он ни был, однажды непременно умрет. Этим путем ушли все великие люди прошлого, даже Будда. А если даже самому Будде пришлось умереть, то можете быть уверены, что и вам смерти не миновать.

Практика памятования о смерти неразрывно связана с принципом непостоянства. Но при желании можно взять этот более широкий принцип в качестве темы медитации. Эта третья практика направлена на преодоление такого яда, или загрязнения, как привязанность. Памятование о непостоянстве всего сущего — самое мягкое из трех противоядий от привязанности, но если вы обладаете достаточной чуткостью и хорошим воображением, оно может оказать на вас сильное воздействие. В конце концов, какая медитация лучше всего подходит для практики в то или иное время, всегда следует решать самому, с учетом собственного темперамента и настроения. Смысл практики памятования о непостоянстве вытекает из самого ее названия. Всё меняется. Ничто не длится вечно. Если присмотреться, то доказательства непостоянства можно увидеть вокруг всегда, каждый день. И снова, необходимо наполнить эту медитацию спокойным и жизнеутверждающим чувством осознанности. Постепенно, по мере того как непрочность всего сущего и неизбежность его разрушения будет становиться всё более очевидной, столь же очевидной станет и ложность восприятия, лежащая в основе привязанности к вещам и желания ими обладать.

Четвертый из основных методов медитации предназначен для преодоления яда-неведения. Под неведением здесь понимается не отсутствие интеллектуальных знаний, но отсутствие осознанности — отказ видеть вещи такими, какие они есть на самом деле. Медитация, которая преодолевает такое прискорбное неведение, — это размышление об истине, с которой мы уже встречались: о цепи взаимозависимого возникновения.

Эта цепь состоит из двенадцати нидан, или звеньев. В совокупности они изображают весь процесс реагирующего ума в том виде, в каком он действует в течение этой жизни и не только этой, но всех трех: предыдущей, настоящей и будущей. В сущности, эта цепь взаимозависимого возникновения и есть та основа, которая позволяет нам в какой-то мере понять процесс рождения, смерти и перерождения.

Вот краткий перечень этих двенадцати звеньев. Первым идет неведение — именно с него всё и начинается. Поскольку есть неведение, возникают *санскары*, или силы, формирующие карму. Поскольку есть формирующие карму силы, возникает сознание. Поскольку есть сознание, возникает весь психофизический организм. Поскольку есть психофизический организм, возникают шесть органов чувств: ум и пять телесных органов восприятия. Поскольку есть шесть органов чувств, возникает контакт с внешним миром. Поскольку есть контакт с внешним миром, возникают различные ощущения: приятные, неприятные и нейтральные. Поскольку есть приятное ощущение, возникает жажда обладания, или желание повторять это приятное ощущение. Поскольку есть жажда обладания, возникает привязанность — попытка удержать приятное чувство и объект, который его вызывает. Поскольку есть привязанность, возникает становление — весь процесс психологического обусловливания, весь процесс реагирующего ума. Поскольку есть становление, возникает рождение. Поскольку есть рождение, возникают разрушение и смерть, а потом и следующее рождение.

Таковы двенадцать звеньев цепи взаимозависимого возникновения. Чтобы практиковать эту медитацию, вам придется сначала выучить их на память — если хотите, на пали или санскрите, или в английском переводе, это не имеет значения. Затем, утвердившись в состоянии сосредоточения, вы

говорите себе: «При условии неведения возникают силы, формирующие карму. При условии сил, формирующих карму, возникает сознание. При условии сознания возникает психофизический организм...» и так далее. Но вы не просто повторяете слова, не удовлетворяйтесь только интеллектуальным пониманием этой формулы. Постарайтесь увидеть, что происходит в действительности — ведь это происходит с вами, это происходит в вас. С помощью этой формулы вы изучаете свой собственный реагирующий ум.

В ходе этой медитации в уме может происходить следующее. Когда вы произносите про себя: «Неведение, неведение», перед вашим мысленным взором предстает что-то вроде всеобъемлющего непроглядного мрака — это мрак неведения. Никакого света, никакой осознанности. Сознание еще не возникло. Пока вы размышляете об этом, из мрака, слепоты и неведения, в зависимости от них, возникают различные волевые действия, различные устремления и желания. Но вы видите, что эти желания неопределенны, неясны и слепы, поскольку возникают из мрака. Таким образом, во время этой медитации вы очень ясно видите, как из основы — внутренне-го изначального состояния неведения — возникают всевозможные бессознательные, слепые и бездумные действия.

Затем вы видите: по мере того как эти волевые действия движутся наощупь, натываясь на то и на это, они понемногу становятся более чувствительными, более сознательными, и зарождается первый проблеск сознания. Вы видите крохотное семя индивидуальности, едва заметное, слабое и хрупкое, которое постепенно развивается в психофизический организм — ум и тело. Вы наблюдаете, как у психофизического организма развиваются различные чувства: разум, зрение, слух и т. д. Затем, когда с помощью этих чувств, организм вступает в контакт с внешним миром, вы видите, как он испытывает всевозможные ощущения, приятные и неприятные. Вы видите, как он отшатывается от неприятных ощущений и цепляется за приятные, привязывается к ним, и в конце концов становится их рабом, попадает от них в зависимость. Этот процесс продолжается так же непрерывно, как вращается колесо. Так Колесо Жизни делает еще один оборот.

Продолжая медитировать, вы видите, что и ваш ум действует точно так же. Вы видите, как воспринимаете ощущение

ния: зрительные образы, звуки, запахи, вкусы, чувства, мысли — и реагируете на них. Они вам нравятся, и вам хочется еще. Когда они заканчиваются, вы испытываете печаль или гнев. Но есть и такие, которые вам не нравятся, — вы хотите их избежать и даже ненавидите. Чем яснее вы видите, как проявляется ваша собственная психологическая обусловленность, наблюдая ее объективно и одновременно переживая субъективно, тем больше освобождаетесь от нее. Вы освобождаетесь от своей психологической обусловленности настолько, насколько ее видите. Ваша осознанность соответствует степени понимания собственной неосознанности. И в этом вам поможет традиционная формула двенадцати звеньев цепи взаимозависимого возникновения. Конечно, того же результата можно достичь и подвергнув этот процесс более современному психологическому анализу, если он вам больше по вкусу. Главное здесь — увидеть, что для вашего ума характерно не спонтанное и творческое начало, а всего лишь привычка механически реагировать на объекты и отсутствие осознанности. Только увидев это, можно освободиться от духовного неведения.

А пока мы таким образом полностью не освободимся от неведения, наша смерть будет всего лишь началом нового рождения, которое обусловлено следами привязанности, отращения и неведения, оставшимися в индивидуальном потоке сознания в момент смерти. Иными словами, если вы умерли, не исчерпав своих страстей, оставив то, чего страстно желаете, к чему привязаны — любимого человека, семью, богатство, имя и славу или даже буддизм, то вам придется вернуться. Сила желания утянет вас в новое тело и новое рождение.

