

РУКОВОДСТВО К УЧЕНИЮ БУДДЫ



Махатхера
Леди Саядо

Издательский Дом «Ганга»



• Серия Бодхи •

THE MANUALS OF BUDDHISM

BY MAHATHERA LEDI SAYADAW,
AGGAMAHAPANDITA, D. LITT

EDITED AND PUBLISHED
BY
MOTHER AYEYARWADDY PUBLISHING HOUSE
YANGON, MYANMAR
2004

Местная религиозная организация
«Община буддистов Тхеравады» (Мьянма)

РУКОВОДСТВО К УЧЕНИЮ БУДДЫ

Досточтимый
МАХАТХЕРА ЛЕДИ САЯДО



Москва • 2023

УДК 294.3
ББК 86

Перевод с английского Евгении Евмененко
Редактор Александр Орлов

С 22 Саядо, Леди

Руководство к учению Будды [пер. с англ. Евг. Евмененко]. — М.: Ганга/Сватан, 2023. — 864 с. — (Бодхи).

ISBN 978-5-907432-87-1

Книга «Руководство к учению Будды» содержит квинт-эссенцию наиболее существенных и важных наставлений по Дхамме знаменитого бирманского учителя Махатхеры Леди Саядо. Досточтимый Леди Саядо, известный как один из самых выдающихся буддийских учителей своей эпохи, оставил великое духовное наследие, служащее опорой как для азиатских, так и для западных последователей Будды.

«Руководство к учению Будды» представляет собой компиляцию из ряда работ и наставлений Леди Саядо, данных им в разное время и для разной аудитории. Основная цель книги, по словам самого Саядо, — дать подробные наставления по достижению Пути и плода вступления в поток, что означает становление человека благородной личностью, способной непосредственно созерцать Ниббану. Достигнув этой стадии, практик уже не сможет оказаться на неверном пути и будет полностью застрахован от печальных перерождений.

Среди основных тем, затрагиваемых в «Руководстве к учению Будды»: камма и принцип её работы, двенадцатичленная цепь взаимозависимого возникновения, Четыре благородные истины, три характеристики бытия, анализ элементов и стихий, развитие факторов и звеньев Пробуждения. Особое внимание в книге уделено доктрине безличности (*anatta*), или пустотности от «я» и «моего», которая является центральной идеей в Дхамме.

© Сватан, перевод, 2022

© ООО ИД «Ганга». Оформление, 2022



I

НАСТАВЛЕНИЯ О ПРАКТИКЕ ПРОЗРЕНИЯ

VIPASSANĀ-DĪPAṆĪ

Перевод — Саядо У Нияна,
Патамагуа монастыря Масоейин,
Мандалай

II

БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ОТНОШЕНИЙ

PAṬṬHĀNUDDESA-DĪPAṆĪ

Перевод — Саядо У Нияна,
Патамагуа монастыря Масоейин,
Мандалай

III

НАСТАВЛЕНИЕ ПО СОВЕРШЕННЫМ ВОЗЗРЕНИЯМ

SAMMĀDITṬHI-DĪPAṆĪ

Перевод с языка пали на бирманский —
Леди Панлита Н Маунг Гий, МА.

Перевод на английский —
редакторы «Света Дхаммы».

IV

НАСТАВЛЕНИЕ О ВСЕЛЕНСКОМ ЗАКОНЕ

NIYĀMA-DĪPAṆĪ

Перевод с пали — Бен М. Баруа, Д. Литт МА,
проверен и отредактирован
Каролиной Рис Дэвидс, Д. Лиу, МА,
с окончательной редакцией Саядо У Нияна,
Патамагуа

V

НАСТАВЛЕНИЕ О ЧЕТЫРЁХ БЛАГОРОДНЫХ ИСТИНАХ

CAṬUSACCA-DĪPAṆĪ

Переведено на английский редакторами
«Света Дхаммы»

VI

НАСТАВЛЕНИЕ О ФАКТОРАХ ПРОБУЖДЕНИЯ

BOḬṆĪRAKKHĪYA-DĪPAṆĪ

Перевод — У Со Тун Тейк, В. А. В. Л.

VII

НАСТАВЛЕНИЕ О СОСТАВЛЯЮЩИХ БЛАГОРОДНОГО ПУТИ

MAGGAṄGA-DĪPAṆĪ

Перевод — У Со Тун Тейк, В. А. В. Л.

VIII

ОПИСАНИЕ ПЯТИ ВИДОВ СВЕТА

ALIN-KYAN

Переведено на английский
редакторами «Света Дхаммы»

IX

НАСТАВЛЕНИЕ О ВЕЛИЧАЙШЕМ ЧЕЛОВЕКЕ

УТТАМАPURISA-DĪPAṆĪ

Перевод — У Тин У, Муанг

Х

РУКОВОДСТВО ПО ОСОЗНАВАНИЮ ДЫХАНИЯ

ĀNĀPĀNA-DĪPAṆĪ

Перевод — У Сеин Нё Тун
(позднее — из государственной
службы Индии)





ДОСТОЧТИМЫЙ МАХАТХЕРА ЛЕДИ САЯДО AGGAMANAPANDITA, D. LITT

Досточтимый МАХАТХЕРА ЛЕДИ САЯДО Aggamahāpandita (Величайший мудрец) известен как один из самых выдающихся буддийских учителей своей эпохи.

По мере возрастания интереса к учению Будды на Западе возникла большая потребность в изучении тех лекций и книг, которые оставил Махатхера, в связи с чем издательство «Свет Дхаммы» занимается переводами и распространением работ данного учителя.

Бхиккху Нияна, впоследствии известный как Леди Саядо, родился в 1846 году (1208 г. по бирманскому календарю) в тринадцатый день растущей луны месяца Nattāw¹ в бирманской деревне Saing-pyin, поселении Дипеин района Швебо. Его родителей звали U Tun Tha и Daw Kyone. В юности он был посвящён в саманеры (послушники), а в двадцать лет стал полностью посвящённым буддийским монахом (бхиккху) под руководством Салин Саядо У Пандиччи. Он обучался у различных наставников, среди которых San-kyauing Sayadaw, Sudassana Dhaja Atuladhipati Siripavara Mahādhamma Rajādhi-raja-guru в Мандалае.

Он был сильным и способным учеником. Вместе с двумя тысячами других монахов посещал ежедневные лекции

¹ Я буду оставлять некоторые бирманские названия, которые трудно транскрибировать, на латинице. — Прим. переводчика на русский язык. Здесь и далее — комментарии обоих переводчиков (на английский и на русский).

Sankyaung Саядо. Однажды Саядо написал на доске на языке пали двадцать вопросов, касающихся совершенств (pāramī) и попросил всех учеников ответить на них. Никто, за исключением бхиккху Нияны, не смог ответить должным образом. Последний собрал все эти ответы и по наступлении своей пятнадцатой вассы, ещё будучи в монастыре San-kyauing, выпустил свою первую книгу «Руководство к совершенствам» (Pāramī Dipaṇi).

Во времена владычества короля Theebaw он стал учителем пали в монастыре Маха Джотикарама в Мандалае. Через год после свержения короля (1887) Леди Саядо переехал в более северное место, город Монува, где основал монастырь Leditawya, который принял много монахов со всех частей Бирмы и предложил им буддийское образование. В 1897 году написал «Руководство по высшей истине» (Paramattha Dipaṇi) на языке пали.

Позднее он много путешествовал по стране в целях распространения Дхаммы, данной самим Буддой. Он давал учения в различных городах и деревнях, открывал классы Абхидхаммы и медитационные центры. Используя текст «Абхидхаммы Санкхиты», он сложил на его основе собственные стихи и обучал им на занятиях по Абхидхамме.

Он проводил сезоны дождей в разных городах страны, наставляя монахов и мирян. Некоторые из центров Леди Саядо знамениты и успешны по сей день. Во время своих поездок написал множество эссе, писем, стихотворений и наставлений на бирманском языке. Его перу принадлежат семьдесят наставлений, восемь из которых были переведены на английский и опубликованы в «Свете Дхаммы».

В 1911 году правительством Индии ему был присвоен титул Aggamahāpandita. Позднее университет Рангона присвоил ему учёную докторскую степень Д. Литта (почётная степень без защиты диссертации). Свои поздние годы Леди Саядо провёл в Пийнаме, где умер в 1923 году в возрасте 77 лет.

**ДОСТОЧТИМЫЙ
ВЕЛИКИЙ ТХЕРА ЛЕДИ САЯДО
ВЫСОЧАЙШИЙ МУДРЕЦ Д. ЛИТТ
(1846–1923 гг.)**

*Выдающийся и бесконечно уважаемый
учитель Типитаки.
Одарённый и видный учёный.*

Самый смелый и решительный писатель.

Великий первопроходец в искусстве медитации.

Превосходнейший наставник Дхаммы.

*Ярчайшее и великолепнейшее око Дхаммы
для учеников Запада.*





ОГЛАВЛЕНИЕ

Общество распространения Леди Дипани	24
Предисловие переводчика на русский язык	27

I. НАСТАВЛЕНИЯ О ПРАКТИКЕ ПРОЗРЕНИЯ

VIPASSANĀ-DĪPAṆĪ

Три вида vipallāsa	33
Три вида Maññanā	38
Два вида Abhinivesa	41
Два вида Bhūmi	42
Два вида Gati	44
Две истины (Dve Saccāni)	50
55 видов умственных явлений	56
Четыре Mahābhūta, или четыре великие стихии	68
Шесть внутренних сфер	69
Два пола (Bhava-rūpa)	71
Jīvita-rūpa, или жизненная сила	72
Āhāra-rūpa, или материальное свойство питания	73
Gocara-rūpa, или четыре внешние сферы	74
Akāsa-dhātu, или элемент пространства	75
Viññatti-rūpa, или способы коммуникации	76
Три Vikara-rūpa, или три вида пластичности	77
Четыре Lakkhaṇa-rūpa, или четыре основные характеристики материи	78
Четыре источника (причины) материальных явлений	81
Причины, или истоки	83

Два вида Abhiññāṇa, или два высших Знания	87
Три вида Pariññā	89
Три вида nicca-vipallāsa	94
Три вида subha-vipallāsa	95
Три вида attā-vipallāsa	96
Описание Tirana-pariññā	100
Характеристика страдания	105
Характеристика безличности	110
Три знания	116
Pahāna-pariññā (постижение оставления)	119

II. БУДДИЙСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ОТНОШЕНИЙ

PAṬṬHĀNUDDESA-DĪPAṆĪ

Предисловие к опубликованной книге	127
------------------------------------------	-----

Глава I. Passayattha-dīpaṇā, или аналитическое

изложение условий с их обозначениями
и коннотациями

1. Hetu-Пассауа, или коренные условия	131
2. Ārammaṇa-пассауа, или условия объектов	135
3. Adhipatti-пассауа, или условие главенства	137
4. Anantara-пассауа, или условие смежности	143
5. Samanantara-пассауа, или условие непосредственной смежности	146
6. Sahajāta-пассауа, или условие сосуществования	149
7. Aññaṃañña, или условие взаимности	150
8. Nissaya-пассауа, или условие зависимости	151
9. Upanissaya-пассауа, или достаточное условие	154
10. Purejāta-пассауа, или условие предсуществования	162
11. Pacchājāta-пассауа, или условие пост-существования	163

12. Āsevana-рассауа, или условие привычного повторения	165
13. Kamma-рассауа, или условие каммы	167
14. Vipāka-рассауа, или условие результата	170
15. Āhara-рассауа, или условие питания	172
16. Indriya-рассауа, или условие контролирующей способности	174
17. Jhāna-рассауа, или условие джханы	177
18. Magga-рассауа, или условие Пути	178
19. Sampayutta-рассауа, или условие соединения	179
20. Vipayutta-рассауа, или условие разъединения	180
21. Atthi-рассауа, или условие присутствия	181
22. Natthi-рассауа, или условие отсутствия	182
23. Vigata-рассауа, или условие приостановления	182
24. Avigata-рассауа, или условие продолжения	182

Глава II. Рассауа-sabhaāgasangaho, или синтез условий

25. Рассауа-sabhāgo, или синтез условий	183
-----------------------------------------------	-----

Глава III. Рассауа-ghatanā-naуо, или синхрония условий

26. Рассауа-ghatanaya, или синхрония условий	186
27. Синхрония условий в сознании, не сопровождаемом hetu (причиной)	189
Синхрония условий в видах неблагого сознания	191
Синхрония условий в состояниях ума	193
Синхрония условий в группах материальных качеств	196

Послесловие	204
-------------------	-----

III. НАСТАВЛЕНИЕ ПО СОВЕРШЕННЫМ ВОЗЗРЕНИЯМ

SAMMĀDIṬṬHI-DĪPAṆĪ

Часть I

Три вида ложных воззрений	209
Pubbekata-hetu-diṭṭhi. Опровержение воззрения каммического детерминизма	211
Опровержение воззрения теистического детерминизма	212
Опровержение воззрения индетерминизма	213
Объяснение значения слова «kammassaka»	217
Три великие сферы	219
Изложение о камме как о наследии	225

Часть II. Issaranimmāna-hetu-diṭṭhi. Опровержение

воззрения теистического детерминизма	
Понятие Бога-творца	228
Камма как наследие	229
Как люди спасаются благодаря собственным деяниям	230
Дальнейшее объяснение	230
Зло правит миром	230
Правильный взгляд на камму и её последствия	231

Часть III

Ahetu-arassaya-diṭṭhi. Опровержение воззрения индетерминизма	232
Дальнейшее изложение вопроса каммы	235
Воззрение о личности (sakkāya-diṭṭhi)	239
Преимущества оставления sakkāya-diṭṭhi	243
Постижение безличности и прошлая камма	246
Постижение безличности и будущая камма	247
Прошлая камма теряет свой потенциал	248
Пагубность sakkāya-diṭṭhi	249
Поверхностная и глубокая привязанность	251

Часть IV

Вред sakkāya-diṭṭhi.	252
Attā и anattā	253
Asāraḥkatthēna-anattā: пять совокупностей	
ошибочно принимаются за «я»	254
Как появляются sakkāya-diṭṭhi?	256
Образная идея и идея непрерывности	258
Как образная идея и представление	
о непрерывности связаны с attā?	258
Asāmiḥkatthēna-anattā — отсутствие	
владельца или повелителя	259
Avasavaṭṭānatthēnā-anattā — отсутствие	
возможности управления	260
Краткое изложение Attāniya	260
Присвоение связано с искажениями	
(vipāllasa)	261
Обитатели сферы благородных	
(Ariya-bhūmi)	262
Пять видов Совершенных воззрений	
(Sammā-diṭṭhi)	263
Kammassakatā-sammā-diṭṭhi как вечное	
Совершенное воззрение	264
Очищение очень грубых воззрений	265
Грубые воззрения о личности и знание	
о причинах ума и материи	
(assaṇḍa-pariggaha-ñāṇa)	266
Утончённые воззрения о личности и знание	
видения-как-есть	267
Пример с бронзовой чашей	268
Как обрести	
Nāma-rūpa-pariggaha-sammā-diṭṭhi?	270
Знание о причинах ума и материи	
(Assaṇḍa-pariggaha-ñāṇa)	272
Как обрести прозрение?	272

IV. НАСТАВЛЕНИЕ О ВСЕЛЕНСКОМ ЗАКОНЕ

NIYĀMA-DĪPAṆĪ

Глава I. Пять Вселенских законов

(Pañca-Niyāma)..... 277

Глава II. Две истины (Dve Saccāni)..... 290

Глава III. О великом периоде времени 294

Глава IV. Вещи, о которых не следует

размышлять (Acinteyyāni)..... 301

Глава V. Три мира 311

Глава VI. Взаимозависимое возникновение..... 327

Беседа о Dhamma-niyāma 342

V. НАСТАВЛЕНИЕ

О ЧЕТЫРЁХ БЛАГОРОДНЫХ ИСТИНАХ

SAṬUSACCA-DĪPAṆĪ

Пять совокупностей (Pañcakhandhā) 363

Глава I

Двенадцать сфер (Āyatana) 364

Восемнадцать психофизических элементов 365

Элементы и взаимозависимое возникновение..... 366

Четыре характеристики

Благородной истины о страдании 370

Многообразие страданий земледельца 378

Объекты чувств и страдание 381

Переполненный ад Авичи 386

Глава II

Благородная истина о возникновении

страдания (Samudaya-Saccā) 388

Благородная истина о Пути, ведущем

к прекращению страдания (Magga-Saccā).

Четыре толкования 392

VI. НАСТАВЛЕНИЕ О ФАКТОРАХ ПРОБУЖДЕНИЯ

ВОДHIРАККHIYA-DĪPAṆĪ

Предисловие переводчика

(на английский язык)..... 403

Вступление 405

Четыре вида личностей..... 406

Три вида личностей 408

Необходимые условия для практики личностей

neua и paḍaparama 412

Практика для тех, кто ждёт следующего Будду..... 420

Ложная Дхамма (Micchā-Dhamma) в наши дни:

наставления и предостережения 425

I. Bodhipakkhiya Dhamma 428

II. Четыре основы для установления

памятования (Cattāro satipaṭṭhānā)..... 429

III. Четыре Совершенных усилия

(Cattāro sammā-padhāna) 439

IV. Четыре iddhipāda: четыре основы

для взращивания возвышенных сил 456

V. Пять духовных способностей (Pañcendriyāṇī) 461

VI. Пять сил (Pañcabalāni)..... 474

VII. Семь факторов Пробуждения

(Sattā sambojjhaṅga) 483

VIII. Благородный восьмеричный путь

(Ariya aṭṭaṅgika magga) 489

IX. Как взращивать Bodhipakkhiya Dhammā? 499

X. Наследие Дхаммы..... 502

VII. НАСТАВЛЕНИЕ

О СОСТАВЛЯЮЩИХ БЛАГОРОДНОГО ПУТИ

MAGGAṄGA-DĪPAṆĪ

Совершенные воззрения 525

Совершенные размышления 527

Совершенная речь 528

Совершенные деяния 528

Совершенный образ жизни	529
Совершенное усилие	529
Совершенное памятование	530
Совершенное сосредоточение	530
Изложение трёх видов Совершенных воззрений	532
<i>Приложение. Несколько вопросов о камме</i>	
для достойного Леди Саядо	545
Dasavattthuka Sammā-diṭṭhi	551
Примечание 1	555
Примечание 2	556
Примечание 3	557
Совершенные воззрения	
о Четырёх благородных истинах	
(Catusacca Sammā-diṭṭhi)	558
Три вида круговорота (Vaṭṭa)	570
Взаимоотношения факторов	
Благородного пути (Maggaṅga) и Vaṭṭa	572
Как взрастить Совершенное сосредоточение?	579
Как взрастить мудрость?	581
Четыре стихии	582
Возникновение и исчезновение	584
Заблуждение и искажение восприятия	586
Правильное понимание	588
Вхождение в Поток	590
Мудрость и усердие должны быть великими	591
Наслаждение тремя видами счастья	592

VIII. ОПИСАНИЕ ПЯТИ ВИДОВ СВЕТА

ALIN-KYAN

Глава I

Пять видов заблуждений	595
Пять видов знаний (света)	595
Свет каммы	595
Свет Дхаммы	597
Свет познания причинности	599

Свет постижения трёх характеристик бытия	601
Свет Ниббаны	602

Глава II

Шесть элементов	604
Анализ элементов (стихий)	607
Почему четыре элемента неразделимы?	609
Элемент земли	609
Элемент воды	612
Элемент огня	614

IX. НАСТАВЛЕНИЕ О ВЕЛИЧАЙШЕМ ЧЕЛОВЕКЕ

УТТАМАPURISA-DĪPAṆĪ

Предисловие	617
-------------------	-----

Глава I

Определение совершенств	618
Объяснение совершенств	628
Три уровня rāgaṃī	634
Два корневых условия	640
Четыре условия	641
Четыре достижения	642
Природные склонности бодхисатты	643
Важность природных склонностей	644
Четыре особых качества бодхисатты	647

Глава II

Семь аспектов материальности	652
Путь, ведущий к прекращению материальности	662
Как работают Совершенные размышления?	663
Семь аспектов в отношении умственных совокупностей	671
Благодаря контакту возникает чувство	674
Восприятие и его подлинная природа	676
Семь аспектов волевых умопостроений	679

Семь аспектов сознания	684
Возникновение и исчезновение сознания ума	694
Наслаждение и изъяны четырёх умственных совокупностей	703
Опасность непостоянства пяти совокупностей	711
Пять совокупностей и Четыре благородные истины	718
 Глава III	719
Элемент Освобождения	720
Истинный покой Ниббаны	724
 Глава IV	727
Два вида личностей	728
 Глава V	731
Как памятовать о Благородных истинах, совершая достойные поступки	732
 Глава VI	737
Пять Мар	738
 Глава VII	749
Как принять три прибежища	750
 Глава VIII	754
Четыре типа истинных последователей Будды	755
 Глава IX	757
Четыре благородные истины должны быть познаны	758
Взаимозависимое возникновение должно быть познано	760
Некоторые сложные моменты в законе взаимозависимого возникновения	778

Четыре благородные истины.....	788
--------------------------------	-----

Глава X. Наставление о великих возможностях.....	799
--------------------------------------------------	-----

1. Великая возможность рождения человеком.....	799
2. Великая возможность встретить Будду.....	801
3. Великая возможность стать монахом.....	802
4. Великая возможность обладать верой.....	803
5. Великая возможность услышать Дхамму.....	808

Х. РУКОВОДСТВО ПО ОСОЗНАВАНИЮ ДЫХАНИЯ

ĀNĀPĀNA-DĪPAṆĪ

Просьба и её принятие.....	814
Увещевание практиковать Дхамму.....	815
Скитание по сансаре из-за неустойчивого ума.....	818
Памятование о теле (перед практикой саматхи и випассаны).....	821
Почему памятование о дыхании должно взрачиваться.....	824
Памятование о дыхании ведёт к Ниббанае.....	826
Поза для практики медитации.....	828
Первая тетрада.....	829
Метод, описанный в Комментариях.....	832
Согласованность метода в суттах и Комментариях.....	838
Вторая тетрада.....	842
Третья тетрада.....	844
Четвёртая тетрада.....	846
Как развивается установление памятования?.....	847
Как развиваются факторы Пробуждения?.....	849
Как развиваются знание и Освобождение?.....	851
Как приступить к випассане?.....	854
Заключение.....	861



ОБЩЕСТВО РАСПРОСТРАНЕНИЯ ЛЕДИ ДИПАНИ

После достижения просветления Будда в течение сорока пяти *vassā* (сезонов дождей) возвещал своё учение людям, вплоть до своей смерти и ухода в окончательную Ниббану².

Он оставил своё учение, свою Дхамму, которая олицетворяет его после ухода, и в этом смысле мы можем сказать, что Будда по-прежнему жив.

Великий благодетель Леди Саядо, сделав выборку из канонических буддийских текстов, предложил своё изложение в виде множества трактатов, созданных в соответствии со словами Будды, тем самым распространяя истинную Дхамму.

Досточтимый Леди Саядо с самого начала создания своих трудов был преисполнен желания представить их как у себя на родине, так и в других странах.

² Здесь и далее я перевожу как «окончательную Ниббану» так называемую Ниббану без остатка (*anupādisesa*), которая наступает после смерти араханта. Ниббана с остатком (*saupādisesa*) — это Ниббана, когда пять совокупностей ещё сохраняются. Иногда ошибочно противопоставляют определения «Ниббана» и «Париниббана», утверждая, что последняя наступает только после смерти, но палийские тексты свидетельствуют о том, что это неправильное заявление и «Париниббана» используется и для описания «прижизненной» Ниббаны.

На одной из крупных встреч за рубежом он заявил, что наступило подходящее время для распространения Учения на разных языках по всему миру.

ОБЩЕСТВО РАСПРОСТРАНЕНИЯ ЛЕДИ ДИПАНИ

Возглавляется Aggamahārandīṭa Леди Бхаданте Келаса Леди Саядо и почтенными монахами монастыря Монива: Сагинг Дивиаоин; Аггамахапандита Бхадданта Кундала (монастырь Ашай Леди Таик) Монива; Аггамахапандита Бхадданта Джотика (монастырь Мйома Швегу Таик, Монива); Двипджкадхара Двипитаковила Аггамахапандита Леди Бхадданта Джагарабхивамса, настоятелем монастыря Калайва Тавуйа Сархинтак на Нагалайингу пагоде Хиллок в Янгон, и главами школы монашеского обучения³, настоятелем Леди Випассана центра (Янгон), госсекретарем сообщества Сангха Маха Наякаа.

С момента основания Общества распространения Леди Дипани к нему присоединилось множество образованных монахов и мирян.

