

9 Так кто же такой Будда?

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

Кстати, что мы понимаем под словом “узнать”? В каком смысле можно сказать, что мы знаем человека? Предположим, вам сообщили, где некий человек живет, чем занимается, сколько ему лет и т. д. — словом, все, что люди обычно хотят знать друг о друге. В каком-то смысле вы получили ответ на вопрос, кто этот человек. Вам известен социальный статус, его положение в обществе. Постепенно вы можете дополнить это описание любым количеством подробностей: узнать его рост, манеру говорить, происхождение, вкусы в еде и музыке, политические и религиозные взгляды. После этого вы можете утверждать, что знаете этого человека. Но, как бы много вы о нем ни знали, вы не можете утверждать, что действительно его знаете, пока с ним не познакомитесь, а вернее, пока не встретитесь с ним несколько раз. Только после этого вы будете знать его лично. Это более глубокое знание будет основываться на взаимоотношениях, на общении — на самом деле, мы знаем человека только тогда, когда он тоже нас знает. Через некоторое время вы сможете утверждать, что знаете такого человека очень хорошо. Но так ли это на самом деле? Действительно ли вы его знаете? Ведь в конце концов, порой бывает, что нам приходится менять мнение о человеке. Порой его поступки застают нас врасплох. Он делает нечто совершенно неожиданное, совершенно на него не похожее, и тогда мы говорим себе с удивлением, а иногда и с некоторой обидой: “Да, никогда бы не подумал, что он может так поступить. Я мог бы ожидать такое от кого угодно, но только не от него”. Тем не менее, так бывает, и это говорит о том, насколько мало мы знаем людей в действительности. На самом деле мы не в состоянии постичь скрытые пружины их действий, их глубинные побуждения. Это касается даже тех, кого мы считаем самыми близкими и дорогими. Как гласит пословица, умён тот сын, который знает своего отца, и умны те родители, которые знают свое дитя.

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

Для того чтобы действительно узнать другого человека, нужно проникнуть гораздо глубже обычного уровня общения, а это значит, что обычное общение — совсем не настоящее. Точно так же обстоит дело, когда речь заходит о том, насколько мы знаем Будду. Мы можем знать все биографические факты его жизни, но приблизимся ли мы таким образом к подлинному пониманию, кто такой Будда? Увы, нет. Вопрос, кто такой Будда, остается открытым. Этот вопрос задают с самого момента зарождения буддизма. Ведь первый вопрос, заданный Будде после просветления, был: “Кто ты?”

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

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

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

— Кто ты? Может, ты *дэва*?

Дэвы – это боги, божества, наподобие архангелов.

— Нет, — просто ответил Будда.

Дона сделал вторую попытку:

— Ты *гандхарва*?”

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

— Нет, — снова ответил Будда.

— Ты *якша*? — продолжал допытываться Дона.

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

— Так ты человек?

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

— Нет.

“Вот странно, – подумал Дона. — Если он не дэва, не гандхарва, не якша и не человек, то кто же он?”

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

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

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

Дона повел себя так, как ведем себя все мы, встречаясь с доселе неизведанным. Человеческий ум продвигается медленно, постепенно, от известного к неизвестному, и мы пытаемся описывать неизвестное, взяв за основу уже известное, что вполне допустимо, если мы отдаем себе отчет в ограниченности такого подхода. Можно сказать, что ограниченность такого подхода проявляется особенно ясно, когда мы пытаемся узнать другого человека. Очевидно, нам всегда присуща склонность делить людей на категории и думать, что таким образом мы их точно определяем. В Индии меня часто останавливали прохожие и без всякого вступления задавали вопрос: “Из какой ты касты?” Если вас не могут отнести ни к какой касте, люди просто не знают, что с вами делать, как с вами обходиться. Они не знают, можно ли принять воду из ваших рук, можно ли с вами познакомиться, можно ли отдать вам в жены свою дочь. Все эти вопросы очень важны, особенно в южной Индии. В Англии подходят гораздо менее прямолинейно, но стараются выудить те же сведения: какая у вас работа (и исходя этого прикинуть ваш доход), где вы родились, где получили образование, где сейчас живете, — на основании таких социологических сведений люди постепенно сужают круг и думают, что таким образом точно вас вычислили.