Но в ходе духовной практики человек может постепенно уничтожить эти три яда. Привязанность слабеет, отвращение утихает, мрак неведения рассеивается. В конце концов остается только состояние умиротворенности, любви и мудрости. Вы больше не привязаны к Колесу. Вам больше не нужно возвращаться. Когда вы умираете, когда сознание выскальзывает, или вырывается, из физического тела, нет ничего, что тянуло бы его обратно. Оно остается на более высоком, архетипическом, даже запредельном, уровне бытия. Оно остаётся в нирване, в невозмутимом состоянии

будды. Иными словами, отпадает необходимость в дальнейших перерождениях.

Согласно буддизму Махаяны, на этом этапе открываются две возможности, два разных пути. Первая возможность — поднявшись до этого уровня, просто остаться там. Можно позволить себе исчезнуть в нирване, уйти из этого мира, скользнуть в нирвану «как капля... в сияющее море»²⁷. Или же можно вернуться обратно и принять добровольное решение родиться снова — не потому, что остались какие-то неизжитые кармические следы, а из чувства сострадания, чтобы при помощи обретенного духовного опыта и дальше помогать другим живым существам.

Например, рассказывают такую историю о великом бодхисаттве Авалокитешваре, чье имя означает «глядящий вниз» — то есть, глядящий вниз из сострадания. Много-много столетий назад Авалокитешвара был монахом, йогином, который долгие годы, большую часть своей жизни, практиковал медитацию в пещере, в Гималаях. Наконец настал миг, когда он оказался на самом пороге просветления. Он поднимался от одного состояния сверхсознания к другому, всё дальше и дальше уходя от мира. Он прошел через всевозможные архетипические райские миры и лицезрел всевозможных прославленных героев. Затем все эти переживания исчезли, и он оказался на берегу, у края огромного океана света. Он не слышал и не видел ничего, кроме этого океана света, он испытал огромную радость и счастье оттого, что наконец-то возвращается к своему истоку, и собрался слиться с самой реальностью. Со вздохом огромного облегчения он сделал шаг вперед, чтобы скользнуть в этот океан света.

Но, — повествует история, — в этот самый миг он услышал звук, очень слабый, который, похоже, доносился издали. Сначала монах не понял, что это за звук, но звук привлек его внимание, и он стал прислушиваться. По мере того как он слушал, этот звук превратился в сочетание множества звуков. Монах услышал множество голосов, и все они вопили, рыдали, стонали, плакали, сетовали. Казалось, звук становится всё громче и громче, и наконец монах оторвал взор от океана света и глянул вниз. Его взгляд проник в самые глубины и дошел до нашего мира. И в этом мире он увидел

множество людей, миллионы живых существ, которые переживали разнообразные страдания из-за своего духовного неведения. И в голову ему пришла мысль: «Разве могу я оставить этих существ? Разве могу слиться с океаном света, спасая только себя, когда там, внизу, столько живых существ нуждается в моей помощи и руководстве?» И он повернул назад — не только взглянул вниз, но и спустился вниз. Он избрал путь, ведущий обратно в мир, в сансару.

Выбор, который отверг Авалокитешвара, — путь, на котором человек позволяет себе слиться с нирваной, — это путь архата, того, кто желает личного спасения. Путь же, который избрал Авалокитешвара, — возврат в наш мир — это путь бодхисаттвы, того, кто желает не только собственного освобождения, но и освобождения и просветления для всех живых существ. Бодхисаттва не будет удовлетворен до тех пор, пока не сможет объять всех живых существ и привести их к состоянию будды.

Традиционно путь бодхисаттвы считается более высоким, чем путь архата, но различие между ними не такое уж простое. В определенном смысле путь бодхисаттвы содержит в себе путь архата: человек должен, как минимум, быть способен освободиться сам и остаться в нирване, чтобы его отказ от нее имел какой-то смысл или значение. Иначе следование идеалу бодхисаттвы может превратиться в оправдание собственной привязанности к миру. Ведь идеал бодхисаттвы присутствовал и в переживании просветления, которое испытал Будда. Решение Будды учить других стало естественным выражением его переживания просветления.

Однако, как отмечает Марко Паллис,²⁸ главным принципом тибетского буддизма является именно идеал бодхисаттвы. Для тибетских буддистов он живая реальность, к которой они относятся очень серьезно. Они твердо верят, что в мире живут люди, которые принесли эту великую жертву отречения — действительно отказались от нирваны и вернулись в мир, дабы помочь высшей эволюции человечества, ведущей к просветлению. Для тибетцев идеал бодхисаттвы — живая реальность.

Но это не основание для того, чтобы судить чужую религию. Например, типичный комментарий католика по этому поводу был бы примерно таким: «Что ж, идеал бодхисаттвы

прекрасен, но это всего лишь прекрасная мечта. В нашем мире бодхисаттв нет. Вот христианский идеал, идеал распятого Христа — это историческая реальность. А идеал бодхисаттвы — некая духовная химера, плод ума праздного буддиста, который полеживает на диване у себя на Востоке и от нечего делать предается прекрасным духовным грезам».

Но тибетские буддисты с этим, конечно, не согласятся. Для них бодхисаттвы — живые существа, тесно связанные с духовным устройством нашего мира. Они твердо уверены, что бодхисаттвы живут на земле и их можно узнать. И это не только возможность, а обычная практика. Тибетцы безоговорочно верят, что духовные учителя, достигшие высокого уровня духовного развития, способны управлять своими рожденьями. Когда *тулку* — лама-перерожденец — умирает, ученики отправляются искать его новое воплощение, ребенка, в которого он переродился. Когда такого ребенка находят (или, вернее, когда снова находят тулку), ему дают традиционное образование в области Дхармы, что позволяет ему продолжить свою деятельность бодхисаттвы, прерванную смертью в предыдущей жизни. Самый известный из таких тулку — конечно же, Далай-лама, которого тибетцы считают проявлением самого Авалокитешвары. Он духовный лидер Тибета и — де-юре, если не де-факто — его светский правитель. В течение столетий он рождается снова и снова, чтобы вести за собой народ Тибета. Нынешний Далай-лама — четырнадцатый в линии этих тулку.

Снова оказаться втянутым в перерождение, продолжать вращаться в Колесе Жизни не из-за ядов: привязанности, ненависти и неведения, а из сострадания — это требует высочайшей степени духовной осознанности. И, памятуя о том, что путешествие в тысячу миль начинается с одного шага, мы можем начать развивать такую осознанность, медитируя на тему цепи взаимозависимого возникновения.

Пятый и последний яд — это *мана*, тщеславие, что иногда переводится как гордость, но в действительности это, скорее, высокомерие или даже чувство собственного величия. Гордость подразумевает сильное чувство «я» и «мое», поэтому, чтобы ее преодолеть, вам придется повести атаку на весь комплекс «я», особенно применительно к телу. Метод медитации, используемый для такой атаки, называется размыш-

лением о шести элементах: земле, воде, огне, воздухе, пространстве и сознании.

