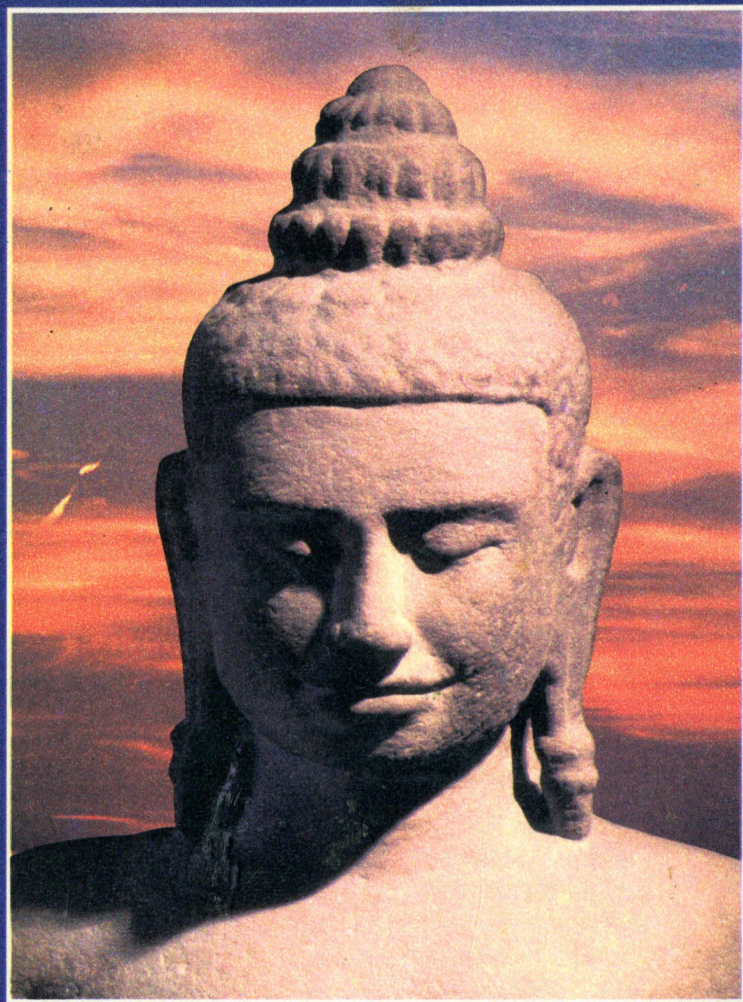




СЛЕД В ИСТОРИИ

БУДДА



ГЕЛЬМУТ УЛИГ



СЕРИЯ «СЛЕД В ИСТОРИИ»

Гельмут Улиг

БУДДА

РОСТОВ-НА-ДОНУ

«ФЕНИКС»

1998

ББК 63.3 (03)

У 48

Перевод с немецкого

Седовой Л.В.

Улиг Гельмут

У 48

Будда. Серия «След в истории». Ростов-на-Дону: «Феникс», 1998. – 320 с.

Вот уже многие десятилетия люди во всем мире проявляют повышенный интерес к буддизму.

Эта книга – о жизненном пути Будды, его учении, о буддизме и его основных направлениях, о современном этапе развития этого религиозного движения. Она вызовет интерес у широкого круга читателей – как верующих, так и атеистов.

ISBN 5-222-00410-4

ББК 63.3 (03)

Helmut Uhlig
Buddha

© 1994 by Gustav Lübbe Verlag
GmbH, Bergisch Gladbach

© Перевод: Седова Л. В.,
1998.

© Оформление: Издательство
«Феникс», 1998.

Моим внукам

*Территу Александру и Жану
Кристоферу*

ОГЛАВЛЕНИЕ

Глава I	Движение идет по Земле	7
Глава II	Сиддхартха принимает решение	11
Глава III	Бодхисатва спускается. Рождение принца	18
Глава IV	Жизнь в круговороте перерождений	31
Глава V	Бегство и разочарование	42
Глава VI	Нищета аскетизма	58
Глава VII	Борьба Пробуждающегося с Марой, повелителем зла	67
Глава VIII	Просветление Будды. Молчать или возвестить?	73
Глава IX	Колесо учения приходит в движение	83
Глава X	О Срединном Восьмеричном Пути	95
Глава XI	Странствия Будды и их следы	109
Глава XII	Будда и женщины. Основание женского монастыря	126
Глава XIII	Устав монашеского ордена и учение	139
Глава XIV	Девадатта, противник Будды ..	149
Глава XV	Пробужденный в нирване	157

Глава XVI	Влияние Пробужденного: учение для человечества	169
Глава XVII	Будда и бодхисатва: изменение учения в течение веков	177
Глава XVIII	Лотос из болота: сутра о спасении мира	192
Глава XIX	Образный язык буддизма	199
Глава XX	О всеобщей взаимосвязи – тантрический масштаб буддизма	207
Глава XXI	Мандала – тайна священного круга	219
Глава XXII	Пророчество Падмасамбхавы, “второго Будды”	227
Глава XXIII	Тибет – буддийская судьба ...	237
Глава XXIV	Калачакра и поиски Шамбхалы	244
Глава XXV	Шестнадцатый кармапа и его спорное перерождение	255
Глава XXVI	Путь дзэн	265
Глава XXVII	Будда в нас	273
Глава XXVIII	Обусловленность бытия. Что сказал бы нам Будда сегодня?	281
Глава XXIX	“Идти путем Будды”	291
Глава XXX	Майтрея – Будда будущего	303
Глава XXXI	Быть буддистом в наше время	311

Люди по своей глубинной сути – будды. Как вода – это лед. И как нет льда без воды, так и нет человека без будды. Горе людям, ищущим чего-то в дальних далях и не знающим, что лежит рядом! Они подобны тем, которые стоят в воде и воды требуют. Рожденные от богатейших и благороднейших отцов, безушечно бродят они, однако, в бедноте и нищете.

Причиной вечного круговорота в шестеричном царстве является мрачный путь собственного тупоумия и глупости. Но все темнее и темнее становится вокруг них во мраке заблуждения. Освободятся ли они когда-нибудь от жизни и смерти?

*Дзэн-мастер Хаку-ин
(1683 – 1768)*

Глава I

Движение идет по Земле

Мощное движение идет по Земле. Мы все сильнее ощущаем его уже более сотни лет. Но оно возникло намного раньше. Оно идет из джунглей Индии, с равнины Ганга и долин южных Гималаев. Две тысячи пятьсот лет назад там возникло учение, которое живо и сейчас и которое для многих людей стало центром их существования – как тогда, так и сейчас.

Как говорят, один принц вызвал это учение, запустил в движение воображаемое колесо – колесо учения.

Но тут сразу же возникают противоречия, сомнения. В легенде, рожденной типично индийской фантазией, речь идет о принце – чудом рожденном и выросшем во дворце с райскими садами и лotosовыми прудами, в окружении прекраснейших подружек и тысячи слуг. В действительности же это был сын зависимого, избранного маленького князя, раджи – ребенок из благородной семьи, но по происхождению вовсе не великий мира сего, как это внушает нам легенда. Сиддхартха Гаутама было его имя. Мир знает его как Будду Шакьямуни – «отшельник из племени шакья». Будда – это почетный титул, который носят Просветленные, жившие как до, так и после исторического Будды Шакьямуни.

В отличие от предшествующих и последующих носителей этого титула Будду Шакьямуни называют также Буддой Поучающим, Проповедующим. Отсюда исходят оба используемые в этой книге определения, которые называют, смотря по обстоятельствам, Будду как Просветленного или как возвышенного человека среди своих собратьев.

Сиддхартха Гаутама, будущий Будда, беспечно проведя годы юности, принял решение, полностью изменившее всю его прошлую жизнь, и стал благодаря этому не только известнейшей личностью индийской истории, но и величайшим явлением на Земле. Сегодня мы видим в нем одного из значительнейших людей, родившихся когда-либо, при этом непритязательного и скромного, как никто другой. В этой скромности выражалось познание. Его воздействие было огромным. Ни о каком другом человеке так много ни говорили, ни писали, ни философствовали и никого другого ни пытались так усиленно разгадать. Никого не представляли образно так часто, как его. Но это все началось уже после его земной жизни. Тогда перед ним начали преклоняться, как перед богом, хотя сам он никогда не называл себя богом или сыном бога и не ждал никогда почитания и поклонения и уж тем более не требовал его.

Будда рассматривал себя как учителя, но только после длительной внутренней проверки. Он спрашивал себя, правильно ли он сделает, если сообщит людям о своих познаниях, людям, о которых он знал, что в большинстве своем они неспособны понять его взгляды и следовать по его пути. Насколько оправданны были эти размышления, мы узнаем, оглядываясь на ход истории человечества,

по общечеловеческому поведению. И все же учение Будды стало для многих путеводной звездой и жизненной опорой и может снова и снова становиться таковым в будущем. Поэтому мы ищем причину и основу, то есть исследуем его жизненный путь и его речи.

В истории человечества Будда является нам трижды: как историческая личность, как глашатай мудрости и как центральная фигура чудесного венца легенд. Долгое время оспаривалось его земное превращение две тысячи пятьсот лет назад; тем мощнее действовало с тех пор его учение в отдаленных частях Азии. Его легенда нашла свое отражение даже в христианской поэзии средневековья — в романе *«Balaam und Josaphat»*.

История жизни Будды постоянно пересказывалась и распространялась во многих странах — от Индии до Туркестана, от Шри-Ланки до Китая, а в последние сто лет также и в западном мире. Существуют многочисленные варианты его легенды. А его речи, сначала сохраненные монахами в устной форме, затем переведены с пали и санскрита на многие языки и прокомментированы в тысячах книг.

Для чего же тогда еще одна книга о Будде? Его жизнь исследована и многократно изображена. Его речи напечатаны. Многие из легенд, воспевающих его, вновь открыты и свободно переведены. Появились и опубликованы обширные материалы о Пробужденном.

Следствие: в последние десятилетия, особенно после второй мировой войны, Будда нашел большое число новых последователей и прежде всего у нас на Западе.

Движение идет по Земле, движение, вызванное тем, кто жил 2500 лет назад. При этом я не убежден, что многие приверженцы Будды, которые кажутся очарованными его учением, действительно понимают его. Ведь *неазиату* трудно проследить его жизненный путь. Еще труднее понять его учение. Сохранившиеся речи Будды состоят из бесчисленных повторений, а его обросшая фантазиями легенда звучит для наших ушей как сказка из “Тысячи и одной ночи”.

Если несмотря на это Будда имеет так много приверженцев, то возникает вопрос о том, как это могло произойти. Кажется, что его учение, которое и у нас — частично упрощенное, часто, к сожалению, фальсифицированное — находит все большее распространение, многими воспринимается как возможный указатель пути преодоления все более возрастающих тягот жизни. А оно, несомненно, может быть таковым. Поэтому появилась эта книга. Она призвана сформировать из тройного, насыщенного азиатским духом явления Будды и его действующего до сегодняшнего дня наследия единство, которое у нас каждый сможет понять, хотя за этим стоят 2500-летняя история и учение, которое нелегко усвоить даже убежденному последователю. Раскрыть и сделать понятным современному человеку путь Будды и его толкователей — это задача, как я думаю, которой стоит заняться.

Глава II

Сиддхартха принимает решение

Вот так это началось. Любимый и избалованный отцом Сиддхартха Гаутама провел беззаботные детство и юность. Он родился в мае 563 г. до н.э. в семье северо-индийского выборного царя — раджи Шуддходана из Капилавасту на сегодняшней границе между Индией и Непалом. В шестнадцать лет он женился по желанию отца на своей кузине Яшодхаре, дочери одного из братьев своей матери, умершей при родах. После тринадцати лет явно счастливого брака Яшодхара родила ему сына Рахулу.

Тогда Сиддхартхе было 29 лет. Его считали отрешенным от мира мечтателем, которому не нравилась расточительная, роскошная жизнь в доме его отца. Он рано осознал на собственном созерцательном опыте противоречия окружающего мира, ужасающую пропасть между бедностью и богатством. И он отчетливо ощущал поверхностность и неудовлетворенность чисто светским, ориентированным на удовольствия существованием.

Об этом он говорил со своим отцом, который, однако, не разделял жизненных представлений своего сына. Обремененный заботами о благополучии своей семьи, преуспевающий раджа надеялся, что Сиддхартха когда-нибудь будет избран его преемником. Но у Сиддхартхи было другое на уме. Он

видел, как все больше и больше молодых людей вырывались из тесноты их домашнего круга и царящих в нем консервативных форм мышления старшего поколения, чтобы на природе найти правильный смысл своего бытия.

Северная Индия, где жил Сиддхартха, переживала в то время стадию политического и религиозного перелома. Уже несколько столетий эта область находилась в руках потомков завоевателей, ариев, проникших с запада на равнину Ганга и в Центральную Индию. Они ввели строгое деление общества, кастовую систему, которая лишала наследственных прав прежде всего коренных жителей – из них в Индии и поныне живут 500 родовых групп различной численности.

Власть находилась в руках верхних каст, брахманов, владевших таинством ритуального жертвоприношения, и кшатриев, которые были воинами и землевладельцами, то есть имущим классом, и осуществляли власть. Эта система господства еще до рождения Сиддхартхи привела к образованию государств, которые частично были основаны как княжества, частично развились в своего рода республики с избираемым вождем – раджей. В одном из таких маленьких государств и рос Сиддхартха, сын раджи. Каждой клеточкой своей чувствовал он противоречия того времени.

Между отдельными государствами возникали столкновения, которые иногда решались военным путем, а часто в действие вступали коварство, интриги, заговоры и обман. Брахманы, владеющие сложным ритуалом и организующие ритуальные действия жертвоприношения – особенно традиционное жертвоприношение лошади – сделали из

этого первоначально ритуального обряда доходное дело, которое экономически разоряло население и многих людей довело до нищеты. Жажда наживы великих и власть имущих привела, особенно в новых, быстро растущих городах, ко все более увеличивающейся правовой неуверенности. Эксплуатация слабых сильными, бедных богатыми стала обычным явлением. Возникли первые формы мафии. В повседневной жизни царили произвол, обман и открытое насилие. “Большая рыба заглатывает маленькую рыбку”, – метко говорит об этом индийская поговорка того времени.

Правители продавали сельские угодья тем богачам, которые предлагали большую цену. Торговцы стремились к наибольшей прибыли. Низшие касты и прежде всего неарии, не принадлежавшие ни к какой касте, все больше нищали. Они теряли свои хижины, многие не имели даже ежедневной чашки риса.

Это положение настолько обострилось в шестом веке до н. э., что даже молодые люди, которых непосредственно это не касалось и которые не испытывали нужды, покидали свои города и деревни, чтобы стать бездомными. Они презирали роскошь и наслаждения. Так изо дня в день росло число нищих монахов и аскетов, бездомно блуждающих по стране.

Неизвестно, принадлежал ли отец Сиддхартхи, как раджа, к преступникам того времени. В истории его жизни мы ничего не находим об этом. Но мысли Сиддхартхи о побеге, которые он долго вынашивал в своем сердце, явно указывают на то, что его не удовлетворяло положение привилегированного богача. Об этом он, как мы знаем, многократно говорил своему отцу.

Но не столько внешнее сопротивление скверному образу жизни того времени, сколько недовольство своим внутренним состоянием заставило Сиддхартху принять то решение, которое в корне изменило жизнь 29-летнего человека. Он не только ненавидел окружавших его людей, погрязших в низменных поступках, но и давно понял всю бессмысленность этой праздной жизни. И эта преследующая его потребность ставить вопросы, которую он воспринимал как необходимость, привела к непоколебимому плану изменения жизни, который он, вопреки давлению светской семьи, воплотил в жизнь.

Бросив последний взгляд на спящую Яшодхару и сына Рахулу, он однажды ночью покинул родительский дом, снял перед городом свои дорогие одежды и знаки сословия, отрезал волосы и стал, как многие другие, бездомным.

Это как раз то, что можно исторически достоверно сказать о великом решении Сиддхартхи и его исполнении, хотя и здесь, и в других сведениях, касающихся его жизни, единственным надежным источником являются речи будущего Будды.

С этой точки зрения Сиддхартха является одним из тысяч, беглецом, бунтарем против бездуховности своего времени и ее ужасных последствий. Но даже немногие факты наглядно говорят о том, что время Будды не так уж сильно отличается от нашего. А если полистать книгу истории дальше, то можно установить, что эти явления наблюдались во все времена — то явно, то более скрыто.

Сиддхартха ощутил не только нищету своего времени и своей страны. Более того, он познал, что эта

нищета присуща человеческой жизни, что она заложена в сути нашего бытия, в человеческой судьбе.

Мы можем, разумеется, исходить из того, что не только бегство Сиддхартхи в бездомность и побудившие его к этому познания вели его по пути, сделавшему его Буддой, — и что более важно — способствовали его вхождению в историю.

Этот путь мог быть здесь предначертан или, по крайней мере, обозначен. Для того чтобы пережить тысячелетия в памяти и почитании человечества, требуется гораздо больше, требуется описанное выше триединство жизни, учения и легенды, без которого сегодня не было бы буддизма, хотя это триединство следует обосновывать не исторически, а по мере проявления.

Мир проявления и вместе с тем первый мир воздействия Будды принадлежит легенде. Он одновременно является знакомством, внутренним изображением и отображением. В ней отразились азиатские переживания и видение, мир видимого и невидимого, чудо в многообразном, необозримом образе.

Мы отступаем от сухой истории и вступаем не только в мир мечты, иллюзии, заблуждения, так называемую майю, но и в мир последних истин, который мы в конце концов познаем из тройного явления Будды — из его учения.

Поэтому мы должны отличать того молодого человека, который покинул родительский дом, жену и ребенка, чтобы искать свой путь, от того, который излучает блеск и творит чудеса, как об этом говорится в легенде, хотя для сегодняшнего наблюдателя последствия обоих явлений одинаковы.

Для 29-летнего цель еще очень далека. Но Сиддхартха достигает ее: он становится Буддой. Мы знаем об этом из его сохранившихся речей, в XIX веке переведенных также и на европейские языки, и из его легенды и чудес, описанных в ней. Она сохранилась наряду с его речами и сделала Будду бессмертным в нашей памяти. Событие, не имеющее примеров.

В ней дом превращается во дворец. Раджа становится могущественным королем. Мы сталкиваемся с жизнью, подобной восточной сказке. Ранняя Индия дала волю своей фантазии, и становление Будды стало ее продуктом.

Так мы уже здесь находим зачатки деления. Из одного становится два. Один человек показывает два лица: свое настоящее и другое, из легенды. Из этого другого лица возникает потом лицо Будды, которое мы все знаем, которое отражает его, заставляя забыть о сходстве. Его настоящее лицо из 80 лет земной жизни безвозвратно исчезло – это образ, который никто не знает. Но все мы создаем себе его портрет, картину его юности, его странствий и его нирваны – что бы мы под этим ни понимали. Мы же должны что-то подразумевать под этим, если хотим понять, о ком и о чем идет речь. Означает ли Будда в буквальном переводе Пробужденный?

Пробуждение было последним следствием решения о бегстве, которое было как освобождением из застенка домашнего быта, так и освобождением тела от телесности, которую он воспринимал как тюрьму.

И здесь все то же искажение образов, которое мы постоянно находим у Будды, так как мы знаем, что он был больше, чем Сиддхартха Гаутама

из Капилавасту – склонный к размышлениям отпрыск кшатрия с невообразимой глубиной созерцания.

Почему это так, мы узнаем из легенды его происхождения, наложившейся на его действительную жизнь. Мы не сможем понять ее, если не воспримем как часть индийской реальности, как действительность в смысле индийского мышления и веры. Поэтому мы хотим открыть здесь два доступа: во-первых, через саму легенду, а во-вторых, через попытку осветить ее местоположение и окружение в индийском мировоззрении – в круговороте рождений.

Глава III

Бодхисатва спускается.

Рождение принца

Задолго до того, как из Будды рождается третье, решающее — его учение, которое сегодня является самым важным, мы постоянно встречаем его в двух ипостасях: в его истории рождения как принца и как бодхисатву. При этом на первом плане стоит бодхисатва как существо просветления. Принц — это только его преходящее последнее воплощение, которое мы встречаем в Капилавасту. Жизнь в качестве принца мало соизмерима с совокупностью бодхисатвы, который предстает перед нами, если мы следуем легенде, в немыслимом для *неазиата* образе: блистательное явление, существо, без ауры которого мы бы сегодня не знали о Будде и его учении.

Но прежде, чем мы поговорим о Будде, к которому мы пройдем в этой книге долгий путь, мы должны выяснить для себя, что означает бодхисатва. Это понятие также многозначно. Оно означает помимо людей, которые становятся бодхисатвой, также многочисленных более поздних представителей буддистского пантеона, которые никогда физически не присутствовали на Земле. Но здесь мы хотим поговорить о тех, кто в силу правильного образа жизни, в силу своей кармы после многочисленных возроджений стали бодхисатвами и до сих пор постоянно вновь появляются среди нас.

Только в следующей главе, где говорится о возрождениях, нам станет ясно, откуда исходит идея бодхисатвы. Здесь мы хотим кратко изложить, что означает это слово. Оно означает цель и программу. Человек достигает цели и выполняет программу, если он идет дорогой Будды, если он следует учению Пробужденного и преодолевает мир. Таким образом он поднимается на последнюю ступень к будде, к прекращению перевоплощений, к вступлению в нирвану. Но в отличие от будды, который вошел в нирвану, многие отказываются следовать его спасительному пути, отказываются быть буддой. Они становятся помощниками человечества на его пути к просветлению. Они дают обет, как написано в одной сутре знаменитой махаяны последующих веков, действовать как бодхисатвы, “пока не будет спасена последняя травинка”.

В этом отличии действий будды и бодхисатвы заключается различие между изначальным буддизмом с его учением о спасении каждого отдельно взятого, как по нему жил и его провозглашал Будда, и более поздними формами так называемого северного буддизма, который распространен между Тибетом, Гималаями, Китаем, Кореей и Японией, и сегодня имеет столько же приверженцев, сколько и южный буддизм, который ставит перед собой задачу чистого провозглашения учения Будды.

В южном буддизме мы говорим о “малой колеснице” (хинаяна), которая ведет к просветлению и спасению отдельного человека, а на севере — о “большой колеснице” (махаяна), которая имеет целью спасение всех.

Самостоятельная идея бодхисатвы развилась 500 лет спустя после Будды и распространилась

на севере. Она является последовательным продолжением старого учения о перерождениях.

Бодхисатвы перерождаются, как все другие люди, но они уже не подлежат обусловленному их кармой принуждению к перерождению. Они добровольно начинают новую жизнь помощников. Последнее перерождение Сиддхартхи Гаутамы также было ему предопределено еще кармой. Поэтому поздний буддизм логично называет его в период его просветления бодхисатвой. Как таковой он появится в следующих главах.

Чтобы представить себе не только его легенду, но и ее язык, ее дух, обратимся к оригинальному тексту – возникшей примерно в 500 году н. э. *«Ниданакатхе»*. Юлиус Дутойт перевел его впервые на немецкий язык почти сто лет назад.

Этот текст связывает зачатие и рождение Сиддхартхи Гаутамы с историческими событиями того времени, например, праздником Ашальхи-Накхата, в одно чувственно-сверхъестественное целое. Он рассказывает о том, как, по индийским представлениям, Великий ступает на нашу Землю. История рождения соответствует древнеиндийскому рассказу, в котором многообразно переплелись между собой реальность, мечта и чудо. Для того, кто слушал его, – а истории рассказывались длинными ночами у костра, – это было настоящей реальностью и настоящим сном. В этом смысле этот текст лучше читать вслух.

«В городе Капилавасту был объявлен Ашальхи-Накхата. Много народу торжественно праздновало Накхату. Великая царица Майя в седьмой день до полнолуния приняла участие в празднике, который отмечался с великолепными венками

и благовониями. При этом она воздерживалась от пьянящих напитков. На седьмой день она рано встала, приняла ванну с благовониями и дала большую милостыню в размере 400 тысяч монет. Потом усеянная украшениями, она прекрасно откушала, приняла решение осуществить восемь добродетелей и отправилась в свою великолепно украшенную спальню, где легла на свое княжеское ложе и заснула.

Ей приснился следующий сон: четыре великих царя подняли ее вместе с ложем и перенесли в Гималаи. Там они посадили ее на равнине Маносила, которая простирается на 60 миль, под огромное дерево, прикрывающее кроной семь миль, и отошли в сторону. Потом пришли их супруги и перенесли Майю к озеру Анотата. Там они искупали царицу, чтобы очистить от человеческой грязи, одели в небесные одежды, побрызгали благовониями и осыпали небесными цветами. Недалеко оттуда находится серебряная гора, вершина которой представляет собой золотой дом. Там они устроили обращенное на восток ложе и уложили на него Майю.

После этого спустился бодхисатва, который в образе великолепного белого слона пребывал на близлежащей золотой горе, поднялся на серебряную гору — при этом он пришел с севера, — обхватил своим хоботом, имевшим цвет серебряной ленты, белый цветок лотоса и громко затрубил. Потом он вошел в золотой дом, трижды справа обошел ложе своей матери, дотронулся до ее правого бока и как-будто бы вошел в ее тело. Так в последний день Ашальхи-Накхаты он принял свое перерождение.

Когда на следующий день царица проснулась, то поведала царю свой сон. Царь велел позвать 64 отличных брахмана и устроить для них на земле

украшенные листвою и различными цветами дорогие сиденья. Когда брахманы сели, он велел принести золотые и серебряные блюда, наполнить их рисом, приготовленным с маслом, медом и сахаром, закрыть их золотыми и серебряными сосудами и отдал их брахманам. Обрадовал он также новыми одеждами, красными коровами и другими различными подарками. Когда все их желания были выполнены, он рассказал им сон и спросил: “Что же случится?” Брахманы ответили: “Не беспокойся, о великий царь! В чреве твоей жены находится плод, и плод этот мужской, а не женский. У тебя родится сын. Если он выберет домашнюю жизнь, то станет царем, всемирным владыкой. Если же он покинет дом и станет монахом, то станет буддой, от которого отступит в мире всякая темнота”.

В тот самый момент, когда бодхисатва начал свое перерождение в чреве своей матери, покачнулись, задрожали и содрогнулись, как от удара, все десять тысяч миров. Появились тридцать два предзнаменования: необычайный свет залил десять тысяч миров; слепые, жаждущие увидеть это сияние, стали зрячими, глухие начали слышать, немые заговорили, горбуны распрямились, хромые снова начали ходить, все, кто был в оковах, освободились от цепей, оков и тому подобного. Во всей преисподней погас огонь, “голодные демоны” перестали ощущать голод и жажду, звери перестали бояться, у всего живого исчезли болезни, все существа заговорили приятно, мягко заржали лошади и затрубили слоны, все инструменты зазвучали сами собой, браслеты и другие украшения на теле людей зазвенели. Все небеса прояснились, подул приятный для всех живых созданий мягкий, свежий ветер, туча

разразилась дождем, хотя еще не пришло время дождей, и из земли забила вода и потекла. Птицы перестали летать в воздухе, реки замедлили свое течение, в огромном мировом океане вода стала пресной, повсюду ее поверхность покрылась лотосами пяти различных цветов. Расцвели все цветы на земле и воде; на стволах, сучьях и ветках деревьев расцвели лотосы. Из земли выросли деревья лотовых цветов, которые разломили скалы, каждую на семь частей одна над другой, с неба спустились вьющиеся лотосы, повсюду дождем сыпались цветы. В эфире зазвучали райские инструменты, и вся система десяти тысяч миров закружилась и была сжата, как шар рассыпанных цветов, как сноп связанных вместе венков; она, как украшенное венками сиденье, как из одного-единственного венка состоящая, насыщенная благоуханием цветов и ладана, достигла наивысшего великоления.

Когда вот так Бодхисатва принял свое перерождение, с самого зачатия, четыре сына богов стали с мечами в караул, чтобы охранять Бодхисатву и его мать от несчастных случаев. У матери Бодхисатвы не возникало желания к мужчинам; ее высоко почитали, уважали и она была счастлива; ее тело не было вялым; и она видела находящегося в ее чреве Бодхисатву, как в прозрачном драгоценном камне видят заключенную в него светло-желтую нить.

И так как живот, в котором жил будущий Будда, подобно ларцу с реликвиями, не может быть обителью или наслаждением для кого-либо другого, то мать Бодхисатвы, когда ее сыну исполнилось семь дней, приказала долго жить и отправилась на небо тушита, где до этого обитал ее сын. И если другие женщины до или после десятого месяца

рожают сидя или лежа, то у матери Бодхисатвы это было не так; после того, как она проносила свое дитя в чреве десять месяцев, она родила стоя. Это является особенностью матери Бодхисатвы.

И вот когда великая царица Майя проносила Бодхисатву в своем чреве, как масло кунжута в сосуде, десять месяцев и созрела для родов, захотела она отправиться в город своих родственников и сказала царю Шуддходане: "Я желаю, вождь, отправиться в принадлежащий моей семье город Девадаха". Царь словами "это хорошо" выразил свое согласие и велел выровнять и украсить дорогу от Капилавасту до города Девадаха банановыми ветками, наполненными водой горшками, флагами и тому подобным. Потом усадил царицу на золотые носилки, которые подняли тысяча слуг, и отправил ее с большой свитой.

Между обоими городами находится принадлежащий их жителям чудесный лес деревьев шала, называемый лес Лумбини. К тому времени разрослось все от корней до кончиков восток как бы в один-единственный плод, а между ветвями летали рои пятицветных пчел и всевозможные птицы, чирикающие сладкими голосами. Весь лес Лумбини был похож на райскую рощу и был как благоустроенный павильон для напитков могущественного царя.

Когда княгиня увидела этот лес деревьев шала, у нее появилось желание прогуляться в нем. Слуги сопровождали царицу в лес. Она подошла к великолепному дереву шала и захотела схватить его ветку. Ветка наклонилась вниз, как кончик пропитанного паром тростника, и приблизилась к ее руке. Она протянула руку и схватила ветку. И тут у нее

начались схватки. Много людей поспешили к ней и какое-то время хлопотали вокруг нее. И пока она так стояла, держась за ветку шала, она родила своего ребенка.

В этот момент подросли четыре божества чистого сердца с золотой сеткой и поймали Бодхисатву в эту золотую сеть; потом они поставили его перед матерью и сказали: “Будь благословенна, царица; у тебя родился могущественный сын.”

Если другие существа, когда они выходят из чрева матери, покрыты неприятными нечистотами, то это было совсем не так у Бодхисатвы. Он вышел из матери как проповедник с кафедры или как человек, спустившийся с лестницы; расставив руки и ноги, стоял он там и не был покрыт нечистотами вследствие пребывания в животе своей матери, чистый и белый, и сиял как драгоценный камень, положенный на одеяние из тончайшего хлопка.

Потом две тучи в честь Бодхисатвы и его матери пролились дождем с небес и освежили их тела.

Затем из рук божеств, которые поймали его золотой сетью и поставили на землю, его приняли четыре великих царя и положили на дорогое, изысканное, приятное на ощупь покрывало из шкур; из их рук приняли тогда уже его люди и положили на подушку из тонкого сукна. Он высвободился из рук людей, встал на землю и посмотрел на восток. Несколько тысяч миров были для его глаза как одно пространство. И чувствовали его боги и люди благовоениями, венками и тому подобным и говорили: “Ты великий герой, здесь нет тебе подобных; где найдешь более великого?”

И так посмотрел он на четыре страны света и на четыре промежуточные страны света, посмотрел вниз

и вверх; и после того как он рассмотрел десять небосводов и не нашел себе подобного, он сказал: “Это север”, – и сделал семь больших шагов, а бог Брахма держал над ним зонтик от солнца, а Суяма – опахало, а другие боги держали в руках обычные царские знаки власти и отличия. На седьмом шагу он остановился, голосом героя крикнул: “Я – первый в мире”, – и испустил львиный рык... »

Наше предыдущее описание последующего ухода Сиддхартхи в отшельники вызывает вопрос о реальном фоне этого повествования. Его мы находим на месте – в городе Капилавасту, на празднике Ашальхи-Накхата и в лесу Лумбини, где свершилось рождение. Рождение в роще Лумбини долго оспаривалось, пока не было открыто в 1896 году место со знаменитой колонной царя Ашоки, который правил Индией примерно в 268 – 232 гг. до н.э. и распространил свое господство на отдаленные части субконтинента.

Каменная колонна, воздвигнутая в 245 году до н.э., имеет следующую надпись на североиндийском языке магадхи: “Двадцать лет спустя после своего коронования царь Ашока пришел сюда, чтобы почитать Будду, который здесь родился. Он построил эту колонну в знак того, что Пробужденный на этом месте появился на свет...” Эта надпись не только стала последним доказательством рождения Будды в роще Лумбини, но и рассеяла последние сомнения в его долго оспариваемом историческом существовании.

На этом примере мы видим связь действительности и легенды, которая встречается во всех историях, посвященных Будде. Переходы плавные, при

этом рассказчики, устно передававшие свои тексты от поколения к поколению, совсем не осознавали явных для нас разрывов между реальностью и фантазией.

«*Ниданакатха*», из которой мы взяли рассказ о рождении, уходит своими корнями в действительные события тысячелетней давности. Она является частью возвышенной истории жизни, которую мы находим также в речах Будды как своего рода автобиографических очерках.

Совсем с другой точки зрения описывает ученик Будды Ананда в 123-й сутре «*Маджджхима-Никайя*» (“Собрание наставлений средней длины”) последнее возвращение Пробужденного на эту Землю. Ее понимание предполагает знание индийского учения о перерождениях, которое задолго до Будды существовало в Индии, – нечто само собой разумеющееся для любого индийца. Поэтому мы подробно рассмотрим его возникновение и значение в следующей главе. Знание этого учения является не только предпосылкой для понимания истории жизни Будды, но и правильным подходом к его учению.

Сутры – более поздние буддистские учебные тексты – имеют одно общее с речами Будды: повторения, которые должны углубить и сделать незабываемым сказанное. Этой форме следует и сутра «*Маджджхимы-Никайя*». Она постоянно повторяет начальную формулу “Когда Бодхисатва...” и дает понять, что все, что здесь происходит и соответственно высказывается, относится к нему – будущему Будде.

Сутра исходит не из событий на Земле, а из места пребывания Будды перед его последним перерождением. Это небо тушита, один из буддистских раев,

где боги и бодхисатвы живут в невидимом для нас счастливом единстве до их следующей реинкарнации.

Хотя здесь нам предлагается совсем другой взгляд на рождение Сиддхартхи Гаутамы, бесспорно родство обоих текстов. Они рождены одним и тем же образом мыслей и имеют одну цель: показать нам исключительность и особое значение этого Бодхисатвы.

В сутре «*Маджджхимы-Никайя*», которая также была переведена на немецкий язык Юлиусом Дуттойтом, мы читаем:

«Погруженный в раздумья и внутренне собранный, покинул Бодхисатва небо тушита и вошел в чрево своей матери.

Когда Бодхисатва покинул небо тушита и вошел в чрево своей матери, то в мире богов и людей, в мире Мары, в мире Брахмы, в роду аскетов и брахманов, богов и людей появилось беспредельное сияние, которое превзошло внеземную власть богов. И воздух между отдельными сферами не был более заполнен мглой и мрачной темнотой; и там, где сами солнце и луна так чудодейственны, так могущественны, но не имеют света, там появилось беспредельное сияние, которое превзошло внеземную власть богов. И создания, которые были поражены этим, узнали благодаря этому сиянию друг друга: “Есть и другие создания, которых поразило это. И вся система десяти тысяч миров качнулась, содрогнулась и задрожала, и появилось в мире беспредельное сияние, которое превзошло внеземную власть богов”.

Когда Бодхисатва вошел в чрево своей матери, тогда явились четыре сына богов, чтобы стоять в

карауле с четырех сторон, думая при этом: “Чтобы Бодхисатве или матери Бодхисатвы ни один человек, ни одно внеземное существо или еще кто-либо не нанес вреда!”

Когда Бодхисатва вышел из чрева своей матери, приняли его сначала боги, а потом люди.

Когда Бодхисатва вышел из чрева своей матери, встал Бодхисатва на землю: четыре сына богов приняли его, поставили перед его матерью и сказали: “Будь благословенна, госпожа; у тебя родился могущественный сын».

Этот текст перемещает нас в одну из само собой разумеющихся для буддистов внеземную сферу, которая дает представление о бесконечном в пространстве и времени космосе. Небо тушита, как место пребывания Сиддхартхи Гаутамы перед его последним перерождением, относится к этим космическим мирам вне нашего грубо структурированного земного местонахождения, которое, с западной точки зрения, до сих пор считается единственной жизненной реальностью человека.

Сиддхартха Гаутама после своего просветления, как Будда, разоблачит это наше западноевропейское представление о реальности, о действительности как иллюзию – как майю – и обоснует так трудно понимаемое учение Анатта о “не-самость” или “не-Я” как духовную основу своего мировоззрения.

Учение Анатта, положенное в основу буддизма, которое многие не принимают во внимание, хотя и склонны к буддизму, исходит из непостоянства всех явлений. Оно говорит, как указано в *«Словаре буддизма»* Ньянатилока, что “ни внутри, ни вне материальных и духовных явлений бытия нет ничего,

что можно было бы обозначить в высшем смысле как существующую сама по себе независимую сущность «Я» или личность. Кто не увидел безличности всего бытия и не осознает, что в действительности существует только этот постоянно поглощающий себя процесс возникновения и исчезновения духовных и физических феноменов бытия, тот не в состоянии в правильном свете понять учение Будды”.

Глава IV

Жизнь в круговороте перерождений

История рождения Сиддхартхи Гаутамы останется для нас просто сказкой, если мы не постараемся понять лежащие в ее основе идеи древнего индийского мышления и веры. Только так мы сможем постичь многослойность и многоликость явления, которое называем буддой. Чтобы понять его происхождение, изображение и воздействие, нам потребуется уйти далеко в индийскую историю и мир религии, разобраться во взаимосвязях, которые чужды нам, европейцам. Но без знания их мы не сможем найти подход к Будде и его учению. А открыть его в наше время прежде всего человеку Запада, как уже говорилось, является целью данной книги.

Ранняя история Индии дошла до нас прежде всего как история духа. Ее корни лежат в мышлении и пожертвовании, при этом жертвенность позже выродилась в продажность, а мышление — в лживость.

В Индии никогда не было историографии в европейском понимании этого термина. Индийские истоки спрятаны в мифах, сказаниях и легендах, которые вуалируют переход от реальности к миру иллюзий, сказок и богов. Они до сих пор преобладают в понимании истории простого индийца. Только этим объясняется в последние годы огромный успех пятидесятисерийного телевизионного фильма, поставленного

по знаменитейшему древнеиндийскому эпосу *Рама-яна*. Но то, что для народа всегда составляло волшебный мир легенд о богах и героях, для высшего слоя – прежде всего для брахманов – было духовным.

Одно из древнейших индоарийских слов “веда” означает знание. Ведами называются также древние поэтические произведения, возникшие на индийской земле. Можно спорить о времени их возникновения, но они дошли до наших дней. Они свидетельствуют о древних богах – Индре, Агни, Сурье, Соме, Варуне, об обычаях и уже упомянутых жертвоприношениях, которые, начиная с ведических времен, играли большую роль и были привилегией брахманов.

Кастовое общество, на которое они оказывали большое влияние, все больше и больше становилось классовым обществом с огромными духовными, экономическими и общественными различиями между верхом и низом – ситуация, которая обострялась в течение веков.

Несмотря на это или именно поэтому, мы не должны недооценивать огромное культурное достижение, которое представлено в ведических произведениях. Хотя многие брахманы столетиями консервативно цеплялись за дух вед и его выражение – жертвоприношение, это не означало застоя в индийской духовной жизни. К тому времени, когда у нас, даже в средиземноморском регионе, не могло быть и речи об абстрактных началах мышления, в Индии получили развитие самые различные направления мысли.

Ранняя индийская духовность действовала, при рассмотрении с сегодняшних позиций, как своего

рода зажигание, которое почти одновременно вызвало одинаковые импульсы в Китае, Израиле, Персии и Греции. Это послужило для Карла Ясперса причиной назвать всемирно-историческую эпоху между VIII и V веками до н. э. осевым периодом, временем первого прорыва индивидуальной духовной активности, которая, однако, привела, исходя из различных начал, к совершенно различным результатам – во всяком случае, к взглядам на мир, которые частично до сих пор определяют мышление и действия человека.

Скорее всего, мы никогда не сможем однозначно выяснить, идет ли речь о случайной одновременности начинающейся духовной активности в пяти далеко отстоящих друг от друга регионах или влиянии, проистекающем действительно из Азии. Но вне сомнения остается источник этого удивительного движения мысли в Северной Индии.

Этот источник уводит нас во второе тысячелетие до н. э., в то время, когда начался перелом, который, прежде всего на севере субконтинента, привел к разрушительным общественным последствиям. Одновременно он дал толчок для духовной активности, которая в Индии вызвала к жизни одну из новых литературных форм – *упанишады*, что буквально переводится *сокровенное знание*.

В то время, как народ продолжал довольствоваться жертвоприношением и религиозными ритуалами, хотя и очень страдал от этого экономически, самые активные из брахманов, а также кшатрии искали ответ на последние вопросы. Так возникла индийская философия.

Она началась с исследования смысла и цели традиционных жертвенных действий в честь богов.

Однако уже вскоре устремления лучших мыслителей вырвались из общепринятых оков религии и начали преследовать более общие, вызванные течением жизни цели. Соответственно различны *упанишады* и их сохранившиеся тексты. При этом в центр дискуссии выдвигаются два понятия: брахман и атман.

В многочисленных сочинениях ученые дискутировали об этих двух понятиях. Это подчеркивает трудность их объяснения. Представление о брахмане уходит корнями в ведийское время. Это – мировая душа, из которой вышли веды и которая стала позже богом Брахмой – Творцом вселенной, – который, как мы увидим, играет решающую роль и в легенде Будды.

С персонификацией брахмана идея сотворения мира приобретает образ, от которого, однако, Будда однозначно отмежевывается в своем учении.

Также и атман – индивидуальная душа – связывается с мыслью о творении и буквально означает творить, производить. Одновременно это – “сам”: Я или Ты – *упанишад*, что означает самопознание, возникшее задолго до того, как Декарт во Франции написал свое: “*Cogito ergo sum*” («Я мыслю, следовательно, существую»). В обоих высказываниях речь идет о человеке. Насколько они тем не менее далеки друг от друга, показывает дальнейшее развитие индийского мышления, сплетение в нем всего, что является полной противоположностью западноевропейскому рационализму.

И все же еще раз индийская и поздняя европейская философии сближаются в совершенно другой области постановки проблемы. Это связано с именами известных индийских мыслителей, живших до

Будды. Это – Яджнавалкья и Уддалака Аруни, творившие во второй половине VII века до н.э. и представлявшие противоположные позиции в развитии индийской мысли и тем самым напоминающие нам о конфликтах в немецкой философии XIX века.

Яджнавалкья представлял субъективный идеализм. Мир для него существовал только как представление в нашем сознании, примерно как у Фихте. Уддалака продемонстрировал в одной из бесед со своим сыном Светакету впервые в истории философии чисто материалистическую позицию. Он подчеркивает наличие существующего и признает таким образом мир, существующий не независимо от нашего сознания.

Но история индийской мысли обошла молчанием его самого и его приверженцев. В карме и сансаре она разработала понятия эзотерического рассмотрения жизни, которые привели к направлению мысли, совершенно противоположному европейскому мышлению. Они стали основными понятиями круговорота перерождений, а также учения Будды. Последнее немыслимо без идеи перерождений, без них оно бы потеряло всякий смысл. Учение о перерождениях было началом типично индийского образа мыслей и веры задолго до Будды, оно и вне буддизма до сих пор является сокровищницей индийской религии.

Сначала давайте рассмотрим его обе предпосылки – карму и сансару, – которые одновременно охватывают все тайны представления о перерождениях. Они развились из древнейших представлений индоариев о смерти, которые более близки нашим собственным понятиям, чем возникшее позднее

мышление, основывающееся на перерождениях. Эти представления были связаны с глубоким восприятием земного бытия и придерживались опыта земного счастья, который переносили на жизнь после смерти. При этом загробный мир в древних индийских религиозных представлениях предлагал преимущество: там не надо было бояться смерти. Но этим наивным мыслям не было суждено сохраниться в ведической вере. Возникло опасение, что умершему и в царстве мертвых будет угрожать Яма, его могущественный властелин.

Вера в повторную смерть появилась прежде, чем появилась мысль о перерождениях на земле. Поэтому важно было освободиться от постоянной угрозы смерти, чтобы не чувствовать себя ее жертвой. Жертвоприношения и ритуалы с заклинаниями считались действенным средством от повторной смерти, которая, очевидно, долгое время рассматривалась как большая угроза для умерших предков, а значит, и для каждого живущего человека, стоящего на краю могилы.

Как можно было воздействовать на эту неопровержимую судьбу? Уже в ведийские времена люди верили, что в царстве Ямы существуют различные места пребывания, которые соответствовали нашим представлениям о небесах, чистилище и аде, причем поведение на земле определяло место пребывания в потустороннем мире.

Здесь и в не удовлетворяющей душу человека вере в повторную смерть, возможно, лежат начала формирования мысли о карме и в конце концов о сансаре — круговороте перерождений. Так мы подошли к учению о перерождениях. Возможно, оно развилось из критического отношения к частым ошибкам поведения членов высших каст.

Карма является первым понятием личной ответственности, собственного формирования своей судьбы. Она действует и после смерти, в последующей жизни. Ведь карма – это сумма того, что останется от нас по ту сторону нашего телесного явления: чувства, мысли, дела. Она создается нами самими по закону: “Что посеешь, то пожнешь” – и может быть отменена. То есть карма означает как бы сноп отдельных действий для следующей жизни. Это то, что при появлении ребенка входит в новое существование.

В *«Упанишаде Чандоджья»* мы читаем по вопросу, волнующему людей все больше и больше: “Кто вел на земле праведную жизнь, тот войдет в чрево хорошей матери – в чрево брахмана или кшатрия. Кто плохо жил и лентяйничал, тот снова родится из чрева собаки или свиньи”.

Вряд ли можно выразить более метко то, что старый индеец понимает под перерождением (перевоплощением). Сансара является всеобъемлющим понятием того, что здесь имеется в виду: путь не только в этой жизни, но и в сотнях, тысячах предыдущих и будущих жизнях. Эта сансара намного ближе, намного опаснее повторной смерти в малоизвестном нам царстве Ямы. Ведь мы знаем, что происходит здесь, на земле, как мы живем и что переживаем. Мы знаем наши самые потаенные мысли и желания, мы знаем дела, которые свершили без свидетелей и постоянно свершаем. Из них связывается в пучок наша карма, определяющая нашу дальнейшую сансару. Сила наших чувств, мыслей и дел формирует нашу жизнь от начала до конца. Непрерывно совершается это движение, в котором мы возрождаемся вновь и вновь. В эту

беспрерывную игру волн бытия, которая в действительности есть только движение, только сансара, верят большинство индийцев и все люди, исповедующие буддизм.

Такое восприятие жизни имело с самого начала не только религиозную, но и социальную, общественную значимость. Ведь как раз в такой стране, как Индия, с ее резкими противоречиями между нищетой и богатством, существующими и сегодня, оно предлагает ответ на естественный вопрос о причинах той или иной участи. “Почему я родился бедным, почему я калека, почему я не могу, как другие, найти путь наверх?” – “Потому что ты сам создал своей предыдущей жизнью то, что сейчас с тобой происходит”, – возразил бы буддист и верующий индус. Отсюда происходит индийский фатализм, смирение с собственной судьбой.

Естественно возникает мысль, что умные, хитрые брахманы и другие богатые, заинтересованные в сохранении существующего порядка, разработали это учение и распространили его для успокоения масс, для умиротворения задумывающихся непривилегированных слоев. Однако не так все просто, как это представляли и аргументировали некоторые марксистские критики индийского образа жизни. Индийцев можно в чем-то упрекнуть, но только не в примитивизме: веды и упанишады, индуизм и буддизм слишком глубоки и основательны. Они превосходят многое, что в духовном и религиозном плане возникло и развилось в этом мире. Мы можем также ясно проследить путь представлений о карме и сансаре в Индии до рождения Будды.

Во времена Вед и к началу эпохи Упанишад знания о связях кармы и пути отдельного существа в

сансаре не были полностью сформированы. Больше исходили из пяти не связанных с каждым отдельным существом факторов – дыхание, зрение, слух, речь и разум, – которые отделяются от тела после смерти и постоянно соединяются с космическими силами: дыхание с ветром, зрение с Солнцем, слух с пространством, речь с огнем и разум с Луной.

Яджнавалкья первым перебросил мостик от этого старого мира представлений, основанного на космическом, к определяемому кармой существованию каждого отдельного человека и, вместе с тем, к самоответственности. В этом смысле он был важным предшественником, духовным первопроходцем Будды.

Свое литературное выражение древнейшая идея о карме нашла в знаменитой *«Упанишаде Чандоджья»*, сборнике различных текстов, который рассказывает нам о своего рода странствии души как раннем представлении о пути отдельного человека, уже не связанного со своим телом после смерти. Этот путь очень красочно описан в сборнике, который известный индолог Пауль Дейсен перевел на немецкий язык сто лет назад. Текст сопровождает жертвоприношение:

«Теперь те, которые знают, и те, которые в лесу поклоняются со словами “Вера есть наш аскетизм”, войдут в пламя погребального костра, из пламени в день, из дня в светлую половину месяца, из светлой половины месяца в полудне, так как Солнце идет на север, из полудня в год, из года в Солнце, из Солнца в Луну, из Луны в молнию: Там же есть мужчина, он не такой, как человек, который поведет их к Брахману. Эта тропа называется дорогой богов.

Те же, кто в деревне поклоняются со словами: “Жертвование и благочестивые дела есть наша дань”, войдут в дым погребального костра, из дыма в ночь, из ночи в темную половину месяца, из темной половины месяца в полугодие, так как Солнце идет на юг; эти не попадут в год, а из полугодия попадут в мир отцов, из мира отцов в эфир, из эфира в Луну, она есть царь Сома, и она есть пища богов, ее поглощают боги.

После того, как они проведут там время, пока сохраняются еще хотя бы остатки их добрых дел, они тем же путем возвратятся назад, как и пришли, войдут в эфир, из эфира в ветер; после того, как кто-то из них стал ветром, станет он дымом, после того, как стал дымом, станет он туманом, после того, как стал туманом, станет он тучей, после того, как стал тучей, прольется он дождем на землю. Они родятся там рисом и ячменем, травами и деревьями, кунжутом и фасолью. Из этого трудно, разумеется, выйти; только если он будет съеден как пища и выльется как семя, то он сможет развиваться дальше».

О мрачной стороне перевоплощений из чрева собаки или свиньи, мы уже слышали. Она, возможно, производила тогда на людей сильное впечатление, но, видимо, не изменила их. Для этого не хватало учения и учителя, а также полного понимания и ясных выводов.

Они пришли к Сиддхартхе Гаутаме в час просветления. Он осознал, что обусловленная сансарой последовательность перерождений не является странствованием души. Так как для него не существовало «Я» и, следовательно, не существовала и бессмертная душа — как в христианстве, — то вновь

родившаяся личность не могла быть той же самой. По Будде только структура кармы человека входит при зачатии в новое существо и определяет его развитие.

Будда выражает это странными для нас словами: «Когда трое сойдутся вместе, появится зародыш». Помимо отца и матери, должен присутствовать еще “потусторонний” – тонкоматериальное тело умершего с его кармой, чтобы возник зародыш и новое живое существо, которое на основе совершенного им в предыдущих жизнях снова вступит в сансару, бесконечный круговорот.

Поэтому последней целью Будды является не все более хорошее перерождение, как у многих индийцев, а прекращение круговорота, в котором нас постоянно поджидают постоянно возвращающиеся мучительные переживания – рождение, болезни, старость и смерть, – о возникновении и преодолении которых и возвещает учение Будды.

