

Словами БУДДЫ



Собрание бесед из
ПАЛИЙСКОГО
КАНОНА

Редактор и составитель
Бхиккху Бодхи

Бхиккху Бодхи
Словами Будды. Собрание
бесед из Палийского канона
Серия «Самадхи (Ганга – Ориенталия)»

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=55819265

Словами Будды. Собрание бесед из Палийского канона / ред. и сост.

Бхиккху Бодхи; [пер. с англ. Е. Дулькина и Е. Евмененко]; Ганга;

Москва; 2020

ISBN 978-5-907243-55-2

Аннотация

Эта книга является наиболее полным введением в учение Будды, изложенным его собственными словами. Американский учёный монах Бхиккху Бодхи, чьи многочисленные переводы палийских текстов завоевали широкое признание в буддийском мире, в этой книге представляет избранные беседы Будды из Палийского канона – самого раннего собрания учений Будды. Разделённая на 10 глав, книга раскрывает весь тематический спектр бесед Будды: от посвящённых семейной жизни и браку до наставлений в отречении и пути прозрения.

Содержание

Предисловие	8
Вступление	11
Предисловие к русскому изданию	19
Список сокращений	22
Основы произношения на языке пали	24
Общее введение	26
Обнаружение структуры Учения	26
Происхождение никай	36
Палийский канон	42
Замечание по стилистике	52
I. Человеческое существование	54
Введение	54
1. Старость, болезни и смерть	65
(1) Старение и смерть	65
(2) Сравнение с горой	66
(3) Небесные посланники	69
2. Невзгоды бездумной жизни	73
(1) Стрела болезненного чувства	73
(2) Превратности жизни	76
(3) Боязнь перемен	78
3. Мир в хаосе	82
(1) Возникновение распрей	82
(2) Почему существа живут в ненависти?	83

(3) Мрачная цепь причинности	85
(4) Корни насилия и притеснения	85
4. Без постижимого начала	87
(1) Трава и хворост	87
(2) Комочки земли	88
(3) Гора	88
(4) Река Ганг	90
(5) Собака на привязи	91
II. Несущий свет	93
Введение	93
Конец ознакомительного фрагмента.	100

**Словами Будды. Собрание
бесед из Палийского канона
Редактор и
составитель Бхиккху Бодхи**

In the Buddha's Words

An Anthology of Discourses from the Pāli Canon



Edited and introduced by
Bhikkhu Bodhi

By arrangement with Wisdom Publications 199 Elm Street,

Somerville, MA 02114 USA

www.wisdompubs.org

Публикуется по согласованию с издательством «Виздом Пабликейшнз» (Сомервилл, Массачусетс, США) и Агентством Александра Корженевского

© Bhikkhu Bodhi, 2005

© Е. Дулькин, Е. Евмененко. Перевод, 2019

© Издание на русском языке, оформление. ООО ИД «Ганга», 2020

Издательство выражает благодарность издательству AltaMira Press за любезное разрешение включить в данную антологию избранные отрывки из книги «Числовые беседы Будды: антология сутт из „Ангуттара-никаи“», переведённой и отредактированной Ньянапоникой Тхерой и Бхиккху Бодхи.



Укрощённый, он лучший среди тех, кто укрощает,
Умиrotворённый, он мудрец среди тех, кто
умиротворяет,
Освобождённый, он вожак тех, кто освободился,
Достигший избавления, он лучший среди тех, кто
избавляет.

«Ангуттара-никая», 4:23

Предисловие

С тех пор как наш учитель Будда Сакьямуни преподавал своё учение в Индии, прошло уже более 2 500 лет. Он давал советы всем, кто хотел его слушать, предлагая сначала выслушать его, а затем осмыслить и критически рассмотреть услышанное. Будда адресовал свои учения различным людям и группам людей на протяжении более чем 40 лет.

После ухода Будды его слова сохранялись при помощи традиции устной передачи. Те, кто слышал его учения, периодически собирались вместе с другими людьми для совместной декламации того, что они услышали и запомнили. Со временем эти воспроизводимые по памяти тексты были записаны – тем самым была заложена основа буддийской литературы. Палийский канон является одной из самых древних подобных записей и единственным из ранних полных собраний текстов, которое дошло до нас в нетронутom виде. Особую ценность в составе Палийского канона имеют тексты, известные как никаи, представляющие собой единую совокупность учений Будды, изложенных его собственными словами. Эти учения охватывают широкий круг тем и касаются не только отречения и освобождения, но также описывают надлежащие отношения между мужьями и жёнами, ведение домашнего хозяйства и способы управления страной. В них рассказывается и о пути духовного развития: от щедрости и

нравственности через тренировку ума к постижению мудрости – до достижения освобождения.

Учения из никай, собранные в этой книге, дают нам уникальную возможность узнать, каким образом наставления Будды изучались, сохранялись и понимались на заре развития буддизма. Современные читатели найдут их особо ценными для укрепления знания и уточнения понимания многих фундаментальных буддийских доктрин. Очевидно, что важнейшие послания Будды о сострадании, нравственности, спокойствии ума и пронизательности в наши дни актуальны так же, как и более 25 веков назад.

Несмотря на то что буддизм распространился и пустил корни во многих частях Азии, в зависимости от места и ситуации эволюционировав в достаточно разные традиции, расхождения и различия в языке, ограничивающие обмен между буддистами, остались в прошлом. Одним из результатов современного улучшения транспорта и связи, который я больше всего ценю, является то, что теперь любой, кто интересуется буддизмом, имеет практически неограниченные возможности для того, чтобы ознакомиться со всем спектром буддийских учений и практик. В этой книге меня особенно воодушевляет то, что она показывает, насколько едины все школы буддизма в своих фундаментальных основах. Я поздравляю Бхиккху Бодхи с завершением этой скрупулёзной работы по подбору и переводу текстов. Я возношу свои молитвы, чтобы читатели смогли найти в этой книге необхо-

димый им совет, а также вдохновение, чтобы воплотить его в жизнь, что позволит им обрести внутренний покой, который, как я считаю, послужит основой для более счастливой и мирной жизни на земле.

Достопочтенный Тензин Гьяцо, Далай-лама XIV
10 мая 2005 года

Вступление

Беседы Будды, сохранённые в Палийском каноне, называются *суттами*. Палийское слово *сутта* является аналогом санскритского слова *сутра*. Хотя Палийский канон относится к конкретной буддийской школе – Тхераваде, или «Школе старейшин», сутты не являются исключительно тхеравадинскими буддийскими текстами. Их появление относится к самому раннему периоду буддийской литературной истории, который длился примерно 100 лет после Париниббаны Будды, до момента, когда первоначальная буддийская община разделилась на разные школы. Палийские сутты имеют аналоги в текстах других ранних буддийских школ, ныне уже прекративших своё существование. Уровень совпадения текстов этих школ с палийскими иногда просто поражает – небольшие отличия присутствуют лишь в художественном оформлении и порядке расположения текстов, но не в доктринальных вопросах. Сутты, вместе со своими аналогами в текстах других школ, таким образом составляют самые древние записи учений Будды, дошедшие до нас. Они ближе всего подводят нас к тому, чему на самом деле учил исторический Будда Готама. Учения, которые мы обнаруживаем в них, служат основой и первоисточником для всех направлений буддийских теории и практики, возникших в последующие столетия. По этой причине они являются общим насле-

дием для всех буддийских традиций, и представители всех школ, желающие понять основополагающие принципы буддизма, должны тщательно и внимательно их изучить.

В Палийском каноне беседы Будды разделены по нескольким собраниям, называемым никаями. За последние 20 лет переводы четырёх главных никай появились в печати в виде качественных и недорогих изданий. Издательство *Wisdom Publications* стало первопроходцем в этом начинании, опубликовав в 1987 году «Дигха-никаю» – собрание длинных бесед Будды в переводе Мориса Вэлша. Издательство продолжило это начинание в 1995 году, выпустив мою уточнённую и отредактированную версию перевода «Мадджхи-ма-никаи» – собрания бесед Будды средней длины, сделанную ранее Бхиккху Ньянамоли. За этим в 2000 году последовало издание моего нового полного перевода «Саньютта-никаи» – собрания связанных определёнными темами бесед Будды. Также в 1999 году в серии «Священная литература» издательства *AltaMira Press* под названием «Числовые беседы Будды» была выпущена антология сутт из «Ангуттара-никаи» («Книги чисел»), совместно переведённых достойным Ньянапоникой Тхерой и мной. В настоящее время я работаю над полным переводом «Ангуттара-никаи» для её издания в серии «Учения Будды» в *Wisdom Publications*¹.

¹ На момент перевода этой книги на русский язык Бхиккху Бодхи уже завершил перевод Ангуттара-никаи. – Здесь и далее подстрочными сносками выделены примечания переводчика; примечания составителя, отмеченные арабскими цифрами, находятся в конце книги на с. 705–775.

К моему глубокому удовлетворению, многие из тех, кто прочёл эти объёмные работы, говорили, что мои переводы оживили для них сутты. Но были и люди, искренне стремившиеся познать безбрежный океан никай, которые говорили, что, хотя стиль моих переводов сделал сутты гораздо более доступными для понимания, чем более ранние переводы, им всё ещё необходим обзор, по которому они могли бы увидеть общую структуру сутт – некий каркас, связывающий их вместе. Сами никаи не могут ничем помочь в этом отношении, так как построение сутт в них – за исключением «Саньютта-никаи», имеющей тематическую структуру, – кажется почти случайным.

Во время серии лекций, которые я читал в монастыре Бодхи в Нью-Джерси в январе 2003 года, мне удалось разработать собственную схему содержания «Мадджхима-никаи». Эта схема постепенно разворачивает послание Будды от простого к сложному, от элементарного к глубокому. Поразмыслив, я увидел, что эта схема может быть применена не только к «Мадджхима-никае», но и к четырём никаям в целом. Данная книга содержит сутты, отобранные из всех никай в соответствии с этой тематической и постепенно разворачивающейся структурой.

Эта книга предназначена для двух типов читателей. Во-первых, это те, кто ещё не знаком с беседами Будды и чувствует потребность в систематизированном введении. Для таких читателей любую из никай будет трудно понять. Все

четыре, даже рассматриваемые одновременно, могут показаться непролазными джунглями, в которых невозможно найти дорогу и которые наполнены неизвестными растениями и животными, или похожими на великий океан – огромный, шумный и непрístupный. Я надеюсь, что настоящая книга послужит для этих путешественников картой, которая поможет им пройти через джунгли сутт, или крепким кораблём, который понесёт их по океану Дхаммы.

Второй тип читателей, для которых предназначена эта книга, – те, кто уже знаком с суттами, но до сих пор не может понять, что объединяет их в доступное для понимания целое. Для таких читателей отдельные сутты могут быть понятны сами по себе, но их совокупность напоминает фрагменты мозаики, в хаотичном порядке разбросанные по столу. Но как только вы поймёте схему, описанную в этой книге, у вас появится чёткое представление об архитектуре Учения. Затем, немного поразмыслив, вы сможете определять место, которое любая из сутт занимает в здании Дхаммы, вне зависимости от того, включена она в эту антологию или нет.

Эта антология, как и любая другая подборка сутт, конечно, не является заменой никай как таковых. Я надеюсь, что эта работа будет полезна двум категориям читателей, для которых она предназначена, по следующим причинам: 1) у новичков, только знакомящихся с ранней буддийской литературой, эта книга разожжёт аппетит к большему её изучению и побудит их окунуться в мир полных изданий никай; 2) те

же, кто уже знаком с никаями, закончат чтение данной книги с гораздо лучшим пониманием изложенного в них материала.

Если взглянуть на данную антологию с другой точки зрения, то её предназначение состоит в том, чтобы передать всю широту и диапазон мудрости Будды. В то время как ранний буддизм иногда изображается как учение отречения от мира, предназначенное в первую очередь для аскетов и тех, кто занимается медитацией, древнейшие беседы из Палийского канона ясно показывают, как сострадание и мудрость Будды проникают также в самые глубины мирской жизни, давая обычным людям руководство по надлежащему поведению и правильному пониманию. Являясь отнюдь не только вероучением для монашеской элиты, древний буддизм предполагает тесное сотрудничество домохозяев и монашествующих в выполнении двух задач – поддержании учения Будды и взаимопомощи в усилиях, направленных на прекращение страдания. Для осмысленного выполнения этих задач Дхамма даёт им глубокое и неисчерпаемое руководство, дарит вдохновение, радость и утешение. Этого невозможно было бы достичь другим путём, кроме прямого обращения к тем, кто совмещал семейные и социальные обязанности с искренними усилиями к достижению высшей цели.

Почти все отрывки, включённые в эту книгу, были отобраны из вышеупомянутых изданий четырёх никай. Все они были подвергнуты большему или меньшему пересмотру в

соответствии с развитием моего понимания текстов и языка пали. В эту антологию вошли и несколько недавно переведённых мной сутт из «Ангуттара-никаи», не входящих в вышеупомянутое издание. Также сюда включено некоторое количество сутт из «Уданы» и «Итивуттаки» – двух небольших книг, входящих в пятую никаю, которая носит название «Кхуддака-никая» – «Малое собрание», или «Собрание разнородных текстов». Они публикуются на основании переводов, выполненных Джоном Д. Айрлендом и опубликованных Буддийским издательским обществом на Шри-Ланке, но эти переводы были также отредактированы мной на основании моего понимания стиля изложения и палийской терминологии. Я отдавал предпочтение суттам, написанным в прозе, а не стихотворным, как имеющим более прямой и явный смысл. Если сутта заканчивается стихами, просто повторяющими предыдущее прозаическое изложение, то для экономии места я их опускал.