И снова вы начинаете с того, что погружаетесь в спокойное и удовлетворенное состояние сосредоточения. Затем, сидя в медитации, вы начинаете думать об элементе земля, стараясь почувствовать, что это такое. «Земля, земля...» — это всё твердое, всё однородное. Можно думать о самых разных предметах объективного мира, которые отличаются твердостью, — природных, вроде деревьев и камней, или рукотворных, вроде домов и книг. Всё это элемент земля. Дальше вы думаете: «Элемент земля присутствует не только во внешнем мире, но и во внутреннем, субъективном, мире, то есть во мне. Мои кости, моя плоть — это производные от элемента земля. Откуда взялись мои кости? Откуда взялась моя плоть? Откуда взялся во мне элемент земля?» Вы напоминаете себе: «Он не мой, он возник из внешнего элемента земля. Я его позаимствовал, взял ненадолго у внешнего элемента земля и включил его в свое существо, в свой состав, в свое тело. Но удерживать его вечно я не могу. Через несколько десятилетий или через несколько лет — а может, и раньше, кто знает? — его придется вернуть. Элемент земля в моем теле растворится в элементе земля объективного мира. Разве я могу говорить об элементе земля, что он мой, разве могу говорить, что он — это я? Он не мой и не я. Мне придется его вернуть. Что ж, я расстанусь с ним. Ведь он — не я. Я не могу претендовать на обладание им. Я не могу отождествлять себя с ним».

Точно так же вы рассматриваете элемент воду. «Вода, вода...» Элемент вода присутствует во всем жидком и текущем. Найдите его во внешнем мире: в реках, океанах, ручьях, дожде, росе. И в вас он тоже есть — это кровь, желчь, слезы и так далее. Откуда в вас эта вода? Очевидно, что извне, и, когда вы умрете, она должна будет вернуться туда, откуда пришла. Она не ваша, она — не вы; так не привязывайтесь к ней, прекратите отождествлять себя с ней.

«Огонь, огонь...» Во внешнем мире элемент огонь — это солнце, источник всего тепла и света в солнечной системе. В нас тоже есть тепло, но откуда оно взялось? Оно производное от элемента огня, присутствующего во внешнем мире. И снова вы размышляете: «Когда-нибудь мне придется его

вернуть. Я не смогу удерживать его долго. Умерев, я остыну. Тепло уйдет, оставив тело. Элемент огонь во мне, который сейчас выполняет разные функции — согласно традиционным индийским представлениям, переваривает мою пищу и участвует в других процессах, — на самом деле не мой. Он не принадлежит мне. Я не могу отождествлять себя с ним. Что ж, пусть уходит. Пусть этот присутствующий во мне элемент тепло возвращается в элемент тепло во вселенной».

«Воздух, воздух...» Вы думаете: «Во внешнем мире явно есть воздух — взять хотя бы атмосферу, окружающую всю планету. И во мне есть дыхание жизни, воздух, который я постоянно вдыхаю и выдыхаю. Но я только позаимствовал его на короткое время, он не мой. Настанет миг, когда я вдохну и выдохну в последний раз. Я умру, и дыхание прекратится. Я не могу сказать про элемент воздух, который во мне, что он — это я, или что он мой. Пусть уходит. Я не буду отождествлять себя с ним».

«Пространство, пространство...» Тело, состоящее из первых четырех элементов, с которыми я себя отождествляю, занимает некое пространство. Что же останется, когда из моего тела уйдет элемент земля, когда уйдут элементы вода, огонь и воздух? Ничего. Только пустое пространство «я»-образной формы. Чем же будет отличаться это «я»-образное пространство от окружающего пространства? Ничем». Индийская традиция уподобляет тело глиняному горшку. Если разбить горшок, пространство внутри него сольется с внешним пространством и никакой разницы между ними не останется. Точно так же, когда тело разрушается, пространство, которое оно занимало, сливается со всеобщим пространством. Вас больше нет, так разве можно цепляться за материальное тело, которое только временно занимает пространство? Нельзя. Так позвольте пространству, которое вы занимаете, слиться со всеобщим пространством.

Теперь шестой и последний элемент: «Сознание, сознание...» Есть сознание, которое связано с вашим физическим телом. Вы можете спросить: «Пусть земля — не я, вода — не я, воздух — не я, огонь — не я и даже пространство — не я, но сознание — уж точно я?» А вот и нет, даже сознание позаимствовано. Даже то, что вы называете своим сознанием, есть нечто вроде отражения, отблеска более высокого, уни-

версального сознания, которое в одном смысле — вы, а в другом — совершенно точно не вы. Это похоже на отношение между состоянием бодрствования и состоянием сновидения. В состоянии бодрствования вы можете думать, что у вас «был» сон, но где находится это «вы», когда вы видите сон? Скорее, вы «были» во сне. Так и в случае высшего измерения сознания, которое мы отождествляем с «собой», это сознание присутствует — но с «собой» приходится расстаться. Поэтому исчезает даже индивидуальность в смысле «я сам». Словно низшее сознание сливается с высшим, но при этом само сознание или, по крайней мере, способность сознавать, не уничтожается. Потери сознания не происходит, но сознание больше не сосредоточено на «я». И в то же время, как это ни парадоксально, вы, как никогда раньше, чувствуете себя самими собой.

Таково размышление о шести элементах, предназначенное для противодействия яду гордости, и последнее из пяти главных практик медитации. Но есть и другая практика, основанная на шести элементах, или, по крайней мере, на пяти из них, и она возвращает нас туда, откуда мы начали, — к паринирване Будды. В этой практике вы представляете перед собой пять элементов в виде символов: различных геометрических фигур разных цветов. Сначала вы представляете огромный желтый куб — это земля. На желтом кубе — огромную белую сферу, или шар, символизирующий воду. На белом шаре — ярко-красный конус или пирамиду — огонь. Затем, на острие конуса или пирамиды, — синюю фигуру, имеющую форму блюдца, — воздух. Наконец, на ней, вы представляете золотой язык пламени — пространство или эфир. При желании можно представить, что верхушка языка пламени имеет радужную окраску, заканчивается драгоценностью радужной окраски, — это сознание.

Таковы геометрические символы пяти или шести элементов, и, когда вы расположите их в таком порядке, один на другом, все вместе они образуют нечто новое — ступу, и поэтому данная медитация зовется визуализацией ступы. В данном контексте ступа особенно важна: ведь первоначально она была погребальным памятником совершенно особого свойства. Бывало, в ступах хранился пепел, причем иногда

это был пепел особо почитаемых людей. В буддийской истории и традиции ступа особенно часто ассоциируется с паринирванной Будды. Фактически, в раннем буддийском искусстве ступа выступает символом самой паринирваны.