Глава V

Бегство и разочарование

Таким образом, мы окольными путями вновь пришли к началу нашей истории. И это типично индийский, а также и буддистский путь. Теперь вспомним о Сиддхартхе Гаутаме, покинувшем родительский дом. К нему мы возвратимся в легенде, рассказавшей нам о чудесном рождении и первых шагах Бодхисатвы. Теперь мы встречаемся с ним во время его последней инкарнации. И здесь наряду с великолепием мы сталкиваемся еще и с иным: с тем, что нужно познать и обдумать, а это — начало пути к просветлению. Его уже в первые часы после рождения предсказал провидец Ашита, мудрец того времени.

Об этом мы читаем следующее в «*Nalaka Sutra*» («*Sutra Nipata*») в переводе Дутойта:

«Провидец Ашита видел, как однажды весь день были счастливы и исполнены радости толпы трижды десяти богов, и как боги, облаченные в чистые одежды, касались своих одежд и с благоговением восхваляли Индру.

Когда он увидел богов, пребывающих в восторге и удовольствии, он засвидетельствовал свое благоговение и сказал следующее: “Почему так радостно собрание богов? По какому поводу вы хватаете свои одежды и размахиваете ими?

Даже если состоялась битва с демонами и боги победили, а демоны были побеждены, то и тогда не

возникло такого волнения; что вы увидели такого, чего еще не было, и потому так ликуете?

Вы кричите, вы поете и говорите, вы кладете руки на плечи друг другу и танцуете; я спрашиваю вас, живущих на вершине Мериу, просветите меня, почтеннейшие!”

“Бодхисатва, благороднейшая жемчужина, несравненный, родился на благо в мире людей в деревне Шакья, в стране Лумбинейя; потому мы так довольны и радостны.

Он, величайший из всех существ, первый среди мужчин, лучший из героев, высший среди всех творений, создаст свое царство в лесу, названном в честь ясновидцев, и голос его возвысится как могучий лев, царь зверей”.

Когда Ашита услышал эти речи, он покинул небо тушита и отправился к дому Шуддходаны; там он сел и обратился к шакьям: “Где мальчик? Я хочу его видеть!”

На это показали шакьи тому, которого называли Ашита, ребенка, мальчика, который блестел как золото, обработанное огнем в руках умелого мастера, который излучал великолепие, который был в высшей степени прекрасен.

Когда увидел Ашита мальчика, который светился как пламя, который блестел как прекраснейшая звезда, странствующая в небе, или как раскаленное солнце осенью, когда не закрывают его тучи, то пришел он в восторг и ощутил огромную радость.

Боги держали в воздухе зонт от солнца, у которого было много ветвей и сто кругов; опахала на золотых рукоятках колыхались в воздухе и не видно было никого, кто бы держал зонт от солнца и опахала.

Когда Канхашири, прозванный аскетом, увидел желтые камни, подобные золотым украшениям, и белый зонт, который держали над его головой, тогда с радостным сердцем и уверенностью принял он мальчика в свои руки.

И когда принял он главу шакьев в свои руки, потому что он требовал взять его, то он, сведущий в приметах и афоризмах, бодро возвысил свой голос: “Это несравненный, самый выдающийся среди людей”».

После провидца Ашиты явились сто восемь брахманов, которых царь Шуддходана пригласил на именины принца. Здесь, как и в последующих сообщениях, неразделимо переплетены реальность и легенда.

Мы видим раджу как могущественного царя, а Бодхисатву как принца неземной красоты. Дворец и дворцовая жизнь приобретают фантастические масштабы. Блеск, богатство и величие характеризуют жизнь Сиддхартхи Гаутамы. Это то обрамление, в котором свершается первое светское пророчество о будущем новорожденного.

После пира царь призывает восемь самых важных из приглашенных брахманов указать признаки на теле принца. При этом было установлено тридцать две приметы, по которым отличают Какравартинов – властителей мира или будд.

Семь брахманов признали обе возможности – властитель мира или будда. А самый молодой из них однозначно признал в ребенке будущего Просветленного, Будду. Царь не захотел воспринять последнее предсказание и придерживался решения большинства.

О детстве Сиддхартхи Гаутамы известно немного. Источники молчат об этом. Тем более впечатляющей является история, произошедшая на седьмом году его жизни, спокойная история, которая именно поэтому, а также в силу ее смысла, указывающего на будущее, заставляет думать о корнях, уходящих в реальность, то есть одно из воспоминаний зрелого Будды.

Во многих азиатских странах до сих пор существует обычай, когда царь вспахивает землю. Властитель вспахивает весной перед севом первую борозду. На это священное действие Шуддходана взял с собой в деревню своего сына. Пока он исполнял свой долг, Сиддхартха задумчиво сидел под яблоней и наблюдал за работающими крестьянами. Вдруг он увидел блестящую ящерицу, проскользнувшую мимо него. Она охотилась за насекомыми. В этот момент из тени дерева выползла змея и проглотила ящерицу. Когда при этом тело змеи сверкнуло в солнечном свете, вниз стремительно опустилась хищная птица и схватила змею.

Для мальчика эта последовательность событий стала ключевым наблюдением. Он познал угрозу жизни, познал опасности, которым мы постоянно подвергаемся даже при ощущении великого счастья. И он пришел к познанию взаимосвязей жизни, которые одновременно являются взаимосвязями страдания. В этом эпизоде из детства буддисты видят первое проявление бодхисатвы.

В последующее время сначала казалось, что случай под деревом не оставил у Сиддхартхи глубокого следа. Он вел роскошную, полную удовольствий жизнь, и его отец видел уже в нем будущего раджу.

Но были еще и боги, его соратники с неба тушита, которые знали его настоящее предназначение.

В течение дня он неоднократно, хотя и нечасто сталкивался с окружающей действительностью — с болью, болезнью и страданием. Но в легенде это толкуется как просвещающее вмешательство богов, так как Шуддходана старался по возможности оградить сына от дурных впечатлений.

Во время выездов верхом или прогулок, так рассказывает легенда, одно из связанных с Бодхисатвой божеств являлось ему то в образе дряхлого старика, то больного, то изможденного аскета и разлагающегося трупа. Соответственно его дальнейшему жизненному пути эти встречи представлены в легенде как столкновения неосведомленного с действительностью. Принц спрашивает у своего возницы, какое значение несут в себе явления, нарушающие гармоничную картину его беззаботной жизни. Ответ, раскрывающий всю бренность нашей жизни, потрясает его и одновременно напоминает о пережитом под яблоневым деревом.

По возвращении из последнего такого выезда принц узнает о рождении своего сына Рахулы. В этот же час Сиддхартха Гаутама видит себя свободным от обязанностей сына раджи и решает сделать выводы из встреч с нищетой человеческой жизни и ее быстротечностью.

Иначе, чем в изложении нашей главы «Сиддхартха принимает решение», которая основывается на источниках, описывается в легенде первый после рождения большой выход Бодхисатвы, где наряду с ним главные роли играют его возница Чанна и лошадь Кантхака.

В переведенной Дутойтом «*Ниданакатхе*» об этом говорится с драматическим преувеличением и пророческим предвидением следующее:

«Его дворец показался ему безобразным моргом, полным продырявленных трупов; и три существования показались ему горящими зданиями. И вырвался у него крик: “О, тяжело от нищеты, о, тяжело от роковой участи!” И сердце его горячо обратилось к монашеской жизни. Со словами: “Сегодня надлежит мне произвести великое отречение от мира”, – встал он, подошел к двери и спросил: “Кто там?” Чанна, положив голову на порог, ответил: “Это я, Чанна, о принц”. На это сказал Бодхисатва: “Я хочу сегодня провести великое отречение от мира; взнуздай мне коня!” Тот ответил: “Хорошо, о господин”, – взял уздечку и пошел в конюшню. Здесь он увидел при свете лампы, наполненной ароматным маслом, под балдахинном, украшенным листьями жасмина, на великоленном месте стоящего Кантхаку, царя лошадей, и взнуздал его, думая про себя: “Сегодня подобает мне взнуздавать его”. Конь понял, когда его взнуздали: “Эта уздечка очень крепка, она не такая, как в другие дни, когда речь идет о прогулке в парк и веселье; мой принц пожелает сегодня свершить великое отречение”, – и он громко и радостно заржал. Его ржание можно было бы слышать по всему городу, но боги подавили его, и никто его не слышал.

Когда Бодхисатва отослал Чанну, он подумал: “Я хочу еще увидеть моего сына”, он поднялся с корточек, подошел к покоям матери Рахулы и открыл дверь. В тот же момент в покое погасла лампа, наполненная ароматическим маслом. Мать

Рахулы спала на своем усыпанном различными цветами жасмина ложе и при этом держала головку своего сына в руке. Бодхисатва остановился на пороге и посмотрел на них; при этом он думал: “Если я отодвину руку княгини, чтобы взять моего сына, княгиня проснется и возникнет препятствие на моем пути отсюда; когда я стану буддой, я вернусь и увижу его”. И он спустился вниз из своего дворца.

После того, как Бодхисатва так вот спустился вниз из дворца, он подошел к своему коню и сказал: “Дорогой Кантхака, унеси ты меня сегодня в ночь; когда я с твоей помощью стану буддой, я спасу мир богов и людей”. С этим он вскочил на спину Кантхаки. Кантхака был от шеи восемнадцать локтей длины и имел соответствующий рост. Он был наделен скоростью и силой и имел совершенно белую масть, как чистая раковина. Если бы он заржал или начал бить копытом, то этот шум услышали бы по всему городу; поэтому боги своей силой заглушили его ржанье, чтобы никто не слышал его, и подкладывали ладони под его копыта, где он ступал.

После того, как Бодхисатва сел на своего коня и велел Чанне ухватиться за его хвост, подъехал он в полночь к большим городским воротам. Но царь думал так: “Бодхисатва никаким образом не сможет открыть городские ворота и скрыться”, и он так все устроил, что каждую из двух створок ворот могли открыть только тысяча человек. Но Бодхисатва, наделенный силой и мощью, обладал в пересчете на слонов силой десяти тысяч миллионов слонов, в пересчете на людей силой в сто тысяч миллионов человек.

Тут он подумал: “Если ворота сегодня не откроются, то я, сидя на спине Кантхаки, вместе с

Чанной, держащимся за хвост коня, понукну коня ногами и перепрыгну на нем стену высотой в восемнадцать локтей”.

Чанна, со своей стороны, размышлял: “Если ворота не открыты, то я посажу принца на свои плечи, сам я обхватчу Кантхаку правой рукой под брюхом, схвачусь за подпругу и перепрыгну стену.”

А Кантхака думал: “Если ворота не открыты, то я подниму моего господина, который сидит у меня на спине, вместе с Чанной, который держится за мой хвост, и перепрыгну через стену”.

Если бы ворота не были открыты, то тот или другой из троих так бы и сделал, как он себе это представлял. Но одно из божеств, находившееся у ворот, открыло их.

В этот момент Мара, злой дух, думал: “Я заставлю Бодхисатву повернуть назад”, и стоя в воздухе он окликнул: “Достойнейший, не уходи; через семь дней ты увидишь колесо господства миром; ты приобретешь господство над четырьмя частями света, окруженными двумя тысячами островов, вернись, достойнейший!”

Тот спросил: “Кто ты?”

“Я Вапуватти”, – притворился он.

Тогда возразил Бодхисатва: “Мара, я понимаю, что мне могло бы явиться колесо господства над миром, но мне не нужно царства, я заставлю возликовать десять тысяч миров и стану буддой”.

На это сказал Мара: “Отныне я буду узнавать по тебе каждое движение твоей мысли, будь то желание удовольствия или недоброжелательство, или злодеяние, как только ты об этом подумаешь”; – и чтобы найти в нем какой-либо порок, он всюду следовал за ним, как тень.

Но Бодхисатва, лишенный чувства алчности, отверг обещанное ему господство над миром как сгусток слюны и покинул с большими почестями город в полнолуние Ашальхи, в последний день Ашальхи-Накхата».

В тот же день праздника, в который он, Сидхартха Гаутама, тридцать лет назад был рожден, он покидает дворец своих родителей, который он воспринимает как тюрьму, как “морг”. Он разрывает последние связи с домом, отправляет назад Чанну и становится свидетелем смерти своего любимого коня от боли разлуки.

Оставшись один, он отрезает себе волосы, которые как светящийся знак поднимаются в небо, и надевает монашескую одежду. Так свершается внешняя перемена, которая, однако, как мы увидим позже, не приводит к давно желаемому внутреннему изменению.

Он добился решающей победы над Марой, воплощением зла, при выезде из Капилавасту. Но уже вскоре он вынужден узнать, как многолик дьявол на этой земле и как трудно даже самым доброжелательным утвердить себя в поисках истины.

Родительский дом, семья и благополучие, “жизнь в нормальных условиях”, как сегодня говорят у нас, остались позади. Без средств, один в чужом окружении, он был вынужден выпрашивать себе пропитание и искать на ночь сухое место для сна.

Большого контраста, чем между его домом и теперешней его жизнью, представить невозможно. Но чужбина должна была принести ему спасение, отсутствие соблазнов и глубокое познание, на которое он надеялся. Он еще находился между

конфликтом и преодолением, между сном и пробуждением. Его целью было окончание запутанного круговорота перерождений – нирвана.

Хотя это слово “нирвана” описывает самое таинственное, к чему может стремиться человек, и труднообъяснимо, и прежде всего небуддистам его почти невозможно сделать понятным, оно, однако, после того, как Будда после долгих земных странствий наконец достиг нирваны, стало целью для многих людей. Поэтому мы хотим, странствуя вместе с Буддой, постоянно держать его в поле нашего зрения.

Уже в первую ночь своего бегства Сиддхартха Гаутама прошел длинный путь. Он верно опасался, что иначе слуги отца нападут на его след и силой вернут назад. Но уже несколько часов спустя он пересек границу родного царства.

Его первой целью была расположенная далеко на юго-восток от Капилавасту Раджагаха, где он встретил молодого царя Бимбисару из Магадха, который предложил ему разделить с ним его власть как великого царя. Но и здесь ушедший в отшельничество остался непоколебимым, как бы царский город Раджагаха ни превосходил блеском и богатством его родной Капилавасту.

На долгое время это стало последней встречей Сиддхартхи с внешним блеском того времени. Он пережил ее уже как изгой, так как слуги царя Бимбисары встретили сына раджи как нищего, просящего милостыню.

Совсем иначе, чем в Раджагахе, выглядел окружающий мир в городах, которые посещал в своих странствиях бездомный. Он встретил странствующих монахов и аскетов, подобных он уже видел в

окрестностях своего дворца. Теперь он вплотную соприкоснулся с ними и разговаривал с ними. При этом он установил, что совершенно различные мотивы побудили их покинуть дом и семью. Наряду с действительно ищущими смысл жизни, которые, как он сам, стремились к знанию, было много других, которые покинули своих близких из-за пресыщения, скуки или раздоров. Они уходили от споров и ссор с женой и детьми, а прежде всего от притязаний, которые тогда, как и сейчас, свойственны многим людям. Они ушли, потому что не могли выполнить то, чего от них ждали. Но у большинства причиной была просто нужда, которая гнала их на улицу, делала их бездомными, что во все большей мере мы наблюдаем и сейчас.

Высшей целью для аскетов было отсутствие потребностей. При этом многие из нужды делали добродетель, надеясь получить вознаграждение за свое отречение в этой или в следующей жизни. Многие очень легко воспринимали аскетизм, ели тайно то, что смогли получить. Других фанатизм доводил до голодной смерти. Некоторые придумывали себе диету, согласно которой ели только фрукты или только жидкую пищу. Многие в распределении приёма пищи следовали космическим законам. Они ничего не ели в новолуние, а потом каждый день до полнолуния на один кусочек больше, после чего опять каждый день до следующего новолуния на один кусочек меньше.

Уже по этому одному вопросу проходили бесконечные дискуссии, одни обвиняли друг друга в приеме запрещенной пищи, в количестве съеденного и неправильном времени приема пищи. Другие смеялись над бесплодным спором. Для многих это было

спектаклем и возможностью показать себя, тем более что на улице проходила жизнь не только аскетов.

Мы не можем достаточно красочно представить себе бурное оживление в пригородах, деревнях, рощах и лесах, которое можно и сегодня еще встретить в Индии. Но тогда были не только аскеты, мечтатели, заклинатели змей, целители, фокусники и симулянты. На улицах было также много истинных и мнимых учителей и любителей поспорить.

Они обсуждали философские проблемы, начиная с грубого материализма и заканчивая тонким духовным эзотеризмом. Не было ни одного жизненного вопроса, который не становился бы предметом дискуссий, продолжавшихся и днем и ночью.

Умственные способности аскетов часто контрастировали с их наготой, одичалой внешностью и длинными свалывшимися волосами. Искры ума вспыхивали в их огненных взорах и на до костей исхудавших лицах. Часто из таких уст исходили самые умные замечания. Но Сиддхартха, следивший за своей чистотой и опрятностью и как особенный проходивший через толпу, считал все здесь сказанное и поставленное на обсуждение слишком поверхностным, чтобы оно могло побудить его задуматься над этим. Ему казалось, что сказанное не слишком отличалось от поступков, совершаемых вокруг, будь то аскеты-собаки, которые привязывали себе хвост и с лаем бегали по деревням, или аскеты-летучие мыши, которые висли вниз головой на деревьях, или пинчие, калечившие сами себя в надежде получить большую милостыню, поглотители огня и ходячие скелеты, растягивающиеся на доске с гвоздями. Для них всех аскетизм означал приобрести в

десять раз больше того, от чего они добровольно отказались. Помимо этого, они считали себя способными совершать чудеса: ходить над водой, летать, проходить сквозь стену, подниматься вверх по брошенной в воздух веревке и бегать со скоростью ветра. Такие чудеса, совершенные особенно хорошо образованными ламами¹, подтвердили еще в начале нашего столетия надежные европейские свидетели.

Но для Сиддхартхи все это не имело значения — картинка-лубок различных событий, для того времени не более, чем многообразие телевизионных программ, которые, если мы хотим, день и ночь наводняют нашу комнату. Сиддхартха не хотел этого. Для него важно было нечто большее, чего в многообразии явлений было намного меньше: углубление в себя и просветление. Сначала он попробовал пайти наставления на этом пути у рекомендованных ему учителей.

Первого звали Аларо Каламо. Он, видимо, не был знаменитым адептом своего времени, так как, исключая речи Будды, он не упоминается ни в одном сочинении того времени. Богатая индийская духовная история ничего не сообщает о нем. Но он, видимо, был хорошим учителем медитации. Хотя Будда сам позже в своих речах рассказывает о встрече с Аларо и о своем обучении у него, мы ничего не знаем об учении Аларо, который, очевидно, интерпретировал жизнь как небытие. Будда не считает нужным сообщать о нем. Тем более интересно сообщение о его отношении к Аларо, содержащееся в одной из речей, обращенных к монахам. Знаменитый своеобразный переводчик речей Будды

¹ Лама — духовный учитель в Тибетском буддизме — *прим. авт.*

Карл Нейман сформулировал ее на немецком языке. Там мы читаем:

«Став паломником, в поисках истинного блага и несравненной наивысшей тропы мира отправился я к Аларо Каламо и сказал ему: “Я хотел бы, брат Каламо, согласно этому учению и порядку вести жизнь аскета.” На это, монахи, ответил мне Аларо Каламо: “Оставайся, достойнейший! Это такое учение, что смысленный мужчина даже в течение короткого срока сможет понять, освоить и проявить собственное мастерство.” И я постиг, монахи, за короткий срок, очень быстро это учение. Я учился столь долго, пока губы и звуки еще могли что-либо сообщить, учил слово знания и слово старших учеников, и я, и другие знали: мы знаем и понимаем это. Потом пришла мне, монахи, мысль: Аларо Каламо провозглашает не все учение по своей вере. Сам все постигнув и усвоив, я владею им, наверняка Аларо Каламо знает точно это учение. И пошел я, монахи, к Аларо Каламо и так говорил: “Насколько, объясни нам, брат Каламо, мы это учение постигли, усвоили и овладели им?” На это, монахи, представил Аларо Каламо царство небытия. Тут пришла мне, монахи, мысль: “Даже у Аларо Каламо нет уверенности, но у меня есть уверенность; даже у Аларо Каламо нет стойкости, но у меня есть стойкость; даже Аларо Каламо не обладает пронизательностью, но я обладаю пронизательностью; даже Аларо Каламо не может самоуглубиться, но я могу самоуглубиться; даже Аларо Каламо не обладает мудростью, но я обладаю мудростью. Что если я попытаюсь усвоить это учение, о котором Аларо Каламо говорит: “Сам постигнув и усвоив, владею

я им”, — чтобы стало оно для меня полностью ясным? И в короткое время, очень скоро, монахи, понял я это учение, усвоил и овладел им. И пошел я вновь, монахи, к Аларо Каламо и так сказал: “Это и есть ли учение, брат Каламо, насколько мы его поняли, усвоили и постигли?”

“Насколько, о брат, это учение понято, усвоено и постигнуто”.

“Теперь, брат Каламо, я понял, освоил и овладел этим учением”.

“Счастливы мы, о брат, в высшей степени благодетельствованы, что столь достойнейший является нам как аскет! Как возвещаю я учение, так ты им и овладел, как ты им овладел, так и возвещаю я учение. Как я знаю учение, так и ты знаешь учение; как ты знаешь учение, так и я знаю учение. Какой я, такой и ты; какой ты, такой и я. Пойдем, брат, как равные, мы будем управлять этой толпой учеников”.

Так, монахи, Аларо Каламо, мой учитель, объявил меня, своего ученика, равным себе и воздал мне высокие почести. Тут пришла мне, монахи, мысль: “Не это учение ведет к отречению, к повороту, к освобождению, к возвышению, к распознаванию, к пробуждению, к угасанию, оно ведет лишь в царство небытия”. И нашел я это учение недостаточным, монахи, и неудовлетворенный отошел от него».

Впервые мы встречаем здесь собственные слова Будды, которые до нашего времени являются важнейшим источником его учения и его влияния. Хотя описание Буддой времени обучения у Аларо не очень исчерпывающее — больше критики, чем описания, — в нем четко прослеживается

одно: учителя-мудрецы также стремились к почету и материальному успеху. Аларо надеялся увеличить и то, и другое с помощью участия Сиддхартхи в деятельности своей процветающей школы. Сиддхартха снискал уважение повсюду и считался после встречи с царем Бимбисарой фаворитом повелителя Магадхи, от которого Аларо ожидал получить поддержку для своего учебного заведения.

Но Сиддхартха не впал в уныние после разочарования учением Аларо. Он начал искать другого учителя и нашел его в лице знаменитого Уддаки, сына ученого Рамы, который считался знаменитым знатоком и толкователем упанишад.

То, что Будда позже взял в свое учение из духовного богатства упанишад, он выучил у Уддаки. Последнему вскоре стало очевидным духовное превосходство Сиддхартхи, и он предложил ему, исходя из этого, руководить своей школой мудрости.

Но Сиддхартха и на этот раз отказался. Ему важно было не светское признание и не передача общепринятых знаний, а понимание взаимосвязей. К этому, по его мнению, он еще не приблизился ни на шаг. Более того, он понял, что путь отшельника, несмотря на все его старания, пока еще не привел его к пристанищу действительно Пробужденного. Он увидел, что стоит в самом начале длинного пути. И никаких признаков пробуждения, которое было его страстной мечтой.

Глава VI

Нищета аскетизма

И встречи с нищенствующими монахами и аскетами, ни общение с обоими учителями не открыли глаза Бодхисатве. Как и после ухода из родительского дома, он все еще ощущал неутолимую жажду знаний, страстное желание полного пробуждения от глубокого человеческого сна. Бродяжничество, это он знал теперь, не было истинной целью, а только началом.

Крушение духовных усилий его учителей, которым не хватало последнего проникновения в жизненные взаимосвязи, привело Сиддхартху Гаутаму к вопросу о возможности достичь спасения через умерщвление плоти, как это пытались сделать многие из его окружения.

На этот вопрос невозможно было ответить в толпе. Это был вопрос, требующий углубления, опыта и испытания. Он требовал одиночества, уединения. И это было следующим шагом Сиддхартхи, шагом на долгом и запутанном пути.

Кто знает Индию, тот понимает, что это значит. Это был шаг с улицы, шаг в джунгли, где подстерегают тигр и змея, где жизнь становится непредсказуемой и опасной.

Там место встречи с самим с собой, но и место возможного разрушения человека. Но Сиддхартха не страшился этого. Не это было ему предназначено. Его задачей было найти дорогу к спасению человечества.

После того, как Будда покинул своего учителя Уддаку, сына Рамы, он уединенными путями отправился на юго-запад, где близ Урувелы, города с расположенным в нем гарнизоном повелителя Мадагхи, нашел место, которое показалось ему пригодным для самоуглубления и самоисследования. Оно было расположено в лесу на берегу чистой речки, вокруг было много деревень, где он мог выпросить достаточно пропитания. Здесь и попытался Бодхисатва в одиночку, без учителя, найти правильный путь, в существование которого он верил, хотя и не знал его.

Нам почти невозможно представить себе его внутреннюю потребность перед лицом такой беспомощности. Только ею объясняется то, что при попытке постичь самого себя он едва не зашел слишком далеко.

Он всесторонне исследовал и испытал свой дух. Теперь он хотел попытаться преодолеть все еще ощутимую связь с внешним миром, преодолеть натиск инстинктов, исходящих из тела. Для этого он пробовал различные варианты, о которых он сам сообщает в беседах со своими приверженцами, с сомневающимися и противниками. Он увязывает их со знаниями, достигнутыми благодаря просветлению, как пример его ранних поисков.

Он рассказывает брахману Аггивессано:

«И тут, Аггивессано, мне подумалось: “Что, если бы я смог с крепко сцепленными зубами и прижатым к небу языком своей волей побороть, подавить, замучить свой нрав?” И я с крепко сцепленными зубами и прижатым к небу языком своей волей начал бороться с моим нравом, давить его и мучить.

И когда я, Аггивессано, с крепко сцепленными зубами и прижатым к небу языком своей волей боролся с моим нравом, давил и мучил его, то пот струился ручьями у меня из подмышек. Так же, Аггивессано, как когда сильный мужчина, хватая слабого за голову и плечи, борется с ним, подавляет и мучает его, так струился у меня пот, Аггивессано, когда я с крепко сцепленными зубами и прижатым к небу языком своей волей боролся со своим нравом, подавлял его и мучил, и струи пота стекали из подмышек. Однако, Аггивессано, закалилась моя сила, непреклонной стала она и несдвигаемой, ожидая понимания, но подвижным осталось мое тело, не успокоилось после такого болезненного аскетизма, который подгонял меня. И даже таким образом возникшее у меня чувство боли, Аггивессано, не смогло сковать моего нрава».

Он открыто заявляет о своих усилиях, но и признается в своей неудаче.

Еще о двух попытках умерщвления плоти, предшествующих его просветлению, сообщает Будда брахману: о подавлении дыхания и отказе от приема пищи. Он рассказывает об этом так же, как и во всех своих речах, с постоянными повторениями, которые не только помогают сказанному глубоко врезаться в память, но и наглядно показывают, какое негативное значение для Пробужденного имели эти попытки даже после того, как он понял всю их тщетность.

Особенно это касается последнего акта драмы преодоления самого себя – голодания.

Для Сиддхартхи Гаутамы это было самым тяжким, потрясшим его событием. Пять аскетов из его

окружения, однако, восхищались им и брали с него пример. Они стали его последователями.

Группа все более и более худеющих, пугающих своей истощенностью фигур превратила лес в своего рода место призраков, если не мертвецов, — таков был результат.

Из расположенной западнее сегодняшней Индии области Гандхара, которая достаточно давно была охвачена буддизмом и в которой две тысячи лет назад возникли первые изображения Будды, нам известны статуи Бодхисатвы, изображающие его аскетом: почти скелет, увенчанный черепом, на котором лишь глаза свидетельствуют о жизни.

Чтобы правильно понять его ситуацию в период между одиночеством, вопиющей нищетой и все еще сохраняющимся предчувствием пробуждения, обратимся еще раз к сообщениям Бодхисатвы об этих днях. Он жестко и безжалостно описал свое внешнее и внутреннее состояние того времени своему ученику Шарипутте.

Дутойт четко перевел это описание и позволил нам заглянуть в те глубочайшие омуты, которые открылись перед Сиддхартхой Гаутамой во времена его аскетизма. Одновременно этот текст дает представление об общей проблематике аскетизма.

«Я вспоминаю, Шарипутта, что я провел четыре этапа очищения: я был аскетом, крайним аскетом, я был безразличен к собственному телу, крайне безразличен, я был осторожным, крайне осторожным, я был в уединении, в крайнем уединении.

Моим аскетизмом было, Шарипутта, следующее: Я был нагим, я свободно прогуливался, я царапал руки, я не слышал, когда мне кричали:

“Иди, достойнейший; останься, достойнейший”. Я ничего не брал, что мне приносили, ничего из того, что ставили передо мной, я не принимал приглашений; я ничего не брал даже с края горшка. Я принимал пищу один раз в день, я принимал пищу один раз в два дня, я принимал пищу один раз в три дня, в четыре дня, в пять дней, в шесть, в семь дней. Таким образом, мне удалось принимать пищу один раз в четырнадцать дней. Я ел овощи, я ел просо, я ел дикий рис, я ел отбросы, я ел зелень, я ел рисовую пыльцу, я ел рисовую пену, я ел траву, я ел коровий навоз, я питался корнями и фруктами леса как обычное травоядное. Я носил одежды из конопли, одежды мертвецов, одежды из лохмотьев, тряпок, шкуры антилопы, выброшенной шкуры, одежду из лыка, одежду из волос, одежду из шерсти животных, крыльев совы. Я вырывал себе волосы и бороду и упражнялся в вырывании волос и бороды, я стоял, прислонясь к чему-либо, и отказывался сидеть, я стоял на коленях и упражнялся в борьбе, стоя на коленях, я лежал на колючках и готовил на колючках свое ложе, каждый третий вечер или каждый вечер я окунался в воду. Таким образом, всяческими способами аскетизма осуществлял я умерщвление моей плоти. Так обстояло дело, Шарипутта, с моим аскетизмом.

Мое безразличие к собственному телу, Шарипутта, состояло в следующем: за многие годы скапливалась на моем теле грязь и пыль, пока сама собой не отпадала. Как на дереве тиндука целый год скапливается пыль, пока не отпадет сама собой, так, Шарипутта, грязь и пыль многих лет скапливалась на моем теле, пока не отпадала сама по себе. Но я, Шарипутта, не думал при этом: “Ладно, сотру-ка я

грязь и пыль рукой” или “Пусть другие сотрут рукой с меня грязь и пыль”. Так я не думал, Шарипутта. Так обстояло дело с моим безразличием к собственному телу, Шарипутта.

Следующим образом обстояло дело, Шарипутта, с моей осторожностью: идя куда-нибудь и возвращаясь оттуда, был я, Шарипутта, очень сосредоточен; и даже капля воды вызывала у меня жалость: “Только бы не загубить мне маленькие существа, которые находятся в беде!” Так обстояло дело, Шарипутта, с моей осторожностью.

Следующим образом обстояло дело, Шарипутта, с моей уединенностью: я, Шарипутта, жил в лесной местности; если я видел пастуха, пасущего коров или коз, или того, кто рвал траву, или того, кто собирал валежник, или лесоруба, то убегал я из одного леса в другой, от одного куста к другому, из одной долины в другую, с одного места в другое. Почему это? Потому что я думал: “Только бы они меня не увидели и только бы я не видел их!” Как лесная газель, Шарипутта, когда она видит людей, то бежит из одного леса в другой, от одного куста к другому, из одной долины в другую, из одного места в другое, так и я, Шарипутта, когда видел пастуха, пасущего коров или коз, или того, кто рвал траву, или того, кто собирал валежник, или лесоруба, то бежал из одного леса в другой, от одного куста к другому, из одной долины в другую, с одного места в другое. Так обстояло дело, Шарипутта, с моей уединенностью.

И шел я, Шарипутта, к стадам коров, когда пастухи уходили, тайком со своим горшочком и питался навозом молодых грудных бычков. И пока, Шарипутта, мои собственные урина и кал не были

полностью переварены, питался я моими собственными мочой и калом. И это было, Шарипутта, моим поеданием грязи.

И отправился я, Шарипутта, в один страшный лес. С ужасом этого страшного леса, Шарипутта, дело обстояло так: у каждого, кто не преодолел своих желаний и входил в этот лес, волосы вставали дыбом. Но я, Шарипутта, зимой в течение восьми суток проводил ночи, когда падал снег, под открытым небом, а дни в лесу. В последний месяц лета днем я оставался под открытым небом, а ночью в лесу. И я, Шарипутта, устроил себе ложе на кладбище и ложился на останки трупов. Ко мне приходили дети пастухов и плевали на меня и мочились на меня; они забрасывали меня грязью и засовывали соломинки мне в уши, но я не помню, Шарипутта, чтобы у меня возникли против них недобрые мысли. Так, Шарипутта, обстояло дело с моим безразличием.

Но есть такие аскеты и брахманы, Шарипутта, которые говорят и учат: “Очищение наступает благодаря пище”. И они говорят: “Давайте питаться только ягодами”. И они едят ягоды, они едят кашу из ягод, они пьют ягодную воду, они вкушают ягоды во всех формах. Но я помню, Шарипутта, что мое питание состояло только из одной ягодки. Ты, конечно, можешь подумать, Шарипутта: “Большой, должно быть, была тогда ягодка”. Так ты не должен думать, Шарипутта; и тогда самая большая ягодка была не больше, чем сейчас.

Когда одна лишь ягодка была моей пищей, то тело мое стало крайне худым. В результате столь скудного питания тонкими стали мои конечности; как копыто верблюда стали мои ягодичы в результате

столь скудного питания; как заплетенная коса был выпуклым мой позвоночник в результате столь скудного питания; как в разрушенном доме сломаны и торчат в разные стороны стропила, так торчали в разные стороны мои ребра в результате столь скудного питания; как в глубоком колодце поверхность воды кажется глубоко закопанной, так и мои зрачки, глубоко сидящие в глазных впадинах, казались глубоко закопанными в результате столь скудного питания. И как горькая тыква, разрезанная в сыром виде, сжимается и усыхает от ветра и солнца, так сжалась и усохла кожа на моей голове в результате столь скудного питания. И если я хотел коснуться кожи на моем животе, то касался моего позвоночника; и если я хотел дотронуться до моего позвоночника, то дотрагивался до кожи на моем животе в результате столь скудного питания. И если я хотел освободиться от урины или кала и присаживался, то падал вперед в результате столь скудного питания. И чтобы оживить свое тело, растирал я его рукой, но когда я растирал рукой свое тело, то с тела падали волосы, сгнившие до корней в результате столь скудного питания.

Но, ведя такой образ жизни, претерпевая такие изменения, умерщвляя свое тело, я не достиг наивысшего достижимого человеком состояния, полного обретения благородных знаний, а почему нет? Потому что я не приобрел того благородного познания, которое, если ты овладел им, направляет и ведет тебя к полному прекращению страданий».

Сиддхартха Гаутама, превративший для себя общественное выше, то есть тотальный аскетизм, из

стремления к знаниям в долг, должен был в конце признать, что он шел ложным путем.

В те мрачные часы его жизни, когда уже было возвещено о его кончине, а весть эта достигла и Капилавасту, лишь его отец, царь Шуддходана, не поверил в смерть своего сына. Его чувство подсказало ему, что это только поворотный момент в жизни Бодхисатвы. И это оказалось правильным.

Сиддхартха Гаутама не довел себя до крайности. Он опомнился и начал снова питаться, медленно увеличивая количество пищи. Это был единственно разумный его вывод. Для некоторых аскетов, которые пытались последовать его примеру, это было, напротив, большим разочарованием. Они отвернулись от него и назвали его предателем идеи аскетизма.

Но Бодхисатва понял и признал, что аскетизм не может привести к просветлению. Он вспомнил эпизод под яблоней из своего детства и указания по медитации, которые он усвоил у своего первого учителя Алара Калама, и понял, что только в погружении, в медитации для него может открыться истинный путь.

Глава VII

Борьба Пробуждающегося с Марой, повелителем зла

Будде пришлось испытать не только поражения, обусловленные его неправильным поведением, нужду в одиночестве и отречение пяти последователей, которые восхищались им, но также и сомнения, пришедшие из мира чувств, и искушения плоти, которым постоянно подвергаются именно аскеты.

Легенда рассказывает о Маре как побудителе последних испытаний Бодхисатвы перед окончательным пробуждением. Как повелитель сансары, которой подчинены люди, Мара хочет всеми силами сбить его с пути к освобождению, потому что он знает об опасности, которая грозит ему — всеповелителю зла.

Мара воспользовался благоприятным моментом: Сиддхартха Гаутама впервые в жизни был совершенно один. Пять аскетов, разочаровавшись, покинули его. Он вспоминал прошедшие годы, полные мук. Чувствуя нарастающие силы, он с надеждой смотрел в будущее. С точки зрения Мары, он стоял на перепутье, и это было последним шансом для духа зла. Но иначе оценивал свое положение Сиддхартха. Хотя он признал аскетизм вредным и разочаровался в нем, тем не менее он оказал на него и положительное влияние. В нем умерли все

земные мысли, все чувственные желания, все физические рефлексы. Он стал повелителем своего тела.

И все-таки, как гласит легенда, после преодоления критической стадии своего существования, на которой он, несмотря на все усилия, не пришел к ожидаемому “благородному познанию”, он все еще был подвержен соблазнам.

Это должен отчетливо сознавать каждый, кто сегодня пытается идти дорогой Бодхисатвы. Это — самый трудный путь на земле, хотя Будда своим примером сделал его несколько легче.

Но от искушений Мары, которые многократно пришлось испытать сполна самому Бодхисатве, никто не может оградить его учение. Существуют довольно реалистичные описания его обращения с дьяволом, которые в пространной легенде о Будде дают довольно четкие представления об этом мире с его переливающимся многообразием и различной действительностью. При этом Мара и его помощницы являются зеркальным отражением этого мира, всего того, что ежедневно угрожает нам в многообразии обманчивых внешностей.

Именно Мара хотел удержать Бодхисатву от решения стать бездомным. Мирскую жизнь, особенно богатых людей, легче направить ко злу, чем жизнь аскета или монаха.

Мара был свидетелем того, как Сиддхартха Гаутама шел неверными путями и даже склонял его к принятию ложного решения. Теперь он увидел, что пришло время действовать, так как хорошо чувствовал, что разочарованный аскет намеревался выбрать путь, исключаяющий дьявольские интриги. И соответственно своему пониманию земного мира он ни в коем случае не хотел этого допустить.

Здесь за легендой с персонифицированным дьяволом и его соблазнительными дочерьми опять стоит заманчивая для человека окружающая действительность, отвлекающая его от благородных мыслей и дел – день с его искушениями. Еще раз Мара все ставит на карту, но без успеха.

В *«Самьютта-Никайе»*, а там в *«Мара-Самьютте»*, также в переводе Дутойта, мы читаем об этом:

«К тому времени Мара, злой дух, уже семь лет следовал за Великим, чтобы найти в нем пороки, но не смог обнаружить ни одного. И Мара, злой дух, отправился к Великому; и когда он пришел к нему, обратился он к нему со следующими словами:

“Горе ли постигло тебя, что предаешься ты размышлениям в лесу? Или ты потерял имущество, или жаждешь состояния? Или ты совершил преступление в деревне? Почему ты не возьмешь кого-нибудь в свидетели? Никто не выступает свидетелем в твою пользу”.

“После того, как я полностью искоренил страдания, я предаюсь размышлениям, и не удручает меня ни преступление, ни горе; после того, как я поборол все страсти и желания бытия, я предаюсь безгрешным размышлениям, ты, друг неряшливости”.

“Что говорят, то относится ко мне; кто говорит, тот говорит обо мне. Если твой ум направлен на такие мысли, то тебе не избавиться от меня, аскет”.

“Что говорят, относится не ко мне; кто говорит, так это не я. Запомни, ты, дьявол, ты не увидишь даже моего пути”.

“Если ты познал свой путь, истинный, который ведет к бессмертию, так иди по нему, преодолевай

его один; почему ты хочешь поучать кого-то другого?”

“Люди, которые хотят достичь другого берега, спрашивают о царстве бессмертия; если они спрашивают меня, то я возвещаю, что концом всего является освобождение от привязанности к бытию”.

На это рассказал Мара, дух зла, в присутствии Великого следующую притчу, в которой выражалась его досада.

“Ворона полетела к камню, который показался ей куском сала, и подумала: “Может быть, мы найдем здесь что-нибудь сладенькое, а может быть, здесь есть что-нибудь вкусное”. Но не найдя ничего вкусного, ворона улетела прочь. Как ворона, которая подлетела к камню, так и мы покинем Гаутаму, потому что он нам больше не нравится”.

И после того, как Мара, дух зла, рассказал в присутствии Великого свою притчу, выражающую его досаду, он покинул это место и сел на землю недалеко от Великого, скрестив ноги, молча, сердитый, со сгорбленными плечами, с опущенной головой, в задумчивости, бессмысленно царапая землю кусочком дерева».

Когда Мара увидел, что не может ничего изменить в решении Бодхисатвы, он выслал вперед своих дочерей, которым очень многих удалось ввести в искушение. О них говорится:

«Тапха, Арати и Рага, дочери Мары, отправились к Великому; и когда они пришли к нему, то сказали: “Мы хотели бы поклониться твоим ногам, о аскет”. Но Великий не обратил на них внимания, потому что непревзойденное разрушение

привязанности к жизни сделало его свободным от вожделений.

Тогда Танха, Арати и Рага, дочери Мары, отошли в сторонку и посоветовались между собой: “Различны желания людей: а что если мы превратимся каждая в сто девушек?”

И Танха, Арати и Рага приняли каждая образ ста девушек и подошли они к Великому и сказали: “О, аскет, мы хотели бы поклониться твоим ногам”. Но Великий не обратил на них внимания, потому что непревзойденное разрушение привязанности к жизни сделало его свободным от вожделений.

Танха, Арати и Рага снова отошли в сторону и посоветовались друг с другом:

“Различны желания людей; а что если мы превратимся каждая в сто девственниц?”

И Танха, Арати и Рага приняли каждая образ ста девственниц и подошли к Великому и сказали: “О, аскет, мы хотели бы поклониться твоим ногам”. Но Великий не обратил на них никакого внимания, потому что непревзойденное разрушение привязанности к жизни сделало его свободным от вожделений».

Приведенный здесь текст — это диалог между добром и злом, между отрешенностью и сознанием, между искушением и сопротивлением. При этом Бодхисатва не только не свернул со своего пути познания, но и, напротив, укрепился в необходимости следовать этим путем.

Бодхисатва отражает последние попытки внешнего мира сбить его с толку и целиком обращается к той цели, которую ясно видит перед собой: просветление.

И все же есть еще один последний порог перед тем, как Бодхисатва превратится в Будду, а прежде всего ученик превратится в учителя. Это порог полного пробуждения и готовности довериться людям после полного пробуждения из своего нового состояния познания.

Глава VIII

Просветление Будды. Молчать или возвестить?

До сих пор мы следовали жизнеописанию бодхисатвы Сиддхартхи Гаутамы. Теперь мы приступаем к истории духа и спасения Пробужденного — Будды. Такой переход совершается не сразу. Это скорее спокойное ожидание состояния по ту сторону реального мира и бренности. Из аскетизма Бодхисатва вынес одно: должен существовать другой путь, ведущий к спасению. Но какой?

Разве он не предпринял все для того, чтобы преодолеть самого себя? Разве не испытал для этого все мыслимые физические страдания? Это была передававшаяся из поколения в поколение индийская вера в то, что блага можно достичь только через страдания. Возможно, это было заблуждением, размышлял Сиддхартха. А может быть, счастье заключается как раз в преодолении тех горестей и мук, которые жизнь в такой многообразии каждодневно приносит и доставляет человеку?

Чем больше Мара преследовал его, тем спокойнее и невозмутимее становился Бодхисатва.

Он вспомнил правила медитации своего первого учителя и следовал им ежедневно. Он пришел к спокойному погружению. При этом он ощущал такое же странное отдаление от событий, как тогда под яблоней. Все чаще посещало его это

воспоминание. И он понял, что углубление в себя и тишина составляли то самое большое, что называется непостижимым счастьем.

Задержимся и мы вместе с Бодхисатвой в этом блаженном спокойствии. Ведь это состояние непосредственно предшествует его пробуждению.

Существует много древних описаний процесса пробуждения, которое Бодхисатва пережил по старой буддистской традиции под смоковницей.

Семь дней пребывал Бодхисатва в состоянии медитации со скрещенными ногами и сложенными на животе руками под защитой дерева, излучающего покой. При этом он испытал четыре видения, которые Герман Ольденберг, один из великих исследователей буддизма на рубеже века, называет в своем переводе погружениями.

В своих *«Речах Будды»* он представляет это событие так, как Просветленный сам рассказывал об этом одному брахману:

«Вот, скажем, о брахман, снесла курица яйца, восемь или десять, или двенадцать, терпеливо сидела на них, согревала, высиживала их; как можно было бы назвать цыпленка, который своим коготком или клювом разбил скорлупу яйца и первым счастливо появился на свет – старшим или младшим?»

“Я бы назвал старшим, мой добрый Гаутама, так как среди цыплят он старший”.

“Также, о брахман, и я среди погруженных в незнание созданий, пахотящихся в яйце, первым разбил скорлупу незнания и единственный в мире достиг высочайшего состояния Будды, над которым уже нет больше ничего. Итак, о брахман, я – старший и величайший в мире.

Сила моя, о брахман, была напряжена и не ослаблялась; мое внимание было подвижно и не рассеянно, мое тело было спокойно и безмолвно, мой дух был собран и направлен на одну точку.

И тогда я, о брахман, отделяя себя от желаний, отделяя себя от всех нечистых дел, вступил в первое погружение, связанное с размышлениями и раздумьями, родившееся из уединения, наполненное удовлетворением и радостью, и пребывал в нем.

После того, как улеглись размышления и раздумья, я вступил во второе погружение, отмеченное внутренним миром и единственностью души, свободное от размышления и раздумий, рожденное из собранности, наполненное удовлетворением и радостью, и пребывал в нем.

После исчезновения чувства удовлетворения пребывал я в невозмутимости, бодрствовании и сознании, и ощутил я в моем теле чувство радости, которое благородные называют “невозмутимость, бодрствование и пребывание в радости”; так вступил я в третье погружение и пребывал в нем.

После того, как радость и боль покинули меня, после исчезновения прошлых ощущений радости и боли вступил я в четвертое погружение, отмеченное безболезненным и безрадостным очищением невозмутимости и бодрствования, и пребывал в нем.

Итак, собравшись духом, очищенный, без единого пятнышка, лишенный каких-либо изъянов, легко подчиняясь работе, стойко и непоколебимо обратил я свой разум на воспоминание и познание моего прошлого бытия. Так вспомнил я о многочисленных предыдущих существованиях; об одном существовании, о двух существованиях, о трех...

четырех... пяти... десяти... двадцати... тридцати... пятидесяти... ста... тысячи... ста тысячах существований, о многих эрах разрушения, о многих эрах обновления, о многих эрах разрушения и обновления: там я носил то или иное имя, был того или иного пола, выглядел так или иначе, питался тем или иным, переживал то или иное счастье или горе, достигал того или иного возраста. И потом я уходил оттуда и там снова рождался: и там я опять носил то или иное имя...; оттуда я ушел и здесь вновь родился: так вспоминал я многообразное предыдущее бытие с присущими ему особенностями и предназначением его сути.

Это, о брахман, было первым познанием, которое открылось мне в первую ночь. Незнание уничтожено, возникло знание. Тьма уничтожена, свет возник, как это и подобает тому, кто непоколебимо пребывает в пылком рвении, посвящая себя одному стремлению. Это, о брахман, было моим первым появлением на свет — как цыпленка из яичной скорлупы.

Итак, собравшись духом, очищенный, без единого пятнышка, лишенный каких-либо изъянов, легко подчиняясь работе, стойко и непоколебимо обратил я свой разум на познание ухода и возвращения существ. И увидел я своим божественным взором, очищенным, возвышенным над человеческим, существа, как они уходят и возвращаются, низкие и высокие, красивые и некрасивые, изменяющиеся к лучшему и изменяющиеся к худшему; существа, как они находят свое место по совершенным ими делам, и понял я: вот эти существа, отягощенные недобрыми мыслями, словами и делами, которые хулили святых, следовали ложной вере,

свершали дела, следуя ложной вере – когда разрушится их тело, они идут по ту сторону смерти дорогой несчастья, дорогой зла к проклятию, в преисподнюю. Другие же существа, одаренные добрыми мыслями, словами и делами, которые не хулили святых, следовали истинной вере, свершали дела, следуя истинной вере – они, когда разрушается их тело, идут по ту сторону смерти дорогой спасения и попадают на небо. Так увидел я своим божественным взором, очищенным, возвышенным над человеческим, существа, как они уходят и возвращаются; существа, которые находят свое место по свершенным ими делам, это познал я.

Это, о брахман, было вторым познанием, которое открылось мне во вторую ночь бдения. Незнание уничтожено, возникло знание. Тьма уничтожена, свет возник, как это и подобает тому, кто непоколебимо пребывает в пылком рвении, посвящая себя одному стремлению. Это, о брахман, было моим вторым появлением на свет – как цыпленка из яичной скорлупы.

Итак, собравшись духом, очищенный, без единого пятнышка, лишенный каких-либо изъянов, легко подчиняясь работе, стойко и непоколебимо обратил я свой разум на познание избавления от пороков. “Это – страдание”: так познал я истину. “Это – возникновение страдания”: так познал я истину. “Это – пороки”... “Это – путь устранения пороков”: так познал я истину. Итак, пока я познавал и созерцал, избавлялась моя душа от порочности желаний, и моя душа избавлялась от порочности становления, и моя душа избавлялась от порочности заблуждения, и моя душа очищалась от порочности незнания. И к избавленному пришло

познание: я избавлен. Уничтожено рождение, завершается святое превращение, выполнен долг; нет больше возврата в этот мир: вот что познал я.

Это, о брахман, было третьим познанием, которое открылось мне в последнюю ночь бдения. Незнание уничтожено, возникло знание. Тьма уничтожена, свет возник, как это и подобает тому, кто непоколебимо пребывает в пылком рвении, посвящая себя одному стремлению. Это, о брахман, было моим третьим появлением на свет — как цыпленка из яичной скорлупы».

Этот текст, который сохранился в различных формах, но одинаковый по содержанию, свидетельствует о просветлении Будды и об учении, которое он возвестил. Он описывает его путь в нирвану.

Познанные здесь Четыре Благородные Истины о страдании, о возникновении страдания, о прекращении страдания и о пути, ведущем к прекращению страдания, являются завещанием Будды человечеству, нам. Все, что Будда после этого сообщал в течение своей долгой жизни как странствующий Учитель постоянно растущей общине монахов и многочисленным последователям в качестве священной истины, имеет свои корни в этом событии, в пробуждении.

Из бодхисатвы Сиддхартхи Гаутамы возник Будда Шакьямуни — один из многих будд, которые в бесконечные века в последний раз появились на Земле в образе живых существ, чтобы навсегда проститься и войти в нирвану — состояние без перерождений. Этого состояния достиг наконец и новый Будда, переменчивую жизнь которого мы прослеживали до сих пор.

Будде стали понятны взаимосвязи и условности существования. Он увидел и признал в санскаре безысходный круговорот перерождений, а в отдельной жизни – неизбежную цепь страданий. Но он спрашивал себя, можно ли его понимание, его знания сообщить другим, поймут ли люди, если он объявит им эти знания.

Здесь проявляется последнее колебание Будды, последнее сомнение. Но его принуждают к решению извне. Побудителем этого решения после еще одного посягательства Мары на медитирующего Будду, как следует из легенды о просветлении, является не кто иной, как великий индийский бог Брахма.

До этого, во время последней атаки Мары, Будда, легко коснувшись рукой земли, призвал в свидетельницы своего совершенства Мать-Землю и она поручилась за Пробужденного. Теперь бог Брахма вступился перед ним за людей. Будда между богами и дьяволами – это последняя, самая последняя сцена мирского столкновения интересов, которую пережил Пробужденный.

И конечно же не случайно, а с целью сохранения учения и закрепления его в многообразии индийских религиозных представлений именно Брахма, которого высоко чтили тогда по всей стране, присутствует в этой важной, решающей для распространения учения сцене.