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

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

Конечно, утверждать это легко, но принять такое высказывание очень трудно. Видимо, поэтому Будде приходилось втолковывать это снова и снова. Наиболее убедительное и красноречивое утверждение бесплодности любой попытки постичь природу будды содержится в *Дхаммападе*: “Тот, чьи завоеванья не отнимешь,/ кто даже от частицы попорванных страстей свободен,/ тот просветлённый, чья обитель безгранична,/ — как обнаружить по следам того,/ кто никаких следов не оставляет?”³⁰ То есть, согласно этому известному стиху, нет абсолютно никаких признаков, по которым будду можно было бы определить, исследовать, классифицировать или отнести к какой-то категории. Невозможно определить путь птицы, отыскивая в небе следы ее полета, – точно так же нельзя определить будду.

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

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

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

Невозможно охарактеризовать человека, если он избавился от всех психологических ограничений. О Будде нельзя сказать ничего, потому что у него ничего нет. В каком-то смысле,

он – ничто. В *Сутта-нипате* мы знакомимся с эпитетом просветленного существа, который означает именно это. *Акинчана*, что обычно переводится как “человек без ничего”, – это тот, у кого ничего нет, потому что он – ничто. А про ничто и сказать нечего.

Хотя многие из учеников Будды обрели просветление и сами прошли через этот мир не оставив следов, они всё равно поклонялись Будде, всё равно чувствовали, что в нем, открывшем Путь самостоятельно, без руководства, было нечто загадочно запредельное их пониманию, непостижимое. Даже его главный ученик Шарипутра, попытавшись оценить величие Будды, попал впросак. Однажды в присутствии Будды он от избытка веры и преданности воскликнул: — Бхагаван, думаю, ты величайший из всех просветленных прошлого, настоящего и будущего — самый великий из всех!

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

— Шарипутра, знаешь ли ты всех будд прошлого?

— Нет, бхагаван, — ответил Шарипутра.

Тогда он спросил:

— Знаешь ли ты всех грядущих будд?

— Нет, бхагаван.

— Знаешь ли ты всех будд, которые есть сейчас?

— Нет, бхагаван.

Наконец Будда спросил:

— Знаешь ли ты хотя бы меня?

И Шарипутра ответил:

— Нет, бхагаван.

Тогда Будда сказал:

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

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

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

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

Проблема любого жизнеописания Будды заключается в том, что оно в каком-то смысле рисует двух совершенно разных людей, Сиддхартху и Будду, разделенных главным событием — просветлением. Но после знакомства с биографическими фактами обычно кажется, что первый период жизни Будды продолжался до этого главного момента и после него Будда оставался более или менее таким же, если, конечно, не считать его просветления. И, окажись мы в это время рядом с ним, вряд ли нам удалось увидеть больше. Если бы мы встретились с Буддой за несколько месяцев до просветления, а потом через несколько месяцев после этого события, то

почти наверняка не сумели бы заметить в нем никакой перемены. Мы увидели бы то же самое тело, а может быть, и ту же самую одежду. Он говорил на том же языке и в целом остался прежним. Поэтому мы склонны рассматривать просветление Будды как завершающий штрих в процессе, который шел долгое время, как перышко, склонившее чашу весов, как последний фрагмент головоломки – мелкое изменение, которое полностью изменило всё. В действительности это не так, совсем не так.

Просветление – Будды или любого другого – представляет собой “пересечение вневременного мига». ³³ Нам придется несколько изменить это сравнение Т.С.Элиота, потому что, строго говоря, только линия может пересекаться с другой линией, и, хотя можно представить время в виде линии, суть вневременного — вечности — как раз и состоит в том, что оно нелинейно. Возможно, лучше представить время как линию, которая в какой-то точке просто останавливается, исчезая в другом измерении. Если воспользоваться избитым, но весьма полезным сравнением, не воспринимая его при этом слишком буквально, то это, скорее, похоже на впадение реки в океан, где река – это время, а океан – вечность. Возможно, нам даже удастся несколько усовершенствовать это сравнение. Представим, что океан, в который впадает река, находится сразу за горизонтом. Оттуда, где мы находимся, видна река до самого горизонта, но океана, в который она впадает, не видно, и поэтому нам кажется, будто река течет в никуда, впадает в пустоту. Она просто останавливается на горизонте, потому что именно там находится точка, где она переходит в новое измерение, которое мы видеть не можем.