Такое символическое изображение Будды — интересный и важный элемент древних каменных изображений, созданных художниками-буддистами, и ступа — только один из элементов богатого иконографического арсенала. Иногда Будда изображен просто как пара отпечатков ног, но есть и множество других символов. Если тема произведения — рождение Будды, вместо младенца изображают цветок лотоса, если это Сиддхартха, покидающий дом и уходящий в джунгли искать истину, то вы видите выбегающего из дворцовых ворот коня, но вместо всадника на спине у него только зонтик. В сцене просветления Будды вы видите дерево бодхи, видите трон, но этот трон пуст или на нем только трезубец, олицетворяющий Три Драгоценности. В сцене первой проповеди Будды присутствуют пять слушающих монахов, есть сиденье учителя, вокруг собрались олени, но то, чему, очевидно, внимают монахи, — это колесо, *дхарма-чакра*, Колесо Дхармы. В других сценах Будду олицетворяет дерево бодхи, под которым он обрел просветление, поэтому там может быть изображен, скажем, злобный Мара, вздымающийся над Буддой дубину, но никаких признаков присутствия самого Будды, кроме дерева бодхи, нет. Точно так же на самых ранних изображениях паринирваны вместо фигуры Будды, лежащего на каменной скамье под деревьями сал, которую можно увидеть на более поздних образцах китайской и японской традиций, есть только ступа, символизирующая его присутствие.

Для этого, конечно, есть причина. Вероятно, на раннем этапе развития буддизма люди очень остро ощущали, что Будда ни с чем не соизмерим, непередаваем, за пределами. Природа Будды — вне мысли, вне речи, вне слов. Если приходится о ней говорить, остается только хранить молчание. Если вы пишете картину или вырезаете на камне сцены из жизни Будды, и нужно изобразить его самого, остается только оставить пустое место или прибегнуть к символу. Изобразить Будду невозможно: Будда не поддается изображению.

Хотя в более поздние времена художники считали, что способны изобразить Будду, символы вроде Колеса Дхармы, дерева бодхи и, пожалуй, особенно ступы, остаются яркими образами просветления. Самые разнообразные ступы — отличительная черта пейзажа буддийского Востока, а маленькие бронзовые или деревянные изображения ступ часто хранят дома как напоминание о том, что когда-то всем нам придется вернуть вселенной элементы, о которых мы думаем как о «себе». Всем нам суждено умереть, даже Будде.





ТАК КТО ЖЕ ТАКОЙ БУДДА?

Теперь мы знаем о Будде довольно много. Мы знаем, что он родился в роще Лумбини, знаем, какое образование он получил, знаем, как он оставил дом, как в тридцать пять лет обрел просветление, как передавал свое учение, как основал свою сангху и, наконец, как он умер. Можно узнать еще больше — традиционные жизнеописания предоставляют нам все факты. Можно узнать имена его сводных и двоюродных братьев, название города, где он рос, и имя астролога, который пришел на него взглянуть после рождения. Но, хотя все факты его жизни подтверждены письменными источниками, хотя вся история его жизни известна, становится ли нам по-настоящему ясно, кем он был? Можно ли узнать, кто такой Будда, изучив жизнеописание Гаутамы Будды?

Кстати, что мы понимаем под словом «узнать»? В каком смысле можно сказать, что мы знаем человека? Предположим, вам сообщили, где некий человек живет, чем занимается, сколько ему лет и т. д. — словом, все, что люди обычно хотят знать друг о друге. В каком-то смысле вы получили ответ на вопрос, кто этот человек. Вам известен социальный статус, его положение в обществе. Постепенно вы можете дополнить это описание любым количеством подробностей:

узнать его рост, манеру говорить, происхождение, вкусы в еде и музыке, политические и религиозные взгляды. После этого вы можете утверждать, что знаете этого человека. Но, как бы много вы о нем ни знали, вы не можете утверждать, что действительно его знаете, пока с ним не познакомитесь, а вернее — пока не встретитесь с ним несколько раз. Только после этого вы будете знать его лично. Это более глубокое знание будет основываться на взаимоотношениях, на общении — на самом деле, мы знаем человека только тогда, когда он тоже нас знает. Через некоторое время вы сможете утверждать, что знаете такого человека очень хорошо.

Но так ли это на самом деле? Действительно ли вы его знаете? Ведь в конце концов, порой бывает, что нам приходится менять мнение о человеке. Порой его поступки застают нас врасплох. Он делает нечто совершенно неожиданное, совершенно на него не похожее, и тогда мы говорим себе с удивлением, а иногда и с некоторой обидой: «Да, никогда бы не подумал, что он может так поступить. Я мог бы ожидать такое от кого угодно, но только не от него». Тем не менее, так бывает, и это говорит о том, насколько мало мы знаем людей в действительности. На самом деле мы не в состоянии постичь скрытые пружины их действий, их глубинные побуждения. Это касается даже тех, кого мы считаем самыми близкими и дорогими. Как гласит пословица, умен тот сын, который знает своего отца, и умны те родители, которые знают свое дитя.

И, наверное, особенно умен тот муж, который знает свою жену, и умна та жена, которая знает своего мужа. У меня были случаи, когда я знакомился с мужем и женой по отдельности, — каждый приходил ко мне, чтобы поговорить о своей половине. И обычно оба рисовали такой портрет, что узнать человека было просто невозможно. У меня складывалось впечатление, что они совсем не знают друг друга. Можно подумать, что так называемая близость нам мешает и мы знаем совсем не того человека, которого считаем столь близким, а всего лишь воображаемое состояние своего ума, свою весьма субъективную реакцию на этого человека. Иными словами, нам мешает наше эго.

Для того чтобы действительно узнать другого человека, нужно проникнуть гораздо глубже обычного уровня общения,

а это значит, что обычное общение — совсем не настоящее. Точно так же обстоит дело, когда речь заходит о том, насколько мы знаем Будду. Мы можем знать все биографические факты его жизни, но приблизимся ли мы таким образом к подлинному пониманию, кто такой Будда? Увы, нет. Вопрос, кто такой Будда, остается открытым. Этот вопрос задают с самого момента зарождения буддизма. Ведь первый вопрос, заданный Будде после просветления, был: «Кто ты?»

Однажды на дороге Будда встретил брахмана по имени Дона. Тот издали увидел приближающегося путника, и было в нем что-то такое, что заставило Дону замереть на месте. В те времена по Индии бродило множество людей странного вида — Дона и сам был одним из них, — но он увидел, что человек, который к нему приближается, совершенно не похож на тех, с кем он встречался прежде. Ведь Будда только что пережил просветление. Он был счастлив, безмятежен и весел, от него исходило сияние, словно лицо его лучилось светом.

Когда Будда подошел, Дона спросил его: «Кто ты?» — не «славная погодка» или «откуда ты родом?», а «кто ты?» Если бы вы стояли на остановке ожидая автобуса и кто-нибудь подошел к вам и спросил: «Кто ты?», вы, наверное, сочли бы его довольно наглым, но в Индии, разумеется, всё иначе, и Дона задал этот вопрос не боясь обидеть незнакомца. Суть в том, что Дона спрашивал не о том, кто такой Будда в социальном смысле, — он не спрашивал, что за человек Будда. На самом деле Дона хотел узнать, человек ли перед ним.

Древние индийцы считали, что во вселенной много разных уровней бытия, где обитают не только люди и животные, как склонны считать мы. Есть также боги и духи, *якши* и *гандхарвы* — самые разные мифологические существа, населяющие разные уровни «многоэтажной» вселенной. Уровень людей — только один из многочисленных уровней бытия. Поэтому Доне, пораженному видом Будды, в первую очередь пришла в голову такая мысль: «Это не человек. Наверное, он из другого мира или направляется в какой-то другой мир. Может, он какой-то дух». Поэтому он спросил Будду:

— Кто ты? Может, ты *дэва*?