Как чудесная контригра мыслей на высочайшем уровне проходит встреча обоих великих: Брахмы и Будды. Ольденберг приводит эту знаменательную сцену из *«Среднего собрания речей Будды»* под названием “Будда принимает решение проповедовать учение”. Там говорится:

«Когда Благородный уединился и пребывал в одиночестве, то возникла у него мысль: “Я познал это учение, глубокое, не сразу видимое, трудно понимаемое, полное покоя, чудесное, не поддающееся простому размышлению, только мудрому доступное. Но человечество пребывает в мире чувств; в мире чувств оно дома; миру чувств радуется оно. И этому человечеству, в мире чувств пребывающему, чувствующему себя там дома, радующемуся миру чувств, трудно увидеть: связь причин и воздействий, возникновение всякого из своей причины. И это уж совсем трудно увидеть: обретение покоя для всех форм, отказ от всякой земной определенности, утоление жажды, свобода от желаний, прекращение, нирвана. Если я проповедую это учение, а другие не понимают его, то для меня это становится утомительным, для меня это становится мукой”.

И пока Благородный думал так, склонился его разум к тому, чтобы пребывать в спокойствии и не проповедовать.

Тут познал Брахма своим умом мысли, которые пронизывали дух Благородного. И он сказал себе: “Пропадет этот мир, ах, погибнет этот мир, если дух Совершенного, Святого, Великого Будды склонится к тому, чтобы пребывать в покое и не проповедовать учение”. И так быстро, как сильный мужчина распрямляет согнутую руку или сгибает выпрямленную руку, так исчез Брахма Шахампати из мира Брахмы и явился перед Благородным. И Брахма Шахампати спустил одежду с одного плеча, преклонил к земле правое колено, протянул к Благородному сложенные руки и так обратился к Благородному: “Пусть Благородный проповедует учение; пусть к благу изменившийся проповедует учение. Есть

существа, к которым мало прилипло грязи, но если они не услышат учения, то они пропадут: они познают учение.”

Трижды повторил Брахма свою просьбу.

Благородный, воспринимая уговоры Брахмы и сочувствуя существам, окинул своим взором Будды весь мир. И когда Благородный окинул своим взором Будды весь мир, то увидел существа, к которым мало прилипло грязи, и такие существа, к которым много прилипло грязи, умных и глупых, добрых и злых, легко поддающихся и трудно поддающихся, таких, которые понимали опасности потустороннего мира и грехи. Когда он все это увидел, то обратился к Брахме Шахампати с изречением:

*“Ворота вечности открыты для каждого,
Кто имеет уши. Пусть заговорит вера!
Напрасный труд уклоняться, ведь я
Еще не возвестил миру благородного
слова.”*

Тут понял Брахма Шахампати: “Благородный дал мне согласие проповедовать учение”. И он выразил Благородному свое глубокое почтение и тотчас же удалился с того места».

Так по легенде было принято знаменательное решение, которому мы обязаны учением Будды. Это было последнее решение, принятое под влиянием богов, и одновременно важнейшее решение Пробужденного. Оно действует, как мы видим, и до наших дней.

В мае 1911 года буддистские общины во всем мире праздновали 2500-летнюю годовщину просветления

Будды. По этому поводу Карл Зейденштюкер, один из пионеров немецкого исследования буддизма и один из лучших переводчиков Будды, издал свою книгу *«Буддизм пали в переводах»*, которая была третьей публикацией немецкого общества пали.

Наряду с работами Зейденштюкера, Дутойта и Ольденберга следует непременно назвать перевод К. Неймана, который подвергся нападкам со стороны науки и представляет собой тонкую, хотя и не всегда филологически правильную передачу речей Будды.

Далее следует назвать Ньянатилоку, немца, который монахом жил в Шри-Ланке и в начале нашего столетия выпустил важнейшие принципы учения Будды, изложенные кратко и понятно для читателя. И его изложения слова Будды будем в дальнейшем привлекать для понимания учения.

Глава IX

Колесо учения приходит в движение

После того, как Будда принял решение провозгласить свое учение, он намеревался сначала открыть его своим обоим бывшим учителям. Но оба, как ему сказали, к этому времени умерли. Тогда он решил обратиться к пяти аскетам, которые были его последними спутниками перед Просветлением. Его просветленное, всюду проникающее око увидело, как говорится в легенде, что все пятеро находятся в роще газелей недалеко от священного города Варанаши на реке Ганг. Туда он и отправился.

По дороге он встретил нагого аскета Упаку из строгой секты адживака. Он спросил о последних событиях его жизни. Ответ Будды сохранился в стихах, переведенных Ольденбергом:

*«Все преодолевающий я и все знающий;
Ничем, что здесь есть, я не запятнан,
Ничем я не связан, свободен от жажды,
Я сам себя познающий, мне некому следовать.
Никто не может назваться моим учителем,
Не найти подобного мне.
Никто не сравнится со мной по величю
Как в этом мире, так и в царстве богов.*

*Ведь я свят в мире,
Мастер, выше которого нет ничего.
Только я, великий Будда, пребываю
В прохладном царстве нирваны.
Чтобы вращалось колесо учения,
Отправляюсь я в город Касис,
В этом слепом мире бую я
В барабан бессмертия.
“И ты утверждаешь, мой дорогой, что
Ты – святой, бесконечно одерживающий победы?”
“Мне подобным победоносным
Не грозят никакие опасности.
Я победил все зло;
Поэтому и зовут меня победителем, Упака”».*

Однако это самоуверенное признание не произвело на Упаку никакого впечатления.

“Возможно, что так и есть”, – сказал он Будде, качая головой, и, оставив Просветленного, отправился своей дорогой.

Но слова Будды все-таки затронули аскета, который сам был в серьезных поисках. Он размышлял над словами Будды, и его аскетизм казался ему все более сомнительным. Наконец он бросил все, вернулся в свою деревню и завел семью. Но и это не удовлетворило его.

Признание Будды так глубоко проникло в его душу, что спустя годы, когда он слышал много хорошего об учении и монахах, он отправился в путь, пришел к Будде и стал одним из прилежнейших его учеников.

После многонедельного странствия Будда добрался до святого города Варанаси и встретил в парке Сарнатха своих прежних спутников. Сначала

они вели себя очень недружелюбно, но не смогли устоять перед Просветленным.

Сначала один, потом другой и, наконец, все пятеро подошли к нему, сняли с него накидку и нищенскую сумку, попросили его занять место рядом с ними, сделали ему ножную ванну и называли его братом.

Но, как и с Упакой, он представился им как Пробужденный, как Будда и предложил им научить их своей мудрости.

Трижды отказывали ему недоверчивые монахи. Тогда Будда спросил их, могут ли они вспомнить, чтобы он раньше хоть когда-нибудь говорил столь уверенно, как теперь. И они вынуждены были отрицать это. И когда он, вопреки общепринятому в разговорах и диспутах обычаю спрашивать только три раза, в четвертый раз спросил, хотят ли они его слушать, то они согласились.

В ответ на это Будда произнес перед пятью аскетами свою первую проповедь, которая вошла в историю как Проповедь в Варанаси и о которой говорят, что в ней Будда привел в движение колесо учения.

Ольденберг перевел сохранившиеся слова этой проповеди на живой язык, который передает особенности атмосферы этой первой речи, которую слушали даже звери, о чем свидетельствуют газели, стоящие сбоку от колеса учения на многих крышах тибетских храмов:

«Есть два пути, монахи, которых должны избегать те, кто отказался от мирской жизни. Каковы эти два пути? С одной стороны, жизнь в удовольствиях, наслаждениях и похоти: это путь

неблагородный, бездуховный, подлый, низменный, он не приведет к цели. С другой стороны, путь мучений и страданий, неблагородный путь, он тоже не ведет к цели. Исключив оба этих пути, Совершенный открыл путь, лежащий в середине, который дает обзор и дает познание, который ведет к покою, знаниям, к просветлению, к нирване.

И что же это за путь, монахи, открытый Совершенным, лежащий в середине, который дает обзор и дает познание, который ведет к покою, знаниям, к просветлению, к нирване?

Это тот благородный Восьмеричный Путь, который означает: праведная вера, праведное решение, праведное слово, праведное дело, праведная жизнь, праведное стремление, праведные мысли, праведное погружение в себя. Это, монахи, и есть открытый Совершенным путь, лежащий в середине, который дает обзор и дает познание, который ведет к покою, знаниям, к просветлению, к нирване. Это, монахи, и есть благородная истина о страдании: рождение есть страдание, старость есть страдание, болезнь есть страдание, смерть есть страдание, соединение с нелюбимым есть страдание, разлука с любимыми есть страдание, не получать, чего жаждешь, есть страдание, короче говоря, пять объектов восприятия являются страданием.

Вот, монахи, благородная истина о возникновении страдания: существует жажда, которая ведет к перерождению, сопровождаемому радостью и желанием, здесь и там ищущему свое удовольствие: жажда чувственных удовольствий, жажда существования, жажда бренности.

Вот, монахи, благородная истина о прекращении страдания: прекращение этой жажды путем

полного уничтожения желания, его отбрасывания, отречения от него, освобождения от него, не оставляя для него никакого места.

Вот, монахи, благородная истина о пути, ведущем к прекращению страдания, это благородный Восьмеричный Путь, который означает: праведная вера, праведное намерение, праведное слово, праведное дело, праведная жизнь, праведное стремление, праведные помыслы, праведное углубление в себя.

“Это благородная истина о страдании”: так, монахи, благодаря этому ранее не воспринимаемому порядку открылся мне взгляд, открылось мне познание, открылось мне понимание, знание, созерцание. “Эту благородную истину о страдании нужно понять... Эту благородную истину о страдании я понял”: так, монахи, благодаря этому ранее не воспринимаемому порядку открылся мне взгляд, открылось мне познание, открылось мне понимание, знание, созерцание.

И пока я, монахи, полно и ясно не воспринял и не познал эти четыре благородные истины, трижды разделенные, двенадцатичастные, не обладал я сознанием того, что приобрел в мире – вместе с богами Марой, Брахмой, среди всех существ, включая аскетов и брахманов, богов и людей, – высшее просветление.

С тех пор, монахи, как я полно и ясно воспринял и познал эти четыре благородные истины, трижды разделенные, двенадцатичастные, с тех пор, монахи, осознал я, что в мире, где боги Мара, Брахма, среди всех существ, включая аскетов и брахманов, богов и людей, приобрел я высшее просветление.

И открылось мне познание, открылось видение: неотъемлемое освобождение духа — теперь мое; это мое последнее рождение; в дальнейшем не будет нового рождения».

Эта речь считается до сегодняшнего дня центральным документом буддийского учения. Весть о ней достигла многих стран и в конечном счете всего мира. Колесо учения пришло в движение.

Пяти первым слушателям Будды открылись благодаря проникновенности этой проповеди Четыре Благородные Истины и Восьмеричный Путь, который ведет к нирване, в полном их значении для жизненного уклада человечества. Появились сотни, тысячи последователей.

Сегодня существуют сотни миллионов приверженцев. Но являются ли они также и последователями?

Или спросим по-другому: что значат Четыре Благородные Истины сегодня для человека, что значат они для буддистов XX века и что значат они для всех других, которые слышали о Будде и его учении, которые интересуются им и хотели бы в нем разобраться?

Очень не просто найти ответ на этот вопрос. И не только по причине теперешнего состояния мира с его торопливостью и широко распространенной человеконенавистнической жестокостью.

Тот факт, что само буддийское учение вскоре после окончательной нирваны Будды — его угасания — раскололось на многочисленные системы учения, позволяющие буддизму и сегодня проявляться в самых различных формах, затрудняет постижение

учения даже тому, кто к этому стремится. Об этом следует рассказать отдельно.

Что касается состояния мира, которое в этом столетии кажется особенно пугающим, то Будда вряд ли установил бы различие между своим и нашим временем, хотя ужасающе увеличились и обострились средства и методы человеческого антагонизма, вражды и насилия.

В знаменитой речи о Четырех Благородных Истинах Будда говорил о цепи страданий. Его слова соотносятся и с нашим временем.

В речи говорилось о желании. Оно и сейчас действительно остается актуальным, хотя и общечеловеческим, господствующим во все времена стимулом.

Высказывания Будды читаются так, как будто они имеют в виду сегодняшний, а возможно, и завтрашний день. О “нищете желания” Пробужденный говорит:

«Что же такое, монахи, нищета желания? Вот зарабатывает сын в семье себе на жизнь, монахи, на службе или работая писцом, или счетоводом, или управляющим, или крестьянином, или купцом, или скотоводом, или солдатом, или министром царя, или какой-либо другой работой, находится при этом на жаре и на холоде, подставляет себя солнцу и ветру, воюет с комарами, осами и ползающими гадами, изнуряют его голод и жажда. Но это, монахи, и есть нищета желания, явная цепь страданий, желанием вызванная, желанием связанная, желанием сохраняемая и желанием обусловленная.

Если сын семьи, монахи, который себя так мучает, изматывает и терзает, не добивается богатства, то впадает он в тоску и уныние, жалуется и бьет себя, стеная, в грудь, приходит в отчаяние: “Напрасно я старался, мои усилия не имеют смысла!” Это, монахи, и есть нищета желаний, явная цепь страданий, желанием вызванная, желанием связанная, желанием сохраняемая и желанием обусловленная.

Если этот сын семьи, монахи, который себя так мучает, изматывает и терзает, добивается богатства, то грызет его забота о сохранении своего богатства: “Только бы мое добро не забрали цари или не украли разбойники, только бы не сгорело оно в огне и не затопило бы его водой или не вырвали бы его у меня враждебные родственники!”

И пока он хранит и защищает свое добро, забирают его у него цари или крадут разбойники, или оно сгорает в огне, или его затопляет вода, или вырывают враждебные родственники. Тут впадает он в тоску и уныние, жалуется и бьет себя, стеная, в грудь, приходит в отчаяние: “Мое состояние, нет его у нас больше!” Это, монахи, и есть нищета желания, явная цепь страданий, вызванная желанием, желанием связанная, желанием сохраняемая и желанием обусловленная.

А потом, монахи, подстегиваемые желанием, желанием одержимые, желанием подгоняемые и побуждаемые, только лишь из-за суетного желания ссорятся цари с царями, князья с князьями, священники со священниками, горожане с горожанами, ссорятся мать с сыном и сын с матерью, отец с сыном и сын с отцом, ссорятся брат с братом, брат с сестрой и сестра с братом, товарищ с товарищем.

И так, вступив на тропу раздора, вражды и ссор, бросаются они друг на друга с кулаками, забрасывают друг друга камнями и палками, сражаются на мечах. И так спешат они навстречу смерти или смертельным страданиям. Это, монахи, и есть нищета желаний, явная цепь страданий, вызванная желанием, желанием связанная, желанием сохраняемая и желанием обусловленная.

И дальше, монахи, подстегиваемые желанием, желанием одержимые, желанием подгоняемые и побуждаемые, только лишь из-за суетного желания бросаются они в бой с мечом и щитом в руках, с колчаном и луком на поясе, с обеих сторон в боевом порядке, и звенят стрелы, и свистят копыя, и сверкают мечи. И они пронзают себя стрелами, пронзают себя копиями и рассекают себе мечами головы. И так спешат они навстречу смерти или смертельным страданиям. Это, монахи, и есть нищета желаний, явная цепь страданий, вызванная желанием, желанием связанная, желанием сохраняемая и желанием обусловленная.

А потом, монахи, подстегиваемые желанием, желанием одержимые, желанием подгоняемые и побуждаемые, только лишь из-за суетного желания нарушают они договоры, грабят чужое поместье, крадут, обманывают, соблазняют замужних женщин. Тогда цари приказывают какого-нибудь такого схватить и приговаривают к разным наказаниям: бьют кнутом, палкой или розгами, отрубают руку, отрубают ногу или отрубают руки и ноги, отрубают уши, отрубают нос или отрубают уши и нос, бросают в кипящий котел, бреют раковинной, надевают венок из смолы, сжигают руку, прогоняют сквозь строй, затаптывают волами, вздергивают на дыбу, рвут тело

крючками, травят щелочью, обрызгивают кипящим маслом, зажимают в тиски, бросают собакам, насаживают живым на кол, отрубают голову. И так спешат они навстречу смерти или смертельным страданиям. Это, монахи, и есть нищета желаний, явная цепь страданий, вызванная желанием, желанием связанная, желанием сохраняемая и желанием обусловленная.

А далее, монахи, подстегиваемые желанием, желанием одержимые, желанием подгоняемые и побуждаемые, только лишь из-за суетного желания бредут они в делах своих несправедным путем, бредут в словах своих несправедным путем, бредут в мыслях своих несправедным путем. И в делах на несправедном пути, в словах на несправедном пути, в мыслях на несправедном пути попадают они после освобождения от тела, после смерти на ложный путь и идут по нему вниз к гибели и несчастью. Это, монахи, и есть нищета желаний, скрытая цепь страданий, вызванная желанием, желанием связанная, желанием сохраняемая и желанием обусловленная».

Из текста становится понятно, что ужасная действительность того времени заставила Сиддхартху Гаутаму покинуть дом и отправиться на поиски, чтобы преодолеть в себе то, что он называет нищетой человечества и следствием желаний.

Преодоление желаний было одним из его первых требований к самому себе, которое он также предъявлял своим последователям. Однако не следует думать, что Будда видел и показывал только страдания, нужду и человеческие слабости. В своей речи о желании он говорит также и об “успеде желания”, которая передается посредством наших

чувств, называя ее “желанной, любимой, восхитительной, приятной, чарующей”. Но он также показывает, как быстро такое чувственное, столь приятное нам желание превращается в “нищету желания”.

В этом отношении при созерцании жизни и её оценке Будда является реалистом. Но это касается только наших чувств и их восприятия.

В своих размышлениях он пришел к выводу, что как реальность, как действительно существующее «Я» человек не существует. По учению Будды человек – это преходящее, рождающееся и тут же умирающее, и вновь рождающееся явление постоянно меняющейся и исчезающей телесности и кармы – связки дел, мыслей, чувств, ощущений, реакций.

Что мы есть на самом деле, Будда пережил при пробуждении. Это по ту сторону всей предполагаемой реальности, восприятие нашими чувствами, благодаря которым мы только и имеем контакт с внешним миром. «Я», как мы часто утверждаем, о котором мы думаем и которое господствует над нами, которым, как нам кажется, мы являемся, по учению Будды вообще не существует. «Я» существует только как воспринимающий феномен. Он осознает себя при встрече с другими явлениями, которые мы называем *ты, оно* или *многие* или многообразие. Такие встречи вызывают в наших чувствах ощущения, которые могут быть приятными или неприятными, причем часто наблюдаются переходы от неприятного в приятное, но чаще наоборот, вызываемые настроением. Соответственной этим ощущениям бывает наша реакция на встретившее нас восприятие.

Таково отношение человека к Четырем Благородным Истинам Будды. Они соответствуют нашим ежедневным восприятиям, которые дают нам возможность сделать нужные выводы для выбора правильного жизненного пути. Будда уже в первой своей речи описывает правильный путь как Срединный Восьмеричный Путь. К нему мы обратимся как к основе его учения. Этот путь познания и преодоления страданий – самое лучшее, что известно человечеству как жизненная мудрость.

Глава X

О Срединном Восьмеричном Пути

Между аскетизмом и общественной жизнью, между человеческим саморазрушением и самообладанием пролегает путь, который Будда признал для нас, людей, разумным и сулящим счастье и о котором он впервые говорил в своей проповеди в Сарнатхе. Каждого из нас этот путь может привести к осознанной жизни, а при полном применении сил, при полном понимании просветления — к нирване.

Тот, кто приближается к Срединному Восьмеричному Пути, кто серьезно хочет узнать “другую жизнь”, должен сначала попытаться как можно лучше понять исходные позиции учения Будды. Только тот, кто осознал сансару как круговорот перерождений, а свое участие в этом круговороте познал посредством своей собственной кармы, может понять учение Будды.

При этом он должен попытаться понять, и это является самым трудным, что, по убеждению Будды, нет неизменяемого «Я», существующего в действительности, и постоянного «Я», что все только видимость: майя. То, что мы переживаем, состоит из постоянно изменяющихся восприятий, из флуктуаций.

Но кто из нас может легко расстаться со своими иллюзиями, кто признает внешнюю жизнь, состоящую из возбуждений, действий и реакций,

тормозом своего развития, препятствием на пути, по которому прошел и который указывает нам Просветленный?

Этот вопрос должен задать себе тот, кто признает Четыре Благородные Истины жизнеопределяющими и хочет сделать из них выводы для своего бытия.

Указанный Буддой Восьмеричный Путь, который следует из последней Благородной Истины — Истины о прекращении страданий, предоставляет такую возможность. Он показывает путь, которым прошел сам Пробужденный после осознания иллюзорности взаимосвязей и который он проповедовал.

Поэтому он говорит: “Если вы следуете этому пути, то найдете прекращение страданий. Но не ждите помощи со стороны. Каждый должен сам пробивать себе дорогу. Пробужденный только указывает путь”.

И вот восемь ступеней, к преодолению которых должен стремиться человек: правильное понимание, правильное убеждение, правильная речь, правильные действия, правильный образ жизни, правильное устремление, правильная ясность разума и правильное самопогружение.

Речь при этом идет о жизненной практике и состоянии духа. Как тогда, так и сегодня желающему необходимо изменить свое отношение к существующим формам жизни. Ступени зрелости здесь уже названы. Для разумного человека они могут стать ступенями счастья. Предпосылкой для этого является отказ от крайностей. Жажду наслаждений и необузданную жизнь Будда также решительно отбрасывает, как и аскетизм. Он предлагает

“Срединный Путь, который дает знания и возможность видеть, который ведет к согласию, к прозрению, просветлению и, наконец, к освобождению от иллюзий”.

Освобождением от иллюзий немецкий монах Ньянатилока называет нирвану. Об этом он говорит в сокращенных, переведенных им текстах Будды, которые он опубликовал в 1906 году, и в расширенном виде в 1953 году в небольшом справочнике «Слово Будды» как первое введение в основы учения Пробужденного.

Срединный Восьмеричный Путь, ведущий к прекращению страданий, мы хотели бы рассмотреть подробнее. Он делится на три части, которые соответствуют возрастающему пониманию и зрелости человека. Две первые ступени знакомят с правильным познанием как предпосылкой дальнейшего продвижения. Следующие три ступени описывают поведение человека в этом мире, дисциплину и добродетель. Три последние ступени, приблизиться к которым может только Очищенный, касаются правильного сосредоточения.

При этом речь идет об избежании зла в делах, словах и мыслях и о сохранении достигнутого блага. Седьмая ступень, которая неосуществима без медитации, требует правильного мышления, внимательности (сатипаттхана), о которой Будда говорил в одной из его знаменитых речей. Ее осуществление в повседневной жизненной практике является предпосылкой для достижения восьмой ступени: самадха, отказ от всего земного, вхождение в погружение. Оно ведет в нирвану.

Но это, что следует постоянно подчеркивать, долгий и чрезвычайно трудный путь.

В начале его стоит стремление к правильному мировоззрению, к проникновению в переплетения сансары. Оно ведет к познанию, пониманию взаимосвязей в жизни, которые и есть взаимосвязи страдания, как это установлено в первых трех Благородных Истинах. Следует осознать нашу связь с сансарой, наше вплетение в ее многообразные искушения.

Насколько это трудно, разъяснял постоянно сам Будда. Так, со своими монахами, которые полагали, что давно преодолели эту ступень, он вновь и вновь обсуждал вопросы лежащей на поверхности проблематики бытия, о которой в то время много дискутировали и разъяснений которой ожидали от него его ученики.

При этом он проводит четкую границу между общими теориями о мире и жизнью, говоря монахам:

«Тому, братья, кто говорит: “Я не стану учеником Возвышенного до тех пор, пока Возвышенный не сообщит мне, вечен ли мир или ограничен во времени, бесконечен ли мир или имеет границы, являются ли жизнь и тело одним и тем же или жизнь и тело не являются одним и тем же, продолжает ли Совершенный существовать после смерти или нет”, – Совершенный не может дать полного ответа, потому что он умирает раньше.

Это, братья, то же самое, как если бы мужчина, пронзенный отравленной стрелой, в то время когда все его друзья, соратники и родственники призывают врача, сказал бы: “Я не позволю вытащить эту стрелу до тех пор, пока я не узнаю, кто тот человек, который пустил в меня эту стрелу, князь

или священник, горожанин или слуга”, – или он сказал бы: “Я не позволю вытащить эту стрелу до тех пор, пока не узнаю, как его зовут, из какой он семьи”. Этот мужчина никогда не получит ответы на все эти вопросы, потому что раньше умрет.

И пусть этот человек, который ищет свое благополучие, вырвет эту стрелу, стрелу несчастья, стрелу плача и забот, не зависимо от утверждений: “Мир вечен” или “Мир ограничен во времени”, “Мир бесконечен” или “Мир имеет границы”, потому что неопровержимо существует рождение, существует старость, существует смерть, существует печаль, скорбь, страдание, горе и отчаяние, о возможности уничтожения которых еще при жизни я возвещаю».

Решительной критике он подвергает также таких одержимых иллюзией «Я», как приверженцы широко распространенного среди брахманов религиозного ритуализма, и подверженных магии сомнения, видит сковывающие их цепи, из которых очень трудно освободиться.

Об одержимых собственным «Я» и о сомневающих в своем «Я» он говорит:

«Рассуждая столь немудро, кто-то может прийти к следующему мнению, и оно станет его убеждением и твердым воззрением: “У меня есть «Я»” или “У меня нет «Я»”, или “С помощью моего «Я» я познаю абсолютное «Я»”, или “С помощью «Я» я познаю, что такое «Не-Я»”, или “С помощью «Не-Я» я познаю «Я»”. Или у него зарождается воззрение: “Это мое «Я»”, действующее и страдающее, которое там и здесь познает результат добрых и злых дел, это мое «Я»

постоянно, вечно, не подлежит изменениям, и останется вечно неизменным.”

Если бы «Я» действительно существовало, то было бы что-то еще, что бы этому «Я» принадлежало. Но так как на самом деле и в действительности нельзя найти ни «Я», ни того, что бы этому «Я» принадлежало, то не является ли полной глупостью учение, утверждающее: “Есть мир, есть я; после смерти я буду продолжать существовать, постоянно, вечно, не подверженный изменениям, я вечно останусь неизменным?”

Это называется путаницей во взглядах, дебрями взглядов, зарослями взглядов, кукольной игрой взглядов, хаосом взглядов, кандалами взглядов. Но, попав в кандалы взглядов, невсешественный человек не освободится от нового рождения, старения и смерти, от забот, скорби, боли, горя и отчаяния и не будет он освобожден от жизни, это говорю я».

Здесь Будда ясно выражает свое знание того, что человек называет «Я», и свое суждение о бушевавшем в то время разногласии мнений.

Сомнение по поводу смысла и цели жизни, так же широко распространенное во времена Будды, как и теперь, он рассматривает в ряде вопросов, в которых он разоблачает распространенную неуверенность человека:

“ Существу ли я? Или я не существу? Кто я? И какой я? Вот это существо, откуда оно пришло? И куда оно уйдет?”

Для Будды это все бессмысленные вопросы. Поэтому он говорит о нерешительном, о том, кто все расспрашивает: “Он незнаком с вещами, достойными размышления. Незнакомый с вещами,

недостойными размышления, размышляет он о недостойном и не размышляет о достойном.”

Так завершает Будда кажущееся ему бесплодным, но господствующее среди людей размышление.

То, что ему кажется действительно важным, так это вопрос о препятствиях, которые мешают человеку найти правильный путь и идти по нему. Он называет десять оков или обстоятельств.

К ним относятся: вера в личность, мания сомнения, склонность к внешним правилам и ритуалам, чувственное влечение, злоба, жажда утонченного телесного и бестелесного существования, высокомерие, раздражительность и невежество.

Это те оковы, которые препятствуют нам следовать по Восьмеричному Пути. Они привязывают нас к земному существованию и не позволяют нам достичь познания. В этом Будда видит решающее препятствие для того, чтобы освободиться от сансары и тем самым от столкновения со страданиями. Поэтому необходимы правильное усилие и правильная внимательность, постоянное напряжение, чтобы постепенно освободить себя от этих оков.

Вторая ступень Срединного Восьмеричного Пути непосредственно связана с первой, так как правильное понимание имеет следствием правильное убеждение. Тому, кто достиг правильного убеждения, легче увидеть зло и отступить от него. Самоотверженность, доброжелательство и миролюбие являются для Будды основными элементами правильного убеждения. При этом он различает два вида правильного убеждения, говоря: “Существует одно правильное убеждение, которое еще подвержено инстинктам и влечениям, которое приносит заслуженную мирскую

награду; и существует другое правильное убеждение, благородное, лишённое влечений, которое стоит над мирским и принадлежит к правильному пути.”

Третья ступень Срединного Пути имеет особое значение для общения с ближними. Она требует правильной речи. Прежде всего она означает отказ от лжи, отказ от клеветы, от грубых слов и пустой болтовни. Ньянатилока кратко, но проникновенно изложил слова Будды по этой важной теме. Они, как мы видим, и сегодня не потеряли своей неизменной, удручающей актуальности.

Их бы следовало поместить в текстах присяги политиков и ответственных лиц. Ведь ложь и клевета стоят на повестке дня в политике и экономике, да и в науке, культурной жизни и церкви. Будда спрашивает:

«Что же такое, братья, правильная речь? Вот кто-то, братья, отбросил ложь, отказался от лжи. Он говорит правду, правде он предан, правде он верен, ни один обманщик людей не достоин доверия. Если он появляется среди людей, приходит к родственникам или на собрание, или предстает перед судом и спрашивают его свидетели: “Ну, дорогой, скажи то, что ты знаешь”, — то если он ничего не знает, то отвечает: “Я ничего не знаю”, — а если он знает, то отвечает: “Я знаю это”, — если ничего не видел, то говорит: “Я ничего не видел”, — а если он видел это, то отвечает: “Я видел это”. Итак, он не произносит осознанной лжи ни ради себя самого, ни ради кого-либо другого, ни ради какой-либо выгоды.

Клевету он отбросил, отказался от клеветы. То, что он слышал здесь, он не пересказывает там,

чтобы не посеять раздора между теми, а то, что он слышал там, он не рассказывает здесь, чтобы не посеять раздора между этими. Так соединяет он поссорившихся, укрепляет союзников. Согласие приносит ему радость, согласие ему отрадно, он говорит слова, способствующие согласию.

Грубые речи он отбросил, он отказался от грубых речей. Слова, лишённые ругательств, слова, приятные для уха, душевные, проникающие в сердце, вежливые, радующие многих, возвышающие многих – вот какие слова он говорит.

Болтовню он отбросил, отказался от болтовни. Он говорит в нужный момент, соответственно фактам, думая о смысле, говорит об учении и о желании быть членом ордена монахов; речи его сдержанны и соответствуют его целям».

Эти фразы так впечатляют и так красноречивы, что несмотря на их ясность, а возможно, именно в силу ясности часто повторяются в речах Будды, постоянно подхватываются отдельные положения и проводятся как композиция с лейтмотивами. В особой мере это касается, естественно, жизненных правил, представленных здесь.

Четвертая ступень Восьмеричного Пути посвящена правильным поступкам или правильному поведению и знакомит с центральными правилами жизни – шилой, – которые Будда преподносит как своим монахам, так и любителям-приверженцам, да и всему человечеству как несущее спасение нравственное поведение. Он требует отказаться от убийства, кражи, лжи, потребления пьянящих напитков и недозволенных половых сношений. К ним нельзя принуждать, их нельзя иметь с девушками,

находящимися под надзором семьи, с замужними женщинами и с проститутками.

Перечисление этих правил не должно вызывать впечатления, что здесь речь идет о соответствиях заповедям Ветхого Завета.

Будда дает общее учение добродетели. Он знакомит человечество с образом поведения, позволяющим преодолеть страдания бытия. Его слово не является ни заповедью, ни законом. Оно является раскрытием мировой взаимосвязи, в которую мы включены и из которой мы не можем выйти, не освободившись от стечения обстоятельств.

Предпосылкой к этому является правильный образ жизни, описанный Буддой на пятой ступени. Правильный образ жизни требует осознанного, всеохватывающего бытия.

Оно начинается с выбора профессии, которая не должна приносить страданий и не должна побуждать к неправильным действиям. Перечень таких профессий простирается от мясника, вынужденного убивать животных, и солдата до всех тех профессий, которые могут склонить к обману, мошенничеству и опасным для человека действиям.

Но рекомендации Будды по правильному образу жизни как предпосылки для шестой ступени — правильные устремления, правильные усилия — распространяются гораздо дальше. Они призывают человека постепенно изменять свою повседневную жизнь с ориентацией на последние ступени, о чем мы можем прочитать в знаменитой речи *«Увещевание Сингалаки»*.

В ней Будда учит сына горожанина отказываться от определенных вещей во имя чистой жизни. Он начинает с пяти шил, но указывает ему на все

то, что может сбить его с пути добродетели: алкоголь, буйные праздники, танцы и музыка, страсть к игре и плохие друзья. Будда убедил сына горожанина, который после наставлений нашел свое убежище у Пробужденного.

Это тот шаг, который на Восьмеричном Пути ведет к правильным усилиям и тем самым в сферу медитации. Человек стал сознательным. Он старается распознать дурные влияния и избежать их, преодолеть дурные мысли, разбудить в себе целительные, направленные на добро силы, сохранить и приумножить достигнутое благо.

О правильной ясности разума Будда говорит на седьмой ступени своего Восьмеричного Пути. В новом издании «Слова Будды» Ньянатилока называет ее ступенью правильной внимательности.

Ее четыре основы состоят в рассмотрении тела, чувств, мысли и объектов мысли. Целью этого рассмотрения является познание и рассудительность после преодоления чувственных желаний и боязливых, горестных мыслей,

В то время, как под правильной речью подразумевались высказывания, а под правильными действиями – поведение человека, на седьмой ступени мы имеем дело с внутренним человеком, с его мыслями и его чувствами: с сознанием и восприятием.

Будда считал, что это является решающим шагом к просветлению для монахов, глубоко проникших в его учение. Он называет эту седьмую ступень *сатипаттхана* и объявляет о ней в своей знаменитой речи о понимании внимательности в «Сутре сатипаттхана».

При рассмотрении тела на первом месте стоят вдох и выдох. Они являются также важнейшей

предпосылкой для первого упражнения сатипаттханы. Сатипаттхана должна привести упражняющегося к тому, чтобы, глядя на себя, он отделился от собственного тела, сделал его объектом наблюдения и освободился из-под власти своего тела.

То же самое касается и рассмотрения чувств. Анализируя чувства, рассматривая их, освобождаются от их связывающего, эмоционального воздействия. Их воспринимают, как и функции тела, как переходящие явления, которые непродолжительны и поэтому не имеют значения. Мы воспринимаем их как приятные или неприятные, пока они господствуют над нами, пока определяют запас наших ощущений.

При рассмотрении мысли различия становятся еще более явными. Все, что мы делаем и творим, управляется мыслью, происходит от мысли: добро и зло — картинки мира во всех их господствующих над нами или нами вызванных явлениях.

Из мысли исходит все. В мысли все отражается. Здоровый или нездоровый образ мыслей определяет наше бытие. Правильные мысли должны управлять теми упражнениями, которые позволят нам прийти к ясному видению и, наконец, к покою. Но необходимая здесь концентрация достигается с большим трудом, чем в сфере наблюдения за телом. Чтобы познать наши мысли извне, рассматривать их отстраненно от себя, необходимо предварительно освободиться от всех внешних и внутренних связей. Предпосылкой является полное отторжение мирских, телесных зависимостей и оков сознания «Я».

Восьмая ступень Срединного Восьмеричного Пути — правильное сосредоточение — является

высшей ступенью медитации перед моментом пробуждения.

Я еще не встретил ни одного человека, который мог бы сказать, что он достиг ее. Но временами рядом с моими друзьями-буддистами в монастырях между Ладакхом и Таиландом у меня возникало такое чувство, будто я смотрю в глаза одному из пробужденных. Это касается приверженцев хинаяны, а также приверженцев различных направлений махаяны и ваджраяны. Я не думаю, что от метода передачи знаний зависит достижение поставленной цели. Потому что цель находится, не зависимо от всех слов, в молчании, к которому пытается прийти каждый, а это значит — в нем самом.

Самма-самадхи, привыкший к погружению, говорит о восьмой ступени Срединного Восьмеричного Пути, которая требует правильного сосредоточения, полной концентрации. Это только слово, но как трудно нам осуществить его.

Здесь мы находимся — и это нужно ясно себе представлять — на границе перехода в будды.

Самма-самадхи можно достичь только в сочетании со второй ступенью — правильное убеждение, шестой ступенью — правильные усилия и седьмой ступенью — правильная внимательность. Этим создается предпосылка для выхода из взаимосвязей и отношений этой жизни.

В состоянии невозмутимости и ясной мысли настроенный таким образом человек достигает первого погружения.

В переводе Ньянатилоки речей Будды мы читаем о самма-самадхи: «Первое погружение освобождено от пяти вещей, взамен которых приходят пять других. Когда ученик, братья мои, вступает в

первое погружение, то уже угасли ненависть и вожделение, ушла вялость, угасли беспокойные мечтания, угасло болезненное сомнение, а появились: размышление, раздумье, радость, счастье и концентрация.

А дальше, братья мои, после исчезновения раздумий и размышлений приобретает ученик внутреннее спокойствие, единство души и достигает свободного от размышлений и раздумий, рожденного в самоуглублении, одухотворенного радостью и счастьем второго погружения.

А еще дальше, братья мои, после того, как пройдет радость, пребывает ученик в покое, ясном уме, ясном сознании и внутри его возникает то чувство, о котором святые говорят: “Счастливо живет невозмутимый, пребывающий в ясном уме”, – так вступает он в третье погружение.

А потом, братья мои, когда ученик отбросил радость и страдания и отрекся от веселья и печали, то он вступает в безрадостное и беспечальное состояние, в полное покоя и ясного сознания четвертое погружение.

Это, братья мои, называется правильной концентрацией».

Глава XI

Странствия Будды и их следы

Сейчас мы открываем главу, содержание которой могло бы заполнить несколько томов — томов о событиях и учении, которые определяли в дальнейшем жизнь Пробужденного. Эта глава посвящена земным странствиям Будды как учителя и проповедника. Его ученики подробно рассказали об этом периоде, выучили наизусть его речи и позже записали их, при этом бросается в глаза значительное совпадение различных вариантов текста. Мы должны взять за основу очень точный, не изменяющий оригинальные речи и не искажающий их источник, составляющий обширный сборник связанных между собой текстов.

Описания жизни Будды, комментарии к его учению и спекулятивные тексты, посвященные буддизму, во много раз превосходят то, что было сохранено и переведено на многие языки.

Одну из таких книг, из которой мы многократно уже приводили цитаты — *«Жизнь Будды»* Юлиуса Дутойта, — автор в марте 1906 года начал следующими словами: “В последние десятилетия опубликовано такое множество научных и популярных произведений о Будде и буддизме, что возможно покажется дерзостью приумножать столь богатую литературу еще одной книгой”.

Эта фраза без изменений и с еще большим основанием могла бы предшествовать моей книге.

Однако я думаю, что многие появившиеся в последнее столетие публикации, хотя, конечно, не все, имеют более глубокий смысл, который состоит в том, чтобы познакомить с учением Будды тех людей, которые вообще ничего или недостаточно слышали о нем.

Задачу ознакомления с учением, которую Будда сам поставил перед собой и о которой мы хотим услышать, могут выполнять не только многочисленные переводы, исторические описания и комментарии. Для каждого времени постоянно требуется новая попытка передачи знаний, восстановления связей с настоящим и объяснение учения в духе того времени.

Как мы увидим далее, такие намерения существовали во все времена и в разных местах, но прежде всего в Азии. Они не только служили учению, но расширяли и дополняли его, о чем, естественно, возникало много споров как тогда, так и сегодня.

Возможно кого-то эта глава заставит задуматься о развитии учения, о развитии, о котором бы сам Будда сказал, что его вообще не существует.

Но его учение, и в этом нет сомнения, существует для нас. И есть бесконечно много людей, которые привержены ему тем или иным образом. Кто возьмет на себя смелость судить: "Этот на правильном пути, а этот на ложном?" Это может каждый узнать только на себе и для себя. Но, возможно, взгляд на учителя Будду кому-то сможет помочь в этом.

О пяти аскетах, которые стали его первыми последователями, мы уже слышали. Но уже в первые недели обучения Будда приобрел не только религиозное утешение, но и простых людей, которые

занимались своими обычными делами. Это говорит о том, что люди видели в нем не сектанта, погруженного в раздумья, а они тысячами бродили тогда по дорогам Индии.

С момента его пробуждения от него исходило излучение, которое придавало ему достоинство и выделяло как особенного.

Сразу же после просветления, о котором легенда сообщает как о цепи чудесных событий вокруг Будды, которые якобы уводили Пробужденного в “далекое мировое пространство”, произошла первая исцеляющая встреча с мирянами.

Ими были два брата, Трапуза и Бхалика, которые с караваном товаров, состоящим из более чем ста волов, шли с юга на север.

Внезапно, недалеко от дерева бодхи, под которым Будда пребывал в своем просветлении, животные остановились без какой-либо видимой причины. Потребовалось вмешательство одной из богинь дерева, обитающих в этой местности, чтобы заставить волов каравана двинуться дальше. Тут братья и их спутники увидели Будду, отмеченного как солнце тридцатью двумя признаками Какравартинна, сияющего как золото.

Купцы подумали, что видят перед собой божественное существо. Но когда Пробужденный приветствовал их, они признали в нем бывшего аскета. Чтобы отдать ему дань уважения, но и чтобы накормить его, они положили к его ногам особенно изысканное кушанье из меда и попросили принять его как милостыню. В тонко украшенной каменной чаше, которую ему протянули боги, он принял дар. Это была его первая еда после просветления. После этого чаша была поднята в мир

бога Брахмы и почитается там с тех пор как высшая святыня.

Здесь первая встреча с мирянами как бы развивается в своего рода буддистскую легенду о Граале.

Будда вразумил обоих братьев, на которых он произвел такое сильное впечатление, что они полностью встали на его сторону и стали его первыми последователями из мирян.

Хронологически мы должны поставить это чудесное событие перед речью в Сарнатхе. Но, как мы видим, это легенда. Она, естественно, имеет историческое ядро, как все, что можно рассказать о странствиях и пути обращения Будды, овеянном легендами и сопровождаемом чудесами.

Примечательно, что в первое время его деятельности к нему примкнуло очень много представителей верхнего слоя. Такова история юноши Ясы, который пришел из Варанаси к Будде в Сарнатх и стал его учеником. Он происходил из богатого купеческого дома и ему надоела бессмысленная благополучная жизнь. Его предыстория имеет много общего с юностью самого Будды.

На нем Будда впервые испробовал поэтапное обучение. Он начал с простых вещей, таких, как раздача милостыни, праведный образ жизни и быстротечность чувственной радости. Когда он почувствовал, что Яса воспринимает и жаждет узнать больше, он заговорил о страдании и его происхождении, о том, как страдания постоянно поджидают человека в сансаре, в земном течении жизни, и объяснил ему, что нужно против этого предпринять.

Когда отец Ясы, посланный обеспокоенной матерью, нашел своего сына у ног Будды, то сначала

рассердился, но потом был также глубоко поражен наставлениями Будды.

Отец и сын пригласили Просветленного на следующий день в их дом на обед и тот молча принял приглашение. Там он встретился с матерью и другими женщинами семьи Ясы. Всех их глубоко затронули Будда и его учение. После того, как Яса еще в Сарнатхе заявил о своей принадлежности к Будде – он был первым горожанином, который дал монашеский обет Будде, учению (дхарма) и ордену (сангха), – его примеру последовала вся семья.

“Будда, дхарма и сангха” – так с этих пор назывались три священные понятия, к помощи которых прибегали, когда присоединялись к быстро растущей общине Пробужденного.

С семьей Ясы к Будде с самого начала присоединились женщины как приверженцы-миряне. Во вновь образованный орден он принимал сначала только мужчин. Яса при этом был своего рода мультипликатором. Все больше и больше его друзей из Варанаси следовали его примеру, так что вскоре речь уже шла об общине святых.

Особенно примечателен для этого раннего притока приверженцев из влиятельных, богатых кругов из Варанаси тот факт, что они приходили из того города Северной Индии, правящий слой которого считался наиболее консервативным, тяготеющим к старым ведическим обычаям и подозрительно относящимся ко всем новым идеям и в котором господствовала ненависть к аскетам и недоброжелательность к нищим монахам.

Все чужое не воспринималось в этом городе на Ганге (сегодняшнем Бенаресе), который считался святым и, что следует отметить особо, черпал свои

богатства из ритуалов и культа старой религии. Именно здесь превратили жертвоприношение в источник дохода, из этого источника жила также и семья Ясы, и это занятие уже давно было противно сыну семейства.

Это сопротивление, все больше распространявшееся среди населения, прежде всего относилось к ведическим кровавым жертвам.

Но брахманы все еще господствовали в городе, который уже тогда был переполнен паломниками, прежде всего теми, которые приходили сюда умереть. И это тоже было выгодным занятием, как и сегодня. Потому что индиец должен быть сожжен, по возможности, на Ганге, чтобы он мог быть уверен в лучшем перерождении.

Даже купание в священной реке было целью устремлений и означало религиозное очищение. И все это было связано с жертвоприношением, которое разоряло некоторые семьи и делало брахманов еще богаче.

В этой связи история Ясы проливает свет на обстановку того времени. Она позволяет также увидеть страстное желание человека выйти из этого закостеневшего порядка, который был губителен для людей, приводя их к обнищанию.

С этой исторической точки зрения учение Будды было частичкой критики существующих условий и вызовом, помощью в изменении неудавшейся жизни. При этом Будда приобретал не только друзей.

Брахманы и производители всех священных предметов, необходимых паломникам, а также изготовители ритуальной утвари и торговцы наблюдали за ним с недоверием и даже с презрением.

Ведь это он отвергал кровавые жертвы, не придавал значения священным омовениям в реке и разоблачал всю эту хлопотливую деловитость, называя ее тем, чем она была на самом деле: очковтирательством.

Но все это неприятие и враждебность никак не повлияли на успехи Будды. Орден – сангха – уже на занятиях с первыми последователями назван учреждением, возникшим из обещания Будды Брахме обучать своим знаниям.

Он с самого начала явился значительным противовесом существующему непрочному брахманскому порядку. И этим объясняется его значительный рост уже в первые месяцы его существования.

Очень скоро, читаем мы в *«Махавагге»*, великой книге дисциплины ордена, обучал Будда устремившихся к нему людей не один, а посылал своих монахов в различные части страны, чтобы проповедовать учение.

Мара, дух зла, вновь попытался воспрепятствовать этому. Но напрасно: колесо учения продолжает непрерывно вращаться. Это колесо направлено также против зла. Те, кто понял и увидел это, стали последователями Будды.

Создается впечатление, что и сегодня в таких же условиях развивается то же самое: новый всплеск свободной независимой мысли против ослепления времени – против “брахманов” нашего времени независимо от того, сидят ли они в правительственных креслах или на этаже руководства промышленным концерном. Даже если некоторые из них занимаются медитацией дзэн, они никогда не смогут освободиться от стечения обстоятельств сансары. Не может быть буддизма на время, буддизма на досуге

или терапии буддизма. Такие действия неправильны и ложны, как и многое другое, на что сегодня навешивается ярлык буддизма. Это должен знать каждый, кто в какой-либо форме сталкивается с учением — здесь или в Азии, где буддизм также во многих местах стал источником дохода, как тогда ведическое жертвоприношение в Варанаси.

Во времена Пробужденного было сломлено высокомерие жрецов кровавых жертвоприношений, которое грозило привести страну к катастрофе. Так, царь Пасенади из Кошалы, впоследствии ставший верным последователем Будды, велел согнать вместе сотни животных, не возмещая ущерба их владельцам, чтобы исполнить требование брахманов и принести большую кровавую жертву для примирения с якобы рассерженными богами. Будда выступил против жертвоприношения и назвал его совершенно бесполезным, чем, естественно, вновь вызвал гнев брахманов.

Одно из крупнейших жертвоприношений того времени с тысячью животными Просветленный смог предотвратить благодаря мудрой аргументации. Он убедил решившегося на жертвоприношение брахмана, что было бы лучше раздать милостыню, поддержать монахов и построить им приют на период дождей.

Здесь впервые прозвучала идея закрытых домов общины, воплотившаяся уже во времена Будды в образовании монастырей.

Только один период дождей 528 года до н.э. провел Будда в Сарнатхе перед воротами Варанаси и в течение всех своих странствий никогда больше туда не возвращался.

Из Сарнатха он еще раз вернулся к месту своего пробуждения, чтобы провозгласить свое учение

людям, с которыми он был близок в период своего аскетизма. Это было проявление сострадания, которое постоянно присуще Будде, особенно после его пробуждения. В сравнении с другими религиями, возможно, это является величайшим и прекраснейшим в учении Будды. Чем бы оно было при преодолении всего человеческого, сансары, без этого сочувствия человеку?

По дороге в Бодхгаю Будда встретил веселое общество, состоящее из тридцати мужчин с их женами. Один из них был неженатым. Для него в качестве участницы праздника наняли девицу легкого поведения, которая незаметно украла дорогие вещи и убежала. Мужчины бросились преследовать ее и встретили Будду. Они спросили у него, не видел ли он убегающую женщину. Он же задал им встречный вопрос, что они хотят от сбежавшей женщины. И они рассказали историю кражи. Для Будды это был благоприятный момент для того, чтобы повлиять на возбужденных мужчин в другом направлении. Он спросил их, что было бы лучше для них, искать женщину или самих себя. Спонтанно они ответили, что искать самих себя для них было бы лучше. Тогда Будда попросил их сесть рядом и объяснил им низшую ступень своего учения, наглядно показав им бессмысленность дешевых наслаждений и таящиеся в них опасности, которым они себя подвергают при этом, как та, что они только пережили.

Он говорил о неизбежной расплате за дурные поступки, которые накапливают плохую карму, и объяснил им Четыре Благородные Истины. При этом он отчетливо показал им различие между чувственными наслаждениями и счастьем правильного познания.

Все тридцать глубоко прониклись поучениями Будды и спонтанно вступили в орден.

Спонтанность таких решений, с которой мы постоянно сталкиваемся в течение жизни Будды как учителя, может показаться странной современному читателю. Но так как вся история Будды овеяна легендами, то мы можем предположить, что и история обращения в веру была впоследствии стилизована.

Если рассматривать всю просветительскую деятельность Будды в целом, то четко просматриваются две экстремальные формы оказания влияния и обращения в его учение. Наряду со случаями спонтанного принятия решения встречаются длительные процессы, которые часто в какой-то момент, подобно взрыву, приводят к пониманию.

Примером этого может служить история Кассапо из Урувелы, начавшаяся непосредственно после возвращения Будды в область Урувелы, где столетний Кассапо, один из известнейших ученых-брахманов своего времени, содержал школу мудрости, которую посещали пятьсот избранных учеников. Он считал, что намного превосходит всех других учителей, в том числе и Будду.

Чтобы разоблачить это превосходство как иллюзию, Будда, живший у Кассапо, становится магом, творящим чудеса. Здесь мы снова погружаемся в атмосферу легенды. Будда побеждает поселившегося в его жилище духа змей. Кассапо наблюдает, как хижина наполняется сиянием Будды и к ней приближаются божественные существа, чтобы послушать его наставления. Когда Кассапо подготавливает большой жертвенный костер, Будда парализует работу дровоссков.

Четверть года длится это вновь и вновь развязываемое Кассапой соперничество, в котором он постоянно остается побежденным, не признавая этого.

Однажды, когда Кассапо опять пытается внушить свое превосходство, Будда раскрывает ему всю бесплодность и самообман подобных намерений. Наконец, Кассапо сдается. Он падает перед Буддой на колени и приобщается к его учению.

Все пятьсот учеников, уже давно наблюдавшие за конфликтом между ними, присоединяются к решению своего учителя. Они бросили предметы жертвенных ритуалов в реку, отрезали свои косы брахманов и трижды присягнули: Будде, ордену и учению.