ВОПЛОЩЕНИЕ В ЖИЗНЬ ЖЕЛАНИЯ ЛЕДИ САЯДО

Во имя исполнения пожелания великого благодетеля и бесплатного распространения его работ Сообществом, его членами и потенциальными благотворителями как внутри страны, так и из других стран (Chairman of Ledi Kammatthariacariya Committee, Joint Secretary of State Sangha Maha Nayaka Committee, Ovadacariya Sayadaw of International Theravada Buddhist Tawya Monastery and of Ledi Vipassana Cent-

3 www.dhammadownload.com.

re Aggamahāpandīta, Dvipitakadhara Dvipitakakovidā Aggamahāganthavacakaṇḍita Ledi Bhaddanta Jagarabhivamsa), было принято пять основополагающих принципов:

1. Укреплять дружбу, взаимопонимание и поддержку внутри стран, принимающих веру в буддийское Учение.
2. Помогать буддистам в развитии их веры и практики.
3. Распространять буддийское обучение, базирующееся на изучении текстов сутт.
4. Создавать условия для гармонии и процветания во всём мире в соответствии с Дхаммой.
5. Популяризировать изначальное учение Будды на международном уровне.

Разрешение на публикацию данного текста было дано Обществом распространения Леди Дипани издательству «Мать Айервадди».



ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА НА РУССКИЙ ЯЗЫК

В СВЕТЕ НЕУКЛОННО ВОЗРАСТАЮЩЕГО ИНТЕРЕСА к буддийской школе Тхеравада в России издательством «Ганга» было принято решение о переводе одного из наиболее выдающихся трудов знаменитого бирманского учителя Махатхеры Леди Саядо, оставившего великое наследие, которое уже много лет служит опорой как для азиатских, так и для западных последователей Будды. Леди Саядо широко известен как популяризатор практики прозрения (*vipassanā*) среди самых широких масс (а не только среди монахов).

Книга «Руководство к учению Будды» содержит квинт-эссенцию наиболее сущностных и важных наставлений о Дхамме. Она рассчитана на тех людей, которые уже знакомы с учением и его основными постулатами, однако нуждаются в систематизации и углублении своих знаний.

Основная цель книги, по словам самого Саядо, — научить, как достичь первой (минимальной) цели буддийской практики, а именно — достижения Пути и плода вступления в поток (*sotāpanna magga-phala*). Если человек становится сотапанной, он уже не сможет оказаться на неверном пути и будет полностью застрахован от печальных перерождений. Ему остаётся совсем недолго пребывать в сансаре, а оставшиеся в его уме загрязнения (*kilesa*) обязательно будут уничтожены в ближайшем будущем. Леди Саядо при этом не утверждает, что обретение главной цели — становления арахантом — в наши дни невозможно, однако делает акцент именно на вступлении в Поток.

Среди основных тем, затрагиваемых в «Руководстве к учению Будды»: камма и принцип ей работы, двенадцатичленная цепь взаимозависимого возникновения, Четыре благородные истины, три характеристики бытия, анализ элементов и стихий, развитие факторов и звеньев Пробуждения. Нужно обратить внимание на то, что многие темы повторяются из главы в главу и это связано с тем, что данная книга представляет из себя компиляцию работ Саядо, созданных в разное время и для разной аудитории. Составители книги сочли нужным использовать метод повторения некоторых ключевых тезисов для демонстрации их первостепенной важности. Для российского читателя это может показаться несколько непривычным, но именно настойчивое повторение и проговаривание вновь и вновь отдельных моментов может стать надёжным фундаментом для будущих достижений в практике.

Леди Саядо известен как знаток всех трёх корзин буддийского свода учений, но особенно он делал акцент на изложение Абхидхаммы Питаки, стиль которой отличается академичностью и даже сухостью изложения. При этом, в данном «Руководстве», помимо этого, присутствует много цитат самого Будды из сутт, а также художественных и исполненных воодушевления наставлений, что делает чтение не только полезным, но и увлекательным.

Особое внимание в книге уделено доктрине безличности (*anatta*), или пустотности от «я» и «моего», которая является центральной идеей в Дхамме. Леди Саядо вновь и вновь обращается к читателям с призывом разобраться в том, что такое относительная и абсолютная истины (*sammuti saccā* и *paramattha saccā*), чтобы не оказаться в замешательстве, не впад ни в нигилизм, ни в этернализм.

Каччана, всё существует — это одна крайность; всё не существует — это другая крайность.

Чунда, чтобы отринуть ложные воззрения в тех местах, где они возникают, необходимо постичь, узреть с мудростью, что нет ничего, о чём можно было бы провозгласить: «Это я», «Это принадлежит мне», «Я являюсь этим».

МН 8

Понимание принципа безличности, постижение Благородных истин о страдании и о прекращении страдания, проникновение с мудростью в закон взаимозависимого возникновения — это то, к чему должен, по мнению автора книги, стремиться любой человек, который считает себя учеником Будды. Леди Саядо критикует поверхностные практики, лишённые мудрости, и говорит даже о том, что настоящий буддист не должен останавливаться на развитии нравственности и сосредоточения, потому что истинная задача — это возвращение мудрости до такой степени, которая может перевести человека из заурядных личностей — в сферу благородных. Знания о камме, о необходимости щедрости и честности, о преимуществах медитации можно узнать из самых разных религий и философских доктрин, но «эксклюзив» Дхаммы — это учение о безличности и взаимозависимом возникновении, знать которые, как подчёркивается в «Руководстве к учению Будды», необходимо каждому.

В книге открыто и бескомпромиссно раскрываются Четыре благородные истины — не так, как это делают спустя столетие некоторые буддийские учителя, стремящиеся по возможности «сгладить острые углы» в свете популярной на Западе психологии позитива, но, напротив, называя вещи своими именами.

Опасность нависает над множеством существ. Угроза смерти заключается не только в том, что она обладает разрушительной силой, но и в том, что после неё наступают великие страдания низших миров, порождённые

привязанностью к «я». Все существа живут под гнётом старения и смерти, в ужасе ожидая встречи с мучениями адов. По этой причине любое существование является страданием.

Леди Саядо даёт самые подробные рекомендации, каким образом следует избавляться от страдания — прилагая серьёзные усилия, развивая памятование и сосредоточение, устойчивую нравственность и, разумеется, прозрение в истину. Книга предлагает несколько вариантов практики: последовательную, в классическом варианте, и «ускоренную», при которой практикующий не достигает джхан, но устанавливает памятование (*sati*), а на его основе — мгновенное сосредоточение (*khaṇika-samādhī*), которое позволяет заниматься випассаной.

В отдельном разделе про медитацию на дыхании (анапанасати) читателю предлагается обстоятельная инструкция, каким образом достигается устойчивость в наблюдении за дыханием и как происходит переход от медитации сосредоточения — к практике прозрения.

«Руководство к учению Будды» является одной из жемчужин бирманского буддийского наследия, сияние которой в наши дни, исполненные социальных конфликтов и потрясений, может оказаться особенно ярким и жизненно необходимым для многих людей.

Евгения Евмененко



I

**НАСТАВЛЕНИЯ
О ПРАКТИКЕ
ПРОЗРЕНИЯ**

VIPASSANĀ-DĪPAṆĪ

Перевод — Саядо У Нияна,
Патамагуа монастыря Масоейин,
Мандалай



ТРИ ВИДА VIPALLĀSA

VIPALLĀSA ОЗНАЧАЕТ ИСКАЖЕНИЕ, заблуждение, ошибочное наблюдение, принятие ложного за подлинное, а подлинного — за ложное.

Существует три вида vipallāsa:

1. saññā-vipallāsa, искажение восприятия;
2. citta-vipallāsa, искажение мышления;
3. diṭṭhi-vipallāsa, искажение воззрений.

Из этих трёх искажений первое (искажение восприятия) в свою очередь подразделяется ещё на четыре категории:

1. восприятие непостоянного как постоянного;
2. восприятие нечистого как чистого;
3. восприятие страдания как счастья;
4. восприятие безличного как личного.

То же самое относится к двум оставшимся искажениям, то есть к искажению мышления и воззрений. Все эти классификации подпадают под категорию «Это моё!», «Это моя личность, моя душа!» и будут объяснены позднее. Три вида искажений могут быть проиллюстрированы при помощи сравнений с диким оленем, чародеем и заблудившимся странником.

Вот как искажение восприятия может быть проиллюстрировано сравнением с диким оленем. Представим, что посреди непроходимой чащобы некий землевладелец возделывает участок с посевами риса. Когда он отлучается,

дикий олень заводит привычку приходить на это место и поедать колосья растущих зёрен. Тогда землевладелец решает сложить пучки соломы вместе, сотворив из них пугало, и поставить его в середине участка, чтобы напугать зверя и прогнать его. Он сооружает соломенное тело с руками, ногами и головой, рисует известью на горшке «лицо», соединив его с телом. Он накидывает на соломенное пугало какую-то одежду и вкладывает ему в руки лук и стрелы. Олень прибегает, как всегда, в надежде полакомиться зёрнами, однако, приблизившись к ним, видит «человека» (пугало) и в ужасе бежит прочь.

Если мы проанализируем эту аналогию, то поймём, что дикий олень уже встречался с настоящим человеком в своём прошлом и оставил в своей памяти его облик. Его нынешнее восприятие приняло соломенного человека за живого. Таким образом, оно было ошибочным. Искажение восприятия (*saññā-vipallāsa*) работает подобно этому примеру.

Понять это довольно легко. Такое же сравнение уместно провести в отношении путника, сбившегося с пути, который не в силах различить восток и запад в той местности, где он находится, хотя восход и закат солнца может увидеть любой зрячий человек. Если заблуждение случилось однажды, оно закрепляется очень прочно, и уничтожение его требует больших усилий.

Вокруг нас есть множество вещей, которые мы воспринимаем всецело ошибочно в том смысле, что это противоречит истине, заключающейся в непостоянстве и безличности. Благодаря искажённому восприятию мы распознаем вещи ошибочно, подобно дикому оленю, который в соломенном пугале видит настоящего человека, несмотря на то что обладает хорошим зрением.

Сейчас будет дано пояснение искажению мышления (*citta-vipallāsa*), которое сравнивается с чародеем.

Магия, которая является псевдоискусством, заставляет толпу людей видеть вместо кусков земли слитки золота

и серебра. Магическое искусство словно отнимает привычную способность видеть ясно, предлагая различные фантазмагорические зрелища. Таким образом, сознание оказывается словно сбитым с толку на некоторое время.

Когда человек владеет собой и своим умом, он видит куски земли таковыми, какие они есть. Однако когда сила магии сбивает его с толку, он видит уже не куски земли, а золото и серебро со всеми их качествами в виде яркости, желтизны или белизны. По этой причине его идеи, наблюдения и верования становятся ошибочными. Подобно этому, наши идеи и мысли склонны принимать ложные вещи за истинные, что ввергает нас в плен заблуждений. Например, во тьме ночи мы часто можем принять обрубок дерева за фигуру человека. Глядя на куст, мы вдруг воображаем, что это дикий слон, а встретив дикого слона, принимаем его за куст.

В этом мире все наши ложные идеи, пришедшие к нам из поля нашего наблюдения, в действительности обусловлены работой искажённого мышления, которое является более глубинным и непостижимым, чем наше восприятие, потому что оно морочит нас, выдавая ложные вещи за истинные. Тем не менее оно не столь прочно укоренено, как восприятие, и его можно уничтожить при помощи исследования и поиска причин и условий.

И, наконец, перейдём к примеру с заплутавшим странником, чтобы проиллюстрировать искажение воззрений.

Представим себе большой лес, населённый злыми духами и демонами, которые создали для себя города и деревни. В лес зашли странники, не знакомые с дорогой, идущей вдоль леса. Демоны сотворили свои города и деревни столь великолепными, словно предназначенными для дэвов или небесных созданий, а сами приняли форму мужских и женских дэвов. Дорогу они сотворили чудесной и приятной, словно из небесных

миров. Увидев её, странники решили, что она приведёт их к таким же чудесным городам и деревням, поэтому они свернули с нужного пути и пошли обманчивым, который привёл их к демонам и всевозможным испытаниям.

В этой аллегории большой лес — это три мира: *kāma-loka*, *rūpa-loka* и *arūpa-loka*. Странники — это обитатели данных миров.

Правильный путь — это правильные воззрения, а ошибочный путь — ошибочные воззрения.

Правильные (совершенные) воззрения, о которых идёт речь, бывают двух видов — относящиеся к миру и относящиеся к Пробуждению. Первые заключаются в такой формулировке: «Все существа — владельцы своих деяний, и любое деяние, благое или неблагое, есть собственность каждого, которая сопровождает его из жизни в жизнь».

Совершенные воззрения второго типа подразумевают познание закона взаимозависимого возникновения (*paṭiccasamuppāda*), совокупностей (*khandha*¹), сфер (*āyatana*) и безличности (*anattā*).

Первое из этих двух видов воззрений является правильным, но всего лишь мирским, предназначенным для поддержания круговерти существования.

Счастливые миры (людей, дэвов и мир Брахмы) — это города и деревни, населённые хорошими жителями.

Ложные воззрения, отрицающие результаты, или последствия, благих и неблагих деяний (*natthika-diṭṭhi*, *ahē-*

1 Согласно буддийской классификации, пять совокупностей (*pañca kkhandhā*), из которых «состоит» живое существо, — это тело, или форма (*rūpa*), сознание (*viññāṇa*), восприятие (*sañña*), чувство (*vedanā*) и волевое умопостроение (*saṅkhāra*).

tuka-diṭṭhi и akiriya-diṭṭhi)² — это неправильный, обманчивый путь.

Миры скорби, преисполненные мучений (миры адов, голодных духов и животных) — это города демонов.

Совершенные воззрения, уводящие прочь из круговерти существования, — это истинный Путь, один из факторов Пробуждения.

Ниббана — это город, населённый добрыми жителями.

Воззрения: «Это моё тело» или «Это моя душа» относятся к разряду ложных. Города, населённые людьми, дэвами и брахмами, — это тоже словно города демонов, которые поддерживают сансару.

Вышеописанные ложные воззрения являются искажениями, которые более глубоки и крепко укоренены, нежели мышление и восприятие.

2 Их значение подробно будет объяснено в книге далее.



ТРИ ВИДА МАÑÑANĀ

МАÑÑANĀ ОЗНАЧАЕТ «измышление, фантазия, домысел, воображение», когда некто или нечто прикидывается иным, чем есть на самом деле.

Благодаря неведению возникает искажение, а благодаря искажению возникает измышление. Измышления бывают трёх видов:

1. taṇhā-маññanā: измышления, порождённые жадой;
2. māna-маññanā: измышления, порождённые самолюбием;
3. diṭṭhi-маññanā: измышления, порождённые воззрениями.

Из этих трёх измышлений порождённые жадой являются самыми сильными, потому что благодаря жадости существа цепляются за то, что в реальности не принадлежит никому.

Строго говоря, никакого «я» не существует, соответственно, не может быть ничего, принадлежащего ему. Несмотря на то, что внешняя и внутренняя сферы³ не являются принадлежащими кому-либо, они измышляются именно в свете присвоения: «Это принадлежит мне». Такое причудливое распознавание и называется измышлениями, порождёнными жадой.

3 Речь о шести внутренних сферах (сферах глаза, уха, носа, языка, тела и ума) и шести внешних (сферах формы, звука, запаха, вкуса, прикосновений и размышлений).

К внутренней сфере здесь относится тело с его органами чувств. К внешней — все другие объекты, одушевлённые и неодушевлённые (родственники, близкие люди, наша собственность и тому подобное).

Измышления, порождённые сомнением, подразумевают домыслы обо всех объектах в свете «я» и самоидентификации: «Я являюсь таким».

Вдохновляемый и поддерживаемый как внешними, так и внутренними объектами, человек становится исключительно высокомерным и тщеславным. Под внутренними здесь имеются в виду такие умственные качества, как добродетель, интуиция, образованность, сомнение и другие. Под внешними — семья, окружение, отношения с людьми, жилище, имущество...

Измышления, порождённые воззрениями, связаны с переоценкой таких понятий, как «мои принципы, мои границы, моя сущность, моя натура, моя душа, мой нрав». Когда мы говорим: «глиняный горшок» или «глиняная миска», то имеем в виду тот материал, из которого эти предметы сделаны. Таким образом, глина, собранная определённым образом, принимает форму горшка или миски. Аналогично с железным горшком и железной миской — они названы так по наименованию материала, из которого изготовлены.

Точно таким же образом, как глина и железо — это материалы для изготовления сосудов, элемент (стихию) земли⁴ ошибочно относят к индивидуальности или сущности живого существа, к «я», создавая такое умозаключение: «Элемент земли — это живое существо; элемент земли — это моё «я».

Такой же вывод делается в отношении элементов воды, огня и ветра.

4 Я буду переводить четыре великих элемента (земли, воды, огня и ветра) так же, как «четыре великие стихии» в отдельных частях книги.

Позже мы рассмотрим эти причудливые измышления и иллюзорные оценки более подробно.

Эти три вида измышлений называются также тремя *gāṇa*, или цепляниями, что демонстрирует их склонность удерживать нечто твёрдо и крепко.

Из-за того, что они умножают ошибочные, неправильные действия, которые планомерно и неуклонно возрастают, никогда не прекращаясь, их ещё именуют рарайса, или разрастаниями.



ДВА ВИДА ABHINIVESA

ABHINIVESA ОЗНАЧАЕТ стойкое убеждение в уме, подобное каменной колонне или монументу. Оно столь устойчиво и неподвижно, что его невозможно поколебать никакими усилиями.

Abhinivesa бывает двух видов: *taṇhābhinivesa*, или убеждение, вызванное жадой; и *diṭṭhibhinivesa*, или убеждение, вызванное воззрениями.

Taṇhābhinivesa — это прочное, непоколебимое убеждение, сохраняющееся на протяжении круговерти существований, в том, что всё, не являющееся собой и своим (тело, голова, руки, ноги, глаза...), является собой и своим.

Diṭṭhibhinivesa — это прочное, непоколебимое убеждение, которое состоит в вере в наличие некой сущности, или души, которая неизменна и управляет телом, будучи отдельной и высшей субстанцией.

Эти два убеждения также называются *taṇhānissaya* и *diṭṭhānissaya*.

Они подобны двум великим эмблемам на пяти совокупностях (на теле и уме), или двум привычным обителям обычных людей (*putthujanas*) этого мира.



ДВА ВИДА ВНЪМИ

ВНЪМИ ОЗНАЧАЕТ УРОВЕНЬ (стадию), на котором существа обретают свою опору, рождаются и растут.

Существует два bhūmi: putthujana-bhūmi и ariya-bhūmi. Первый уровень — это состояние заурядных, обычных людей (putthujanas). С точки зрения абсолютной истины их жизнь есть не что иное, как проявление искажения их воззрений. Искажение воззрений (diṭṭhi-vipallāsa) — это настоящее пристанище, точка опоры и главный оплот для обычных людей. Оно выражается в таком убеждении: «Во мне, в моём теле, наличествует нечто, что является вечным, прекрасным и что составляет мою сущность».

Diṭṭhi-maññanā (измышления, порождённые воззрениями), diṭṭhi-gāha (ошибочное цепляние), diṭṭhi-paraṇca (разрастания), а также diṭṭhibhinivesa (непоколебимое убеждение) — всё это тоже пристанища, точки опоры и оплоты для обычных людей. До тех пор, пока они находятся в плену этих многочисленных заблуждений, они не способны покончить с уровнем putthujana.

На ariya-bhūmi, уровне, на котором находятся арии, благородные и посвящённые личности, все искажения были всецело уничтожены. Если использовать язык абсолютной истины, здесь нет ничего, помимо ясного воззрения, ясного постижения и ясного знания: «Во мне, в моём теле, нет ничего, что было бы вечным, красивым и что действительно принадлежало бы мне и составляло мою сущность».

Поскольку благородные пребывают, опираясь на свои ясные воззрения, эти убеждения можно назвать их обителью. Достижение такого понимания знаменует выход за пределы putthujana-bhūmi и вступление на ariya-bhūmi.

В течение бесчисленных воплощений в круговерти бытия, не ведающей начала, putthujanas бродили по земле заурядных людей, пока не возжелали избавиться от плена своих иллюзий и обрести Совершенные воззрения. Когда их цель была достигнута, в тот же самый миг они ступили на стезю благородных.

Если даже в их уме остались некие искажения, они уже не в силах совершить злодеяния такой силы, которые могли бы унести их в миры скорби, потому что наиболее тяжёлые искажения восприятия уже были оставлены. Те оставшиеся искажения лишь позволяют им наслаждаться некоторыми мирскими радостями, которые они заслужили⁵.

5 Речь идёт о сотапаннах, или вступивших в поток Дхаммы.



ДВА ВИДА GATĪ

Сутта о том, что такое «всё»

О бхиккху, я дам вам наставление о том, что такое «всё». Слушайте и внимайте с бдительностью. И что же, бхиккху, это «всё»?

Глаза и формы, уши и звуки, нос и запахи, тело и прикосновения, язык и вкусы, ум и размышления. Это, о бхиккху, и есть «всё». И если кто-то скажет: «Отринув это „всё“, я покажу вам нечто иное», то, несмотря на всю смелость его речи, будучи спрошенным, он не сможет подкрепить её доказательствами и лишь испытает разочарование.

В чём причина этого? В том, что это выше его способностей.

СН 25.23

Gatī означает перевоплощение. Здесь не имеется в виду перевоплощение душ, чему учат небуддийские философские учения. Я лишь использую данное слово для gatī, которое буквально означает «идущий», чтобы показать данную идею с точки зрения буддийского учения.

Это последовательная смена мест существования. Существует два вида gatī: putthujana-gatī и ariya-gatī.

Первый вид — это перевоплощение обычных существ, которое является случайным и не связано с чьими-то пожеланиями: существо может оказаться в любом из тридцати одного удела существования в соответствии со своей нако-

пленной каммой. Подобно тому как невозможно предсказать точное место, куда упадёт созревший кокос с пальмы, так и в случае с *putthuḥjana* нельзя сказать точно, в каком мире он перевоплотится после своей смерти. Каждое рождённое существо обречено жить в ожидании гибели, и после неё оно обязательно придёт в новое существование, ведомое неопределённостью.

Эти две злые силы — смерть и неопределённость — крепко держат в своих руках всех родившихся. При этом зло неопределённости страшнее зла самой смерти, потому что четыре мира скорби, вплоть до самого страшного ада Авичи, стоят с широко раскрытыми дверями в ожидании *putthuḥjana*, покидающего мир людей, подобно пространству, лишённому любых ограничений. Как только срок его жизни приблизится к концу, он рискует попасть в любой из миров скорби (*niraya*). Далеко это или близко — промежутка времени нет. Он может возродиться как животное, голодный дух (*peta*), полубог (*asura*), враг Сакки, царя богов, и всё это — в одно мгновение ока. В понимании заурядных существ считается благом возродиться в качестве дэвы в шести высших мирах чувств (*kāma-vacāra deva*).

Из *rūpa-loka* и *arūpa-loka* (миров формы и миров без формы⁶) нельзя сразу пасть в низшие миры. Сначала происходит падение в мир людей или дэвов, из которых уже возможно падение в один из четырёх миров скорби.

Почему говорится, что каждое существо дрожит в предчувствии гибели? Потому что смерть сопровождается неопределённостью в отношении того, что последует за ней. Если бы такой неопределённости не существовало и каждый был волен выбирать для себя — где он возродится далее, то никто не боялся бы смерти столь отчаянно. Напротив,

6 *Rūpa-loka* и *arūpa-loka* — это миры, в которых перерождаются те, кто достиг джхан, высшего уровня медитативного погружения ума.

возникала бы жажда смерти и стремление переселиться в новый, более совершенный и прекрасный мир.

Чтобы продемонстрировать, насколько велика неопределённость в будущем существовании у заурядного человека, следует изучить «Накхасиккха сутту» (СН 22.97) и «Канакаччапа сутту» (МН 148). Здесь ниже будет представлен их общий обзор.

В первой сутте Будда взял кусочек пыли на ноготь своего пальца и спросил монахов, можно ли сравнить то количество пыли, которое на его ногте, с количеством всей пыли на Земле. Монахи отвечали, что, разумеется, количество пыли, находящееся на ногте Благословенного, совершенно ничтожно в сравнении с количеством пыли на всей Земле.

Тогда Будда произнёс:

О бхиккху, количество существ, которые после своей смерти возрождаются в мирах людей и дэвов, ничтожно мало, как и пыли на моём ногте, в сравнении с числом существ, рождающихся в мирах скорби, которых так много, как много пыли на всей Земле.

Вот суть сказанного в «Накхасиккха сутте». Даже если не знать о существах в четырёх мирах скорби, можно оценить, как неисчислимо много существ только в четырёх великих океанах, чтобы понять, как беспощадно зло, приносимое неопределённостью и разнообразием возможных форм бытия после смерти.

В «Канакаччапа сутте» Будда обращается к монахам:

О бхиккху, представьте себе слепую черепаху, которая плавает в океане. Она погружается в воду этого бездонного океана и плавает в любом направлении, как ей хочется. В океане также есть некое ярмо от повозки, плавающее туда и сюда, уносимое во всех направлениях

приливами, течением и ветром. Так и плавают эти двое на протяжении несчётного количества времени.

В один момент может совпасть так, что черепаха и ярмо окажутся близко друг к другу, и черепаха поднимет свою голову и просунет её в ярмо. Возможно ли такое совпадение, монахи?