Каждая глава начинается с введения, в котором я объясняю основные понятия, относящиеся к теме главы, и пытаюсь описать, как выбранные мной тексты иллюстрируют эту тему. Для прояснения вопросов, которые могут возникнуть при прочтении как введения, так и текстов, я добавил сноски. Они часто основаны на классических комментариях к никаям, приписываемых великому южноиндийскому комментатору Ачарье Буддагосе, работавшему на Шри-Ланке в V веке н. э. Для краткости я не включил в эту книгу неко-

торые примечания, содержащиеся в моих полных переводах никай. В примечаниях также опущены некоторые технические подробности, содержащиеся в полных изданиях.

После каждой подборки текстов приведены ссылки на источники. Ссылаясь на тексты из «Дигха-никаи» и «Мадджхима-никаи», я привожу номер и название сутты (на языке пали); отрывки из этих двух собраний содержат номер раздела, используемый в «Длинных беседах» («Дигха-никае») и «Беседах средней длины» («Мадджхима-никае»), поэтому те читатели, которые захотят найти эти отрывки в полных версиях переводов, смогут с лёгкостью это сделать. При ссылках на тексты «Саньютта-никаи» я привожу номер саньютты (тематической подборки) и номер сутты, на тексты «Ангуттара-никаи» – номер нипаты (книги) и сутты (единицы и двойки, следующие за номером сутты, также указывают на главу в составе нипаты). Ссылки на тексты из «Уданы» содержат номера нипаты и сутты, на тексты из «Итивуттаки» – только номер сутты. Во всех ссылках также указаны том и номер страницы классического издания этих работ, выпущенного Обществом палийских текстов (ОПТ).

Я благодарен Тимоти МакНилу и Дэвиду Киттельстрёму из *Wisdom Publications* за то, что они убедили меня продолжить этот проект несмотря на длительные периоды нездоровья. Саманера Аналайо и Бхиккху Ньянасобхано прочли и прокомментировали мои введения, а Джон Келли выступил рецензентом и корректором всей книги. Все трое внесли

крайне полезные предложения, за что я глубоко им признателен. Джон Келли также подготовил таблицу источников, фигурирующую в конце книги. Наконец, я признателен своим ученикам, изучающим язык пали и Дхамму в монастыре Бодхи, за их энтузиазм в изучении никай, который вдохновил меня на составление этой антологии. Я особенно благодарен удивительному человеку – основателю этого монастыря, достопочтенному мастеру Джен-Чуну за приглашение в свой монастырь монаха другой буддийской традиции и его интерес к наведению мостов между северной и южной линиями передачи ранних буддийских учений.

Достопочтенный Бхиккху Бодхи

Предисловие к русскому изданию

В начале 1970-х годов, когда я только начал изучать никаи, собрания бесед Будды, я был озадачен тем, что их расположение казалось совершенно случайным. Было похоже, что, за исключением «Саньютта-никаи», тексты в которой были разобраны по темам, остальные собрания не имели какой-либо тематической структуры. Зачастую тексты объединялись в главу лишь в силу наличия в них какого-то общего сравнения или похожей фразы.

Чтобы разобраться в содержании никай, я разработал список тем и при повторном прочтении классифицировал отрывки в текстах в соответствии с этими темами. Это помогло мне понять основную методологию Дхаммы, систему, которую использовал Будда, не делая её при этом полностью явной.

Много лет спустя издательство *Wisdom Publications* попросило меня подготовить антологию сутт, чтобы познакомить своих читателей с никаями. При выполнении этой задачи я использовал несколько иную схему, чем та, что была разработана мной в первые годы изучения Дхаммы. Эта новая схема, которая постепенно складывалась по мере подготовки книги, была основана на идее, которую я почерпнул в буддийских комментариях. Её суть заключалась в том, что учение Будды направлено на принесение трёх видов поль-

зы: блага, относящегося к нынешней жизни (мирского блага); блага, относящегося к будущим жизням (основанного на идее перерождения и каммы); и абсолютного блага (Ниббаны, или Нирваны на санскрите), полного освобождения от цикла перерождений).

Книга была опубликована в 2005 году под названием *In the Buddha's Words* и с тех пор является одним из бестселлеров издательства. Одна рецензентка даже написала, что, если бы она могла взять с собой на необитаемый остров одну-единственную книгу, то это была бы данная антология.

Я чувствую, что сейчас, когда в России растёт интерес к буддизму Тхеравады, эта книга в русском переводе послужит важной цели – она поможет познакомить российских тхеравадинов с основополагающими для их традиции текстами. Но я также хочу подчеркнуть, что книга не должна рассматриваться как ценность только для последователей традиции Тхеравада. Сутты Палийского канона (и их аналоги, принадлежащие другим ранним школам) представляют собой первоисточник всех ветвей буддизма, и поэтому последователи всех буддийских школ должны ознакомиться с их содержанием. Ведь именно в этих суттах мы узнаём от самого Будды его учения о Четырёх благородных истинах, пяти совокупностях, зависимом возникновении, Благородном восьмеричном пути и других основных понятиях, принятых всеми школами буддизма.

Я поздравляю переводчиков этой книги с завершением их

работы, во время которой, вероятно, возникало много проблем при поиске терминов для адекватной передачи на русском языке оригинальных палийских выражений. Также я выражаю благодарность издателю за то, что он взял на себя ответственность за издание этой книги. Я надеюсь, что она познакомит многих российских читателей, вне зависимости от того, являются они буддистами или нет, с теми учениями, которые, скорее всего, исходят от самого Будды.

Достопочтенный Бхиккху Бодхи

Список сокращений

Аи Издание на английском языке (Общество палийских текстов)

АН «Ангуттара-никая»

Би Материалы Шестого буддийского собора, издание на бирманском языке

Вибх «Вибханга»

Вин Виная

Висм «Висуддхимагга»

ДН «Дигха-никая»

Ит «Итивуттака»

МН «Мадджхима-никая»

Мп «Маноратхапурани» (комментарий к «Ангуттара-никае»)

Поч «Путь очищения» (перевод «Висуддхимагги»)

Пс «Папанчасудани» (комментарий к «Мадджхима-никае»)

Пс-пт «Папанчасудани-пурана-тика» (подкомментарий к «Мадджхима-никае»)

Св «Сумангалавиласини» (комментарий к «Дигха-никае»)

Си Издание на сингальском языке

Скт Санскрит

СН «Саньютта-никая»

Спк «Саратхаппакасини» (комментарий к «Саньютта-никае»)

Спк-пт «Саратхаппакасини-пурана-тика» (подкомментарий к «Саньютта-никае»)

Уд «Удана»

Все ссылки на тексты на языке пали являются номерами страниц соответствующих англоязычных изданий Общества палийских текстов.

Основы произношения на языке пали

Палийский алфавит

Гласные буквы: a, ā, i, ī, u, ū, e, o.

Согласные буквы:

- горловые k, kh, g, gh, ṅ;
- палатальные c, ch, j, jh, ñ;
- ретрофлексные ṭ, ṭh, ḍ, ḍh, ṇ;
- дентальные t, th, d, dh, n;
- губные p, ph, b, bh, m;
- прочие y, r, l, l, v, s, h, ṁ.

Произношение

- a – как краткое «а» в слове «сад»;
- u – как краткое «у» в слове «гул»;
- ā – как долгое «а» в слове «лапти»;
- ū – как долгое «у» в слове «вулкан»;
- i – как краткое «и» в слове «лик»;
- e – как долгое «е» в слове «песня»;
- ī – как долгое «и» в слове «свитер»;
- o – как долгое «о» в слове «лошадь».

Гласные *e* и *o* произносятся как долгие перед одиночными

согласными и как краткие перед удвоенными согласными. Из согласных *g* обычно произносится как «г» в слове «гром», *c* – как «ч» в слове «чудо», *ñ* – как мягкое «н» в слове «небо». Ретрофлексные согласные произносятся с поднятием немного загнутого назад кончика языка к нёбу, дентальные – с языком, почти прижатым к верхним зубам. Придыхательные согласные *kh, gh, ch, jh, ðh, th, dh, ph, bh* произносятся как одиночные согласные, но с несколько большей силой, чем непридыхательные, например, *ph* – как придыхательное «пх» в слове «пена», *th* – как придыхательное «тх» в имени «Томас»; в обоих случаях «х» является едва слышимой. Двойные согласные всегда произносятся отдельно, например, *bb* как в слове «аббат», *tt* как в слове «аттракцион». Носовой звук (*ниггахита*) *ṅ* произносится как «нг» в слове «гонг». На *o* и *e* всегда ставится ударение. В других случаях ударение ставится на долгую гласную – *ā, ī, ū*, или на двойную согласную, или на *ṁ*.

Общее введение

Обнаружение структуры Учения

Хотя учение Будды весьма систематично, нет ни одного текста, который можно было бы приписать ему самому, в котором описывается архитектура Дхаммы – каркас, связывающий между собой изложение отдельных частей учения. За время своего долгого служения людям Будда излагал те или иные аспекты своего учения множеством разных способов, в зависимости от повода и обстоятельств. Иногда он провозглашал неизменные принципы, лежащие в основе его учения, иногда он приспособливал учение под склонности и способности тех людей, которые приходили к нему за руководством, иногда подстраивал своё изложение под ситуацию, которая требовала определённого ответа. Но ни в одном из собраний текстов, дошедших до нас как подтверждённые «слова Будды», мы не находим ни одной сутты, ни одной беседы, в которой Будда собрал бы воедино все элементы своего учения и назначил каждому из них место в какой-то всеобъемлющей системе.

В то время как в письменных культурах, в которых высоко ценится систематизированное изложение мыслей, отсутствие такого текста с унифицирующей функцией может быть

рассмотрено как недостаток, в культуре, где все тексты передавались исключительно устным путём (а именно в такой культурной среде Будда жил, учил и странствовал), отсутствие такого ключа к Дхамме вряд ли можно считать значительной проблемой. В рамках этой культуры ни учитель, ни ученик не стремились к систематизированной завершённости учения. У учителя не было цели изложить завершённую систему своих идей, да его ученики и не стремились к её полному изучению. Целью, которая объединяла их в процессе обучения – процессе передачи учения, являлись практическое обучение, самопреобразование, постижение истины и, наконец, непоколебимое освобождение ума. Это, конечно, не означает, что изложение учения всегда было строго привязано к конкретной ситуации. Иногда Будда представлял более широкие обзоры Дхаммы, сводившие многие компоненты пути в поэтапную или более свободную структуру. Но, хотя и существует несколько продолжительных бесед, в которых Будда затрагивает большой объём тем, всё же ни одна из них не объединяет все элементы Дхаммы в единую всеобъемлющую схему.

Цель настоящей книги – разработать и проиллюстрировать такую схему. В ней я попытаюсь дать исчерпывающее представление об учении Будды, создав из множества разнообразных сутт цельную органическую структуру. Надеюсь, что эта структура выявит ту модель, которую Будда заложил в основу своей формулировки Дхаммы, и таким обра-

зом предложит читателю руководство для понимания раннего буддизма как единого учения. Практически все отобранные мной сутты входят в четыре основных собрания текстов (никаи) Палийского канона; также в книгу включены несколько сутт из «Уданы» и «Итивуттаки» – двух небольших разделов пятого собрания текстов, «Кхуддака-никаи». Каждая глава книги открывается собственным введением, в котором я объясняю основные концепции раннего буддизма, отражённые в текстах, собранных в данной главе, и показываю, как данные тексты выражают эти идеи.

Ниже в этом введении я представлю справочную информацию о никаях. Но для начала я хочу представить разработанную мной схему, по которой будут упорядочены эти сутты. Хотя использование этой схемы и можно считать авторской разработкой, на самом деле она не является абсолютной инновацией, так как базируется на тройном различении, которое делают палийские комментарии, чтобы показать преимущества, к которым приводит практика Дхаммы, а именно: 1) благополучие и счастье, видимые в нынешней жизни; 2) благополучие и счастье, относящиеся к будущим жизням; 3) абсолютное благо – Ниббана (скт. *Нирвана*).

Материал, изложенный в трёх вступительных разделах, подготавливает нас к пониманию этой тройной схемы, заключённой в последующих главах. Глава I представляет собой исследование человеческого существования отдельно от появления Будды в этом мире. Возможно, именно так че-

ловеческая жизнь предстала перед Бодхисаттой – будущим Буддой, когда он пребывал на небесах Тусита, глядя на землю в ожидании подходящего случая, чтобы спуститься туда для своего последнего рождения. Мы видим мир, в котором люди беспомощны перед старением и смертью, в котором они вращаются по воле обстоятельств, угнетаемы телесной болью, повергаются в уныние неудачами и несчастьями, тревожатся и пугаются из-за перемен и ухудшения своего состояния. Это мир, в котором люди стремятся жить в гармонии, но необузданные эмоции постоянно вынуждают их вопреки здравому смыслу сталкиваться лбами в конфликтах, перерастающих в насилие и массовые разрушения. И, наконец, взглянув шире, мы видим мир, в котором наделённые разумом существа, движимые своим неведением и жадной от одной жизни к другой, блуждают вслепую по циклу перерождений, называемому *сансара*.

В главе II рассказывается о нисхождении Будды в этот мир. Он приходит как «тот самый человек», который появляется из сострадания к миру, возникновение которого в мире есть «явление великого света». Мы следуем истории его зачатия и рождения, его отречения и стремления к Пробуждению, его постижения Дхаммы и решения преподавать её. Глава заканчивается первой беседой Будды, обращённой к пяти монахам, его первым ученикам, которая состоялась в Оленьем парке недалеко от города Варанаси.

Глава III посвящена описанию особенностей учения Буд-

ды и как следствие – отношению, с которым потенциальный ученик должен подходить к учению. Тексты говорят нам, что Дхамма не является тайным или эзотерическим учением, но «сияет, когда преподаётся открыто». Она не требует слепой веры в авторитетные священные книги, божественные откровения или непогрешимые догмы, но призывает к исследованию и апеллирует к личному опыту как конечному критерию для определения её обоснованности. Учение рассматривает процесс возникновения и прекращения страдания, призывая наблюдать его на собственном опыте. Даже Будду оно не определяет в качестве бесспорного авторитета, но приглашает нас изучить и его самого, чтобы определить, заслуживает ли он в полной мере наших доверия и уверенности. И, наконец, оно предлагает пошаговую процедуру, с помощью которой мы можем самостоятельно испытать учение и тем самым постичь абсолютную истину.