Дэвы — это боги, божества, наподобие архангелов.

— Нет, — просто ответил Будда.

Дона сделал вторую попытку:

— Ты *гандхарва*?

Это существа наподобие небесных музыкантов — прекрасные, сладкоголосые, ангельской наружности.

— Нет, — снова ответил Будда.

— Ты *якши*? — продолжал допытываться Дона.

Якши — это разновидность надменных духов, довольно устрашающих, которые живут в джунглях. Но Будда отверг и это предположение. Тогда Дона подумал: «Должно быть, он всё-таки человек. Очень странно», — и спросил:

— Так ты человек?

Такой вопрос можно было услышать только в древней Индии, но Будда вновь ответил:

— Нет.

«Вот странно, — подумал Дона. — Если он не дэва, не гандхарва, не якша и не человек, то кто же он?»

— Кто ты? — спросил он еще более недоуменно. — Если ты ни одно из этих существ, то кто же ты тогда? Кто ты такой?

— Условия (точнее, психологические ограничения), которые позволяли бы назвать меня дэвой, гандхарвой, якшей или человеком, уничтожены, — ответил Будда. — Поэтому я — будда.

Мы уже знаем, что, согласно буддизму (и индийскому мировоззрению в целом), именно эти зависимые состояния ума, волевые действия, или силы, формирующие карму, определяют наши будущие рождения, равно как и наши жизненные обстоятельства здесь и сейчас. Будда был свободен от всего этого, свободен от всякой обусловленности, поэтому ничто не могло заставить его родиться богом, гандхарвой или даже человеком. Поэтому, хоть он и стоял перед брахманом Доной, он не был ни одним из этих существ. Быть может, его тело и выглядело человеческим, но ум, сознание, было ничем не обусловлено, и потому он был буддой. И как таковой он был, так сказать, олицетворением, даже, если хотите, воплощением необусловленного ума.

Дона повел себя так, как ведем себя все мы, встречаясь с доселе неизведанным. Человеческий ум продвигается медленно, постепенно, от известного к неизвестному, и мы пытаемся описывать неизвестное, взяв за основу уже известное,

что вполне допустимо, если мы отдаем себе отчет в ограниченности такого подхода. Можно сказать, что ограниченность такого подхода проявляется особенно ясно, когда мы пытаемся узнать другого человека.

Очевидно, нам всегда присуща склонность делить людей на категории и думать, что таким образом мы их точно определяем. В Индии меня часто останавливали прохожие и без всякого вступления задавали вопрос: «Из какой ты касты?» Если вас не могут отнести ни к какой касте, люди просто не знают, что с вами делать, как с вами обходиться. Они не знают, можно ли принять воду из ваших рук, можно ли с вами познакомиться, можно ли отдать вам в жены свою дочь. Все эти вопросы очень важны, особенно в южной Индии. В Англии подходят гораздо менее прямолинейно, но стараются выудить те же сведения: какая у вас работа (и исходя из этого прикинуть ваш доход), где вы родились, где получили образование, где сейчас живете, — на основании таких социологических сведений люди постепенно сужают круг и думают, что таким образом точно вас вычислили.

Точно так же повел себя и Дона: увидев величавую сияющую фигуру, он захотел узнать, кто перед ним. В его распоряжении были разные ярлыки: дэва, гандхарва якша, человек — и он попробовал наклеить эти ярлыки на то, что увидел. Но Будда этого не допустил. По сути, его ответ означал: «Ни один из этих ярлыков не подходит. Я — будда. Я превзошел любые ограничения. Я выше и вне всего этого».

Возможно, Дона был одним из первых, кого озадачила природа Будды, но уж точно не последним. Мы уже встречались с «Четырьмя невыразимыми»: останется Будда существовать после смерти или нет, или и то и другое, или ни то ни другое. Хотя Будду об этом спрашивали постоянно, — древних индийцев этот вопрос занимал всерьез — он всегда отвечал, что к будде ни одно из этих четырех утверждений не применимо. И добавлял: «Будда вне всех ваших классификаций даже при жизни, даже когда имеет телесную оболочку. Вы ничего не можете о нем сказать». ²⁹

Конечно, утверждать это легко, но принять такое высказывание очень трудно. Видимо, поэтому Будде приходилось втолковывать это снова и снова. Наиболее убедительное

и красноречивое утверждение бесплодности любой попытки постичь природу будды содержится в *Дхаммападе*:

Тот, чьи завоеванья не отнимешь,
 Кто даже от частицы погранных страстей свободен,
 Тот просветленный, чья обитель безгранична, —
 Как обнаружить по следам того,
 Кто никаких следов не оставляет?³⁰

То есть, согласно этому известному стиху, нет абсолютно никаких признаков, по которым будду можно было бы определить, исследовать, классифицировать или отнести к какой-то категории. Невозможно определить путь птицы, отыскивая в небе следы ее полета, — точно так же нельзя определить будду.

Это положение ясно и, тем не менее, никто не понял его до конца.

Почему-то человеческому уму свойственно продолжать попытки и воображать, будто понять слова — значит понять и их смысл. Поэтому, обратившись к *Сутта-нипате*, мы обнаружим такие слова Будды:

Нет меры, чтоб измерить человека,
 Который цели собственной достиг, и заявить:
 «Вот это его мера», — такое правило не для него.
 Кто устранил навек ограниченья,
 Тот все реченья тоже устранил.³¹

Невозможно охарактеризовать человека, если он избавился от всех психологических ограничений. О Будде нельзя сказать ничего, потому что у него ничего нет. В каком-то смысле, он — ничто. В *Сутта-нипате* мы знакомимся с эпитетом просветленного существа, который означает именно это. *Акинчана*, что обычно переводится как «человек без ничего», — это тот, у кого ничего нет, потому что он — ничто. А про ничто и сказать нечего.

Хотя многие из учеников Будды обрели просветление и сами прошли через этот мир не оставив следов, они всё равно поклонялись Будде, всё равно чувствовали, что в нем, открывшем Путь самостоятельно, без руководства, было нечто

загадочно запредельное их пониманию, непостижимое. Даже его главный ученик Шарипутра, попытавшись оценить величие Будды, попал впросак. Однажды в присутствии Будды он от избытка веры и преданности воскликнул:

— Бхагаван, думаю, ты величайший из всех просветленных прошлого, настоящего и будущего — самый великий из всех!

Будда не обнаружил ни радости, ни недовольства. Он не сказал: «Какой ты прекрасный ученик, как замечательно ты меня понимаешь!» Он просто спросил:

— Шарипутра, знаешь ли ты всех будд прошлого?

— Нет, бхагаван, — ответил Шарипутра.

Тогда он спросил:

— Знаешь ли ты всех грядущих будд?

— Нет, бхагаван.

— Знаешь ли ты всех будд, которые есть сейчас?