Те отвечали, что это практически невозможно, но тем не менее вероятность такого совпадения полностью не исключена. На это Будда сказал им, что даже столь малая вероятность намного, в сотни и даже тысячи раз выше, чем вероятность возродиться человеком для того, кто мучился в четырёх мирах скорби. Те, кто совершает благие дела и воздерживается от злодеяний, имеют шанс на счастливое возрождение. Однако существа в низших уделах не способны отличить благое от неблагого, добродетельное от порочного, достойное от дурного, поэтому лишь мучают друг друга, погрязая в испорченности и безнравственности. Существа адов и мира голодных духов ведут очень скверную жизнь, преисполненную наказаний и измывательств, которые они претерпевают, погружённые в боль, муки и отчаяние. Таким образом, для них обрести человеческое рождение в сотни, тысячи раз труднее, чем для слепой черепахи, плавающей в бездонном океане, просунуть свою голову в ярмо.

Данная сутта объясняет причину того, почему существам из несчастливых уделов не удаётся обрести человеческий облик — потому что они смотрят вниз, а не вверх. Что означает смотреть вниз? Это означает, что их неведение укрепляется все сильнее и глубже с каждым новым возрождением. Подобно тому как вода в реке всегда стремится к низинам, страдальцы миров скорби неуклонно устремлены к низшим мирам, чьи ворота всегда распахнуты для них, в то время как высшие уделы плотно заперты на замок. Это и означает выражение «смотреть вниз».

Из истории про слепую черепаху мудрый вынесет для себя, насколько велико, ужасно и страшно зло неопределённости существования, *putthujana-gati*. Итак, мы обсудили его.

А что такое *ariya-gati*? Это освобождение от неопределённости смерти, или исчезновение той зыбкости, которая связана с неизбежностью смерти в любом существовании. Помимо этого, это возможность возродиться на более высоком уровне бытия либо там, где благородный сам пожедает. Это совсем не похоже на падение кокосов с пальмы, но — на полёт птицы, которая летает по воздуху свободно, приземляясь на любое выбранное дерево или место.

Люди, дэвы и Брахмы, достигнувшие благородных плодов, могут выбирать своё следующее назначение после смерти. Если они умирают неожиданно, не имея в уме намерения возрождения в более высоких, лучших мирах, они попадут именно в них, будучи свободными от угрозы пасть в скорбные и горестные уделы.

Более того, если они станут людьми, их минует участь родиться в бедной семье из низшего сословия, а также среди глупцов и сторонников ложных учений. Это абсолютно исключено. То же самое относится к мирам дэвов и к миру Брахмы. Благородные личности всецело свободны от *putthujana-gati*.

Это было сказано в отношении судьбы благородных. Сейчас мы поясним, что такое *gati*, ещё раз.

Когда человек взбирается на дерево и падает, словно кокос, это происходит потому, что он не имеет крыльев, благодаря которым мог бы парить, а не падать. Подобным образом люди, дэвы и Брахмы, которые являются *putthujanas*, погружённые в иллюзию искажённых воззрений и не имеющие крыльев Благородного восьмеричного пути, позволяющих воспарить в небеса, после разрушения своих тел обретают новые тела. Они падают вниз, окутанные цепями злой неопределённости.

В этом мире заурядные люди, пытаясь взобраться на верхушку дерева и хватаясь за ветки, падают, когда ветка с хрустом обрывается вместе с ними. Если бы у них были крылья, они бы просто улетели, но их нет, и они вынуждены падать, когда ветка обрывается, испытывая сильную боль или даже погибая.

То же самое происходит с окутанными ложными воззрениями существами. Когда их место отдыха, их ветви ложных воззрений о своём «я», обрываются, они летят вниз в неопределённость бытия, потому что их ветвями было лишь непостоянное тело, а не Ниббана. Крылья Благородного пути не подхватывают их во время падения.

Птицы же, хотя и садятся на ветки для отдыха, никогда не падают вместе с ними, но легко улетают по воздуху на другое дерево, потому что ветка — это не постоянное, а лишь временное место для их отдыха. Они полностью полагаются на свои крылья и на силу ветра.

Подобно этому, те люди, дэвы и Брахмы, которые избавились от искажений ложных воззрений, уже не мнят тело своим «я» (*attā*) и не полагаются на него. В качестве своего убежища, своего места отдыха, они избрали Ниббану, которая является полным прекращением круговорота бытия. Мощные крылья Благородного восьмеричного пути способны унести их в прекрасный следующий мир.

Вышесказанное объяснило различия между *putthuḥjana-gati* и *ariya-gati*.



*Чунда, чтобы отринуть ложные воззрения
в тех местах, где они возникают, необходимо
постичь, узреть с мудростью, что нет ничего,
о чём можно было бы провозгласить: «Это я»,
«Это принадлежит мне», «Я являюсь этим».*

«Салеккха сутта», МН 8



ДВЕ ИСТИНЫ (DVE SACCĀNI)

Истина — это полное соответствие определения, называющего какое-либо явление, его внутренней природе.

Существует два вида истин:

1. sammuti-saccā — относительная истина и
2. paramatha-saccā — абсолютная (высшая) истина.

Относительная истина — это соответствие общепринятым понятиям, употребляемым большинством людей, таким как «Существует «я», «Существует личность», «Существует человек», «Существует Сакка», «Существует слон»...

Эти общепринятые истины не являются ложью, но, напротив, противопоставляются ей. Нельзя также обвинить во лжи человека, говорящего: «Существует вечная, неизблемая, неизменная душа, которая не претерпевает никаких перемен, перетекая из одного бытия в другое», потому что эти речи изрекает большинство людей, у которых нет намерений никого вводить в заблуждение.

Однако с точки зрения абсолютной истины это vipallāsa — искажённое восприятие, которое зрит сущность в бессущностном и постоянное в непостоянном. До тех пор, пока эти ложные воззрения не отринуты, невозможно остановить колесо сансары и прекратить круговорот бытия. Всё вышесказанное справедливо и в замечаниях вроде «Человек существует».

Абсолютная истина — это нерушимая правдивость утверждения или отрицания в полном и окончательном

соответствии с реальными, основополагающими, подлинными качествами явлений. Примеры обозначения подобной истины в утвердительной форме: «Элемент твёрдости существует», «Элемент жидкости существует», «Элемент связанности существует», «Ум существует», «Сознание существует», «Контакт, чувство и восприятие существуют», «Совокупность материи существует»...

В отрицательной форме это может звучать так: «Самости не существует», «Души не существует», «Личности не существует», «Слона не существует», «Рук и ног не существует, как и других частей тела», «Не существует ни человека, ни Бога».

Возвещая, что самости и души не существует, мы имеем в виду отсутствие некой абсолютной сущности в качестве таковых, которая была бы неизменной в течение всей жизни, лишённой характеристики мгновенного возникновения и исчезновения. В выражении

Живое существо не наличествует в свете абсолютной реальности

подразумевается, что в реальности не присутствует ничего, кроме элементов ума и материи. Эти элементы не являются ни человеком, ни дэвом, ни личностью, ни существом. Таким образом, нет отдельного от элементов существа или личности. Абсолютная истина диаметрально противоположна умственным искажениям и может опровергнуть их. Тот, кто будет в состоянии опровергнуть или отринуть искажения, сможет покинуть сансару, круговерть перевоплощений.

Согласно относительной истине, существо, личность, человек существуют и непрерывно путешествуют по океану рождений и смертей. Абсолютная же истина утверждает, что нет ни существа, ни личности, ни человека, и никто не путешествует из одной жизни в другую.

Кто-то может возразить, что эти две истины противоречат друг другу. Конечно, может показаться, что да. Тем не менее мы можем свести их вместе. Разве мы не оговариваемся: «согласно относительной истине», «согласно абсолютной истине»? Каждая из них правдива в соответствии со своим способом выражения. Соответственно, если один из беседующих людей говорит о существовании личности в соответствии с общепринятой истиной, его собеседник не должен спорить с ним, ведь тот описывает явления в относительных терминах. И точно так же, если второй человек заметит, что, согласно высшей истине, не существует ни личности, ни человека, то с ним не следует пререкаться, потому что он говорит с высоты абсолютной реальности, в которой присутствуют только умственные и материальные явления, но не личность и не человек.

К примеру, люди выкапывают комочки земли и растирают их в пыль, а затем замешивают полученное вместе с водой в глину, из которой можно смастерить прекрасные кувшины, горшки и чашки. Так в мире появляются эти предметы. Если бы разговор зашёл об этом и кто-то задался вопросом: «Существуют ли в мире глиняные кувшины, горшки и чашки?», то ответ должен быть утвердительным с точки зрения относительной истины, однако абсолютная истина могла бы констатировать лишь наличие земли, но не предметов.

Из данных выше двух ответов первый касается установившихся обычаев и не требует разъяснений, а в случае второго они необходимы. В предметах, обозначенных как «глиняная чашка», «глиняный горшок», существует только земля, но не чашка и горшок, потому что понятие земли относится к земле, а не к предметам.

Другие чашки и горшки могут быть сделаны из железа, бронзы, золота или серебра. Их нельзя назвать глиняными, потому что они не сделаны из глины. Понятия «горшок» и «чашка» не описывают землю, но обозначают те идеи, которые являются производными от внешнего вида предметов, например округлость, продолговатость и т.д. Это очевидно, так как горшок и чашка не относятся напрямую к кусочкам земли, не имеющим формы этих предметов.

Отсюда следует, что понятие «земля» не описывает горшок и чашку, но — настоящую землю; а понятия «горшок» и «чашка» не описывают землю, а относятся к представлению о форме (*santhana-raññatti*). Горшок или чашка не имеют отдельной сущности, помимо глиняной пыли, но являются лишь представлением, явленным уму формой и внешним образом обработанной глины. Соответственно, отрицание, которое отвечает абсолютной истине, звучит так: «Нет никаких глиняных горшков и чашек», должно быть принято без вопросов.

Итак, мы подходим к анализу явлений в их абсолютном смысле. Как было сказано выше, есть два вида абсолютных феноменов — это ум и материя.

Материальные феномены подразделяются на 28 видов.

I. Четыре великие стихии

1. Земля (твёрдость, расширение).
2. Вода (жидкость, сцепление).
3. Огонь (тепло).
4. Ветер (движение).

II. Шесть внутренних сфер

1. Сфера глаза.
2. Сфера уха.
3. Сфера носа.
4. Сфера языка.

5. Сфера тела.
6. Сфера сердца.

III. Два пола

1. Мужской пол.
2. Женский пол.

IV. Один вид материального качества жизни

1. Жизненная сила.

V. Один вид материального качества пищи

1. Съедобная пища.

VI. Четыре сферы чувственного

1. Сфера форм.
2. Сфера звуков.
3. Сфера запахов.
4. Сфера вкусов.

Все вышеперечисленные 18 материальных феноменов относятся к *jātaḡrāṇi* — наследственным факторам, которые имеют функцию производства.

VII. Материальное свойство ограничения

1. Элемент пространства.

VIII. Два вида коммуникации

1. Коммуникации посредством тела.
2. Коммуникации посредством речи.

IX. Три вида пластичности

1. Лёгкость.
2. Гибкость.
3. Адаптивность.

Х. Четыре основные особенности

1. Объединение.
2. Продолжительность.
3. Разрушение.
4. Непостоянство (смерть).

Последние десять материальных феноменов относятся к *ajataṅgāni* — ненаследственным факторам, которые не имеют функцию производства.



55 ВИДОВ УМСТВЕННЫХ ЯВЛЕНИЙ

Выделяются 54 вида умственных явлений (плюс Ниббана):

1. citta: ум, или сознание;
2. cetasika: умственные факторы, или составляющие ума (их 52);
3. Ниббана: выход из круговерти бытия.⁷

Citta обладает способностью познавать объект (ārammana), присваивать его, исследовать и осознать.

Cetasika — это характеристика сознания, умственных качеств, которые следуют вслед за умом и сопутствуют ему.

Ниббана есть освобождение от всех видов страданий.

I. СОЗНАНИЕ

Сознание подразделяется на 6 видов:

1. сознание глаза;
2. сознание уха;
3. сознание носа;
4. сознание языка;
5. сознание тела;
6. сознание ума.

7 Ниббана здесь рассматривается как умственное явление с субъективной, а не объективной точки зрения. — Комментарий переводчика с бирманского.

1. Сознание, возникшее на основе глаза, называется сознанием глаза и имеет функцию видения.
2. Сознание, возникшее на основе уха, называется сознанием уха и имеет функцию слышания.
3. Сознание, возникшее на основе носа, называется сознанием носа и имеет функцию обоняния.
4. Сознание, возникшее на основе языка, называется сознанием языка и имеет функцию познания вкусов.
5. Сознание, возникшее на основе тела, называется сознанием тела и имеет функцию прикосновения.
6. Сознание, возникшее на основе сердца, называется сознанием ума.

При этом в *arūpa-loka* сознание возникает без всякой основы. Сознание ума в свою очередь делится на 4 вида:

- а) сознание мира чувств (*kāma-loka*);
 - б) сознание мира форм (*rūpa-loka*);
 - в) сознание мира без форм (*arūpa-loka*);
 - г) освобождённое (*lokuttara*) от всех миров сознание.
- а) Сознание мира чувств находится под гнётом желаний (*kāma-taṇhā*), которые четырёхчастны: благие (*kusala*), неблагие (*akusala*), приносящие результаты (*vipāka*) и не приносящие результатов (*kiriya*).
 - б) Сознание мира форм — это ум, погружённый в блаженство джханы, преодолевший чувственные желания, но всё ещё находящийся под гнётом желаний, превалирующих в *rūpa-loka* (*rūpa-taṇhā*), которые трёхчастны: благие, приносящие результаты и не приносящие результатов.
 - в) Сознание мира без форм — это тоже ум, погружённый в блаженство джханы, преодолевший желания *rūpa-loka* (*rūpa-taṇhā*), но всё ещё находящийся под гнётом желаний, превалирующих в *arūpa-loka* (*arūpa-taṇhā*),

которые также трёхчастны: благие, приносящие результаты и не приносящие результатов.

- г) Освобождённое от всех миров сознание — это сознание благородного человека (*ariya-citta*), отринувшего все три вида желаний и превзошедшего три сферы бытия: *kāma*, *rūpa* и *agūra*. Оно бывает двух видов: благородное сознание Пути и благородное сознание Плода.

II. УМСТВЕННЫЕ ФАКТОРЫ, 52 ВИДА СЕТАСИКА

- А) Семь общих факторов (*sabba-cittaka*), называемых так из-за того, что они свойственны любому типу сознания:

1. контакт (*phassa*);
2. чувство (*vedanā*);
3. восприятие, или распознавание (*saññā*);
4. намерение (*cetanā*);
5. однонаправленность ума (*ekaggatā*);
6. жизненная энергия (*jīvitindriya*);
7. внимание (*manasikara*).

- Б) Шесть частных факторов (*pakinnaka*), называемых так из-за того, что они входят в связку с сознанием попеременно:

1. мысль (*vitakka*);
2. изучение (*vicāra*);
3. усердие (*virīya*);
4. восторг (*pīti*);
5. желание (*canda*);
6. принятие решения (*adhimokkha*).

Вышеперечисленные 13 умственных факторов (А и Б) называются смешанными (*vimissaka*), или лишёнными нравственной окраски, потому что свойственны как благому, так и неблагому сознанию.

С) 14 неблагих факторов (akusala cetasika):

1. lobha (алчность);
2. dosa (ненависть);
3. moha (заблуждение);
4. diṭṭhi (ложные воззрения);
5. māna (самоmnение);
6. issā (зависть);
7. macchariya (скарeднoсть);
8. kukkussa (сoжалeниe);
9. ahiṛika (бесстыдство);
10. anottappa (бeзрассудствo);
11. udhacca (бeспoкoйствo);
12. thina (лeнoсть);
13. middha (вялoсть);
14. vicikicchā (сoмнeния).

Д) 25 благих факторов (kusala cetasika):

1. alobha (бескорыстие);
2. adosa (доброжелательность);
3. amoha (ясность, отсутствие заблуждения);
4. saddhā (вера);
5. sati (памятование);
6. hiri (стыдливость);
7. ottappa (благоразумие);
8. tatramajjhātātā (уравновешенность);
9. kayā-passaddhi (умиротворение умственных факторов);
10. citta-passaddhi (умиротворение ума);
11. kāya-lahutā (лёгкость, «плавучесть» умственных факторов);
12. citta-lahutā (лёгкость, «плавучесть» ума);
13. kāya-madutā (податливость умственных факторов);
14. citta-madutā (податливость ума);
15. kāya-kammaññatā (адаптивность умственных факторов);

16. *citta-kammaññatā* (адаптивность ума);
17. *kāya-pāguññatā* (умелость, компетентность умственных факторов);
18. *citta-pāguññatā* (умелость, компетентность ума);
19. *kāya-ujukatā* (прямолинейность умственных факторов);
20. *citta-ujukatā* (прямолинейность ума);
21. *sammā-vācā* (Совершенная речь);
22. *sammā-kammanta* (Совершенные действия);
23. *sammā-ājīva* (Совершенный образ жизни);⁸
24. *karuṇā* (сострадание);
25. *muditā* (сорадование).

1. *Phassa* означает «контакт», а контакт — это обращение ума к объекту (*ārammaṇa*), «давление» на него. Образно выражаясь, это нажатие с целью получить приятную или неприятную живицу (сок). Соответственно, основное предназначение контакта — это давление. Если сок не может быть выжат, то объекты оказываются бесполезными.
2. *Vedanā* означает «чувство», а чувство — это проба того сочного вкуса, который был получен при помощи *phassa*. Все существа (непробуждённые) всецело погружены в царство чувств.
3. *Saññā* означает «восприятие», акт распознавания. Существа становятся мудрыми, если распознают явления с достаточной ясностью, в соответствии с их привычками, убеждениями и представлениями.
4. *Cetanā* означает «воля, намерение», что выражается в способности направлять действия умственных факторов гармонично. В повседневной речи мы привыкли говорить, что если некто руководит какой-либо рабо-

8 Три последние (21, 22 и 23) также называются «тремя воздержаниями».

той, то он её автор и исполнитель. Мы обычно произносим: «Эту работу выполнил такой-то человек», «О, это великое произведение такого-то автора».

Примерно то же самое происходит в отношении нравственных свойств каких-либо явлений. Намерение называется каммой, или создателем, потому что определяет деятельность остальных умственных факторов, держа под контролем все действия на уровне тела, речи и ума. Любой успех или процветание в этой жизни является результатом усилий, прилагаемых в работе. Подобным образом все вызовы нынешней жизни есть результат намерений, созданных в прошлых существованиях (в «Паттхана» такие действия называются разновременными намерениями).

Земля, вода, горы, деревья, растения и тому подобное были рождены из *utu*, элемента тепла, поэтому их можно назвать «детьми» элемента тепла, его порождением. Аналогичным образом все живые существа могут быть названы детьми, порождёнными волей, намерением, тем, что называется элементом каммы (*kamma-dhātu*), произведёнными силой каммы.

5. *Ekaaggatā* — это однонаправленность, собранность ума. В джханах является составляющей Совершенного сосредоточения (*samādhi*) и проявляется в джхана-самапатти, особом состоянии ума.
6. *Jīvitindriya* означает «жизненная энергия», или жизненная сила. Она помогает поддерживать непрерывность умственных процессов.
7. *Manasikara* означает «внимание». Его предназначение — явить сознанию желанный объект.

Вышеперечисленные семь общих факторов (*sabba-cittaka*) называются так из-за того, что они свойственны любому типу сознания.

8. *Vitakka* означает «рассуждение», первоначальное обращение ума к объекту. Его предназначение — направлять ум к объекту исследования.

Иное палийское название — это *sankappa* (устремление), которое делится на два вида: *sammā-sankappa* — правильное, или Совершенное, устремление и *micchā-sankappa* — неправильное устремление.

9. *Viśāra* означает «изучение», непрерывное обращение ума к объекту. Его предназначение — это сосредоточение на объекте.
10. *Viriya* означает «усердие», проявленное в действии. Оно также бывает двух видов: правильное и неправильное.
11. *Pīti* означает «восторг», радостный интерес, оживление ума.
12. *Chanda* означает «желание» сделать что-то (встать, пойти, остаться и т. д.).
13. *Adhimokkha* означает «принятие решения», или, буквально, обособленность ума от объекта. Его цель — получить свободу от колебаний вроде «Это так?», «Это не так?» и вынести некий вердикт, приняв решение.

Последние шесть видов сознания (8–13) не являются общими, но входят в его состав по отдельности. Их называют частными факторами (*pakinnaka*).

Если сложить их с предыдущими шестью общими факторами, то мы получаем 13 видов умственных факторов, которые можно назвать смешанными, то есть свойственными как благому, так и неблагоприятному сознанию.

14. *Lobha* с морально-нравственной точки зрения называется алчностью, но физически её можно охарактеризовать как склеивание, или слипание, с объектом. По-другому её также называют *taṇhā* (жажда), *abhiññā* (жадность), иногда — *kāma* (чувственность), *rāga* (вожделение).
15. *Dosa* с морально-нравственной точки зрения называется ненавистью, но физически её можно охарактеризовать как «свиристельное» столкновение ума с объектом. Другие названия — *patigha* (отвращение), *byāpāda* (враждебность).

16. Moḥa с философской точки зрения означает «скудоумие», недостаток понимания. Другие названия — avijjā (неведение), añāna (незнание), adassana (не-видение).

Три последние (14–16) называются akusala-mūla, то есть состояния, имеющие неблагое корни, являющиеся основой для всех неблагоприятных, неумелых состояний ума.

17. Diṭṭhi с философской точки зрения — это ложные, ошибочные воззрения. Из-за них непостоянное принимается за постоянное, безличное — за личностное, нравственное — за безнравственное, а связь причин и результатов отрицается.
18. Māna — это самомнение⁹, или неверная оценка. Ум и тело (имя и форма, то есть nāma-rūpa) воображаются в качестве «себя» и определяются как благородные или неблагородные в зависимости от касты, религии и семьи, к которым принадлежит человек.
19. Issā — это зависть, осуждение, отсутствие признательности, нежелание признавать чужой успех в жизни. К ней относится также склонность искать у других людей изъяны.
20. Macchariya означает «скарденность», «ограниченность», нежелание делиться чем-то с другими.
21. Kukkuṣsa означает «сожаление», «беспокойство», связанное с совершённым неверным действием или с тем, что нечто было необходимо сделать, но сделано не было. Две ошибки существуют в мире: творить зло и избегать творить добро. Соответственно, они описываются так:

9 Важно отметить, что в русском языке самомнение считается проявлением именно высокой самооценки, «зазнайства», в то время как палийское слово предполагает также возможное принижение себя или оценку себя в качестве равного другим. Ключевое здесь — это то, что человек мнит себя «кем-либо»: выше других, ниже других или равным другим.

«Я сделал нечто дурное» или «Я не делал ничего хорошего (не занимался благотворительностью, не развивал добродетель и т. д.).

Поговорка гласит:

Глупец строит планы, когда всё уже закончилось.

Таким образом, беспокойство связано или с не-совершенством чего-либо полезного, либо с совершением чего-либо порочного.

22. Ahirika — это бесстыдство. Когда планируется злодеяние, в уме бесстыжого человека не возникает чувства «Я испорчу себе репутацию, если совершу это» или «Люди и дэвы узнают о моих дурных поступках».
 23. Anottарра подразумевает полное безрассудство и безответственность по отношению к последствиям своих поступков. Это страх самобичевания (*attānuvadabhaya*), например: «Я был так глуп», «Я сотворил зло»; страх осуждения со стороны других (*paṇuvadabhaya*); страх наказания со стороны государства в этой жизни (*daṇadabhaya*); страх падения в низшие миры после смерти (*apāyabhaya*).
 24. Udhassa означает «беспокойство», которое возникает по отношению к какому-либо объекту.
 25. Thina — это леность, помутнение или неясность ума по отношению к объекту.
 26. Middha означает «вялость» каждого из умственных факторов, таких как контакт, чувство и другие.
 27. Vicikicchā — это сомнения, колебания по поводу того, в чём не следует сомневаться.
- Последние 14 (14–27) неблагих факторов (*akusala cetasi-ka*) являются поистине порочными и неумелыми.
28. Alobha — это бескорыстие, беспристрастность по отношению к объектам. Это также называется элементом от-

речения (*nekkhama-dhātu*), или отсутствием жадности (*anabhijjhā*).

29. *Adosa* в морально-нравственном смысле — это доброжелательность, склонение ума в сторону объекта, чистота ума. Иначе она называется *abyāpāda* (отсутствие враждебности) и *mettā* (доброжелательность).
30. *Amoha* — это знание явлений такими, какими они являются. Другие названия — *ñāna* (знание), *paññā* (мудрость), *vijjā* (понимание), *sammā-diṭṭhi* (Совершенные воззрения).

Три последние (28–30) называются *kusala-mūla*, то есть имеющие благие корни, являющиеся основой для всех благих, умелых состояний ума.