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

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

Это верно, но можно пойти и глубже, сказав, что внезапное достижение просветления никак не связано со скоростью, существующей во времени. Оно не означает, что вы начинаете обычное движение к просветлению и завершаете его быстрее, что если обычно на постепенном пути можно провести пятнадцать или пятьдесят лет, то вы способны каким-то образом ускорить этот процесс, сократив его до года, а то и до месяца, недели или уик-энда. Внезапный путь совершенно за пределами времени. Внезапное просветление – это просто точка, в которой происходит переход в это новое измерение — вечность вне времени. Невозможно приблизиться к вечности, ускоряя приближение к ней во времени. Если говорить о времени, то нужно просто остановиться. Вместе с тем, конечно же, остановиться невозможно, если сначала не набрать скорость. Таким образом, на просветление можно смотреть с двух позиций, и каждая из них будет верна. Его можно рассматривать как кульминацию эволюционного процесса, которой достигают личными усилиями. Но просветление можно рассматривать и как прорыв в новое измерение, лежащее вне времени и пространства.

Есть одна довольно красочная история, которая наглядно иллюстрирует парадоксальную встречу этих двух измерений. В ней говорится о знаменитом разбойнике по прозвищу Ангулимала, который жил в центральной Индии, в огромном лесу. Занимался он тем, что

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

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

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

— Стой!

Будда обернулся и произнес:

— Я и так стою. Это ты бежишь.

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

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

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

Разумеется, Ангулимала стал учеником Будды, но это и то, что случилось дальше, — совсем другая история. Суть же этого эпизода в том, что Ангулимала не мог догнать Будду потому, что Будда двигался — или стоял неподвижно, в данном случае это одно и то же — в другом измерении. Ангулимала, олицетворение времени, не мог догнать Будду, олицетворение вечности. Сколько бы ни длилось время, оно никогда не догонит вечность. Время не может обнаружить вечность в пределах временного процесса. Ангулимала не смог бы догнать Будду, даже стой тот на месте. И теперь, через две с половиной тысячи лет, он всё так же продолжал бы бежать и, тем не менее, не догнал бы Будду.

Достигнув просветления, Будда, он перешел в иное измерение бытия. По существу, он перестал быть тем, кем был раньше. Он не остался прежним — слегка улучшенным или даже значительно улучшенным Сиддхартхой, но превратился в совершенно иное существо. Понять это очень

сложно, здесь не обойтись без размышления, потому что мы склонны подходить к просветлению Будды с мерками, основанными на опыте собственной жизни. Возможно, с годами мы обогащаем свои знания, учимся разным вещам, совершаем разные поступки, посещаем разные места, встречаемся с разными людьми, жизнь нас чему-то учит, но внутри, в основе своей, мы всё те же. Какие бы изменения ни происходили, они не затрагивают основ нашего существа. Недаром говорят: “Ребенок – отец взрослого” — то, какие мы сейчас, очень во многом определяется тем, какими мы были в детстве. По сути своей мы остаемся прежними. Условия, определяющие наше коренное отношение к жизни, сформировались очень давно, и все последующие изменения, в сущности, поверхностны. Это относится даже к нашей решимости идти по духовному пути. Мы можем обратиться в буддизм, принять прибежище в Будде, но обычно перемена не слишком глубока.

Совсем другое дело — переживание Будды при просветлении. В действительности это вообще не было переживанием, поскольку человек, который его испытал, перестал существовать. Таким образом, “переживание” просветления больше похоже на смерть, на изменение, которое происходит между двумя жизнями, когда вы умираете для одной жизни и рождаетесь для другой. В некоторых буддийских традициях просветление называют великой смертью, потому что всё прошлое умирает, в каком-то смысле уничтожается, и вы рождаетесь заново. Будда не стал улучшенной версией Сиддхартхи, Сиддхартхой, которого слегка подправили, новым изданием Сиддхартхи. С Сиддхартхой было покончено. У подножия дерева бодхи Сиддхартха умер, а родился, или, вернее, появился Будда. В тот миг, когда Сиддхартха умер, стало ясно, что Будда существовал всегда, то есть над временем и за его пределами, совершенно вне времени. Но даже такая формулировка может ввести в заблуждение, потому что “вне времени” не значит вообще вне всего. Ведь время и пространство — это не вещи в себе. Обычно мы представляем пространство как что-то вроде ящика, в котором перемещаются предметы, а время — как что-то вроде туннеля, по которому они перемещаются, хотя на самом деле всё обстоит вовсе не так. На самом деле пространство и время — это способ нашего восприятия. Образно выражаясь, мы видим вещи сквозь очки пространства и времени. И говорим о том, что увидели, как о явлениях, которые, конечно же, и есть то, что составляет мир относительного, обусловленного бытия, или сансару. Поэтому то, что мы называем явлениями, — это всего лишь реальные вещи, видимые под углом пространства и времени. Когда же мы проникаем в измерение вечности, мы выходим за пределы пространства и времени и тем самым выходим за пределы мира, за пределы сансары и, выражаясь языком буддистов, входим в нирвану.