Брат Кассапо также содержал школу, которая насчитывала триста брахманов и находилась на той же реке, ниже Урувелы. Когда они увидели ритуальные предметы, плывущие по реке, то испугались и подумали, что с Кассапо и его школой случилось что-то ужасное. Они отправились в Урувелу, где встретили вновь обращенных, узнали от них о чудесах, свершенных Буддой, и также примкнули к его учению. Также и третий брат Кассапо, переубежденный Буддой, перешел в орден Будды с двумястами учениками.

Теперь с Буддой была тысяча новых монахов, вместе с которыми он переселился к горе недалеко от места его просветления. Там он, учитывая серьезное отношение к жертвоприношению огню в этой стране, которое сам считал абсолютно бесполезным, прочитал знаменитую огненную проповедь. Все его слушатели были бывшими жрецами огня.

Избрав огонь своей исходной точкой, он объяснил сансару. Как огонь постоянно пожирает себя, учит Будда, так и проходит жизнь беспокойного, не нашедшего себя человека, придерживающегося бессмысленных обычаев. В тот день состоялось самое большое массовое обращение в учение Будды.

После огненной проповеди, о которой много рассказывали, к Пробужденному устремились новые толпы, основную часть которых составляли брахманы. Так пошатнулось духовное господство консервативных, цепляющихся за старые религиозные обычаи проповедников жертвоприношения.

Постепенно начал изменяться наследованный, критикуемый многими порядок в городе и деревне, а картина внешнего мира и формы жизни приобрели другие очертания.

Более чем с тысячью монахов странствовал Будда по стране, постоянно отсылая в отдаленные земли группы приверженцев, которые проповедовали там его учение. Эта фаланга безнасильственной демонстрации за правильное мышление и правильную жизнь представляла меж тем мощное движение, перед которым мало кто мог устоять.

В отличие от прошлого, когда аскетов и нищенствующих монахов считали обременительными, теперь многие почитали за честь наполнить чашу для подаяния ученикам Будды.

Подобно войску проходили мирные, излучающие добро толпы монахов по дорогам Северной Индии. Их невозможно было не заметить, их деятельность невозможно уже было подавить.

Главные силы отправились из Бодхгаи на северо-восток, в Раяджаху, где Будда хотел провозгласить свое учение царю Магадхи Бимбисаре.

Бимбисара, который уже при первой встрече испытал большую симпатию к Сиддхартхе Гаутаме, был очень рад посещению Будды и принял его со всеми почестями. После обстоятельных наставлений, которые дал ему Просветленный, Бимбисара попросил принять его в мирскую общину Пробужденного. В знак своей радости от посещения Будды он подарил ему и монахам парк Велувана, большую бамбуковую рощу, для проживания и медитации.

Так орден получил свое первое землевладение, которое вскоре было увеличено, так как все больше князей и помещиков проявляли симпатию к Будде и не скупились на щедрые подарки, прежде всего на земельные угодья. Из них возникли первые монастыри, которые предоставляли убежище монахам, особенно в сезон дождей с муссонными ливнями.

Сезон дождей 527 года до н.э. тридцатишестилетний Будда провел в парке Велувана, где к тому времени уже возникли приюты для монахов.

Концентрация такого количества монахов на окраине города, население которого составляло в то время не более пятидесяти тысяч человек, естественно, тяжким бременем ложилась на жителей, тем более, что за толпой монахов Будды, что само по себе было первоклассным аттракционом, следовали многочисленные аскеты и нищие, которые подобно потоку выливались на улицы Раяджахи, прося милостыню.

Со стороны населения раздавалась критика и были справедливые возмущения, на которые Будда отвечал в свойственной ему спокойной манере.

Ему была прежде всего важна строгая дисциплина монахов не только в обхождении друг с другом,

но и с окружающим миром. Так появился первый указ о правилах в ордене.

По окончании сезона дождей Будда, помня о своей клятве, отправился с несколькими сведущими учениками в путь на Капилавасту. Об этом посещении родительского дома сохранились самые различные сообщения.

Большого успеха, которого последователи Будды ожидали именно здесь, не было. По прибытии в родной город он переночевал сначала в роце Нигродха, которую с юности помнил по своей первой встрече с аскетами.

О его прибытии радже Шуддходане сообщили только на следующий день, после того как Будда вышел в город, прося милостыню. То, что сын просил милостыню в родном городе, раджа воспринял как невыносимый позор и поэтому грубо упрекнул его.

Особенно безрадостной, видимо, была встреча с женой Яшодхарой, которая не могла простить ему тайного побега из дома.

Однако посещение Капилавасту не стало для Будды удачной миссией.

Самая своеобразная история его пребывания в Капилавасту связана, однако, с восьмилетним сыном Будды Рахулой, который бежал якобы за Просветленным, когда тот покинул дом, и кричал ему вслед слова, внушенные ему матерью: "Дай мне мою часть наследства". В ответ на это Будда направил его, толкая его слова как просьбу о помощи, к одному из своих умнейших последователей Шарипутте послушником. Возможно сегодняшнее законодательство распенило бы этот случай как похищение ребенка. Легенда же Будды представляет и это двусмысленное событие как чудо.

Второй случай сомнительного обращения рассказывает о сводном брате Будды Нанде Гаутаме, который явно против воли, из уважения младшего к старшему, уступил настояниям Будды и вступил в орден. Однако хорошо известно, что Нанда был гурманом и любителем красивых женщин. То, что легенда в конечном счете преподносит как успех Будды, а именно, будто он все-таки убедил Нанду в том, что учение приносит большее счастье, мало правдоподобно.

Несмотря на некоторых новых последователей, приобретенных им в Капилавасту, все-таки остается впечатление, что там он потерпел неудачу. Здесь сами собой напрашиваются слова о том, что нет пророка в своем отечестве.

Понятно, что после таких переживаний тянуло назад в Раджагаху, где находился монастырь, готовый всегда принять под защиту его и сподвижников.

Там постепенно вырабатывался ежедневный уклад монашеского бытия, который был особенно важен в монотонный сезон дождей. Наряду с ежедневными походами за милостыней основное время прежде всего было посвящено обучению и медитации.

Так, параллельно шли речи, стимулирующие пробуждение у посторонних, проходило и дальнейшее обучение монахов, охватывающее все сферы жизни.

С Дживакой, лейб-медиком царя Бимбисары, Будда беседует о еде монахов, прежде всего по вопросу потребления мяса. Будда не отклоняет мясо полностью, но настаивает на том, чтобы хозяева не забивали животных специально для монахов. И если

монаха приглашают в дом на обед, то это не должно стать привычкой.

Тут обнаруживается тот факт, что наряду с вербовкой в орден на передний план все больше и больше выдвигается повседневная жизнь монахов и ее организация. Для Будды все это первостепенные вопросы. Он хорошо знает, что существование и будущее ордена в равной степени зависят от этого, а также от привлечения новых последователей.

Для одновременной стабилизации и дальнейшего расширения ордена парк Джетавана с его постройками был для Будды и его общины учеников идеальным местом, где он и провел следующие сезоны дождей.

Во время муссона 524 года до н.э. к Будде пришел посыльный из Весали, столицы Ликкхави, расположенной севернее Ганга. Там не было дождей. Засуха господствовала в стране. Многие стали жертвами голода. К тому же разразилась холера, имевшая опустошающие последствия. Будду попросили о помощи.

Эта просьба показывает, что Просветленного давно считали способным не только на обращение людей в свое учение, но и на чудеса.

Будда действительно отправился в трудный путь. Когда он перешел Ганг, внезапно начались ливни, которые обеспечили стране с нетерпением ожидаемый урожай.

Естественно, Будду чествовали как великого спасителя, и его слава чудотворца быстро распространилась по всей стране. Мы не знаем, действительно ли он видел себя чудотворцем, призвавшим воду, и как он относился к почитанию, которым его окружили.

И здесь, как почти всегда в его жизни, переплетаются снова исторически доказуемое событие и легенда, которой стала его жизнь в последующие десятилетия, хотя в ней явно прослеживаются его действительные дела.

Мы знаем масштабы его дальних странствий в последующие десятилетия и мы знаем о его успехах. Многие остановки во время этих странствий подтверждены знаменитыми речами.

Но легенда не ставит границ на дорогах Будды. Она ведет его не только через всю Индию (что является большим преувеличением), но и – в более поздних, ничем не удостоверенных текстах – в Шри-Ланку, Бирму и Таиланд, где до сих пор почитаются следы его ног. Это огромные так называемые отпечатки ног в скалах длиной до трех метров доказывают, по буддийским поверьям, пребывание Пробужденного в этих странах.

Мы же хотим совершить с ним сначала воздушное путешествие, которому, однако, есть и исторический аналог.

Глава XII

Будда и женщины.

Основание женского монастыря

Когда Будда как творец дождя пребывал в Весали, его достигло известие о тяжелой болезни отца. Согласно более поздней версии он использует магические способности, которые давно проникли в буддийский мир представлений. Он летит в Капилавасту. Там он находит своего отца на смертном одре, но ему удастся благодаря концентрированному наставлению привести его к просветлению и тем самым к нирване.

По другому исторически документированному источнику Будда посетил Капилавасту во второй раз, чтобы уладить там спор своего отца с правителем соседней страны, грозивший привести к войне из-за проблемы орошения.

Когда Будда приехал, то войска уже стояли по обе стороны пограничной реки. Раджа Шуддходана, серьезно занявшийся после первого посещения сына его учением и ставший мирским последователем, видел выход только в войне.

Тогда Будда свел обоих правителей на острове пограничной реки, наглядно показал им все зло войны и убедил их в том, что война никому из них не принесет пользы. Кровь вместо воды — это не альтернатива, так посеял он в них сомнение. Его аргументы были так убедительны, он так выразительно

обрисовал ущерб для обеих сторон в случае войны, что противники пришли к мирному решению.

По всей стране после этого Будду чествовали как миротворца. И то, что не удалось во время его первого посещения, а именно массовое обращение в свое учение, теперь свершилось в неожиданном масштабе. Пятьсот воинов его родной страны, которые видели в нем спасителя жизни, вступили в орден.

Но и такое развитие событий принесло Будде, как и следует предположить, не только друзей. Наоборот! Жены воинов рассердились на сына раджи, который похитил их мужей. И в Капилавасту царило большое недовольство, когда Просветленный, сердечно простившись, ушел от своего отца вместе со своими новыми последователями.

Раджа Шуддходана углублялся все больше в учение и достиг того состояния, о котором выше-приведенная легенда рассказывает как о мимолетном событии.

А что касается легендарного полета, то, вероятно, это было так: вернувшись в Весали, Будда узнал о тяжелой болезни своего отца и в третий раз отправился в Капилавасту. Он застал отца еще живым, но тяжело больным.

Ежедневными указаниями он так углубил знания Шуддходаны о достижимом спасении, что раджа благодаря интенсивному участию своего сына мирно сошел в нирвану.

По сравнению с первыми годами странствий очень изменилось положение Будды в окружающем мире. Он стал не только земным чудотворцем, но и миротворцем и спасителем для собственного отца и многих значительных мужей. Его человеческие заслуги получили между тем такое же признание, как

и его неумолимые проповеди своего учения. Это вызывало все больше уважения к нему в стране.

Но до сих пор мы мало слышали об отношении Будды к женщинам. Хотя в начале сообщалось о его мирских последовательницах, но четких высказываний об этом не было, а проблема требовала своего решения.

Поэтому принципиальный вопрос об отношении к женщинам, возможно, по просьбе других монахов, поставил перед Пробужденным его любимый ученик Ананда.

Он спросил: “Как, Достойнейший, мы должны вести себя в присутствии женщин?”

Будда ответил: “Как будто вы их не видите, Ананда”.

“А если мы их видим, то что мы должны делать?” – опять спросил Ананда.

“Не заговаривать с ними, Ананда”, – ответил Будда.

“Но, Достойнейший, а если они заговорят с нами, что нам тогда делать?” – хотел знать Ананда.

“Быть начеку, Ананда”, – парировал на это Будда.

Настоящий диалог не удовлетворит тех, кто серьезно подходит к этому вопросу. Он показывает, что после своего рано закончившегося брака Будда, по возможности, избегал этой темы, если вообще не наложил на нее табу.

Но все изменилось после того, как его мачеха Махападжапати перед смертью мужа наблюдала в последние месяцы изменения, происходящие в нем, – от светского мужчины-властителя к последователю учения Просветленного.

Эти изменения коснулись и ее, и она давно размышляла над тем, как она должна на это реагировать.

Смерть Шуддходаны изменила ситуацию. Как и многие женщины ее страны, чьи мужья ушли с Буддой, она осталась одна. Она разговаривала со многими женщинами, оказавшимися в таком же положении. При этом у нее созрело решение: она тоже хотела бы идти путем Будды. Когда она к тому же слышала от молодых одиноких женщин ее окружения, что и они охотно бы вели соответствующую учению жизнь, Махападжапати пошла к Будде и попросила его разрешить твердо решившимся женщинам вести бродячую жизнь. Но Просветленный отклонил это. Трижды обращалась она, но каждый раз Будда отвечал своей мачехе: “Нет, Гаутами, тебе не понравится, если женский пол, следуя возвещенному Совершенным учению и дисциплине, покинет свою родину и отправится странствовать”.

Так как Будда перед хозяевами всегда давал наставления правильной жизни и для женщин, прежде всего как для жен, то его отказ создать женский орден нельзя толковать как просто презрение Пробужденного по отношению к женщинам, хотя он, как видно из более поздних высказываний, видел в женщине морально менее крепкий, склонный к искушению пол. Но именно женщина, и это играет в учении Будды о сансаре большую роль, как роженица и мать поддерживает в движении круговорот перерождений. Так как для Будды важны были не только последователи-монахи, но также и домашние общины, уверовавшие в учение, то женщина для него принадлежала дому, детям и старикам. Она должна была оставаться хранительницей

и только после ее последующего перерождения женщиной могла идти бездомным путем. Это мнение, возможно, было решающим для отказа Будды создать в ордене общину для женщин.

Но Будда в своем отказе не учел настойчивости женщины, которая, возможно, связана с ее природной ролью родительницы. Она связана с жизнью в большей мере от природы, чем разумом. Это не является оценкой, а указанием для распределения ролей в сансаре. И так это понимал Будда.

Но женщина – это не только существо, принадлежащее к определенному полу, но так же, как и мужчина, способна распознать сансару. И кто, как не Махападжапати, которая после смерти матери Будды Майи была предназначена воспитывать будущего Будду, был более способен к этому. Она обладала такой же сильной, негибкой волей, как и ее приемный сын. И она познала свой путь раньше, чем спросила о нем. Поэтому ее не удовлетворил его отказ. Она решила доказать примером.

Когда Будда со своими учениками снова покинул Капилавасту и ушел в Весали, вдова раджи отрезала волосы, побрила голову и одела желтые одежды, какие носили монахи Будды. Многие женщины из Капилавасту и со всей страны последовали ее примеру. После этого они большой толпой отправились в долгий и тяжелый путь в Весали.

Формы вежливости того времени не позволяли ей еще раз просить самого Будду о разрешении создать женский орден. Но когда она “с распухшими ногами и покрытая пылью, испытывая боль и скорбь, плача, с залитым слезами лицом” стояла перед входом в монастырь, ее узнал Ананда, которого волновал вопрос женщин и с которым мы уже

сталкивались. Он спросил, что привело ее сюда и что стало причиной ее плачевного состояния. Она рассказала ему о ее изложенной в Капилавасту перед Буддой просьбе, его отказе и ее непреклонной воле все-таки идти путем учения.

Тогда Ананда стал ее заступником перед Буддой и изложил ему желание Махападжапати как свое собственное. Но и он трижды получил отрицательный ответ. Но Ананду было также трудно поколебать, как и Махападжапати. Так как он очень сочувствовал вдове раджи, которая приняла столько мук, чтобы достичь высокой духовной цели, то он начал размышлять над тем, нет ли еще другого пути, чтобы переубедить Будду.

И, как это ему было свойственно, он попытался начать с хорошо продуманного вопроса: “Способен ли женский пол, Благороднейший, если он, следуя учению и дисциплине, возведенным Совершенным, покинет свой дом и пойдет странствовать, достичь плодов обращения, однократного возвращения, невозвращения и святости?”

На это Будда ответил: “Да, Ананда, женский пол, если он, следуя учению и дисциплине, возведенным Совершенным, покинет свой дом и пойдет странствовать, способен достичь плодов обращения, однократного возвращения, невозвращения и святости”.

После этих слов Ананда напомнил Пробужденному о важной роли Махападжапати в его, Сиддхартхи, детстве, попросил его обдумать это и исполнить заветное желание вдовы раджи.

Чем больше в последние годы Будда поддается переубеждению при ссылке на его личные обстоятельства, тем жестче его условия для посвящения в

монахини, даже если речь идет о его собственной мечехе.

Ответ Будды содержит все действующие с тех пор правила для монахинь, которым должна подчиняться каждая вступающая в орден женщина.

“Ананда, если, – так начинает Будда перечисление своих условий, – Махападжапати из рода Гаутама возьмет на себя восемь важных обязательств, то она сможет получить посвящение: монахиня, даже если она прошла посвящение сто лет назад, должна с большим почтением приветствовать монаха, посвященного только сегодня, она должна встать перед ним, сложить руки и выполнить все обязанности по отношению к нему¹. Монахиня не имеет права проводить сезон дождей в месте, где нет ни одного монаха. Каждые полмесяца монахиня дважды обязана предстать перед общиной монахов по вопросу соблюдения поста и для получения наставлений. После окончания сезона дождей монахиня должна трижды отчитаться перед обеими общинами, а именно: о виденном, о слышанном и о предполагаемом. Если монахиня совершила тяжкий грех, то она должна быть подвергнута на полмесяца тяжкому наказанию Манатхи перед обеими общинами. Если она в течение двух лет получала наставления по шести добродетелям, то она может ходатайствовать перед обеими общинами о посвящении. Монахиня не должна ни в коем случае оскорблять или хулить монаха. С сегодняшнего дня запрещено монахиням давать наставления монахам, не запрещено монахам наставлять монахинь. Все эти предписания следует

¹ Имеется в виду, что монахиня, даже давно прошедшая посвящение, по рангу ниже самого молодого монаха – *прим. авт.*

выполнять, уважать, почитать, поклоняться им и не преступать в течение всей жизни. Если Махападжапати из рода Гаутама берет на себя эти восемь важных обязательств, то она может получить посвящение”.

Ананда сообщил условия ожидающей от него известия вдове и получил незамедлительно согласие, которое он передал Будде.

В ответ на это Будда начал пространное объяснение, которое имеет характер пророчества:

“Если бы, Ананда, женский пол не получил разрешения, следуя возвещенному Совершенным учению и дисциплине, покидать родину и вести бродячую жизнь, то священное превращение имело бы долгое существование; тысячу лет существовала бы истинная религия. Но так как теперь женский пол, следуя возвещенному Совершенным учению и дисциплине, покинул родину и вступил в бродячую жизнь, то теперь, Ананда, священное превращение не будет иметь долгого существования; только пятьсот лет будет существовать истинная религия. Как разбойникам легко разрушить дома, которые содержат много женщин и немного мужчин, так и не будет долго существовать эта религия, которая позволила женскому полу, следуя возвещенному Совершенным учению и дисциплине, покидать родину и вести бродячую жизнь. Как мужчина заранее строит плотину на большом озере, чтобы сдерживать воду, так и я заранее установил восемь важных обязательств, которые нельзя преступать в течение всей жизни”.

Здесь Будда впервые говорит о далеком будущем своего учения и ордена.

Над мрачным предсказанием, что после допуска монахинь орден будет существовать не более пяти-сот лет, многие ломали голову.

Даже если буддийские монашеские общины существуют и сегодня в большом количестве и в разных странах и пророчество Будды, глядя поверхностно, не сбылось, то, с другой стороны, не следует упускать из внимания тот факт, что пятьсот лет спустя после Будды в ордене произошли большие изменения и от него отделилось много направлений, о значении которых речь пойдет во второй части этой книги.

После того, как Будда сказал Ананде эти важные, хотя и трудно объяснимые слова, он принял свою мачеху, которая спросила его, что ей делать с другими женщинами, пришедшими вместе с ней в Весали.

Тогда Будда дал ей первые указания и вводные распоряжения для монахинь. После этого он пришел на ежедневное собрание монахов и сказал присутствующим монахам: “Я разрешаю вам, монахи, посвящать женщин в монахини”.

Так в Весали произошло первое посвящение буддийских монахинь.

Словно в результате изменения отношения Будды к женщинам после основания женского ордена, но также и изменения представлений женщин о Будде в последующей жизни, как и в легенде Будды, Просветленный чаще встречается с представительницами женского пола.

При этом следует сообщить сначала о чудесной, примыкающей к Джатаке истории о предыдущих существованиях Будды — легенде, которая сводит

Пробужденного с его матерью Майей, умершей на седьмой день после его рождения и вознесшейся на небо тушита.

История этой встречи заставляет думать о сообщениях, лежащих между действительностью и сказкой и рассказывающих о юных годах Сиддхартхи и его уходе из дома, так как и здесь речь идет об уходе, хотя и другого свойства.

Это был седьмой сезон дождей после его просветления. Он вспомнил о своей матери, покинул общину монахов и отправился на небо тушита, которое было ему хорошо знакомо из времен до его последнего рождения.

Четыре месяца провел он со своей матерью и богами, главный из которых Шакра предоставил ему свой трон под небесным коралловым деревом. Оттуда он оповещал смертных богов, которых это касалось, по буддийским понятиям, о пути к спасению, к нирване.

После того как и его мать познала этот путь, он отправился назад к ожидавшим его монахам, большинство которых находилось теперь в Шаваттхи, западнее Капилавасту.

Там наряду с последователями Будды собралось большое количество паломников, аскетов и монахов, многие из которых хотели только приобрести влияние и показать себя.

Так как Будда длительное время отсутствовал, что заметно отразилось на общине его монахов, то чужие паломники надеялись, что он за это время уже умер. Враги Будды почувствовали себя увереннее и подумали, что пришел час их триумфа.

Как же разочарованы они были, когда вновь увидели среди монахов в желтых одеждах хорошо знакомую фигуру. Меж тем быстро стало известно, где

пребывал все это время Будда, и это вновь подняло его авторитет, и появилось много желающих вступить в орден.

Тем более возрос гнев недоброжелателей, и они решили обсудить, как они действительно могут навредить Будде и его последователям. И они пришли к единому мнению, что это можно сделать, только подорвав безупречную репутацию Будды или вообще разрушив ее.

Но что может быть лучше для достижения этого, как не распространение сомнения в его чистоте, его честности и прежде всего в его целомудрии?

Нужно приписать ему отношения с женщинами и попытаться наглядно доказать. Для этого зачинщики интриги использовали очень красивую дочь брахмана, которая находилась в Шаваттхи как паломница.

Когда ей объяснили весь план, то ей понравилась сама мысль считаться возлюбленной Будды. Возможно, она даже верила, что, будучи такой красавицей, сможет действительно соблазнить Просветленного.

Синса, так звали дочь брахмана, каждый день совершала прогулки к монастырю буддистов и подолгу задерживалась там. Когда ее в городе спрашивали, что ей надо у монахов, она давала уклончивые, частью даже овеянные тайной ответы.

Часто она проводила ночь на территории монастыря и старалась, чтобы ее видело как можно больше людей, когда на следующее утро она возвращалась домой. Если ее спрашивали, где она провела ночь, то она неохотно отвечала, что это ее дело. Временами она намекала, что в монастыре у нее есть возлюбленный. Она притворялась смущенной, но все-таки в конце концов дала понять, что у нее связь с Буддой.

Новость распространилась в городе со скоростью ветра. Однако было больше сомневавшихся, чем веривших этому утверждению, больше было заинтересованных в клевете, чем в проверке этого утверждения.

Но Синса сумела развеять сомнения. Она обмотала платки вокруг живота и успешно изображала из себя беременную. Теперь она повсюду рассказывала, что Будда соблазнил ее. Девять месяцев спустя люди видели в ней женщину на сносях. Она намеревалась тайно покинуть Шаваттхи в ближайшие дни, но хотела своим уходом произвести сенсацию.

Так, однажды утром она проникла в зал собраний монахов и громогласно обвинила присутствующего Пробужденного в том, что он соблазнил и бросил ее.

Со свойственной ему невозмутимостью Будда сказал ей: "Правда ли то, что ты говоришь, знаем только ты и я".

Когда смущенная Синса тихо подтвердила это, порыв ветра поднял ее юбку, и узел, который она привязывала, упал на пол. Возмущенные миряне, присутствовавшие при этом, набросились на нее и прогнали из монастыря.

После того, как она с криком покинула святую территорию и Будда не мог ее больше видеть, земля с треском разверзлась и поглотила клеветницу.

Возможно, женщины довольно часто проявляли свое отношение к Будде именно в такой форме, но здесь это превращается в чудо, подтверждающее учение. Реальность перерастает в демонстрацию не земной силы.

Но реальность в ордене и вокруг него, как показывает этот пример, была не столь отраднa, как в

начале. Среди монахов также возникали некоторые разногласия и даже споры. Даже об изнасиловании и убийстве шла речь, хотя тяжкие преступления во времена Будды являлись единичными случаями.

В случае изнасилования монахини Уппалаванны монахом Нандо легенда сообщает о таком же наказании, как и в случае с Синсой. Это дает нам право сделать вывод о том, что тяжкие нарушения правил ордена были довольно редки и влекли за собой суровое наказание на земле или осуществлялось могущественными силами неба.

Но мы видим, что пробуждение Будды никак не оградило его самого и его сторонников от ежедневных нужд сансары. Даже если сам он был неприкосновенен, то его физическое существование оставалось подверженным изменениям мира. И это он, видимо, с годами чувствовал все более отчетливо.

Глава XIII

Устав монашеского ордена и учение

Чем дольше существовал орден, чем больше был приток, тем все более важную роль играл строгий устав ордена. Ему Будда уделял особое внимание. Он знал: ничто не угрожает так сильно действию и стойкости учения, как сансара. Потому что никто не подвергается мирским искушениям больше, чем монахи. Этот потенциал искушений не уменьшился с основанием женского ордена. Он стал значительно больше. Будда знал это. И все-таки он считал, что под надзором монахов монахини защищены больше, чем при самоуправлении.

Другой опасностью для порядка, особенно для наиболее трудно соблюдаемого правила целомудрия, были постоянные встречи монахов с женщинами во время их походов за милостыней. Там могло дойти до искушения и даже до соращения. Будда также знал это. И ему было ясно, что одними запретами ничего нельзя урегулировать, ничего нельзя предотвратить.

Несмотря на это, он после согласия на женский орден однозначно ужесточил правила для монахов и впервые точно сформулировал их.

При этом он разработал восемь категорий правил поведения, которым монахи и монахини обязаны были подчиняться. Изданные Буддой для

монахинь правила поведения были действительны для членов женского ордена и вне его.

На первом плане устава стояли законы Параджика, нарушение которых влекло за собой немедленное исключение из ордена. Они запрещали убийство, кражу, половые сношения (также и с животными), притязания на обладание более высоким духовным саном и злоупотребление им.

Последнее было среди аскетов и нищенствующих монахов времен Будды любимым средством возвеличить себя и добиться всеобщего восхищения.

Другие категории касались прежде всего жизни самих монахов: поведение монахов и монахинь в общественных местах, общение друг с другом и с посторонними, вопросы собственности, распорядок дня, питание и отношение к родителям, детям и родственникам.

Монахи не имели права работать, а также обрабатывать поля. Они полностью зависели от милостыни. Контакты с родственниками были запрещены. Посещать можно было только умирающих родителей; другие посещения семьи были запрещены.

Существовали наставления или по крайней мере указания по паломничеству и пребыванию во время сезона дождей. При этом Будда видит как в бесцельном странствии, так и в длительном пребывании на одном месте побуждающие к раздумью предпосылки. Хотя он сам форсировал основание монастырей, но был против того, чтобы долго оставаться на одном месте. Он говорит: "Длительное пребывание на одном месте имеет пять недостатков: имеют много вещей и накапливают их. Имеют много лекарств и сохраняют их. Появляется

много дел, появляется много хлопот, начинают пускаться в самые различные виды деятельности, поддерживают отношения с монахами и хозяевами и вращаются в неподходящем обществе”.

В основе таких размышлений, естественно, лежат принципы учения и вообще выясняется, что между учением и уставом ордена существует непосредственная связь. Если бы каждый монах и каждая монахиня буквально воспринимали бы учение, принимали его к сердцу и воплощали в повседневной жизни, то и устав ордена был бы не нужен.

Но Будда не был подвержен иллюзиям. Он знал людей и постоянно демонстрировал им их слабости. Общине монахов он объяснил, что при постоянном соблюдении указанного им Срединного Восьмеричного Пути и его четких толкований между ними не может возникать трудностей. На это он постоянно ссылался, если видел ссорящихся монахов или слышал обвинения и клевету, которые при тесном совместном пребывании, особенно в сезон дождей, могли привести к отравлению атмосферы в монастыре. Для сообщества монахов это были проблемы, которые нельзя было недооценивать.

С другой стороны, Будда добился многих преимуществ для ордена и его членов по сравнению с мирскими авторитетами. Не случайно он был дружен с большинством повелителей своего времени. Многие просто примыкали к его учению.

Орден имел такую же строгую организацию, как любой город того времени, что ввиду разбросанности монахов и монахинь по всей стране было не так просто. У правительств и управлений было получено право членам ордена совершать обходы для сбора милостыни.

Общество монахов было самостоятельной единицей, поскольку его члены подчинялись не государственному правопорядку, а подсудности ордена. Это могло привести к опасной конфронтации и конфликтам, если виновный пытался уйти от государственного уголовного преследования с помощью вступления в орден.

Так, после основания женского ордена сообщалось о женщинах, нарушивших супружескую верность, которые искали убежища в ордене, потому что мужья в Индии того времени имели право убить женщину, уличенную в супружеской измене.

Известны решения царей в пользу таких женщин, что означает, что злоупотребление убежищем, которое здесь явно имело место, возможно, рассматривалось как терпимый проступок, если это позволяло проявить больше человечности. Именно это и входило в цели Будды и его учения.

Что необходимо уточнить в этой связи, так это большую ответственность, которую Пробужденный вынужден был нести, несмотря на его отстраненность от мира.

Он был верховным представителем и верховным судьей ордена. Он был обязан вести все переговоры с властителями и коммунарами. С другой стороны, он, как показывают многочисленные примеры, заботился о каждой мелочи повседневной жизни монахов. Часто он хвалил, но и не скупился на справедливое порицание.

Он посещал больных и дарил им утешение, давал советы по сохранению здоровья, ввел обычай чистить зубы и обучал правилам поведения

при чихании и других физиологических функциях организма.

Будда занимался даже проблемой отхожих мест в монастыре, пока, наконец, не было найдено приемлемое для того времени гигиеническое решение с крытыми домиками.

Все эти заботы также подтачивали здоровье Будды, как и многочисленные проблемы, конфликты и споры, с которыми обращались к нему как главному в ордене.

Несмотря на все эти нагрузки, Будда оставался веселым, готовым помочь и научить, образцом для каждого, кто с ним знакомился.

Его усилия были направлены на укрепление и сохранение общества монахов, это следует из многих высказываний Пробужденного.

Хотя он перекладывал на старших монахов, прежде всего на своих ближайших доверенных из начального периода ордена, все больше и больше задач, однако он до последнего сохранял руководство в своих руках.

Важные решения принимались на собраниях монахов, где свое мнение мог высказать каждый посвященный в сан и каждый молодой послушник. Голосования не было. Но каждый высказывался, проблема обсуждалась до тех пор, пока не достигалось согласие. Это удавалось очень часто, но не всегда.

Чем старше становился Будда, тем больше его беспокоило будущее ордена. Это явствует из его многих более поздних высказываний. На собрании ордена в Раджагахе он велел присутствующим монахам обдумать семь предпосылок для сохранения и процветания ордена. При этом он предсказывал

ордену хорошее будущее, “пока монахи регулярно проводят собрания и посещают их; пока они собираются и единодушно принимают решения; не вводят новшеств, а живут по действующему порядку; высоко ценят отцов ордена и старых монахов и молодые слушаются их; не подчиняются злу, которое ведет к новому рождению; живут в лесных хижинах и хорошо обращаются с чужими монахами”.

Если будут соблюдаться эти семь правил, так говорил Будда на этом важном, указывающем в будущее собрании монахов, ордену не угрожает опасность упадка и разрушения, он будет процветать и дальше.

Однако и общество монахов, и мирских приверженцев Будда принимал близко к сердцу, постоянно стремился увеличить их число. Поэтому он часто обращался со своим учением к простым людям в городах и деревнях.

Как и в ордене, речь была ввиду широко распространенной неграмотности единственно доступной всем формой поучительного высказывания, причем бесконечные повторения служили углубленному пониманию ее, а также были предназначены для тех, кому вообще трудно было воспринимать сказанное. Для обучения более высокой степени они все равно были необходимы, тем более что Будда хотел охватить всех людей.

Как бы ни важны были ему монахи и мирские последователи из высших слоев, как, например, из касты брахманов, в общем он очень мало обращал внимания на общественное положение своих приверженцев. Он приветствовал и тех, кто не принадлежал вообще ни к какой касте, с чем его ученики-брахманы мирились с большой неохотой.

Будда ясно видел, что только относительно немногие люди могли поступательно следовать его учению о Восьмеричном Пути, хотя он и называл его Срединным, рассчитанным на нормальные человеческие условия. Он знал, как много искушений стояло на пути даже пожилых монахов, не говоря уже о большом количестве заинтересованных, возможно, даже очень старающихся мирян, которым с трудом давались даже первые шаги, если они вообще на это решались.

Но и хорошо подготовленные, как убедился Будда и пережил сам в своих прошлых жизнях, могли отступить и вернуться к старому, пока они не освободились из плена сансары и не пробудились от земного сна.

К результатам такого тяготения к прошлому Будда причисляет ряд явлений, от которых никто не защищен, пока не оставил позади себя изменяющийся мир, в котором мы все родились. Это перечисление свойств и форм поведения, которые человек не сразу распознает в своей собственной жизни, как бы он с ними ни боролся. Это признаки регресса:

«Радоваться жизни, быть ленивым, вялым и слабым при осуществлении хороших планов; изображать кажущуюся деловитость; следовать настроению и питать враждебные чувства; не быть склонным к созерцанию изменения вещей; считать важными подарки, честь и славу; при личном стремлении к успеху использовать нечистые и сомнительные средства или коварство; проявлять кокетство и самовлюбленность; довольствоваться малыми добродетелями и не стремиться к большему; на свой

вкус оценивать и судить других; быть невнимательным при изучении духовных понятий и не делать выводов; при изучении духовных вещей извлекать для себя личную пользу; действовать быстро и необдуманно; не отбрасывать жестокие мысли по отношению к другим; не спрашивать мудрецов и наставников о спасительных вещах; при смешанном образе жизни, когда происходит смена темноты и света, подавлять в темноте свою совесть; не отказываться от полюбившихся, но признанных ложными взглядов».

Все это – человеческие черты характера как тогда, так и сегодня, которые Будда определяет в своем учении как формы выражения сансары. При этом он хорошо понимал, как трудно человеку расстаться с тем приятным, что здесь сконцентрировано.

Довольно часто земные качества и формы поведения человека преподносились Будде при его посещениях городов и деревень как желание и воля собравшихся для обучения. Так это было и при посещении Буддой брахманской деревни Велудвара, где у его ног собралась большая община брахманов.

Отношение брахманов к Будде было чрезвычайно различным. Оно колебалось между глубоким почитанием и скепсисом. В своем отношении к учению собравшиеся были едины: они хотели приобрести новое, не отказываясь от старого. Они хотели сохранить собственность и одновременно испытать небесное блаженство. От Будды они ожидали указания пути к достижению этого.

Как следует из пятого тома *«Самьютта-Никайя»* (в переводе Г. Геккера), их обращение гласило:

“Мы, господин Гаутама, имеем желание, волю, стремление жить среди толпы детей. Мы охотно применяем сандаловое дерево из Бенареса. Мы украшаем себя венками, духами и мазями. Нам нравится золото и серебро. А при разрушении организма, после смерти, мы хотим попасть на правильный путь, ведущий в небесный мир. Так как мы имеем такие желания, такую волю, такое стремление, то пусть учение господина Гаутамы укажет нам, как нам достичь этого”.

Будду не смутила эта высокомерная, вызывающая речь. В изложении своего учения он, видимо, учитывает представления брахманов, но развивает из этого основы своего учения.

Он говорит о взаимодействии радости и горести, об обусловленности всех поступков, которые мы совершаем и с последствиями которых мы должны смириться. Из этого он делает вывод о необходимости правильных действий для преодоления разочарования и страданий.

По сравнению с притязаниями брахманов эта речь является диалектическим шедевром, который так затронул и убедил слушателей, что они в тот же вечер безоговорочно приобщились к учению.

В годы странствий Пробужденный часто встречался с простым населением страны. Все эти встречи протекали одинаково. Ему рассказывали о радостях чувственных наслаждений, о профессиональных успехах, о семейной жизни. Сначала никто и слушать не хотел об отказе от всего этого. Но Будда умел убедительными речами о взаимосвязи обстоятельств, которая господствует над жизнью и поэтому опасна для нее, так представить смысл и спасительное действие своего учения, что постоянно находил новых последователей.

В большинстве случаев ему также удавалось побудить людей с сомнительными профессиями к размышлению и новому началу. Так он разъяснил воинам, что их кровавое дело наверняка приведет их в ад. Но и тот, кто только думает об убийстве или представляет его как актер на сцене, неизбежно пойдет по тому же пути. Потому что в карме мысль и дело — одно и то же.

В этой связи вопрос о карме в наши дни должен насторожить нас. Какой нагрузке подвергают карму миллионы людей каждый день только нашими телепрограммами, не говоря уже о далеко идущем влиянии этих программ на молодых людей? Здесь зло становится заразным. Это бацилла, которая легко распространяется в сансаре.

Будда тоже вынужден был столкнуться со злом, когда тесть Пробужденного и шурин Девадатта выступили против него, сначала оскорбляли его, а потом попытались даже отстранить.

Глава XIV

Девадатта, противник Будды

С вступлением в орден шурина Будды Девадатты в общине монахов начались сильные, продолжительные волнения. Неожиданная, но совершенно естественная в сансаре криминальная история разразилась над Буддой и Сангхой.

Жизнеописание Будды содержит скудные сообщения о последних годах его странствий. Появление этого конфликта проливает свет на опасности, которым подвержен на земле даже Благороднейший, хотя сам он как Пробужденный недосыгаем для зла и нападок.

Девадатта был братом Яшодхары, с которой Будда согласно легенде Джатака – истории его предыдущих жизней – был связан еще в предыдущей жизни и которая меж тем сама нашла путь в орден и к просветлению.

Но ни Девадатта, ни его отец Шуппабуддхо, тесть Пробужденного, не могли простить Будде его уход из дома. Ведь в результате этого Яшодхара лишилась перспективы стать царицей Капилавасту.

Когда Будда в старости еще раз пришел на свою родину, Шуппабуддхо решил показать ему свое презрение. Встретив однажды его во время сбора подаяния, он не отступил в сторону перед ним, как это было положено делать перед монахами, а дерзко встал на его пути. Когда Будда

заметил это, то повернулся и пошел другой дорогой. Это озадачило Шуппабуддхо, который не мог себе представить, чтобы княжеский сын безмолвно стерпел такое оскорбление. Монахи тоже удивились, и Ананда спросил Возвышенного, не боится ли он, что терпимость к такого рода поведению может повредить репутации ордена. На это Будда возразил, что скоро Шуппабуддхо понесет свое наказание, через неделю он насмерть разобьется при падении с лестницы в своем доме. Шпионы донесли Шуппабуддхо предсказание Будды. Но он считал, что легко может избежать предсказания, потому что оно очень конкретное. Он велел убрать лестницу и в предсказанный день сидел дома, испытывая страх, но и смутное чувство превосходства. Вдруг он увидел, что его любимый конь сорвался с привязи перед домом. Не задумываясь, он бросился из дома в пустоту, потому что лестницы не было. Он бросился, как говорят источники, прямо в ад.

А его сын Девадатта, который довольно рано вместе с другими шакья из знаменитых семей вступил в орден, стал злейшим врагом Будды. Еще раз в его образе, в монашеской рясе, перед Пробужденным явился Мара.

Девадатта был дьяволом в желтой мантии. Кроме магических навыков, он ничему больше не научился за годы, проведенные в ордене. В его лице как бы объединились интриган и колдун. Его целью было стать преемником Будды как руководителя ордена. Он думал не о просветлении, а об убийстве.

В «*Чуллавагге*», «Малой книге», подробно рассказывается о Девадатте и его проступке против Будды. Хотя Девадатта за долгие годы в ордене не

преуспел в учении и как своего рода отшельник занимался только развитием своих магических способностей, в ордене его считали в силу его отшельничества серьезным аскетом, которого монахи приветствовали с почтением. Только Будда видел его насквозь. Он знал о его плохой карме и внутренне был готов к его нападкам.

Тридцать пять лет провел Девадатта монахом и так развил свои магические силы, что посчитал возможным выступить вперед и завоевать влияние у могущественных. Это казалось ему особенно важным, потому что после оскорбительного для Будды выступления его отца и его смерти, предсказанной Буддой, его семья не пользовалась больше уважением.

Он обратился к тщеславному принцу Аджаташатту, сыну и наследнику престола царя Бимбисары из Магадхи, на которого он произвел большое впечатление демонстрацией своего магического мастерства. Он стал его другом, и кронпринц проявил себя щедрым покровителем. Он велел построить для Девадатты собственный монастырь и осыпал его подарками.

Так как Девадатта чувствовал себя на вершине почитания, то у него появилась мысль вытеснить Будду с его поста и самому стать руководителем ордена. Пока он думал об этом, внезапно в силу изменений, происходящих в карме, он потерял свои магические способности. Он был глубоко поражен этим. Но зависть, ненависть и жажда власти были так сильны в нем, что он решил взять инициативу в свои руки и лишить семидесятилетнего Будду власти. Боги предупредили Будду о планах Девадатты. Но Пробужденный был невозмутим.

Когда монахи увидели, как кронпринц осыпает Девадатту кушаньями и подарками, и сообщили об этом Будде, он сказал в назидание им: “Если Девадатта ежедневно получает от принца Аджаташатту такое изобилие кушаний и подарков, принимать которые ему как монаху запрещено, то у Девадатты следует ждать уменьшения добрых качеств, а не прибавления. На свою погибель достиг Девадатта такой чести, такого уважения, такой славы. На свою погибель добился он всего этого”.

Это виденное и предсказанное Буддой крушение свершилось в короткий срок и с ужасными последствиями. Оно началось актом возвышения Девадатты перед собранием монашеской общины.

Когда Будда в присутствии царя Бимбисары давал наставления общине монахов, Девадатта встал и с кажущимся почтением обратился к Пробужденному: “Господин, стар стал Возвышенный, в преклонном он возрасте, долго он жил и состарился. Пусть, господин, предастся Возвышенный праздной спокойной жизни на этой земле и передаст общину монахов мне. Я буду руководить общиной монахов”.

Спокойно, но твердо Будда трижды отверг предъявленное притязание. В последний раз он сказал, указывая на своих обоих заместителей: “Даже Шарипутте и Могаллане, Девадатта, я бы не доверил общину монахов, и уж тем более тебе, низкий подхалим”.

В ярости Девадатта покинул собрание. После этого Будда объявил об изгнании высокомерного из монашеской общины. Но Девадатта замыслил месть. Так беда, как и предсказал Будда, пошла своим чередом. Но самого Будду, хотя он и был главной целью всех направляемых Девадаттой ударов, это

не тревожило. Он смотрел на вещи как безучастный свидетель: как они подкатываются к нему и сами по себе откатываются прочь. Сансара протекала страшным образом, не касаясь Будды. Это было как бы уроком в доказательство его положений. Истина страданий раскрылась в своей полной угрозе. Это должно было насторожить многих монахов.

Разгневанный за разоблачение на собрании монахов, которое он воспринял как унижение и оскорбление, Девадатта пошел к принцу Аджаташатту и посоветовал ему убить своего отца, царя, чтобы самому занять трон. От нового царя – Аджаташатту, который был в его полном подчинении, Девадатта ожидал поддержку в исполнении своего желания встать во главе ордена. Принца ослепила мысль самому стать властелином.

С кинжалом в руке он подкараулил своего отца, но прежде чем он смог нанести удар, его схватили телохранители царя. Когда тот узнал, что его сын был послушным инструментом в руках дьявольского монаха, он покинул свое царство, стал последователем Будды и передал трон сыну.

Как только Аджаташатту стал царем, исполненный ненависти Девадатта уговорил его послать стрелка, чтобы убить Будду. Царь дал такой приказ. Чтобы скрыть следы преступления, он приказал выбранному для этого стрелку возвратиться во дворец окружным путем. Там он выставил двух других стрелков, которые должны были застрелить убийцу. Но и им по царскому приказу была уготована скорая смерть.

Но все произошло совсем иначе. Избранный для убийства Будды стрелок был словно парализован встречей с Пробужденным. Он больше не думал о

своим заданием. Будда велел ему опустить оружие, и мужчина признался, что был нанят для его, Будды, убийства. Тогда Пробужденный сказал: “Так как ты признал свой грех как грешник и правильным образом исправил ошибку, то мы принимаем твоё чистосердечное признание. Потому что для благородного – это укрепление дисциплины. Если он признал свой грех как грешник и правильным образом исправил ошибку, то в будущем он защищён от этого”.

После этого Будда дал покаявшемуся уроки своего учения, и он в тот же час нашёл своё спасение. Когда он прощался с Буддой, тот послал его другой дорогой, потому что знал, какая опасность поджидает предполагаемого убийцу.

Так как у двух стрелков, подкарауливающих убийцу, не хватило терпения ждать так долго, они пошли ему навстречу. Но не встретили его, а оказались неожиданно перед Пробужденным. Разговор при встрече повторился, и они также последовали учению Будды. И так происходило со всеми, кто был замешан в этом заговоре. После того, как стрелки признались, что не могут убить Пробужденного, Девадатта решил сделать это сам.

Когда Будда находился в тени высокой горы, Девадатта поднялся на вершину и столкнул огромную глыбу, чтобы она раздавила Будду. “Но, — читаем мы в обосновании мифической защиты, — два пика горы соединились, подхватили глыбу и удержали её; только маленький осколок задел ноги Возвышенного и причинил кровоточащую рану”. Это ранение было, согласно Джатака, последним проявлением кармы на поступок, который Будда

совершил в своей прошлой жизни. Тогда он из жадности столкнул своего младшего брата с обрыва.

Несмотря на все очевидные неудачи своих преступных попыток убить Будду, Девадатта замышляет третий план убийства.

Он подкупил в Раджагахе, где пребывал Пробужденный, погонщика слонов, который напоил пальмовым вином самого сильного слона и загнал его в тот переулок, где Будда и его ученики обычно просили подаяние. Слон ринулся туда, монахи разбежались. Только Ананда бросился на землю перед Буддой, чтобы защитить его. Но когда Будда поднял свою руку, ласково посмотрел на животное, слон остановился, медленно подошел к Пробужденному и позволил ему погладить себя.

Когда Девадатта понял, что не может убить Будду, он попытался в последний раз нанести ему удар, потребовав, хотя он был исключен из ордена, более строгого устава ордена. Но Будда, естественно, отклонил это требование. В ответ на это Девадатта увлек ряд молодых фанатичных монахов идеей последовательных реформ ордена. На короткое время это привело к расколу ордена. Но монахи скоро поняли свою ошибку и вернулись к Будде.

И царь Аджаташатту тоже не был больше другом Девадатты. Он страдал от мучительных угрызений совести отцеубийцы, который своим преступлением стал и виновником смерти матери ¹. С другой стороны, он размышлял над планом войны.

Оставшись один, Девадатта тяжело заболел. У него появилось желание. — неизвестно, из-за страха

¹ Несмотря на то, что Бимбисара отказался от трона, Аджаташатта посадил отца в тюрьму, где он умер от голода; жена Бимбисары Кончалавади умерла от печали некоторое время спустя — *прим. авт.*

или раскаяния – еще раз увидеть Будду, своего врага.

Будда, который знал об этом, сказал, что Девадатта не сможет увидеть его. Так оно и случилось. Когда Девадатта на носилках, ходить он уже не мог, приблизился ко входу в монастырь, разверзлась земля, огромный столб огня вырвался наружу и унес злодея прямо в преисподнюю. Перед этим его охватили ужас и отчаяние и он закричал: “Я прошу спасения у Будды на все мои жизни”.

Это означает, что Будда, несмотря на все зло, которое ему было причинено, вплоть до трижды запланированного убийства, дал ему спасение.

Правда он до конца нашей эры останется в преисподней, как говорит легенда, но потом после долгого раскаяния и наказания за его ужасные дела и ему должна быть открыта дорога спасения.

Это *значит*: строго учение, но доступно каждому, кто его к себе призывает.

Глава XV

Пробужденный в нирване

Обе последующие главы являются центральными в данной книге и посвящены двум темам, которые связаны между собой и вытекают одна из другой: нирвана и дхарма, пробуждение и учение. Первая – нирвана – является целью отдельного человека, касается человека и его просветления, вторая – дхарма, учение – подразумевает человечество и его спасение. При этом обе понимаются как единство, как путь и цель отрешения человека от заблуждений, которые мы познаем в нирване.

Чтобы уяснить себе это на возвышенном примере, единственном, который в мировой истории стоит у нас перед глазами, давайте обратимся к жизни Будды после просветления и последней смерти Пробужденного на земле. Здесь мы переживем силу его воздействия вплоть до угасания.

Во многих книгах о Будде и буддизме сказано, что смерть Будды была одновременно его вхождением в нирвану. Но нирвана не имеет ничего общего со смертью, она связана с отсутствием желаний и избавлением от иллюзий, с просветлением.

В свой последний час Будда объяснил своему ученику Ананде: “Просветление пробудило меня к нирване, оставив последнее тело, я окончательно войду в нирвану”.

Будда не только достиг нирваны при жизни, но и возвестил туда дорогу. И мы последовали его путем от пробуждения Бодхисатвы, которого он сам однажды назвал “несовершенным Пробужденным”, до просветления, в котором перед ним появилась нирвана. Она осталась его вечной частью, которую он посредством дхармы – учения – представляет целью для всех других.

Уже предыдущие главы этой книги, начиная с “Просветления Будды”, были главами о нирване – высказываниями о состоянии счастья и последней ясности. Но так как они описывают странствия Будды с целью распространения учения на этой земле, конкретно в Северной Индии, то относительно действительного поведения Будды в то время они дают искаженную картину, потому что вызывают впечатление, будто бы Пробужденный изолировал, взял под арест свое бытие.

В действительности же нирвана не знает ни времени, ни пространства. Кто достигает ее, тот отрешен и избавлен. Это нужно осознать, когда рассматривается бытие Будды в нирване, которое кажется все еще связанным с землей. В его случае это значит чувствовать себя обязанным перед самим собой. Но несмотря на это, он стоит над всем и видит все. Он давно уже знает, что этого мира как существующего и постоянного нет и что его учение является лишь вспомогательным средством познать это.

Так Пробужденный независим в полном смысле этого слова, ни с чем больше не связан, ничто его не волнует и ничто не держит. Он абсолютно свободный и ясно познающий. В нем отражается весь видимый только ему космос: множество миров, а

также прошлое, настоящее и будущее. И он, всегда готовый прийти на помощь, пребывает в бытии, не имея желаний.

Если достаточно долго размышлять об этом состоянии Пробужденного, то может появиться проблеск понимания того, что же действительно означает нирвана, это слово, которое так много толковали и описывали. Но постичь его можно только при медитации.

Это опыт быстротечности, бренности, который Сиддхартха постоянно накапливал посредством всех своих рождений на земле и с мимолетными картинками которой он прощается в расчете на нечто более прекрасное, великое: на несостоявшееся, несформировавшееся, аморфное – на вечное. Так мы пытаемся описать нирвану. Но она намного ёмче. Она – действительное в недействительном, сияние в бесконечном безмолвии. Так как она безмолвна, ее трудно описать. Она не владет ни словом, ни звуком, ни движением, ни чувством. Она не является ничем тем, что мы знаем и что нас окружает. Она по ту сторону всех развлечений. Потому что она появляется только тогда, когда мы преодолели сансару. Этому учил нас Будда. До последнего момента главным для Пробужденного была передача этого учения. Оно должно было стать его преемником на все времена, пока люди требуют этого.