31. *Saddhā* — это вера в то, что достойно веры. Иначе её называют *pasāda* (ясность).
32. *Sati* (памятование) — это непрерывное удержание в памяти того, что является благотворным. Иначе — *dhāraṇa* (удержание) и *utthana* (готовность).
33. *Hiri* (стыдливость) — это скромность и опасение творить зло и быть на нём пойманным.
34. *Ottappa* подразумевает благоразумие в отношении совершения плохих поступков из страха самобичевания, обвинения других и наказаний в низших мирах.
35. *Tatramajjhattātā* — это уравниловка, невозмутимость по отношению к объекту, когда ум не привязывается к нему и не отторгает его. Это называется *upekkhā-brahmavihārā* (равностность обители Брахмы) и *upekkha-sambojjhanga* (равностность как один из факторов Пробуждения).
36. *Kaṇṇha-passaddhi* означает «умиротворение умственных факторов».
37. *Citta-passaddhi* означает «умиротворение ума». Под умиротворением понимается, что ум становится спокойным, свободным от пылания, лишённым трёх

неблагих корней, сеющих раздор в сотворение умелых действий.

38. Kāya-lahutā означает «лёгкость, «плавучесть» умственных факторов.
39. Citta-lahutā — лёгкость, «плавучесть» ума, когда он становится лёгким из-за того, что лишён того неблагого, что лежало на нём тяжёлым грузом, мешая творить добрые дела. Подобным образом могут быть объяснены и следующие факторы.
40. Kāya-mudutā, или податливость умственных факторов.
41. Citta-mudutā, или податливость ума.
42. Kāya-kammaññatā, или адаптивность умственных факторов. Имеется в виду, что они пригодны для выполняемой работы.
43. Citta-kammaññatā, или адаптивность ума. Имеется в виду, что ум пригоден для выполняемой работы.
44. Kāya-rāḡuññatā, или умелость, компетентность умственных факторов.
45. Citta-rāḡuññatā, или умелость, компетентность ума.
46. Kāya-ujukatā, или прямолинейность (честность) умственных факторов.
47. Citta-ujukatā, или прямолинейность ума.
48. Sammā-vācā, или Совершенная речь, — это воздержание от четырёх видов неподходящей речи: от лжи, клеветы, оскорбительной речи и пустой болтовни.
49. Sammā-kammanta, или Совершенные действия, — это воздержание от трёх видов дурных деяний: от убийства, воровства и неподобающего сексуального поведения.
50. Sammā-ājīva, или Совершенный образ жизни.
Три последние (48, 49 и 50) также называются «тремя воздержаниями».
51. Kaṛuṇā, или сострадание, — это сочувствие, сопереживание тем, кто страдает.
52. Muditā, или сорадование, — это признание успехов других, поздравление их и радость за них.

Два последних фактора называются *karuṇā-brahmavi-hārā* и *muditā-brahmavihārā*. Они также известны как *appa-maññā*, безмерные («*appamanesu sattesu bhava ti appamaññā*» или «Безмерные именуются так, потому что лишены границ среди живых существ»).

Ниббана может быть разделена на три вида: первая Ниббана, вторая Ниббана и третья Ниббана. Так, первая Ниббана — это освобождение от скорбных уделов; вторая — от *kāma-loka*; третья — от *gūra-loka* и *agūra-loka*.

Итак, 52 вида умственных факторов, одно сознание и одна Ниббана составляют 54 вида умственных феноменов. Таким образом, 28 видов материальных феноменов вместе с 54 видами умственных дают нам 82 вида абсолютных феноменов. Что касается таких явлений, как «душа, самость, личность, существо» и тому подобное, то они относятся не к абсолютным, а к относительным.



*Прекращение всего зла,
Отказ от опьяняющих напитков,
Благоразумие в деяниях —
Вот высшее благословение.*

СнП. 24



ЧЕТЫРЕ МАНĀВНŪТА, ИЛИ ЧЕТЫРЕ ВЕЛИКИЕ СТИХИИ

1. Стихия РАСШИРЕНИЯ (ТВЁРДОСТИ) — это стихия земли, фундаментальный принцип и основа материи. Она существует в самых разных вариациях: твёрдость и еще большая твёрдость, жёсткость и ещё большая жёсткость, мягкость и ещё большая мягкость, податливость и ещё большая податливость и т. д.
2. Стихия сцепления — это стихия воды, та сцепляющая сила, которая позволяет материи объединяться в массу, куски, глыбы. Существует, несомненно, огромное количество разновидностей сплоченности.
3. Стихия тепла — это стихия огня, то есть сила, позволяющая материальным качествам гореть, воспламеняться, созреть. Стихия огня проявляется в двух свойствах: свойство тепла и свойство холода.
4. Стихия движения — это стихия ветра, сила поддержки или сопротивления. Это такие силы, как поддерживающая, противодействующая, передающая, вибрирующая, диффузная...

Из этих четырёх великих стихий рождаются и произрастают все формы материи. Иными словами, вся материя есть комбинация в разных пропорциях этих четырёх великих стихий.



ШЕСТЬ ВНУТРЕННИХ СФЕР

СФЕРА — ЭТО ОБЛАСТЬ, ОПИРАЯСЬ НА КОТОРУЮ, СОЗНАНИЕ ЗА-
РОЖДАЕТСЯ, ВОЗНИКАЕТ И РАЗВИВАЕТСЯ.

Сознание зависит от ряда условий.

5. Сфера глаза — это элемент чувствительности внутри глазного яблока, где зарождается сознание глаза, которое способно видеть различные цвета, образы, формы и очертания.
6. Сфера уха — это элемент чувствительности внутри слухового прохода, где зарождается сознание слуха, которое способно слышать разнообразные звуки.
7. Сфера носа — это элемент чувствительности внутри ноздрей, где зарождается сознание носа, которое способно обонять разнообразные запахи.
8. Сфера языка — это элемент чувствительности на языковых рецепторах, где зарождается сознание языка, которое способно различать всевозможные вкусы (сладкие, солёные, кислые...).
9. Сфера тела — это элемент чувствительности, расположенный на всей поверхности тела — от головы до стоп, пронизывающий всё тело изнутри и снаружи, где зарождается сознание тела, которое способно ощущать

прикосновения, происходящие от физических контактов.

10. Сердечная основа — это вид очень тонкой, деликатной материи, расположенной внутри сердца, где зарождается сознание ума, состоящее из 69 классов.

Из этих шести сфер рождаются и возникают все виды сознания.



ДВА ПОЛА (BHAVA-RŪPA)

BHAVA ОЗНАЧАЕТ «ВОСПРОИЗВОДСТВО», или «основа воспроизводства».

11. Itthattha bhava rūpa — это женский пол, особый принцип производства материи, отвечающий за проявление специальных черт, присущих женскому полу: женской внешности и характеристик.
12. Purisattā bhava rūpa — это мужской пол, особый принцип производства материи, отвечающий за проявление специальных черт, присущих мужскому полу: мужской внешности и характеристик.

Половые характеристики располагаются, сообразно, в телах мужчин и женщин, подобно сфере тела: от головы до стоп, охватывая всё тело.

Благодаря чётким различиям, доминирующим в женском или мужском полах, женщин и мужчин легко можно отличить друг от друга.



JĪVITA-RŪPA, ИЛИ ЖИЗНЕННАЯ СИЛА

13. JĪVITA ОЗНАЧАЕТ «ЖИЗНЬ», то есть ту жизненную силу, которая управляет материальными свойствами, производимыми каммой.

Эта сила позволяет материи оставаться в рабочем состоянии, подобно тому как вода в пруду защищает лотосы от увядания и разрушения.

Когда говорят: «Человек живёт» или «Человек умирает», имеется в виду лишь наличие или отсутствие элемента жизненной силы, а разговоры о «человеке» относятся к обычной, заурядной речи. Когда jīvita-rūpa полностью разрушается в какой-либо материальной форме, то говорится о смерти существа.

Она тоже находится сразу во всём теле, пронизывая его целиком.



ĀNĀRA-RŪPA, ИЛИ МАТЕРИАЛЬНОЕ СВОЙСТВО ПИТАНИЯ

14. ĀNĀRA-RŪPA ОЗНАЧАЕТ ЭЛЕМЕНТ ОСНОВНОГО ПИТАТЕЛЬНОГО вещества, который питает материю и способствует росту материальных качеств.

Подобно тому как стихия воды, находящаяся в земле или падающая с неба, питает, снабжает полезными веществами деревья и растения, помогая им существовать в течение долгого времени, так и материальное свойство пищи питает и укрепляет тело и материю при помощи четырёх причин: камма, сознание, тепло и съедобная пища. Данные причины позволяют телам и материи расти, и это главная поддержка человеческой жизни в мире, ради которой люди вынуждены работать, изыскивая для себя средства для существования.



GOCARA-RŪPA, ИЛИ ЧЕТЫРЕ ВНЕШНИЕ СФЕРЫ

ГОСАРА ОЗНАЧАЕТ «ВНЕШНЯЯ СФЕРА», или объекты для пяти органов чувств.

15. Видимые формы — это качество цвета и формы различных объектов.
16. Звуки — это качество звучания.
17. Запахи — качество обоняния.
18. Вкусы — качество вкуса.

Здесь не упоминаются прикосновения, или осязаемое, потому что оно состоит из великих стихий, или элементов. Существуют три вида осязаемого: *paṭhavi-phoṭabba* (осязание твёрдости), *tejo-phoṭabba* (осязание тепла) и *vāyo-phoṭabba* (осязание движения). Вкупе с предыдущими мы получаем всего пять сфер.

Из них формы — это объект для глаза, звуки — для уха, запахи — для носа, вкусы — для языка и прикосновения — для тела.



АКĀSA-DHĀTU, ИЛИ ЭЛЕМЕНТ ПРОСТРАНСТВА

19. АКĀSA-DHĀTU ОЗНАЧАЕТ «элемент пространства».

Если взять кучу песка, то между каждой песчинкой будет находиться некое пространство. Следовательно, можно сделать вывод, что в куче песка существует столько пространства, сколько и песчинок, и благодаря ему одну песчинку можно отделить от другой.

Если куча рассыпается и песчинки разлетаются повсюду, то пространство, заключённое между ними, также исчезает. Аналогично в твёрдых кусках камня, мрамора, железа и металла есть бесчисленное количество атомов и частиц атомов, называемых *kalāra*, или группы. В каждой мельчайшей, крохотной частице атома присутствует как минимум восемь материальных свойств: четыре великих стихии, цвет, запах, вкус и качество питания.

Элемент пространства находится внутри групп и разделяет их. Соответственно, сколько материи присутствует в грудe или куче, столько же там присутствует и пространства.

Именно благодаря ему возможно разрезать на части, растереть в пыль или расплавить глыбы железа и куски камня.



VIÑÑATTI-RŪPA, или СПОСОБЫ КОММУНИКАЦИИ

VIÑÑATTI-RŪPA ОЗНАЧАЕТ «способ коммуникации», набор знаков, используемый для передачи желаний, намерений и целей одного человека для понимания другого.

20. Kāya-viññatti — это особый способ движений телом, посредством которого передаются те или иные сигналы и цели человека.

21. Vāci-viññatti — это особый способ организации звуков в речи, посредством которого передаются те или иные сигналы и цели человека.

Те, кто не обладает сверхспособностями читать умы других людей, могут понимать их намерения и желания при помощи указанных выше способов коммуникации.

При этом их функция заключается не только в доведении до сведения других людей своих намерений, но и просто для ходьбы и движения в соответствии со своими потребностями, для заучивания текстов наизусть, чтения и т. д.



ТРИ VIKARA-RŪPA, ИЛИ ТРИ ВИДА ПЛАСТИЧНОСТИ

VIKARA — ЭТО ОСОБОЕ ВЫРАЖЕНИЕ или отличительное свойство jātārūpa, свойства материи с точки зрения происхождения.

22. Lahutā, или лёгкость материальных качеств.

23. Mudutā, или податливость материальных качеств.

24. Kammaññatā, или адаптивность материальных качеств.

Когда одна из четырёх великих стихий выходит из строя и теряет баланс с остальными, то отдельные части тела утрачивают лёгкость, становясь при выполнении какой-либо работы неуклюжими и тяжёлыми; теряют податливость, становясь грубыми и жёсткими; они не могут, как обычно, приспособливаться к окружающей среде и изящно передвигаться, но становятся напряжёнными и неподъёмными.

Точно так же, если четыре стихии находятся в разладе друг с другом, то при разговоре губы и язык не слушаются, и в итоге речь становится бессвязной и невнятной.

Если же четыре стихии пребывают в гармонии, а все органы тела здоровы, то говорится, что материя обладает тремя видами пластичности: лёгкостью, податливостью и адаптивностью.



ЧЕТЫРЕ ЛАККНАṆA-RŪPA, ИЛИ ЧЕТЫРЕ ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ МАТЕРИИ

ЛАККНАṆA ОЗНАЧАЕТ «ХАРАКТЕРНАЯ ЧЕРТА», «знак», который делает очевидным тот факт, что все материальные и умственные качества подвержены непостоянству.

25. Урасауа-rūpa, или слияние и продолжение слияния, из которых первое может быть названо асауа — это первоначальное слияние, а последнее — урасауа, или последующая интеграция.
26. Santati-rūpa, или продолжение. От прекращения первоначального слияния до начала своего распада явление продолжается без уменьшения или увеличения. Такое продолжающееся состояние материальных явлений называется santati, или pavatti (продление). Производство (jāti) материальных групп описывается в трёх терминах: асауа, урасауа и santati.
27. Jaratā, или состояние старения, упадка, разрушения, зрелости (в смысле предвосхищения распада), разложения, ветхости, гниения и распада.
28. Aniccata, или непостоянство, смерть, прекращение, сокрушение, или состояние исчезновения.¹⁰ У растения

¹⁰ Стиль написания дост. Леди Саядо заключался в использовании максимально широкого числа синонимов для объяснения

существует пять периодов: периоды асауа, урасауа, *santati*, *jaratā* и *aniccata*. Сначала оно зарождается, затем постепенно растёт и развивается, а после прекращения роста некоторое время находится в зрелом состоянии. Впоследствии оно начинает разрушаться и наконец исчезает, ничего не оставляя после себя. Первичное зарождение материи здесь называется периодом асауа; постепенного роста и развития — урасауа; пребывание в зрелом состоянии — *santati*.

Тем не менее в течение этих трёх периодов существуют два других состояния: мгновенного разрушения (*khaṇika-jaratā*) и мгновенной смерти (*khaṇika-aniccata*), но их очень трудно увидеть неподготовленному взору.

Разрушение растения относится к периоду *jaratā*. Внутри него существует период мгновенного рождения (*khaṇika-jāti*) и мгновенная смерть (*khaṇika-maraṇā*), но они также остаются незамеченными.¹¹

Помимо гибели и окончательного разрушения растения присутствуют и мгновенные рождения и смерти, но они остаются скрытыми от глаз. Пять периодов, распределённых таким образом, что они хорошо видны, показаны здесь только во имя того, чтобы можно было понять идею *lakkhaṇa-rūpa*.

того или иного термина, и переводчик, такой как я (с бирманского на английский), испытывает трудности с выбором наиболее подходящего определения, поскольку не владеет полностью языком, на котором хранится сокровищница бирманской буддийской литературы. — *Прим. перев.*

- 11 Комментатор «Дхаммасангани» в своей «Атхасалини» иллюстрирует вышесказанное на примере колодца, вырытого на берегу реки. Он говорит, что первый выплеск воды из него подобен асауа, постепенное увеличение воды и подъём её до предела — урасауа, а наводнение напоминает *santati*. — *Прим. перев.*

Подобным образом пять периодов можно обнаружить и у отдельных частей растения — ветвей, листьев, почек, цветов и плодов. Так, плод сначала зарождается, затем растёт и развивается, потом пребывает какое-то время в этом состоянии, созревает и распадается, в итоге падая с ветки и полностью исчезая.

Абсолютно то же самое справедливо в отношении всех живых существ со всеми их телами, органами, движениями (ходьба, стояние, сидение), с их речами и мыслями. В любой частице материи можно разглядеть начало, середину и конец процесса её существования.



ЧЕТЫРЕ ИСТОЧНИКА (ПРИЧИНЫ) МАТЕРИАЛЬНЫХ ЯВЛЕНИЙ

СУЩЕСТВУЕТ ЧЕТЫРЕ ИСТОЧНИКА (ПРИЧИНЫ) МАТЕРИАЛЬНЫХ ЯВЛЕНИЙ:

1. kamma;
2. citta;
3. utu;
4. ahāra.

Под каммой понимаются хорошие и дурные деяния, совершённые в прошлых жизнях.

Под citta — ум и его составляющие, существующие в этой жизни.

Под utu — два состояния элемента тепла (tejo-dhātu): самого тепла, или огня (unha-tejo), и холода (sita-tejo).

Ahāra подразумевает то питание, которое сначала получает эмбрион с момента зачатия, и обычную пищу, которую принимает человек в течение всей своей жизни.

Из двадцати восьми видов материальных явлений шесть производятся исключительно каммой: это шесть внутренних сфер, два пола и жизненная сила. Исключительно умом производятся два способа коммуникаций.

Звук производится citta и utu.

Три вида пластичности — citta, utu и ahāra.

Из оставшихся тринадцати, исключая старение и непостоянство (jaratā и aniccata), одиннадцать, включающих четыре великие стихии, свойство питания, формы, запахи, вкусы, элемент пространства, слияние и продолжительность, создаются при помощи всех четырёх причин. Эти

одиннадцать относятся к четырём видам явлений, вызванных четырьмя причинами. Не существует явлений, которые входили бы в композицию без них. Материальные явления объединяются с ними, образуя группы из восьми, девяти и далее, и каждая группа называется *gūra-kalāra*.

Что касается двух характерных свойств — старения и непостоянства — то они не входят в число тех, которые порождаются четырьмя причинами, потому что сами разрушают то, что было создано.



Причины, или истоки

Среди восьмидесяти двух феноменов ума и материи, относящихся к абсолютной истине, Ниббана находится вне сферы рождения и поэтому не нуждается ни в каких источниках своего возникновения и поддержания, поскольку она не подвержена гнёту старения и смерти.

Ниббана не обусловлена и не находится в рамках классификаций. Все остальные явления — умственные и материальные — подвержены гнёту рождения, распада и смерти, являясь обусловленными и упорядоченными.

Среди рассматриваемых выше четырёх причин, или источников, материальных явлений камма — это скорее инициатор, а ум — мотиватор.

Физическое тело развивается, продолжается и поддерживается силой элемента тепла и силой питания. Если тепло и питание исчезает, то камма и ум также не могут самостоятельно действовать и разрушаются.

Если провести сравнение с деревом, то его семя — это причина его зарождения. Семя растёт, развивается и поддерживается при помощи элементов воды и тепла. Если они отсутствуют, то семя теряет свою силу.

Здесь тело можно сравнить с деревом, камма подобна семени, элемент тепла — земле, питание — дождю, который льётся с неба регулярно, а ум можно уподобить воздуху и солнечному свету, которые дают поддержку извне.

Что касается причин возникновения ума со всеми его факторами, то для появления результатов необходимы три

вещи: прошлая камма, опора (от которой он зависит) и объект. Камма при этом подобна семени дерева, опора — земле, а объект — дождю.

Опора и объект требуются для возникновения умственных факторов, вне зависимости от того, являются ли они благими, неблагими или нейтральными (не приносящими результатов). Если вдаваться в детали, то основательное внимание (*yoniṣo manasikāra*¹²) необходимо для возникновения благого сознания, а поверхностное (*ayoniṣo manasikāra*) — для неблагоприятного. Не приносящее результатов сознание имеет функцию узнавания и имеет такие же причины, как благое.

Что касается двух классов сознания, называемых «обращение навстречу», то если они предшествуют благому, то для них присутствуют те же причины, что и у благого, и наоборот.

Под *yoniṣo manasikāra* понимается умелая тренировка ума, под *ayoniṣo manasikāra* — неумелая. Это функция двух видов сознания, именуемого *avaṁjāna* («обращение навстречу»). Например, если человек видит какую-то форму, обладая основательным вниманием, в нём возникает благое сознание, и наоборот.

Важно понимать, что не существует ни одного внешнего объекта, который вызывал бы только благое или только неблагоприятное сознание. Умственный процесс можно сравнить с тем, как рулевой (*avaṁjāna-citta*) управляет лодкой. Подобно тому как курс лодки находится полностью в его руках, возникновение благого или неблагоприятного сознания зависит от *avaṁjāna*.

Теперь позвольте изложить причины в другом русле.

Так, каждое из шести видов сознания имеет четыре причины для своего появления. Для возникновения сознания

¹² Буквально: «внимание, направленное в лоно (суть)».

глаза необходимы опора глаза (*sakkhu-vatthu*), визуальный объект (*rūpārammaṇa*), свет (*aloka*) и внимание (*manasikāra*). Последнее и есть *avajjana-citta*, которая направляет умственный процесс на образ формы. *Aloka*, или свет, даёт возможность увидеть объект, и без него невозможно ни видение, ни распознавание.

Для возникновения сознания уха необходимы опора уха (*sota-vatthu*), звук (*saddarammaṇa*), пространство и внимание. Пространство позволяет уху взаимодействовать со звуком. Процесс слышания может возникнуть только в случае, если пространство существует; процесс распознавания возникает после непосредственно процесса слышания и при его отсутствии возникнуть не может.

Для возникновения сознания носа необходимы опора носа (*ghāṇa-vatthu*), запах (*gāndharammaṇa*), ветер (*vāta*) и внимание. Под ветром понимается вдыхаемый и выдыхаемый носом воздух. Если он отсутствует, запах не может войти в контакт с опорой носа, соответственно, сознание носа не возникнет.

Для возникновения сознания языка необходимы опора языка (*jivhā-vatthu*), (*rāsarammaṇa*), влажность (языка) и внимание. Если язык сухой, ощущение вкуса возникнуть не может, соответственно, функция вкушения и распознавания, основанная на опоре языка, — тоже.

Для возникновения сознания тела необходимы опора тела (*kāya-vatthu*), объект прикосновения (*phoṭṭhabbarammaṇa*), жёсткость объекта (*thadda*) и внимание. Под *taddha* подразумевается определённая степень жёсткости, или грубости, объекта прикосновения. Если он слишком деликатный на ощупь, он не сможет оказать воздействие на опору тела. И до тех пор, пока этого воздействия не произойдёт, сознания тела и его распознавания тоже не возникнет.

Для возникновения сознания ума необходимы сердечная основа (*hadaya-vatthu*), объект ума (*dhammārammaṇa*),

«дверь» ума (*manodvāra*) и внимание. Здесь *dhammāram-
maṇa* означает все объекты, содержащие все материальные
феномены (за исключением пятиричных), все умственные
феномены и все идеи (включая восприятие Ниббаны).

На самом деле даже пятиричные объекты (формы, запа-
хи, вкусы, звуки и прикосновения) тоже являются объек-
тами сознания, но для того чтобы описать то, что не отно-
сится к пяти дверям чувств, или пяти органам чувств, здесь
указаны только умственные объекты. *Manodvāra* — «дверь»
ума — означает непрерывность ума (на Западе это обычно
называют подсознанием).

Хотя сердечная основа и называется в качестве места
возникновения сознания ума, она не является обладателем
каких-либо органов чувств, в которых могли бы появлять-
ся впечатления от объектов, следовательно, они возникают
только в «двери» ума.



ДВА ВИДА АБHIÑÑĀṆA, или ДВА ВЫСШИХ ЗНАНИЯ

АБHIÑÑĀṆA — ЭТО ВЫСШЕЕ, ПРЕВОСХОДЯЩЕЕ ПРЕДЕЛЫ ОБЫЧНОГО ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО, ЗНАНИЕ. Оно существует в двух видах: samatha-abhiññāṇa и dhamma-abhiññāṇa.

Первое развивается в результате взращивания практики успокоения (samatha). Оно в свою очередь подразделяется на несколько видов:

1. iddhividha— abhiññāṇa;
2. dibbasota— abhiññāṇa;
3. cetopariya— abhiññāṇa;
4. pubbenivāsa— abhiññāṇa;
5. yathākammūpaga— abhiññāṇa.

Первое подразумевает сверхъестественные способности — парить по воздуху, погружаться в землю, творить чудеса, перевоплощаться в разные образы.

Второе — это поразительная чувствительность органа слуха, позволяющая слышать те звуки, которые слышат только небесные обитатели.

Третье — это способность познавать умы других.

Четвёртое — знание о прошлых воплощениях.

И, наконец, пятое — это высшее знание о камме живых существ, которая ввергает их в те или иные уделы бытия. Это напоминает видение, которым обладают небесные обитатели.

Abhiññāṇa обладают не только Будда и благородные личности, но и отшельники вне буддийского учения. Такие отшельники существовали ещё до появления Будды.

В наши дни обретение высших знаний возможно в том случае, если следовать оставленным в текстах наставлениям. Мы, однако, не видим сейчас таких людей, и это можно объяснить отсутствием устремлений по достижению *abhiññāṇa*.

Dhamma-abhiññāṇa подразумевает глубокое прозрение во все явления и рассмотрение их с точки зрения абсолютной истины, наряду с их характерными проявлениями, находящимися превыше относительной истины.

Dhamma-abhiññāṇa делится на три вида:

1. *sutamaya-ñāṇa* — знание, приобретённое посредством изучения;
2. *cintamaya-ñāṇa* — знание, приобретённое посредством раздумывания;
3. *bhāvanāmayā-ñāṇa* — знание, приобретённое посредством взращивания ума, медитации.

Последнее опять же подразделяется на два вида:

1. *anudodhā-ñāṇa*;
2. *pativeda-ñāṇa*.