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

В конце концов в буддийской традиции выкристаллизовался очень важный признак, который и стали считать отличием Будды. С одной стороны, есть его *рупакая* (буквально, тело формы) — его телесный, явленный облик, а с другой — его *дхармакая* (буквально, тело истины или тело реальности) — его истинный, подлинный образ. Рупакая — это Будда, существующий во времени, тогда как дхармакая — это Будда, пребывающий вне времени, в измерении вечности. Где присутствует истинная природа Будды, в его рупакае или в его дхармакае, совершенно

четко сказано в главе из “Алмазной сутры”, одного из величайших текстов традиции Праджняпарамиты. В ней Будда говорит своему ученику Субхути:

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

Столь же решительно высказывается по этому вопросу Будда и в палийском каноне. Очевидно, был некий монах по имени Ваккали, который был очень предан Будде, но его преданность оставалась на поверхностном уровне. Ваккали так завораживала внешность и личность Будды, что всё свое время он проводил сидя и глядя на него или следуя за ним по пятам. Ему не были нужны никакие учения, у него не было никаких вопросов. Он просто хотел смотреть на Будду. И вот однажды Будда позвал его и сказал: “Ваккали, это материальное тело — не я. Если хочешь меня увидеть, нужно увидеть Дхарму, увидеть дхармакаю, мой истинный облик”. Тогда Ваккали стал медитировать, как ему было велено, и незадолго до смерти достиг просветления. Проблема Ваккали стоит перед большинством из нас. Дело не в том, что нужно пренебречь физическим телом, — его нужно принять как символ дхармакай, Будды в его абсолютной сущности. При этом необходимо иметь в виду, что слово “будда” имеет несколько значений. Например, сказав: “Будда говорил на языке магадха”, мы, конечно же, имеем в виду Гаутаму Будду, историческую личность. Но в других случаях, например во фразе “Ищите будду в себе”, слово “будда” подразумевает трансцендентную реальность. Здесь имеется в виду не Гаутама Будда, а вечная вневременная природа будды в нас самих. В общем и целом, сегодня школа тхеравада использует слово “будда”, скорее, в историческом смысле, тогда как махаяна и особенно дзэн склонны использовать его скорее в смысле духовном, транс-историческом. На Западе многозначность этого слова только усиливает путаницу, которая и без того возникает при попытке определить Будду. Как и Дона, мы хотим понять, кто же такой Будда, хотим навесить на него ярлык. Но поскольку нас сформировала западная дуалистическая христианская культура, нам доступны только два ярлыка: «бог» и «человек». Некоторые склонны утверждать, что Будда был всего лишь человеком – очень хорошим, очень святым, очень порядочным, но всего лишь человеком и не более того, кем-то вроде Сократа. Такого мнения придерживаются, например, католические авторы, пишущие о буддизме. Это весьма тонкий и коварный подход. Они хвалят Будду за его поразительную добродетель, удивительную щедрость, великую любовь, сострадание, мудрость – да, конечно, он великий человек. А потом, на последней странице своего труда о буддизме, они вскользь добавляют, что Будда, конечно же, был всего лишь человеком и даже в сравнение не идет с Христом, который был, или является, сыном Божьим. Это один из способов неверного определения Будды. Другой, столь же неверный подход можно выразить так: “Нет, Будда – это что-то вроде бога для буддистов. Конечно, он был человеком и сначала таковым и считался, но потом, сотни лет спустя, после его смерти, невежественные буддисты превратили его в бога, потому что хотели кому-то поклоняться”.

Оба эти подхода неверны, и источник заблуждения, скорее всего, кроется в общем непонимании основной сущности религии. Те, для кого сам принцип нетеистической религии кажется противоречием, всегда будут стремиться решить вопрос о том, как соотносятся между собой Будда и бог. Последователи Христа заявляют, что Иисус – сын Божий. Магомета считают вестником Бога. Еврейские пророки утверждают, что их вдохновляет Бог. Кришну и Раму

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

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

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

Приблизились ли мы в итоге к ответу на вопрос: “Кто такой Будда?” Мы узнали, что Будда — это необусловленный ум, просветленный ум. Следовательно, узнать Будду — значит узнать ум в его необусловленном состоянии. Поэтому ответ на вопрос “Кто такой Будда?” таков: каждый из нас — потенциальный Будда. Поистине, до конца узнать Будду можно только в процессе духовной жизни, в процессе медитации, в процессе превращения своего потенциального состояния в реальное. Только тогда мы сможем по-настоящему, опираясь на знание и опыт, сказать, кто такой Будда.

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