— Нет, бхагаван.

Наконец Будда спросил:

— Знаешь ли ты хотя бы меня?

И Шарипутра ответил:

— Нет, бхагаван.

Тогда Будда сказал:

— Раз так, Шарипутра, почему же твои слова так самоуверенны и напыщенны?³²

Так что даже ближайшие ученики Будды по-настоящему не знали, кто он такой. Пытаясь как-то осмыслить это, они после его смерти составили перечень десяти способностей и восемнадцати особых качеств, которые и приписали Будде просто для того, чтобы провести различие между ним и его просветленными учениками. Но в какой-то степени это стало всего лишь выражением того, что они просто не сумели понять, кем же он был.

Если просветленные ученики Будды, имевшие счастье общаться с ним лично, не понимали, кто он такой на самом деле, у нас не так уж много шансов разобраться в этом. Тем не менее, на определенном уровне мы можем собрать кое-какие намеки и косвенные указания, и в этом смысле эпизод с Доной очень важен. Он подсказывает, что нужно вернуться назад и начать поиски Будды в совершенно ином измерении. Будду не удастся определить потому, что он принадле-

жит к другому, запредельному, измерению — измерению вечности.

До сих пор мы видели его: его рождение, просветление, смерть — историческое бытие — главным образом в рамках времени. Фактически мы рассматривали его в соответствии с эволюционной моделью, описанной в первой главе, а эта модель, конечно же, изображает развитие в пространстве и времени. Но это только один из способов видеть мир. Ведь на Будду можно смотреть не только с позиции времени, но и с позиции вечности.

Проблема любого жизнеописания Будды заключается в том, что оно в каком-то смысле рисует двух совершенно разных людей, Сиддхартху и Будду, разделенных главным событием — просветлением. Но после знакомства с биографическими фактами обычно кажется, что в первый период жизни Будды, продолжавшийся до этого главного момента, и после него Будда оставался более или менее таким же, если, конечно, не считать его просветления. И, окажись мы в это время рядом с ним, вряд ли нам удалось бы увидеть больше. Если бы мы встретились с Буддой за несколько месяцев до просветления, а потом через несколько месяцев после этого события, то почти наверняка не сумели бы заметить в нем никакой перемены. Мы увидели бы то же самое тело, а может быть, и ту же самую одежду. Он говорил на том же языке и в целом остался прежним. Поэтому мы склонны рассматривать просветление Будды как завершающий штрих в процессе, который шел долгое время, как перышко, склонившее чашу весов, как последний фрагмент головоломки — мелкое изменение, которое полностью изменило всё. В действительности это не так, совсем не так.

Просветление — Будды или любого другого — представляет собой «пересечение вневременного мига». ³³ Нам придется несколько изменить это сравнение Т. С. Элиота, потому что, строго говоря, только линия может пересекаться с другой линией, и, хотя можно представить время в виде линии, суть вневременного — вечности — как раз и состоит в том, что оно нелинейно. Возможно, лучше представить время как линию, которая в какой-то точке просто останавливается, исчезая в другом измерении. Если воспользоваться избитым, но весьма полезным сравнением, не воспринимая

его при этом слишком буквально, то это, скорее, похоже на впадение реки в океан, где река — это время, а океан — вечность. Возможно, нам даже удастся несколько усовершенствовать это сравнение. Представим, что океан, в который впадает река, находится сразу за горизонтом. Оттуда, где мы находимся, видна река до самого горизонта, но океана, в который она впадает, не видно, и поэтому нам кажется, будто река течет в никуда, впадает в пустоту. Она просто останавливается на горизонте, потому что именно там находится точка, где она переходит в новое измерение, которое мы видеть не можем.

Эта точка пересечения и есть то, что мы называем просветлением. Время просто останавливается у границы вечности; оно, так сказать, сменяется вечностью. Сиддхартха исчезает, подобно исчезающей за горизонтом реке, и его место занимает Будда. Это, конечно, взгляд с позиции вечности. Если с позиции времени Сиддхартха становится Буддой, развивается до состояния Будды, то с позиции вечности он просто исчезает и остается Будда, который находится там всегда.

Именно эта разница в подходе — с позиции времени и с позиции вечности — лежит в основе противоречия между двумя дзэнскими школами, постепенности и внезапности. На заре дзэна (или, скорее, чаня) в Китае имелись две явно противоположные точки зрения: одна утверждала, что просветления достигают во внезапной вспышке озарения; другая — что его достигают постепенно, шаг за шагом, благодаря настойчивым усилиям и практике. Хуэйинэн пытается разрешить этот спор в «Алтарной сутре», где он объясняет: дело не в том, что есть два пути, постепенный и внезапный, — просто одни люди достигают просветления быстрее, нежели другие, — возможно, потому, что прилагают больше усилий.

Это верно, но можно пойти и глубже, сказав, что внезапное достижение просветления никак не связано со скоростью, существующей во времени. Оно не означает, что вы начинаете обычное движение к просветлению и завершаете его быстрее, что если обычно на постепенном пути можно провести пятнадцать или пятьдесят лет, то вы способны каким-то образом ускорить этот процесс, сократив его до года,

а то и до месяца, недели или уик-энда. Внезапный путь совершенно за пределами времени. Внезапное просветление — это просто точка, в которой происходит переход в это новое измерение — вечность вне времени. Невозможно приблизиться к вечности, ускоряя приближение к ней во времени. Если говорить о времени, то нужно просто остановиться. Вместе с тем, конечно же, остановиться невозможно, если сначала не набрать скорость. Таким образом, на просветление можно смотреть с двух позиций, и каждая из них будет верна. Его можно рассматривать как кульминацию эволюционного процесса, которой достигают личными усилиями. Но просветление можно рассматривать и как прорыв в новое измерение, лежащее вне времени и пространства.

Есть одна довольно красочная история, которая наглядно иллюстрирует парадоксальную встречу этих двух измерений. В ней говорится о знаменитом разбойнике по прозвищу Ангулимала, который жил в центральной Индии, в огромном лесу. Занимался он тем, что устраивал засады на дороге через лес, убивал путников и в качестве трофея отрубал у каждого по пальцу. Из пальцев он сделал нечто вроде гирлянды, которую носил на шее, — отсюда его прозвище Ангулимала, которое означает «гирлянда из пальцев». Он мечтал довести количество пальцев в гирлянде до сотни и уже добрался до девяносто восьми, когда случилось так, что в лесу появился Будда. Крестьяне постарались отговорить его идти через лес, предупредив, что он может потерять палец, а то и жизнь по вине печально известного Ангулималы, но Будда не внял их уговорам и продолжил путь. Его появление очень обрадовало Ангулималу, который уже почти отчаялся добыть последнюю пару пальцев для своей гирлянды. Его мать, верующая старушка, жила с ним в лесу и готовила ему еду, и вот разбойнику до того надоело ждать, что он в конце концов решил: делать нечего, придется добавить к коллекции ее палец (может быть, мать любила на него поворчать). Тогда пальцев будет девяносто девять, и ему останется добыть всего один. Он как раз собирался отыскать свою бедную старую матушку, когда увидел идущего через лес Будду. «Ладно, с матерью я всегда успею разобраться, а сначала разделаюсь с этим шраманой, — подумал он. — Девяносто девятый палец на подходе!»