Первое — это прозрение в три характеристики существования: непостоянство, страдание и безличность, то есть в то, каковы явления на самом деле.

Второе — это сверхъестественное знание Четырёх путей¹³.

Благодаря этому знанию, пронзающему тьму омрачений (*kilesa*) — заблуждения, беспокойства и прочего — достигшие Пути пробираются к свету.

13 Речь о достижении путей сотапанны (вступившего в Поток Дхаммы), сакадагамина (Однажды возвращающегося), анагамина (Не-возвращающегося) и араханта (полностью освобождённого существа).



ТРИ ВИДА PARIÑÑĀ

PARIÑÑĀ ОЗНАЧАЕТ «ПОЛНОЕ ПОСТИЖЕНИЕ». Оно бывает трёх видов:

1. nāta-pariññā — постижение, обладающее описываемыми свойствами;
2. tirana-pariññā — аналитическое постижение;
3. paḥāna-pariññā — отвергающее постижение.

Nāta-pariññā предполагает глубокое и точное различение умственных и материальных явлений со всеми их непосредственными причинами, как описывалось выше, а также постижение Ниббаны. Это мудрое постижение явлений при помощи dhamma-abhiññāṇa (глубокого знания) в свете абсолютной реальности, превосходящее заурядные образные идеи и понятия (santhana-paññatti), такие как «тело», «волосы», «горы» и т. д.

Даже если не все явления познаны с полной ясностью, но произошло распознавание двадцати восьми видов материальных качеств, то можно утверждать о выполнении задачи nāta-pariññā в отношении материи (rūpa).

Что касается ума (nāma), то даже если лишь четыре из всех умственных факторов должным образом постигнуты — ум, чувство, восприятие и намерение — то также можно утверждать о выполнении задачи nāta-pariññā в отношении nāma.

Это же можно заявить и о постижении Ниббаны.

О бхиккху, Татхагата познал явления, которые видятся, слышатся, ощущаются и познаются, такими, какими они являются. И нет ничего более великого и превосходного, так я возвещаю.

АН ii, 23, IV, 111, 24

Tirana-pariññā предполагает глубокое и точное различие мгновенных явлений (и умственных, и материальных), прозрение в их возникновение и исчезновение посредством умелого «рассечения» потока ума и материи на мгновенные первичные составляющие.

Данное постижение подразделяется на три вида:

1. anicca-pariññā;
2. dukkha-pariññā;
3. anattā-pariññā.

Из этих трех, Anicca-pariññā — это безупречное постижение закона смерти (maraṇā). Смерть здесь означает и обычное окончание жизненного срока с точки зрения относительной истины (sammuti-maraṇā), и смерть с точки зрения абсолютной истины (paramattha-maraṇā). Под обычной смертью мы подразумеваем тот вид смерти, о котором принято говорить в общепринятом смысле:

Для каждого живого существа смерть является неизбежностью.

Под смертью с точки зрения абсолютной истины понимается мгновенная смерть ума и материи, которая происходит бесчисленное количество раз каждый день. Обычное знание о смерти существа на самом деле не является настоящим постижением непостоянства и не лежит в области anicca-pariññā, будучи лишь памятованием о смерти (maraṇānussati).

Лишь непрерывное исчезновение ума и материи является объектом *anicca-pariññā* и являет собой истинную природу непостоянства.

Dukkha-pariññā — это безупречное постижение неотъемлемой характеристики страдания, или тягостности. Оно бывает двух видов:

1. *vedayita-dukkha* (ощущаемое, очевидное страдание);
2. *bhayattha-dukkha* (пугающее страдание).

Первый вид страдания — это телесная и умственная боль, знакомая любому.

Под телесной болью следует понимать все невыносимые, пронзительные, болезненные ощущения в разных частях тела; под умственной — боль, испытываемую умом, то есть грусть (*soka*), *parideva* (причитания), *domanassa* (скорбь), *upāyāsa* (горе).

Bhayattha-dukkha включает страдания, которые входят в разряд пугающих (*bhaya-ñāna*), опасных (*adinava-ñāna*), а также страдание вследствие рождения (*jāti-dukkha*), страдание вследствие старения (*jarā-dukkha*), страдание вследствие смерти (*maraṇā-dukkha*), страдание вследствие обусловленности (*sankhāra-dukkha*) и страдание вследствие изменчивости (*vipariṇāma-dukkha*), которые будут объяснены позже.

Вот пример для иллюстрации разницы между *vedayita-dukkha* и *bhayattha-dukkha*.

Человек серьезно болен и вынужден соблюдать строгую диету, состоящую из овощей и фруктов, чтобы поддерживать здоровье в нужном состоянии. Если он нарушит диету и станет вдоволь есть мясо, рыбу, птицу и пирожные, то во время поглощения всего этого у него будет возникать чувство удовольствия, но вскоре он станет испытывать ужасную боль в течение всего дня

или даже нескольких дней, мучаясь от несварения желудка и вновь столкнувшись со своей утихшей было болезнью. Чем вкуснее и изысканнее была еда, тем сильнее и дольше будет его агония.

Предположим, что его друг, желая накопить заслуг, принёс ему в дар изысканно приготовленный рис с маслом, мясо и рыбу. Больной, боясь нестерпимых мук, которые непременно его настигнут в случае, если он съест эту пищу, после некоторого колебания отказывается от пищи и благодарит друга за щедрость с пояснениями, что в противном случае он будет сильно страдать.

В этом примере изысканно приготовленная пища — это, безусловно, приятный объект (*vedayitasukha-vatthu*), поскольку её вкус принесёт чувство удовольствия (на пали — *vedayitasukha*). Однако предвидение того, что вслед за принятием данной пищи последуют боль и угроза здоровью, превращает её в неприятный объект.

Человек боится и избегает её, зная, что чем лучше вкус, тем больше боли потом его ожидает, следовательно, удовольствие от вкуса еды в действительности является настоящим страхом, несущим за собой болезнь.

В нашем мире тот, кто не отринул заблуждение в отношении самости и не обрёл безопасного пристанища от опасностей прожигания жизни (*vinipātana-bhaya*) и возможности низвержения в низшие миры, подобен человеку с серьёзной болезнью. Жизнь людей и божеств (дэвов и Брахм) подобна вкушению изысканной пищи, которая дарит наслаждение своим вкусом.

Возрождение в мирах скорби подобно агонии больного, которая наступает после нарушения диеты.

Здесь *vedayita-dukkha* является синонимом *dukkha-vedanā*, одного из трёх видов чувств: *sukhā-vedanā* (приятное чувство), *dukkha-vedanā* (болезненное чувство) и *adukkha-masukhā vedanā* (нейтральное чувство).

Bhayattha-dukkha синонимична dukkha-sacca, то есть Истине о страдании, которая присутствует в трёх основных характеристиках: anicca, dukkha и anattā.

Следовательно, безукоризненное и глубокое постижение внутренней природы страдания в бытии человеком, дэвом или Брахмой, со всеми их удовольствиями, и есть постижение страдания (dukkha-pariññā).

Что касается anattā-pariññā, то оно собой представляет безупречное постижение всех явлений как не имеющих собственной сущности.

Знание явлений как безличных (anattā-ñāna) подразумевает видение ума и материи в соответствии с абсолютной истиной. Так постигается безличность так называемого существа. Ни люди, ни другие создания не рассматриваются как имеющие самость, потому что самость невозможно обнаружить ни изнутри, ни снаружи.

Несмотря на это, в мире очень популярно воззрение о душе, которая переселяется из жизни в жизнь.

Постижение безличности, достигшее своего совершенства, и есть anattā-pariññā. Тройное постижение (непостоянства, страдания и безличности) называется tirana-pariññā.

Rahāna-pariññā — это безупречное, развитое постижение, которое рассеивает все иллюзии. Оно рассеивает тройное искажённое восприятие постоянства (nicca-vipallāsa) посредством прозрения, приобретённого через созерцание непостоянства; рассеивает тройное искажённое восприятие счастья и красоты (sukha-vipallāsa и subha-vipallāsa) посредством прозрения, приобретённого через созерцание страдания; и, наконец, рассеивает тройное искажённое восприятие самости (attā-vipallāsa) посредством прозрения, приобретённого через созерцание безличности.



ТРИ ВИДА NICCA-VIPALLĀSA

1. ANICCE NICCANTI saññāvipallāsa;
2. anicce niccanti cittavipallāsa;
3. anicce niccanti diṭṭhivipallāsa.

Это означает, что непостоянное ошибочно распознаётся, мыслится и утверждается воззрениями как постоянное.

Три вида sukha-vipallāsa:

1. dukkhe sukhanti saññāvipallāsa;
2. dukkhe sukhanti cittavipallāsa;
3. dukkhe sukhanti diṭṭhivipallāsa.

Это означает, что страдание ошибочно распознаётся, мыслится и утверждается воззрениями как счастье.



ТРИ ВИДА SUBHA-VIPALLĀSA

1. ASUBHE SUBHANTI saññāvipallāsa;
2. asubhe subhanti cittavipallāsa;
3. asubhe subhanti diṭṭhivipallāsa.

Это означает, что непривлекательное ошибочно распознаётся, мыслится и утверждается воззрениями как красивое.



ТРИ ВИДА АТТĀ-VIPALLĀSA

1. ANATTĀNI ATTĀTI saññāvipallāsa;
2. Anattāni attāti cittavipallāsa;
3. Anattāni attāti diṭṭhivipallāsa.

Это означает, что безличное ошибочно распознаётся, мыслится и утверждается воззрениями как самостное, или содержащее сущность.

Здесь под attā понимается некая предполагаемая глубинная сущность образной идеи (santhana-raññatti), а под jīva (душой, жизненным началом) — некая предполагаемая глубинная сущность образной идеи про непрерывность, или поток (santati-raññatti).

Из этих двух заблуждений первое преодолевается знанием о двух истинах, абсолютной и относительной, однако второе может быть уничтожено лишь посредством прямого постижения непостоянства.

Непрерывность (santati) бывает двух видов: непрерывность ума и непрерывность материи. Поток совокупности материи в свою очередь делится на четыре вида: материя, произведённая каммой, умом, теплом и питанием. Каждый из этих потоков меняется, когда меняются соответствующие причины для их возникновения.

При этом, например, изменения, происходящие в потоке каммы, не очевидны, в отличие от потока, произведённого умом.

В одном лишь движении, когда человек садится, видны движения различных частей тела. Эти движения и действия есть не что иное, как изменения в потоке материи. В каждом материальном феномене существует три периода — рождения, роста и разрушения, смерти (*jāti, jarā, maraṇā*). В каждом шаге во время хождения существует начало, середина и конец. Хотя мы говорим «шаг», имея в виду движения ног, он затрагивает всё тело, которое претерпевает изменения: в нём происходит новое рождение, новый рост и разрушение и новая смерть.

Если во время прогулки были сделаны сто и тысяча шагов, то во всём теле также произошли сотни и тысячи рождений, разрушений и смертей. Шаг можно разделить на два движения: поднятие и опускание ноги. И в каждом шаге присутствуют рождение, разрушение и смерть, которые нужно распознать.

То же самое относится ко всем положениям тела — стояние, сидение, потягивание, лежание и прочие. Во вдохе и выдохе все три стадии также могут быть чётко наблюдаемы.

Что касается состояний усталости, истощения, возбуждения, раздражения, то эти изменения в потоке материи вызваны температурой. Фаза продолжительности или стабильности в существовании материальных феноменов немедленно сменяется фазой разрушения, который можно также назвать истощением или усталостью. Усталость вызывается возбуждением и раздражением материи, вследствие чего возникают болезненные, труднопереносимые ощущения. Через их переживание люди осознают, что они устали, но при этом не видят возникновения и разрушения самого потока.

Усталость — это другое название процессов роста и разрушения континуума материи, который возникает бодро и оживлённо, но неизбежно заканчивается полным распадом (*santati-maraṇā*). Аналогичным образом следует

понимать наличие всех трёх периодов в тех явлениях, которые порождены смехом, радостью, удовлетворённостью, горем, отчаянием, причитаниями, рыданиями, ненавистью, верой, любовью...

В процессе речи также можно различить начало, середину и конец у каждого произносимого слова, соответственно, происходит мгновенное рождение, рост, а затем разрушение и исчезновение речи.

Что касается материи, производимой теплом, то материальные явления возникают и исчезают с каждым взмахом нашего веера, которым мы освежаем себя в жаркую погоду. То же самое происходит, когда мы принимаем ванну, активизируя элемент холода каждый раз, когда поливаем себя водой.

Процессы усталости, утомления и болезни представляют собой изменения, происходящие в потоке материи, которые вызываются теплом. Через холодную и горячую пищу мы можем наблюдать происходящие в нашем теле изменения. Возникновение, усиление и прекращение болезни при помощи подходящей (или неподходящей) пищи и лекарств тоже связано с теплом. Даже в материи, создаваемой умом, может присутствовать немало изменений, связанных именно с данным элементом.

И, наконец, материя, порождаемая питанием. Худоба или полнота, избыток или недостаток жизненной энергии, должны быть приняты во внимание. Под жизненной энергией мы имеем в виду ту силу, которая укрепляется после попадания пищи в желудок и пронизывает всё тело и каждую его клеточку. Для всех существ необходимо поддерживать жизненную энергию, не позволяя ей ослабеть. Жизнь в этом мире есть не что иное, как регулярная подпитка всеми продовольственными ресурсами своего тела ради поддержания в нём силы и энергии.

Когда люди понимают ценность жизни, для них очевидна важность качественного питания и подходящих

продуктов. Обеспечение пищей даже более необходимо, чем увеличение притока крови: если количество пищи резко уменьшится, то плоть начнёт слабеть, а количество крови будет уменьшаться.

Существование порождённых каммой материальных феноменов, таких как глаз, ухо и прочее — это жизненная сила, зависящая от питания. Если питание не поступает, всё тело вместе с жизненной силой разрушается. При отсутствии питания в течение недели начинается распад тела со всеми его качествами, порождёнными каммой, и поддерживающей энергии. Об этом говорится как о смерти существа. Нет особой необходимости нам описывать рождение, разрушение и распад материальных феноменов, созданных питанием, потому что это очевидно для каждого.

Итак, мы описали рождение, разрушение и смерть потока материальных феноменов. Обратимся теперь к потоку феноменов умственных. Они также весьма разнообразны.

Каждый знает свой собственный ум. В нём существуют потоки жажды, ненависти, заблуждения, веры, любви. Во время простого сидения на стуле можно распознать множество различных мыслей, блуждающих в уме. Каждая мысль имеет свои стадии рождения, разрушения и смерти. Каждый человек способен понять: «Жажда возникла во мне», «Ненависть возникла во мне» или «Жажда исчезла во мне», «Ненависть исчезла во мне».

Однако никто не может с уверенностью заявить, что всё это исчезло навсегда, придя к своему завершению, потому что это завершение лишь временное. Когда сложатся подходящие условия, данные мысли возникнут вновь и будут повторяться раз за разом. Таково изложение распада умственного потока.

Nāta-pariññā имеет прямое отношение к tirana-pariññā, которое, в свою очередь, связано с rāhāna-pariññā — по сути, единственно необходимой вещью.



ОПИСАНИЕ TĪRANA-PARIÑÑĀ

ТРЕМЯ ХАРАКТЕРИСТИКАМИ ВСЕГО существующего в мире (три характеристики бытия) являются:

1. anicca-lakkhana — характеристика непостоянства;
2. dukkha-lakkhana — характеристика страдательности;
3. anattā-lakkhana — характеристика безличности.

Anicca-lakkhana (характеристика непостоянства) — это сфера vipariṇāma, или aññathābhāva. Vipariṇāma означает перемены, вселенскую природу изменчивости, переход в иное состояние.

Aññathābhāva — это последующие изменения, становление чем-то иным. Если vipariṇāma и aññathābhāva предстают взору, то становится ясным, что все явления ума и материи находятся всецело в сфере этих двух характеристик, являясь поистине непостоянными вещами. Таким образом, anicca-lakkhana — это сфера vipariṇāma и aññathābhāva.

Если мы внимательно проанализируем пламя свечи, горящей в темноте, то увидим, как в этом примере можно наблюдать все пять свойств: рождение, рост, продолжение, распад и смерть. Мы заметим, что огонь возникает ментально. Это рождение материального явления, но это не огонь. Мы увидим, что после возникновения пламя постоянно горит и увеличивается. Это рост материального явления, но это не огонь. Мы замечаем, что пламя непрерывно продолжается, будучи в своём обычном состоянии.

Это продолжение материального явления, но это не огонь. Мы распознаём, что пламя постепенно затухает. Это распад материального явления, но это не огонь. И, наконец, мы обнаруживаем, что пламя потухло. Это смерть материального явления, но это не огонь.

Огонь — это элемент тепла. Пламя дрожит из-за наличия пяти описанных свойств. Иногда пламя может колыхаться, когда свечу переносят в другое место, и эта дрожь вызвана ветром. Пять свойств относятся к сфере aññathābhāva, последующим изменениям пламени, именуемыми характеристикой непостоянства. Наблюдая за пламенем, можно прийти к выводу о его непостоянстве. Подобным образом достигается понимание о природе всех обусловленных явлений.

Мельчайшие подвижные частицы атомов неразличимы для человеческого глаза, но видны при помощи микроскопа, этого значительного открытия многих тайн природы. Из-за него некоторые западные учёные (например, Лейбниц и Фехнер) решили, что материальные феномены являются живыми существами. В действительности это не так, и их подвижность связана с воспроизведением материальных явлений посредством функции физического изменения. Под воспроизведением здесь имеется в виду асауа-гӯра.

При этом в некоторых организмах живые существа действительно могут присутствовать.

Если мы станем наблюдать за текущей водой в реке или потоке или за кипящей водой в чайнике, то сможем различить подвижные частицы. Это воспроизведение материальных явлений, вызванное физическими изменениями. Вода может казаться спокойной и неподвижной только для нетренированных человеческих глаз, но в микроскопе всё выглядит совершенно иначе. Это тоже воспроизведение материальных явлений, вызванное физическими изменениями.

Под воспроизведением здесь понимается непрерывная интеграция новых явлений, которая называется āsaṇa-rūpa. Благодаря наблюдению интеграции новых явлений последующая смерть или исчезновение старых (aniccata-rūpa) также становятся очевидными. Когда параллельно созерцается смерть старых явлений и рождение новых, это называется созерцанием потока материи (santati-rūpa).

Когда воспроизведение чрезмерно, можно различить арасаṇa-rūpa (арасаṇa на пали означает «собираение, коллекционирование»).

Если смерть старой материи избыточна, можно различить jārata-rūpa.

Выше мы уже замечали, что все эти характерные черты находятся в каждом дереве, корне, ветке, листе, цветке и плоде. Если смотреть на материю при помощи микроскопа, то становится видимым то, что она наполнена бесконечно маленькими подобиями организмов, которые беспрестанно движутся и напоминают живые существа, но в действительности являются лишь порождением воспроизводства материи, вызванным процессом изменений.

Что касается тел живых существ, то все пять отличительных характеристик отчётливо заметны в каждой части тела, будь то волосы, ногти, пальцы, зубы, кожа, мышцы, нервы, вены, кости, костный мозг, почки, сердце, печень, лёгкие, кишечник, внутренности, непереваренная пища, переваренная пища, мозг. Микроскоп позволяет рассмотреть все мельчайшие подвижные частицы в теле. В некоторых случаях это могут быть и микробы. Таково воспроизведение материи, порождённой каммой, умом, питанием и физическими изменениями. Характеристика непостоянства в материи и теле, таким образом, может быть распознана.

Мы объяснили характеристику непостоянства в материи.

В умственных явлениях, то есть в уме и его составляющих, обе черты непостоянства — viparināma, или añña-

thābhāva, — проявлены не менее явно. В обычной жизни существуют различные выражения и словосочетания, описывающие процессы непрерывного возникновения и исчезновения потока ума и материи.

Например, мы говорим: «видеть» и «не видеть», имея в виду функцию зрения. Видение относится к сознанию глаза, а если видит «кто-то», то говорится о возникновении зрительного сознания при помощи четырёх причин: глаза, формы, света и внимания. Соответственно, когда мы говорим «не видит», то речь идёт о не-возникновении сознания глаза. В отсутствии света, в ночной мгле, сознание глаза не может возникнуть. Если будет зажжён огонь, то оно возникнет и исчезнет с его угасанием. Если возникает свет, возникает сознание глаза и различаются видимые формы. Если свет будет увеличиваться, возможности сознания глаза также будут возрастать. Если свет будет продолжать гореть, видение также будет продолжаться. С разрушением света приходит разрушение видения. И когда он полностью уничтожен, прекращается и видение.

В дневное время термины «видит» и «не видит» также могут использоваться. Если нет никаких помех, то процесс видения происходит, и наоборот. Если веки открыты, видение присутствует, если закрыты — то нет. То, что описано выше, это viparināma, или aññathābhāva, сознания глаза через порождающую причину — свет.

Если некие формы будут находиться слишком далеко, то видение прекратится. Во время сна, когда внимание не присутствует, сознание глаза тоже прекращается на некоторое время.

В тех случаях, когда основа глаза повреждена с самого момента зачатия, то возможность видеть также не появится.

Зарождение сознания, которое принимает участие в процессе «двери глаза», должно пониматься под понятием «видение», а его утихание — под понятием «не-видение».

Аналогичным образом дело обстоит с функциями слышания, обоняния, ощущения вкуса, осязания — они или присутствуют, или отсутствуют, и их непостоянство (*viparīṇāma*, или *aññathābhāva*) нужно рассматривать так же, как и процесс видения.

Сознание ума имеет много тональностей, каждая из которых проявляется в природе *viparīṇāma*, или *aññathābhāva*, через изменения в череде различных видов мыслей. Например, если взять чувства в качестве одной из умственных составляющих, то легко заметить изменчивость удовольствия, боли, радости, горевания, безразличия. Весьма очевидны перемены в восприятии, мыслях, в процессе изучения — от плохого к хорошему и наоборот. Несложно увидеть, что во время сидения поочерёдно возникают и исчезают жадность и бескорыстие, враждебность и доброжелательность. Характеристика непостоянства в уме и его составляющих, таким образом, может быть распознана.

Мы разобрали характеристику непостоянства ума и его составляющих.



ХАРАКТЕРИСТИКА СТРАДАНИЯ

Говоря кратко, характеристика непостоянства может также считаться характеристикой страдания, и мудрые страшатся сансары, «эволюции» жизни.

Почему страшатся мудрые? Потому что опасность разрушения и смерти — это то, чего поистине следует бояться сильнее всего в мире.

Viparīnāma есть не что иное, как мгновенное разрушение и смерть. Это дорога к смерти, тропа к следующим мирам. Существа остаются живыми лишь потому, что они поддерживают свою жизнь различными способами, которые диктует им инстинкт самосохранения.

Непостоянство пугает нас ещё и тем, что может принести нам много несчастий в будущем. Асауа, ирасауа и santa-ti, свойства aññathābhāva, опять же таят в себе множество изъянов. Они могут принести телу различные болезни и недуги. Что касается ума, то они способны внедрить в него потоки загрязнений (kilesa), искажения восприятия и иных помех.

Каждый материальный феномен несёт на себе печать непостоянства. Каждый умственный феномен во всех сферах бытия — kāma-loka, rūpa-loka и arūpa-loka — несёт на себе печать непостоянства. Таким образом, существование ума и материи в любом из миров и в любом из тел — людей, дэвов и Брахм — имеет характеристику страдательности.

Два вида непостоянства (viparīnāma и aññathābhāva), которые присутствуют всегда, приводят к трём видам

страдательности: *dukkha-dukkhatā*, *sankhāra-dukkhatā* и *viparināma-dukkhatā*.

Dukkha-dukkhatā — это физические (*kāyika*) и умственные (*cetasika*) страдания.

Sankhāra-dukkhatā — это страдания, вызванные тем, что ум и материя в любом уделе существования являются обусловленными и требующими огромных усилий для их поддержания в приемлемом состоянии. К примеру, иметь совокупности Брахмы означает иметь большое количество *sankhāra-dukkhatā*.

Из ста человек, которые решили оставить чувственные удовольствия, отречься от мира и практиковать без оглядки на жизнь сегодняшнюю, своей цели с трудом достигнет, возможно, лишь один. Многие знают о преимуществах состояния Брахмы, но считают путь в него слишком изнурительным и болезненным. Джханы и чудесные способности, даже будучи достигнутыми, требуют великого труда для своего поддержания, иначе их легко потерять по самому незначительному поводу.

Viparināma-dukkhatā — это страдания, вызванные неизбежностью распада и смерти, которые следуют сразу после зачатия и могут произойти в любой день и час, если сложатся соответствующие обстоятельства. Существование людей, дэвов и Брахм есть самое настоящее страдание, потому что каждый из них по отдельности подвержен всем трём видам страдания.