В главе IV мы переходим к текстам, описывающим первый из трёх видов пользы, которые призвано принести учение Будды. Это «благополучие и счастье, видимые в этой жизни» (*ditṭha-dhamma-hitasukha*), то есть счастье, которое возникает, когда люди следуют этическим нормам в своей семейной жизни, выборе способов получения средств к существованию и общественной деятельности. Хотя ранний буддизм часто изображают как радикальную дисциплину отречения, направленную к трансцендентной цели, никаи показывают, что Будда был сострадательным и прагматичным учителем,

стремившимся всемерно содействовать установлению общественного порядка, при котором люди могли бы жить вместе мирно и гармонично в соответствии с нравственными принципами. Этот аспект раннего буддизма в полной мере раскрывается в учениях Будды об обязанностях детей по отношению к своим родителям, взаимных обязательствах мужей и жён, о правильных средствах к существованию, о долге правителя перед своими подданными и о принципах общественного согласия и взаимоуважения.

Второй тип пользы, к которому ведёт учение Будды, рассматриваемый в главе V, называется «благополучие и счастье, относящиеся к будущей жизни» (*samparāyika-hitasukha*). Это счастье, состоящее в счастливых перерождениях и успехе в будущих жизнях, достигается с помощью накопления заслуги. Понятие «заслуга» (*piñña*), относящееся к благой камме (скт. *karma*), рассматривается с точки зрения её способности приносить благоприятные результаты в рамках цикла перерождений. Я начинаю эту главу с подборки текстов о камме и перерождении. Далее следуют основные тексты, описывающие саму идею «заслуги», и подборки текстов по трём главным «основам заслуги», признаваемым в учении Будды, – даянию (*dāna*), нравственности (*sila*)² и ме-

² В тексте в соответствии с терминами, использованными автором антологии, мы будем переводить *sila* как «добродетель» и как «нравственность», однако оба этих перевода следует признать не полностью удовлетворительными: в первом ясно прослеживается параллель с христианством, что само по себе может породить искажение смысла, а второй подразумевает некую внешнюю систему кон-

дитации (*bhāvanā*)³. Поскольку медитация занимает видное место и в третьем виде блага (достижении Ниббаны), отмечу, что как основа заслуги здесь описывается тип медитации, приносящий наибольшие мирские плоды, а именно медитация на четырёх «божественных обителях» (*brahmavihāra*), особенно развитие доброжелательности⁴.

Глава VI является переходной: материал, изложенный в ней, служит для подготовки читателя к пониманию последующих глав. С одной стороны, Будда показывает, что практика его учения действительно способствует счастью и благополучию в мирской жизни. При этом – для того, чтобы расширить понимание людей, – Будда также раскрывает опасности и неполноценность всего обусловленного существования. Он показывает недостатки чувственных удовольствий и материального успеха, неизбежность смерти и непостоян-

троля, в то время как буддийская *sīla* говорит о серьёзной внутренней работе, задача которой – не какое-то стремление соответствовать чужим нормам, а очищение и возвышение ума при помощи умелых средств.

³ К сожалению, в русском языке отсутствует термин, посредством которого можно было бы передать все оттенки слова *bhāvanā*. Оно происходит от палийского глагола *bhāveti* – «строить, воздвигать, культивировать». Таким образом, в отличие от западной «медитации», под которой обычно понимают только концентрацию ума на объекте (при нахождении тела в позе лотоса и т. п.), *bhāvanā* — это система «построения» ума, его взращивания, с помощью которой происходит постепенное укрощение разума, приводящее к безусловной свободе.

⁴ Понятие *metta-bhāvanā*, которое мы переводим как «развитие доброжелательности», в русскоязычных изданиях по буддизму обычно известно как «медитация любящей доброты», что, с нашей точки зрения, является неудачной калькой с английского *loving-kindness meditation*.

ство всех обусловленных сфер существования. Чтобы пробудить в своих учениках стремление достичь высшей цели, Ниббаны, Будда раз за разом указывает на опасности сансары. Кульминацией этой главы являются два драматических текста, рассказывающих о страдании рабской привязанности к круговороту повторяющихся рождений и смертей.

Следующие четыре главы посвящены третьему виду пользы, которую призвано принести учение Будды, – высшему благу (*paramattha*) достижения Ниббаны. Первая из них, глава VII, даёт общий обзор пути к освобождению, который рассматривается как теоретически, через определение факторов Благородного восьмеричного пути, так и практически, на примере последовательного обучения монаха. Длинная сутта, посвящённая этапам пути, рассматривает монашескую тренировку от момента вступления монаха на путь отречения до достижения им конечной цели – арахантства.

Глава VIII посвящена теме укрощения ума, на что делается особый упор в монашеской практике. Здесь я представляю тексты, в которых обсуждаются препятствия на пути развития ума, способы преодоления этих препятствий, различные методы медитации и состояния, которые достигаются, когда препятствия преодолены и ученик овладевает своим умом. Также в этой главе я показываю различие между медитациями *samatha* (успокоения ума) и *vipassanā* (прозрения), первая из которых ведёт к достижению состояния *samādhi* (сосредоточения ума), а вторая к развитию *paññā* (мудрости).

Хочу отметить, что в эту главу я включил тексты, рассматривающие прозрение только с точки зрения методов, ведущих к его достижению, а не с точки зрения его фактического содержания.

Глава IX, носящая название «Сияние света мудрости», посвящена содержанию прозрения. Для раннего буддизма, да и вообще практически для всех буддийских школ, прозрение (или мудрость) является главным инструментом освобождения. Поэтому в данной главе я сосредоточусь на обзоре учений Будды, посвящённых ключевым для развития мудрости темам – правильному пониманию, пяти совокупностям, шести опорам чувств, восемнадцати стихиям, зависимому происхождению и Четырёх благородным истинам. Глава заканчивается подборкой текстов о Ниббане, конечной цели достижения мудрости.

Конечная цель достигается не внезапно, а путём прохождения ряда этапов, которые превращают человека из обычного мирянина в араханта, освобождённого. Глава X, «Уровни постижения», предлагает подборку текстов об основных этапах пути. Сначала я представляю серию этапов в виде прогрессивной последовательности, в которой каждый следующий шаг идёт вслед за предыдущим, затем возвращаюсь к исходной точке и рассматриваю три основные вехи в этой прогрессии – стадии вхождения в поток, невозвращения и арахантства. И заканчиваю я подборкой сутт о Будде, первом среди арахантов, в которых он именуется так, как сам чаще

всего себя называл, – Татхагата.

Происхождение никай

Как я уже писал выше, все тексты, призванные проиллюстрировать мою схему, отобраны из никай – основных собранных сутт Палийского канона. Необходимо сказать несколько слов, чтобы пояснить происхождение и характер этих источников.

Ни сам Будда, ни его непосредственные ученики не записали ни одного из его учений. Во время жизни Будды индийская культура являлась в основном дописьменной¹. Будда странствовал по разным городам, расположенным в долине Ганга, наставляя своих монахов и монахинь, читая проповеди домохозяевам, которые собирались, чтобы послушать его речи, отвечая на вопросы любопытствующих и участвуя в дискуссиях с людьми из всех классов общества. Записи его учений, дошедшие до наших дней, не вышли из-под его собственного пера и не являются переложениями, написанными теми, кто лично слышал учение от него. Они появились по результатам монашеских соборов, состоявшихся после Париниббаны – окончательного ухода Будды в Ниббану, с целью сохранить его учение.

Маловероятно, что учения, записанные по результатам этих соборов, воспроизводят изречения Будды дословно. Во многих случаях Будда, скорее всего, говорил спонтанно и пояснял свои мысли множеством различных способов, в за-

зависимости от различных потребностей тех, кто искал его руководства. Полное сохранение путём устной передачи столь обширного и разнообразного материала было бы практически невозможным. Чтобы преобразовать учения в формат, подходящий для их сохранения, монахам, ответственным за тексты, пришлось сопоставить и отредактировать их, чтобы они лучше подходили для прослушивания, удержания в памяти, декламации, заучивания и повторения – пяти основных элементов устной передачи. Этот процесс, который, возможно, начался ещё при жизни Будды, не мог не привести к значительной степени упрощения и стандартизации материала, подлежащего сохранению.

При жизни Будды все его беседы были разделены на девять категорий в зависимости от литературного жанра, к которому они принадлежали: *sutta* (беседы в прозе), *geyya* (смесь прозаического и стихотворного изложения), *veyyākaraṇa* (ответы на вопросы), *gāthā* (стихи), *udāna* (вдохновенные изречения), *itivuttaka* (памятные высказывания), *jātaka* (рассказы о прошлых жизнях), *abbhutadhamma* (рассказы о чудесных способностях) и *vedalla* (катехизис – основные положения учения)². Спустя какое-то время после ухода Будды эта старая система классификации была заменена новой, упорядочивавшей тексты в более крупные собрания, именуемые никаями в традиции Тхеравады или *агамами* в традициях северо-индийских буддийских школ³. Сложно с точностью назвать время возникновения системы никай

– агам, но с её появлением старая система классификации была практически полностью вытеснена.

В «Чуллагагге», одной из книг палийской Виная-питаки, рассказывается о том, как составлялись и утверждались тексты на Первом буддийском соборе, состоявшемся через три месяца после Париниббаны Будды. Согласно этому рассказу, вскоре после ухода Будды старейшина Махакассапа, ставший фактическим главой Сангхи, отобрал 500 монахов, которые являлись арахантами (освобождёнными), чтобы провести встречу и составить авторитетную версию учения. Собор проходил во время ретрита в сезон дождей в Раджагахе (современный Раджгир), столице Магадхи, являвшейся в те времена доминирующим государством средней Индии⁴. Вначале Махакассапа попросил почтенного Упали, выдающегося специалиста по вопросам монашеской дисциплины, продекламировать Винаю. На основании этой декламации была составлена Виная-питака, сборник наставлений по монашеской дисциплине. Затем Махакассапа обратился к Ананде с просьбой продекламировать Дхамму, то есть беседы Будды, и на основе этой декламации была составлена Сутта-питака – собрание бесед Будды.

«Чуллагагга» утверждает, что, когда Ананда декламировал Сутта-питаку, у никай были то же самое содержание и то же самое расположение сутт, которые представлены сегодня в Палийском каноне. Этот рассказ, несомненно, описывает историю через призму более позднего периода. Агамы буд-

дийских школ, отличных от Тхеравады, хоть и соответствуют четырём основным никаям, по-разному распределяют сутты по разделам и располагают их содержимое в другом порядке, нежели в Палийском каноне. Это означает, что даже если система никай – агам и возникла на Первом соборе, то этот собор ещё не определил окончательные места сутт в этой системе. Можно также предположить, что эта система родилась в более позднее время. Это могло произойти через какое-то время после Первого собора, но ещё до момента, когда Сангха распалась на различные школы. Если же эта система зародилась уже во времена разделения на секты, то она могла быть сначала введена одной из школ, а позже заимствована другими, при этом каждая из школ самостоятельно назначала текстам те или иные места.

В то время как рассказ «Чуллагагги» о Первом соборе может представлять собой смесь легенд с историческими фактами, нет никаких причин сомневаться в роли Ананды в сохранении бесед Будды. Будучи личным помощником Будды, Ананда получал учения непосредственно от него и его великих учеников, запоминал их и передавал другим. В течение своей жизни Будда неоднократно хвалил его за способность запоминать услышанное и называл его «первым из тех, кто изучил многое» (*etadaggaṃ bahussutānaṃ*)⁵. Пожалуй, мало у кого из монахов память сохранила столько же учений, сколько у Ананды, но уже при жизни Будды стали появляться отдельные монахи, специализировавшиеся на

конкретных текстах. Стандартизация и упрощение материала должны были способствовать его запоминанию. После того как тексты были систематизированы в никаи и агамы, проблема сохранения и передачи текстового наследия была решена путём объединения специалистов по текстам в сообщества, занимавшиеся определённым собранием сутт. Благодаря этому различные сообщества в пределах Сангхи могли сосредоточиться на запоминании и интерпретации разных текстовых коллекций и община в целом переставала быть зависима от способностей к запоминанию отдельных монахов. Так учения передавались на протяжении последующих 300 или 400 лет, пока наконец не были записаны⁶.

В течение нескольких столетий, последовавших за уходом Будды, из-за разногласий по доктринальным и дисциплинарным вопросам единая Сангха начала делиться на отдельные группы, пока спустя 300 лет после Париниббаны число школ буддизма не достигло по крайней мере 18. Возможно, каждая школа имела свою коллекцию текстов, считавшихся более или менее каноническими, хотя нельзя исключить и то, что тесно связанные между собой группы могли иметь единый набор утверждённых текстов. Несмотря на то что разные школы организовывали свои собрания текстов по-разному и их сутты могут иметь различия в деталях, отдельные сутты часто удивительно похожи, иногда практически идентичны, а доктрины и практики, которые они описывают, по существу одинаковы⁷. Доктринальные различия возникли не из

содержания самих сутт, а из их интерпретаций специалистами по текстам той или иной школы. Эти различия усилились после того, как конкурирующие школы зафиксировали свои философские принципы в трактатах и комментариях, выражавших их особые точки зрения по тем или иным доктринальным вопросам. Насколько мы можем определить, эти доработки философских систем оказали минимальное влияние на сами исходные тексты, которыми, по всей видимости, ни одна из школ не хотела манипулировать в соответствии со своими доктринальными повестками. Вместо этого с помощью своих комментариев они пытались интерпретировать сутты таким образом, чтобы извлекать из них только те идеи, которые поддерживали бы их собственные взгляды. Нередко такие интерпретации, защищающие надуманные взгляды, вступают в противоречие с самими оригинальными текстами.