И так началось последнее странствие Будды с целью распространения его учения. При этом Будда обучал как монахов, так и простых жителей разными способами, соответствующими уровню знаний и восприимчивости слушателей. В Наланде, где позже возник знаменитый университет Будды, он сформулировал для монахов три ступени к нирване:

“ Это добродетель, это углубление, это мудрость; развившееся в добродетели углубление заслуживает высокого вознаграждения, высокого поощрения, развившаяся в углублении мудрость заслуживает высокого вознаграждения, высокого поощрения, развившееся в мудрости сердце свободно от иллюзий, а именно от иллюзий желания, от иллюзий бытия, от иллюзий незнания”.

За пятьдесят лет, посвященных проповедям, более кратко Будда еще не излагал своего учения.

Из Наланды Будда пошел в деревню Патали, где произнес свою последнюю большую речь перед мирянами. Недалеко от этого маленького поселения тогда возникла Паталипутра, столица Магадхи, откуда двести лет спустя царь Ашока как повелитель, стоящий между насилием и просветлением, дал учению Пробужденного новый, возможно, решающий импульс.

Теперь это восточноиндийский город Патна, известный всему миру своим рисом. Здесь Будда в последний раз разъяснял большой общине мирян как представителям будущих потомков пять добродетелей и их противоположность, делая четкое различие между прилежными и нерадивыми. Это различие действительно, как мы видим, и в наши дни. Оно ясно выражено в близком к оригинальному тексту переводе Неймана:

“Существует, о отцы семейств, пять огорчений для нерадивого, когда он отступает от добродетели: какие же пять? Нерадивый, отступивший от добродетели, о отцы семейств, идет в результате своего

легкомыслия навстречу большой потере своего состояния; это первое огорчение нерадивого, отступившего от добродетели. А далее, о отцы семейств, нерадивый, отступивший от добродетели, приобретает дурную славу; это второе огорчение нерадивого, отступившего от добродетели. А потом, о отцы семейств, нерадивый, отступивший от добродетели, обратится к собранию, каким бы ни было это собрание, будь то собрание воинов или священников, будь то собрание жителей или аскетов, обратится со скованным лицом, с подавленной миной; это третье огорчение нерадивого, отступившего от добродетели. Далее же, о отцы семейств, нерадивый, отступивший от добродетели, умрет в неясном уме; это четвертое огорчение нерадивого, отступившего от добродетели. Потом, о отцы семейств, нерадивый, отступивший от добродетели, при разложении тела, после смерти, попадет вниз, на плохой путь, ведущий вниз, в ад, в мир дьявола; это пятое огорчение нерадивого, отступившего от добродетели. Вот, о отцы семейств, пять печалей нерадивого, отступившего от добродетели. Но, о отцы семейств, существует и пять поощрений прилежному, приученному к добродетели: какие же пять? Прилежный, приученный к добродетели, о отцы семейств, благодаря своему терпению идет навстречу большому приросту своего состояния; это первое поощрение прилежного, приученного к добродетели. Далее, о отцы семейств, прилежный, приученный к добродетели, приобретает добрую славу; это второе поощрение прилежного, приученного к добродетели. Потом же, о отцы семейств, прилежный, приученный к добродетели, обратится к собранию, каким бы ни было это собрание, будь то собрание воинов

или священников, будь то собрание жителей или аскетов, обратится с открытым лицом, без какого-либо смущения; это третье поощрение прилежного, приученного к добродетели. А потом, о отцы семейств, прилежный, приученный к добродетели, умрет в ясном уме; это четвертое поощрение прилежного, приученного к добродетели. А дальше, о отцы семейств, прилежный, приученный к добродетели, при разложении тела, после смерти, попадет на правильный путь, в небесный мир; это пятое поощрение прилежного, приученного к добродетели. Вот, о отцы семейств, пять поощрений прилежного, приученного к добродетели”.

Перед тем как Будда покинул деревню Патали, ему показали начало строительства огромной крепости новой столицы Магадхи. И последняя почесть на земле была ему оказана тем, что ворота, через которые он покинул крепость, были названы Ворота́ми Гаутамы. Будда предсказал строящемуся городу прекрасное будущее и знаменитых повелителей. Предсказание это сбылось буквально двести лет спустя благодаря царю Ашоке.

Но всевидящим глазам Просветленного открыто не только будущее. Он знает также, что это место охраняется могущественными божествами-покровителями. Так, во всяком случае, говорится в найденном в Центральной Азии санскритском тексте, который несколько отличается от текста пали. Будда никогда не отрицал существования богов, так что здесь речь может идти о достоверном свидетельстве из его жизни. Это тем более правдоподобно, что последующее сообщение о чуде перехода через Ганг без паромы содержится в обеих версиях.

На пути к его следующей цели, городу Весали, происходит встреча со знаменитой куртизанкой Амбапали, которая приглашает Будду и его монахов к себе на обед в свою знаменитую в городе идиллическую рощу манго, которую она потом, потрясенная явлением Будды, дарит ордену.

В книге *«Жизнь Будды»* Ашвагхоши (перевод Теодора Шульце, 1895 год) содержится поэтическое описание встречи Будды с куртизанкой, которое даст четкое представление о том, как Будда видел и оценивал воздействие женщины на мужчину. Когда появилась куртизанка, он сказал своим монахам:

“Воистину! Необыкновенно красива эта женщина и могла бы обворовать разум любого священнослужителя. Поэтому крепко возьмите себя в руки, не позволяйте узде мудрости соскользнуть с вашего разума! Пасть дикого тигра и наточенный нож палача не так губительны, как женское общество, которое вызывает в вас мысль о наслаждении. Женщина всегда старается, идет ли она или стоит, сидит или лежит, раскрыть красоту и очарование своего тела. Даже изображенная на картине, она старается прежде всего вкрадчиво явить свету свои прелести, чтобы покорить стойкое сердце мужчины”.

В этой встрече Пробужденный еще раз одерживает победу над мощными силами земной жизни. Будда приобщает Амбапали к своему учению. Она становится монахиней и заканчивает жизнь как святая в силу ее познания, которое нашло свое трогательное выражение в ее *«Песнях монахини»*.

Это – странное, заставляющее задуматься событие. В последний раз Просветленный встречается с ярким, необычным явлением из мира обольстительной сансары.

Вскоре после этого он тяжело заболел, и его ученики опасались, что приближается его конец. Но он силой своего духа поднимает себя с постели, сознавая, что обязан сказать своим монахам последнее слово. При этом он вспоминает о своих так многократно доказанных сверхъестественных силах. И он говорит Ананде о возможности задержать свое угасание и продлить свою телесную жизнь на этой земле на века.

Этот час отмечен проблеском надежды на будущее. В словах Будды содержится еще и внушение призвать его остаться. Но растерянный, терзаемый болью разлуки ученик не понял и не воспользовался этим. Хотя Ананда страстно желает, чтобы Будда продолжал жить, он не высказывает этого желания вопреки тому, что Будда трехкратным повторением своего удивительного высказывания трижды предоставляет ему такую возможность.

Когда позже Ананда осознал это и попытался исправить свое упущение, было уже поздно.

Кажется, что воля Будды к продолжению земной жизни, которая так отчетливо проявилась еще раз, прошла окончательно. Просветленный покидает Ананду, который ожидает от него особую весть, его завещание: “Вот последнее наставление учителя: У нас нет больше учителя. Но это, Ананда, нельзя рассматривать так. То, что я провозгласил, Ананда, как учение и устав, станет после моей кончины вашим учителем”.

На этом он настаивает до последнего, по всем имеющимся свидетельствам. Для представителей чистого учения тхеравада это является доказательством, что все утверждения, что Будда задержал общее учение для возведения о нем позже, не соответствуют действительности.

В описаниях последних дней Будды перед его угасанием, как и его рождения, переплетаются история и легенда, реальность и чудо. Снова и снова начинает Будда свои наставления, которые, однако, никогда не выходят за рамки уже возведенного. То, что сохранилось в канонах пали и подтверждено вновь открытыми санскритскими текстами, можно считать завещанием Будды.

В последние дни происходит дальнейшее приобщение к учению, и жители населенных пунктов, которые Будда, прощаясь, посещает со своими монахами, выражают ему свое уважение и почитание.

Легенда рассказывает о многочисленных землетрясениях, предвещающих предстоящее угасание Будды. По дороге из Весали в Кушинару – к месту окончательной нирваны – Просветленный проповедует еще раз дисциплину, погружение и пробуждение как способ преодоления жадности, гнева и ослепления.

В Паве его вместе с монахами пригласил к себе в гости золотых дел мастер Чунда. При этом по необъяснимым причинам Будда получает кушанье из грибов или свинины – слово *sukaramaddava* не поддается однозначному переводу, – которым Чунда хочет оказать учителю особую честь. Хотя кушанье кажется Пробужденному рискованным, он съедает немножко, а остальное велит закопать.

Далыше на пути в Кушинару у Будды начинаются колики и расстройство. Несмотря на мучительные боли он просит Ананду о том, чтобы монахи не обвиняли ювелира за кушанье, явно вызвавшее его страдания. С большим трудом они со смертельно больным Буддой добираются до леса шала недалеко от Кушинары. Приступ слабости побуждает Просветленного попросить Ананду устроить ложе под деревьями шала. Он знает, что оно станет его смертным одром.

Еще раз тексты сообщают о чуде. Хотя еще не время, но деревья шала – в полном цвету – и осыпают Будду лепестками. И это чудо становится поводом для наставлений. Не цветами, говорит Будда, а следованием его учению надо оказывать ему честь. Воспользовавшись случаем, Ананда замечает на это, что в будущем монахи, желающие навестить Будду, не будут иметь возможности встретиться с ним. В ответ на это, как говорится в источниках, Будда назвал четыре места, где верующие смогут засвидетельствовать свое уважение: роща Лумбини как место его рождения, Бодхгая, место его просветления, Сарнатх, где он произнес свою первую речь, и лес шала как место его окончательной нирваны. Паломничество к этим местам, сказал он, окупится особыми заслугами. Речь здесь идет, как и во многих сообщениях о его последних часах, о его реликвиях, рекомендациях строить и поклоняться ступам – конусообразным культовым сооружениям.

Достоверно последнее обращение в учение Шубхадры древнего монаха, которого Будда последним лично принял в орден.

После этого Просветленный собрал вокруг себя своих монахов. Здесь имеется странное противоречие между каноном пали и санскритским текстом «*Сутры*

Махапаринирвана». Оно является ярким примером различия между сообщением и легендой, между реальностью и толкованием. При этом речь идет о последних словах и действиях угасающего.

По канону пали Будда трижды обратился к монахам с вопросом, есть ли среди них хотя бы один, который “сомневается или имеет другое мнение о Будде или об учении, об общине или пути, или о правильном образе жизни”. Трижды монахи не сказали ни слова. На это Просветленный произнес свои последние слова: “Ладно, монахи, теперь я скажу вам: движущие силы подвержены непостоянству, приступайте к делам с прилежанием”.

Так или похоже они дошли до нас во всех известных нам источниках и переводах. Но в санскритском варианте появляется кое-что еще. Там говорится: «Возвышенный обнажил свое тело и сказал монахам: “Посмотрите, монахи, на тело Просветленного. А к чему это? Будды, Святые, истинно Просветленные редко попадают на глаза, редко, как цветок на дереве удумбара. Воистину, монахи, будьте спокойны. Непостоянству подвержены все движущие силы”».

В китайском переводе говорится: “Тут раскрыл Возвышенный свои верхние одежды и вытянул свою руку золотистого цвета.” Здесь последние слова Будды звучат так: “Будда с правой рукой пурпурно-золотого цвета является так же редко, как цветок удумбара. Движущие силы, которые приходят и снова уходят, не имеют постоянства, они появляются и разрушаются беспрестанно”.

Возможно, в этом обнажении Будды перед монахами первоначально заложено намерение продемонстрировать бренность телесного, даже у Пробужденного.

Позже компиляторы сделали из этого золотую руку или сравнимое с цветком удумбара тело, что следует понимать как нечто неразрушимо прекрасное.

Канон пали, напротив, не содержит этой прямой связи Будды с телесным в образе своего собственного состарившегося тела. Это ничего не меняет в смысле и значении нирваны.

Все тексты сообщают о четырех видениях Угасающего. После этого, читаем мы в переводе Дутойта *«Сутры Махапаринирвана»*, “достиг Возвышенный сферы бесконечности пространства, из сферы бесконечности пространства он поднялся и достиг сферы бесконечности сознания, из сферы бесконечности сознания он поднялся и достиг сферы небытия, из сферы небытия он поднялся и достиг сферы ни «Я»-сознания, ни «Не-Я»-сознания, из сферы ни «Я»-сознания, ни «Не-Я»-сознания он поднялся и достиг утраты ощущения сознания”.

Здесь также повторяются, как и во всех текстах, фазы видений и угасания до вступления Будды в абсолютную нирвану. Тут разразилось мощное землетрясение, и гром потряс небо и землю.

Захватывающими являются сообщения о скорби монахов и о поминовении Будды, подготовленном населением Кушинары. Известие об окончательной нирване Просветленного со скоростью ветра распространилось по стране. Все князья Северной Индии послали делегации в Кушинару, где начался спор о реликвиях Будды.

Глава XVI

Влияние Пробужденного: учение для человечества

Будда умер, по последним данным, между 486 и 483 гг. до н.э. Прах его был сожжен, его реликвии распределены между различными индийскими князьями, которые воздвигли над ними ступы, священные памятные надгробия. Тысячекратно воспроизведенные во всех странах между Индией и Японией, между Афганистаном и Индонезией, они до сих пор напоминают нам о нирване Будды.

Они являются памятниками истории, но также воплощают в себе дух Пробужденного, который выжил в далеких частях Азии и с прошлого века распространился также в Европе и Америке.

По следам духа Пробужденного мы и хотим пройти там, где он еще жив. При этом мы будем поражены тем, как мощно глыба учения Будды пронизывает все преобразования и изменения.

Путь Пробужденного в форме дхармы, как он многократно предсказал в последние часы своей жизни, действительно выходит далеко за пределы его угасания. В учении Будда остается живым как сущность универсальной силы и продолжительности, лишенная тела, но от этого еще сильнее излучающая во всем мире просветление. Как иначе мы можем объяснить то, что его дхарма действует непрерывно и постоянно увеличивает свою излучающую силу?

Здесь мы должны вспомнить тот путь, который Сиддхартха Гаутама прошел до своего просветления: путь бодхисатвы. Как путь, ведущий к будде, он наряду с продолжающим действовать учением передает оставшееся благодаря легенде живое и наглядное представление о Пробужденном для Сангхи, ордена, и, что еще важнее, для общины последователей-мирян. Ведь для большинства людей понятно и действенно только то, что можно представить, что можно облечь в образ. Смысл этого больше, чем спорное слово.

Поэтому при рассмотрении буддизма, который мы понимаем как спасительное учение, речь не может в первую очередь идти о религиозно-научных или филологических толкованиях, попытки которых давно предпринимались и которыми еще и сегодня занимаются представители так называемой буддологии и многих буддийских кругов на Востоке и Западе.

Смысл и цель учения Будды — это помощь и понимание. Для понимания нам необходима дхарма, для помощи — бодхисатва. Беспомощными кажутся нам в час смерти Будды, если мы правильно понимаем это, большинство монахов и все те, кто ловили и воспринимали каждое слово Будды.

Как бы много он ни учил и ни проповедовал, без величественного явления его слово тяжело воспринималось большинством, каким бы ясным и доказательным оно ни было. Я вижу в этом причину, почему буддисты в большинстве случаев не справляются только словом, как бы тщательно устно оно не передавалось и позже не записывалось.

Уже во время семидневного поминовения отчетливо проявился разлад между познанием и почитанием,

между словом и обращением. Однако мы читаем, что несмотря на скорбь и слезы, несмотря на траур монахов, сожжение, как было принято в Индии, праздновалось с флагами, цветами и ладаном, с музыкой, пением и танцами.

Это было как первая вспышка того, что позже роскошно и торжественно и сегодня еще тысячекратно празднуется в честь Пробужденного, в память о нем, как благодарность за его помощь – в буддийских храмах от Индии до Японии, от Шри-Ланки до Индонезии – тоже своего рода спасение, – хотя и не так, как во времена Будды.

После его сожжения только близкие ему монахи сохраняли скорее внутри обращенные воспоминания об умершем и ежедневно представляли себе его слово и указанный им путь.

Мы не знаем, как в дальнейшем народ, у которого отобрали чарующее, достойное почитания явление, относился к Будде. Но нет сомнения в том, что еще при жизни народ считал его достойным почитания. Как долго жила в народе потребность почтительного отношения к его памяти после столь блистательного поминовения, безусловно надолго оставшегося в памяти? Здесь мы видим корни другого вида отношения к Будде, такого, какого он хотел сам и каким его пытались сохранить многие монахи в духе его учения.

Мы должны хорошо представлять себе индийскую жизнь и индийские обычаи, индийскую культуру и индийскую фантазию, чтобы правильно понять развитие, которое учение Будды получило в Индии и в попавших под его влияние соседних странах в течение веков после его смерти.

При этом необходимо различать историко-духовное и фольклорно-временное развитие буддизма. Этого различия, которого пока почти никто не делал, а уж тем более не описывал, мы хотим придерживаться в процессе дальнейшего рассмотрения, поскольку следы обеих форм явления еще можно найти и сегодня.

К историко-духовным источникам относятся речи Будды, собранные в каноне на языке пали и в санскритских сутрах, а также соборы, на которых эти тексты и связанные с ними традиции учения не только сохранялись, но и подвергались пересмотру.

Если мы исходим из того, что в слове Будды зафиксирована исключительная идея истинного и всепомогающего, то уже на первых соборах происхождение этой идеи подверглось нападкам. В некоторых текстах чувствуется неспособность человека найти подход к духовности Будды. И поэтому вторым чудом после первоидеи можно считать то, что целое в его возвышенном великолепии сохранилось несмотря на поверхностные и доктринерские влияния. Даже современные переводы дышат этим духом первоначальности.

Между 486 и 483 гг. до н.э. Будда окончательно ушел в нирвану. Первый собор монахов был назначен год спустя после его смерти, хотя исторически это не подтверждено документами. Уже на этом соборе, как сообщают источники, возникли споры между монахами прежде всего о роли Ананды, которые отчетливо показывают, каким опасностям подвергался орден после смерти Будды.

Возможно, в нападках некоторых монахов на Ананду вылилась накопившаяся ревность к Ананде,

возвысившемуся в последние годы жизни Будды до его любимого ученика. Она вновь, очевидно, вспыхнула в результате изложения Анандой речей Будды на этом соборе, изложения, которое эхом откликается в записях канона на языке пали, где во введении каждой речи говорится: “Я слышал это...” Какую роль Ананда действительно играл на этом соборе, мы не знаем.

О соборе, созванном сто лет спустя, на котором присутствовали 500 монахов, сообщается, что он был созван по поводу жалобы на монахов из Весали. Они обвинялись в том, что брали золото и серебро у последователей-мирян. Обсуждались также и другие проступки в Сангхе, так что этот второй собор можно было бы назвать скорее трибуналом. На этом соборе действительно дело дошло до настоящего судебного процесса, который привел к осуждению монахов из Весали.

В это смутное время многие монахи отстранились от ордена, одни – чтобы вести строгую отшельническую жизнь, другие – чтобы идти своей собственной дорогой и не соблюдать устава ордена. В то время учение, казалось, отступило на задний план перед диспутами, перед правовыми и формальными вопросами, так что его существование и сохранение оказались под угрозой. Но, безусловно, было больше превосходно обученных и знакомых с текстами монахов, которые придерживались традиций учения и правил ордена и которые создали тем самым предпосылки для дальнейшей передачи и последующей записи богатого собрания речей и сообщений из времен Будды.

Несмотря на это, уже в первые два столетия после смерти Будды видны отчетливые тенденции

раскола в ордене, которые явно вытекают из проблемы интерпретации учения. В эти годы ордену явно не хватало ведущей личности. Она появилась в III веке до н.э. совсем с другой стороны, вне Сангхи.

Это был великий царь династии Маурьев Ашока, который, мучимый раскаянием за кровавые завоевательские походы, объединившие под его господством всю Индию, обратился к буддизму.

Целый год, это был примерно 255 год до н.э., Ашока познавал учение, но не освободился от давящего груза совести. Однако он не пал от этого духом. Он увидел опасности, которым подвергалась Сангха без настоящего руководителя, и решил взять на себя стабилизацию и дальнейшее распространение учения.

Возможно, это был час спасения для буддизма, потому что Ашока заботился не столько о секуляризации дхармы, сколько о проникновении духа учения в его господство, во все управление, в результате чего, как он надеялся, улучшатся общие условия жизни в его огромной стране. Поэтому у него возникла мысль о миссионерстве, причину появления которой, возможно, следует искать в очень распространенной в то время идее бодхисатвы. Целью устремлений Ашоки было спасительное действие для индивидуума и освобождение мира.

Для этого он создал в своей огромной стране многообразные предпосылки. Он основал школы и больницы, построил монастыри и ступы в память о Будде, заботился о чистых городах с озелененными, тенистыми улицами и беспокоился о благе всего народа. Колонны Ашоки со львом и колесом учения и с его указами были сооружены по всей стране.

Они до сих пор показывают обширные границы его государства. Это оказалось хорошей предпосылкой для созыва в 246 году до н.э. третьего буддийского собора, в котором приняли участие более 1000 монахов.

Девять месяцев длилось великое собрание монахов, на котором, вероятно, была установлена известная нам форма канона речей Будды на языке пали в виде текстов, сохраненных Анандой. Когда была осуществлена запись этих речей, сегодня установить невозможно. Вероятно, это произошло только спустя два столетия после этого третьего собора, но в форме, установленной при Ашоке, потому что в таком виде учение попало с одним из первых буддийских миссионеров, Махиндрой, родственником царя, на Цейлон (Шри-Ланка), где в XIX веке были найдены манускрипты речей Будды на пальмовых листьях. После этого последовали первые переводы на европейские языки.

Структуру, которую часть монахов, присутствовавших на третьем соборе, придали учению в III веке до н.э., мы называем буддизмом тхеравада или хинаяна — малая колесница. Это учение перешло тогда границы Индии на западе в направлении сегодняшнего Пакистана и Афганистана, оно, хотя и измененное по сравнению с первоначальным буддизмом, осталось до наших дней наиболее близким дхарме, как ее понимал и проповедовал Будда.

Так как собор возвел буддизм до государственной религии, то в Паталипутре возникли значительные разногласия между монахами относительно учения, которые в конце концов привели к первому официальному расколу ордена и выходу из него большого числа монахов, считавших, что строгая

структура учения тхеравада не подходит большинству людей. Эти противники “пути старца”, как называли буддизм тхеравада, стали называть себя махасангхика – “Большая община”.

Первому разделению ордена предшествовали многочисленные конфликты и недоразумения в монастырях, несмотря на все усилия и помощь Ашоки. Благодаря щедрой поддержке царя, направленной на процветание ордена, чрезвычайно возросло число монахов. Многие новые монахи серьезно не воспринимали спасение и видели в монашестве только удобный образ жизни, не заботясь об уставе ордена.

Выразители взглядов махасангхики видели, как ослабевала дисциплина в ордене и все меньше монахов действительно искали путь Будды. Это побудило их требовать облегчения пути к спасению, чтобы сделать учение приемлемым для всего народа.

То, что началось как буддийское народное движение, которое хотело прежде всего примкнуть к жизненным правилам Будды и создать всем людям сносную жизнь, без жестокости и угнетения, уже было началом буддизма махаяны – большой колесницы, который, однако, далеко отошел от этих, можно сказать, социальных ранних идей народного буддизма.

Прежде всего спор шел об осуществлении учения Будды в повседневной жизни и о добросовестности таких усилий. Спор проходил на ученых диспутах, но был вынесен и на улицы. В итоге, после многочисленных маленьких конфликтов, на переднем плане стояла схизма Сангхи – первый раскол ордена.

С этой точки зрения часть предсказаний Будды о распаде ордена сбылась ранее намеченного им срока, но полностью они не сбылись до наших дней.

Глава XVII

Будда и бодхисатва: изменение учения в течение веков

Во времена Ашоки произошло отчетливое изменение во внутреннем отношении человека к его великому учителю. Начинается обожествление и божественное почитание Будды. Так, сам царь называет его старым именем бога — Бхагаван, Высшее существо, обращение к богу, которое живо еще и сегодня у коренных жителей Индии, как, например, у бхиллов.

Возможно, большинству приверженцев учения, как и царю Ашоке, труднее всего было представить полное угасание Будды, его недостижимость. В этом была причина его обожествления, а также усиления и распространения идеи бодхисатвы, которая выступала своеобразным посредником между учением полностью Пробужденного, однако исчезнувшего для своей общины, и его строгими последователями.

Среди них довольно рано развилось мощное представление о бодхисатве Майтрее как о носителе надежды на будущее. Ведь еще сам Будда говорил о будущем будде и пяти своих предшественниках в этом мире.

Здесь уже во времена Будды и в его собственных словах мы находим начало той космической системы относительных понятий, о которой он сам говорил неохотно, но которая после его смерти все

больше становилась центром его учения, особенно в северных школах.

При этом наблюдается приравнивание буддийского традиционного учения к существующим философским и религиозным представлениям Древней Индии, от которых Будда сознательно отмежевался в своих высказываниях всю свою жизнь.

Теперь же благодаря новым силам Сангхи, а также в результате ослабления традиционной учебной дисциплины в Сангху проникли далеко идущие идеи и изменили ее духовную структуру.

Следствием этого явилось не только возникновение многих школ, но и появление тенденций к расколу внутри этих школ. При этом особого интереса заслуживает тот удивительный факт, что при всех этих изменениях основное учение Будды не понесло никакого ущерба и сохранило свое содержание даже там, где образовались совершенно новые внешние формы, например, в Тибете, Центральной Азии, Китае и Японии.

Возникновение новых внешних форм основано в большинстве случаев на уже имеющихся представлениях, которые, однако, коренятся не столько в духовной и медитативной сфере, сколько в народных поверьях и потребности в наглядности.

Так, в новых буддийских группировках новой эры мы констатируем сильные иностранные влияния, духовные и фольклорные, но они значительно не изменяют и не фальсифицируют основы учения Будды, хотя это постоянно утверждают многие приверженцы южного буддизма.

Здесь мы не можем проследить все преобразования и изменения традиционного учения во всех буддийских странах. По этому вопросу имеется

богатая специальная литература. В этой связи нас интересует вопрос о воздействии различных форм провозглашения буддизма, прежде всего в странах, впервые открытых для учения, и его значение для современности.

При Ашоке и его обширном политическом влиянии учение распространилось на Южную Индию, Шри-Ланку и Бирму, а также далеко на запад до Персии и Сирии, вплоть до греческих царей в Македонии и Египта.

Так как эта миссия протекала исключительно под именем основателя, то и далее продолжала существовать закрытая для окружения картина буддизма, между тем, особенно после третьего собора укоренился ряд названий групп, которые сегодня знает только историк. Образование буддийских форм обучения и почитания в отдаленных частях Азии простирается от собора в Паталипутре, то есть с середины III века до н.э., через тысячелетия до возникновения ваджраяны и тантризма Индии через Тибет и Центральную Азию до Дальнего Востока.

В период наибольшего распространения в Азии сфера влияния буддизма достигала на юге – Индонезии, на западе – Сирии, на севере – России, Кореи и Японии. При этом хинаяна, исповедовавшая первоначальное учение, господствовала в обширных частях Юго-Восточной Азии и на западе Индии, а возникающая на рубеже эр махаяна – на севере и западе и в Центральной Азии. Из махаяны вышли ваджраяна и тантраяна – тантрический буддизм, которые возникли в Индии прежде, чем рост индуистских влияний и, наконец, проникновение ислама в XII веке положили начало раннему концу буддизма на месте его возникновения.

История этого развития и связанных с ним изменений и расширений учения известна лишь в грубых чертах. Так, мы ничего не знаем о первом появлении махаяны, не знаем места ее возникновения, хотя ее основополагающие идеи появились уже на соборе в Паталипутре.

Как с учением мы сталкиваемся с ней только в поздних дошедших до нас сочинениях, которые дают глубокое и обширное представление о новой расширенной системе учения.

Для всех направлений махаяны – большой колесницы – и ее последующих явлений действительно положение, которым объясняется большое число сочинений этого направления и их содержание.

Учителя махаяны утверждают, что ввиду низкой восприимчивости большинства его современников Будда после пробуждения не решался провозгласить свое учение и скрыл большую часть своих просветленных знаний. Эти знания, как учат махаяна и ваджраяна, стали известны теперь благодаря великой святой.

Трансцендентная мудрость была первоначальным ключевым словом расширенного, ведущего вглубь учения. Оно дополнялось вторым центральным понятием Бхакти, которое означает самоотверженную любовь, а также веру и почитание. В этом отчетливо просматривается изменение значения Будды как явления, произошедшее за это время. Теперь он превратился в достойного почитания, в божество, которое возвестило глубочайшую мудрость и все еще излучает ее через своих преемников.

В махаяне и в последующих мнениях об учении первоначальная вера становится незыблемой базой расширенного представления о спасении, которое

выходит за рамки нирваны, стремиться к которой и достичь может отдельно взятый человек. Это представление становится учением о спасении всего человечества.

В то время, как малая колесница описывает единственный путь ищущего просветления, причем учение и орден могут быть только помощью, большая колесница является своего рода массовым транспортным средством в нирвану, которую можно достичь одному не только после долгих усилий, но часто и в какой-то счастливый момент. Безусловность первоначального учения и тем самым огромные усилия для каждого отдельного человека, который хочет следовать ему, теперь приуменьшены. Каждый может своими силами и своим способом идти путем Будды. Для многих в этом таилось грандиозное обещание, но и соращение к небрежности, просто к нерадивости.

Если и во времена Будды монахи и последователи-миряне были различны в своих стараниях и обязанностях, то теперь это пошло еще дальше. Каждому стремящемуся к просветлению нужна была помощь. Старая идея бодхисатвы, как предпосылка для праведной жизни и правильной веры, стала поддержкой для всех, кто искал правильный путь, но не мог найти его сам.

Для этого было недостаточно существования живых бодхисатв – великих учителей. Идея бодхисатвы ожила также в форме воображаемых существ просветления, которых представляли разнообразно, но не придавали им реальный образ, не видя в них воплощенного на этой земле явления.

Таким образом, идея бодхисатвы развивалась наряду с представлением о Будде и расширенным

учением Пробужденного в последующие столетия, чтобы стать в конечном счете важнейшим посетителем буддизма до наших дней.

Буддийское религиозное развитие этих веков нашло свое отражение в богатой, обширной литературе сутр и позже в тантрах. Вместе с каноном на языке пали, древними санскритскими текстами и многочисленными переводами, прежде всего на китайский язык, собрание буддийских сочинений представляет собой самое большое религиозное текстовое произведение вообще. Оно свидетельствует о жизненности и распространенности учения Будды, содержание и представления которого постоянно находят свое дальнейшее развитие.

Из всех духовных бодхисатв на передний план выдвигаются трое, изображение которых мы до сих пор встречаем в районах Гималаев в виде троицы. Ими являются Авалокитешвара, бодхисатва безграничного сострадания, Манджушри, бодхисатва божественной мудрости, и Ваджрапани, бодхисатва с алмазным скипетром, который с самого начала выступает как покровитель Будды. Все они олицетворяют для человека явления, которые всегда готовы помочь и которые возникают из духа Будды. Они воплощают в себе аспекты его учения, которое находит в махаяне и позже в ваджраяне все более широкую и глубоко идущую интерпретацию.

В то время, как для самого Будды важно было указание правильного пути спасения из сансары, бодхисатвы предлагают помощь и в самой сансаре. Эту помощь они оказывают не только монаху, но и каждому ищущему мирянину. При этом цель остается такой же, как ее описал и достиг Будда, но

путь рассчитывается соответственно силам и пониманию каждого отдельного человека.

Для простых людей с недостаточной силой духа и слабой волей существовал путь плечом к плечу вместе со многими другими. Сильные духом преодолевали путь сами, часто в короткое время и могли стать помощниками слабым. При этом было еще представление о неземных просветленных существах, имеющих связь как с Буддой, так и с человеком, что также было большим утешением.

Будда теперь уже не угасший, как он описал себя своим ученикам, а еще более сияющий, высшее явление для верующих, поклоняющихся ему, а именно о таких и идет здесь речь.

Эта связь между продолжающим жить учением и его великим основателем сохраняется также и в сутрах. Во многих текстах авторы сутр намеренно представлены современниками Пробужденного, который цитируется как лично присутствующий, когда на дискуссию выносятся важные вопросы того времени. Однако тот, кто видит в этом фальсификацию, подвержен ошибочной оценке духа времени. Вездесущность Будды в расширенных учениях является частицей духовной действительности, как ее понимали авторы этих текстов. Они больше не хотели быть отделенными от вдохновителя их космо-духовных интерпретаций структуры воздействия, под которой они по Будде понимали мир. Ведь они ощущали себя идущими по следам того, что он называл дхармой, своим учением, и что открылось им как основное понятие того мировоззрения, которое он открыл как свой мировой закон.

Дхарма, как они ее понимали, была больше, чем учение; дхарма была целым во всех его явлениях

или наоборот: целое в своем течении, в своем изменяющемся бытии было предметом учения, было дхармой. Это и есть глубочайшая мудрость и познание сутр махаяны: своими Четырьмя Благородными Истинами Будда открыл не только мировой закон возникновения и исчезновения, но и познал то, как человек должен применять его для собственного блага. Это значит, что буддизм, став религией, приобрел благодаря силе разума своих великих интерпретаторов одновременно значение и глубину как космическая философия, как учение о динамической и аморфной всеобщей взаимосвязи, о сливающемся и текущем вместе, постоянно изменяющемся. Или, как говорит лама Говинда, немецкий буддист нашего времени, в предисловии к собранию сутр махаяны: “Что отличало Будду от его современников и выделяло его из совокупности духовной жизни Индии, так это его познание динамической сущности действительности. Учение Будды является антитезой понятия материи”.

Это отчетливо показал сам Будда в своем учении. Заслугой великих учителей махаяны, прежде всего Нагарджуны, который жил примерно в 200 году н.э., было то, что они ясно и однозначно показали это. Насколько это трудно, мы хотим объяснить на примере раннего текста махаяны *«Праджняпарамиты»*, “Книги запредельной мудрости”.

Его связывают с Нагарджуной, хотя сочинения *«Праджняпарамиты»* восходят ко временам до нашей эры, и о Нагарджуне, вероятно, можно говорить только как о собирателе рассеянных частей и первом издателе.

В любом случае выдающийся учитель в народных поверьях связан с текстами *«Праджняпарамиты»*. Он

получил их якобы от Наги, девушки-змеи, из моря, где Будда хранил их как свои ценнейшие тайные сочинения. На этом примере мы видим, что не только времена Будды, но и последующие столетия соответственно индийской манере овеяны богатыми легендами, которые даже эзотерическое облачают в народные представления.

«*Праджнапарамита*» является не отдельной сутрой, а комплексной системой объяснения дхармы, простирающейся через многие текстовые группы и столетия, впервые касающейся всей ширины и глубины этого трудноинтерпретируемого понятия.

Если понимать под дхармой в смысле первоначального значения этого слова “несущее” и “договор” и, следуя из этого, “обычай” и “закон”, то выясняется, что здесь мы имеем дело как в санскрите, так и в языке пали, где это называется дхамма, с первичным словом.

Ашока, познавший дхарму как закон жизни, знал о соответствии Четырех Благородных Истин ходу жизненного процесса, который он понимал как процесс постоянного изменения всех явлений.

Это соответствует естественно-научному философскому понятию дхармы, как его определяет индолог Гельмут фон Глазенапп: “Дхармы не являются сами по себе ничем постоянным, а существуют только один миг, чтобы в следующий момент уступить место воспроизведениям самих себя. Эти дхармы существуют каждая для себя и отдельно друг от друга, но взаимодействуют друг с другом по определенным законам. Весь мировой процесс есть не что иное, как вибрирование этих субтильных преходящих, но постоянно обновляющихся дхарм; нет ни субстанции, ни материи, ни души, а есть

только качество, только ощущение и нейтральные данные”.

Этот вывод раскрывает дхарму соответственно учению Будды как процесс, который Глазенапп называет “как бы кинематографическим”. И в соответствии с буддийскими представлениями о сансаре он логически заключает: “То, что кажется нам постоянным бытием, в действительности является лишь непрекращающимся возникновением, цепью временных существований”. Такой мир, каким его здесь рисует Глазенапп, по учению Будды, не содержит ничего того, что мы называем бытие и «Я».

Как же представлен этот мир явлений дхармы в «*Праджняпарамите*»? Из большого числа этих текстов мы выбрали самый краткий вариант, который еще и сегодня ежедневно декламируют монахи в монастырях махаяны. Это ответ бодхисатвы Авалокитешвары на вопрос одного монаха о том, как сын или дочь должны изучать “глубокую «*Праджняпарамиту*»”. Благородный Авалокитешвара отвечает:

“Если сын или дочь желает изучить глубокую «*Праджняпарамиту*», то сначала он должен освободиться от всех идей личностного. Пусть он думает так: личность? Что такое личность? Это постоянная сущность или она состоит из преходящих элементов? Личность состоит из пяти ощущаемых компонентов: формы, чувства, восприятия, образа, сознания, которые по природе свободны от всего личностного. Форма есть пустота, но ни пустота не отличается от формы, ни форма не отличается от пустоты, на самом деле пустота есть форма. И

далее: чувство есть пустота, ни пустота не отличается от чувства, ни чувство не отличается от пустоты, в самом деле пустота есть чувство. И далее: восприятие есть пустота, ни пустота не отличается от восприятия, ни восприятие не отличается от пустоты, на самом деле пустота есть восприятие. Образ есть пустота, ни пустота не отличается от образа, ни образ не отличается от пустоты, действительно пустота есть образ. И далее: сознание есть пустота, ни пустота не отличается от сознания, ни сознание не отличается от пустоты, действительно пустота есть сознание.

Так как все вещи обладают природой пустоты, то у них нет ни начала, ни конца. Они не являются ни ошибочными, ни безошибочными, ни совершенными, ни несовершенными. В пустоте нет ни формы, ни чувства, ни ощущения, ни образа, ни сознания. Там нет ни глаз, ни ушей, ни носа, ни языка, ни осязания, ни разума. Там нет ни видимости, ни звука, ни запаха, ни вкуса, ни касания, ни умственного процесса, ни объекта, ни знания, ни незнания. Там нет ни разрушения объектов, ни прекращения знания, ни прекращения незнания. Там нет Четырех Благородных Истин: ни страдания, ни причины страдания, ни прекращения страдания, ни пути, ведущего к прекращению страдания. Там нет ни разложения, ни смерти и нет разрушения понятия от распада и смерти. Там нет знания о нирване, нет достижения нирваны, там нет недостижения нирваны.

Почему нет достижения нирваны? Потому что нирвана есть царство “неовещественности”. Если человек ищет высшее, совершенное знание, он пребывает в царстве сознания. Если он намерен осуществить

нирвану, он должен выйти за пределы сознания. В высшей санадхи, перешагнув через сознание, он оказывается над способностью различать и познавать, за пределами досягаемости изменения и страха; тогда он уже наслаждается нирваной. Полное понимание этого и терпеливое усвоение – высшее совершенное знание, которым является Праджнапарамита. Будды прошлого, настоящего и будущего осуществляют Праджнапарамиту так, как они достигли высшей санадхи, приобретя просветление”.

Эту беседу Авалокитешвары с монахом из ближайшего окружения Пробужденного, который даже при этом разговоре пребывал в “санадхи” – в медитации, – мы должны представлять себе как встречу земного с неземным в своего рода индийском элизиуме. Здесь соответственно заглавию сутры речь идет о раскрытии последних мудростей о нашем сознании, которое согласно Будде и его последователям в махаяне единственно заслуживает название бытия.

Лама Говинда говорит по этому поводу во введении к этому переводу:

«За парадоксальным способом выражения текстов Праджнапарамиты скрывается опыт такой необъятной глубины, что слова могут служить только для того, чтобы освободить нас от понятийности, привести на границу высказываемого словами, где в борьбе за последнюю истину в нас вспыхнет первое предчувствие более глубокой действительности, в которой полярная противоположность нашего мира понятий теряет свой смысл. В переживании этой сверхпротивоположной действительности не

отрицается относительное в пользу абсолютного или множество не жертвуется абстрактному единству, а индивидуальное и универсальное проникают друг в друга и обуславливают друг друга так абсолютно, что одно немыслимо без другого. Однако здесь мы имеем дело не только с констатацией общей относительности (которая так удобна современному человеку для обесценивания всех оценок, да и для отрицания всех этических и духовных ценностей), но и с познанием действительности, которая, выходя за пределы этой относительности, приводит к тому, что делает возможной эту относительность: а именно к той всеохватывающей целостности, скрытой во всем индивидуальном. Это переживание целостности так же далеко от “абсолютной единственности”, как и от “абсолютной множественности”, от однообразности статического космоса, как и от противоречивого многообразия неукрощенного хаоса. Это переживание может быть различным в каждом “индивидууме” и все же заключать в себе все переживания единичности всех других “индивидуумов”. Потому что индивидуум, или как бы мы ни называли формы бытия и явления живых существ, является не бессмысленным повторением, подражанием или простой копией космоса, а единственным в своем роде и неподражаемым выражением: осознание того, что присуще всем вместе, но не присуще одному отдельно взятому, что должен каждый пережить в себе, чтобы освободиться от самого себя».

Буддийская концепция сознания, которая демонстрируется здесь как правильная предпосылка познания, представляет собой одновременно помощь

в жизни и в познании мира. Она наглядно показывает, что махаяна представляет собой расширение буддийского мышления, а не вырождение, как утверждают критики. Поэтому она, как и первоначальное учение Будды, будет играть решающую роль в наших дальнейших размышлениях.

При этом может быть полезно противопоставление главных фигур хинаяны и махаяны – архата и бодхисатвы. Архат, ученик Будды, святой “старой школы”, последовательно идет первоначальным путем Будды. В противоположность ему бодхисатва не является самоспасителем, а спасителем мира, он похож на спасителя в христианском понимании. В Будде воплощены оба: архат, просветленный, и бодхисатва, учитель и помощник. Уже в этом можно увидеть значение обоих направлений. Их параллельное существование нельзя сравнить с одновременным существованием в христианской церкви. Потому что в буддизме нет догмы, о чем, конечно, можно спорить. Не зависимо от того, рассматривают ли его как учение мудрости или религию, следуют ли только Будде или также выросшим из его учения бодхисатвам, каждый, кто живет как буддист или чувствует себя вдохновленным этим учением, отмечен духом терпимости, миролюбия, добра и готовности помочь.

Поэтому буддизм является единственным учением, которое никогда, как христианство, не призывало к официальному уничтожению людей по религиозным причинам и никогда к убийству неверных – как ислам. С самого начала оно было терпимым учением, которое, возможно, по причине временной жестокости и насилия других вероисповеданий,

не называли религией. Жестокость, как я считаю, несовместима с мудростью и человечностью. Этому учат Будда и бодхисатвы. И этому следуют их истинные приверженцы.

Глава XVIII

Лотос из болота: сутра о спасении мира

О сенью 1992 года в немецкоговорящем мире произошло почти незамеченное литературное событие, которое имеет более чем эпохальное значение: перевод индийской сутры махаяны с японского языка. Он перебрасывает для нас мостик почти через две тысячи лет и устанавливает связь с ранним учением Будды: перевод, о котором вряд ли кто мог сказать, несмотря на знание его заголовка «*Сад-дхарма-пундарика*» («Сутра Лотоса Чудесного Закона»), какое значение он будет иметь для нас.

Даже если он не стоит в списке бестселлеров, тем не менее эта книга является одной из важнейших в буддийской литературе, появившейся в последние десятилетия на немецком языке.

Как будто вновь сталкиваешься с «*Илиадой*» Гомера или «*Божественной комедией*» Данте, только не западноевропейской, а в духе Будды, наполненной больше проникновением, чем действием, больше сообщающей о *vita contemplativa*, чем о *vita activa*.

Сутра «*Сад-дхарма-пундарика*» относится к девяти дхармам буддизма махаяны. Это сутры различных лет и различных направлений учения, которые в отличие от речей Будды известны только в научном мире и о которых у нас написано много критических работ.

С точки зрения первоначального буддизма и его современных последователей, а также с точки зрения хинаяны Юго-Восточной Азии это оправдано. С позиций Китая и Японии, где уже давно возникли переводы Сутры Лотоса, это выглядит совсем по-другому.

В Японии она считается “библией” важнейших буддийских группировок с миллионами последователей. Такое значение она приобрела на Дальнем Востоке не только как книга буддийского учения, но и в силу своих высоких литературных качеств, которые четко проступают и в немецком переводе Маргариты фон Борзиг.

По сравнению с основными произведениями христианских мистиков она возвышается из множества индийских сутр махаяны как эрратический валун. Гениальным, полным фантазии образом она образует связующее звено между жизнью Будды вместе с легендой и представлениями, которые развивались в последующие столетия после него из его достойной подражания жизни и неразрывно связанного с ней учения.

Тот, кто хочет знать, чем является махаяна и какое значение она имеет, должен прочитать «Сутру Лотоса Чудесного Закона». Она показывает величие, но и слабости идеи махаяны, которые, как можно себе представить, выражаются в преувеличениях. Возможно, они возникли у авторов как результат своего рода эйфории, исходившей из учения Будды. Это была эйфория, которая еще более укрепилась представлением о чудодейственных, достижимых сегодня и здесь бодхисатвах. Авторы стремились погрузить Будду, дхарму и последователей в неизмеримое сияние, написать книгу славы буддизму.

«Сутра Лотоса» создавалась в течение длительного периода. Это привело к новым углублениям текста в более поздних главах. Очевидно, что тексты были закончены в середине третьего века н.э., потому что уже между 265 и 316 гг. новой эры появились первые переводы на китайский язык. В 406 году возник знаменитый перевод всей «Сад-дхарма-пундарика» индийского монаха Кумарадживы, с тех пор высокопочтимой в Китае, но еще больше в Японии.

Он в значительной мере способствовал распространению и сохранению буддизма в обеих странах. В Японии эта сутра составляет основу учения важнейших школ буддизма – тендай и нихирен, но используется также современными буддийскими направлениями страны, например, движением сторонников Рисшикосай-кан (общество установления истинной веры и для ближних), а также сенсационным движением Сока Гаккай (общество создающих ценности).

Произведение состоит из стихотворных строф – гатха – и частей в прозе, которые, однако, связаны друг с другом. В первых главах мы встречаем исторического Будду, который начинает образную речь перед необозримой толпой будд, бодхисатв, богов, святых, учителей, монахов, монахинь, мирян обоих полов, а также животных и сказочных существ, послав молнию из клока волос между бровями.

Эта речь является обращением к космосу во всех его земных и неземных проявлениях. Действительность погружается в зоны – в вечность и бесконечность времени и пространства. При этом демонстрируемое богатство должно порождать сознание абсолютной пустоты.

Часто критике подвергаются сверхпреувеличения текста, заклинания бесчисленных существ и немислимые размеры. Но мне кажется, что в поверхностной критике заключена глубочайшая, скрытая мудрость: идея утрировать сансару и довести до абсурда в сознании человека.

Это такое же рассуждение, которое способствует в махаяне тому, что плохой, но проникательный преступник может ближе находиться к нирване, чем постоянно старающийся, которому недоступно преодоление последних преград на пути освобождения от бытия, даже если они не столь трудны.

Своеобразная, напоминающая поздние тантрические учения система относительности понятий появляется уже в первых главах сутры, когда Будда испускает в космос таинственный луч света.

Присутствующий в кругу слушателей бодхисатва Майтрея, готовящийся к своей будущей роли будды, размышляет, что бы мог значить этот знак. Он не может спросить у Будды, который находится в погружении. Поэтому он обращается к Манджушри, бодхисатве божественной мудрости. При этом вопрос в виду отрешенного Будды превращается в проповедь, точнее в похвалу изумительной излучающей силы слова.

Здесь образно заклиняется всемирное воздействие учения Будды. Только после многочисленных строф Майтрея подходит к своему вопросу, который сам еще раз становится гимном похвалы Просветленному. Там говорится:

“Сын Будды, Манджушри!

Развей наши сомнения!

Четверичная община, радостно подняв глаза,

смотрит на тебя и меня.
По какой причине Почитаемый во всем мире
послал такой яркий луч света?
Сын Будды! Ответь теперь!
Обрадуй нас, развеяв наши сомнения!
Ради какого такого богатого блага
показал он нам этот яркий луч света?
Не хочет ли Будда проповедовать
чудесный закон, который он постиг,
когда сидел на террасе просветления?
Или он дает пророчество?
И показывает, что все страны Будды
ценны, сияющи и чисты,
и что мы все видим будд,
это не по ничтожной причине.
Манджушри, ты должен знать,
четверичная община, наги и духи смотрят
на тебя, не скажешь ли ты что-нибудь”.

И Манджушри отвечает:

“Вы, славные сыновья! Как я сужу, теперь Будда, Почитаемый во всем мире, желает проповедовать великий закон, пролить дождь великого закона, трубить в раковину великого закона, бить в барабан великого закона и объяснить значение великого закона. Все вы, славные сыновья, когда я видел у прошлых будд этот благоприятный знак, посылаемый ими такой луч света, то это означало, что они проповедуют великий закон. Поэтому следует знать: если Будда послал теперь такой луч света, то этим он показывает, что желает, чтобы великий закон, в который трудно поверить во всех мирах, был услышан и постигнут, это особый знак”.

В прозе Манджушри воскрешает будду прошлого, чтобы таким образом объяснить всеобщую взаимосвязь, которая восстановлена благодаря пониманию Буддой дхармы.

В результате становится понятно, о чем сообщает «Сутра Лотоса» как о целом: испускающий лучи образ Будды, который во второй главе начинает свою великую речь, не является уже больше Буддой Шакьямуни, и речь здесь идет о всеохватывающем космическом духе будды, который возвещает просветленное будущее не для одного отдельного человека, а для всего человечества.

В двенадцатой главе сутры Будда демонстрирует процесс всеобщего спасения на примере своего шурина Девадатты, ввергнутого в ад, о котором он говорит, что когда-нибудь он станет девараджой, небесным царем. Но посылка всей Сутры Лотоса состоит в том, что благодаря милосердию Будды все люди, также и злые, могут приобрести спасение.

Дальше махаяна не могла отойти от первоначального учения Будды. Христианское возвещение спасения звучит здесь скорее в форме доброй и обязательной строгости Будды.

Но люди, слушавшие сутру, чувствовали себя понятыми и принятыми. Это было успехом махаяны, прежде всего у мирян, которые искали не нирвану, а помощь в жизни, и несколько перерождений, по возможности в лучших условиях, ничего для них не значили.

Поэтому в «Сутре Лотоса» бодхисатве Авалоки-тешваре определяется центральная роль. Он считается великим помощником в нужде. Да, возможно, он является именно тем, в честь кого текст получил

название «*Сутра Лотоса Чудесного Закона*», потому что его древнейшее имя было Падмапани, носитель лотоса. И с цветком лотоса он изображается постоянно, как мы увидим в следующей главе.

А что же означает лотос в нашей связи? Он стал символом махаяны, как колесо учения является символом первоначального буддизма и хинаяны.

Белый цветок лотоса, символизирующий абсолютную невинность и чистоту, на ковре темно-зеленых листьев является чем-то потусторонним, невинно возвышающимся из глубины воды и земли, из болота и тьмы. Он олицетворяет собой живое, которое, не касаясь грязи нашей повседневной жизни, постоянно раскрывает свои роскошные лепестки на тонком стебле. В этом смысле он стал, прежде всего на картинах буддийского пантеона, несущим, хотя и не полностью понятным символом позднего буддизма и его всемирного распространения, так же, как он стал символом японского государства. В следующей главе мы вновь встретим его во всей полноте его значения.

Глава XIX

Образный язык буддизма

До сих пор мы говорили о Будде и его учении: о слове и речи, многообразно сохранившихся до наших дней. Но Будда стал известен во всем мире не только благодаря своему учению, но и своему образу.