День был чудесный, легкий ветерок колыхал верхушки деревьев, пели птицы, а Будда тем временем шел по тропинке, которая, извиваясь, вела через лес. Он шел медленно, задумчиво, размышляя о чем-то, а может быть, ни о чем не размышляя. Ангулимала вышел из лесу и крадучись пошел за Буддой, подбираясь к нему сзади. Меч он держал наготове, чтобы, настигнув жертву, обделать дело побыстрее. Злодей двигался легко и бесшумно, чтобы догнать путника раньше, чем тот его заметит. Меньше всего он хотел долгой кровавой схватки.

Однако, походив за Буддой некоторое время, он заметил, что происходит нечто странное: казалось бы, он двигается гораздо быстрее Будды, но почему-то к нему не приближается. Будда медленно шагал впереди, а Ангулимала его преследовал, стараясь догнать, но почему-то расстояние между ними не сокращалось. Разбойник ускорил шаг, потом побежал и всё равно не приблизился к Будде ни на шаг. Когда Ангулимала понял, что происходит, он, наверное, покрылся холодным потом от ужаса, удивления и недоумения. Но не такой он был человек, чтобы легко сдаться или остановиться и подумать. Он побежал еще быстрее, но Будда был так же далеко впереди, хотя, казалось, шел еще медленнее. Это было похоже на кошмарный сон.

В отчаянии Ангулимала крикнул Будде:

— Стой!

Будда обернулся и произнес:

— Я и так стою. Это ты бежишь.

Тут Ангулимала, который был не робкого десятка и потому, несмотря на испуг, сохранял самообладание, возмутился:

— Что значит «стою»? Ты же, вроде, шрамана, святой. Как же ты можешь так врать? Я несусь как угорелый и не могу тебя догнать!

— Я стою неподвижно, потому что я стою в нирване, — ответил Будда. — Я обрел покой. А ты бежишь, потому что всё крутишься и крутишься в сансаре.³⁴

Разумеется, Ангулимала стал учеником Будды, но это и то, что случилось дальше, — совсем другая история. Суть же этого эпизода в том, что Ангулимала не мог догнать Будду потому, что Будда двигался — или стоял неподвижно, в данном случае это одно и то же — в другом измерении. Ангули-

мала, олицетворение времени, не мог догнать Будду, олицетворение вечности. Сколько бы ни длилось время, оно никогда не догонит вечность. Время не может обнаружить вечность в пределах временного процесса. Ангулимала не смог бы догнать Будду, даже стой тот на месте. И теперь, через две с половиной тысячи лет, он всё так же продолжал бы бежать и, тем не менее, не догнал бы Будду.

Достигнув просветления, Будда перешел в иное измерение бытия. По существу, он перестал быть тем, кем был раньше. Он не остался прежним — слегка улучшенным или даже значительно улучшенным Сиддхартхой, но превратился в совершенно иное существо. Понять это очень сложно, здесь не обойтись без размышления, потому что мы склонны подходить к просветлению Будды с мерками, основанными на опыте собственной жизни. Возможно, с годами мы обогащаем свои знания, учимся разным вещам, совершаем разные поступки, посещаем разные места, встречаемся с разными людьми, жизнь нас чему-то учит, но внутри, в основе своей, мы всё те же. Какие бы изменения ни происходили, они не затрагивают основ нашего существа. Недаром говорят: «Ребенок — отец взрослого» — то, какие мы сейчас, очень во многом определяется тем, какими мы были в детстве. По сути своей мы остаемся прежними. Условия, определяющие наше коренное отношение к жизни, сформировались очень давно, и все последующие изменения, в сущности, поверхностны. Это относится даже к нашей решимости идти по духовному пути. Мы можем обратиться в буддизм, принять прибежище в Будде, но обычно перемена не слишком глубока.

Совсем другое дело — переживание Будды при просветлении. В действительности это вообще не было переживанием, поскольку человек, который его испытал, перестал существовать. Таким образом, «переживание» просветления больше похоже на смерть, на изменение, которое происходит между двумя жизнями, когда вы умираете для одной жизни и рождаетесь для другой. В некоторых буддийских традициях просветление называют великой смертью, потому что всё прошлое умирает, в каком-то смысле уничтожается, и вы рождаетесь заново. Будда не стал улучшенной версией Сиддхартхи, Сиддхартхой, которого слегка подправили, новым изданием Сиддхартхи. С Сиддхартхой было покончено.

У подножия дерева бодхи Сиддхартха умер, а родился, или, вернее, появился Будда. В тот миг, когда Сиддхартха умер, стало ясно, что Будда существовал всегда, то есть над временем и за его пределами, совершенно вне времени.

Но даже такая формулировка может ввести в заблуждение, потому что «вне времени» не значит вообще вне всего. Ведь время и пространство — это не вещи в себе. Обычно мы представляем пространство как что-то вроде ящика, в котором перемещаются предметы, а время — как что-то вроде туннеля, по которому они перемещаются, хотя на самом деле всё обстоит вовсе не так. На самом деле пространство и время — это способ нашего восприятия. Образно выражаясь, мы видим вещи сквозь очки пространства и времени. И говорим о том, что увидели, как о явлениях, которые, конечно же, и есть то, что составляет мир относительного, обусловленного бытия, или сансару. Поэтому то, что мы называем явлениями, — это всего лишь реальные вещи, видимые под углом пространства и времени. Когда же мы проникаем в измерение вечности, мы выходим за пределы пространства и времени и тем самым выходим за пределы мира, за пределы сансары и, выражаясь языком буддистов, входим в нирвану.

Просветление часто описывают как пробуждение к истине вещей, способность видеть их не такими, какими они кажутся, а такими, какие они есть на самом деле. Просветленный видит вещи без покровов или омрачений, свободными от влияния каких бы то ни было предположений или психологических установок, видит их совершенно объективно — и не только видит, но и становится одним целым с ними, одним целым с их реальностью. Поэтому Будду — того, кто пробудился к высшей истине и существует вне времени, в измерении вечности, можно рассматривать как самую абсолютную реальность в человеческом облике. Именно это имеют в виду, когда говорят, что Будда — просветленный человек: он имеет человеческий облик, но ум его — не обусловленный человеческий ум, которому свойственно множество предрассудков, предубеждений и ограничений, а сама абсолютная реальность и переживание осознанности, неотделимое от реальности.