Палийский канон

К сожалению, канонические коллекции текстов, принадлежавшие большинству основных ранних буддийских школ, были утрачены в результате уничтожения индийского буддизма вторгшимися в XI и XII веках в Северную Индию мусульманскими захватчиками. Эти вторжения явились фактически похоронным звоном для буддизма в стране его зарождения. Только одно полное собрание текстов ранней индийской буддийской школы дошло до нас в целостности и сохранности. Эта коллекция, передававшаяся на языке, известном нам как *пали*, принадлежала древней школе Тхеравада. В III веке до н. э. эта школа была перенесена на Шри-Ланку и таким образом сумела избежать разорительного опустошения, постигшего буддизм на его родине. Примерно в то же время Тхеравада распространилась по всей Юго-Восточной Азии и в последующие века стала доминирующей в регионе.

Палийский канон, являющийся собранием текстов, Тхеравада рассматривает как слова Будды (*buddhavacana*). Тот факт, что тексты этой коллекции сохранились как единый канон, не означает, что все они датируются одним и тем же периодом. Также это не означает, что тексты, формирующие его наиболее архаичное ядро, обязательно являются более древними, чем их аналоги, принадлежащие другим буддийским школам, сохранившиеся в китайском или тибетском

переводах как части целых канонов или в некоторых случаях как отдельные тексты на других языках Индии. Тем не менее Палийский канон имеет для нас особую ценность как минимум по трём причинам.

Во-первых, это единственная полная коллекция текстов, относящихся к одной школе. И хотя мы можем обнаружить чёткие признаки исторической доработки в разных частях Канона, сверка текстов внутри одной школы даёт им определённую степень единообразия. Рассматривая тексты, относящиеся к одному периоду, мы можем говорить даже о полной однородности их содержания, «едином аромате», лежащем в основе разнообразных выражений учения. Эта однородность, наиболее заметная в четырёх никаях и более древней части пятой никаи, с учётом высказанного выше уточнения о наличии аналогичных текстов у других, ныне исчезнувших буддийских школ даёт нам основание верить, что с этими текстами мы достигаем самого древнего слоя буддийской литературы, какой только возможно обнаружить.

Во-вторых, вся коллекция сохранилась на одном из средних индоарийских языков, который был тесно связан с языком (или, что более вероятно, различными региональными диалектами), на котором говорил сам Будда. Мы называем этот язык *пали*, хотя на самом деле это название возникло по недоразумению. Слово *пали*, собственно, означает «текст» – именно канонический текст, а не комментарии. Комментаторы называли язык, на котором были сохранены тексты,

pālibhāsā, то есть «язык текстов». В какой-то момент этот термин был неправильно понят как означающий «язык пали», далее это ошибочное представление стало разрастаться, пустило корни и с тех пор пребывает с нами. Учёные считают этот язык гибридом нескольких пракритских диалектов, которые использовались примерно в III веке до н. э., и санскрита⁸. Хотя этот язык и не идентичен тому языку, на котором говорил сам Будда, он принадлежит к той же семье языков, которые он мог использовать, и возник из той же концептуальной матрицы. Таким образом, этот язык наиболее точно отражает образ мышления, который Будда унаследовал от той индийской культуры, в которой он родился. Слова этого языка лучше всего отражают тончайшие нюансы этого образа мышления, без проявления чужеродных влияний, неизбежных даже при самых лучших и скрупулёзных переводах. Это отличает исходные тексты от китайских, тибетских или английских версий, которые неизбежно получают коннотации, свойственные словам языка перевода.

В-третьих, Палийский канон имеет особое значение по той причине, что является официальным сборником текстов для действующей современной школы. В отличие от собранных текстов исчезнувших школ раннего буддизма, представляющих чисто академический интерес, эта коллекция до сих пор полна жизни. Она вдохновляет веру миллионов буддистов: от деревень и монастырей Шри-Ланки, Мьянмы и Юго-Восточной Азии до городов и медитационных центров Ев-

ропы и обеих Америк. Канон формирует их понимание, руководит ими в случае трудного нравственного выбора, даёт информацию о практиках медитации и предлагает ключи к освобождающему прозрению.

Палийский канон также известен под названием *Tiṛiṭaka* – «Три корзины», или «Три собрания». Эта тройная классификация не является уникальной для школы Тхеравада и повсеместно использовалась в индийских буддийских школах как способ классификации буддийских канонических текстов. Даже сегодня священные писания, сохранённые в китайском переводе, известны под названием «китайская Трипитака». Три собрания текстов Палийского канона – это:

1. *Виная-питака* – собрание наставлений по дисциплине, содержит свод правил, установленных для монахов и монахинь, а также правила, необходимые для гармоничного функционирования монашеского ордена в целом.

2. *Сутта-питака* – собрание бесед, включающее беседы Будды и его главных учеников, а также вдохновляющие строфы, стихотворные повествования и отдельные работы-комментарии.

3. *Абхидхамма-питака* – собрание философских трактатов, представляющее собой сборник из семи книг, в которых учение Будды подвергается строгой философской систематизации.

Абхидхамма-питака, очевидно, является продуктом бо-

лее позднего этапа эволюции буддийской мысли, нежели две другие Питаки. Палийская версия представляет собой попытку школы Тхеравада систематизировать более древние учения. Другие ранние школы, по-видимому, имели свои собственные системы Абхидхаммы. Система школы Сарвастивада является единственной, чьи канонические тексты полностью сохранились. Эта коллекция, как и палийская версия, также состоит из семи книг. Первоначально они были написаны на санскрите, но сохранились только в китайском переводе. Описываемая в них система значительно отличается от своего тхеравадинского аналога в отношении как формулировок, так и философии в целом.

Сутта-питака, которая содержит записи бесед Будды и дискуссий с его участием, состоит из пяти собраний текстов, именуемых никаями. Во времена написания классических комментариев они были также известны под названием *агамы*, как их аналоги в северном буддизме в наши дни. Четырьмя основными никаями являются:

1. «**Дигха-никая**» – собрание длинных бесед, 34 сутты, распределённые по трём *ваггам* (книгам).
2. «**Мадджхима-никая**» – собрание бесед средней длины, 152 сутты, распределённые по трём *ваггам*.
3. «**Саньютта-никая**» – собрание связанных бесед, около 3 000 коротких сутт, сгруппированных в 56 глав, называемых *саньюттами*, которые в свою очередь распределены по пяти *ваггам*.

4. «Ангуттара-никая» – собрание числовых бесед (или «Бесед, идущих по возрастанию»), примерно 2 400 коротких сутт, распределённых по 11 главам, называемым «*Нипаты*».

На первый взгляд, «Дигха-никая» и «Мадджхима-никая» кажутся собраниями, основанными исключительно на длине бесед: длинные беседы были отправлены в «Дигху», а беседы средней длины – в «Мадджхиму». Однако тщательное сведение их содержимого в таблицы позволяет предположить, что различие между этими двумя собраниями может быть обусловлено другим фактором. Беседы, содержащиеся в суттах «Дигха-никаи», в значительной степени нацелены на внешнюю аудиторию и, демонстрируя превосходство Будды и его учения над другими, судя по всему, призваны привлечь к учению потенциальных новообращённых. Беседы из сутт «Мадджхима-никаи» в значительной степени направлены к внутренней аудитории – буддийской общине – и, кажется, предназначены для того, чтобы познакомить монахов-новичков с учениями и практиками буддизма⁹. Вопрос о том, являются ли практические цели бесед определяющими для распределения сутт по этим двум никаям, или же всё-таки главным критерием для распределения является длина, а назначение бесед – лишь случайное следствие различия в их длине, пока остаётся открытым.

Тексты «Саньютта-никаи» распределены тематически. Каждая тема – это «скоба» (*saṃyoga*), которая соединяет

беседы в *saṃyutta* (главы). Отсюда и происходит название собрания – «связанные (*saṃyutta*) беседы». Первая книга – «Книга, содержащая строфы» – уникальна тем, что составлена на основе единого литературного жанра. Она содержит сутты – как правило, имеющие вступление, написанное прозой, – и завершение в виде стихотворных строф. В зависимости от темы сутты упорядочены в 11 глав. Каждая из остальных четырёх книг «Саньютта-никаи» содержит длинные главы, посвящённые основным доктринам раннего буддизма. Каждая из книг II, III и IV открывается главой, которая посвящена теме, имеющей в ней наибольшее значение. В книге II это зависимое возникновение (глава 12 «Нидана-саньютта»), в книге III – пять совокупностей (глава 22 «Кхандха-саньютта»), в книге IV – шесть внешних и внутренних опор чувств (глава 35 «Салаятана-саньютта»). Книга V посвящена основным факторам обучения, которые в постканонический период стали называть 37 средствами Пробуждения (*bodhipakkhiyā dhammā*). Они включают Благородный восьмеричный путь (глава 45 «Магга-саньютта»), семь факторов Пробуждения (глава 46 «Бодджханга-саньютта») и установление четырёх видов памятования (глава 47, «Сатипаттхана-саньютта»). Исходя из содержания «Саньютта-никаи», можно сделать вывод, что она предназначалась для удовлетворения потребностей двух групп внутри монашеского ордена. Одна из них состояла из специалистов по доктрине – тех монахов и монахинь, которые стремились исследовать

глубинные смыслы Дхаммы и разъяснять их своим спутникам по религиозной жизни. Другая группа состояла из монахов, посвятивших себя развитию медитации прозрения.

В основу «Ангуттара-никаи» положена числовая схема, являвшаяся основой особой педагогической методики Будды. Чтобы облегчить понимание и запоминание материала, Будда часто излагал свои рассуждения в виде числовых наборов – в формате, который гарантировал, что выражаемые им идеи будут легко сохраняться в памяти слушателей. «Ангуттара-никая» объединяет эти числовые беседы в единый массив, состоящий из 11 *nipātas* (глав), каждая из которых называется в соответствии с тем числом, на котором основано содержимое входящих в неё сутт. Соответственно в «Ангуттара-никаю» входят «Глава единиц» (*ekakanipāta*), «Глава двоек» (*dukanipāta*), «Глава троек» (*tikanipāta*) и так далее до «Главы одиннадцати» (*ekādasanipāta*). Так как различные группы факторов пути были включены в «Саньютту», «Ангуттара» может сосредоточиться на тех аспектах обучения, которые не вошли в связанные наборы сутт. «Ангуттара» также включает большое количество сутт, адресованных мирским последователям; они посвящены этическим и духовным проблемам жизни в миру, включая семейные отношения (между мужьями и жёнами, родителями и детьми) и правильные способы приобретения, сохранения и использования богатства. Другие сутты посвящены практическому обучению монахов. Числовое устройство этого собрания

текстов делает его особенно удобным для формального обучения, и его могут легко использовать как старшие монахи для обучения новичков, так и проповедники для наставления мирян.

Помимо четырёх основных никай, палийская Сутта-питака включает и пятую, именуемую «Кхуддака-никая». Это название означает «меньшее собрание». Вероятно, изначально эта никая состояла всего из нескольких незначительных текстов, по тем или иным причинам не попавших в основные собрания. Но по мере того, как с течением веков в неё добавлялись всё новые и новые создаваемые работы, её размеры всё увеличивались и увеличивались, пока наконец она не стала самой объёмной из всех никай. Впрочем, основой «Кхуддака-никаи» является небольшое созвездие коротких произведений, написанных либо полностью в стихотворном формате (а именно «Дхаммапада», «Тхерагатха» и «Тхеригатха»), либо в формате, содержащем как стихи, так и прозу («Суттанипата», «Удана», «Итивуттака»), чьи содержание и стиль позволяют предположить, что они имеют очень древнее происхождение. Другие тексты из «Кхуддака-никаи», такие как «Патисамбхидамагга» и две «Нидессы», представляют точку зрения Тхеравады по ряду доктринальных вопросов и, таким образом, очевидно, были созданы в период «сектантского буддизма», когда из-за разницы во взглядах на развитие доктрины каждая из ранних буддийских школ пошла своим путём.

Четыре никаи Палийского канона имеют аналоги в виде агам китайской Трипитаки, несмотря на их происхождение от разных ранних школ. Каждой из никай последовательно соответствуют: «Диргха-агама», вероятно, принадлежащая школе Дхармагуптака и изначально переведённая с пра-крита; «Мадхьяма-агама» и «Самьюкта-агама», обе принадлежащие школе Сарвастивада и изначально переведённые с санскрита; и «Экоттара-агама», соответствующая «Ангуттара-никае» и обычно относимая к одной из ветвей школы Махасангхика, изначально она была переведена с одного из диалектов среднего индо-арийского языка или смешанного диалекта пра-крита с элементами санскрита. Китайская Трипитака также содержит переводы отдельных сутр из четырёх собраний, принадлежащих, возможно, ещё и другим, пока не опознанным буддийским школам, а также переводы отдельных книг Меньшего собрания, в том числе два перевода «Дхаммапады» (один из которых очень близок к палийской версии) и частей «Суттанипаты», не существующей в китайском переводе как отдельное произведение¹⁰.

Замечание по стилистике

Читателей палийских сутт часто раздражают постоянные повторы, встречающиеся в текстах. Трудно сказать, какая часть этих повторов исходит от самого Будды (который, будучи странствующим проповедником, должен был использовать их, чтобы закрепить свою точку зрения в умах слушателей), а какая часть была добавлена в процессе позднейшей редактуры. Впрочем, очевидно, что присутствие многократных повторений обусловлено процессом устной передачи.

Чтобы избежать излишних повторов в переводе, я использую многочисленные пропуски. В этом отношении я следую англоязычным печатным изданиям палийских текстов, которые также весьма сокращены относительно оригиналов, но, чтобы избежать гнева современных читателей, иногда прибегаю к ещё большим сокращениям. С другой стороны, я стремился к тому, чтобы из-за сокращений ничего существенного из оригинальных текстов, включая их колорит, не было упущено. Идеалы заботы о читателе и сохранения точности текстов иногда предъявляют к переводчику противоположные требования.