Возможно, этот образ даже нечто большее, чем учение, о котором думают, когда произносится его имя. Оно отмечено четкими признаками и выразительной силой, которые, помимо лица Будды, убедительно просматриваются только в изображении Христа. При этом между буддийским и христианским искусством существует принципиальная разница. Одно является иконографическим изображением, другое, буддийское — символизацией. Буддийский мир образов не является собственно искусством, им его сделали западные наблюдатели, а является отражением сознания верующих: язык образов, который должен вести к встрече с самим собой и познанию самого себя.

Соответственно изменению и эзотерическому распространению его учения в образе размножен не только сам Будда. Он появляется только вместе с множеством явлений, называемых буддийским пантеоном, который в виде живописи и скульптуры присутствует тысячекратно в храмах и монастырях северного буддизма. И все это несмотря на то, что учение о нирване изложено без иллюстраций, каким оно и было при жизни Будды.

Его община была вынуждена ждать сохранившийся портрет Будды минимум шестьсот лет. До этого буддизм выражался только в запоминающихся символах, которые мы находим прежде всего в ступах и их ограждении. Так, отпечатки ступней Будды, трон под деревом бодхи, колесо учения и лестница, с помощью которой он посетил свою мать у богов, указывают на Пробужденного.

Из первых веков после Будды до нас не дошло ни одного изображения Будды. Но есть тибетский перевод древних индийских текстов, по которым портрет Будды был изготовлен с натуры при его жизни.

Самая известная из этих легенд связана с царем Магадхи Бимбисарой, которого мы уже встречали в жизненном описании Будды. От одного своего друга-властителя он получил в подарок ценную кольчугу и не знал, как ему ответить на такой ценный подарок. Один из его министров посоветовал ему написать портрет живущего неподалеку Будды. Царь пришел в восторг от такого предложения и попросил Будду разрешить художникам написать его портрет. Будда согласился и предложил, в свою очередь, снабдить портреты важнейшими положениями его учения. Портрет нужно было создать во время званого обеда. Но художники были так поражены сиянием Будды, что никто из них не смог написать портрета. Тогда Будда сел на пологом берегу пруда, и художники написали его портрет, глядя на отражение Просветленного в воде. Воздействие портрета было огромным.

Эта прекрасная легенда ничем не доказана, как и другая, согласно которой перед небесным путешествием Будды к своей матери была вырезана

чудесная статуя из сандалового дерева, наполненная магическими силами. Существуют и другие сказочные сообщения о портретах Будды, возникшие при его жизни или вскоре после его смерти, но ни один из них не сохранился.

Прошло более пятисот лет, прежде чем возникли первые сохранившиеся до нас портреты Будды, но зато в большом количестве и, что тоже подобно чуду, в трех различных, далеко лежащих друг от друга местах Индии: в Гандхаре, могущественном царстве в области сегодняшних Пакистана и Афганистана, где встретились персидский, древнегреческий и римский стили; в Матхуре, на северо-западе Индии, где самобытное искусство существовало уже многие века; и на юго-востоке Индии, где плодотворно взаимодействовали живой религиозный интерес и обмен с Шри-Ланкой.

Однако невозможно точно установить даже время начала изображения Будды. Возможно, это было в первом веке нашей эры. В Гандхаре следовали западным образцам, стиль которых проник на восток через “шелковый путь”. Статуи Аполлона особенно выделялись как образцы для первых изображений Будды стоя. При этом в Гандхаре выражение лица Пробужденного также носило западный отпечаток. Но даже изображения головы Будды на юго-востоке Индии несли в себе западноевропейское, даже римское влияние, хотя в отдельных случаях это невозможно ни доказать, ни проследить его путь.

В этом раннем языке образов буддизма речь идет не только о самом Будде, но и о всей истории его жизни и легенде. На рельефах, украшающих галереи многочисленных ступ, повествуется о пути Будды из последнего места его пребывания на небе

тушита, о зачатии и рождении Будды из бедра его матери Майи, о побеге из родительского дворца, об аскетизме и всех остановках ищущего на пути к просветлению. Далее следуют деятельность учителя и чудеса, многочисленные встречи с народом, монахами и святыми, вплоть до последней сцены и окончательного угасания в тесном кругу скорбящих учеников. К следующим темам рельефов относятся сожжение бранных остатков, почитание реликвий и воздвижение первых ступ. Все они, частично выполненные с высоким мастерством, изготовлены из трудно обрабатываемого серого сланца Гандхары.

Ранний мир буддийских образов выходит далеко за рамки Будды и истории его жизни. Мы можем видеть бодхисатв в натуральную величину в тонко выполненных одеждах с богатыми украшениями, которые сыновья князей того времени, возможно, считали образцом для портрета. А в области Матхура мы находим наряду с добуддийскими богами природы – якшами – уже и женские божества, которые включены в буддийский пантеон, такие, как апсары, которые парят над дающим наставления Буддой.

Понятно, что здесь на сцене уже господствует махаяна, хотя хинаяна не враждебна изображениям, но ее язык образов ограничивается Пробужденным. В храмах и монастырях Юго-Восточной Азии он до наших дней является для монахов образцом медитации.

На севере, наоборот, прежде всего в Тибете и Гималаях, Будда отступает перед сотнями, тысячами явлений пантеонов махаяны и тантраяны. Возникает вопрос об их значении. Не только Будда размножился и выступает в эзотерических формах

как первобудды и татхагаты, размножаются и бодхисатвы в тех случаях, когда они нужны.

В ваджраяне и тантраяне появляются также и женские просветленные существа – тары. Божеств покровительства и инициации мы встречаем в соединении полов – яб-юм, – позиции, которая имеет целью не оргазм, а преодоление всех физических инстинктов и желаний. Но это множество явлений, которые представляют более поздний буддийский пантеон, значительно отдаляет нас от Будды и его учения.

Тем удивительнее остается на протяжении веков до современности почти незамечаемый, воспринимаемый как само собой разумеющийся феномен. Это трон из лотоса, простой или двойной, выполненный целиком или только с фронтальной стороны, на котором сидят или стоят почти все эти фигуры, от Будды Шакьямуни, бодхисатв и тар до групп яб-юм и демонических явлений.

Здесь можно различить объединяющий признак буддийского языка образов, о котором стоит подумать.

В позднем буддизме, особенно в махаяне, цветок лотоса наряду с колесом учения все больше и больше становится главным символом. Причина этого заключается в изменении буддизма, с чем мы уже познакомились. Наряду с дхармой Будды лотос, с которым мы сталкиваемся как темой важнейшей сутры махаяны, приобретает все большее значение.

В то время, как колесо учения, часто с двумя газелями по обе стороны, представляет собой символ Будды, лотос, который на санскрите называется “надма”, мы можем признать символом важнейшего

бодхисатвы Авалокитешвары, первоначальным именем которого было Падмапани (носитель лотоса). Во всех его ранних изображениях он держит в левой руке полностью распустившийся лотос. Иногда он обрамлен двумя усиками лотоса.

Но и бодхисатва Манджушри, который на многих скульптурах высоко держит в правой руке меч божественной мудрости, на более поздних изображениях и в бронзовых скульптурах обрамлен лотосовыми усиками. При этом на уровне плеч также находятся распустившиеся цветы лотоса, в центре которых расположены поднятый меч и книга мудрости.

То, что здесь речь идет о структуре значений еще не полностью раскрытых взаимосвязей, видно из того, что будущий будда Майтрея в своих многочисленных формах проявления часто изображается в обрамлении лотоса, причем иногда один из цветов еще не распустился и представляет собой лишь бутон. Символика очевидна: Майтрея возведен человечеству, но он еще не открылся перед ним. Бутон еще не пробился сквозь болото сансары, которое олицетворяет жизнь всех нас. С другой стороны, есть еще тары (женские бодхисатвы), которые с двух сторон украшены побегами лотоса. Зеленая тара – реинкарнация непальской принцессы – на некоторых изображениях опирается небрежно вытянутой ногой на цветок лотоса.

Великий святой и учитель, тибетский реформатор Цзонхава также часто изображен с лотосом.

Нет сомнения в том, что трон из лотоса, на котором находятся все фигуры буддийского пантеона, как и это сопутствующее растение, которое поднимается из илистой воды, указывают на прорыв

живого из болота и мути к свету и прозрачности, которому учил Будда и которого добиваются все следующие ему буддийские традиции веры.

Только одна эта глава буддийского образного языка показывает нам, как мало значения придается здесь художественной форме и как много – убедительному способу выражения дхармы.

Каждый изображенный символ также является аспектом учения, как и каждая фигура пантеона, которую нельзя представить без символа, потому что она была бы непонятна.

История буддийского мира образов от Индии через Тибет и Китай до Японии, от Центральной Азии через Шри-Ланку, Бирму, Таиланд и Камбоджу до Индонезии еще не написана, хотя есть некоторые начала. Для этого не хватает слишком многих предпосылок. Так, с живописью и скульптурой Тибета мы познакомились только несколько лет назад. При этом как раз они скрывают величайшие тайны, так как тибетский пантеон насчитывает тысячи иконографических, то есть также эзотерических вариантов.

С оккупацией Тибета китайцами и бегством многих тибетцев из монастырей и храмов были вывезены за пределы страны бесчисленные произведения. Сегодня они рассеяны по всему миру, находятся в музеях и частных коллекциях. Там они рассматриваются частично как выставочный материал, а в частном секторе как капиталовложение.

И все-таки живопись и скульптура древнего, таинственного Тибета стали для многих коллекционеров стимулом для более глубокого занятия этим трудным для понимания миром образов. Начался

внутренний конфликт с духом произведений, приводящий к некоторому пониманию своего собственного состояния.

Поэтому при рассмотрении влияний буддийского учения и движений на человека наших дней мы не должны упускать из виду язык образов. Без него доступ к учению Будды был бы для многих еще тяжелее, хотя он и без этого труден, причем — если быть строгим и точным по отношению к себе самому, — во всех его направлениях.

Глава XX

О всеобщей взаимосвязи — тантрический масштаб буддизма

Понятно, что многие западные буддисты отвергают махаяну с ее эзотерическими буддами и бодхисатвами, но еще в большей степени ваджраяну, тантрический буддизм, с его многообразными ирреальными явлениями, представляют их в черном цвете, отвергают их практику как идолопоклонничество, потому что они не понимают тантрическое, потому что рамки их мышления слишком узки для индийских масштабов, потому что не могут охватить космические размеры этих явлений и их фон.

Но, возможно, как раз этим расширяющим движением, которые так точно соответствуют азиатскому духу, буддизм как целое обязан своим существованием до наших дней, как бы часто ни возникали угрозы его существованию.

К тому времени, которое Будда предвещал как конец Сангхи, в Индии и Шри-Ланке существовали не только сплоченные общины ордена Тхеравадин, но и, как мы уже видели, оживленное дальнейшее развитие буддийских представлений на севере, западе и востоке до Средиземного моря и Китая.

В этих регионах махаяна превратилась во влиятельную религию среди других соперничающих религиозных направлений, воздействие которых

объяснялось частично близостью к народу, но в большей степени богатством их образов.

Так получилось, что развитие собственного образного языка стало для северного буддизма жизненной необходимостью, которая открыла ему одновременно ворота в закрытые до этого области с сильными народными религиями, прежде всего в Гималаи.

Предпосылкой для этого поначалу неожиданного развития в первые века нашей эры было всестороннее развитие убедительного, просто потрясающего пантеона, который своими частично блестящими, частично пугающими явлениями впечатлял народные массы, которых глубоко волновало таинство загадочных существ-спасителей и их помощников, как, например, побежденных для службы учению демонов.

Эти изображенные на свитках, тхангка, и в скульптурах явления родились из мира представлений древнего индийского мышления, которое отразилось в мире тантр – таинственных мифических текстов, – которые потом получили наглядное изображение.

Тантры до сих пор считаются, особенно в Тибете и Гималаях, священными писаниями: сложные, часто намеренно вводящие в заблуждение непосвященного тексты вообще невозможно понять без образного перевода символов, употребленных в них.

Трудность понимания и объяснения тантры начинается уже с самого понятия. Оно, как и происходящее от слова *тантра* название *тантризм*, многозначно и часто применяется без разграничения в совершенно различных учениях и образах жизни.

Уже его перевод с санскритского необычайно труден. Корневой слог *тан* означает расширять,

умножать. Слово “тана” можно перевести с санскрита как “нить”, но также и “расширение”. *Тантава* означает “сделанный из нитей”, “сотканный”. Для самого слова “тантра” есть два значения: предписанный, или нормированный, и игра на струнах.

В европейских языках слово “тантра” впервые появляется в 1799 году. Тогда английские миссионеры открыли тайные писания одной из сект Шивы — шакти, которые были названы “тантры”. Как бы незначительно ни было понимание чужих текстов в течение длительного времени, несомненно, постоянно появляющихся, считавшихся неприличными, если не дьявольскими, выражений было достаточно, чтобы подвергнуть тантры проклятиям. Церковь и наука целое столетие умалчивали в публикациях эти тексты или клеймили как продукт глубокой моральной развращенности, не зная их истинного содержания.

С III века, возможно еще раньше, в Индии возникли в большом количестве индуистские, буддийские, а также джайнистские тантры, из которых только немногие научно обработаны, изданы или переведены на европейские языки. Несмотря на постоянно возрастающий интерес к азиатским культурам, до сегодняшнего дня мало что изменилось в отношении к тантрам и тантризму.

Тексты тантр, как и описания тантрических культовых процессов, воспринимались буквально и также интерпретировались. То, что в их основу положена глубокая символика, раскрывается только в последнее время благодаря бережному толкованию. И постепенно мы начинаем понимать, что здесь представлены тексты и ритуалы, которые тысяча пятьсот лет назад предвосхитили то, что

западноевропейские медики открыли только в начале нашего столетия: тайны человеческой души.

Из этого позднего открытия, возможно, вытекает тот интерес, который находит сегодня именно тантризм. При этом не следует замалчивать тот факт, что под его многозначием все еще предлагаются сомнительные интерпретации и нелепые приемы, которые вселяют неуверенность в действительно интересующихся буддизмом, если вообще не отталкивают.

Поэтому мы попытаемся изложить исторические и религиозные взаимосвязи буддийского тантризма. Его предпосылкой было возникновение пантеона махаяны с медитирующими буддами, которых также называли буддами джайни или татхагатами, и его многочисленными бодхисатвами.

Из этого эзотерического буддизма, с обширной литературой которого мы уже познакомились, развилась в первом веке нашей эры в двух далеко отстоящих друг от друга регионах Индии, в Бенгалии и Кашмире, ваджраяна – буддизм алмазной колесницы. Ее возникновение объясняется сильными влияниями с запада, прежде всего из Персии, а также природными религиями, культами плодородия и магии Северо-Восточной Индии и областей Гималаев. В районах Бихар, Бенгалия, Орисса и Ассам при формировании ваджраяны возник основанный на древнем образе жизни этого региона синтез между ставшим религией буддизмом махаяны и укоренившимися ритуалами плодородия, из которых развились многообразные формы тантризма. Здесь произошло уравнивание крайностей, что в истории религии является абсолютно уникальным. Это можно понять, только исходя из психики

индийского народа, многообразия его расовых, духовных и религиозных вариантов и из его древней, глубоко укоренившейся в народе общественной иерархии – системы родов и каст.

Учение Будды было для индийца, ориентированного на обычное мышление, слишком личным и слишком абстрактным. Так, очень рано, возможно, еще при жизни Будды, вера народа заполнила его всеми представлениями о богах, духах и демонах, без которых были немыслимы индийская жизнь и понимание самого себя.

Ранний буддизм был для индийца дополнением мышления и действия, которые были ему знакомы с древних времен из йоги. Даже сам отход Будды от телесного, заповедь телесного аскетизма остались для многих непонятными, как бы широко ни был распространен в стране аскетизм. Сильнее и более соответствующим индийской сути были распространённые, особенно у коренных жителей на востоке, фаллические культы народной религии. Из них возник тантрический вариант буддизма, возможно, еще раньше, чем образовался тантрический индуизм, который до сих пор играет в Индии важную роль в религиозной жизни народа.

Но в то время, как этот индуистский тантризм перенимал элементы народной религии в образе верховного бога Шивы, а также культов Рудры и Шивы, восходящих к доиндуистскому времени, и тем самым подчеркивал телесно-сексуальную условность этой формы тантризма, буддийский тантризм шел совершенно другим путем.

Здесь произошло расширение мира представлений фаллических культов до духовного и вместе с тем до космического единства жизни, что нашло свою

эзотерическую базу в ставшем религией учении Будды. Жизненные указания Будды стали в тантризме ядром универсального мировоззрения, которого можно поэтапно достичь на пути тайных миров. Предпосылкой для этого была эманация Будды Шакьямуни в многообразный пантеон будд, бодхисатв и божеств, символизирующих единство мира.

Уже в буддизме махаяны в этом смысле значительно изменилось представление о Будде. Исторический Будда как Просветленный и учитель был только аспектом существования будды, которое понималось в трех формах бытия – трикая.

Согласно этому учению каждый будда является в тройном образе. Как земное кажущееся тело он олицетворяет нирманакаю своих ограниченных во времени земных дней. Как неземное существо он господствует в самбхога-кайе – спасенном теле – над небесными существами в раю, возникшем из его добрых дел. И, наконец, своим космическим телом – дхарма-кайе – он участвует в духовной действительности всех будд – единственной действительности вообще, – которая, с точки зрения буддизма махаяны, одновременно является первопричиной всех видов бытия.

В этой сфере дхарма-кайе мы встречаемся с прабуддой Ваджрадхарой и духовными эманациями татхагаты, из которых центральное явление Вайрочаны вместе с Ваджрадхарой связано с вселенским буддой как центром космоса.

Оба – Ваджрадхара и Вайрочана – символизируют иконографически путь в Ваджраяну – вступление в тайное учение тантрического буддизма. У Ваджрадхары он выражается в двух знаках, которые прабудда держит в скрещенных на груди

руках. Это ваджра, алмазный скипетр, и гханта, колокольчик, атрибуты мужского и женского, которые олицетворяют здесь одновременно полярность всех форм бытия, исчезающего только в нирване.

Еще более отчетливо, чем у Ваджрадхары, эти полярность и ее уничтожение проявляются в соединении противоположностей в известных изображениях Вайрочаны. Его обычный жест, дхармачакрамудра (жест учения), во многих скульптурах заменен бодхиагри-мудра, что однозначно символизирует соединение упая, мужской активности, и праджна, мудрости женского элемента. Если представить, что мудра появляется уже во II – III вв. в изображениях Будды из области Гандхара, то можно предположить, что буддийский тантризм, возможно, имеет два далеко удаленных друг от друга корня, из которых в конечном счете произошел поздний ламаистский тантризм региона Гималаев и Тибета, проникший в Китай и Японию.

Западноиндийскому тантризму, который имеет эзотерическое, отмеченное сильным влиянием религии света из Персии происхождение, противостоит в Северо-Восточной Индии буддийский тантризм совершенно другого вида, который несет на себе отпечаток сексуальных культов народных религий и который достаточно рано находит свое выражение не только в изображении будд и бодхисатв, но и в полных фантазии изображениях богинь, а также в многоруких и многоголовых группах яб-юм, олицетворяющих божества защиты и инициации.

Из познания космических взаимосвязей всех явлений, отражающихся в нашем человеческом сознании, в буддизме ваджраяны развилось понимание единства духа и тела, мужчины и женщины,

микро- и макрокосмоса. Наше тело, согласно этому положению, имеет свое соответствие во вселенной, как мужчина имеет свое соответствие в женщине, а дух в теле.

Уничтожение дуализма внешнего напряжения, заложенного в таких антагонистических парах, является целью тантризма. Чтобы достичь этого, необходим опыт единого, затмевающего все дуализмы содержащегося в духовной природе будды. Символ такого будды дал имя позднему буддизму.

Речь идет о ваджре, алмазном скипетре, возникшем из “палицы грома”, магическом оружии ведического бога Индры, которое, возможно, связано с метательным снарядом древних времен.

Ваджра в буддизме является мужским символом пути к просветлению, одновременно выражением неизменной, ясной самоприроды будды, как она проявляется в Ваджрадхаре и Вайрочане. Чистая сущность будды, благодаря которой ищущий находит ясность и, наконец, просветление, сияет, но не изменяется как алмаз, так учат сутры махаяны.

Безупречной прозрачности алмаза соответствует также подчеркнутое великим учителем махаяны и пионером буддийского тантризма Нагарджуной, жившим на рубеже эр, понятие шуньята.

Оно означает великую пустоту, которая является целью по ту сторону множества переживаний, впечатлений, опыта и волнений, которым подвержен каждый человек. Пустота всего преходящего соответствует безупречной, ничего не содержащей прозрачности алмаза, в которой проявляется чистая суть будды. Но ваджра – только один из множества символов, которые отличают духовную систему ваджраяны и тантризма. Гханта, колокольчик,

как символ женского, вместе с ваджрой отражающий дуализм внешнего бытия, наряду с ваджрой принадлежит к важнейшим из этих признаков.

В руках тибетских лам ваджра и гханта становятся центральными объектами медитации тантрического культа. Но и пхурбу, кинжал призраков, который служит для обуздания демонов, масляные лампы и сосуды для риса, а прежде всего картины и фигуры в храме в сознании верующих являются не тем, что они видят перед глазами, а символами духовного мира, который с их помощью все больше и больше раскрывается медитирующему.

Это означает, что тантрическое искусство не является ни искусством в нашем понимании прекрасного, ни идолом для поклонения, а является объектом медитации, который должен служить тому, чтобы облегчить вход в духовный мир, который раскрывается медитирующему, когда он оставляет вне себя изменяющийся мнимый мир так называемой действительности. Он стремится войти в новую действительность, которая является выражением алмазного космоса чистых будд.

В отличие от долгого мучительного пути буддиста тхеравады в нирвану описанный в тантрах путь шунята богат изображениями. Приверженец тантр постоянно осознает всепомогающие силы многочисленных будд, бодхисатв и других божеств и может ориентироваться в их символическом существовании. Так, он преодолевает сферы влияния рассеивающего внешнего мира, который он одновременно оставляет позади себя как мнимый мир, и знакомится с пустотой в общении с равными себе и в сознании готового помочь окружения, которое вездесуще в форме образов и символов.

Приверженец тантры знает три входа в духовный мир: йога, мантра и янтра – владение телом, владение голосом и владение формой. Ритуал, которому он при этом следует, слог, которые он декламирует, и символы, которые складывает и постоянно познает, являются содержанием сотен тантр, которые были составлены в последние тысяча пятьсот лет и широко прокомментированы.

Йога, это мы знаем еще от Будды Шакьямуни, является необходимым путем к медитации. Опускание своего «Я», освобождение от всех внешних влияний окружающего мира, приведение в состояние покоя своего «Я» и его конечное растворение в космическом целом – все это этапы из йоги, которые в конечном счете ведут к космическому мировоззрению и просветлению. При этом взаимосвязь между медитирующим и миром по ту сторону явлений – между микрокосмом и макрокосмом – устанавливается космическими центрами в теле, так называемыми чакрами.

В семи чакрах, которые в йоге кундалани поднимаются как распустившиеся цветы лотоса с увеличивающимся числом лепестков вдоль позвоночника от корневой чакры до макушки и воспринимаются как центры силы, медитирующий узнает цвет и форму семи символов, которым подчинены слог – мантры и каждый из которых, образно говоря, представляет собой божество в объятиях своего женского соответствия.

Этому внутреннему миру образов, которые тантрист понимает как рассмотрение, соответствуют образы внешнего мира – произведения искусства, – которые, со своей стороны, также являются помощью на пути внутрь. Здесь уже явно проступает

всеобщая связь тантрических приемов, их сплетение с космосом. Но эти приемы касаются не одного только рассмотрения. Связь между медитирующим и образами и открывающийся путь внутрь возможны только с помощью сначала контролируемого, а потом произвольно управляемого дыхания, пранаяма, лишь с помощью которого, в свою очередь, может быть достигнута дхарана, концентрация, необходимая для тантрических ритуалов.

К миру дыхания, который оживляет мир образов чакр как макрокосмоса, относится также мир звуков мантр. Здесь требуются не только сияющие надписи чакр, но и звуки, которые декламируются по строгим правилам, исходя из магической науки. Таким образом, благодаря дыханию, декламации и образному представлению в медитирующем возникает та связь между «Я» и бесконечностью, между микрокосмом и макрокосмом, которая понимается как вход в мир тантрических тайн.

В этом мире все со всем связано. Космическое переживание означает чувство собственной связи не только с многообразием явлений, но и с невидимым, даже с невысказанным. Для тантриста этот видимый, кажущийся нам действительным мир связан с бесчисленными мирами, которые мы не можем ни увидеть, ни познать другими органами чувств, но которые существуют для тантриста и оказывают такое же влияние, как и видимый и ощущаемый мир.

Это значит, что люди и боги участвуют в этих и тех мирах. При этом божество не является, как в христианстве, центральной, неземной фигурой, а явлением, также подверженным изменениям. Для

человека оно может стать путеводителем к само-осуществлению. Поэтому целью для приверженца тантры является идти своим путем, а не как у христианских мистиков – самому стать божеством или буддой.

Глава XXI

Манда́ла — тайна священного круга

Большая трудность для проникновения западного человека в дух тантризма состоит в том, что важнейшие тексты не переведены, а переведенные в силу символического характера их языка в большинстве случаев непонятны для нас. Это связано не только с эзотеризмом и чуждым для нас многообразием образов и метафор, характерных для этой литературы, но и с рассудительностью нашего общего школьного и университетского образования, которое азиатскому образу жизни и мышлению отводит место только на соответствующих лекциях и практических занятиях и то с западноевропейскими предубеждениями. Для многих из нас азиатское мышление имеет еще обесценивающий привкус экзотического, которое “европейский человек фактов” рассматривает как интересную редкость, но отнюдь не как серьезно воспринимаемую альтернативу для своей собственной духовной жизни.

В этом заключается причина неспособности большинства людей века техники серьезно вникнуть в учения мудрости востока и особенно в самое трудное из них — тантризм.

Когда знаменитый европейский ученый Д.Туччи определяет историю религии в Индии как “утомительный путь к завоеванию самосознания”, в чем

он, несомненно, прав, становится ясно, какой ущерб западный человек наносит себе таким невежеством. Туччи занимается этой тематикой в своей книге, посвященной центральному символу тантрического буддизма. Она называется «*Тайна мандалы*» и пытается объяснить западному человеку значение мандалы.

В расчете на западноевропейского читателя Туччи пишет: “В Индии интеллект был не так силен, чтобы подняться над силами души, и никогда не отделялся от них так далеко, чтобы вызвать роковой раскол между самим собой и психикой, который на западе стал болезнью”.

Как мы знаем, это болезнь нашего времени, которая в силу роковой кажущейся привлекательности нашего стиля жизни уже давно распространилась на Азию и причинила там такое же несчастье, как и у нас, где дух и душа хиреют, а интеллект поднимается до уровня идола.

Туччи пишет по этому поводу: “Чистый интеллект, оторванный от сущности человека, означает его смерть. Интеллект, который переоценивает себя, предъявляя к самому себе слишком высокие требования, который спасается бегством в самонадеянную самодостаточность, не облагораживает человека; более того, унижает и обезличивает его. Интеллект, имеющий установку исключительно на самого себя, есть нечто мертвое, убийственное, он является принципом дезинтеграции. В Индии интеллект играет подчиненную роль. Мир подсознания никогда не отрицался и не вытеснялся. Им управляли и его сублимировали в гармоническом процессе с целью становления самосознания, познания «Я», которое по природе является не отдельным

«Я», а «Я» космического сознания, из которого все исходит и к которому все возвращается, которое не затенено никакими конкретными мыслями и в то же время образует предпосылку для всех конкретных мыслей, которые составляют духовную действительность живущего индивидуума”.

Путь, намеченный Туччи, не так далек от Срединного Пути, которому учил Будда Шакьямуни. Это путь самосознания и созерцания. Его тайна называется медитацией. Его исходной точкой является мандала.

Теперь мы подошли к труднейшему, но и одновременно самому доступному из тантрических символов, причем слово “доступный” следует понимать буквально. Потому что мандала проходима, если и не всегда для наших ног, как, пожалуй, самая большая мандала на земле – знаменитый Боробудур на Центральной Яве, то хотя бы в мыслях.

При этом мандала является противоположностью лабиринта. Она ведет не к заблуждению, а к центру. И ее центр идентичен центру в нас. В нем мы познаем и узнаем будду, бодхисатву или бога, которым мы могли бы быть сами, если только смогли бы преодолеть внешний мир.

Вступление в круг мандалы является вступлением в космический порядок, к которому мы принадлежим, но многие не осознают его, потому что вместо сосредоточения ищут рассеивание, вместо срединного – разностороннее.

Монастырь, храм, мандала – символы деления, духовного порядка в опасной, непроходимой и поэтому непонятной дали – в этом следует видеть один из источников происхождения ламаистско-тантрического искусства, а также причину глубокого изменения

буддийского учения в этом мире Гималаев и Трансгималаев. Мандалу можно понимать как непосредственное выражение, как видимый образ этого изменения.

Мысль о том, что бог или боги создали мир, которая положена в основу иудейской, христианской и других ближневосточных религий, так же чужда тибетцу, как и индийцу. Однако в то время, как божество для индийца является мифически-магической контактной фигурой, образом, в котором отражается многообразие мира в целом, в тибетской сфере, где нет богов, господствуют духи и демоны, но без уравнивающих сил, которые могли бы побеждать злое, опасное, роковое.

Боги Тибета, какими мы их встречаем в большом количестве, угнетающие и в то же время спасающие, в мандале являются творением человека, являются выражением самосознания, которое поднялось из глубин бесформенного, управляемого случаем, полного опасностей окружающего мира, чтобы найти самого себя. Здесь религии, правда в ее тантрической версии, отводится роль всего лишь помощницы в поисках самого себя. Будды, бодхисатвы и божества играют при этом роль твердой опоры в окружающем море напирательной видимости, которая хочет представить человеку внешний мир как реальность и исполненную смысла действительность. С этой точки зрения, статуи и портреты, прежде всего мандала, являются образно выраженным процессом созидания.

Бесформенному, хаотичному, необозримому внешнему миру, состоящему из гор, пустынь, плоскогорий, ледников и обрывов, характерных для ландшафта Тибета, соответствует измученный страхом,

подвергаемый постоянной нужде внутренний мир тибетского человека. Обоим противостоит мандала как внутренний образ и символ. В ней форма и порядок победили хаос и беспорядок. Но связь с внешним миром продолжает жить: центром мандалы, какой бы бог ни восседал там на троне, является ось миров, которую тибетцы представляют себе не иначе, как на священной горе Меру, образ которой постоянно стоит у них перед глазами, будь то Каилаш на западе Тибета или одна из гор восточных Гималаев.

Вокруг этой оси миров разворачивается окружающий мир тибетцев с шатрами, хижинами, домами, дворцами и монастырями, скудный растительный мир, символизирующий в кругу листьев лотоса мандалы, которые воскрешают одновременно мир их родины, Индии, о которой в священных текстах рассказывается богатым и образно-красочным языком.

Но центр мандалы имеет еще и другое значение — область сердца, область идентификации для человека, который пытается найти в мандале самого себя. Туччи в своей книге о мандале объясняет это превосходным образом:

“В области сердца, которая магическим образом превращается в космическое пространство, происходит восстановление нашей внутренней реальности, того незапятнанного и непостижимого принципа, из которого все возникает, что в его иллюзорном и преходящем проявлении находится в состоянии становления. Это восстановление проходит постепенно. Как на космической горе вокруг оси миров боги находятся на все более высоких ступенях, один над другим все более чистый, и как постепенно поднимаются от вершины к вершине,

пока не достигнут пика всего того, что находится в процессе становления и имеет форму, так же систематически, как каждый переход на более высокий уровень, происходит переход с уровня сансары к уровню нирваны вверх на последующие фазы, ступень за ступенью. Эти ступени по известной индийской традиции символизированы в образах богов. Так становится наглядным процесс объединения многого в одном, который свершается двойным образом. Может случиться, что медитирующий действует надлежащим образом, чтобы принудить божество, символизирующее определенную ступень, спуститься к нему. Это – авахана, насильственный вызов нового духовного положения и – рассматривая символически – роды бога в середину сердца, благодаря которым медитирующий изменяется. Этот спуск обуславливает смену уровней. Ученик идентифицируется с символизированным богом. Это установление контакта вызывает разрыв в покрывале майи и уничтожает его. Это такой процесс, который литургические церемонии предписывают, чтобы никто, кто сам не стал богом, не мог прославлять бога: *nadevo devam arcayet*. Или речь может идти о противоположном процессе. Используя многие возможности мистически находящегося в его сердце сознания, медитирующий вызывает божество, с которым хотел бы идентифицироваться. Он делает это соответственно традиционным указаниям йоги. Мистическая суть каждого божества выражается в слоговых символах, которые передают его высший принцип. У медитирующего, который представляет светлый пламенный зародыш в своем собственном сердце и одновременно концентрируется на мысленном

видении этого бога, каким он появляется в традиционной иконографии, этот зародыш, который воспламеняется от огня познания, вызывает возникновение образа, который он помещает в середину своего сердца”.

Здесь идентификация макрокосмоса вселенной вместе с его богами с микрокосмосом нашего собственного «Я» представлена как центральная задача тантрических культовых форм. Манда́ла является местом этой идентификации. В ней концентрируются мировой опыт и преодоление мира. Действительность, которая символизируется в формах манда́лы — кругах, квадратах, воротах, дворах и кладбищах, — превышает и тем самым преодолевается богами, буддами и бодхисатвами, которые населяют ее как мысленные проекции медитирующего. При этом медитирующий сам идет по пути все большей абстракции образов манда́лы. Есть ли еще такие примеры, в которых буквы, слоги или символы выступают вместо божеств и объясняют тем самым, что речь здесь идет не только о мире изменяющихся образов, но и о духовной системе относительных понятий, в которой все не только родственно всему, но и все явления взаимозаменяемы между собой по закону сансары, по видимому характеру нашего мира переживаний и представлений, которые манда́ла в своем символическом образе оставляет позади себя.

Неудивительно, что это впечатляющее учение о целостности бытия во всех его проявлениях — от тантр до манда́лы — наряду с известным на западе уже более века буддизмом тхеравада с его многочисленными сторонниками достигло и очаровало

сегодня у нас много людей. И особенно с тех пор, как согласно предсказанию Падмасамбхавы, с которым мы познакомимся в следующей главе, тибетские монахи во главе с далай-ламой как божественным царем в изгнании свидетельствуют у нас в пользу этого учения и его действительности.

Глава XXII

Пророчество Падмасамбхавы, “второго Будды”

В мире тантрического буддизма, который все больше и больше развивался в начале нашего тысячелетия в Индии, пока не достиг наивысшей точки около 500 года нашей эры, как единичное явление возвышается принц из области Гандхара, на примере которого мы можем продемонстрировать дух и способ проявления этого движения.

Мы говорим о родившемся, возможно, в долине реки Сват в нынешнем Пакистане в VIII веке Падмасамбхаве, который почитается, особенно буддистами Гималаев, как укротитель демонов и второй Будда.

Он является основателем тибетского ламаизма: переливающееся всеми красками и трудноопределяемое явление, полярная противоположность Пробужденному, последователем которого он сегодня считается у лам. Он повернул учение Будды и сознательно сломал его мораль. Несмотря на это, он стал наиболее почитаемым и вызывающим восхищение явлением позднего буддизма вплоть до нашего времени.

В каждом восходящем к нему монастыре красншапочников, да и у реформированных желтошапочников Цзонхава в Тибете, мы находим статуи или тханги с его портретом, где он в большинстве

случаев изображается в обществе своих двух любимых жен, многочисленных женских демонов дакини и летающих божественных существ.

Большим достижением Падмасамбхавы было то, что он противопоставил первоначальному учению Будды – Восьмеричному Пути Добродетели – нечто немыслимо новое: просветление и освобождение через самоосуществление, через проявление всех своих инстинктов во всех формах, через проявление и удовлетворение всех внутренних желаний, вплоть до влечения к преступлению и его сознательного прекращения. Причем сохранившиеся до нас тексты представляют как жестокую, частично зловещую реальность все то, что в учении Падмасамбхавы имеет только символический характер и представляет собой для азиата само собой разумеющееся соответствие между материальной и психической действительностью.

Жизнь Падмасамбхавы и многих последующих ламаистских гуру характеризуется грешными делами и после познания правильного пути, что должно ясно показать, что наша земная жизнь, определяемая постоянными взлетами и падениями, неизбежно включает добро и зло, что в конечном счете для просветления и спасения важны не наши поступки, а их духовная сублимация. В этой связи просветление является становлением сознания человека, вовлеченного в круговорот страданий, который высвобождается из него. То, что на этом пути приходится пережить много плохого, узнать мир со всеми его ужасами, является для лам само собой разумеющимся. Так это и отражено в описаниях их жизни, как и в биографии Падмасамбхавы.

Легенда рассказывает, что святой якобы появился годовалым, прекрасно образованным, окруженным золотой аурой мальчиком на распутившемся цветке лотоса, росшем в пруду сада царя Ургяны (или Одияны) в принадлежащей сегодня Пакистану долине реки Сват, и был усыновлен царем Индрабодхи.

Биография Падмасамбхавы устанавливает прямую связь между смертью Будды, его вхождением в нирвану и этим чудесным рождением. Там мы читаем:

«Перед кончиной Будда сказал своим плачущим и стоящим вокруг него ученикам: “Так как этот мир преходящ и смерть неизбежна для каждого живого существа, то я вижу, что для меня пришел час перейти в мир иной. Не печальтесь. Через двенадцать лет из цветка лотоса на пруду Ургяны родится тот, кто будет мудрее и сильнее меня духом. Его будут звать Падмасамбхава, и он откроет все тайные учения”».

Хотя якобы предсказанные Буддой двенадцать лет до появления Падмасамбхавы в действительности превратились в сто двадцать лет, это не нанесло ущерба величию и влиянию этого “второго Будды”, гуру Ринпоче. Наоборот: Падмасамбхава еще и сегодня находится в центре ламаизма красношапочников как великий эзотерический образ вождя, хотя в древних записях речей Будды не содержится и намек на появление Падмасамбхавы. Более того, мы узнаем в них, что Будда отрицал тайные учения и эзотерическое колдовство и не видел для себя никакого преемника.

“Три вещи светят нам открыто, а не тайно: солнце, луна и учение Будды”, – так он ответил на вопрос монахов о последних скрытых откровениях. Несмотря на это, столетия спустя после его смерти появилась теория, что тайные сочинения Будды, терма (сокровища) будто бы спрятаны повсюду в странах буддизма, особенно в Гималаях, и ждут предопределенных им искателей сокровищ – выдающихся лам.

Согласно учению позднейшей буддийской версии ваджраяны или алмазной колесницы Падмасамбхава был первым в этом ряду первооткрывателей. Поэтому он изображается с ваджрой, алмазным скипетром, как символом абсолютной чистоты и познания, который своим сиянием открывает последние тайны.

О его открытии тайных учений Будды в биографии Падмасамбхавы говорится: «Одна дакини появилась перед Падмасамбхавой, приветствовала его как “воплощение духа будды Амитабхи” и объяснила, что пришло время достать спрятанные тексты учений Будды. Падмасамбхава собрал тексты из всех небесных миров, из мира наги и мира людей и после овладения их содержанием стал называться “Могущественное богатство мира”».

Позже сам Падмасамбхава спрятал такие сокровища в восточных Гималаях, которые были найдены его преемниками и значительно способствовали развитию ламаизма в Гималаях.

В обширной биографии Падмасамбхавы, жившем в VIII веке, что исторически может быть доказано, легенда и начала поддающейся проверке действительности – это переплетение истории жизни глубокой духовности и сомнительной фантастики. Она являет собой настоящий пример древнеиндийского

сочинительства, где просматриваются параллели с легендой жизни Будды Шакьямуни. Так, первые десятилетия, проведенные Падмасамбхавой при дворе царя Одияны, похожи на годы, проведенные Сиддхартхой Гаутамой во дворце его родителей во многих отношениях: то же благополучие, привлекательные девушки его окружения, блестящая внешность, страх царя потерять его как наследника.

Но в отличие от Сиддхартхи, который после столкновения с различными формами человеческого страдания последовательно идет путем бездомного, ведущим через аскетизм к медитации и в конечном счете к просветлению, Падмасамбхава идет совсем другим путем. Он ведет жизнь чудотворца и волшебника, многократно становится убийцей, подвергается строгому наказанию, но каждый раз выходит из всего этого чистым и сияющим. Он выдерживает даже несколько жестоких убийств.

Его дела простираются, если следовать биографии, на тысячу лет и более. Так, сообщается, что обращение индийского царя Ашоки следует отнести на его счет.

Легенды о Будде выглядят скромно по сравнению с делами Падмасамбхавы, хотя Падмасамбхава во всех своих сохранившихся речах и наставлениях ссылается на Будду. Но в противоположность Будде, который вел жизнь самоотречения, Падмасамбхава, как сообщают легенды и описания его современников, был постоянно окружен женщинами и рекомендовал половые сношения как путь к достижению просветления.

По этому вопросу Падмасамбхава и представляемый им тантрический буддизм, как еще называют

ваджраяну, подвергся, естественно, европейской критике в XIX веке. В силу буквального понимания всех сообщений о гуру Ринпоче и его многочисленных приверженцев, известнейшими из которых являются махасиддхи – так называемые 48 великих волшебников, возникли к тому же недоразумения, которые появляются в последних комментариях тантризма.

Чтобы правильно понять дело Падмасамбхавы в то время, нужно представить себе, что в распространении буддийской веры ему препятствовали в Индии ставший мощным индуизм, а в Тибете, куда его пригласил царь, бон – религия коренного народа. Но ему все удалось, потому что он интегрировал местные религии в буддизм, а тантрические элементы восточноиндийских природных религий включил в буддийский символизм.

При этом возникли тантрические приемы “правой и левой руки”. Приемы правой руки означали преодоление телесного соединения с помощью избавляющей силы представления. Если в тантризме народных религий и в буддийском тантризме левой руки сексуальное соединение понималось и совершалось как священное действие, то объятие в буддийском тантризме правой руки было с самого начала лишь актом представления, в котором мужской элемент активности – упая – соединяется с женским элементом мудрости – праджна – и ведет медитирующего по пути сознания от единства двух к просветлению. Тантризм, если его так понимать, является преодолением дуализма, противоположности «Я» и «Ты», является соединением макрокосмоса и микрокосмоса, мира и человека.

В таком смысле преодоления противоположностей, которые выражаются также во взаимодействии добра и зла, великим достижением можно считать то, что Падмасамбхава как приглашенный учитель укротил демонов на тибетском плоскогорье и сделал их хранителями буддийского учения. Это стало часом рождения ламаизма в Тибете. Ему, правда, предшествует ряд преступлений и приключений Падмасамбхавы, которые, если принимать сообщения буквально, не вяжутся с приглашением ко двору тибетского царя.

Еще в царстве отца Падмасамбхава как танцующий йога стал убийцей многих подданных своего отца, которых он убил ваджрой, алмазным скипетром. Тогда один из министров, настроенный враждебно к буддизму, приговорил кровожадного принца к смертной казни. Но царь, несмотря на тяжесть преступления, добился для приемного сына замены смертной казни на ссылку. Этим открылся путь для странствий, которые создали славу Падмасамбхаве. Легенда рассказывает, что он в сопровождении богинь и фей якобы по воздуху покинул родной город верхом на чудо-коне Валахаке.

Если подробнее рассматривать невероятное начало биографии Падмасамбхавы, то за рассказом можно увидеть переносное значение его преступлений. Возможно, убийство чиновников ваджрой указывает на их обращение в буддизм. А наказание ссылкой царь назначает по слабости, потому что не может противостоять неверующему министру, требующему смертного приговора. Такого рода двусмысленность ламаистских текстов мы не должны исключать, хотя и не можем допускать постоянно.

В своих странствиях Падмасамбхава проходит много стран. Он изучает медицину, астрологию и алхимию, знакомится с различными религиозными учениями, углубляется в тантры и книги по колдовству и вызыванию дьявола. С увеличением его знаний растет его власть. Им восхищаются, но одновременно и боятся.

В городе Сахор на северо-западе Индии он встречает принцессу Мандараву, появившуюся на свет в результате божественного оплодотворения. Принцесса становится не только его страстной поклонницей, но и возлюбленной. Когда царь узнает об этой связи, противоречащей монашеской заповеди, он приказывает бросить принцессу в яму с шипами, а святого сжечь на вертеле. Но огонь не достигает его. Даже его одежда остается целой. Снова, как в час его рождения, появляется лотос, и Падмасамбхава восседает на чудесном цветке как на троне в середине пламени.

Обращенный этим чудом царь отдает Падмасамбхаве принцессу в жены и поручает управлять своим царством. После того, как благодаря своим необычайным способностям Падмасамбхава убеждает всех врагов царя в бессмысленности планируемого нападения на свое царство и обеспечивает тем самым мир, он продолжает свои странствия в сопровождении Мандаравы.

С этих пор, как повествует легенда, Падмасамбхава выступает в многочисленных образах – как гуру, как колдун, как огненно-красный, вызывающий ужас демон, – часто в сексуальном соединении с одной из диких дакини.

Ламаизм знает, однако, Падмасамбхаву также и как великого писателя, о котором мы читаем

следующее: “Многочисленные книги, которые он написал, он спрятал в мире людей, в небесных мирах и у священных змей, под водой морей и озер, чтобы сохранить первоначальные, нефальсифицированные учения для будущих поколений”.

То, что Падмасамбхава является автором многих священных текстов, которые были найдены в течение столетий после его смерти, возможно, значительно способствовало его популярности до сегодняшних дней.

Падмасамбхава, видимо, был мужчиной такой силы духа и такого очарования, что мог повсюду привлечь на свою сторону не только могущественных правителей, но и народ и умел повысить свой авторитет с помощью колдовства и чудес. Интересно при этом то, что многие его чудеса соответствуют библейским легендам. Так, в Тибете при недостатке воды он ударом палки пробил в скале источник, о чем мы знаем как о чуде, совершенном Моисеем в пустыне Синай.

История обращения тибетского народа в буддизм и укрощение всех угрожающих стране и тиранизирующих ее духов и демонов становится в легенде свершением чуда благодаря духовной силе Падмасамбхавы. Великий гуру развил при этом все те магические силы, которые до сих пор относятся к действиям ламаизма. В них входят: преодоление смерти, воскрешение мертвых, хождение по воздуху, парение над землей, приближение к горам по воздуху. Мы называли только некоторые из этих чудес, к которым просветленные ламы чувствуют себя способными и которые частично подтверждены европейскими путешественниками, посетившими Тибет, как, например, Александра Дэвид-Неель.

В Тибете Падмасамбхава высказал то пророчество, которое устанавливает непосредственную связь между ним и нашим временем и одновременно с темой нашей книги. Он сказал: “Когда полетит серебряная птица и лошади покатятся на колесах, тогда тибетцы рассеются как муравьи по всему миру, а учение Будды дойдет до самых отдаленных стран”.

Много веков ломали голову над тем, что бы могло значить это предсказание. Ведь до второй мировой войны Тибет был самой закрытой страной на Земле. Сегодня мы знаем, что имеет в виду пророчество Падмасамбхавы. Оно между тем сбылось.

Глава XXIII

Тибет — буддийская судьба

С октября 1950 года, когда уже давно летала серебряная птица и лошадиные силы приводили в движение колеса, буквально ужасающим образом начало сбываться пророчество Падмасамбхавы. Большая часть тибетского народа, прежде всего его ведущие силы и многие ламы, среди них далай-лама, божественный царь страны, бежали в последующие годы от китайских завоевателей. Они рассеялись по всему миру.

Но они заботились также о том, чтобы исполнилась последняя часть пророчества. Они возвещали и возвещают в возрастающем объеме свой буддизм — который до последнего времени считался своего рода тайной религией — во многих странах, даже в тех, где о буддизме было практически ничего не известно.

Нет сомнения в том, что глубокое мировое участие в политической судьбе Тибета, его оккупации и подавлении китайцами объясняется прежде всего религией этой страны и приверженностью жителей к буддизму, а также бедствиями оккупации и изгнания.

Вряд ли можно представить другую такую страну, беженцы которой поддерживали бы такой тесный контакт с оставшимися в оккупации и эмигрировавший монарх которой, как далай-лама, мог бы

стать фигурой интеграции всего народа внутри и за пределами страны.

Здесь проявляется негнбаемая сила религии, которую Китай напрасно пытается искоренить и которая сильнее, чем какая-либо другая, распространяется по всему миру в наше далекое от бога время; и это все без божественного образа отца, о котором возвещают три мировые религии, которые не смогли принести человеку ни понимания, ни добра, ни тем более спасения.

Какой же сильный импульс исходит от тибетского буддизма и его духовного руководителя да-лай-ламы. Многим он кажется Буддой нашего времени. И мы спрашиваем себя, где лежат источники этой силы и этого воздействия, которые сегодня ощущаются во всем мире.

Когда Тибет при царе Сронцзангамбо в VII веке стал буддийским, на то были в большей степени политические причины, чем религиозные. Речь шла об укреплении и распространении власти в стране, о подчинении родовых князей, которые опирались на священников унаследованных традиционных религий страны. Если бы речь шла о влияниях и переменах политики в Тибете, то, возможно, уже давно бы никто не говорил об этой стране на крыше мира. Она была бы частью Китая, как повсюду в мире определенная территория попадает под политическое господство чужестранцев, а ее народ — под иго оккупантов.

В Тибете с самого начала была другая ситуация. Этот народ нашел свою веру более тысячи лет назад: буддизм, пришедший из Индии и Непала, с которым он сросся, как со своего рода духовно-религиозной одеждой. Тибет, который существует,

несмотря на все смуты и угрозы, в течение веков, имеет в буддизме свою родину, как и буддизм в своей особой форме тантризма-ламаизма нашел свою родину в Тибете.

Эти люди – это чувствуется при общении с каждым верующим тибетцем – имеют в буддизме свои корни. Он представляет собой жизненный элемент, который делает этот народ сильным и при всем его бедственном положении – довольным и счастливым.

Этот исключительный феномен мы можем проследить в его истории. Тибет, каким бы отдаленным и неприступным он ни казался на своих вершинах между Гималаями, Каракорумом и горами Куньлунь, всегда был привлекательной страной, которая поэтому часто подвергалась нападениям.

Как китайцы, так и монголы предпринимали в течение тысячелетия попытки подчинить себе Тибет. Но это всегда приводило к политическому и военному влиянию, но не к завоеванию и оккупации страны, которые начались только с 1950 года.

До тех пор Тибет существовал, несмотря на многочисленные угрозы (впервые монголы перешли его границы в 1207 году), по крайней мере в религиозном отношении непокоренной страной. Он был и остался буддийским. Более того, влияние повернулось в другую сторону. Тибетский буддизм проник в Монголию и стал там государственной религией, как в Тибете.

В обеих странах вплоть до захвата власти коммунистами господствовал один божественный царь. Господство в политической и религиозной сферах находилось в руках одного человека.

Тибетский буддизм коснулся также и Китая, в котором с первого века нашей эры начал распространяться буддизм махаяны. Его высоко ценили, прежде

всего в императорских домах минской и маньчжурской династий, с XV века до начала нашего столетия. Тибетские ламы получили в Пекине роскошный дворец принцев для храма и монастыря, а к северу от Пекина, в древнем городе императоров, ламам был предоставлен обширный всемирно-известный округ с копиями важнейших тибетских храмов и монастырей, который даже во время культурной революции Мао Цзэдуна остался практически неразрушенным.

Как бы ни тяжело было политическое притеснение тибетцев извне на протяжении веков до наших дней, оно не коснулось их ядра – буддизма.. Наоборот!

Тибетский буддизм воздействовал почти на всех людей, соприкасавшихся с ним, благотворным образом, находя понимание и стимулируя к размышлению.

Это наблюдается и сегодня – и не только в эмиграции. Намерение китайцев искоренить буддизм в Тибете было безуспешным, хотя они разрушили сотни храмов и монастырей и запретили тибетцам домашний алтарь и даже их молитвенные мельницы.

Поэтому с 1979 года они ослабили запрет на религию, открыли священные места паломничества даже для туристов. И с этих пор вновь горят масляные лампы перед священными изображениями. Но вряд ли можно себе представить, какую жертву ради этого принесло население, которое готово было лучше голодать, чем отказаться от блеска светильников и его отражения на золотых статуях. Портреты далай-ламы в этом сиянии, хотя это было запрещено оккупационными властями, являются выражением надежды в стране, где религия представляет

собой действительно единственное прибежище, воистину в духе Пробужденного, провозгласившего учение две с половиной тысячи лет назад.