Обобщая, можно выделить одиннадцать видов страдания:

1. *jāti-dukkha* — страдание рождения;
2. *jāra-dukkha* — страдание разрушения и старости;
3. *Maraṇa-dukkha* — страдание смерти;
4. *soka-dukkha* — страдание от грусти;
5. *parideva-dukkha* — страдание от оплакивания;
6. *kāyika-dukkha* — страдания тела;
7. *cetasika-dukkha* — страдания ума;

8. *upāyāsa-dukkha* — страдания от горевания;
9. *Apīyasampayoha-dukkha* — страдание от соединения с нелюбимым;
10. *Pīyasampayoha-dukkha* — страдание от разлучения с любимым;
11. *iccāvihghāta-dukkha* — страдание от неисполнения желаний.

Jāti означает рождение, или возникновение. Помимо обычного рождения Дхамма говорит о трёх видах рождения: *kilesa-jāti* (рождение загрязнений), *kamma-jāti* (рождение деяний) и *vipaka-jāti* (рождение результатов деяний).

Под рождением загрязнений подразумевается возникновение таких явлений, как жажда, ненависть, заблуждения, сомнение, иллюзии. Среди всех *kilesa* жажда является самой неистовой и жестокой. Она возникает при любых благоприятных обстоятельствах, подобно огню, который питается топливом.

Когда жажда возникает, её очень сложно подавить какими бы то ни было средствами. Она может разгореться в одно мгновение. Это самое настоящее мучение, которого так боятся благородные.

То же самое справедливо в отношении ненависти, заблуждений и всего остального.

Подобно тому как рассудительные люди остерегаются места, где обитают ядовитые змеи, так и благородные страшатся любого рождения в теле человека, дэвы или Брахмы, не желая ничего считать своим и собой, потому что рождение в мире — это рождение загрязнений. Это страдание, которое пугает благородных.

Kamma-jāti относится к дурным действиям телом, речью и умом, которые вызываются загрязнениями. Они столь же свирепы, как и сами загрязнения. Рождение деяний — это тоже истинное мучение, о чем осведомлены благородные. Подобно тому как добродетельные люди избегают появляться в тех деревнях, которые захвачены разбойниками,

так и благородные страшатся любого рождения в теле человека, дэвы или Брахмы, не желая ничего считать своим и собой, потому что рождение в мире — это рождение деяний.

Vipaka-jāti — это рождение всевозможного вида болезней, недугов, недомоганий в теле, неприятных чувств, а также рождение в низших уделах, таких как мир животных. Из-за опасностей загрязнений и деяний возникновение результатов является поистине ужасающим, потому что ввергает в страдания низших миров. Таким образом, существование, порождённое этими тремя — kilesa-jāti, kamma-jāti и vipaka-jāti — есть истинное мучение. Даже благие деяния лишь подпитывают загрязнения, подливают топлива в пламя загрязнений, поэтому возникновение благих деяний и их результатов доступно лишь в пределах kilesa-jāti.

Всё это — страдание рождения.

Что касается jāra-dukkha и maraṇa-dukkha, то они следуют за существом с момента его зачатия и проявляются в виде мгновенных разрушений и смертей, готовых в любой момент привести к упадку, гибели и падению в несчастливые уделы, как только сложатся соответствующие условия. Они напрямую связаны со страданием непостоянства и сопровождают каждое существо в любом из миров. Это подлинное страдание, настигающее и людей, и богов, и Брахм.

Так велики эти jāra-dukkha и maraṇa-dukkha.

Soka-dukkha, parideva-dukkha, kāyika-dukkha, cetasika-dukkha и upāyāsa-dukkha также следуют, словно тени, за всеми существами, готовые проявиться при любой благоприятной ситуации. Низшие миры, где томятся существа адов, петы, исполнены болью, рыданиями, скорбью и отчаянием. Так велики эти страдания.

Соединиться, войти в контакт с теми людьми, вещами и условиями, которых даже не хочешь видеть, — это arīya-sampayoha-dukkha.

Разлука с тем, кто любим, желанен, кого стремишься видеть и ощущать всегда, не расставаясь ни в жизни, ни перед ликом смерти, — это *pīyasamprayoha-dukkha*. Бороться за своих любимых и за то, чтобы не встречать нежеланного, при этом постоянно переживая неудачи и тратя усилия вхолостую, — это *iccāvihghāta-dukkha*.

Многочисленны и разнообразны страдания, столь часто встречающиеся в мире и хорошо узнаваемые. Огромно страдание существ. Из этих одиннадцати видов страданий рождение, разрушение и смерть являются наиболее важными.

Поистине, безгранична характеристика страдания.



ХАРАКТЕРИСТИКА БЕЗЛИЧНОСТИ

ХАРАКТЕРИСТИКА, ПОСРЕДСТВОМ КОТОРОЙ УМ И МАТЕРИЯ понимаются как безличные феномены, называется *anattā-lakkhana*.

Чтобы разобраться со словом *anattā*, сначала нужно понять, что такое *attā*.

В повседневной речи так называют сущность, или субстанциональность. Под сущностью подразумевается (как мы уже разбирали в главе об абсолютной истине), например, земля, которая является самостью для горшка. Слово «горшок» — это просто обозначение, через которое выражается представление о форме (*santhāna-paññati*); это не название для самой земли. Представление о форме не содержит никакой сущности и субстанциональности в качестве абсолютной вещи; лишь земля является таковой.

Если будет задан вопрос: «Существует ли такая вещь, как горшок, в этом мире?», то человек, который не способен провести различия между двумя истинами, абсолютной и относительной, ответит, что да, существует. Тогда его попросят показать, где именно находится горшок. Он покажет на ближайший глиняный горшок и скажет: «Разве это не горшок?»

Однако неверно с его стороны утверждать, что земля — это горшок. Это ложное утверждение. Почему оно ложное? Потому что земля — это абсолютная вещь, имеющая сущность, в отличие от горшка, который является лишь идеей и поэтому пуст, словно пространство. Заявлять о земле,

что это горшок, означает пытаться заявить, что содержащая сущность земля составляет сущность горшка, хотя в реальности горшок — это представление ума, не содержащее никакой сущности. Если придавать горшку субстанциональность, то получается, что несуществующий горшок становится реально существующим, земля становится сущностью горшка, значит, горшок с землёй становятся единым целым, и идентичность одного принимается за идентичность другого. По этой причине мы называем данное утверждение ложным.

В этой аллегории земля сравнивается с пятью совокупностью, или с умом и материей, а горшок — с личностью или живым существом.

Подобно тому как земля становится сущностью горшка в утверждении, что земля — это горшок, так и пять совокупностей становятся сущностью личности, когда заявляется, что пять совокупностей и есть личность. Таково значение attā.

Теперь вернёмся к anattā. Если в словосочетании «глиняный горшок» мы способны отделить землю от горшка, поняв, что земля — это абсолютная вещь, а горшок — представление ума, и что земля — это не горшок, а горшок — это не земля, соответственно, нельзя называть землю горшком, а горшок землёй, тогда земля не становится сущностью горшка (его attā), а становится anattā.

Горшок же предстаёт пустым, словно пространство, будучи лишь воплощением идеи о форме. Учитывая всё вышесказанное, в качестве результата можно подвести итог в отношении пяти совокупностей (или ума и материи) следующим образом:

Пять совокупностей — это абсолютная вещь, в то время как личность или существо — это представление, полученное на их основе. Пять совокупностей не представляют личность или существо.

Если назвать пять совокупностей личностью, это будет ложное утверждение, которое не соответствует истине. Если же совокупности не становятся самостью личности, то это верное понимание их в качестве безличных и противоположных *attā*. Личности тогда видятся, сообразно выше-сказанному, совершенно пустыми, лишёнными сущности, поскольку представляют собой лишь идеи, производные от пяти совокупностей.

Asāra-katthena anattā.

Всё, что лишено сердцевины, считается безличным.

Таково описание *anattā*.

В целом характеристики непостоянства и страдания, которые были объяснены выше, являются также и характеристикой безличности. Каким образом?

Представления (*paññatī*) о личности вечны и бессмертны и в этой жизни, и в последующих, в то время как в действительности «личности» подвержены непрерывному разрушению и смерти из-за характеристики непостоянства, поэтому постоянно исчезают и воспроизводятся в количестве, не поддающемся счёту даже в течение одного дня под влиянием *aññathābhāva* (становлению иным).

В буддийской философии имеют место три явления, которые подпадают под разряд вечных и бессмертных в том смысле, как эти определения используются в текстах. Они таковы: *paññatī* (идеи или представления), *ākāsa* (пространство) и Ниббана (состояние, наступающее после окончательного разрушения жадности, ненависти и неведения). Эти три вещи не имеют никакого отношения ко времени, они не ограничены им и не входят в его пределы. Закон возникновения и исчезновения, который работает для всех других вещей, не применим к представлениям, пространству

и Ниббана. Их существование не зависит от того, думает ли кто-то о них или нет.

Другими словами, они вечны, бессмертны и не зависят от времени, равно как и не продолжают в нём. Ниббана от представлений и от пространства отличается тем, что единолично несёт на себе печать покоя (*santi-lakkhana*, или *santi-bhāva*). Смысл этого слова может быть достаточно аккуратно переведен на английский язык (если не буквально, то с сохранением его духа), как «великий покой» и всё, что с ним связано.

Идеи о личности не имеют характеристики непостоянства. Если бы такая характеристика у них имелась, они были бы подвержены рождению, разрушению, смерти и перерождению и исчезали бы множество раз в течение одного дня. Однако идеи лишены характеристики непостоянства. Мы наблюдаем её только в феноменах ума и материи (*nāma-rūpa-dhammā*), поэтому они не могут выступать в качестве сущности или самости личности.

Именно так характеристика непостоянства становится характеристикой безличности.

Каким образом характеристика страдания становится характеристикой непостоянства? Страдание есть зло и неудача для живых существ, которые желают быть счастливыми и процветающими. Если ум и материя являются истинной сущностью людей и других созданий, тогда ум и материя должны составлять единое целое с человеком. Если это так, то их желания также должны быть одним и тем же, то есть желания человека должны быть теми же самыми, что желания ума и материи, и наоборот. Если же это не так, то каждое из них должно быть отдельным от другого. Здесь под желаниями человека мы имеем в виду жажду (*lobha*), желание (*canda*), а под желаниями ума и материи — происходящее с вещами в соответствии с законом причин и следствий.

Главная особенность любой личности заключается в том, что она желает счастья для «своих» ума и материи, а главная особенность ума и материи как явлений в том, что они всецело слиты с причинами и обуславливающими их вещами, поскольку возникновение и прекращение явлений подчиняется определённым законам, никогда не происходя сообразно пожеланиям человека и вопреки силе причин.

К примеру, если человеку требуется согреться или охладиться, ему необходимо найти причины, вызывающие тепло или холод. Если кто-то хочет жить долго, одного его желания недостаточно — он должен правильно питаться, заниматься спортом и обеспечивать другие условия для своего долголетия.

Путь в небесные обитатели лежит через совершение нравственных деяний, которые должны быть выполнены желающим попасть туда. Простых устремлений будет недостаточно.

Порой люди ошибочно воображают, что какое-то вожденное событие происходит лишь потому, что они мечтали о нём, но на самом деле оно происходит строго в соответствии с причинами и действиями, которые приводят к нему. Некоторые думают, что они полны сил и здоровы, чувствуя себя хорошо в любой позе, лишь благодаря своим пожеланиям, но на самом деле их здоровье обусловлено набором причин, среди которых, скажем, подходящая пища, принятая ими накануне.

Они бездоказательно мнят, что их желания всегда исполняются, когда живут без особых забот. Однако в реальности, если присмотреться внимательно, можно увидеть, сколь многолики и бесконечны их дела и занятия в этом мире, во всём их объёме и разнообразии, и осознать, что страдание обусловленности (*sankhara-dukkha*) также многолико и безгранично.

Страдание обусловленности связано с необходимостью создания условий для возникновения причин, которые требуются для получения желаемых результатов. Явления не становятся такими, какими люди стремятся их увидеть, сами по себе и не подчиняются ничьим приказам. Таким образом, созерцая страдание обусловленности повсюду вокруг нас, мы приходим к заключению о том, что явления вовсе не следуют за пожеланиями живых существ и, следовательно, не являются их сущностью или самостью.

В завершение следует заметить, что отсутствие самости совершенно очевидно в таких видах страдания, как *dukkha-dukkhatā*, *viparināma-dukkhatā*, *jātidukkha*, *jarādukkha*, *maṇaḍadukkha* и прочих.

Таково изложение *anattā* с точки зрения *dukkha*.



ТРИ ЗНАНИЯ

Три знания, которые обретаются посредством прозрения в характеристики бытия, называются *tīraṇa-pariñña*.

Они таковы:

1. *anicca-vipassananā-ñāṇa* — постижение непостоянства;
2. *dukkha-vipassananā-ñāṇa* — постижение страдания;
3. *anattā-vipassananā-ñāṇa* — постижение безличности.

Из этих трёх постижение безличности должно быть обретенным первым, причём во всей полноте, потому что оно помогает сокрушить иллюзии о личности. Постижению безличности помогает знание о непостоянстве, которое, будучи хорошо развитым, приводит к постижению безличности с лёгкостью.

Что касается постижения страдания, то оно не достигает своего пика лишь посредством знакомства с непостоянством. Благородный путь имеет разные степени градации, и если постижение страдания не является полным и совершенным, вожделение и самомнение могут по-прежнему оставаться на своих местах, не будучи всецело уничтоженными. Из этого следует, что самое важное, к чему следует стремиться последователю Будды, — это к тому, чтобы (как минимум!) стать полностью неподвластным страданиям низших миров (*arāya-dukkha*).

Когда учение Будды исчезает из мира, для людей нет возможности избежать этого вида страданий. Стать полно-

стью неподвластными страданиям низших миров означает положить конец злым деяниям и ошибочным воззрениям. Под последними в первую очередь подразумевается полное искоренение воззрений о личности. Следовательно, в этой самой жизни, в которой нам посчастливилось встретиться с Дхаммой, мы должны прилагать всё своё рвение во имя созерцания непостоянства явлений и постигнуть отсутствие в них самости.

Вот цитата, подтверждающая мои слова:

Anicca-saññino meghiya anattāsaññā santhāti anattāsaññino samugghātam pāpunāti ditthe'va dhammā Nibbānam.

Мегхия, в том, кто созерцает непостоянство, расцветает постижение безличности. А в том, кто постиг безличность, идея о «я», которое управляет пятью совокупностями, растворяется. Он достигает Ниббаны.

АН 9.3

Нам даже нет необходимости рассуждать о правдивости этого текста, потому что мы уже привели доказательства, как характеристика непостоянства становится характеристикой безличности.

Практику прозрения можно выполнять не только в одиночестве, как это происходит с практикой успокоения (*samatha*), но в любых условиях. Главное — это зрелость постижения, ибо если оно зрелое, то непостоянство можно с лёгкостью созерцать во время слушания беседы о Дхамме или даже ведя обычную домохозяйскую жизнь. Для человека, чьё постижение достигло своей кульминации, каждая вещь снаружи и изнутри своего тела или своего дома является объектом, через который наблюдается непостоянство. Однако если постижение находится лишь в зачаточном состоянии, для его возвращения действительно необходимы уединение и практика успокоения ума.

Изучение мгновенного разрушения всех явлений, которое происходит бесчисленное количество раз в течение времени, требующегося для того, чтобы моргнуть глазом, требуется только для дискуссий об Абхидхамме. То, что необходимо для медитативной практики прозрения, — это изучение *santati-viparināma* и *santati-aññathābhāva*, то есть потока изменений и потока становления явлений иными. Любой человек способен созерцать эти потоки внутри и снаружи.

Первые упражнения для развития прозрения — это рассмотрение четырёх великих стихий (материи) и шести видов восприятий (ума). Это может быть достигнуто путём наблюдения непрерывного возникновения и исчезновения четырёх стихий в течение дня, что позволяет также увидеть возникновение и исчезновение производной материи (*ūpāda-rūpa*).

В случае с умственными факторами практика выполняется аналогично: когда созерцается изменчивость самого сознания, то видится и изменчивость его составляющих. Например, медитирующий может выбрать для созерцания чувства, восприятие и волевые умопостроения среди умственных явлений и формы и цвета — среди материальных. С помощью данных объектов легко постичь характеристику непостоянства.

С практической точки зрения прозрение используется для разрушения идеи о личности, душе, индивидуально-сти, самости, жизни, вечности, счастье, чтобы покончить со всеми иллюзиями.

Итак, прозрение зависит от постижения трёх характеристик бытия, с которым мы уже достаточно разобрались.

Таково изложение *tirana-pariñña*.



РАHĀNA-PARIÑÑA (ПОСТИЖЕНИЕ ОСТАВЛЕНИЯ)

У ВСЕХ ЗАГРЯЗНЕНИЙ УМА СУЩЕСТВУЕТ три уровня (bhūmi), определяемые в зависимости от степени проявления загрязнений.

Это:

1. anusaya-bhūmi;
2. pariyutthāna-bhūmi;
3. vittikkama-bhūmi.

Среди этих трёх anusaya-bhūmi — это уровень, в котором имеющиеся загрязнения никак не проявляют себя в уме во всех трёх временах, но присутствуют в жизненном потоке скрыто.

В случае pariyutthāna-bhūmi загрязнения, до этого скрытые в уме, начинают «подниматься» наружу в потоке сознания, готовясь проявиться, как только некий сильный объект войдёт в контакт с любой из шести дверей чувств и вызовет ответную реакцию.

И, наконец, vittikkama-bhūmi — это уровень, когда загрязнения становятся настолько неуправляемыми и могущественными, что способны породить дурные деяния на уровне тела, речи и ума.

В безначальной круговерти бытия жажда, находящаяся в жизненном потоке каждого существа, имеет все эти три уровня, как и другие загрязнения: ненависть,

неведение, самомнение... В буддийской практике существует три вида обучения (*sikkhā*): *sīla-sikkhā* — обучение добродетели, *saṃādhi-sikkhā* — обучение сосредоточению и *pañña-sikkhā* — обучение мудрости.

Обучение добродетели способно устранить самый грубый уровень загрязнений (*vittikkama-bhūmi*). Два остальных *bhūmi* остаются незатронутыми, поэтому те загрязнения, которые были устранены при помощи практики нравственного поведения, могут возникнуть снова и набрать такую силу, что достигнут второго периода (*pariyut-thāna-bhūmi*). Оставление загрязнений посредством практики нравственного поведения называется временным (*tadangapahāna*).

Второй вид обучения — через джхановые погружения, устраняет «средние» загрязнения второго уровня, которые не в силах устранить практика *sīla*. При этом в уме по-прежнему остаются скрытые загрязнения, которые только временно подавляются джханой, но вновь обретают силу достичь второго уровня, когда практика джхан становится невозможной.

Оставление, которое достигается при помощи джхан (самадхи), называется оставлением на дистанции (*vikkham-abhānapahāna*). Джхана способна «приглушать» загрязнения на достаточно долгое время, потому что потенциал её блаженной нравственности заметно выше, чем у обычной практики добродетели.

Наконец, третий вид обучения относится к практике прозрения и обретению непревзойдённого Пути. Только это позволяет положить конец всем скрытым загрязнениям, чего не могут сделать ни развитие добродетели, ни практика самадхи.

Устранённые при помощи мудрости загрязнения исчезают навсегда и уже никогда не возникнут в потоке ума вновь. Оставление посредством мудрости называется отрече-

занием, или уничтожением (*samucchedapahāna*). Оставление через обретение Ниббаны называется *nissaranapahāna*, и это высшее оставление, отказ от оков существования раз и навсегда.

Теперь мы видим, что постижение, или знание, бывает тройным: знание прозрения, знание Пути и знание плода. Из этих трёх знание прозрения способно изгнать скрытые загрязнения, но не делает это окончательно. И только знание Пути всецело уничтожает те загрязнения, которые принадлежат к каждому из четырёх путей.

Знание вступления в Поток (*sotāpattimagga*), принадлежащее к первому Пути, полностью уничтожает все ложные воззрения и сомнения. Оно также уничтожает возможность неблагих деяний, которые имеют своим итогом падение в низшие миры.

Знание Однажды-возвращения (*sakadāgāmimagga*), или второй Путь, разрушает всю грубую жажду и ненависть.

Знание Невозвращения (*anāgāmimagga*), третий Путь, разрушает всю тонкую жажду и недоброжелательность, которые не были оставлены на пути Однажды-возвращения. Для Невозвращающегося (*anāgāmi-puggalo*) вся связь с миром безвозвратно разорвана, и единственное место, где он может переродиться — это Чистые обитатели.

Наконец, знание об арахантстве (*arahattā-magga*) уничтожает абсолютно все загрязнения, которые ещё оставались. Арахант, или Тот, кто разрушил все загрязнения, свободен от всех трёх миров сансары. В учении Будды — это самое высшее достижение.

Таково изложение *paḥāna-pariñña*.

В завершение я хотел бы дать некоторые рекомендации тем, кто практикует прозрение.

Из трёх постижений в практике прозрения самым первым и главным должно быть обретено постижение непостоянства. Как его добиться?

Если мы посмотрим на киноэкран, то увидим, как быстро меняются кадры, представляющие те или иные картины, и всё это происходит в один момент времени.

Мы заметим, что для изображения движущегося тела требуются более сотни фотографий. На самом деле это и есть работа *viparīnāma* и *aññathābhāva*, то есть изменения и исчезновения движений.

Если мы внимательно изучим в какой-то сцене сам характер движений, то обнаружим в ходьбе, стоянии, сидении, сгибании, растяжении и прочем, что они непостоянны и непрерывно изменяются в каждый промежуток времени. Во время ходьбы каждый сделанный шаг демонстрирует процесс непостоянства и распада. То же самое происходит в случае других движений.

Мы можем легко примерить это на нас самих. Непостоянство и исчезновение умственных и материальных явлений можно отыскать во всём нашем теле, в каждой его частичке. Если мы способны распознать непостоянство и смерть, неустанно проявляющие себя в нашем теле, то мы постигнем изменчивость, разрушение, распад, прекращение, происходящие в различных частях тела каждую секунду. Так мы познаем изменчивость тела.

Если такое постижение произошло, это значит, что созерцание непостоянства было успешным. Если созерцание непостоянства было успешным, то и созерцание безличности также можно считать состоявшимся. Успешность подразумевает, что тренировка выполнялась должным образом и поддерживалась в течение всей жизни, однако это не означает обязательного достижения знания Пути и плода. Достижение Пути и плода, медленное или быстрое, зависит от успеха в практике высшей добродетели.

Помимо этого, сложно быть уверенным в этих достижениях и знать точно, существуют они или нет. Даже те благородные, которые стали вступившими в Поток (сотапаннами), могут не знать об этом. Почему?

Причина заключается в непостижимости скрытого уровня загрязнений. Медитирующие, не ведающие о нём, могут считать себя сотапаннами, не являясь в действительности ими, потому что их ложные воззрения и сомнения были уничтожены лишь частично, а не всецело. Если ложные воззрения и сомнения, со всеми их скрытыми тенденциями, были разрушены посредством *samucchedapahāna* (полного оставления), тогда действительно достигается плод вхождения в Поток.

Как бы то ни было, медитирующие, возвращающие постижение непостоянства, должны с радостью продолжать свою практику созерцания, пока она не станет для них привычной. Даже араханты не прекращают её. Если медитирующие будут настойчивы во возвращении постижения непостоянства, рано или поздно они разовьют своё постижение до такого уровня, что смогут сменить уровень заурядных людей (*puthujjana-bhūmi*) на уровень благородных личностей (*ariya-bhūmi*). Это может произойти в этой жизни, в момент смерти или в следующей жизни.

Краткое изложение *Vipassanā-Dīpanī*, или изложение последовательности практики для достижения прозрения, написанное для буддистов Европы, завершено.

Оно было написано в Мандалае, где я временно пребывал в монастыре Ратанасири, когда проходило ежегодное собрание Общества по распространению буддизма в зарубежные страны.

Книга была закончена в Табунге 26 февраля 1915 г.



II

**БУДДИЙСКАЯ
ФИЛОСОФИЯ
ОТНОШЕНИЙ**

**PAṬṬHĀNUDDESA-
DĪPAṆĪ**

Перевод — Саядо У Нияна,
Патамагуа монастыря Масоейин,
Мандалай



ПРЕДИСЛОВИЕ К ОПУБЛИКОВАННОЙ КНИГЕ

Мир, согласно буддийскому взгляду, непостоянен, неразрывно связан со страданием и лишён сущности.

Это не относится только к Ниббане и к умственным представлениям (*paññati*).

Буддийская философия, чтобы показать непостоянство, постулируемое в законе непрерывной изменчивости, с самого начала «растворила» все вещи — и умственные, и материальные — в беспрестанной последовательности событий природы (*sabhāva*) ума и материи, согласно пятеричному закону Вселенского порядка (*piyāma*).

События определяют и определяются как в отношении своих составляющих, так и в отношении других событий, различными способами, называемыми в буддийской философии условиями (*рассауа*). За одним сложным событием, затрагивающим умственные и материальные явления, со всеми его тремя стадиями (возникновения, пребывания и исчезновения), следует другое событие, между которыми всегда присутствует причинно-следственная связь. Ничто не происходит случайно и беспричинно.

Когда одно событие, возникающее, сохраняющееся, прекращающееся, как предшествующее, так и последующее, определяется и определяет другое событие посредством создания (*janaka*), поддержки (*upathambhaka*) и поддержания (*anupālaṇa*), то первое называется порождающим, или связывающим (*рассауа-dhamma*), а последнее —

порождённым, или связанным (рассаууппанна-dhamma). Влияние, или особая функция, называется коррелятивностью, или взаимосвязанностью (рассауясатти).