Представление шаблонных повторений, в которых приводится одно и то же высказывание в отношении последовательного набора понятий, является постоянной проблемой при переводе палийских сутт. Например, при переводе сут-

ты о пяти совокупностях возникает искушение отказаться от перечисления отдельных совокупностей и вместо этого превратить сутту в общий рассказ о совокупностях как понятии. Но, на мой взгляд, такой подход превращает перевод в вольный пересказ, приводящий к потере слишком многого из материала оригинала. Моя стратегия заключается в том, чтобы переводить полное высказывание в отношении первого и последнего члена набора понятий, а промежуточные члены просто перечислить, разделив их многоточиями. Таким образом, в сутте о пяти совокупностях я полностью привожу шаблонное описание только для формы и сознания, а остальные элементы последовательности представляю в виде: «чувство... восприятие... волевые конструкции», подразумевая, что полное описание относится также и к ним.

Такой подход требует частого использования многоточий, что также вызывает критику. Когда в структуре повествования я сталкиваюсь с повторяющимися отрывками, то иногда вместо использования многоточий для обозначения пропущенного текста я просто сжимаю их воедино. Однако с текстами, имеющими доктринальное содержание, я придерживаюсь подхода, описанного в предыдущем абзаце. Я думаю, что на переводчике при переводе отрывков, имеющих доктринальное значение, лежит ответственность за точное указание того, как построен текст, и многоточия являются лучшим инструментом для этого.

I. Человеческое существование

Введение

Подобно другим религиозным учениям, учение Будды возникло как реакция на напряжение, лежащее в самой глубине человеческого существования. Что отличает его подход – так это прямота, глубина и бескомпромиссный реализм, с которыми он смотрел на это напряжение. Будда не предлагал нам полумер, которые оставляют скрытые болезни под поверхностью; наоборот, он отследил наши экзистенциальные болезни до их основополагающих причин, столь устойчивых и разрушительных, показав, как они могут быть вырваны с корнем. Хотя Дхамма в конечном итоге ведёт к мудрости, уничтожающей все страдания, она начинается не с этого, а с наблюдения за тяжёлыми событиями повседневной действительности. И здесь также очевидны её прямота, вдумчивость и жёсткий реализм. Учение начинается с того, что предлагает нам развить такое качество, как *yoniso manasikāra* – основательное внимание. Будда призывал нас не бездумно плыть по течению своих жизней, но – стать бдительными по отношению к простой правде реальности, окружающей нас и требующей постоянного рассмотрения.

Одна из самых очевидных и неизбежных, но при этом наи-

более сложных для полного понимания истин состоит в том, что мы обречены стареть, болеть и в конечном счёте умереть. Обычно считается, что Будда обращал наше внимание на реальность старости и смерти, чтобы побудить нас вступить на путь отречения, ведущий к Ниббане – полному освобождению от цикла рождений и смертей. Несмотря на то что это является высшей целью, Будда начинал с другого призыва к тем, кто обращался к нему за руководством. Первое, о чем говорил Будда, – это этика. Говоря об оковах старости и гибели, он призывал нас сначала воспитывать добродетель и вступить на путь благой жизни, отказавшись от всего дурного.

Опять же, Будда основывал свои первоначальные наставления о добродетели не только на том, что нам следует иметь сострадание к другим, но в первую очередь на нашем инстинктивном беспокойстве о собственных длительных счастье и благополучии. Он хотел, чтобы мы осознали, как наши действия в соответствии с этическими нормами обеспечат нам благополучие и сейчас, и в далёком будущем. Его доводы основывались на той важной предпосылке, что все действия влекут за собой те или иные последствия. Если мы хотим изменить привычную нам жизнь, мы должны быть убеждены в действенности этого принципа. В частности, для того чтобы перейти от самоуничжительного образа жизни к действительно плодотворному и заслуживающему вознаграждения, мы должны осознать, что наши действия имеют послед-

ствия для нас самих – последствия, которые могут отразиться на нас как в этой жизни, так и в последующих.

Три сутты, составляющие первую часть настоящей главы, красноречиво, каждая по-своему, описывают это. Текст I.1 (1) провозглашает неумолимый закон, гласящий, что все рождённые должны встретиться со старением и смертью. Хотя на первый взгляд беседа указывает на обычный природный феномен, приводя в качестве примеров членов высших слоёв общества (богатых правителей, брахманов и домохозяев) и освобождённых арахантов, она затрагивает также и нравственные аспекты. Текст I.1 (2) описывает эти аспекты ещё более явно, используя впечатляющее сравнение с горой, говоря, что если старость и смерть нависают над нами, наша жизненная задача – совершать благотворные действия и похвальные поступки. Сутта о небесных посланниках – Текст I.1 (3) – повествует о том, что если мы не распознаем вовремя «посланников небес», которые предупреждают нас о неизбежности старения, болезней и смерти, то впадём в безрассудство и беспечность, создавая дурную камму и рискуя получить чудовищные результаты.

Осознание того, что мы обречены состариться и умереть, разрушает очарование страсти, навязанной нам погоней за чувственными наслаждениями, богатством и властью. Оно рассеивает туман неведения и побуждает нас пересмотреть свои жизненные цели. Возможно, мы не готовы оставить семью и нажитое имущество ради жизни бездомного стран-

ника и медитации в одиночестве, но Будда, как правило, и не ожидал такого от своих мирских последователей. Скорее, как мы увидели выше, первый урок, который он преподаёт нам на основании того, что наша жизнь неизбежно заканчивается старением и смертью, – это урок этики, переплетающейся с парными принципами каммы и перерождения. Закон каммы гласит, что последствия наших благотворных и неблаготворных действий простираются намного дальше нашей нынешней жизни: неблаготворные действия приводят к рождению в состоянии нищеты и приносят боль и страдание в будущем, благотворные же ведут к хорошему рождению. Так как мы должны состариться и умереть, то необходимо понимать, что любое благополучие, которым мы наслаждаемся, лишь временно. Мы можем упиваться им лишь во цвете лет и здоровья, а когда придёт время смерти, накопленная новая камма получит возможность созреть и породить свои результаты. Тогда мы будем вынуждены пожинать плоды своих поступков. Нацелившись на длительное благополучие, мы должны всячески избегать совершения злых поступков, ведущих к болезненным последствиям, и вместо этого вовлекаться в благое поведение, ведущее к счастью и в нынешней, и в будущих жизнях.

Во втором разделе мы рассмотрим три аспекта человеческой жизни, которые я назвал «Невзгоды бездумной жизни». Эти три вида страдания отличаются от тех, что связаны со старостью и смертью, в очень важном смысле. Состарить-

ся и умереть – это участь и обычных людей, и освобождённых арахантов, об этом уже было сказано. Однако следующие страдания отличают необученного заурядного человека (*assutavā puthujjana*) от мудрого ученика Будды, называемого «обученным учеником благородных» (*sutavā ariyasāvaka*).

Первое из этих отличий, рассмотренное в Тексте I.2 (1), заключается в реакции на болезненные чувства. И заурядные люди, и благородные ученики сталкиваются с физической болью, но реагируют на неё по-разному. Заурядный человек, сталкиваясь с физической болью, испытывает по отношению к ней отвращение, поэтому помимо болезненных телесных ощущений он также испытывает и умственную боль, впадая в отчаяние, огорчаясь или негодуя. Благородный ученик в той же ситуации стойко переносит физическую боль, не испытывая печали, обиды или страданий. Обычно считается, что физическая и психическая боль неразрывно связаны, но Будда проводит между ними чёткое разграничение. Он утверждает, что, хотя телесное существование неизбежно связано с физической болью, эта боль не должна вызывать такие эмоциональные реакции, как несчастье, страх, обида или страдание, с которыми мы обычно реагируем на неё. При помощи тренировки ума мы можем развить памятование и ясное постижение, которые помогут нам переносить физическую боль мужественно, терпеливо и с равностным отношением. С помощью прозрения мы способны взрастить мудрость, достаточную для преодоления нашего страха пе-

ред различными болезненными ощущениями и потребности искать отвлечения в пагубных излишествах чувственных наслаждений.

Другой аспект жизни, который демонстрирует различие между обычными мирянами и благородными учениками, – это отношение к изменчивости судьбы. Буддийские тексты сводят их к четырём парам противоположностей, известных как *восемь мирских условий* (*aṭṭha lokadhammā*): приобретение и утрата, слава и дурная репутация, похвала и порицание, удовольствие и боль. Текст I.2 (2) показывает, сколь непохожи заурядные люди и ученики Будды в своих реакциях на эти ситуации: заурядный человек ликует приобретении выгоды, славы, похвалы и удовольствий и расстраивается при столкновении с их противоположностями, в то время как благородный ученик сохраняет равностное отношение во всех случаях. Понимая непостоянство и благоприятных, и неблагоприятных ситуаций, благородный ученик пребывает в состоянии равности, не цепляясь за благоприятные ситуации и не отталкивая неблагоприятные. Он отбросил признание и отторжение, горе и несчастье, достигнув высшего благословения – полного освобождения от всех страданий.

Текст I.2 (3) анализирует положение обычного человека на ещё более глубоком уровне. Из-за искажённого восприятия реальности он очень подвержен влиянию любых перемен, особенно если они касаются его тела и ума. Будда разделяет составляющие тела и ума на пять категорий, известных

как пять совокупностей цепляния (*pañcupādānakkhandhā*): форма, чувство, восприятие, волевые конструкции и сознание (подробнее см. с. 514–518). Эти пять совокупностей являются строительными блоками, которые мы обычно используем для построения чувства личной идентичности; это то, к чему мы привязываемся как к себе – к «я» или «своему я». С чем бы мы ни отождествлялись, что бы ни принимали за себя или за принадлежащее себе, всё это может быть описано через эти пять совокупностей. Таким образом, пять совокупностей являются базой для «идентификации» и «присвоения» – двух основных видов деятельности, на которых основывается наше чувство самости. Поскольку мы эмоционально привязаны к нашим представлениям о самости и личной идентичности, то, когда объекты, с которыми мы их ассоциируем, – пять совокупностей – претерпевают изменения, мы, естественно, испытываем отчаяние и страдание. С нашей точки зрения, изменения претерпевают не просто безличные феномены, но сама наша индивидуальность, наше драгоценное «я», чего мы боимся больше всего. Тем не менее, как показывает этот текст, благородный ученик отчётливо видит с мудростью обманчивую природу всех представлений о постоянной личности и более не отождествляет себя с пятью совокупностями. Он встречает перемены в них без беспокойства и трепета, непоколебимый перед лицом изменений и разрушения.

Волнение и смятение поражают человеческую жизнь не

только на личном и частном уровнях, но и на уровне социальных взаимодействий. С самых древних времён этот мир был охвачен жестокими войнами и конфликтами. Имена, места и орудия убийства меняются, но главные движущие силы этих явлений – алчность и ненависть – остаются теми же. Никаи свидетельствуют о том, что Будда очень хорошо осознавал этот аспект человеческого существования. Несмотря на то что его учение подчёркивает важность нравственной самодисциплины и самосовершенствования, личного освобождения и Пробуждения, Будда также стремился предложить людям убежище от насилия и несправедливости, которые так жестоко ломают человеческие жизни. Он делал акцент на развитии доброжелательности и сострадания, отсутствии насилия в действиях, на мягкости в речи и мирном разрешении всех споров.

Третий раздел этой главы включает четыре коротких текста, посвящённых основополагающим причинам беспощадных конфликтов и несправедливости. Из этих текстов мы видим, что Будда не призывает просто поменять внешнюю структуру общества. Он демонстрирует, что эти тёмные явления суть внешние проекции нездоровых склонностей человеческого ума, и, таким образом, указывает на необходимость внутренних изменений в качестве параллельного внешним изменениям условия для установления мира и социальной справедливости. Каждый из четырёх текстов, включённых в эту главу, прослеживает конфликт, насилие,

политическое угнетение и экономическую несправедливость до их настоящих причин, которые находятся в человеческом уме.

В Тексте I.3 (1) ссоры между мирянами объяснены их привязанностью к чувственным наслаждениям, а между отшельниками – их захваченностью воззрениями. В Тексте I.3 (2) приведена беседа Будды с Саккой, добуддийским индийским правителем *дэвов*, в которой Будда прослеживает ненависть и вражду до зависти и скупости и оттуда – до фундаментальных искажений, которые влияют на то, как наше восприятие и познание обрабатывают информацию, предоставляемую органами чувств. В Тексте I.3 (3) предложена иная версия знаменитой цепи причинности, которая ведёт от чувства к жажде и от жажды через другие условия – к «хватанию за дубинки и другое оружие» и другим видам агрессивного насильственного поведения. Текст I.3 (4) показывает, как три корня зла – алчность, ненависть и заблуждение – имеют ужасающие последствия для всего общества, проявляющиеся в насилии, жажде власти и причинении страдания невиновным. Все четыре текста свидетельствуют о том, что любые общественные перемены требуют значительных перемен в структуре нравственности каждого человека: до тех пор пока способ действий людей будет определяться алчностью, ненавистью и заблуждением, все их результаты будут губительными.

Учение Будды затрагивает и четвёртый аспект челове-

ского существования, который, в отличие от первых трёх, сложно сразу разглядеть, – это наша зависимость от цикла перерождений. Из подборки текстов, включённых в заключительный раздел данной главы, мы видим: Будда учит тому, что наша жизнь – это лишь единичный период цикла перерождений, длящегося с незапамятных времён без какого-либо начала, которое мы могли бы обнаружить. Этот цикл на языке пали называется *saṃsāra* – «бесцельное блуждание». Как бы далеко мы ни заглянули в поисках начала мироздания, мы никогда не обнаружим момента его создания. Не имеет значения, как далеко мы попытаемся проследить жизненные циклы, – мы всё равно не сможем прийти к первой точке. Согласно Тексту I.4 (1) и I.4 (2), даже если мы будем вспоминать последовательность наших отцов и матерей во всей череде мировых систем, мы придём лишь к ещё большему количеству, уходящему далеко за горизонт.