В силу такого понимания религии тибетцами по ту и другую сторону границ их измученной страны, которую они отказываются называть автономным районом Китая, Тибет сегодня находится везде как духовная провинция огромного излучения, перед которым почти никто не может устоять, кто хоть раз почувствовал его.

Посетив впервые в 1980 году Тибет, я мало что почувствовал там. Но с каждым новым пребыванием на крыше мира, в отдаленных частях Тибета, в Ладакхе, Непале, Сиккиме и Бутане, укреплялось впечатление, что я нахожусь в области особого духовного излучения.

Часто ландшафт, монастыри, храмы, жилые дома и люди, не только настоятели и ламы, но и ремесленники, крестьяне, погонщики яков, весь народ взаимодействовал в этом смысле, производил то, что я бы назвал первоначально религиозным чувством, силой воздействия, которую я ощущаю еще сегодня, хотя уже давно снова нахожусь в Германии. Я хотел написать “дома”. Но ввиду вновь всплывающих в памяти впечатлений возникает вопрос об истинном доме.

Я признаюсь, что часто при встречах с буддистами, прежде всего из Тибета и вообще Гималаев, здесь в Европе я испытывал чувство защищенности, которое тоже называют домом.

Я вспоминаю о часах, проведенных с далай-ламой, с Кармапой, Бакулой и Калу Ринпоче, чтобы только назвать их имена, о часах, когда мне открылось, что означает тантрическое мышление: Тибет как духовный центр.

Это чувство, это глубокое знание элементарных космических взаимосвязей невозможно, естественно, приобрести из книг, хотя очень часто требуется толчок из неясных текстов, чтобы пробиться к пониманию тантрических взаимосвязей.

Я возвращаюсь к главе “Жизнь в круговороте перерождений” и пытаюсь проложить мостик к представлениям ламаизма о перерождениях, которые опираются на идею бодхисатв.

О Падмасамбхаве, овеванном легендами гуру Ринпоче, мы уже слышали. Ринпоче является тибетским словом для обозначения перерожденных высоких лам. В Ринпоче согласно тантрической вере вновь воплощены святые и гуру, великие настоятели монастырей и учителя ламаизма, тантристы, из которых исходят знания и помощь для всех, кто в них нуждается.

Ринпоче в ламаизме является добровольно перерожденным, которого с большими трудностями ищут монахи, чтобы поместить его на нужное место, где он имеет свои функции, где умер его предшественник. Так это мы знаем о далай-ламе. Его теперешняя реинкарнация, четырнадцатая, извещает в его биографии о том, как трудно было найти его в детском возрасте. И мы наблюдаем это у умершего в 1982 году шестнадцатого Кармапы, которого также трудно было найти.

Я встречался с молодыми ринпоче, даже с одним из них, который был только что найден, и должен признаться, что они произвели на меня сильное, глубокое впечатление, особенно в детском возрасте. При этом я понял, что ринпоче необходимо, чтобы обеспечить космическую взаимосвязь также и в человеческой сфере.

Приобретение познания из тантрических встреч и опыта не так уж отдалено от того, что Будда передавал в своих речах, хотя в тантризме есть и другие пути, приводящие нас к познанию.

Но я думаю, что в конечном счете не столько важны пути, сколько цель, которую мы ставим перед собой. И это всегда та цель, которую далай-лама поставил для своей страны. Она называется — освобождение, при том, что для многих тибетцев, с которыми я познакомился, духовное, внутреннее освобождение давно наступило. Оно производит силы, которым на длительное время не может противостоять даже такая держава, как Китай. Внешнее освобождение еще придет.

Поэтому буддизм так важен для Тибета не только среди тибетцев, но и повсюду в мире. Мы должны пытаться проводить его в жизнь. В качестве предпосылок для этого необходимы терпение, доброта, честность, понимание, доброжелательность, решимость и духовная сила, чтобы противостоять мощным силам зла на земле, как это делал Будда две тысячи пятьсот лет назад.

По тибетскому пониманию есть ряд путей и технических приемов для преодоления жизненных трудностей и для спасения человечества от притеснений и бедствий, которым оно подвержено особенно в наш век и ужасающим образом подвержен как раз Тибет и сами тибетцы.

Глава XXIV

Калачакра и поиски Шамбхалы

Мы не можем назвать все пути, которые нам указывают тантры и знания тибетских гуру. Большинство из путей Востока нам все равно трудно понять и поэтому проследить их можно только условно. Мы хотим обратиться к тем из них, которые, как и само учение Будды, могут установить мостик между Западом и Востоком, между чувством реальности и эзотеризмом.

Сегодня на первом месте по своему значению стоит последняя и важнейшая буддийская тантра — калачакра, в буквальном переводе “колесо времени”.

Мы можем приблизиться к этой важной тантре с помощью ее трудного текста и его многочисленных, так же труднопонимаемых комментариев, а также с помощью изображений и скульптур и комплексного слогового символа — *дашакаро ваши*. Эта космически-магическая диаграмма, которой приписываются “могущественные в десяти образах” — центральные фигуры тантры — как космические зародышевые слоги (биджа), включает в себя ветер, огонь, воду, землю, гору мира Меру, сферы телесности и бестелесности, солнце и луну как знаки мужского и женского, а также демона Раху, вызывающего солнечные затмения.

Наряду с двадцатичетырехрукой, четырехликой фигурой калачакры, которая обнимает свою

восьмирукую, тоже четырехликую праджну Вишвамату, эта диаграмма может быть также центром мандалы калачакры, которая представляет собой до сегодняшних дней одно из важнейших медитационных изображений тантрического буддизма.

Ей почти тысяча лет, но для ламы, прошедшего инициацию, она молода и действенна, как в первые дни. Или, как мне сказал один ринпоче: “Сила ее воздействия возрастает из года в год”.

Эта уверенность, видимо, является причиной того, что далай-лама, начиная с китайской оккупации его страны и многочисленных угроз безопасности мира в наше время, во всех частях мира на инициациях калачакры проповедует мир во всем мире, в спасительном, миротворческом влиянии которых он убежден.

В 1985 году в Швейцарии я принимал участие в такой церемонии инициации. Это было потрясающее событие. Тысячи участников пережили то, что кажется невозможным на таких массовых мероприятиях: тишину, покой, углубление в себя, погружение. Возможно, это было самым значительным из одиннадцати дней совместного пребывания участников различных национальностей и вероисповеданий, потому что там были не только буддисты.

Монахи оборудовали для церемонии инициации из разноцветного песка мандалу калачакры. Над тронным креслом далай-ламы висела большая тхангка с изображением калачакры в позе яб-юм.

Так над присутствующими возвышался доминирующий мировой принцип полового соединения как визуализация нашего происхождения. Только не в смысле постоянного повторения ведущего к

короткому оргазму полового акта и его последствий, а в смысле его целенаправленного преодоления.

Соединение не как конфликт, а как освобождение – это было здесь основным импульсом среди прочих, которые, однако, все следовали одной цели: самопознание с целью самопреодоления. Таким образом, частичка тантрической идеи должна была стать жизненной реальностью не только для каждого отдельного участника, а для всей мировой общности людей, которых представляли собравшиеся как на своего рода глобальном парламенте.

Для понимания церемонии инициации мы должны ответить на два вопроса: чем является калачакра, помимо ее вышеописанной внешней формы, и как она преобразовывается осязательно для человека?

Калачакра считается важнейшей и эффективнейшей тантрой буддизма. В фигуре калачакры воплощается, по понятиям верующих, сам Будда в своей форме прабудды – Ваджрасатвы.

Таким образом, каждый инициант через калачакру непосредственно связан с Буддой. Одновременно, и это уже тантрический аспект, он ясно понимает, что в его теле отражается весь космос: макрокосмос вселенной и микрокосмос каждого отдельного человека.

Это сознание создает телесно-духовную связь, которая образует для инициации калачакры важнейшую предпосылку, из которой в течение последующих дней возникает общность одинаково чувствующих и одного и того же желающих.

Чувство называется общностью, целью является мир. Путь состоит в интенсификации совместного исполнения священного действия, которое начинается в первый день, тогда это было 21 июля

1985 года, со своего рода заселения земли и очищения почвы, на которой должна возникнуть мандала и проходить церемония.

Ритуалы последующих шести дней посвящены установлению мандалы, в эти дни взывают к богине земли.

Восьмой день, после завершения мандалы, посвящен ее созерцанию и освящению. Девятичасовые церемонии сопровождаются ритуальной музыкой и культовыми танцами, которые визуальны и акустически должны ввести во внутренний круг священнодействия. Это путь освящения мандалы и посвящения инициантов.

Связующим ритуалом всех церемоний инициации является садхана мандалы духа. Что это значит, инициант должен узнать в течение последующих дней посредством упражнений, декламации и концентрации. При этом возникает тантрическое связующее взаимодействие из созерцания, языка и погружения, которое открывает путь в садхану – познание пустоты как единственной реальности.

То, что этот путь ведет через визуализацию божественных явлений, как на инициации калачакры, непосвященному проследить очень трудно. При этом изображение нужно представлять себе как зеркало, в котором узнаешь самого себя и которое также направляет тебя на правильный путь.

Чтобы как можно совершеннее достичь этого, инициант визуально представляет себе не только изображение, но и связанную с ним последовательность священных слогов – мантр. Он должен быть наполнен желанием достичь садхану вплоть до своих снов. При этом речь идет об исключении всех внешних влияний, о сосредоточении только

на целенаправленных изображениях, которые помогают создать в себе сознание абсолютной пустоты. В конце должны исчезнуть все изображения, сознание должно освободиться от всех представлений и фантазий сансары, преодоление которой здесь, как и в Четырех Благородных Истинах Будды, является конечной целью.

Но как неодинаково протекает этот путь и как непосредственна надежда на спасение, перспектива просветления! Оно, как утверждают ламы, может произойти во время инициации, если достаточно интенсивно предаться идее калачакры.

С девятого по одиннадцатый день, важнейшие дни инициации, интенсивно преодолевается путь тантры. Он начинается с внешних приготовлений – от очищения до настоящей мотивации – и ведет от “просьбы о ступенях посвящения”, “принятия клятв и дачи прорицаний” до исследования снов.

После того, как инициант таким образом введен в тантрическое всеобщее взаимодействие мандалы калачакры, на десятый день следует вступление в саму мандалу с завязанными глазами. Это шаг к визуализации самого себя как божества калачакры. На вопрос божества: “Кто ты?” – инициант отвечает: “Я – благодетельствованный счастьем последователь тантраяны и ожидающий состояния блаженства”. После этого он дает тантрическую клятву.

Декламируя мантры, инициант вступает в мандалу и обязуется хранить в тайне свой тантрический опыт. Это служит защитой тем людям, которые не продвинулись далеко вперед; неправильное понимание может быть вредным для них. Как только инициант достигает середины мандалы, он бросает цветок, в направлении, где он упал, определяется

будущий татхагата – медитационный будда иницианта. После этого цветок возлагается на его голову и с глаз снимается повязка. Он может видеть мандалу, и иницирующий лама знакомит его с божествами мандалы.

На одиннадцатый день совершаются собственно семь посвящений, которые являются центральным событием всей инициации. Все глубже проникает инициант в тайны тантры калачакры. Все в целом является широким актом идентификации с божествами мандалы как соответствиями собственного микрокосма.

При этом для присутствующих существуют различные ступени инициации, от самого присутствия, которое уже означает благословение, до тайного посвящения, о котором мы только что узнали.

Своеобразным во всем ритуале является то, что настоящая целевая установка инициации – сохранение мира во всем мире – не высказывается даже в сопровождающей ритуал декламации далай-ламы, которая представляет собой космическую программу всеобщей связи. Это и есть тантрический подход в глубочайшем смысле: то, чего хотят достичь, описывают. Воздействия обращения и заклинания быстрее приводят к успеху, чем прямой подход. Таково ламаистское сознание, каким я его понял в разговорах с ламами и тантрическими гуру. При этом мир в его скверных проявлениях остается снаружи. Так здесь танцуют калачакра и праджна на явлениях этого внешнего мира в образе ведического бога бури Рудры и Мары, дьявола, который также в своем явлении как Камы, индийского бога любви, не может никого обмануть в том, что он является властелином сансары.

Посторонний наблюдатель, даже если он склонен к буддийской идее, заинтересуется, как же может такая сложная инициация, обходящая основную тему, даже если ей верно и самоотреченно следуют тысячи, способствовать благу человечества или, как хочет далай-лама, что может сделать для мира на этой беспокойной земле? Ответ следует искать только в доверии, которое ламы вкладывают в инициацию, в посвящение доброжелательных людей, далай-лама видит в этом, как он мне объяснил однажды, своего рода взаимосвязь желания и воли.

Чем больше людей действительно хотят мира, противостоят насилию, не применяя насилия со своей стороны, тем больше становится потенциал доброго мышления и воли, который необходим для изменения негативных тенденций в мире. Это и есть та надежда, вытекающая из потока мыслей, которую инициация калачакры хочет внушить ее участникам.

Но после разрушения мандалы на двенадцатый день 1 августа 1985 года и окончания инициации вернемся назад в Азию, родину тантризма и калачакры.

В отличие от ранних великих буддийских тантр, гухьясамаджи, чакрасамвары и хеваджры, которые возникли в Индии, калачакра возникла в Центральной Азии.

Она содержит ссылки на христианство, манихейство и ислам, который называет религией варваров, что указывает на первые встречи буддистов и мусульман. Возможно, эти встречи стали одной из внешних причин возникновения тантры калачакры.

Если мы обратимся к вопросу возникновения, ответа на который пока нет и, видимо, не будет, то

столкнемся со второй большой тайной тибетского буддизма, которая называется Шамбхала.

Если спросить тибетского ламу о Шамбхале, он без колебаний ответит: “Это священная страна, к северу от Тибета”. И если он потом увлечется, то можно будет подумать, что он говорит о рае Библии перед грехопадением. Но в Шамбхале, видимо, никогда не было грехопадения. Поэтому священная страна еще существует, хотя современный человек не может ее найти. Но, по мнению лам, именно из нее в недалеком будущем придет спасение человечества: уничтожение зла в последней войне царя Шамбхалы, а потом начнется золотой век.

В этой таинственной стране, над которой много ломали голову и о которой много писали, хотя нет свидетелей ее существования, якобы и возникла тантра Калачакры. На этом настаивает также и да-лай-лама, который в этой истории возникновения калачакры видит одновременно доказательство существования Шамбхалы.

Мы не будем участвовать в спекуляциях о Шамбхале, которые длятся уже несколько веков, и не будем выяснять, находилась ли она в бассейне реки Тарим к северу от Тибета или в закрытой долине к востоку от Гималаев и находится ли еще и сейчас.

Для нас Шамбхала является тантрической проблемой, не вопросом о реальном фоне, а вопросом-ответом, который может объяснить нам, какую маленькую роль в тибетском буддизме, а точнее в буддизме вообще, играют стоящая на переднем плане реальность или реализация, которые при правильном применении учения и без того не имеют никакого значения.

Шамбхала является царством калачакры. Обе неразделимо связаны духом размышляющего поиска и глубокой медитации.

Кажется, что путь в центр мандалы калачакры, каким его указывает далай-лама в своих инициациях за мир во всем мире, является одновременно путем в Шамбхалу: миротворческий путь в возможное, дарящее счастье царство нашего успокоенного сознания.

Но Шамбхала по ту сторону реальной связи с современностью, которую устанавливает далай-лама своими инициациями калачакры, представляет еще и другой аспект. Это аспект древних, связанных с Шамбхалой и ее легендарными правителями пророчеств, которые, как и пророчество Падмасамбхавы, касаются нашего времени.

Их мы находим в комментариях калачакры, которые подвергают острой критике внебуддийский мир, прежде всего ислам. Они направляют эту критику против бездуховного, варварского мира материализма, который эти комментаторы и их современные ламаистские интерпретаторы находят, однако, не только у мусульман, но и в иудаизме, и в христианстве.

Так, один из высших лам нашего времени говорит: “Есть много видов варваров. Всем им не хватает духовных ценностей. Они – материалисты, и им неважно, что они убьют миллионы людей, если только этим они добудут славу и власть себе или своей стране, или своему учению.”

Ринпоче однозначно обращается против господствующих тенденций нашего времени, а также против неспособности сегодняшних религиозных руководящих сил установить мир и неспособности даже хотеть этого.

Единственная противостоящая сила для тибетских буддистов находится в Шамбхале и в ее таинственных царях, двадцать первый из которых – Анируддха, – согласно пророчеству калачакры, вступил на трон в 1927 году и будет править до 2027 года.

После еще двух преемников в году на трон Шамбхалы взойдет Рудра-Чакрин – “Неистовый с колесом” и победит мир материализма.

Последняя битва против развращенного человечества и его коррумпированных правителей, по предсказанию, должна произойти на Ближнем Востоке, возможно, в регионе Ирана.

Ей, согласно пророчеству, предшествуют природные катастрофы, голод, эпидемии, войны и гражданские войны, с которыми не смогут справиться все политические, научные и экономические усилия корыстного, стремящегося только к прибыли и успеху человечества. Богатство и нищета как противоречия страшного мира, говорится там, никого больше не сделают счастливыми: одни погибнут в нищете, другие в изобилии. И материалистическая “интеллигенция дела” не сможет предотвратить крушение. Когда “правители варваров” будут мнить себя на вершине их власти, их уничтожит Рудра-Чакрин. И начнется золотой век.

В этих безбрежных, живописных, фантастических комментариях символически выражается конфликт между духовным миром буддизма и заблуждениями человечества, верящего в реальную действительность и соответствующим образом действующего.

Здесь отчетливо видна разница между восточным и западным мышлением. Это – противоречие между верящими в прогресс сторонниками современной

науки и техники и убежденными в учении Будды противниками, как они считают, иллюзорной действительности, которая, по их мнению, есть не что иное, как обман.

В пророчестве Шамбхалы интересно то, что имя последнего царя сказочного царства – Рудра-Чакрин – состоит из имени ведического бога Рудры, древнеиндийского бога бури, и слова “чакра” – колеса, которое мы знаем по “колесу учения”. Из этого видно, что до позднего времени образования буддийских форм учения и толкования существовала связь между древнеиндийским языком и дхармой Будды, которая, возможно, значительно способствовала сохранению буддийского учения и его сильному воздействию до наших дней.

Глава XXV

Шестнадцатый кармапа и его спорное перерождение

К великим тайнам тибетского буддизма, которые вызывают большой интерес и у нас, вне пределов буддийских кругов, относятся истории перерождений великих лам, ринпоче. В них воплощаются представители и учителя ваджраяны, которые являются настоятелями важнейших монастырей или духовными главами различных систем учения тантрического буддизма. Наряду с орденом тибетской государственной религии, возглавляемым далай-ламой, светским и духовным главой Тибета, живущим сегодня в эмиграции, Гелугпой (так называемыми желтошапочниками), основанным в конце XIV века реформатором Цзонха-вой, в Тибете есть ряд древних форм, возникших на начальных этапах ваджраяны. В соответствии с головными уборами лам их называют красношапочниками. В численном отношении наименьшая, но в силу ее духовного значения высоко почитаемая группировка — школа Карма-Кагью привлекла внимание в последние десятилетия также в Европе и Америке.

Ее духовные руководители, кармапы, сводятся к двум важнейшим махасиддхам, великим учителям индийского буддизма ваджраяны Тилопе и Наропе, за которыми следуют великий учитель Марпа и его знаменитый, родившийся в 1052 году, ученик

Миларепа, величайший поэт Тибета. Из молодой школы Карма-Кагью вышел Гампопа, современник Миларепы, ставший первым комментатором традиционных учений ваджраяны, основополагающее произведение которого о тибетском буддизме под названием *«Сокровище духовного освобождения»* было издано на немецком языке в 1989 году в переводе Герберта Гюнтера.

Когда тысячу лет назад появилось это произведение, Дюсум Хьенпа, первый из длинного ряда кармап, основал существующий сегодня высокочтимый орден Карма-Кагью, мудрость учения которого оказывает на восприимчивых людей глубокое влияние. Это духовная сфера, которая окружала также шестнадцатого патриарха традиций Карма-Кагью, умершего в 1981 году, кармапу Ригпе Дордже и сообщалась его окружению.

Для меня кармапа Ригпе Дордже стал важнейшим вдохновителем буддийского мышления и познания. Я никогда больше не встречал человека с таким духовным излучением и способностями переноса силы.

Моя первая встреча с кармапой состоялась в 1977 году в задней комнате старой квартиры, прилегающей к магазинчику, в районе Кройцберг, в которой тогда регулярно собирались берлинские последователи тибетского буддизма для наставлений и встреч с ламами, временно находящимися в городе. Там я многократно встречался также с ринпоче Калу, о котором речь еще впереди.

Первый час с кармапой в Берлине, который мы провели в разговорах о возможностях духовного освобождения, стал для меня решающим событием, которое приобрело еще большую глубину позже, во

время последующих встреч в Берлине и в Румтеке, монастыре эмиграции кармапы, недалеко от Гангтока, столицы Сиккима.

Хотя я постоянно показывал кармапе свою непреодолимую склонность к индивидуализму, 18 сентября 1978 года в доме Бетания в Берлинском районе Кройцберг он дал мне после символического обрезания клочка волос дхармийское имя Карма Додуб Вангшук.

Год спустя я был в гостях у кармапы в Румтеке и впервые увидел в традиционных рамках знаменитую церемонию черной шляпы, которая уже много веков является центром церемоний Кагью. Последовавший за этим разговор в его красивом доме выше монастыря дал мне возможность понять здесь, в Сиккиме, еще лучше, чем в Берлине, различие между западным и восточным состоянием духа и мышлением. Мне стало понятно, что наш отмеченный материализмом мир со свойственным ему претенциозным мышлением отдельного человека очень затрудняет путь к пониманию духовных элементов учения Кагью. Однако в последующие годы я понял, какую помощь оказали мне наставления кармапы в преодолении повседневности в нашем западном мире. Одновременно приобретенные взгляды отягощали мое поведение — как члена окружающего мира, проявляющегося в значительной мере в конфронтации и конфликтах, с его обязанностями и предубеждениями — так сильно, что временами я страдал от этого.

Когда в 1982 году меня достигло из Америки известие о смерти кармапы, которого там оперировали по поводу рака, меня это поразило так же, как если бы умер ближайший любимый родственник. Я

не мог себе представить, что его трон в монастыре в Румтеке долгое время, а возможно, навсегда, как мне сначала казалось, останется пустым.

Когда я с расстояния в десять лет вспоминаю о кармапе, ставшем моим важнейшим буддийским учителем, то мне становится совершенно ясно, что из всех моих личных контактов с людьми восточного духовного мира встреча с ним повлияла на меня сильнее всех других.

В годы после его смерти, прежде всего во время моих посещений Румтека, я надеялся и ждал известия и намека на обнаружение его перерождения. В Ладакхе, Сиккиме и Бутане я уже встречался со многими молодыми риппоче как преемниками знаменитых настоятелей. О новом кармапе долгое время ходили только слухи.

Это является достаточным основанием задуматься над происхождением Карма-Кагью и его впитыванием в общую концепцию тибетского буддизма. Как и повсюду в буддизме, здесь тоже имеются более или менее укоренившаяся историческая традиция, а также эзотерическая, основанная на легенде. К этой сфере относится центральное культовое действие Кагью: церемония черной шляпы. Головные уборы имеют в тибетском буддизме особое значение. Они отличаются не только в различных церемониях. По их цвету различают направления учений: желтые шапки носят реформированные, гелугпы, подчиняющиеся далай-ламе; красные шапки носят ламы старых школ, из которых в настоящее время еще существуют двенадцать. Одна из этих школ достаточно рано откололась от первоначальной Карма-Кагью черношляпников как секта красношляпников.

Черная корона кармап изготовлена якобы из волос дакини – женских демонических существ, которые олицетворяют вдохновляющую силу сознания. В ней на все времена сконцентрирована способность спасительного воздействия всех будд и бодхисатв. Она означает и вызывает потенциальную духовную активность.

В этом смысле кармапы связаны с Авалокитешварой как с бодхисатвой всеобъемлющего сострадания и помощи. Их почитают как его воплощения. То же самое относится и к далай-ламам, в которых реинкарнируется четырехрукая форма Авалокитешвары – Шадакшари.

Тантрическое соединение – эзотерическая сплетенность – высших лам с духовными бодхисатвами просматривается здесь на многих других примерах. Одновременно при этом раскрывается взаимосвязь значений, которая распространяется на исторические события и тем самым на религиозную и политическую повседневную жизнь Тибета и Гималаев. В этой двуслойности их ролей и следует рассматривать таких мужей, как далай-лама или кармапы.

Это особенно проявляется в поисках их перерождений после кончины. Так, это мы уже наблюдали у теперешнего четырнадцатого далай-ламы после смерти тринадцатого и наблюдаем после длительной неизвестности и спорного обнаружения семнадцатого кармапы, в подлинности которого сомневаются прежде всего семья его предшественника и многие приверженцы Кагью на Западе.

Между тем средства массовой информации позаботились о сенсации. Мюнхенский режиссер Клеменс Куби многие годы наблюдал за поисками семнадцатого кармапы и снимал документальный

фильм. 21 октября 1993 года иллюстрированный журнал “Штерн” посвятил титульный лист восьмилетнему новому кармапе с заголовком “Ребенок – бог”. Речь шла о ребенке кочевников из оккупированного китайцами Восточного Тибета.

Одновременно всемирноизвестный итальянский кинорежиссер Бернардо Бертолуччи с большим размахом снял в Непале и Бутане фильм об истории перерождения – “Маленький Будда”, который рассказывает о семилетнем мальчике из американского Сиэтла, в котором тибетский монах узнает реинкарнацию своего умершего учителя-ламу.

Фильм Бертолуччи является парафразой к теме реинкарнации, а также к теме Будды и буддизма. Он привлекает внимание зрителей к многослойной тематике Будды, его учения и его наследия. Это может иметь непредвиденные последствия, многие люди задумаются о Будде, а у многих вызовет сомнение учение о перерождениях и его сенсационная и одновременно спорная форма – реинкарнация ринпоче.

Возможно, в таких фильмах и иллюстрированных сообщениях, которые колеблются между сенсацией и документальностью, повторяются визуализации, которые согласно тантрическому пониманию могут привести к встрече с самим собой и к рассмотрению себя и тем самым могут быть полезны ищущим. Все будет зависеть от каждого отдельного человека, который столкнется с ними, и от установки, с которой он примет к сведению предложенное.

Насколько широко активное участие мировой общественности в таких внутренних событиях, как поиски и обнаружение ринпоче, влияет на их ход и

эзотерическую интенсивность, сказать трудно. Обстоятельства и последствия обнаружения семнадцатого кармапы допускают опасения, что возрастут негативные влияния, как это уже было раньше при поисках реинкарнаций далай-лам.

При этом не следует недооценивать роль насильственного деления тибетского народа на оставшихся на родине и эмигрировавших тибетцев. В то время, как первые вынуждены сопротивляться влиянию и численному росту китайских захватчиков, для находящихся в изгнании существует опасность потери идентичности в результате влияния на них чужого, во многом непонимающего их окружающего мира, хотя духовные руководители тибетцев за границей показали себя учителями и хранителями традиции. Но тем более они нужны в Тибете.

Как четырнадцатый далай-лама, так и шестнадцатый кармапа эмигрировали вместе со своими приближенными в 1959 году после нападения Китая на Тибет. В то время, как далай-лама поселился в индийском городе Дхарамсала, кармапа получил от короля Сиккима в подарок гору недалеко от столицы Гангток, где построил свой монастырь Румтек. Его основной монастырь Цурпху к северу от Лхасы, основанный первым кармапой, был разрушен китайцами во время культурной революции.

Во время моих многочисленных путешествий по Тибету меня постоянно спрашивали об обоих духовных руководителях в эмиграции и передавали им через меня привет. Я понял, что их недостает в стране как отцов-защитников.

Поэтому не удивительно, что многие тибетцы надеются на перерождение кармапы в Тибете. Эту надежду разделяет также далай-лама, который по

политическим причинам отказывается вернуться на родину.

Все больше ожидание семнадцатого кармапы превращается в муку в Тибете, а также для всех тибетцев и их друзей в мире, что было высказано во многих беседах, которые я вел с ламами по обе стороны тибетской границы и многими простыми людьми, ремесленниками, крестьянами и кочевниками в Тибете.

Время от времени появляются слухи, что семнадцатый уже найден. Они оставались только слухами, пока ринпоче Ситу, один из ближайшего окружения кармапы, в 1992 году не нашел в ларце с амулетами, который ему подарил кармапа Ригпе Дордже незадолго до его смерти, письмо, написанное рукой кармапы. Уже часто письма были путеводителями в поисках следующего ринпоче. Так было и в этот раз. В Румтеке кармапа написал: "Севернее отсюда, на востоке снежной страны есть местность, в которой гремит божественный гром. Это страна кочевников. Отца зовут Дендруп, мать – Лолага. Там вы найдете того, кто вернется как кармапа".

И они нашли его – Угьена Тхиплей Дордже, мальчика с шестью сестрами, ребенка кочевников, рожденного в июне 1985 года, посвященного монастырю с тех пор, когда родители привели трехлетнего в первый раз в местность, которая в главном монастыре Кагью должна стать царством подрастающего кармапы.

Одного взгляда на лицо мальчика достаточно, чтобы рассеялись все сомнения. Оно то же, что и у его предшественника. Он – перерождение Ригпе Дордже. Это подтвердил также и далай-лама, когда

ринпоче Ситу сообщил ему о письме и его содержании. Так, Угьен Тхинлей Дордже с благословения далай-ламы был возведен на трон 27 сентября 1992 года в восстановленном монастыре Цуриху как семнадцатый кармапа Гьялва.

При этом произошло нечто, что вселило надежду в далай-ламу, а вне Тибета было воспринято с большим недоверием: китайское правительство поздравило нового главу Кагью и признало за ним титул “Живущий Будда”, которым раньше китайские императоры награждали высших лам. Многие увидели в этом подтверждение их подозрения, что поиски и обнаружение нового кармапы были манипуляцией, проведенной вместе с китайцами.

Этот тезис имеет двух сторонников. В Румтеке это ринпоче Шамар, честолюбивый племянник шестнадцатого кармапы, который опасается, что Румтек потеряет свое значение, он сам — свое влияние, если Угьен Тхинлей Дордже будет во всем мире признан новым кармапой. Об обмане и фальсификации говорит также известный датский приверженец шестнадцатого кармапы Оле Нидалъ, который написал много книг о своих встречах с буддизмом ваджраяны. Наметившаяся здесь конфронтация не имеет ничего общего с буддийским духом. Скорее всего речь идет о жажде власти и недостаточной чувствительности. Громкое вмешательство европейца в эти внутренние проблемы тибетцев кажется мне особенно неуместным, прежде всего, если оно имеет последствия в далеком Сиккиме, о которых можно только сожалеть.

В августе 1993 года в Румтеке сторонники непризнания напали на ринпоче Ситу, который с несколькими верующими и монахами хотел помолиться

за нового кармапу, и забросали его камнями, ножами, топорами и мешочками с кислотой. В этом проявились последствия абсолютно небуддийского, характерного для его инициаторов насилия, в противовес которому далай-лама по всему миру и по возможности часто направляет свои обращения за мир без насилия.

Глава XXVI

Путь дзэн

Из сферы глубокой, уходящей корнями в космическое эзотерики и тантрических посвящений, какими их тибетский буддизм принес также и в западный мир, где нашел много приверженцев, мы вступаем в более трезвую область буддийских упражнений дза-дзэн.

Для меня это было вообще первой встречей с буддийской практикой. Она проходила в 1963 году в монастыре дзэн Енгакуи в японском городе Камакура. Там мне посчастливилось встретить великого мастера дзэн Соган Асахину, который ввел меня в начала дзэн. Хотя я прежде много читал об этом, для меня все это было, включая практический аспект дза-дзэн, неподвижное сидение, чуждой сферой.

По сравнению с красочным миром изображений тантризма дзэн отличается строгостью и почти не имеет изображений. Даже статуя Будды считается лишь куском дерева или металла. Дзэн — это черно-белая окружность самоизучения, сидя в погружении при полной концентрации. Это должно происходить без всяких стремлений, без ожидания пользы.

Незаинтересованное, безучастное сидение — это дза-дзэн. Он уходит корнями к пребыванию Будды под деревом бодхи перед его просветлением, перед пробуждением.

Индийские монахи принесли знание об этом в Китай, оттуда оно проникло в Японию, которая наряду с Китаем до наших дней считается родиной буддизма дзэн.

Японский ландшафт представляет собой своеобразное, интенсивное соответствие этому. Подобное я наблюдал не только в состоящих из гальки и камней садах дзэн в городе Киото, но и под цветущими вишнями на озере Бива, а также в горных монастырях над средневековым городом Химедзи. Кажется, что здесь совсем иначе, чем в Индии, буддизм сросся со страной и ее человеком. Нигде больше я не замечал такой явной связи между окружающим миром и духом, между природой и самонзучением. Нигде больше буддизм не ушел так далеко от совокупности своего происхождения и развития, как в Японии – и это при полном сохранении своей сущности, которой мне так не хватает, например, в Европе или Америке, несмотря на усилия многих его последователей.

Дзэн является глубочайшей тайной буддизма и одновременно его четким выражением в практике. Я не мог понять, что это значит, пока не посидел впервые среди монахов. Но потом мне открылось: это узнавание *сейчас* и *здесь* того, *что* мы есть вне наших дел, нашей активности, вне нашего обращения в прошлое и наших планов на завтра и на все будущее.

Сейчас и *здесь* означает: самосознание, отказ от беспокойства, которое мы понимаем как бытие, как существование. Дзэн увековечивает мгновение созерцания, пробуждение Сиддхартхи Шакьямуни под деревом бодхи – это уникальное, миллион раз изображенное мгновение просветления, которое является предпосылкой для дза-дзэн.

В отличие от Тибета, Гималаев и Юго-Восточной Азии в Японии я встречал много людей различных профессий и социальных слоев, которые ежедневно упражняются в дза-дзэн. Как они говорили мне, это стало их второй натурой, а точнее собственно натурой. Потому что поза дзэн ощущается в их повседневной жизни, в их поведении. Для этого им не нужны ни монастырь, ни община мирян. Дзэн является их выросшим из дза-дзэн, полностью связанным с настоящим сознанием. Их домашнее окружение оказывает при этом большую помощь. Помещения, в которых почти нет мебели, циновки для сидения вместо наших стульев и кресел, которые изначально перекладывают жизнь на уровень и позу дза-дзэн, создают лучшие предпосылки для соответствующего обращения с телом и духом, чем наши отчуждающие, подчиненные моде квартиры и культура жизни.

Чайная церемония, составление букета, рисование тушью, вывешивание рисунков на свитках в предназначенных для этого нишах являются подготовительными действиями, ведущими к дза-дзэн.

Домашняя жизнь японца поэтому более закрыта и гармонична, хотя и здесь квартирный дефицит и современная техника, особенно телевизор, многое разрушили в последние десятилетия в старой гармонии, которая прежде всего состояла из тишины.

Но дза-дзэн и сегодня занимает определенное место, хотя и не первоочередное положение, как прежде, в японской жизни.

Тем удивительнее то, что в последние десятилетия буддизм дза-дзэн приобрел сильное влияние в Европе, и это влияние продолжает расти. В этом

явно чувствуется тоска по тишине и концентрации в нашем шумном, поверхностном мире.

У нас дзэн все больше и больше понимают как путь к освобождению из тюрьмы господствующего над всеми, все планирующего окружающего мира. Цель называется «найти себя». Дза-дзэн является предпосылкой для этого: путь, который ведет к овладению духом, к встрече с самим собой.

Замечательным в дзэн мне кажется при этом целостность его воздействия на людей, упражняющихся в дза-дзэн. В каждом, кто наполнен дзэн, вырастает новое сознание жизни и культуры. Это настойчиво подчеркивают многие знаменитые японские, а также европейские и американские авторы. Дзэн – это не только религия.

Другим, но не менее значительным образом, чем тибетский тантризм, он наполняет всю жизнь. Он является выражением ясности, сознательности и стиля. Но эта сознательность не имеет ничего общего с сознанием. Более того, она является выражением несознания, которое великий японский интерпретатор дзэн Дайсец Таитаро Сузуки определил как предпосылку для дзэн.

Дзэн – это не учение, а состояние рассмотрения мира, в котором исключены все многообразие, все богатство, но и весь хаос, всякое развлечение.

Как и в первоначальном учении Будды, речь идет о преодолении явлений – о пустоте всех представлений, надежд, желаний. Но это также означает преодоление всех заблуждений и иллюзий. Здесь имеется в виду, как это Сузуки называет в своем *«Введении в буддизм дзэн»*, “великое освобождение”.

Это освобождение, следующее из пустоты, некоторым образом связано с нирваной, с пробуждением, которое в дзэн называется *сатори*, но понимается несколько иначе, чем достижение буддизма, хотя и в сатори происходит пробуждение. Это такое пробуждение, которое, по информации многих адептов дзэн, может наступить внезапно, моментально и неожиданно представить окружающий мир в совершенно новом свете. Он погружен в несознание и утеряти свое напряжение, свой дуализм, свое черное и белое, доброе и злое. Если сказать по буддийски, он уже не сансара. У человека открывается внутренний глаз. При этом исчезают противоречия, которые определяют его полную страданий жизнь. Сузуки называет это “прорывом к абсолютному “Я”, благодаря которому появляется способность познать и рассмотреть свое относительное «Я».

Слова, которые употребляет учитель дзэн, чтобы открыть этот путь, кажутся чужими, часто парадоксальными. Они лишены видимой связи, логики, причинности. Их называют коанами. В дословном переводе это значит “публичное объявление”.

В дзэн они становятся парадоксом сами по себе. Особенно четко это проявляется в игре в вопросы и ответы, которую мы встречаем во многих коанах.

Существуют пять видов коанов, которые различаются как по их намерению, так и по степени трудности разгадывания.

Их целью является раскрытие важности вопроса или даже бессмысленности всего, что говорится, и направленного на понимание.

В связи с этим существует распространенное ошибочное мнение, что коаны это загадки. Но в большей степени загадкой является человек, который не

может разгадать коаны в силу своей связи с сансарой. В понимании коанов мастер дзэн измеряет степень зрелости своего ученика. С другой стороны, для большинства непосвященных коаны являются бессмысленными языковыми играми.

Но в старых монастырях дзэн из одного брошенного коана мог возникнуть целый космос из мыслей и их таинственных отношений. Степень понимания у монахов была различной. Многие оказывались истинными мастерами глубокомысленных, часто трудно понимаемых на слух ответов.

Орьо Энан, знаменитый учитель дзэн XI века, сочинил коан “Три предела Орьо”, который, как и знаменитые 48 коанов учителя Мумона из XIII века, еще и сегодня ежедневно используется в монастырях дзэн в Японии для тренировки учеников.

Орьо любил задавать монахам в дза-дзэн прямые, неожиданные вопросы в форме коанов. Например: “У каждого своя собственная причина рождения. Какова причина твоего рождения?” Или: “Почему моя рука такая же, как рука Будды?” И, наконец, самый сбивающий с толку: “Почему моя нога, как нога осла?”

Вопросы приобрели среди учителей дзэн классическое значение. И во времена Мумона, двести лет спустя после Орьо, поклошник Мумона, Мурьо Сою, в благодарность великому учителю дзэн написал на коаны Орьо следующее, выдержанное совершенно в духе коанов стихотворение:

*“Почему моя рука, как рука Будды?
Я чувствовал подушку за спиной,
И произвольно я громко засмеялся.
Все тело есть в действительности моя рука.*

*Почему моя нога, как нога осла?
Прежде, чем я сделаю еще один шаг, я уже пришел.
Совершенно как я хочу, я свободно продвигаюсь по морям.
Я скачу задом наперед на трехногом осле йоги.
Каждый имеет свою собственную причину рождения.
Каждый осуществил то, что ему было предопределено.
Ната сломала свои кости и отдала их назад своему отцу.
Рука Будды, нога осла и причина рождения:
Они не являются ни Буддой, ни Тао, ни дзэн.
Не удивляйся, что преграды без ворот так трудны.
Они вызвали у монахов жгучую ненависть.”*

Из этих строф становится ясно, что коаны играючи доводят реальность и причинность до абсурда. Они также показывают перекинутую через времена и пространства алогичную связь отношений, которая характеризует духовную атмосферу в монастырях дзэн, а возможно, также передает что-то от очарования дзэн вообще.

Благодаря коанам, которые очень скудны и одновременно ошеломляющи по своему выражению, соответственно духу дзэн язык возвращается в мир тишины, покоя, глубокого размышления. В силу этого дзэн многим недоступен. Это приводит также к неправильному пониманию дзэн как своего рода эзотерической развлекательной игры, как модного явления нашего общества, все еще ищущего новое самозображение. Но дзэн совершенно не подходит для этого.

Сузуки четко объясняет это, когда пишет в своей книге «Жизнь из дзэн»: “Дзэн является совершенно обычным, а противоположность этому не является дзэн. Сколько бы дзэн ты ни имел, твоя ежедневная жизнь не должна отличаться от жизни

твоего соседа. Единственное различие должно заключаться в твоей внутренней жизни”.

Для дзэн важны не показ, не демонстрация, а внутреннее жизненное понятие. Речь идет не об изображении, а о тишине, о познании, внутреннем становлении собственной природы будды.

Глава XXVII

Будда в нас

Умеет ли человек природу будды? То есть заложен ли будда в каждом из нас? Этот вопрос занимает сегодня многих из тех, кто обратился к учению Будды и хочет разобраться в нем. Возможно, это самый трудный вопрос из всех прочих. Это мистический вопрос, который мы касательно бога уже знаем в христианской сфере от Майстера Экхарта и Якоба Бёме; западноевропейский вопрос, который, возможно, не задаст ни один азиатский буддист. Он унаследует Будду и ему нет необходимости подчеркивать это, иначе он не был бы буддистом.

Для западного человека все иначе. Для него, согласно традиции христианского учения, есть бог-создатель и бог-спаситель, нечто внеземное, что требует веры и доверия. Этим в западноевропейском человеке заложен дуализм. Он противостоит богу. И только мистика, которой всегда было трудно утвердиться в сфере христианской церкви, говорит о божьей искре в нас.

Эта божья искра, своего рода начальное зажигание к познанию и просветлению, является тем, что в буддизме называется природой будды. Она, естественно, не идентична Будде ни в коем случае, но указывает нам на него и его учение, как только мы обращаем на это внимание. Это значит, что в каждом человеке есть способность воспринять

учение Будды и преодолеть страдание, узнать спасение.

Это вопрос зрелости и внутренней готовности – захочет ли человек последовать голосу, который называется пробуждением. Конечно, в закрытом буддийском обществе, какие, мы знаем, есть в Шри-Ланке, Бирме и Таиланде, а также у тибетцев по ту и эту сторону границ страны, легче последовать этому голосу, чем в окружающем мире, который рассматривает такое общество как нечто чуждое, нечто экзотическое. Однако мы не должны забывать, что не прошло еще и ста лет с тех пор, как в западном мире появились первые знания об учении Будды.

У нас оно получило более широкое распространение только после второй мировой войны, а точнее – с начала семидесятых годов. Наблюдающийся с тех пор скачкообразный рост интереса к различным направлениям, особенно к тибетскому буддизму, показывает, что в западном мире растет готовность способствовать прорыву природы Будды в человеке.

При этом на первый план выдвигается вопрос: как происходит в нас пробуждение природы будды? На него в различных буддистских группах и кругах, существующих в Европе и Америке, отвечают по-разному.

Обозначились два пути, обучение и практика, которые указываются и по которым идут также по-разному в зависимости от традиций учения. Но если рассматривать направление, то все они ведут к одной цели. При этом ни одно из учений не может отказаться от обучения. Прежде чем перейти к практике, будь то тантризм или дзэн, нужно знать, о чем идет речь. Иногда в разговорах с европейскими

или американскими буддистами у меня возникало ощущение, что они мало уделяют внимания обучению. Вхождение через так называемые группы самопознания кажется мне особенно сомнительным. Ведь в буддизме важны не эмоциональные процессы, а духовные: понимание, познание.

Поэтому в целом группы, возникшие из тхеравады, занимаются интенсивнее, чем последователи махаяны, тантраяны и дзэн. Последователи тхеравады показывают при передаче учения основательность, которую можно приветствовать, но она может оттолкнуть тех, кто бы хотел все это пережить спонтанно.

Остается еще один вопрос о том, действительно ли в буддизме люди ищут заложенную в нас возможность просветления, а это, как мы видели, трудный и долгий путь, или больше думают о другом, об экзотическом, с которым большинство из нас связывает свои представления об Азии, ее религии и ее культуре.

Сегодня имеется достаточно стимулов для того, чтобы открыть в нас будду. Выпустить его из нас еще труднее. Сочинения Будды и его преемников — архата, махасиддхи и гуру, — а также комментарии и сопроводительные тексты многочисленны, но мало понятны для людей нашего времени, особенно здесь, на Западе. Их нужно не только читать, но и действительно медитировать. При этом вопрос доступности так же важен, как и вопрос о сочинениях, которые ведут дальше и помогают, а не вводят в заблуждение.

Если посмотреть на изобилие предлагаемой буддистской литературы, то оказывается, что очень трудно не только выбрать, но и порекомендовать.

Необходимо учитывать, что доступ к “будде в нас” происходит для каждого несодинаковым образом. Возможности соприкосновения очень многообразны.

При этом для большинства из нас ключ предлагают не речи самого Будды. К тому же единственное обширное издание речей в переводе Карла Неймана давно уже является антикварной редкостью. И несмотря на возрастающий интерес к буддизму, вряд ли можно ожидать переиздания в ближайшее время. Даже сборник с замечательными комментариями, выпущенный Гельмутом Геккером в 1987 году, уже раскуплен.

Так как “будда в нас” жаждет пищи, то следует внимательно осмотреться в сфере указаний и комментариев, чтобы найти те, которые могут быть полезны для правильного понимания. При этом речь идет не о произведениях, которые представляют и комментируют Будду с западной точки зрения. Их много, но они служат интересующимся, а не ищущим. В общем они не дают ответа на вопрос о “будде в нас”. Этот ответ мы можем ожидать скорее от практиков, от тех, кто пытается проводить в жизнь буддийский дух на Западе, будь то азиаты или западники, которые познали буддийский дух в себе и осуществили его. С ними мы и хотим познакомиться в последних главах этой книги.

Начать этот разговор я хотел бы словами одного ринпоче, с которым я часто встречался и теплая человечность которого очень трогала меня. Это умерший в 1989 году ринпоче Калу, тибетский лама, представивший для публикации опыт отшельничества в штате Орегон, книга вышла и на немецком языке под названием “Идти путем Будды”. Эта публикация представляет собой введение в

медитативную практику тибетского буддизма ваджраяны для жителей Запада. В этой книге ринпоче Калу дает в предисловии ясный ответ на вопрос о нашей природе будды и ее развитии. Он пишет:

“Склонность и способность найти просветление являются природой духа, то есть даны нашему существованию с самого начала. Однако нам не хватает прямого знания этого, и так образовались целые слои заблуждений и затемнений. В той или иной мере мы находимся в положении маленьких детей, зависящих от матери и неспособных сделать что-либо самостоятельно. По сути мы не держим в руках самих себя. В этой беспомощности и бессилии мы не можем быть сами себе спасением или направить сами себя на путь к просветлению. Разум потерял господство над своими собственными проекциями, над присущими ему кармическими тенденциями, над мыслями и эмоциями, которые постоянно возникают в нем и будоражат его. Поэтому мы не можем сами себе быть спасением или давать самим указания для духовного развития.

Чтобы идти по пути просветления, нам нужна помощь; мы должны поискать спасение где-нибудь вне нашей собственной ограниченности. Поэтому сначала и прежде всего мы прибегаем к помощи Будды. Чтобы стать буддой, необходимо удалить все слои затемнений и заблуждений разума и развить невероятный потенциал, который является природой духа. На этой ступени царит совершенное господство и совершенная свобода, совершенная власть над всеми способностями. Будда как один из тех, кто достиг всеведения, может оказать

нам помощь и руководить нами в духовной практике”.

Ринпоче Калу указывает ищущему на Будду как на духовного руководителя. Далее в тексте он объясняет, почему отдельный человек не может найти путь сам. И он описывает медитации ваджраяны, для которых необходим сведущий учитель, как визуализации мира изображений и представлений, которые должны облегчить иницианту путь, по которому последователи тхеравады и адепты дзэн должны идти без такой визуальной помощи.

При близком рассмотрении оказывается, что путь и цель различных направлений учения ближе друг к другу, чем это может показаться на первый взгляд, хотя путь без изображений нам, естественно, кажется более трезвым.

В тхераваде ищущий один на один со своим состоянием. И учение анатта может показаться ему огромной горой, которую вряд ли можно покорить. Это в том случае, если он в своих усилиях вынужден обходиться только силами своего разума, которые по их природе более склонны к противоположному курсу распознавания иллюзорных связей нашего бытия.

Тибетцы познали власть сансары и над духом человека и вызвали своим миром образов полную противоположность сансаре – сознательный иллюзорный космос всеобщей связи явлений, в котором ищущий человек может отражаться так долго, пока он не увидит все. Это длительный процесс, на который человеку требуется, по учению Будды, до семи лет.

Для последователей тхеравады такой помощи нет. Для них есть чистый путь духа к познанию и распознаванию иллюзорной связи отношений, такой он раскрывает жизнь последователю учения. При этом вхождение для начинающего намного тяжелее, чем в ваджраяне, где лама указывает ступени посвящения. Инициант, которого здесь берут за руку и вместе с другими, как мы видели при описании инициации калачакры, ставят на путь, действительно остается один с малой колесницей. Правда, он находит собеседников в буддийских группах, обществах и на семинарах, но путь спасения он должен проходить один, каким он его нашел, и не терять из виду. В понимании тхеравады это является единственной возможностью действительно достичь просветления. Это путь, который, согласно тхераваде, прошли все, начиная с Будды, успешно или неудачно, в зависимости от сил, усилий и выдержки. Припасами на дорогу могут служить речи Будды. Но они, как мы знаем, были сказаны 2500 лет назад в далекой Индии. И какими бы обширными и безвременными они не считались по своей сути, их язык и форма не облегчают понимания.

Я, например, многие годы искал во вводной литературе нашего времени тексты, которые могли бы стать помощниками в поисках пути, импульсом к пробуждению и руководством “будды в нас”. При этом я в большинстве текстов ощущал огромную дистанцию. То ли это были тысячи километров, лежащие между Индией и Западной Европой, то ли две с половиной тысячи лет между провозглашением учения Будды и нами, а чаще и то, и другое вместе как барьер перед возможностью действительного понимания. С другой стороны, часто

западноевропейский язык анализа или объяснений препятствует пониманию и осознанию.

В семидесятые годы я натолкнулся на журнал *«Виссэн унд Вандель»*, который, казалось, не содержал ошибок многих буддистских публикаций. Это был журнал, выходящий с 1955 года один раз в два месяца в рамках “Буддистского семинара”, руководимого Паулем Дебесом. Этой же цели служат также изданное Паулем Дебесом в 1982 году двухтомное сочинение *«Овладение существованием посредством учения Будды»* и том *«Медитация по Будде»*, которым я обязан глубоким проникновением в буддийское мышление и его применением к проблемам нашего времени, а также их разрешением с помощью учения Будды.

Здесь указан путь, которым западный человек может идти в духе учения Будды. Это путь разъяснения, который исходит не из одного только учения, но также из состояния современного человека, к которому это учение должно быть приближено. Большой заслугой Пауля Дебеса и его семинара я считаю открытие ими доступа к “будде в нас”, причем, возможно, Дебес отклонил бы это понятие как претенциозное. Классификация как последователя хинаяны или тхеравады также не подходит этому человеку, который, как лишь немногие в наше время, имеет большие заслуги в распространении буддийского учения на основе речей Будды.

Глава XXVIII

Обусловленность бытия. Что сказал бы нам Будда сегодня?