Поскольку все возможные виды условий уже известны, они разделены на 24 вида:

1. hetu — корень;
2. ārammaṇa — объект;
3. adhipati — главенство;
4. anantara — смежность, или соприкосновение;
5. samanantara — непосредственная смежность, или соприкосновение;
6. sahaṇā — сосуществование;
7. aññaṇā — взаимность;
8. nissaya — зависимость;
9. upanissaya — достаточное условие;
10. pureṇā — пред-существование;
11. pacchāṇā — пост-существование;
12. āsevana — привычное повторение;
13. kamma — действие;
14. vipāka — результат;
15. āhāra — питание;
16. indriya — способность;
17. jhāna — медитативное погружение;
18. magga — путь;
19. sampayutta — соединение;
20. vipayutta — разъединение;
21. atthi — присутствие;
22. natthi — отсутствие;
23. vigata — приостановление;
24. angata — продолжение.

Эти 24 вида полностью и глубоко разъяснены в седьмой, последней, аналитической работе Абхидхаммы буддий-

ского канона (*Paṭṭhāna*, или «Основа») из «Великой книги» (*Mahā-Pakaraṇa*).

Знаменитый Маха-Тхера Леди Саядо, Д. Литт, *Agga-mahāpandita*, написал на пали краткое изложение всех перечисленных выше взаимосвязей, которое называется «*Paṭṭhānuddesa Dīpanī*, или Буддийская философия взаимосвязей», чтобы помочь желающим изучать данный материал из Абхидхаммы. Представляя для ученика данный вопрос взаимосвязи в философских исследованиях, Леди Саядо рассматривает его в трёх главах:

1. *Rassayattha-dīpanā*, или аналитическое изложение условий с их обозначениями и коннотациями.
2. *Rassaya-sabhaāgasangaho*, или синтез условий.
3. *Rassaya-ghatanā-ṇayo*, или синхрония условий.

Данный перевод был сделан с целью познакомить западных учеников с текстами Леди Саядо. Лучшей благодарностью за труд переводчика станет его некоторый вклад в развитие знаний людей о причинно-следственных связях в буддийской философии. Переводчик старался, насколько это возможно, сохранить оригинальную форму и значение книги почтенного учителя и, следовательно, буквальный характер перевода, особенно в некоторых местах. Переводчик осмеливается надеяться, что любая возможная ошибка будет принята читателем с пониманием.

В заключение хочу выразить свою огромную благодарность У Онг Хла, магистру и адвокату (Кембриджский университет), который, несмотря на свою загруженность и плотный график, любезно взял на себя труд проверки текстов и помощи в печати и редактировании. Моя благодарность также Сая у Ба — за его бесценную поддержку и сотрудничество в вопросах публикации.

И последнее, но не менее важное: я должен с благодарностью отметить своевременную помощь со стороны У Ба

Тхан и Доу Тин Тин из Рангуна, которые добровольно и великодушно взяли на себя расходы на издание тысячи экземпляров книги, которая смогла увидеть свет только благодаря их доброте.

*Саядо У Нияна,
монастырь Masoyein, Мандалай,
февраль 1935 г.*



РАССАУАТТНА-DIPANĀ, ИЛИ АНАЛИТИЧЕСКОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ УСЛОВИЙ

1. НЕТУ-РАССАУА, ИЛИ КОРЕННЫЕ УСЛОВИЯ

Что такое коренные условия? Это жажда (*lobha*), ненависть (*dosa*), заблуждение (*moḥa*) и их противоположности: беспристрастие (*alobha*), доброжелательность (*adosa*) и понимание, или ясность (*amoḥa*). Это и есть коренные условия.

Каковые вещи, связанные с ними? Это различные виды умственных и материальных явлений, сосуществующих с жаждой, ненавистью, заблуждением, беспристрастием, доброжелательностью и пониманием, которые связаны с коренными условиями. Все они называются *heturassaṃ-uirraṇṇā-dhammā*, потому что возникают в зависимости от коренных условий.

Под материальными явлениями, сосуществующими с коренными условиями, следует понимать произведённые каммой в момент зачатия материальные явления, которые были обусловлены коренным условием. Помимо этого, таковыми являются те материальные явления, которые производятся умом, обусловленным коренными условиями, в течение всей жизни.

Здесь под моментом зачатия имеется в виду первый момент сознания перерождения, а под жизнью — статический момент сознания перерождения вплоть до последнего момента сознания смерти.

комфорта, и о заблуждении, которое в силу отсутствия понимания возвращает тщетные мысли об объектах.

Из этого вытекает, что *lobha*, *dosa* и *moha* воздействуют на ум так, что он становится счастливым из-за наличия желанных объектов и удручённым — из-за присутствия нежеланных. Умственные факторы становятся такими же, каков их корень, а материальные явления, которые сосуществуют с ними, имеют тот же результат.

Под палийским выражением *sampayutta-dhamme abhiharati* следует понимать, что *lobha*, *dosa* и *moha* передают свою сущность сопутствующим факторам.

Перейдём к описанной выше ситуации с влюблённым мужчиной с другой, более светлой, стороны. Предположим, что он распознал опасность в чувственных наслаждениях и решил отринуть свои плотские мысли. В результате в нём зародилась беспристрастность по отношению к этой женщине. Когда в корне всех его действий, слов и мыслей лежало заблуждение (или иллюзия), они были нечисты, но когда иллюзия развеялась, возникли чистые действия, слова и мысли, коренящиеся в беспристрастности.

Более того, ему стали доступны такие вещи, как отречение, самообуздание, достижение джхан, высшие помыслы и устремления.

В этом примере беспристрастность выступает в качестве *hetu*-рассауа, потому что действует и в качестве корня, и в качестве условия для возникновения соответствующих умственных состояний. То же самое применимо и к доброжелательности и пониманию, которые являются антиподами ненависти и заблуждения.

Подобно тому как корень дерева питает его ствол и другие части, то же самое происходит и с беспристрастностью, которая рассеивает желание по отношению к вызывающим его объектам, способствуя возрастанию того наслаждения, которое свободно от жажды, и лелея соответствующие

умственные состояния до той стадии, пока ум не преисполнится радостью и счастьем джханы и достижения Пути и плода. Аналогичным образом доброжелательность и понимание развеивают ненависть и заблуждение по отношению к объектам, которые их вызывают, способствуя возрастанию того наслаждения, которое свободно от ненависти и заблуждения. Таким образом, если *alobha*, *adosa* и *amoḥa* действуют в течение длительного времени, они создают умственные состояния, преисполненные радости и счастья. Умственные факторы становятся такими же, каков их корень, а материальные явления, которые сосуществуют с ними, имеют тот же результат.

Мы будем использовать палийское слово *lobhavivekasukharasam*, которое состоит из слов *lobha*, *viveka*, *sukha* и *rasa*. *Viveka* означает «отдых». *Lobhaviveka* — отдых от жадности, отсутствие жадности. *Lobhavivekasukha* — это состояние счастья, возникающее из отсутствия жадности. Соответственно, *lobhavivekasukharasam* описывает вкус счастья, которое рождено из отсутствия жадности.

То, что описано выше, является законом *Paṭṭhāna* в Абхидхамме.

Если обратиться к закону Суттанты¹, то там два элемента — заблуждение и жадность — называются неведением и жаждой и указаны в качестве корней всех трёх миров сансары. Что касается ненависти, то она, будучи порождением жадности, является только корнем зла.

Два элемента — беспристрастность и понимание — называются отречением и мудростью. Они представляют собой решение, избавляющее от всех страданий.

Что касается доброжелательности, то она, будучи порождением беспристрастности, является корнем добра. Таким образом, шесть корней являются причиной всех со-

¹ Суттанта — это Сутта-питака, одна из трёх «корзин» Типитаки, наряду с Абхидхамма-питакой и Виная-питакой.

стояний ума и материи, которые либо сосуществуют, либо не сосуществуют. Таково объяснение закона в Суттанте.

Раздел про коренные условия завершён.

2. ĀRAMMAṆA-РАССАУА, или УСЛОВИЯ ОБЪЕКТОВ

Что такое условие объектов? Все виды сознания, все умственные явления, все материальные качества, все стадии достижения Ниббаны, все термины, выражающие концептуальные понятия, входят в данное условие.

В действительности не существует ни одной вещи (dhamma), которая не была бы объектом ума. Можно выделить шесть видов объектов: видимые, слышимые, обоняемые, осязаемые, вкушаемые и умственные.

Каковые вещи, связанные отношениями объектности? Это все виды сознания и все умственные факторы. Нет ни одного вида сознания, который не был бы связан с существующим (bhūtena) и несуществующим (abhūtena) объектом. Существующие и несуществующие объекты иначе можно назвать как реальные и нереальные, настоящие и мнимые.

Так, присутствующий в настоящем видимый объект — это *ārammaṇa-рассауа*, который является условием для возникновения сознания глаза. Сознание может сопровождаться благими или неблагими умственными факторами.

По аналогии, присутствующий в настоящем слышимый объект — это *ārammaṇa-рассауа*, который является условием для возникновения сознания уха, которое может сопровождаться благими или неблагими умственными факторами; обоняемый объект — для сознания носа; три вида осязаемых объектов — для сознания тела; вкушаемый объект — для сознания языка; умственный объект (точнее, пять объектов сферы чувств) является условием для

возникновения трёх видов сознания, известных как тройственный элемент восприятия².

Все пять объектов сферы чувств — настоящие, прошлые или будущие — и все объекты мыслей — настоящие, прошлые, будущие или вневременные — находятся в отношениях взаимозависимости, *ārammaṇa-rassaṇa*, составляя 76 видов сознания, известного как умственное сознание (или элемент познания).

В каком смысле следует понимать *ārammaṇa* и *рассау*? *Ārammaṇa* — это нечто, что удерживается умом, опора для ума (другое палийское слово для него — *ālambitabba*).

Рассау — это нечто, что помогает, поддерживает в возникновении *рассаууппамадхамма*.³

Что касается слова *ālambitabba*, то его функция для ума и сопутствующих умственных факторов заключается в том, чтобы завладеть объектом и «привязаться» к нему. Например, есть такой вид металла, который притягивает к себе железо, — магнит (на пали — «*ayokantaka*», буквально «железное желание»).

Если он приближается к куску железа, то начинает дрожать, притягиваясь к нему. Более того, он может передвигаться сам по себе и плотно прицепляться к железу. В другом случае он может притянуть к себе железо, которое само начинает дрожать и прицепляется к нему. Мы видим силу магнита и можем сравнить его с «ударным» столкновением ума и его объекта.

Ум со своими сопутствующими факторами не просто прикрепляется к объектам, но и возникает и прекращается

2 В книге даётся ссылка на некий «Сборник по философии», объясняющий последний пункт, но выходные данные книги не указаны. — *Прим. росс. перев.*

3 В этом выражении переводчик сравнивает *рассау* с *ārammaṇa*, или крючком, то есть с объектом, а *рассаууппаннā* — с *ārammaṇika*, или вешалкой, то есть с субъектом. — *Прим. росс. перев.*

каждый момент, в то время как объекты непрерывно входят в шесть дверей чувств. Их возникновение и прекращение подобно звуку гонга, который образуется в каждый момент, когда мы ударяем по музыкальному инструменту, после чего следует момент тишины.

Другое сравнение — это игра на скрипке, когда звук появляется при задевании струн смычком, а затем сразу прекращается.

В случае умирающего человека его жизненный континуум «плывёт», увлекаемый потоком мыслей и управляемый образом каммы или предсмертным образом нового существования, которые входят в одну из шести дверей во время приближения к смерти. Это тоже является *ārambha-rassa* и связано взаимозависимостью с девятнадцатью видами сознания, известного как жизненный континуум.

Раздел «Условие/взаимосвязанность объекта» завершён.

3. АДНІРАТТИ-РАССАУА, или УСЛОВИЕ ГЛАВЕНСТВА

Условие главенства бывает двух видов: объективное главенство и сосуществующее главенство.

Что имеется в виду под объективным главенством? Среди всех присутствующих объектов (см. раздел «*Ārambha-rassa*») существуют такие, которые являются наиболее желанными и притягательными. Такого рода объекты демонстрируют взаимосвязь главенства.

При этом объекты могут быть не только приятными, но и отвратительными, потому что главный критерий здесь — это то, что тот или иной объект высоко оценивается умом как важный и значительный.

Исключая два вида сознания, укоренённые в отвращении, два вида сознания, укоренённые в неведении, сознание

тела, сопровождаемое болью, вместе со всеми сопутствующими факторами, аналитически может быть доказано, что все оставшиеся виды сознания сферы чувств, сознания сферы форм, сознания бесформенных сфер и непревзойдённые сознания⁴, вместе с их умственными и материальными составляющими, являются *rassaṃ-dhamma*.

Из них объекты сферы чувств проявляют взаимосвязь главенства только в том случае, если ценятся высоко (в остальных случаях данной взаимосвязи не прослеживается).

Что касается джхан, то медитирующие, которые сумели достичь столь возвышенного состояния, всегда сохраняют к нему почтение. Благородные ученики также питают глубочайшее уважение к непревзойдённым состояниям (*lokuttara-dhammas*), которые они обрели, а именно к достижению Пути и плода.

Каковы вещи, связанные данной взаимосвязью? Это восемь видов сознания, укоренённых в жажде, восемь видов благого сознания сферы чувств, четыре вида нефункционального сознания, связанного со знанием, восемь видов непревзойдённого сознания. Таковы эти вещи.

Шесть видов мирских объектов (формы, звуки, запахи, вкусы, прикосновения и мысли) связаны с восемью видами сознания, укоренённого в жажде. Семнадцать видов благого мирского сознания связаны с четырьмя видами мирского сознания сферы чувств, не связанного со знанием.

Первые три пары путей и плодов и Ниббана, совместно со всеми видами благого мирского сознания, связаны с четырьмя видами благого сознания сферы чувств, связанного со знанием. Самая высшая стадия пути и плода — четвёртая — арахантство и Ниббана — связана с четырьмя видами нефункционального сознания, связанного со знанием.

4 Имеется в виду *lokuttara citta*, то есть сознание, превосходящее мирское (сознание благородных личностей).

И, наконец, Ниббана связана со всеми видами непревзойдённого сознания.

В каком смысле следует понимать *ārammaṇa* и *adhipati*? Первое следует понимать как привязанность к объекту, а второе — как способность объекта управлять умом человека, когда объект высоко ценится и возносится на пьедестал.

Следует знать, что связывающие вещи (*rasaṇa-dhamma arammanadhipati*) напоминают повелителей, в то время как связанные вещи можно сравнить со слугами.

В одной джатаке царь Порисада имел страсть к человеческой плоти, ради которой он оставил своё царство и стал жить в лесу, как отшельник. В этом примере вкус человеческой плоти — это *rasaṇa-dhamma arammanadhipati*, а сознание царя, укоренённое в жажде, — это *rasaṇuruppa-dhamma*.

Другой царь, Сутасома, будучи верным своей клятве, оставил своё царство, свою семью и даже свою жизнь, потому что решил отдать её в руки царя Порисады. В этом примере клятва — это *rasaṇa-dhamma*, а благое сознание царя Сутасомы — это *rasaṇuruppa-dhamma*.

Таким образом, мы должны понимать объекты чувств, к которым есть большая привязанность.

Что такое взаимосвязь сосуществующего главенства? Намерение или желание действовать, устремлённый ум, энергия или усилие, которые достигли доминирующего состояния, относятся к этому.

Какие вещи связаны данной взаимосвязью? Тот вид ума и умственных факторов, которые являются дополняющими по отношению к главенствующим, и те материальные качества, которые были произведены посредством главенствующих мыслей. Таковы вещи, которые связаны этой взаимосвязью.

В каком смысле следует понимать *sahājata* и *adhipati*?

Sahājata следует понимать в смысле *sahuppādanaṭṭha*, а *adhipati* — в смысле *abhibhavanatṭha*. Явление, когда оно

появляется, не возникает в одиночестве, но вместе с другими, дополняющими явлениями. Такая обусловленная активность называется *sahuppādanaṭṭha*.

Термин *abhibhavanaṭṭha* означает «преодоление». Например, царь-миродержец Чаккаватти посредством силы своих заслуг преодолел всё и стал повелителем жителей целого континента, которым он управлял по своей воле. Они становились ведомыми им. Подобно этому четыре вида влияния, которые достигли главенствующего положения, руководят дополняющими в каждой из соответствующих функций. Эти дополняющие становятся ведомыми ими. Рассмотрим другой пример. В каждой массе земли, огня, воды и воздуха стихии твёрдости, тепла, жидкости и движения, соответственно, преобладают в разных пропорциях. Преобладающая стихия имеет превосходство над другими тремя, заставляя их действовать согласно собственной природе. Никакая масса земли, огня, воды и воздуха не существует в «чистом» виде. Другие стихии всегда тоже присутствуют, но в подчинённом положении.

Три стихии, находящиеся в подчинённом положении, вынуждены следовать за природой главенствующей стихии. Так же четыре главенствующие, добившиеся посредством силы своего положения, управляют дополняющими и заставляют дополняющие следовать своей внутренней природе. Дополняющие также следуют за природой главенствующих. Таково значение *abhibhavanaṭṭha*.

Кто-то может возразить на это: «Если эти явления, оставляя в стороне намерение, называются главенствующими на том основании, что подчинили себе дополняющие, то жажду также следует признать главенствующей, потому что она, очевидно, имеет больше власти над дополняющими явлениями, чем намерение».

На это нужно ответить так:

Жажда, безусловно, более могущественна, чем намерение, однако лишь в случае заурядных, неумных людей. Для людей мудрых намерение является гораздо более могущественным фактором.

Если согласиться с всесилием жажды, то как люди, находящиеся всецело в её руках, всё же могут отречься от своего богатства и вступить на стезю отречения во имя прекращения круговерти страданий? Это возможно лишь потому, что намерение в их случае оказывается сильнее жажды, и поэтому они могут отречься от своего богатства и вступить на стезю отречения во имя прекращения круговерти страданий. В этом примере главенствует намерение, а не жажда. То же самое следует применить в отношении сравнения намерения с ненавистью и другими загрязнениями.

Сделаем объяснение ещё более ясным. Например, возникают большие и трудные, требующие мужества дела, требующие возникновения четырёх главенствующих. И что происходит? Если с такими делами сталкивается злонамеренный человек, его намерение не срабатывает. Он не желает браться за это. Он не имеет никакого стремления выполнять такое дело и не берётся за него, говоря: «Это превышает мои возможности».

Что касается человека, чьи намерения светлы, то при виде столь великого дела он преисполняется энтузиазма и намерения его совершить. Он с радостью берётся за него. Он приободряет себя, чтобы выполнить его, говоря: «Такое дело мне под силу!» Такой человек настолько уверен в своём намерении, что не способен оставить дело до тех пор, пока полностью не выполнит его. Таким образом, даже если задача была очень сложной, рано или поздно она будет им решена.

Праздный человек всегда стремится ускользнуть от сложных вызовов и решений. Он поступает так, потому

что предвидит встречу с огромными трудностями, с физической и умственной болью в том случае, если решит завершить дело.

В это же время трудолюбивый человек, напротив, преисполняется энергии при виде вызова и желает сразиться с ним. Он проходит через огонь и воду в течение долгого времени. Он не сдаётся и не позволяет себе поддаться отчаянию. Он твёрдо помнит о том, что такое великое дело не может быть выполнено без непоколебимых усилий днём и ночью. В этом случае цель, безусловно, рано или поздно будет достигнута.

Возьмём пример безвольного человека. Он тоже сразу станет уклоняться, поняв масштаб задачи. Он даже не станет думать о ней вновь. Это идёт вразрез с поведением волевого человека. Видя сложную задачу, он увлекается ей. Он даже не может перестать о ней размышлять. Он всё время погружён в эти мысли и берётся за неё, несмотря на перспективу разного рода неурядиц и болезненных переживаний.

Скажем несколько слов и о неумном человеке. Его задачи подобной сложности просто ослепляют. Он ничего не смыслит в том, как начать их решать и как довести до логического завершения. Ему кажется, что он оказался в полной темноте, не видя ни единого лучика света, который мог бы осветить ему дорогу.

С другой стороны, мудрый человек, столкнувшись с этой задачей, чувствует себя так, словно ему наконец выпала достойная его ума работа, и он знает, как её начать, провести и закончить. Он также осведомлён о пользе и благе, которые получит после. Он придумывает множество способов для осуществления работы и готов выполнять её бесконечно долго.

Остальное нужно объяснить в том же духе, используя выражение «с огромным количеством исследований» вместо «непоколебимых усилий».

Таким образом, при возникновении больших и трудных, требующих мужества дел требуются возникновение и четырёх главенствующих. Благодаря им возможно появление столь выдающихся личностей, как Всеведущий Будда и Паччекабудда (который достигает Ниббаны самостоятельно и не обучает других), выдающихся и великих учеников, а также обычных учеников.

В итоге, благодаря появлению великих личностей, возможно благополучие и процветание человечества, расцвет наук, искусств и ремёсел, которые удовлетворяют потребности людей и вносят вклад в развитие цивилизации.

Раздел «Взаимосвязь главенства» завершён.

4. ANANTARA-РАССАУА, или УСЛОВИЕ СМЕЖНОСТИ

Что такое anantara-рассауа? Все виды сознания, которые только что прекратились (в непосредственно предшествующий момент), — это и есть anantara-рассауа.

Какие из этих видов сознания являются теми, что связаны с этим условием? Все виды сознания со всеми сопутствующими факторами, которые только что возникли (в непосредственно следующий момент), связаны с этим условием.

В одном существовании сознание перерождения связано с первым жизненным потоком посредством смежности, а первый жизненный поток связан со вторым и так далее.

В «Dhamma-Yamaka», девятой главе шестой книги Абхидхаммы, сказано:

Когда второе неблагое сознание возникает в Чистых обителях (suddhavasa), то существо, осознающее своё новое тело, начинает эту новую жизнь с неблагоприятными, сопровождающимися сильной страстью к жизни и желанием прожить её в новом обличье, с идеей: «Это моё „я“, я таков, я являюсь этим».

Когда этот мыслительный процесс готов возникнуть, первым в течение двух моментов вибрирует жизненный поток. Далее следует осмысление в двери ума, и затем следует серия из семи видов восприятий, сопровождаемых сильным желанием новой жизни. Так, жизненный поток готов струиться вновь.

В реальности это существо ничего не знает о своей новой жизни⁵, но лишь вспоминает то, что происходило с ним в предыдущем существовании. Основа его ума при этом столь слаба, что объект не может быть должным образом познан. Поскольку объект остаётся неясным, то возникает сознание, связанное с растерянностью.

Спустя примерно два месяца после оплодотворения, когда эмбрион постепенно развивается, у него формируются и способности органов чувств, достигая своего полного оформления. В утробе матери нет света, поэтому сознание глаза не возникает, так же как и сознание слуха. В основном возникает тактильное и умственное сознание.

Когда мать меняет позу своего тела, плод ощущает боль, которая достигает своего апогея во время родов. После того как он выходит во внешний мир, он настолько слаб, что способен лишь лежать на спине до тех пор, пока его тело не станет более крепким и не сможет само себя поддерживать, достигнув некоторой зрелости. В течение этого периода младенец не может полноценно познавать присутствующие объекты и в основном возвращается к объектам из своего прошлого существования. Если он возродился из адского мира, на его лице будут преобладать неприятные гримасы, потому что он чувствует себя по-прежнему находящимся в аду. Если он пришёл из небесных обителей, он может сиять и улыбаться, а его смех

5 Похоже на то, что дост. Леди Саядо имеет в виду существо в состоянии зародыша.

показывает его былое счастье от нахождения в тех счастливых уделах.

Далее все члены его тела становятся сильнее, а впечатления, получаемые от органов чувств — всё яснее и ярче. Вскоре он уже может по-своему, по-детски, играть. Для него начинается новая, радостная жизнь, к которой он проявляет неподдельный интерес. Он улавливает речь своей матери и подражает ей. Он общается с ней. Постепенно все его чувства полностью обращаются к внешнему миру, а воспоминания о прошлом растворяются и теряют свою силу. Он забывает о своих прошлых жизнях.

Все ли дети именно в раннем возрасте забывают о своём прошлом? Нет, не все. У некоторых страдания зачатия были столь интенсивны, что они забывают о прошлой жизни ещё в период беременности или во время родов, а кто-то — лишь в юности и даже в старости. Некоторые выдающиеся люди помнят о своём прошлом пребывании всю жизнь, а иные могут возродить в памяти даже не одну прошлую жизнь, а сразу несколько. Людей, одарённых памятью о прошлых жизнях, называют *jātissarasattā*.

Теперь вернёмся к нашей теме. Мыслительный процесс, происходящий посредством шести дверей чувств, начинает работать сразу после рождения, но полноценно — только после того, как появляется возможность воспринимать объекты в настоящем времени. Таким образом, в мыслительном процессе каждая последующая мысль, которая возникает, тесно связана с предыдущей посредством условия смежности. Данное условие, или взаимосвязь смежности, преобладает на протяжении всех повторяющихся существований, начиная с непостижимого начала в непрерывной последовательности.