Более того, этот процесс не только безначален, но и потенциально бесконечен. До тех пор пока существуют неведение и жажда, он будет продолжаться без конца и края. Для Будды и раннего буддизма в целом это является главной проблемой, лежащей в основе человеческого существования: мы привязаны к циклу перерождений – и привязаны к нему не чем иным, как нашими неведением и жаждой. Бессмысленное блуждание в сансаре происходит во вселенной, имеющей невероятные размеры. Промежуток времени, необходимый мировой системе для появления, достижения

максимального расширения, а затем сжатия и разрушения, называется *kappa* (скт. *kalpa*), или эон. Текст I.4 (3) предлагает яркое сравнение для понимания продолжительности эона, а в I.4 (4) представлена ещё одна яркая метафора, описывающая неисчислимое количество эонов, по которым мы странствовали.

Когда существа блуждают и бродят от жизни к жизни, окутанные тьмой, они снова и снова падают в бездну рождения, старения, болезней и смерти, неспособные из-за жажды, толкающей их к неудержимому поиску удовольствий, сделать передышку и внимательно рассмотреть своё бедственное положение. Вместо этого, как говорится в Тексте I.4 (5), они предпочитают крутиться вокруг своих пяти совокупностей, подобно собаке, привязанной к шесту или колонне. Поскольку их неведение мешает им признать порочную природу их состояния, они не могут различить даже направление пути к освобождению. Большинство существ живут, поглощённые радостью чувственных утех. Другие, управляемые желанием власти, статуса и уважения, проводят свои жизни в бесплодных попытках утолить неутолимую жажду. Многие люди, испытывающие страх перед будущим уничтожением после смерти, строят системы верований, которые описывают перспективу вечной жизни для их индивидуального «я», их души. Некоторые стремятся к освобождению, но не знают, как отыскать к нему путь. Будда появился среди нас именно для того, чтобы предложить такой путь.

1. Старость, болезни и смерть

(1) Старение и смерть

В Саваттхи царь Косалы Пасенади обратился к Благословенному:

– Достопочтенный, существует ли кто-либо в мире, свободный от старения и смерти?¹¹

– Великий царь, никто из тех, кто был рождён, не свободен от старения и смерти. Даже эти влиятельные кхаттии, богатые, окружённые великим достатком и имуществом, с золотом и серебром в изобилии, с сокровищами и товарами, с богатством и зерном, – все они, будучи рождёнными, не смогут избежать старения и смерти. Даже эти влиятельные брахманы... влиятельные домохозяева, богатые... с богатством и зерном, – все они, будучи рождёнными, не смогут избежать старения и смерти. Даже те монахи, которые являются арахантами, чьи оковы полностью разрушены, которые прожили святую жизнь, совершили то, что необходимо было совершить, сбросили бремя, достигли своей цели, до основания разрушили оковы бытия и полностью освободились посредством окончательного знания, – и для них это тело есть предмет разрушения и оставления¹².

Изнашиваются великолепные царские колесницы,
И тело также обречено на погибель.
Однако Дхамма благородных не гибнет:
Хорошо провозглашена она.

(СН 3:3; 171 <163–164>)

(2) Сравнение с горой

В Саваттхи, в середине дня царь Косалы Пасенади приблизился к Благословенному, выразил ему своё почтение и сел рядом. Тогда Благословенный спросил его:

– Откуда ты пришёл в середине дня, великий царь?

– Достопочтенный, прямо сейчас я вовлечён в различные дела, обычные для царей, опьянённых владычеством, охваченных жаждой чувственных наслаждений, достигших стабильного контроля над своей страной; для тех, кто правит, захватив огромные земли.

– Что ты думаешь, великий царь? Предположим, что надёжный, заслуживающий доверия человек с востока пришёл бы к тебе и доложил: «Безусловно, о владыка, ты должен быть осведомлён об этом: я приехал с востока, и там я видел огромную гору величиной с облако, которая следует этим путём и сметает на нём всех живых существ. Поступай, как считаешь нужным, великий царь». Затем второй человек пришёл бы к тебе с запада... третий с севера... четвёртый надёжный, заслуживающий доверия человек пришёл бы к тебе

с юга и доложил: «Безусловно, о владыка, ты должен быть осведомлён об этом: я приехал с юга, и там я видел огромную гору величиной с облако, которая следует этим путём и сметает всех живых существ. Поступай, как считаешь нужным, великий царь». Если бы, великий царь, столь непомерная опасность возникла бы, столь нещадное уничтожение человеческой жизни – жизни, которую так сложно обрести, то что следовало бы сделать?

– Если бы, достопочтенный, столь непомерная опасность возникла бы, столь нещадное уничтожение человеческой жизни – жизни, которую так сложно обрести, то следовало ли бы делать нечто иное, нежели жить в соответствии с Дхаммой, жить правильно, творя благотворные и полезные дела?

– Я возвещаю тебе, великий царь, я заявляю тебе, великий царь: старение и смерть подкрадываются к тебе. Когда старение и смерть подкрадываются к тебе, что следует сделать?

– Если старение и смерть подкрадываются ко мне, то следует ли делать нечто иное, нежели жить в соответствии с Дхаммой, жить правильно, творя благотворные и полезные дела?

Достопочтенный, цари, опьянённые владычеством, охваченные жадной чувственных наслаждений, достигшие стабильного контроля над своей страной, и те, кто правит, захватив огромные земли, – все они одержали победу при помощи воинов, сражавшихся на слонах, сражавшихся на конях, сражавшихся на колесницах и сражавшихся в пешем

строю; но нет ни единой надежды на победу при помощи таких битв, нет шанса на успех, когда старение и смерть подкрадываются к тебе. При этом царском дворе, достопочтенный, существуют советники, способные при помощи хитрых уловок рассорить врагов, которые явятся сюда, но все они бессильны, когда старение и смерть подкрадываются к тебе. При этом царском дворе, достопочтенный, существуют несметные запасы золота, спрятанного в подвалах и хранилищах, с помощью которого мы можем умилостивить пожаловавших недругов, но нет надежды на победу с помощью богатства, нет шансов на успех, когда старение и смерть подкрадываются к тебе. Когда старение и смерть подкрадываются, то следует ли сделать нечто иное, нежели жить в соответствии с Дхаммой, жить правильно, творя благотворные и полезные дела?

– Так это, так это, великий царь! Если старение и смерть подкрадываются к тебе, то следует ли сделать нечто иное, нежели жить в соответствии с Дхаммой, жить правильно, творя благотворные и полезные дела?

Так сказал Благословенный. Произнеся это, Учитель, Счастливым, продолжил:

Скале огромной смерть и старение подобны —
Вершиной острой в небо устремившись,
Она нависла над живыми всеми с четырёх сторон,
И никому её не избежать.

Брахманов, кхаттиев, вессов и суддов,
Неприкасаемых, гонимых отовсюду, —
Не пощадит огромная скала,
На всякого обрушиться готова.

И нет надежды на победу в битве
Ни с помощью слонов, ни колесниц, ни в битве пешей,
И хитростью не одолеть старение и смерть,
И золотом от них не откупиться.

И посему мудрец, стремящийся ко благу,
Устойчив в вере в Будду, Дхамму, Сангху.
Он следует предписанному телом, речью и умом,
И среди людей он почитаем и радуется затем на небесах.

(СН 3:25; I 100–102 <224–229>)

(3) Небесные посланники

– Монахи, есть три небесных посланника¹³. Какие три?

Вот человек дурно ведёт себя телом, речью и умом. После разрушения тела, после смерти он рождается в горестном состоянии, в дурном уделе, в низшем мире, в аду. Тогда охранники ада хватают его за обе руки и волокут к владыке смерти Яме¹⁴ со словами: «Ваше величество, этот человек не имел почтения к отцу и матери, к отшельникам и брахманам, к старшим в роду. Пусть Ваше величество назначит

ему наказание!».

Тогда, монахи, владыка Яма начинает вопрошать, проверяя и узнавая о первом небесном посланнике: «Мой славный человек, видел ли ты когда-нибудь первого небесного посланника, появляющегося среди людей?».

И тот отвечает: «Нет, владыка, я не видел его».

Тогда владыка Яма говорит ему: «Но, мой славный человек, разве ты не встречал женщину или мужчину лет восьмидесяти, девяноста или ста изогнутых, словно подвеска для крыши; согбённых, опирающихся на трость, ступающих нетвёрдыми ногами; немощных, оставивших позади всю свою юность и силу; с выпавшими зубами, с седыми и поредевшими волосами или лысиной, морщинистых, покрытых пятнами?».

И тогда человек отвечает: «Да, владыка, я видел такое».

Тогда владыка Яма спрашивает его: «Мой славный человек, неужели не зародилась в тебе, зрелом и умном, мысль о том, что и ты тоже подвержен старости и не сможешь избежать её? Почему бы тогда не творить добрые дела телом, речью и умом?».

«Нет, владыка, я не смог сделать этого. Я был беспечен».

Тогда владыка Яма отвечает ему: «Из-за беспечности ты пренебрёг совершением благодетельных деяний. Что ж, с тобой отныне будут обходиться согласно тому, что ты заслужил своей беспечностью. Злые деяния не были совершены твоими матерью или отцом, братьями или сёстрами, друзьями

или приятелями, родными, дэвами, асурами или брахманами. Лишь ты сам совершил зло и будешь пожинать его плоды».

Вот, монахи, расспросив, проверив его и узнав о первом небесном посланнике, владыка Яма опять вопрошает, проверяет его и начинает узнавать о втором посланнике, задавая вопрос: «Мой славный человек, видел ли ты когда-нибудь второго небесного посланника, появляющегося среди людей?».

«Нет, владыка, я не видел его».

«Но, мой славный человек, разве ты не встречал женщину или мужчину, серьёзно больных, сражённых хворью, лежащих в собственных нечистотах, поднимаемых с постели одними и укладываемых в постель другими?».

«Да, владыка, я видел такое».

«Мой славный человек, неужели не зародилась в тебе, зрелом и умном, мысль о том, что и ты тоже подвержен болезни и не сможешь избежать её? Почему бы тогда не творить добрые дела телом, речью и умом?».

«Нет, владыка, я не смог сделать этого. Я был беспечен».

«Из-за беспечности ты пренебрёг совершением благотворных деяний. Что ж, с тобой отныне будут обходиться согласно тому, что ты заслужил своей беспечностью. Злые деяния не были совершены твоими матерью или отцом, братьями или сёстрами, друзьями или приятелями, родными, дэвами, асурами или брахманами. Лишь ты сам совершил зло и

будешь пожинать его плоды».

Вот, монахи, расспросив, проверив его и узнав о втором небесном посланнике, владыка Яма опять вопрошает, проверяет его и начинает узнавать о третьем посланнике, задавая вопрос: «Мой славный человек, видел ли ты когда-нибудь третьего небесного посланника, появляющегося посреди людей?».

«Нет, владыка, я не видел его».

«Но, мой славный человек, разве ты не видел женщину или мужчину, которые умерли два или три дня назад, их вздувшиеся, иссиня-бледные, разлагающиеся трупы?».

«Да, владыка, я видел такое».

«Мой славный человек, неужели не зародилась в тебе, зрелом и умном, мысль о том, что и ты тоже подвержен смерти и не сможешь избежать её? Почему бы тогда не творить добрые дела телом, речью и умом?».

«Нет, владыка, я не смог сделать этого. Я был беспечен».

«Из-за беспечности ты пренебрёг совершением благотворных деяний. Что ж, с тобой отныне будут обходиться согласно тому, что ты заслужил своей беспечностью. Злые деяния не были совершены твоими матерью или отцом, братьями или сёстрами, друзьями или приятелями, родными, дэвами, асурами или брахманами. Лишь ты сам совершил зло и будешь пожинать его плоды».

(Из АН 3:35; I 138–40)

2. Невзгоды бездумной жизни

(1) Стрела болезненного чувства

– Монахи, когда необученный заурядный человек испытывает болезненное чувство, он горюет, печалится и впадает в отчаяние, он бьёт себя в грудь и становится обезумевшим. Он испытывает сразу два чувства: телесное и умственное. Представьте, что кто-то пронзает человека стрелой, а следом немедленно ранит его ещё одной – так, что тот чувствует боль сразу от двух стрел. Точно так же необученный заурядный человек, испытывая болезненное чувство, ощущает чувство сразу двух видов – телесное и умственное.

Испытывая болезненное чувство, он зарождает отвращение к нему. Когда он поступает так, за этим стоит скрытая склонность к отвращению по отношению к болезненным чувствам¹⁵. Испытывая боль, он ищет наслаждения в чувственных удовольствиях. И почему? Потому что необученный заурядный человек не знает иного спасения от неприятных чувств, помимо удовольствий¹⁶. Когда он ищет наслаждения в чувственных удовольствиях, за этим стоит скрытая склонность к влечению к приятным чувствам. Он не постигает в соответствии с действительностью возникновение и исчезновение, наслаждение, опасность и спасение по отно-

шению к этим чувствам¹⁷. Когда он не постигает этих вещей, за этим стоит скрытая склонность к неведению по отношению к ни-приятным-ни-болезненным чувствам.

Когда он испытывает приятное чувство, он испытывает его, будучи захваченным. Когда он испытывает болезненное чувство, он испытывает его, будучи захваченным. Когда он испытывает ни-приятное-ни-болезненное чувство, он испытывает его, будучи захваченным.

Вот поэтому, монахи, он и зовётся необученным заурядным человеком, который связан рождением, старостью и смертью; связан горем, скорбью, причитаниями и унынием; связан страданием, – так я заявляю.

Монахи, когда обученный благородный ученик испытывает болезненное чувство, он не горюет, не печалится и не впадает в отчаяние, он не бьёт себя в грудь и не становится обезумевшим¹⁸. Он испытывает только одно чувство – телесное, но не умственное.