Мы много слышали о жизни и учении Будды — больше, чем человек, которому чужда эта тема, может понять без особых усилий. Для большинства из нас это чуждое мышление, хотя, как показывает последняя глава, оно заложено в нас как возможность того, что может помочь нам преодолеть бытие в нынешнее время. Это выражено и в названии большого произведения Пауля Дебеса *«Овладение существованием посредством учения Будды»*.

Это книга, которая ищет доступ к учению не в далекой Азии и не во времени, когда жил Будда, а в наших сегодняшних буднях: в мире сансары XX века. В ней автор начинает рассматривать это учение. В самом начале он признается, что в учении Будды он видит возможный мостик для преодоления большой пропасти, которая “здесь, на Западе, существует между религиозным высказыванием и научным высказыванием”.

Это пропасть между христианством и естественными науками, которой не существует в буддизме. Современное естествознание в своих исследованиях все больше приближается к воззрениям Будды в момент его просветления. Это следует из предисловия к тому “Физика и трансцендентальность”, изданному Гансом Петером Дюрром, преемником

Хайзенберга в институте физики Макса Планка в Мюнхене, где он пишет: “Консистентное, то есть не содержащее противоречий, объяснение квантового феномена пришло к ошеломляющему выводу, что овеществленный мир, то есть предметная реальность, которую мы предполагаем при нашем объективном рассмотрении как естественную, “в действительности” вообще не существует, а является лишь конструкцией нашего мышления, целесообразным просмотром действительности, который помогает нам грубо систематизировать факты нашего непосредственного внешнего опыта”.

Благодаря этому высказыванию, которое очерчивает основную позицию сегодняшнего естествознания, учение Будды приобретает с западноевропейской точки зрения новые масштабы – масштабы доступного научному пониманию. Это является не только неожиданным оправданием учения Будды 2500 лет спустя, но и подтверждением его значения для людей нашего времени, которое, несмотря на такие научные познания, очень далеко от необходимых выводов, этических целей и требования истинной человечности. Я считаю это доказательством того, что познание – как Будды 2500 лет назад, так и современных естественных наук – пока мало способствовало зрелости человека, правильному образу жизни.

Подобный взгляд, возможно, побудил Пауля Дебеса написать *«Овладение существованием»*. Потому что все еще или как раз сейчас очень важно указать человеку выход из страданий сансары. При этом Дебес показывает бескомпромиссный, основанный исключительно на слове Будды путь, когда он пишет: «Учение Будды» – под этим следует

понимать не большинство сегодняшних явлений и учений, названных на Западе и Востоке “буддийскими” и возникших далеко от Будды и вовсе без него, а первоначальное учение самого основателя, в центральных сочинениях которого в каноне на языке пали представлен нам наиболее гарантированный и вполне достаточный материал. Только немногим посвященным известно, что сохранившиеся высказывания Пробужденного в сотни раз больше, чем те, что составляют сохранившиеся в Евангелии слова Иисуса, и что они также образуют обширный и единый комплекс обоюдно подтверждающих и дополняющих, но никогда не противоречащих высказываний о взаимосвязи явлений и условностей внутри всеобщей сферы существования – сферы, в которой мы постоянно находимся”».

Это значит, что Дебес категорически отмежевывается от всех преемственных явлений буддизма, таких, как махаяна, ваджраяна, тантризм и дзэн. В то время, как их представители понимают себя как тех, кто расширяет и совершенствует учение, для Дебеса подлинными остаются только сочинения канона на языке пали. И его книга основывается только на этих текстах. В этом отношении мы должны рассматривать произведение Дебеса как мост не только между азиатско-буддийским и современным духом, но и прежде всего между первоначальным учением Будды и желающими учиться, ищущими спасения людьми Запада настоящего времени.

Дебесу важно изображение обусловленности мира, в которую человек вовлечен в силу сансары, и выявление пути, который, как и во времена Будды, выводит человека из этого мира сансары. При этом взаимосвязь условностей, изображение

которой делает просматриваемыми обусловленность и переплетение всех явлений, рассматривается и объясняется как “основной закон существования”. Впутанный в это почти безвыходное сплетение соотносительных понятий, которое многие люди тем не менее воспринимают как свободную жизнь, человек является мечтателем, одержимым заблуждениями действительности, управляемыми разумом, и тенденциозной необходимостью. Так его и представляет Дебес. По этому поводу он пишет, явно ссылаясь на учение анатта:

«Заблуждение состоит в том, что состоящие из ощущений явления мира вместе с появляющимся в них «Я» рассматриваются и познаются не как ощущения, а принимаются за последнюю действительность, как и спящий признает сновидения не как сны, а принимает их за действительность. С таким заблуждением невозможно господство над явлениями, над бытием, недостижимы свобода и спасение.

Все не просвещенные Пробужденным люди живут в иллюзорном представлении: “Там – мир, здесь – я”. Так они связаны оковами заблуждения. И так как мы всю нашу жизнь и бесчисленные прошлые жизни прожили в оковах заблуждения, то истинный вид мира уже давно стал нашей природой, и мы всем нашим сердцем и существом вплетены в этот мир».

С этой позиции просвечивания бытия Дебес во втором томе своего произведения подводит читателя к учению Будды и его применению в сегодняшней жизни. Целью при этом является постепенное познание истины, освобождение из многообразных коллизий в сансаре и, наконец, пробуждение ото сна иллюзий, которые мы считаем нашей жизнью.

Важным для пути, который указывает Будда, сегодня, как и 2500 лет назад, является то, что речь идет не о пути веры и слепого доверия, а о пути с контролируруемыми остановками. Главным при этом является освобождение себя из принудительной ситуации, в которой находятся все узники сансары и страдания которой они вынуждены познать.

К преодолению страдания ведет путь, указанный Дебесом со слов Будды. При этом не существует ни заповедей, ни запретов, а только прослеживаемые благодаря познанию отрезки пути, по которым надо идти в согласии с самим собой, то есть шаг за шагом, без принуждения и угнетения. Здесь нет догмы, перед которой нужно преклоняться, нет кодекса, которому нужно следовать. Учение является путеводителем к растущему оздоровлению духа. Из познания и растущего понимания взаимосвязей бытия вытекает уменьшение заблуждения и его полное исчезновение. При такой большой свободе, при отсутствии внешнего принуждения никто не гарантирован от рецидивов. Постоянно появляются сомнения, потому что власть и соблазны окружающего мира очень сильны, особенно на начальном этапе, когда они сильнее, чем наше желание избежать их. Тем более сегодня, когда жизнь определяется и управляется, когда подвергается планированию даже свободное время человека, а тишина, которая является самым важным для идущего путем Будды, стала почти иностранным словом.

Но окружающий мир и распространенное непонимание ближних не должны влиять на решимость. Путь, указанный Буддой, не требует скачков. Он предоставляет свободу, даже при ходьбе. Но с самого начала он оказывает ищущему некоторую помощь

посредством проникновения в истинные взаимосвязи существования и его опасностей.

Сам Пробужденный сказал о своем учении, что оно требуется человеку в начале, в середине и в конце. Это значит, что речь не идет об “или, или” и не о безусловном обращении. Рекомендованный путь ведет, согласно слову и познанию Будды, к все большей ясности и, наконец, к пробуждению. Часто требуется много долгих усилий, чтобы желание неперменного спасения привело, наконец, к освобождению из круговорота бытия и вместе с тем к свободе, к спасению.

Но что эта свобода для человека нашего времени? Первой мыслью должно быть размышление, первым шагом – установление дистанции. Остановиться и посмотреть: что окружает меня, что там собственно происходит, чего требует от меня жизнь? Или правильнее: чего я требую для себя в этой жизни?

Наш мир производства тратит большие средства на преходящее, думаем ли мы при этом о товарах потребления, о средствах массовой информации или об индустрии развлечений. Сегодняшнее состояние мира создает такое впечатление, что все направлено на то, чтобы не дать человеку покоя, не дать времени для размышлений. Он распланирован до самой ночи. Сегодня сансара, если иметь в виду телевидение или места развлечений, – это непрерывная двадцатичетырехчасовая программа. Для многих стало уже невозможным остановиться, отказаться. К этому добавляется еще чувственное раздражение все более фантастическими, безудержными и жестокими продуктами – от детских игрушек до суперфильмов.

Если верить тем, кто расточительно рекламирует это, то можно подумать, что мы — благословенное, счастливое, довольное человечество. Но все как раз наоборот. Не только распространение военного насилия и преступности во всем мире, массовая безработица и социальное обнищание, голод и бездомность отупляют и лишают надежды многих людей, прежде всего молодежь. Большое внутреннее обнищание вызывается благотельствующими тенденциями безудержной, лишенной всяких этических перспектив экономики, которая все продает, что может взять из этой земли и ее людей. Она непрерывно содействует все более глубокому вовлечению человечества в завышенное рекламой мышление, определяемое желаниями, которое, как мы знаем от Будды, всегда существовало, но теперь стало практически программой в этом мире, который внушает все новые желания и упорно работает над закрытием “пробелов потребления”, которые сам и создает.

Существуют мировоззренческие и религиозные лицедеи, таким же образом и с такой же целью воздействующие на сегодняшний мир. Они обещают помощь, но сами думают только о прибыли. Это затрудняет нищему найти путь, который имеет смысл и не ведет к заблуждениям.

Многие искусители стоят наготове с этикеткой “буддизм”. Поэтому нужно быть предельно осторожным повсюду, где предлагается быстрая помощь и сенсационные приемы. Настоящих гуру не находят через объявление в газете. И медитация является не оплачиваемым фирменным товаром, а просто частичкой самосознания, которой можно научиться даже в водовороте времени.

Итак, что может сегодня сказать нам Будда и что предложить в качестве помощи в жизни? На начальном этапе – это прежде всего успокоение и размышление.

То, что он сказал в своей самой длинной проповеди перед мирянами сыну мирянина Сингалаке, действительно и сейчас – разумная жизнь, лишенная ненависти и жадности:

*“Если гнев бушует в твоём сердце,
то на устах должна лежать твоя рука”.*

Это значит: сдержанность в споре, размышление вместо гнева.

Будда запрещает молодому человеку шесть удовольствий: опьяняющие напитки, хождение по улицам в неурочное время, частое посещение увеселительных заведений, азартные игры, дружбу с плохими людьми и безделье.

Безднами ада называет Будда эти удовольствия. Каким бы несвоевременным ни казалось это мнение сегодня, но за этими удовольствиями скрываются источники многих несчастий. Это видно и по тому, как многие молодые люди сознательно отказываются от них.

“Я не вижу никакого смысла в поверхностных развлечениях, в дискотеке и азартных играх”, – довольно часто говорили мне молодые люди, посещавшие мои лекции, стремившиеся к такому образу жизни, который избегал бы общей сегодняшней тенденции. Это были не аутсайдеры, не сектанты, а люди, которым не нравилась бездумная жизнь многих. Они искали смысла жизни. Поверхностное времяпрепровождение не помогло им в этом,

как и чувственное раздражение сенсационных фильмов и больших мероприятий.

Как часто я слышу: “Мы мечтаем о тишине. Только мы не знаем, где можно найти ее”. Разве это не обвинение нашему обществу и его извращенным привычкам? Этот вопрос часто повторяется в таких беседах. Это вопрос разума перед лицом темпа, шума и опьянения массовыми мероприятиями. Тот, кто сознательно рассматривал это явление времени в его течении, дистанцируясь от него, тот знает, что остановка и молчание в общей сутолоке могут оказывать сильное успокаивающее действие.

Такие моменты осознания могут стать началом обращения к учению Будды. Человек познает себя и свой окружающий мир, он узнает нужду, которую этот мир может уготовить внимательному и разумному. Но он также понимает, что здесь существует возможность избежать потока событий — сансары.

Насколько я понимаю, сегодня существуют три формы встречи с Буддой. В каждой из них Пробужденный говорит другим образом, но в подобном тоне. Это — тон успокоения в беспокойное время. Из трех форм представляемая Паулем Дебесом является ясной и безвременной, я бы назвал ее первоначальной формой: указание пути, которое должно иметь для будущего непредвиденное значение.

Вторая форма заключена в дза-дзэн. Его воздействие определяется, в основном, тем, кто применяет его на практике. Это учение, несомненно, является важным коррективом активности и притеснений общества.

Большое значение я придаю также третьей форме встреч — тантрической. С ее космической всеобщей

взаимосвязью она кажется мне особенно подходящей для того, чтобы увести большое количество людей с материалистически определяемого пути заблуждений и способствовать общему кармическому улучшению существований.

Для всех трех форм буддийского осознания и поисков спасения предпосылкой является сознательный выход из общества потребления и развлечений, прекращение бездумной жизни день за днем и час за часом.

Потом начнутся шаги по Восьмеричному Пути, который Будда называет срединным. Они требуют усилий продуманной ходьбы и духовной твердости, с которой уже нельзя больше потерять из виду первую цель, правильное мышление и правильные действия.

Глава XXIX

«Идти путем Будды»

Три колесницы буддийского учения — хинаяна, махаяна и ваджраяна — ведут, как мы видим, разными путями и в течение различных периодов времени к одной цели: к просветлению, к нирване. Если изначально приписывать им различную ценность, различное значение, то это, по мнению приверженцев махаяны и ваджраяны, свидетельствует об ограниченности, о недостаточном понимании сути Будды и целостности выдающегося учения, которое не знает ни границ, ни догм.

Возможно, уже само понятие буддизм как одно из многих “измов” слишком ограничено для того, чему учил Будда.

Три колесницы предназначены для людей различного происхождения, различной сущности, различного мышления, то есть различного духа. Сообща они раскрывают ту космическую истину, что не имеет ни начала, ни конца, которая звучит в каждом слове Будды, хотя он не связал их в систему. Так как учение Будды и его продолжение в веках говорят о целом, то ему не нужна систематизация. Оно объясняет мировую систему, которую Будда ясно представил в своем учении об основном законе существования.

Для Будды важно не только учение для людей, но и изложение истины о всеобщей взаимосвязи

существований и их мнимом бытии, которое Будда разоблачил как небытие, как изменяющуюся взаимосвязь условий, что явилось большой заслугой Будды.

Если несколько десятилетий назад считали, что Будда прежде всего провозгласил всеобъемлющую этику, то теперь, благодаря новейшим естественно-научным знаниям нам известно, что эта этика является лишь условно познаваемым выводом из понимания всеобщей взаимосвязи нашего сознания. Трудность его познаваемого достижения состоит в том, что сансара как основной закон существований заставляет человека пребывать на ложном, лежащем в стороне пути, по которому большинство бездумно следуют.

Поэтому все серьезно предпринимаемые сближения с буддийским учением, которые должны привести к результату, имеют для большинства из нас предпосылкой ясный императив: ты должен изменить свою жизнь.

Ни один путь не проходит мимо этого. Но для многих необходимо изменение не внешней формы жизни, а внутренней: наше отношение к самому себе, наше понимание себя, а также наши отношения с ближними, с окружающим миром.

Изменить себя означает проснуться ото сна бытия, понять, это — путь Будды. Но это требует внимания и концентрации.

Я вспоминаю о столкновении с этими проблемами, которые занимали меня еще в юности. В начале семидесятых годов в Индии я познакомился со знаменитым тантрийским гуру, которому я обязан проникновением во многие тайны тантрического буддизма. После нескольких недель, проведенных в

одном ладахском монастыре, мы еще раз встретились в Дели. Какая разница в сравнении с ладахским уединением в горах!

Следуя своим мыслям, мы молча шли рядом по улицам города.

Вдруг мой спутник тихо, так что я едва расслышал, сказал: “Человечество лежит в глубоком сне”.

Я прислушался. Мы были окружены пешеходами, машины, сигналя, пытались протиснуться дальше, велосипедисты, громко крича, с трудом прокладывали себе дорогу. “В глубоком сне?” – переспросил я удивленно, так как подумал, что ослышался в городском шуме. “В глубоком сне”, – повторил он, кивая головой, хотя в глазах у него светился лукавый огонек. “Для этого оно слишком быстро движется”, – сказал я, указывая на людей вокруг нас. “Взгляд обманывает, как все, что мы видим и считаем действительным”, – возразил он.

Не говоря ни слова, мы медленно двинулись дальше по улице. Я попытался мысленно установить связь между окружающим нас оживлением и представлением, что все они спят. “Может быть, луна-тики?” – неожиданно спросил я. “Скорее, впавшие в сон”, – поправил он. “Они еще не проснулись”.

На одном из оживленных перекрестков Дели мы распрощались – он, чтобы найти себе жилье, я, чтобы пойти в книжный магазин.

Вечером у моих друзей я вспомнил о коротком разговоре. Так часто бывало в Азии: в нескольких словах, почти между прочим, затрагивается большая тема.

Спят ли они действительно, спешащие люди нашего времени? Слепы ли большинство из них, без чувств и без цели? Если рассматривать это бурное

оживление с критической предвзятостью, то на вопрос следует ответить положительно. Но что должно из этого следовать: разочарование, равнодушие, отчаяние?

Разве мало таких, которые ищут выход, пробуждение? А как обстоит дело с пробуждением у моих друзей, у меня самого? Вопросы, ничего, кроме вопросов. И окружающий мир, который препятствует пониманию ответов, которые Будда дал на все вопросы существования.

Когда я попытался в этой книге сообщить что-то о смысле ответов и их значении для человека сегодня, то импульс не в последнюю очередь исходил из только что описанного разговора, запись которого я нашел в своей рабочей тетради, когда начал писать эту книгу.

С этой незабываемой встречи с тантрийским гуру я постоянно занимался буддизмом как учением и как вопросом для себя самого. При этом мне стало ясно, что именно сегодня для меня существует, вопреки превосходящей силе сансары, ряд возможностей сближения с буддийским учением, хотя азиатский взгляд на мир и его формы выражения затрудняют понимание для западного человека.

Но слово и образ открывают доступы, которые частично, благодаря их отчужденности, не только интересны, но и могут быть полезны для действительно ищущего.

Важным при этом является правильная оценка формы и вида, в которых нам встречается буддийское учение как литература и мир изображений. Буддийская литература выполняет свою учебную задачу иначе, чем библия или коран, также и

живопись и скульптура в буддизме имеют совершенно другое значение, чем в христианстве.

Буддийские труды являются, как мы видели, сочинениями по обучению и медитации, в которых суть текстов составляет малоизвестная нам техника постоянного повторения. Читающий, а в Азии это в большинстве случаев декламирующий, должен слиться с содержанием текста. Написанное или напечатанное слово является не только помощью в жизни, но и указанием поведения. По духу своему, так хочет этого Будда, изменяется человек, не только в познании, но и во всем своем существе. Поэтому при чтении он воспринимает не постоянно новое, а уже знакомое ему. Главным в текстах является не только информация, не только стиль, но и влияние, изменение духа и сердца. Это длительный процесс. Образы оказывают то же воздействие, что и язык. Как мы уже видели, изображения для тантрийских буддистов не являются произведениями искусства в нашем понимании, не являются иллюстрациями прошедшей действительности или будущей возможности. Они есть отражения аспектов нашего сознания. В зависимости от их духовного или иконографического значения простой народ их либо боится, либо почитает. Такое понимание изображений резко отличается от понимания у нас, в Западной Европе. И текстам придается совсем другой смысл, другое значение, чем то, которое мы придаем нашей литературе. Они являются сопровождением в пути и могут даже стать, наконец, руководством в пути.

В этой связи я хочу еще раз вернуться к тем двум книгам, которые, как я думаю, могут различным образом стать сегодня ищущему спутником в

пути. Я имею в виду «Овладение существованием посредством учения Будды» Пауля Дебеса и «Идти путем Будды» ринпоче Калу.

Авторами являются немец и тибетец. Это книги нашего времени для людей нашего времени: важные книги, как я думаю.

Дебес показывает ищущему путь из сансары. В своей книге он ссылается на названные Буддой “четыре условия для достижения входа в поток”, выполнение которых позволяет вступить на путь Будды. К ним относятся:

“ 1. *Общение с правильными людьми.*

2. *Слушать правильное, спасительное учение.*

3. *Внимательное рассмотрение происхождения явлений.*

4. *Изменять и преобразовывать себя согласно этим взглядам”.*

При этом вопрос о “правильных” людях является решающим. Для Дебеса здесь на первом месте стоит Будда. Он для него – пример и образец основателя учения. После кончины Будды из его учения исходит все. Оно – путь. Так видит его Дебес и так представляет его со всей решимостью, но и исключительностью.

У ринпоче Калу по-другому. Согласно взглядам тибетских буддистов, он сам является одним из длинного ряда будд и бодхисатв, которые помогали людям в течение многих жизней. Он открывает доступ к космической системе, к всеобщей взаимосвязи, которая открывается человеку в слове, символе и изображении как тантрическое учение. Для ринпоче Калу к просветлению ведет путь истины.

Однажды Будда сравнил путь к просветлению со строительством дома. Ринпоче следует Пробужденному в этом размышлении и приводит в своей книге строительные материалы, которые необходимы для осуществления духовной практики, сопровождающей этот путь. К ним относятся предметы, визуализации и умственная активность, которые ведут к “усилению позитивного”.

Предпосылкой для вступления и продвижения по пути Будды для ринпоче Калу является встреча с подходящим для этого гуру. Личное общение и доверие к нему являются решающими для процесса собственного созревания. Он должен вести к духовному опыту и, наконец, к клятве бодхисатвы. В этом ринпоче Калу видит цель для того, кто сегодня приближается к буддизму.

Для него важно, чтобы ученик представил мысль как пустое по существу, а не связанное с «Я». Если это удастся, то ученик приобретает познание и сострадание, понимание и внимание ко всем существам. Поэтому ринпоче Калу пишет:

“Если мы все более отчетливо понимаем пустоту мысли, то приходим к выводу, что мы продолжаем страдать только в силу недостатка прямого опыта и пребываем в путанице. Теперь мы видим, что все живые существа, как и мы, живут в заблуждении, что будто бы существуют реальные вещи и реальное «Я» и это и есть настоящая действительность. В силу этого ложного представления все живые существа вынуждены жить в путанице. Это есть собственно причина страдания и беспорядка, которые известны всем существам. Если мы начнем так рассматривать вещи, то установим, что наша любовь и наше сострадание по

отношению к другим живым существам постоянно растут”.

В точно интерпретируемой им клятве бодхисатвы и ее осуществлении ринпоче Калу видит лучшее решение, которое может человек принять сегодня. Отсюда следующий шаг ведет к тантрическому пониманию – к Самайе ваджраяны и самоосвобождению посредством благоразумия и стремления избежать “четырнадцати коренных проступков”. Эти проступки касаются нашего отношения к гуру, к нашей духовности и к ближним, причем неуважение к гуру ваджры, даже недостаточное доверие к тантрийскому учителю рассматривается как тяжелейшее преступление, которое невозможно искупить.

В последней трети своей книги ринпоче Калу учит медитации шаматхи и духовной практике махамудра. В Тибете шаматха является развитой техникой медитации для достижения “тишины и постоянства духа”. При этом речь идет о познании духа в его пространственности и безграничной, бесконечной протяженности, причем связанный с познанием аспект духа принимает форму пяти органов чувств и сознания, которое как шестое чувство выводит мысли и идеи, которые производятся пятью чувствами человека.

Здесь ринпоче Калу сходится в высказывании с Паулем Дебесом. Оба говорят в одной связи о ситуации восприятия, которая имеет решающее значение для правильной оценки нашего сознания. Для обоих цель состоит в познании и преодолении сансары. Трудность достижения этой цели заключается в нашем представлении о том, что мы называем действительностью.

Ринпоче Калу пишет по этому поводу: “Основная проблема состоит, естественно, в том, что мы как живые существа, как непросветленные существа в круговороте перерождений так познаем вещи и в таком совершенном убеждении, будто бы они являются конечной действительностью. Мы убеждены, что наше тело абсолютно действительно, и из этого убеждения возникают страдания, болезнь и боль. То же самое относится и к речи, которая является звуковым феноменом; мы убеждены, что речь есть нечто абсолютно реальное. Когда произносятся слова, то мы принимаем опыт слушания этих слов, эти звуки как нечто, что действительно само по себе. Польза и вред зависят от наших убеждений. Слова могут нас ранить, причинить боль и испугать, потому что мы принимаем их как реальное. То же самое можно сказать об уровне разума. То, что образуется в уме как мысли и чувства, считается чем-то реальным по сути”.

Пониманием этой ситуации заключенного в сансару человека для ищущего начинается путь к спасению.

Дебес описывает его как путь, на который вступил Сиддхартха Гаутама, покинув дом, и указал после его просветления.

Для ринпоче Калу целью, напротив, является бодхисатство, и он объясняет десять ступеней – бхуми, – которые ведут туда: “На первой ступени осуществления бодхисатвы достигается прямой и неисчезающий опыт, что дух по своей сути пуст, ясен и неограничен. Если это является не временным опытом, а опытом, который более или менее четко остается сохраненным, то это и есть первый бхуми. В первый раз мы приобретаем здесь истинную

свободу духа и истинный контроль над опытом. Определенные признаки указывают на эту вновь приобретенную свободу духа. В настоящем мы можем испытывать только одно состояние духа, а бодхисатва первой ступени может одновременно испытывать сто состояний медитативной погруженности без возникновения какого-либо противоречия в нем. Тексты говорят о двенадцати таких признаках или свойствах, которые называют – Двенадцать сотен. К ним, например, относятся способность духа в один-единственный миг стократно проявляться во благо других существ в различных сферах; способность духа в один-единственный миг встретить сто будд; способность в один-единственный миг увидеть сто чистых стран; способность вспомнить сто предыдущих жизней и способность предсказать обстоятельства следующих ста рождений. Существует двенадцать таких способностей, которые традиционно рассматриваются как признаки первого уровня свободы духа и контроля над опытом.

От первой до двенадцатой ступени и далее до совершенного просветления наши усилия направлены на очищение, которое мы называем накоплением заслуг, и на медитативную практику, которую мы называем накоплением мудрости, и мы становимся постепенно все более зрелыми. Образовавшаяся на первой ступени стабильность все больше становится составной частью нашего опыта, а наши негативные черты характера убывают. Так проходит устранение тех ограничивающих и тормозящих факторов, которые раньше препятствовали этому опыту.

Все заблуждения и затемнения, которые мы теперь узнали: основное незнание, привязанность к

дуализму, эмоциональные смятения и кармические тенденции – имеют грубые и тонкие аспекты. На первой ступени исчезают грубые аспекты кармического тумана духа, а он является самым грубым аспектом всех уровней заблуждения. На седьмой ступени осуществления бодхисатвы исчезают грубые аспекты эмоционального смятения. На восьмой ступени устраняются грубые аспекты эмоциональной привязанности, а на девятой и десятой ступенях, наконец, преодолеваются субтильные аспекты.

Если мы достигли десятого уровня осуществления бодхисатвы, то остается еще один фактор, который мешает духу и ограничивает его, а именно: субтильный аспект основного незнания. Его нужно устранить прежде, чем можно будет достичь совершенного просветления. Тибетское понятие “сангье” определяет совершенное просветление как устранение также и последнего затемнения, и последнего препятствующего фактора, и тогда может проявиться весь присущий духу потенциал”.

Я сознательно привел здесь длинную цитату, потому что она не только своим высказыванием, но и своей структурой проливает свет на дух ринпоче Калу – дух гуру. Книга Калу направлена на поворот к лучшему. Он тактически, как вывеска в тупике, меняет путь через сансару и побуждает этим к размышлению: какой путь проходим для меня? Он заставляет читателя направить этот вопрос самому себе. Крайний вывод называется *махамудра*.

Снова речь идет о духе, о вопросе его существования. Ответ в махамудре гласит, что он существует и что он не существует, потому что дух находится по ту сторону существования и несуществования. Любые выражения, которыми мы

пытаемся описать его, ни к чему не приведут, потому что он есть нечто, не поддающееся описанию. И все же мы живем с ним, от него. Он владеет нашим знанием и незнанием. Это и есть опыт махамудры. Потому что “чистая природа духа существует всегда”, читаем мы у ринпоче Калу.

Здесь мы выходим на след происхождения дуализма, столь рокового для развития духа человека. В задачу ринпоче Калу входит избежать дуализма, показать перспективу правильного пути, то есть подвести к труднейшей, но в последнем счете и к простейшей форме медитативного восприятия истины.

Если мы ретроспективно рассмотрим книгу ринпоче Калу, то установим, что она представляет собой введение и одновременно также последнее углубление в махамудру, знание о пустоте духа и бытия.

Ясно представляя себе наше сегодняшнее состояние, ринпоче Калу пишет: “Наше современное положение как непросветленная сущность объясняется победой незнания над первоначальным видением. Махамудра поможет видению одержать победу над незнанием”.

Глава XXX

Майтрея — Будда будущего

Еще 2500 лет назад Будда Шакьямуни окончательно вошел в нирвану. Через 25 веков, следуя пророчеству Просветленного, должен появиться новый учитель мудрости Будда Майтрея. Сегодня мы одинаково отдалены от обоих. В то время как, учение одного все еще достигает и волнует нас, многие люди, прежде всего в Азии, уже сегодня возлагают надежды на приход следующего.

Идея и провозглашение этого Будды будущего лежат в основе одного ордена — Арья Майтрея Мандала, — который основан 14 октября 1933 года в Индии Эрнстом Лотаром Хофманом из Вальдхайма в Саксонии и распространен по всему миру.

Хофман, который в 1928 году в Шри-Ланке примкнул к немецкой общине монахов тхеравады вокруг Ньянатилоки и был инициирован там как Брахмачари Говинда, оказался через несколько лет лучшим знатоком южного буддизма. Поэтому в 1931 году он был послан делегатом от находящегося тогда под властью Британии Цейлона на Всендийскую буддистскую конференцию в Дарджилинг на северо-востоке Индии. Там он встретился с тибетским ламой Нгавангом Калцангом, известным как ринпоче Томо Геше, который посвящал Говинду в учение махаяны и ваджраяны. Быстрое и глубокое проникновение Говинды в тайны северного

буддизма побудило ринпоче, заботящегося о мировом распространении ваджраяны, поручить немецкому монаху основать буддийский орден. Так возникла Арья Майтрея Мандала, община буддистов, которая в духе ринпоче и его выдающегося ученика Говинды пытается понимать учение Просветленного и жить по нему согласно смыслу ваджраяны.

С помощью журнала *«Крайз»*, выходящего раз в три месяца, орден и примкнувшие к нему общины мирян поддерживают связь со всеми немецкоговорящими заинтересованными людьми.

Своей деятельностью умерший в 1985 году лама Говинда объединяет посредством учения и произведений – он написал большое количество важных книг – три направления буддизма: хинаяну, махаяну и ваджраяну. Он четко показывает общее в них и указывает в этом смысле буддийский путь в будущее.

Это выражено уже в названии ордена: Будда Майтрея указывает направление, которое является главным для Говинды и его последователей среди тибетских гуру. Ведь Будда Шакьямуни уже назвал Будду Майтрею, который на небе тушит и ждет своего последнего перерождения, единственным бодхисатвой и своим преемником.

Говинда преподносит “буддизм как живой опыт”. Так называется важная глава одной из его ранних книг *«Основы тибетской мистики»*. В ней он убедительно объясняет, почему сохранившиеся речи Будды не передают полного познания и знаний Просветленного.

Он пишет по этому поводу: “Даже совершеннейшая формулировка учения Буддой не избавила бы его последователей от необходимости новой

формулировки, потому что даже если учение было совершенно, то люди, которым он возвещал его, были несовершенны, и то, что они могли воспринять и передать дальше, было, как все дела человеческие, несовершенным”.

Эта точка зрения составляет основу обращения Говинды с учением Будды. Этим он отмежевывается от всякого рода догматизма. Он говорит: “Те, которые слепо верят словам, как и те, которым исторический антиквариат важнее истины, естественно противятся такому осознанию, которое лишает их чисто ограниченное и скроенное для домашнего потребления мировоззрение его абсолютизма и его однозначности. Поэтому они думают, что поздние буддийские школы выйдут за пределы Будды, в то время, как они в действительности вышли только за ограниченные, обусловленные временем понятия современников и преемников Будды, которые пытались навечно закрепить его учение”.

Вряд ли кто-нибудь, кроме Говинды, так серьезно и глубоко занимался духовными элементами буддизма на всех его фазах. Квинтэссенция этого длящегося всю его жизнь занятия учением, его изменениями и его выводами записана в его выпущенных дополнительно сочинениях под названием *«Живой буддизм на Западе»*, которые считаются его завещанием. Там он пишет в продолжение предыдущей мысли:

“Мы, буддисты Запада, должны учиться у исторических школ Востока, пока мы, не изменяя существенно содержания учения, найдем соответствующее нам выражение и путь. Концепции учения в буддизме имеют всегда только значение пальца, указывающего путь, а именно путь, которым нужно

идти. И как до сих пор каждая страна чем-то ценным способствовала развитию буддизма, так и мы на Западе должны, если хотим, чтобы учение Благородного пустило здесь корни, внести наш вклад в дальнейшее развитие и наполнить его свежей жизненной кровью”.

И далее он говорит: “Мы выражаем наше глубочайшее почтение созданным в прошлые времена формам и мы знаем, что мы должны по ним учиться. Но мы затормозим собственный рост и приговорим буддизм к смерти, если останемся привязанными к старым формам. Жизнь не знает простоя, и то, что не растет, должно умереть. Поэтому мы извлечем пользу из опыта прошлого — не цепляясь за него, а исходя из него, построим будущее и в его основу зложим самое существенное всех школ буддизма”.

С такой точки зрения Говинда смотрит на Майтрею, Будду будущего. Для него он является альтернативой не Будде Шакьямуни, дух которого он примет и понесет дальше, а для запутавшихся в сансаре людей перед лицом их разнообразных благодетелей, будь то политики, экономисты, ученые, священнослужители или гуру-самозванцы и целители сомнительного толка.

Говинда был противником закостенелого и ложного — истинно духовный человек на пути Просветленного. Он понимал, что буддизм, как полагают многие, не является заменой другой общепринятой религии. В нем он видел возможность освобождения человеческого духа от его зависимости, от приносящих несчастье развлечений.

Для такого пути, выводящего из самодовольства и догматических тисков, Майтрея казался ему

обещанием, носителем надежды. В этом смысле он формулирует цель своего ордена:

“Арья Майтрея Мандала не должен стать прибежищем для узколобых догматиков и уставших мечтателей, а должен служить настоящему и будущему буддизма, которые мы постоянно вновь создаем нашими живыми, деятельными усилиями. Так как мы умеем ценить великие достижения прошлого, то мы не думаем, что можем довольствоваться однажды достигнутым: мы должны продолжать строить на основе прошлого, не изматывая себя постоянными повторениями! Как предыдущие поколения в различных культурах придавали буддизму новое лицо, так и мы должны также работать над буддизмом нашего времени и нашей культуры, чтобы приблизить его к человеку нашего времени, которому он нужен”.

Говинда прошел путь от первой встречи с Буддой и его учением, распространенным 2500 лет назад, до встречи с новым предвестником Майтреи ринпоче Томо Геше не только духовно, но и как паломник по дальним дорогам Азии, между Бирмой, Шри-Ланкой, Индией и Тибетом – ищущий, нашедший и передавший ясно и убедительно свои познания в сочинениях.

При этом Майтрея важен ему также как учитель, обещающий спасение в будущем. В мире отчаяния и нигилизма, в котором только поверхностные удовольствия и безмерное потребление могут дать человеку кратковременное удовлетворение, он учит нас правильному применению духа и познанию сомнительной действительности, которая является всего лишь результатом человеческой деятельности. Он показывает, что нужда и лишения нашего

времени созданы самим человеком и поэтому не могут быть причиной для отчаяния.

Применительно к Майтрее Говинда пишет, выражая надежду: “В обращении к Майтрее проявляется все более усиливающееся сознание настоящего и будущего, которое не довольствуется взглядом назад в прошлое, а признает творческое настоящее важнейшим, единственно способным к осуществлению и формирующим будущее аспектом времени, в котором прошлое, расплавившееся в современной жизни и разбуженное к новой жизни, выливается в новые формы и преобразуется”.

Для Говинды Майтрея является обязательным олицетворением сути бодхисатв, которая все больше становится целью многих сознающих ответственность людей. Эта суть является решающей основной концепцией против недугов времени, к которым не может успешно подступиться ни один высокопоставленный представитель религии, так как религии все больше и больше сближаются с духом времени.

Исключение составляет далай-лама. Многим он кажется сегодня связующим звеном к ожидаемому Майтрею. Но только если все больше и больше познающих последуют его достойному подражанию пути, это сможет привести к благу человечества. Решение стать бодхисатвой – это важный шаг, требования которого не следует недооценивать, особенно в наше время. Говинда говорит об этом очень четко: “Кто сегодня хочет идти путем бодхисатвы, тот должен учиться по примеру преемников Будды держать открытым свой дух, постоянно тренируя свое воображение. Он должен тренировать себя посредством изучения, нравственного поведения,

исходящего из собственной ответственности, посредством культового почитания и ритуалов и посредством медитации избегать всякой однобокости и стремиться к внутреннему единству и преобразованию, чтобы на этом пути приобрести мировоззрение, которое было бы достаточно широким, чтобы охватить совокупность человеческого знания. На этом пути духовного углубления он проникнет в суть всех явлений, и его образ жизни даст ему способность использовать любую деятельность организма и духа как помощь на пути к просветлению”.

Это звучит тяжело и, возможно, неприемлемо в какой-то части для многих современных людей в отдельных частях. При этом следует еще раз вспомнить слова Будды о том, что каждый шаг на указанном им пути может принести спасение, благо. Но именно современный человек с присущими ему крайностями – рвение и темп, усилия и наивысшая производительность – вряд ли может выйти из спешки, нехватки времени и стрессов. Попытка остановиться и задуматься может быть полезной. Только один шаг в сторону одноколейной дороги, ведущей к мнимому успеху и счастьем, которого вряд ли можно достичь, может открыть глаза на сомнительную действительность того, что мы называем наполненной жизнью и что раскрывается, однако, лишь как содействие ее убогости. Так это видит Говинда. И с этих позиций он рекомендует стараться преодолеть сансару в нас и вокруг нас. Он призывает к духовному эксперименту, который при правильном применении может привести к самопознанию и тем самым к самосвобождению – к освобождению из плена «Я».

Для Говинды этот путь предназначен не для одного человека. Это путь, который мы должны проходить все вместе в метте – любви и доброте ко всем живым существам. При этом он ссылается на Просветленного, который в сборнике афоризмов «Итивуттака» говорит по поводу любви к ближним:

“Человек, который осознанно тренирует себя в неограниченной любви, скоро начинает чувствовать, как истончаются его оковы и исчезают тюремные застенки.

И если он любит только одно существо чистой любовью, чуждой злу, то это уже приносит спасение.

Но тот, кто полон сострадания ко всем, тот получает неизмеримую пользу”.

В этом смысле Говинда понимает метту, то чувство внимания и доброты, благодаря распространению которого в наших людей, наполненных ненавистью, завистью и недоброжелательством, входит все больше и больше спасения, как мы это поняли и хотели.

Глава XXXI

Быть буддистом в наше время

Буддизм сегодня проявляется, как мы видели, как в Азии, так и в Европе и Америке, в многообразных формах учений и явлений, которые, однако, имеют одно общее: связь с Буддой и его сохранившимся в речах учением. Оно является основой всех буддистских движений и общин. У них общая труднодостижимая цель — просветление, но они отличаются друг от друга путями, которые они выбирают. Это проявляется не только в их сочинениях с толкованием учения, но также в образе мышления, собраниях и практике их членов. Но и среди тех, кто, как гуру посвящают себя распространению и углублению учения, наблюдаются различия в способах и интенсивности их деятельности.

В лице Пауля Дебеса, ринпоче Калу и ламы Говинды мы представили три знаменитости нашего времени. Многие их ученики воодушевлены их духом и могут считаться достойными доверия учителями.

Но сегодня есть еще и такие “учителя”, которые занимаются распространением учения с целью наживы. Таких людей следует остерегаться. Насколько важна тщательная проверка при выборе учителя дхармы, познается по первому из коренных зол, о которых говорит ринпоче Калу. Доверие и

полное послушание являются самым важным, если свой гуру уже найден.

“Лучше попытаться идти одному, чем легкомысленно попасть в ошибочную зависимость”, – таким был совет моего друга ламы из Ладакха при расставании много лет назад.

Действительно, здесь ищущий стоит перед самой большой проблемой. Это вопрос не только совести, но и жизни. И каждый может решить его только сам.

Во всяком случае решение о духовном учителе нужно принимать не вначале. Только тот, кто благодаря долгому изучению речей Будды и богатой буддийской литературы, благодаря беседам с другими ищущими действительно приблизился к буддизму и создал себе картину воздействия и распространения дхармы нашего времени, может начать поиски подходящего помощника, который может быть всего лишь глубоко проникшим в учение мирянином, а не обязательно гуру.

Часто я замечал у задающих вопросы поспешность, торопливость, с которыми они пытались проникнуть в тайны буддизма. В большинстве случаев они с самого начала выбирают труднейший доступ, как его показывает ринпоче Калу, и очень часто – не узнав достаточно о простейших основных формах буддийского мышления.

Если кто-нибудь читает Библию или Коран и не понимает их, то это не вредит читателю. Если же кем-то владеют непонятые им буддийские представления или кто-то без достаточных знаний предается ложной практике, то это может нанести ему необозримый духовный и душевный вред. Поэтому я рекомендую долгое время заниматься обстоятельным

повторным чтением, прежде чем перейти к практике, особенно высоких, указанных ринпоче Калу ступеней. Тогда доступ находится неожиданно, как бы ненамеренно и без больших усилий воли, просто потому, что за это время достигнута необходимая зрелость.

Для каждого, кто серьезно обращается к буддийскому учению, важно с самого начала знать различие между учением Будды для монахов, вытекающим из устава ордена, и его речами для мирян, чтобы не начать ставить перед собой завышенные требования. Потому что для монаха существует по сравнению с мирянином ряд завышенных обязанностей. Также следует учитывать различия времени и местности между Индией Будды и нашим миром технической цивилизации, когда изучаешь речи Будды, хотя, как мы уже видели, основные человеческие состояния одинаковы во все времена.

Сансара находится повсюду и втягивание человека в круг ее действия неизбежно. Однако освобождение из нее, если следовать источникам, сегодня несравненно тяжелее, чем во времена Будды.

Несмотря на это, часто внимательно и обдуманно прочитанная речь Будды позволяет нам проникнуть в учение глубже, чем лекции и дискуссии целого семинара. Мы не можем и не должны также принуждать себя к пониманию и преобразованию. Они часто приходят именно тогда, когда мы ждем их меньше всего. При этом даже размышление об основах учения Просветленного может быть так полезно, что мы неожиданно чувствуем в себе изменения в положительную сторону.

Как правило, маленькие шаги более ценны и их результаты более значительны, чем судорожные

усилия с целью достижения большого пробуждения, каким обманывают себя привыкшие к быстрым успехам сторонники сиюминутных решений и действий.

Ни в коем случае нельзя преодолевать путь к просветлению как марафон. Но это не должно быть и второстепенным делом; оно требует от человека полной отдачи, но при этом нельзя пренебрегать окружающим миром и повседневной жизнью.

Наоборот! Важно следовать своим повседневным обязанностям и встречать свое окружение без высокомерия, но с вниманием и дружелюбием. Как вообще первой заповедью для буддийски настроенного человечества должно быть сердечное обращение с другими – так, как это выразил Будда в своих словах о любви.

Но если ищущий внутри себя и для себя создал фундамент правильного поведения и старается успешно использовать в обращении с другими, то он может, если желание этого больше не оставляет его, начать поиски гуру. Тогда он созрел для того, чтобы стать челой – пригодным учеником.

Что значит такое решение, принятое после настоящей встречи, четко высказал лама Говинда. В *«Живом буддизме на Западе»* он пишет по этому вопросу:

“Отношение между гуру и челой подобно нормальному отношению между отцом и сыном или отцом и дочерью, а так как в традиции ваджраяны есть и гуру женского пола, то, соответственно, отношению между матерью и сыном или матерью и дочерью. Фундамент такого отношения между гуру и челой составляет духовная, основанная на выборном родстве, внутренняя встреча двух людей,

которая выходит далеко за рамки семейных уз и длится всю жизнь. Это отношение нельзя ни аннулировать, ни расторгнуть, потому что речь идет не об отношении между учителем и учеником или о “договоре об образовании”, а о внутренней связи, которая не зависимо от волевого решения также неразрывна, как кровное родство между отцом и сыном, хотя сын уже давно идет своей дорогой”.

Все это нужно хорошо продумать, прежде чем взвесить решение и выполнить его. Только тот, кто хочет полностью посвятить себя учению, кто стремится стать монахом, должен принимать такое решение.

Но и здесь действует то же положение, что хорошо продуманный, сделанный от всего сердца идущей волей первый шаг значит больше, чем попытка пройти путь Будды в быстром темпе. Нирвана не является целью состязания в беге. А тот, кто таким образом стремится к этой цели, наверняка не достигнет ее.

Тот, кто воспринимает учение Будды как спасительное учение для человечества, не должен упускать из виду две точки зрения: собственное освобождение из оков сансары, но и возможное улучшение состояния мира, указание пути для всех, кто не может больше выносить ритм жизни нашего быстротечного времени и больше не хочет соглашаться с денатурированными формами жизни. Чем больше людей выступают за это, тем больше по буддийскому пониманию шанс на улучшение общей ситуации всех живых существ на нашем земном шаре.

Эту идею представляет и далай-лама, когда он в этом духе проводит инициации калачакры. В этом

же духе ринпоче Калу завершает свою книгу «*Идти путем Будды*», где сказано:

“Распространение буддизма дает большое основание для надежд, потому что, чем больше людей обратятся к дхарме, более того, чем больше людей в своем поведении согласуются с дхармой, тем лучше становится общая ситуация. Будда часто говорил, что опыт всего человечества соответствует поведению всего человечества. Если большинство предадутся бесполезным, вредным и злым действиям, то положение быстро ухудшится; если большинство посвящает себя духовной практике или по крайней мере его действия не противоречат духовной практике, то общая ситуация станет улучшаться. Индивидуальные действия людей ведут ко всеобщему результату, который и определяет, будет ли коллективный опыт в человеческой среде улучшаться или, наоборот, ухудшаться”.

Серия «След в истории»

Гельмут Улиг

Будда

Редактор:	<i>Подгорный Н.</i>
Корректоры:	<i>Шаповалова И.</i> <i>Крупанина И.</i>
Художник:	<i>Каштанов С.</i>
Компьютерный дизайн:	<i>Гончаренко А.</i>

Лицензия ЛР № 065194 от 2 июня 1997 г.

Сдано в набор 10.11.97 г. Подписано в печать 26.12.97 г.

Формат 84x108¹/₃₂. Бумага офсетная.

Гарнитура Петербург. ..

Тираж 5000. Заказ № 145.

Издательство «ФЕНИКС»

344007, г. Ростов н/Д,

пер. Соборный, 17

Отпечатано с готовых диапозитивов

Волгоградским полиграфическим

предприятием «Офсет»

400001, Волгоград, ул. КИМ, 6



Торгово-издательская
фирма

Приглашаем
к сотрудничеству авторов
НАУЧНО-ПОПУЛЯРНОЙ
И НАУЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
В ОБЛАСТИ:



– **СОЦИАЛЬНЫХ**
И ЕСТЕСТВЕННЫХ НАУК



– **ЮРИСПРУДЕНЦИИ**



– **МЕДИЦИНЫ**



– **ПРОГРАММИРОВАНИЯ**
И ВЫЧИСЛИТЕЛЬНОЙ
ТЕХНИКИ

Все финансовые затраты берем на СЕБЯ, высокие
гонорары выплачиваем согласно договорам

Рукописи не рецензируются и не возвращаются

Наш адрес:
344007, г. Ростов-на-Дону,
пер. Соборный, 17
Тел.: (8632) 62-51-94



ЕНИКС

Торгово-издательская
фирма

- ✓ *Оптовая и розничная торговля книжной продукцией*
- ✓ *Издание книг и финансирование издательской деятельности своих партнеров*
- ✓ *Быстрообновляемый разнообразный ассортимент*
- ✓ *Своевременная доставка книг контейнерами и автотранспортом в любую точку России*
- ✓ *Разумные цены*

***Надежность, качество,
оперативность***

Наш адрес:
344007, г. Ростов-на-Дону,
пер. Соборный, 17
Тел.: (8632) 62-51-94



*Торгово-издательская
фирма*

Книги издательства «Феникс» можно приобрести
в крупнейших магазинах г. Москвы:

ТД «Библио-Глобус»

ул. Мясницкая, 6 (тел. 925-24-57)

ТД «Москва»

ул. Тверская, 8 (тел. 229-66-43)

«Московский Дом книги»

Новый Арбат, 8 (тел. 290-45-07)

«Молодая гвардия»

ул. Большая Полянка, 28 (тел. 238-50-01)

«Дом педагогической книги»

ул. Пушкинская, 7/5 (тел. 229-50-04)

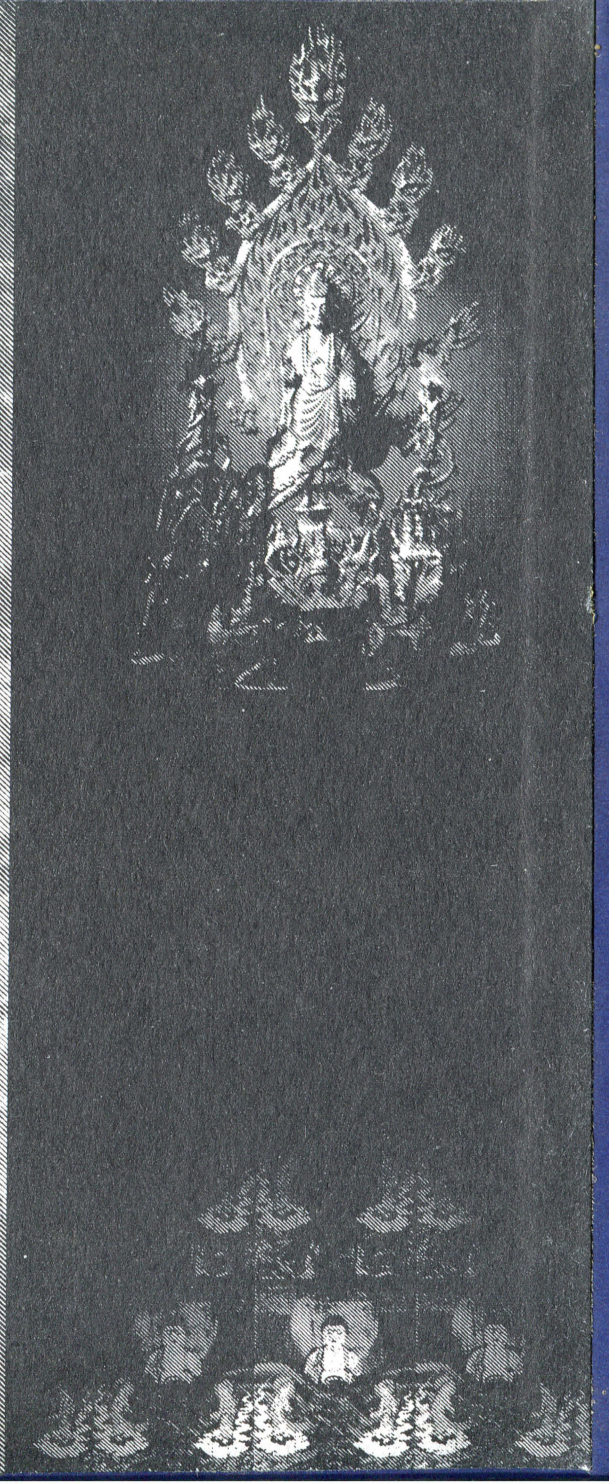
«Медицинская книга»

Комсомольский проспект, 25 (тел. 245-39-27)

и других

**По вопросам оптовых и мелкооптовых
поставок книг издательства «Феникс»
обращайтесь в г. Москве в фирму «Ридас»**

*Новоданиловская набережная, 9
(тел. 954-30-44)*





Вот уже многие десятилетия люди
во всем мире проявляют повышенный
интерес к буддизму.

Эта книга — о жизненном пути Будды,
его учении, о буддизме и его основных
направлениях, о современном этапе
развития этого религиозного движения.

ISBN 5-222-00410-4



9 785222 004104