В конце концов в буддийской традиции выкристаллизовался очень важный признак, который и стали считать отли-

чием Будды. С одной стороны, есть его *рупакая* (буквально, тело формы) — его телесный, явленный облик, а с другой — его *дхармакайя* (буквально, тело истины или тело реальности) — его истинный, подлинный образ. Рупакайя — это Будда, существующий во времени, тогда как дхармакайя — это Будда, пребывающий вне времени, в измерении вечности. Где присутствует истинная природа Будды, в его рупакае или в его дхармакае, совершенно четко сказано в главе из «Алмазной сутры», одного из величайших текстов традиции Праджня-парамиты. В ней Будда говорит своему ученику Субхути:

Тот, кто последовал за мною из-за слов,
Лишь силы свои тратил понапрасну.
Меня такие люди не узрят.
Из Дхармы надлежит взирать на будд,
От дхармакай их наставления исходят.
Но не постичь вам неподдельную природу Дхармы,
И как объект ее осознать никто не может.³⁵

Столь же решительно высказывается по этому вопросу Будда и в палийском каноне. Очевидно, был некий монах по имени Ваккали, который был очень предан Будде, но его преданность оставалась на поверхностном уровне. Ваккали так завораживала внешность и личность Будды, что всё свое время он проводил сидя и глядя на него или следуя за ним по пятам. Ему не были нужны никакие учения, у него не было никаких вопросов. Он просто хотел смотреть на Будду. И вот однажды Будда позвал его и сказал: «Ваккали, это материальное тело — не я. Если хочешь меня увидеть, нужно увидеть Дхарму, увидеть дхармакаю, мой истинный облик»³⁶. Тогда Ваккали стал медитировать, как ему было велено, и незадолго до смерти достиг просветления.

Проблема Ваккали стоит перед большинством из нас. Дело не в том, что нужно пренебречь физическим телом, — его нужно принять как символ дхармакайи, Будды в его абсолютной сущности. При этом необходимо иметь в виду, что слово «будда» имеет несколько значений. Например, сказав: «Будда говорил на языке магадха», мы, конечно же, имеем в виду Гаутаму Будду, историческую личность. Но в других случаях, например во фразе «Ищите будду в себе», слово

«будда» подразумевает трансцендентную реальность. Здесь имеется в виду не Гаутама Будда, а вечная вневременная природа будды в нас самих. В общем и целом, сегодня школа тхеравада использует слово «будда», скорее, в историческом смысле, тогда как махаяна и особенно дзэн склонны использовать его скорее в смысле духовном, транс-историческом.

На Западе многозначность этого слова только усиливает путаницу, которая и без того возникает при попытке определить Будду. Как и Дона, мы хотим понять, кто же такой Будда, хотим навесить на него ярлык. Но поскольку нас сформировала западная дуалистическая христианская культура, нам доступны только два ярлыка: «бог» и «человек». Некоторые склонны утверждать, что Будда был всего лишь человеком — очень хорошим, очень святым, очень порядочным, но всего лишь человеком и не более того, кем-то вроде Сократа. Такого мнения придерживаются, например, католические авторы, пишущие о буддизме. Это весьма тонкий и коварный подход. Они хвалят Будду за его поразительную добродетель, удивительную щедрость, великую любовь, сострадание, мудрость — да, конечно, он великий человек. А потом, на последней странице своего труда о буддизме, они вскользь добавляют, что Будда, конечно же, был всего лишь человеком и даже в сравнение не идет с Христом, который был, или является, сыном Божиим. Это один из способов неверного определения Будды. Другой, столь же неверный подход можно выразить так: «Нет, Будда — это что-то вроде бога для буддистов. Конечно, он был человеком и сначала таковым и считался, но потом, сотни лет спустя, после его смерти, невежественные буддисты превратили его в бога, потому что хотели кому-то поклоняться».

Оба эти подхода неверны, и источник заблуждения, скорее всего, кроется в общем непонимании основной сущности религии. Те, для кого сам принцип нетеистической религии кажется противоречием, всегда будут стремиться решить вопрос о том, как соотносятся между собой Будда и бог. Последователи Христа заявляют, что Иисус — сын Божий. Магомета считают вестником Бога. Еврейские пророки утверждают, что их вдохновляет Бог. Кришну и Раму объявляют воплощениями Бога. Многие индуисты и Будду считают таким же воплощением — девятым воплощением, или девятой *авата*-

рой, бога Вишну. Они считают его таковым, потому что эта категория, аватара, им знакома. Но ни сам Будда, ни его последователи ничего подобного не утверждают, потому что буддизм — религия не теистическая. В буддизме, как и в ряде других религий — даосизме, джайнизме и некоторых разновидностях философского индуизма, вообще нет места Богу. В них нет высшего существа, создателя вселенной, и никогда не было. Поэтому поклоняться буддисты могут сколько угодно, но они никогда не будут поклоняться своему Создателю или любому представлению о персонифицированном Боге.

Будда не человек, не Бог и даже не один из богов. Он был человеком в том смысле, что начал свою жизнь, как каждый обычный человек, но не остался обычным человеком. Он стал просветленным, и, согласно буддизму, это во многом меняет дело — фактически, в корне меняет дело. Будда — это необусловленный ум в обусловленном теле. Согласно буддийской традиции, Будда — высшее существо во всей вселенной. Он даже выше так называемых богов, которых на Западе называли бы ангелами, архангелами и т. п. Традиционно Будду называют учителем богов и людей, и в буддийском искусстве богов изображают в очень смиренных позах: они приветствуют Будду и внимают его учению. Поэтому ни на философском уровне, ни на общедоступном невозможно спутать Будду с каким бы то ни было богом.

Тем из нас, кого научили думать, будто высшее существо во вселенной — это непременно Бог, непросто представить на этом месте Будду. Даже не веря в Бога, мы видим некую богообразную пустоту, и Будда до нее просто не дотягивает. В конце концов, ведь не он сотворил вселенную. Мы воспринимаем Будду таким образом потому, что в западном мышлении отсутствует соответствующая ему категория. Поэтому, чтобы постичь, кто такой Будда, нам придется избавиться от призрака Бога — творца вселенной, который над ним маячит, и заменить его чем-то совершенно иным.

Приблизились ли мы в итоге к ответу на вопрос: «Кто такой Будда?» Мы узнали, что Будда — это необусловленный ум, просветленный ум. Следовательно, узнать Будду — значит узнать ум в его необусловленном состоянии. Поэтому ответ на вопрос «Кто такой Будда?» таков: каждый из нас — потенциальный Будда. Поистине, до конца узнать Будду

можно только в процессе духовной жизни, в процессе медитации, в процессе превращения своего потенциального состояния в реальное. Только тогда мы сможем по-настоящему, опираясь на знание и опыт, сказать, кто такой Будда.

Сделать это быстро невозможно. Во всяком случае, за один день это точно не получится. Сначала необходимо установить живой контакт с Буддой, оказаться где-то между фактическими сведениями о Гаутаме Будде — подробностями его пути — и переживанием необусловленного ума. Этот промежуточный этап мы называем принятием прибежища в Будде. И здесь недостаточно просто произнести слова *Буддхам саранам гаччами* (прибегаю к Будде, как к прибежищу), хотя это не исключается. Необходимо всецело посвятить себя задаче — просветлению — как живому идеалу, как своей конечной цели и сделать всё для ее достижения. Только приняв прибежище в Будде со всем, что из этого вытекает, мы сможем сердцем и умом, всей своей духовной жизнью ответить на вопрос: «Кто такой Будда?»