Представьте, что кто-то пронзает человека стрелой только один раз, не рая его второй, так что он испытывает чувство, вызванное попаданием лишь одной стрелы. Так и обученный благородный ученик, испытывая болезненное чувство, испытывает только телесное чувство, но не испытывает умственного.

Испытывая болезненное чувство, он не зарождает отвращение к нему. Так как он не отвращается неприятным чувством, за этим не стоит скрытая склонность к отвращению

по отношению к болезненным чувствам. Испытывая боль, он не ищет наслаждения в чувственных удовольствиях. И почему? Потому что обученный благородный ученик знает иное спасение от неприятных чувств, помимо удовольствий. Так как он не прельщается чувственными наслаждениями, за этим не стоит скрытая склонность к влечению к приятным чувствам. Он постигает в соответствии с действительностью возникновение и исчезновение, наслаждение, опасность и спасение по отношению к этим чувствам. Когда он постигает это, в нём не найти скрытой склонности к неведению по отношению к ни-приятным-ни-болезненным чувствам.

Когда он испытывает приятное чувство, он испытывает его, не будучи захваченным. Когда он испытывает болезненное чувство, он испытывает его, не будучи захваченным. Когда он испытывает ни-приятное-ни-болезненное чувство, он испытывает его, не будучи захваченным. Вот поэтому, монахи, он и зовётся обученным благородным учеником, который не связан рождением, старостью и смертью; не связан горем, скорбью, причитаниями и унынием; не связан страданием, — так я заявляю.

Вот, монахи, в чём различие, вот в чём разделение между необученным заурядным человеком и обученным благородным учеником.

(СН 36:6; IV 207–210)

(2) Превратности жизни

– Монахи, существует восемь мирских условий, которые управляют миром и вокруг которых он вращается. Что за восемь? Приобретение и утрата, слава и дурная репутация, похвала и порицание, удовольствие и боль.

С этими восемью мирскими условиями сталкиваются и необученный заурядный человек, и обученный благородный ученик. Но есть различие, есть разделение между необученным заурядным человеком и обученным благородным учеником. Что это за различие, что это за разделение?

– Достопочтенный, наше знание о таких вещах укоренено в Благословенном, и он является нашим наставником и укрытием. Было бы хорошо, если бы Благословенный смог прояснить для нас смысл своего утверждения. Услышав его от него, мы бы смогли сохранить его в своём уме.

– Тогда слушайте, монахи, и внимайте с бдительностью. Я буду говорить.

– Да, достопочтенный, – отвечали монахи.

Тогда Благословенный произнёс следующее:

– Когда необученный заурядный человек сталкивается с приобретением, он не размышляет таким образом: «Это приобретение, пришедшее ко мне, непостоянно, связано со страданием, подвержено переменам». Он не постигает его таким, каково оно есть. И когда его настигают утрата, слава и

дурная репутация, похвала и порицание, он не размышляет так: «Эти вещи, с которыми я столкнулся, непостоянны, связаны со страданием, подвержены переменам». Он не постигает их такими, каковы они есть. Приобретение и утрата, слава и дурная репутация, похвала и порицание, удовольствие и боль полностью поглощают ум такого человека. Столкнувшись с приобретением, он ликует; столкнувшись с утратой, он горюет. Когда его славят, он ликует; когда у него дурная репутация, он горюет. Столкнувшись с похвалой, он ликует; столкнувшись с порицанием, он горюет. Когда он испытывает удовольствие, он ликует; когда он испытывает боль, он горюет. Будучи поглощённым влечением и отторжением, он не находит свободы от рождения, старения и смерти; от горя, скорби, причитаний и уныния; не находит свободы от страдания – так я заявляю.

Однако, монахи, когда обученный благородный ученик сталкивается с приобретением, он размышляет таким образом: «Это приобретение, пришедшее ко мне, непостоянно, связано со страданием, подвержено переменам». Он постигает его таким, каково оно есть. И когда его настигают утрата, слава и дурная репутация, похвала и порицание, он размышляет так: «Эти вещи, с которыми я столкнулся, непостоянны, связаны со страданием, подвержены переменам». Он постигает их такими, каковы они есть. Приобретение и утрата, слава и дурная репутация, похвала и порицание, удовольствие и боль не могут поглотить ум такого человека. Столкнувшись

с приобретением, он не ликует; столкнувшись с утратой, он не горюет. Когда его славят, он не ликует; когда у него дурная репутация, он не горюет. Столкнувшись с похвалой, он не ликует; столкнувшись с порицанием, он не горюет. Когда он испытывает удовольствие, он не ликует; когда он испытывает боль, он не горюет. Не будучи поглощённым влечением и отторжением, он находит свободу от рождения, старения и смерти; от горя, скорби, причитаний и уныния; находит свободу от страдания – так я заявляю.

Вот, монахи, в чём различие, вот в чём разделение между необученным заурядным человеком и обученным благородным учеником.

(АН 8:6; IV 157–159)

(3) Боязнь перемен

– Монахи, я буду обучать вас тому, что есть волнение, связанное с цеплянием, и что есть неволнение, связанное с нецеплянием¹⁹. Слушайте и внимайте с бдительностью, я буду говорить.

– Да, достопочтенный, – отвечали монахи.

Благословенный начал говорить:

– Что же такое, монахи, волнение, связанное с цеплянием? Вот, монахи, необученный заурядный человек, который не видел благородных и не был обучен и воспитан в их Дхамме; который не видел великих личностей и не был обучен и

воспитан в их Дхамме, – он считает форму своим «я», или что «я» обладает формой, или что форма находится в «я», или что «я» находится в форме²⁰. Однажды его форма претерпевает изменения. С изменением формы его разум становится взволнованным этой переменной. Волнение и связанные с ним состояния ума, рождённые смятением из-за изменения формы, наводняют его. Поскольку его ум наводнён и захвачен, он напуган, расстроен и обеспокоен и из-за цепляния пребывает в волнении.

Он считает чувство своим «я»... восприятие своим «я»... волевые конструкции⁵ своим «я»... сознание своим «я», или что «я» обладает сознанием, или что сознание находится в «я», или что «я» находится в сознании. Однажды его сознание претерпевает изменения, становится иным. С изменением сознания его разум становится взволнованным этой переменной. Волнение и связанные с ним состояния ума, рождённые смятением из-за изменения сознания, наводняют его. Поскольку его ум наводнён и захвачен, он напуган, расстроен и обеспокоен и из-за цепляния пребывает в волнении.

⁵ В связи с отсутствием традиции переводов классических палийских текстов на русский язык можно встретить самые разные варианты перевода слова *sankhāra*, обусловленные как личными предпочтениями переводчиков, так и сложным и неоднозначным характером самого термина. Мы переводим *sankhāra* как «волевые конструкции», так как само по себе слово полисеманлично и в широком смысле означает вообще любую сконструированную, обусловленную вещь в мире. В контексте же пяти совокупностей *sankhāra* обычно подразумевает акт намерения, воли, таким образом порождая благотворные или неблаготворные действия.

Таким образом, монахи, когда присутствует цепляние, то появляется и волнение.

И что же такое, монахи, отсутствие волнения через нецепляние? Вот, монахи, обученный благородный ученик, который видел благородных и был обучен и воспитан в их Дхамме; который видел великих личностей и был обучен и воспитан в их Дхамме, – он не считает форму своим «я», или что «я» обладает формой, или что форма находится в «я», или что «я» находится в форме²¹. Однажды его форма претерпевает изменения. С изменением формы его разум не становится взволнованным этой переменной. Волнение и связанные с ним состояния ума, рождённые смятением из-за изменения формы, не наводняют его. Поскольку его ум не наводнён и не захвачен, он не становится напуганным, расстроенным и обеспокоенным и из-за нецепляния не пребывает в волнении.

Он не считает чувство своим «я»... не считает восприятие своим «я»... волевые конструкции... сознание своим «я», или что «я» обладает сознанием, или что сознание находится в «я», или что «я» находится в сознании. Однажды его сознание претерпевает изменения, становится иным. С изменением сознания его разум не становится взволнованным этой переменной. Волнение и связанные с ним состояния ума, рождённые смятением из-за изменения сознания, не наводняют его. Поскольку его ум не наводнён и не захвачен, он не становится напуганным, расстроенным и обеспо-

коенным и из-за нецепляния не пребывает в волнении.

Таким образом, монахи, когда отсутствует цепляние, то не появляется и волнение.

(СН 22:7; III 15–18)

3. Мир в хаосе

(1) Возникновение распрей

Брахман Арамаданда приблизился к достопочтенному Махакаччане²², обменялся с ним дружескими приветствиями и задал вопрос:

– Достопочтенный Каччана, по какой причине кхаттии воюют с кхаттиями, брахманы воюют с брахманами и домохозяева воюют с домохозяевами?

– Брахман, из-за привязанности к чувственным наслаждениям, из-за одержимости чувственными наслаждениями, из-за пристрастия к чувственным наслаждениям, из-за заикленности на чувственных наслаждениях, из-за попадания в тиски чувственных наслаждений кхаттии воюют с кхаттиями, брахманы воюют с брахманами и домохозяева воюют с домохозяевами.

– Достопочтенный Каччана, по какой причине отшельники воюют с отшельниками?

– Брахман, из-за привязанности к воззрениям, из-за одержимости воззрениями, из-за пристрастия к воззрениям, из-за заикленности на воззрениях, из-за попадания в тиски воззрений отшельники воюют с отшельниками.

(АН 2:iv, 6, с сокращениями; I 66)

(2) Почему существа живут в ненависти?

2.1. Сакка, повелитель дэвов²³, спросил Благословенного:

– Существа желают жить свободными от ненависти, от причинения вреда, от враждебности и розни; они желают жить в мире. И всё же они живут в ненависти, причиняя вред друг другу, пребывают в распрях, живут как враги. Какими узами связаны они, господин, что вынуждены жить подобным образом?

[Благословенный отвечал:]

– Повелитель дэвов, узы зависти и скупости связывают существ, желающих жить свободными от ненависти, от причинения вреда, от враждебности и розни; они желают жить в мире, но всё же живут в ненависти, причиняя вред друг другу, пребывают в распрях; живут как враги.

Так ответил Благословенный, и Сакка, восхищённый ответом, воскликнул:

– Так это, Благословенный! Так это, Счастливый! Ответ Благословенного помог мне одолеть мои сомнения и отбросить колебания.

2.2. Тогда Сакка, выразив свою благодарность, задал другой вопрос:

– Достопочтенный, в чём причина зависти и скупости, где они начинаются, как они зарождаются, как возникают? Что

должно присутствовать для их возникновения и что должно отсутствовать для того, чтобы они не возникли?

– Зависть и скупость, повелитель дэвов, возникают от влечения и отторжения; здесь они начинаются, здесь они зарождаются, здесь они возникают. Когда они присутствуют, зависть и скупость возникают; когда они отсутствуют – они не возникают.

– Достопочтенный, но в чём причина появления влечения и отторжения?..

– Влечение и отторжение, повелитель дэвов, возникают из желания...

– Достопочтенный, но в чём причина появления желания?..

– Желание, повелитель дэвов, возникает из-за раздумывания. Когда ум раздумывает о чём-то, появляется желание; когда ум ни о чём не раздумывает, желание не появляется.

– Достопочтенный, но в чём причина раздумывания?..

– Раздумывание, повелитель дэвов, возникает из-за предвзятых восприятия и представления²⁴. Когда предвзятые восприятие и представление присутствуют, раздумывание возникает; когда предвзятые восприятие и представление отсутствуют, раздумывание не возникает.

(Из ДН 21: «Саккапанха-сутта»; II 276–277)

(3) Мрачная цепь причинности

9. – Так, Ананда, в зависимости от чувства появляется жажда; в зависимости от жажды – преследование; в зависимости от преследования – приобретение; в зависимости от приобретения – принятие решения; в зависимости от принятия решения – желание и вожделение; в зависимости от желания и вожделения – цепляние; в зависимости от цепляния – присвоение; в зависимости от присвоения – скаредность; в зависимости от скаредности – охранение. Так рождаются всевозможные недобродетельные вещи: взятие дубин и оружия; распри, раздоры и споры, оскорбления, клевета и навелты²⁵.

(Из ДН 15: «Маханидана-сутта»; II 58)

(4) Корни насилия и притеснения

– Алчность, ненависть и заблуждение всегда являются неблагоприятными²⁶. Какое бы деяние ни совершил алчный, злобный и невежественный человек словом, поступком или мыслью – оно тоже будет неблагоприятным. Какое бы бедствие такой человек, охваченный алчностью, ненавистью и заблуждением, имея мысли, полностью управляемые этими омрачениями, ни навлёт на других под тем или иным предлогом, убивая, пленяя, отнимая имущество, ложно обвиняя

или изгоняя, – побуждаемый думами о собственном величии, – всё это тоже будет неблагоприятным.

(Из АН 3:69; I 201–202)

4. Без постижимого начала

(1) Трава и хворост

Благословенный сказал так: «Монахи, у этой сансары нет постижимого начала²⁷. Невозможно узреть самый первый момент, когда охваченные неведением и жаждой существа стали скитаться и блуждать в ней. Предположим, что кто-то захотел бы сорвать всю траву, хворост, ветки и листья на этой Джамбудипе²⁸ и собрать их в одну огромную кучу. Сделав это, он начал бы разбирать их по одной со словами: «Это моя мать, это мать моей матери». И всё равно череда матерей и бабушек этого человека не исчерпалась бы даже тогда, когда все травинки, хворост, ветки и листья на этой Джамбудипе закончились бы. И почему? Потому что у сансары нет постижимого начала. Невозможно узреть самый первый момент, когда охваченные неведением и жаждой существа стали скитаться и блуждать в ней. И всё это время вы, монахи, претерпевали страдания, мытарства и бедствия, наполняя своей плотью кладбища. Этого достаточно, чтобы разочароваться во всех конструкциях; достаточно, чтобы обрести бесстрашие по отношению к ним; достаточно, чтобы освободиться от них».

(СН 15:1; II 178)

(2) Комочки земли

– Монахи, у этой сансары нет постижимого начала. Невозможно узреть самый первый момент, когда охваченные неведением и жадной существа стали скитаться и блуждать в ней. Предположим, что кто-то захотел бы разделить всю великую Землю на маленькие комочки размером с зёрнышко и собрать их в одну огромную кучу. Собрав их, он начал бы раскладывать каждый из комочков со словами: «Это мой отец, это отец моего отца». И всё равно череда отцов и дедушек этого человека не исчерпалась бы даже тогда, когда все комочки земли закончились бы. И почему? Потому что у сансары нет постижимого начала. Невозможно узреть самый первый момент, когда бы охваченные неведением и жадной существа стали скитаться и блуждать в ней. И всё это время вы, монахи, претерпевали страдания, мытарства и бедствия, наполняя своей плотью кладбища. Этого достаточно, чтобы разочароваться во всех конструкциях; достаточно, чтобы обрести бесстрашие по отношению к ним; достаточно, чтобы освободиться от них.

(СН 15:2; II 179)

(3) Гора

Некий монах приблизился к Благословенному, выразил

ему своё почтение, сел рядом и обратился к нему с вопросом:

– Достопочтенный, как долго длится один цикл существования мира²⁹?

– Этот цикл очень долгий, монах. Не так легко подсчитать и сказать, сколько лет, сколько сотен лет, сколько тысяч лет или даже сотен тысяч лет он длится.

– Не мог бы тогда достопочтенный привести какой-то пример для сравнения?

– Да, монах, – отвечал Благословенный. – Вообрази себе огромную каменную гору длиной в *йоджану*³⁰, шириной в *йоджану* и высотой в *йоджану*, без ущелий и полостей; огромную, великую скалу. В конце каждой сотни лет некий человек приходил бы к ней и проводил по ней кусочком тонкой ткани. От этого трения гора со временем исчезла и разрушилась бы, но цикл существования мира ещё не подошёл бы к своему концу. Вот как долог он, монах. И по циклам существования мира такой продолжительности мы бродили и странствовали много раз, прошли много сотен циклов, много тысяч циклов, много сотен тысяч циклов. И почему? Потому, монах, что эта сансара не имеет постижимого начала... Этого достаточно, чтобы разочароваться во всех конструкциях; достаточно, чтобы обрести бесстрашие по отношению к ним; достаточно, чтобы освободиться от них.

(СН 15:5; II 181–182)

(4) Река Ганг

Однажды в Раджагахе, в бамбуковой роще, в беличьем заповеднике некий брахман приблизился к Благословенному и обменялся с ним дружескими приветствиями. Когда приветствия и любезности были окончены, он сел рядом и обратился к Благословенному с вопросом:

– Учитель Готама, сколько циклов существования мира уже миновало?

– Брахман, очень много циклов существования уже миновало. Не так легко подсчитать их и сказать, что миновало столько-то циклов, или столько-то сотен циклов, или столько-то тысяч циклов, или столько-то сотен тысяч циклов.

– Учитель Готама, не мог бы ты тогда привести какой-то пример для сравнения?

– Да, брахман, – отвечал Благословенный. – Вообрази себе все песчинки от истоков Ганга до места, где она впадает в великий океан. Не так легко посчитать их и сказать, что там столько-то песчинок, или столько-то сотен песчинок, или столько-то тысяч песчинок, или столько-то сотен тысяч песчинок. Однако циклов существования мира ещё больше, чем песчинок в реке Ганг. Брахман, очень много циклов существования миновало. Не так легко подсчитать их и сказать, что миновало столько-то циклов, или столько-то сотен циклов, или столько-то тысяч циклов, или столько-то со-

тен тысяч циклов. И почему? Потому, брахман, что сансара не имеет постижимого начала... Этого достаточно, чтобы разочароваться во всех конструкциях; достаточно, чтобы обрести бесстрашие по отношению к ним; достаточно, чтобы освободиться от них.

(СН 15:8; II 183–184)

(5) Собака на привязи

– Монахи, у этой сансары нет постижимого начала. Невозможно узреть самый первый момент, когда охваченные неведением и жадной существа стали скитаться и блуждать в ней.

Монахи, приходит время, когда великий океан высыхает, испаряется и не существует более, однако, говорю я вам, с этим не наступает окончания страданий у существ, охваченных неведением и жадной и скитающихся в круговерти рождений и смертей.

Монахи, приходит время, когда Синеру, владыка всех гор, сгорает, уничтожается и не существует более, однако, говорю я вам, с этим не наступает окончания страданий у существ, охваченных неведением и жадной и скитающихся в круговерти рождений и смертей.

Монахи, приходит время, когда эта великая земля сгорает, уничтожается и не существует более, однако, говорю я вам, с этим не наступает окончания страданий у существ, охваченных неведением и жадной и скитающихся в круго-

верти рождений и смертей.

Монахи, вообразите себе собаку, чей поводок был бы привязан к крепкому столбу или колонне: как бы она ни бегала и ни крутилась, она бегала и крутилась бы только вокруг этого самого столба или колонны. Так и необученный заурядный человек считает форму своим «я»... считает чувство своим «я»... считает восприятие своим «я»... считает волевые конструкции своим «я»... считает сознание своим «я»... И он лишь продолжает бегать и крутиться вокруг формы, вокруг чувства, вокруг восприятия, вокруг волевых конструкций, вокруг сознания. Бегая и крутясь вокруг них, он не свободен от формы, не свободен от чувства, не свободен от восприятия, не свободен от волевых конструкций, не свободен от сознания. Он не свободен от рождения, старения и смерти; от печали, причитаний, боли, уныния и отчаяния; он не свободен от страдания, так говорю я вам.

(СН 22:99; II 149–150)

II. Несущий свет

Введение

Картина человеческого существования, описанная выдержками из никай в предыдущей главе, является тем фоном, на котором появление Будды в мире приобретает особенно высокую значимость. Если мы не увидим Будду на этом многомерном фоне, простирающемся от наиболее личных и индивидуальных потребностей в настоящем до обширных и безличных ритмов космического времени, то любое наше представление о его роли, к которому мы можем прийти, обязательно будет неполным. В этом случае наша интерпретация прочитанного может быть очень далека от точки зрения составителей никай и в гораздо большей степени определяться нашими исходными представлениями. В зависимости от наших предубеждений и склонностей мы можем рассматривать Будду как либерального реформатора этики вырождавшегося брахманизма или великого светского гуманиста, как радикального эмпирика или экзистенциального психолога, как сторонника всеохватывающего агностицизма или предшественника любой другой системы взглядов, какую мы только можем себе вообразить. В итоге в том Будде, который смотрит на нас из текстов, будет слишком мно-

го отражения нас самих и слишком мало от образа Пробуждённого.

Возможно, при переводах древней религиозной литературы мы никогда не сможем полностью избежать добавления собственных ценностей и представлений в интерпретируемую нами тему. Однако, хотя мы и не можем достигнуть идеальной точности, мы способны ограничить влияние личных предубеждений на процесс интерпретации, должным образом уважая слова исходных текстов. Когда мы отдадим дань уважения никаям, когда серьёзно отнесёмся к их собственному объяснению предыстории появления Будды в мире, то увидим, что они рассматривают его миссию как имеющую космический масштаб. На фоне вселенной, не имеющей постижимых временных границ, вселенной, в которой существа, окутанные тьмой неведения, скитаются, привязанные к страданиям старости, болезней и смерти, Будда становится «факелоносцем человечества» (*ukkādhāro manussānam*), несущим свет мудрости³¹. Согласно Тексту II.1, его появление в мире – это «явление великого постижения, великого света, великого сияния». Открыв для себя великий мир освобождения, он зажигает для нас свет знания, который раскрывает как истины, которые мы должны увидеть самостоятельно, так и путь практики, кульминацией которого является это освобождающее видение.

Согласно буддийской традиции, Будда Готама не является абсолютно уникальной личностью, которая лишь раз по-

является на сцене человеческой истории, а затем покидает нас навсегда. Скорее, он является воплощением исконного архетипа, последним на данный момент представителем космической «династии» будд, состоящей из бесчисленных полностью пробуждённых прошлого, на смену которым в будущем будут бесконечно приходить новые полностью пробуждённые. Ранний буддизм, даже в самых архаичных коренных текстах никак, признаёт существование множества будд, каждый из которых соответствует определённой неизменной модели поведения, в общих чертах описываемой во вступительных разделах «Махападана-сутты» («Дигха-никая», глава 14, не представлена в данной антологии). Слово «Татхагата», которое тексты используют как эпитет для Будды, указывает на его соответствие этому изначальному архетипу. Слово означает и «тот, кто пришёл таким образом» (*tathā āgata*) – то есть тот, кто появился среди нас так же, как и будды прошлого, – и «тот, кто ушёл таким образом» (*tathā gata*), то есть тот, кто достиг окончательного покоя, Ниббаны, – так же, как достигали её будды прошлого.

Хотя в никаях и оговаривается, что в любой мировой системе в любой момент может возникнуть только один полностью Пробуждённый Будда, возникновение будд в принципе присуще космическому процессу. Время от времени на фоне бесконечного пространства и времени, как метеор на ночном небе, в мире появляется Будда, озаряя духовный небосвод, проливая сияние своей мудрости на тех, кто спосо-

бен видеть истины, которые он освещает. Существо, которое должно стать Буддой, на языке пали именуется *бодхисатта* – словом, более известным по своему санскритскому написанию, – *бодхисаттва*. Согласно общей буддийской традиции, бодхисатта – это тот, кто проходит долгий путь духовного развития, имея осознанное намерение достичь в будущем состояния Будды³². Вдохновляемый и поддерживаемый великим состраданием ко всем живым существам, погрязшим в страданиях рождений и смертей, за многие эоны космического времени бодхисатта проходит сложный путь, предназначенный для полного овладения качествами, необходимыми для высшего Пробуждения. Когда все необходимые качества приобретены, он достигает состояния будды, чтобы утвердить в мире Дхамму. Будда находит давно потерянный путь к освобождению – «древний путь», пройденный буддами прошлого, кульминацией которого является безграничная свобода Ниббаны. Обнаружив путь и пройдя его до конца, он во всей полноте обучает ему человечество, чтобы многие другие могли вступить на путь, ведущий к окончательному освобождению.

Этим, однако, предназначение будд не исчерпывается. Будда постигает и учит не только пути, ведущему к высшему состоянию окончательного освобождения, совершенному блаженству Ниббаны, но и путям, ведущим к достижению различных видов мирского счастья, к которому так стремятся обычные люди. Будда провозглашает как путь мирского

совершенствования, позволяющий разумным существам закладывать основу для появления счастья, мира и безопасности в их обычной жизни, так и надмирской путь, ведущий существ к Ниббане. Его роль, таким образом, намного шире, чем можно было бы предположить, если говорить только о трансцендентных аспектах его учения. Он не просто наставник аскетов и созерцателей, не просто обучает техникам медитации или философским представлениям, но является проводником к Дхамме во всём её диапазоне, во всей её глубине. Он тот, кто открывает, провозглашает и устанавливает все принципы, необходимые для правильного понимания и полезных действий – как мирских, так и трансцендентных. Текст II.1 подчёркивает широчайший альтруизм Будды, восхваляя его как того, кто появляется в мире «для благополучия многих, для счастья многих, из сострадания к миру, для пользы, благополучия и счастья дэвов и людей».

Никаи предлагают нам два взгляда на Будду как на человека, и, чтобы отдать должное текстам, важно сохранять баланс между этими точками зрения, не позволяя одной полностью заслонить от нас другую. Правильное видение Будды может появиться только при объединении этих двух точек зрения, точно так же, как правильное видение любого объекта может возникнуть только тогда, когда перспективы, представленные двумя нашими глазами, сливаются в мозгу в единое изображение. Первая из этих точек зрения, которой чаще всего придерживаются в современных представлениях

о буддизме, показывает Будду как человека, которому, чтобы достичь состояния Пробуждённого, приходилось, как и другим людям, бороться с распространёнными недостатками человеческой природы. После достижения состояния Пробуждения в возрасте 35 лет он на протяжении 45 лет странствовал среди нас, являясь мудрым и сострадательным учителем, который делился своими постижениями с другими и гарантировал, что его учения будут ещё долго существовать в мире после его смерти. Эта сторона природы Будды наиболее полно и ярко освещается в никаях. Поскольку она очень близка современным агностическим взглядам на идеалы религиозной веры, то имеет очевидную привлекательность для тех, кто воспитан на современных методах мышления.

Второй аспект личности Будды может показаться нам странным, но в буддийской традиции он имеет большое значение и служит основой для «народной» буддийской религиозности. Будучи явно второстепенным для никай, иногда он становится настолько заметным, что его никак нельзя игнорировать. Мы должны уделить этому аспекту должное внимание, несмотря на усилия модернизаторов буддизма по преуменьшению его значения или их попыток рационализировать его появление в текстах. С этой точки зрения Будда рассматривается как тот, кто подготовился к своему высочайшему постижению за бесчисленные прошлые жизни, и его миссия всемирного учителя была predetermined с момента рождения. Примером такого взгляда на Будду явля-

ется Текст П.2. Как гласит этот текст, будущий Будда совершенно осознанно снисходит с небес Тусита в утробу своей матери; его зачатие и рождение сопровождаются многочисленными чудесами; божества поклоняются новорождённому младенцу; сразу после рождения он встаёт на ноги, проходит семь шагов и заявляет о своём предназначении. Составителям этой и подобных ей сутт было очевидно, что достижение Буддой Пробуждения было предопределено ещё до его рождения, и, таким образом, сражение за достижение этого состояния было битвой с заранее известным исходом. Правда, по иронии судьбы последний абзац сутты возвращает нас к реалистичному взгляду на Будду. Сам Будда считает поистине удивительными не чудеса, сопровождавшие его зачатие и рождение, а памятование и ясное постижение своих чувств, мыслей и восприятия.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.