Лишь после достижения Пути и плода арахантства и по достижении арахантом смерти и прекращения работы его совокупностей (*khandha-parinibbāna*) эта последовательность обрывается, а говоря точнее, прекращается навсегда.

Что такое *anantara* и *рассая*? *Anantara* вызывает возникновение таких явлений, которые сходны с ней, чтобы пройти незамедлительно в следующий момент. *Рассая* означает оказание помощи.

Во фразе «сходные с ней» слово «сходный» означает похожесть в отношении способности быть осознанным к объекту. Здесь используется палийское слово «*sārammanta*», означающее, что нечто может возникнуть только при наличии объекта. Таким образом, это представлено как «аналогичное в отношении наличия тех же способностей». Предыдущая мысль угасает, но её познавательная способность сохраняется до возникновения новой, последующей мысли (на пали «*dharmantārassa-uppadanātthena*»).

В условии смежности *рассая-dhamma* можно сравнить с «предшествующими» матерями, а *рассаяupparappa-dhamma* — с «последующими» дочерьми.

Сознание смерти в случае араханта не может породить возникновение сознания перерождения, потому что с окончанием существования у него происходит окончание всей волевой активности и всех загрязнений (*kamma-kilesa*). Его последний мыслительный процесс достигает своего прекращения, окончательно угаснув.

Раздел «Условие смежности» завершён.

5. SAMANANTARA-РАССАЯ, ИЛИ УСЛОВИЕ НЕПОСРЕДСТВЕННОЙ СМЕЖНОСТИ

Классификация *рассая-dhamma* в условии непосредственной смежности точно такое же, как в предыдущем условии.

Как следует понимать *samanantara*? Её следует понимать в значении полной непосредственности. Каким образом?

Если мы возьмём каменную глыбу, то увидим, что в ней все группы материи объединены в единую массу, однако они не лишены материального качества пространства

(или ограничения), которое находится между ними, поскольку материя является формообразующей. Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что существует элемент пространства, имеющий функции некой полости, который присутствует между двумя любыми частицами материи. Однако в случае нематериальных явлений такого элемента нет. Не существует ни элемента пространства, ни полостей между связанными группами ума и его составляющих. Они полностью лишены пространства, поскольку ум не является формообразующим. Опосредованность между двумя связанными группами ума и его составляющих также не известна миру. По этой причине ум считается постоянным, стабильным и неизменным. Следовательно, *saṃanantara* должна пониматься в значении непосредственной смежности.

Anantaraṭṭha также была упомянута выше и описывается как «*Attano anantare attāsadisassa dliammantarassa uppādanatṭhena*». *Anantara* вызывает возникновение таких явлений, которые сходны с ней, чтобы успешно произойти незамедлительно в следующий момент. Но если это так, то тогда можно было бы рассмотреть следующее соображение. Если обратиться к примеру достижения прекращения восприятия и чувств (*nirodhasāmapātti*), то можно предположить, что предшествующее — это сознание ни-восприятия-ни-не-восприятия⁶, а последующее — это сознание достижения благородного плода. В промежутке между этими двумя видами сознания происходит полное прекращение сознания на период от одного до семи дней. В мире существ, лишённых восприятия (*asaññasattā*), предшествующим является сознание смерти (*cuti-citta*) из предыдущего мира чувств (*kāma-loka*), а последующим — сознание перерождения (*patisandhi-citta*) в новом мире чувств. В промежутке между этими двумя видами сознания происходит полное

6 Это сфера *arūpa-loka*.

прекращение осознания и восприятия на весь период существования вплоть до пяти великих эонов (карра).

Но правильно ли утверждать, что два вида предшествующего сознания не могут способствовать появлению чего-то подобного им в непосредственно следующий момент? Ответ на это: нет, они могут.

Эта способность была лишь оставлена на долгий период времени благодаря взращиванию определённого возвышенного созерцания и соответствующему устремлению. Когда предшествующие мысли исчезают, вместе с ними исчезает и сила, которая порождает мысли, подобные им самим. Последующие мысли не могут возникнуть немедленно в следующий же момент, но возникают только после какого-то заданного промежутка времени.

По этой причине нельзя лишить предшествующее сознание способности порождать последующее, схожее с ним самим, или отрицать условие смежности лишь на основании наличия промежутка. Аналогично было бы несправедливо сказать о царской армии, что это не армия, лишь на основании того, что в настоящий момент она не воюет и не ведёт сражений. Армия не воюет лишь потому, что царь не отдал приказ вести войну из-за неподходящего времени, а когда время настанет, она подчинится его приказу. Таким же образом следует понимать вышеизложенные условия смежности.

Кто-то может сказать: «Было замечено, что во взаимоотношениях связывающей и связываемой вещей, которые, будучи бестелесными и бесформенными, не имеют ничего общего с элементом пространства, отсутствует какой-либо связующий посредник. Но как тогда возможно возникновение и исчезновение сознания, которое было описано в главе Āgrammaṇa-Рассауа на примере звучания гонга, который возникает, когда мы ударяем по музыкальному инструменту, после чего следует момент тишины? Или же на примере игры на скрипке, когда звук появляется при задевании

струн смычком, а затем сразу прекращается?» Мы можем ответить на этот вопрос, утверждая факт, совершенно очевидный в психическом мире, что различные классы сознания находятся в состоянии постоянного течения, т. е. в непрерывной последовательности изменений. Это описано подробно в книге Абхидхаммы *Citta Yamaka*.

Раздел «Условие непосредственной смежности» завершён.

6. САНАJĀТА-РАССАУА, или УСЛОВИЕ СОСУЩЕСТВОВАНИЯ

Рассмотрим классификацию *рассауа-dhamma* в данном условии.

Все сосуществующие виды сознания с их сопутствующими факторами называются взаимно сосуществующими между собой — *рассауа-dhamma* и *рассаууппанна-dhamma*. Например, сознание перерождения и те умственные факторы, которые его сопровождают; великие стихии и другие материальные качества, состоят друг с другом в отношениях сосуществования.

Все материальные качества, порождённые каммой в момент перерождения, и все материальные качества, порождённые умом, в течение жизни, в момент зарождения каждого нового сознания (что происходит в каждый момент), способного производить материальные качества, называются *рассаууппанна-dhamma* этого сознания сосуществования.

Все материальные качества, которые являются производными от великих стихий, называются также *рассаууппанна-dhamma* этих великих стихий.

В каком смысле следует понимать *sahajāta* и *рассауа*? Первое следует понимать как сосуществование, а второе — как оказание поддержки. Здесь сосуществование означает возникновение явлений вместе с их результатами, другими

словами, одновременное порождение результатов. Таково значение сосуществования в данном контексте.

Например, когда солнце восходит, оно восходит вместе со своим теплом и солнечным светом. То же самое справедливо в отношении свечи. Связанные явления возникают совместно со связываемыми явлениями.

В примере, приведённом выше, солнце — это аналогия с каждым из состояний ума, солнечное тепло — с сосуществующими состояниями ума, а солнечный свет — с сосуществующими материальными качествами.

Подобно этому солнце — это словно каждая из великих стихий, его тепло — это сосуществующие материальные качества, а свет — это сосуществующие материальные качества, порождённые великими стихиями. В примере со свечой всё надлежит понимать в таком же смысле.

Раздел «Условие сосуществования» завершён.

7. АÑÑАМАÑÑА, ИЛИ УСЛОВИЕ ВЗАИМНОСТИ

То, что говорилось в предыдущем разделе в классификации условий сосуществования, в условии взаимности является одновременно и *рассауа-dhamma*, и *рассауцрappa-dhamma*.

Все виды сознания с их сопутствующими факторами являются обоюдно и *рассауа-dhamma*, и *рассауцрappa-dhamma*, так же как великие стихии, сознание перерождения и сердечная основа ума (которая сосуществует с сознанием перерождения).

Смысл, заложенный здесь, довольно легко понять. Его иллюстрация, между тем, не безынтересна. Если три палки поставлены так, что они опираются друг на друга верхними концами, то каждая из них зависит от двух других, а другие зависят от неё. До тех пор, пока каждая палка сохраняет вертикальное положение, то же самое происходит

и с остальными. Если же упадёт одна, упадут и все. Это иллюстрация для условия взаимности.

Ни один из умственных факторов не способен возникнуть без сознания, которое служит ему в качестве опоры. Почему? Потому что функция познания является доминирующей по отношению к контакту и другим факторам:

Manopubbaṅgamā dhammā.

Ум является предводителем всех дхамм.

Дхми 1

В то же время сознание также не способно возникать без сопутствующих умственных факторов. Они выступают в качестве коррелята (соотносительного понятия) для сознания. Аналогичным образом следует понимать и великие стихии. Однако умственные факторы, производные от великих стихий, не стоит рассматривать как сопутствующие, потому что они выполняют функцию производных. Материальное качество жизни и те качества, которые порождены питанием, не являются сопутствующими, поскольку не могут проявлять причинно-следственную связь контроля и питания. Их можно рассматривать как сопутствующие только в том случае, когда развитие идёт полным ходом, но не когда явление находится лишь в стадии зарождения.

Для условия взаимности возникновение сопутствующих факторов на стадии зарождения является необходимым.

Раздел «Условие взаимности» завершён.

8. NISSAYA-РАССАУА, или УСЛОВИЕ ЗАВИСИМОСТИ

Условие зависимости бывает трёх видов: сосуществующая зависимость, основная предшествующая зависимость и основная объективная предшествующая зависимость.

Что такое сосуществующая зависимость? Она включает в себя всё, что уже было описано в разделе «Условие сосуществования». Следовательно, классификацию связывающих и связанных явлений следует понимать так, как уже было изложено там.

Что такое основная предшествующая зависимость? Существует шесть основ: глаза, уха, носа, языка, тела и сердца. Эти шесть основ в течение жизни причинно связаны между собой посредством основной предшествующей зависимости, семи элементов познания.

Сама по себе материальная основа предшествует и функционирует как базис, или как питательная среда, поэтому и называется основной предшествующей зависимостью. «Основную» следует понимать как базис, или как питательную среду, для ума с его составляющими.

«Предшествующую» следует понимать как существующую перед этим — раньше, чем связанное явление.

Сознание перерождения возникает в зависимости от сердечной основы (*hadaya-vatthu*), которая сосуществует совместно с ним, так как в этот момент не присутствует предшествующая материальная основа. Первый жизненный поток возникает в зависимости от той же сердечной основы, которая сосуществует с сознанием перерождения.

Второй жизненный поток возникает также в зависимости от сердечной основы, которая сосуществует с первым жизненным потоком.

Третий жизненный поток возникает также в зависимости от сердечной основы, которая сосуществует со вторым жизненным потоком, и т. д., вплоть до наступления момента смерти. Вот таким способом следует понимать основную предшествующую зависимость, которая относится к двум элементам познания, элементу схватывания и элементу постижения.

Подобно тому как скрипка звучит лишь в то время, когда смычок движется по струнам, так и пять органов чувств

«просыпаются» лишь тогда, когда пять внешних объектов входят в пять дверей чувств (пять основ), и никак иначе. Получение впечатлений возможно только в статический период основы чувств и объекта. В момент впечатления жизненный поток вибрирует в течение двух мгновений. После вибрации жизненного потока становится возможным схватывание объекта. На основе схватывания возникает распознавание.

Таким образом, пять органов чувств, которые возникли в зарождающийся момент прошлого подсознания, являются основной предшествующей зависимостью пяти элементов чувственного познания.

Далее. В момент смерти все шесть основ чувств возникают только в момент появления семнадцатого по счёту подсознания, отсчитываемого от сознания умирания. Никаких новых основ после этого семнадцатого по счёту подсознания не возникает. То есть в момент смерти все виды подсознания, все процессы познания посредством шести дверей чувств и сознание умирания возникают в зависимости от них и их соответствующих основ, которые возникли вместе с семнадцатым по счёту подсознанием, возникшим прежде них. Такова причинная связь основной предшествующей зависимости.

Какова же причинная связь основной объективной предшествующей зависимости? Когда некто размышляет и лелеет такие воззрения: «Мой ум пребывает в зависимости от материи, которая является мной, принадлежит мне, составляет моё «я»», то он захвачен жадой, самомнением и заблуждением.

Когда некто раздумывает следующим образом: «Мой ум пребывает в зависимости от материи, которая непостоянна, имеет природу страдания и безлична», то здесь возникает процесс познания в двери ума, который является определяющим. В течение этого времени каждая из материальных основ становится базисом и точкой опоры, а с другой

стороны — объектом для процесса познания в двери ума. Следовательно, каждый вид сердечной основы связан с тем или иным видом сознания посредством причинной взаимосвязи при помощи основной объективной предшествующей зависимости. Таково условие основной объективной предшествующей зависимости. Соответственно, условия зависимости бывают трёх видов.

Нужно заметить, как условия зависимости объясняются в Суттанте. Мы знаем, что люди, животные, растения находятся на земле, земля, в свою очередь, — на огромной массе воздуха, а воздух — на безграничном пустом пространстве. Люди живут в домах, монахи — в монастырях (*vihāra*), дэвы — в небесных обителях и так далее со всей Вселенной.

Все вещи находятся в отношениях зависимости друг от друга.

Раздел «Условие зависимости» завершён.

9. UPANISSAYA-PAССАYA, ИЛИ ДОСТАТОЧНОЕ УСЛОВИЕ

Достаточное условие бывает трёх видов: объективное достаточное условие, непрерывное достаточное условие и естественное достаточное условие.

Из этих трёх первое — это то же самое, что условие объективного главенства, а второе — то же самое, что условие смежности.

Что такое естественное достаточное условие? Любое сознание — прошлое, настоящее или будущее, внешнее или внутреннее — вместе с его факторами, а также все материальные явления, Ниббана и представления (*saṃvāsa*), являются естественными достаточными условиями, связанными по отдельности, в зависимости от обстоятельств, со всеми видами сознания и его факторами в настоящее время.

Так, Будда, который достиг окончательной Ниббаны, его Дхамма и Сангха (община) его лучших учеников, разрушивших все оковы, и преемственность законной Сангхи, — все они связаны с нами причинно-следственной связью более поздним поколением посредством естественного достаточного условия во имя возвращения благополучия многих.

Подобным образом наши предки — родители, учителя, монахи и брахманы, выдающиеся философы и могущественные цари — также связаны с последующими поколениями причинно-следственной связью посредством естественного достаточного условия, когда происходит развитие благотворных или неблаготворных качеств и ощущение счастья или боли. Все эти люди в своё время установили некие законы, проповедовали те или иные учения — как нравственные, так и дурные, основали какие-то мирские институты, и всё это пошло на пользу либо во вред для их потомков.

Потомки также следуют по своему пути, создают свои обычаи, участвуя в благотворительности, выполняя предписания нравственности, повинаясь социальным законам общества, придерживаясь некоторых религиозных убеждений, занимаясь разного рода деятельностью, изучая разные искусства и науки, управляя деревнями и городами, вырывая озёра, пруды и колодцы, занимаясь сельскохозяйственными работами на ферме, создавая дома, экипажи и повозки, занимаясь строительством лодок, пароходов и кораблей, поиском и накоплением богатства в виде золота, жемчуга, серебра и драгоценных камней и так далее. Таким образом, мир постоянно находится в состоянии развития.

Будущий Будда (Меттея), его Дхамма и его Сангха — это тоже естественное достаточное условие, связанное с настоящим поколением причинно-следственной связью обретения заслуг и добродетелей. Благополучие, процветание,

богатство, которые будут обретены в будущем, — это тоже естественное достаточное условие, связанное с настоящим поколением причинно-следственной связью. Обретение нового счастливого существования и богатства, обретение Пути, плода и Ниббаны, которые принесут счастье в будущем, это тоже естественное достаточное условие, связанное с настоящим поколением людей причинно-следственной связью, практикой развития щедрости, добродетели и мудрости.

В надежде собрать осенью урожай люди сажают семена и возделывают землю в сезон дождей. Другие выполняют работу, требующую приложения интеллекта и труда, чтобы получить денежное вознаграждение по её окончании. Урожай, который созреет, и деньги, которые будут получены, — это будущее естественное достаточное условие, связанное с получением урожая и денег.

Аналогично многие люди совершают добрые дела, чтобы в будущем пожать их плоды. В этом случае плоды, которые будут получены в будущем, являются будущим естественным достаточным условием, связанным с добрыми делами, совершаемыми сейчас. Дела, совершённые в прошлом, являются прошлым естественным достаточным условием, связанным с теми плодами, которые будут обретены в будущем. Так мы видим, что будущее естественное достаточное условие велико и обширно, как и прошлое достаточное условие.

Живой Будда и его Дхамма представляют собой естественное достаточное условие в настоящем, связанное с живущими в то же время людьми, дэвами и Брахмами, для которых они выступают в качестве родителей. Такое условие весьма очевидно, и его легко понять.

Внутренние естественные достаточные условия существуют внутри человека или другого живого существа. Внешние естественные достаточные условия, такие как земли, реки, горы, океаны, служащие местом для жиз-

ни или отдыха существ; леса, деревья, травы, растения; луна, солнце, планеты, звёзды; дождь, огонь, ветер, холод, тепло и многое-многое другое, — всё это полезно и поддерживает жизнь на Земле. Это наиболее сильные достаточные условия, которые могут приносить как пользу, так и вред, как удовольствие, так и боль.



Монахи, подобно тому как подброшенная в воздух палка, падая, ударяется о землю то одним концом, то другим, то серединой, — так и существа, блуждающие и скитающиеся в круговерти бытия, скованные неведением и опутанные жаждой, идут из одного мира в другой.

СН 56.33

Те люди, которые стремятся достичь Ниббаны в этой жизни, должны практиковать развитие семи звеньев Пробуждения. Те, кто хочет достичь её в будущем, когда в мире возникнет следующий Будда, должны накапливать совершенства (paṇaṁ). Ниббана является мощным достаточным условием для выполнения этих целей.

Огромное количество текстов, которые находятся в Типитаке, тоже является достаточным условием для понимания многих вещей.

В действительности все обусловленные вещи возникают только при наличии соответствующих причин и условий, и никак иначе. Они остаются до тех пор, пока остаются эти причины, и в противном случае они не могут сохраняться. Соответственно, причины и условия необходимы как для появления, так и для поддержания.

При этом Ниббана и paññatti — это вещи необусловленные, нерождённые, пребывающие вне временных границ.

Из этого следует, что для их возникновения и поддержания не требуется никаких причин⁷.

Добродетель связана причинно-следственной связью с тем, что является добродетельным посредством достаточного условия. Ясное объяснение по этому поводу дано в Paṭṭhāna, где сказано:

Благодаря вере человек раздаёт милостыню, соблюдает предписания, успокаивает свой разум.

Добродетель также связана с ни-добродетелью-ни-не-добродетелью⁸, а последняя — с себе подобными, посредством достаточного условия. Это описано в следующих высказываниях:

Из-за страсти человек совершает убийства и кражи

или

Из-за здоровой пищи и хорошего климата человек наслаждается физическим здоровьем.

Добродетель также связана с не-добродетелью посредством более сильного достаточного условия. Например, человек

7 Здесь речь идёт о том, что Ниббана и paññatti (представления-термины) не входят в границы времени и не могут быть определены в них. Они не возникают и, следовательно, не прекращаются. Они вечны в смысле вневременности, но не в вульгарном понимании вечного бытия.

8 Палийский термин для тех дхамм, которые лишены нравственной окраски, — это abyakata. В комментариях его описание звучит как «Kusala-akusalabhavena akathita, annabhavena kathita», то есть ни благие, ни неблагие. К abyakatadhammas принадлежат все виды результирующих и не производящих плодов сознаний, все материальные качества, а также Ниббана.

подаёт милостыню, а затем превозносит себя и ругает других. Или он соблюдает предписания, возвращает сосредоточенность ума, изучает тексты и при этом восхваляет себя и принижает других.

Рассмотрим другие случаи, когда добродетель также связана с не-добродетелью посредством более сильного достаточного условия. Все добрые дела, совершённые на четырёх уровнях бытия (*kāma*, *rūpa*, *arūpa* и *lokuttara*), и все действия, связанные с совершением добра, связаны посредством более сильного достаточного условия с ни-добродетелью-ни-не-добродетелью результативного типа, которая приносит плоды в отдалённый период. Тот, кто практикует во имя совершенства щедрости, может страдать от сильной боли тела и ума. Тот, кто практикует другие совершенства — добродетель, отречение, мудрость, усердие, терпение, решимость, правдивость, равностность и доброжелательность, также могут испытывать боль. Это может происходить даже с теми, кто возвращает джханы и достигает Пути.

Не-добродетель также связана с добродетелью посредством более сильного достаточного условия. Некоторые люди, к примеру, совершив зло, впоследствии раскаиваются в этом и стараются впредь избегать зла, возвращая такие благие состояния ума, как щедрость, нравственность, достижение джхан.

Соответственно, совершённые в прошлом злодеяния могут быть связаны с благими состояниями, которые люди стали развивать позднее, посредством более сильного достаточного условия.

Не-добродетель также связана с ни-добродетелью-ни-не-добродетелью посредством более сильного достаточного условия. К примеру, многие люди в этом мире, будучи виновными в злодеяниях, обречены низвергнуться в один из четырёх горестных уделов, претерпевая боль и страдания, царящие там. Даже в этой самой жизни некоторые

вынуждены страдать от последствий своих дурных дел, претерпевая огромные тяготы. Некоторые же, однако, наслаждаются многими уладами на деньги, полученные несправедным путём. Другие, напротив, страдают от своей жажды, ненависти, заблуждения, сомнения и других омрачений.

Ни-добродетель-ни-не-добродетель также связана с добродетелью посредством более сильного достаточного условия.

Пример: будучи одарённым солидным богатством, человек занимается благотворительностью, пестует свою нравственность, развивает мудрость, занимается медитацией в уединённых местах: монастырях, пещерах, в горах, возле корней деревьев в лесах или деревьях, где климат и пища подходят для него.

Ни-добродетель-ни-не-добродетель также связана с не-добродетелью посредством более сильного достаточного условия. У человека есть шесть органов чувств, посредством которых происходит видение, слышание и т.д., которые зачастую приводят к появлению злых и неблагоприятных состояний ума.

Таким образом, достаточное условие бывает трёх видов.

Описание достаточного условия в Суттанте также заслуживает быть упомянутым здесь (оно отличается от абхидхаммического описания). В суттах мы часто можем встречать такие выражения: «благодаря дружбе с благонравными людьми», «вследствие дружбы с испорченными людьми», «проживая в деревне», «проживая в лесу» и другие.

Вкратце: пять вселенских законов (paṇsa-niyāmadhammā) — это самое сильное достаточное условие, связанное с тремя мирами: одушевлённым миром, неодушевлённым миром и миром пространства, которые продолжают бес-

конечно долгое время. Это подробно изложено в *Niyāmadīpaṇī*.

Сейчас мы поговорим о некоторых других вещах.

Āraṃmaṇūpanissaya — это состояние, когда доминирующий объект становится главной основой для субъекта (āraṃmaṇika).

Anatārūpanissaya — это состояние, когда предшествующее сознание становится главной опорой для непосредственно следующего за ним сознания. Здесь предшествующее сознание подобно матери, а последующее — сыну. Как сын обязан своим появлением матери, так и последующее сознание обязано своему появлению предшествующему.

Pakātupanissaya — это отдельное достаточное условие. Речь о том явлении, когда влияние предшествующего сознания распространяется не только на непосредственно следующее, но и на очень отдалённые по времени. По этой причине нечто, вошедшее в одну из шести дверей чувств, может снова возникнуть в памяти даже по прошествии ста лет, если будет необходимое условие.

Благодаря такому условию люди вспоминают своё прошлое, слышимое и видимое ранее.

Те живые существа, чьё рождение было необычным¹⁰, помнят свои предыдущие жизни, как и некоторые одарённые этой способностью люди. Если один из ста тысяч объектов, встреченных ранее, будет встречен вновь, он может вновь появиться в процессе мышления.

Раздел «Достаточное условие» завершён.

9 *Niyāmadīpaṇī*, написанная дост. Леди Саядо, была переведена на английский язык дост. У Нияма и д-р Баруа.

10 Речь идёт о рождении не от родителей, а о «сверхъестественном» рождении. При этом вовсе не обязательно, что такие существа являются некими сверхсуществами с удивительными способностями, напротив, они могут даже уступать людям, в частности, в возможности достичь Ниббаны.

10. PUREJĀTA-РАССАУА, ИЛИ УСЛОВИЕ ПРЕДСУЩЕСТВОВАНИЯ

Условие предсуществования бывает трёх видов: базовое предсуществование, объективное предсуществование и базовое объективное предсуществование.

Из них первое и последнее уже рассматривались в разделе «Nissaya-рассауа, или условие зависимости».

Объективное условие предсуществования — это название, данное нынешним восемнадцать видам материальных качеств определённого класса (nirphanna). Из них нынешние пять объектов (видимые формы, слышимые звуки...) связаны причинно-следственной связью посредством объективного условия предсуществования, с теми мыслями, которые способны участвовать в процессах пяти дверей чувств.

Подобно тому как звук скрипки возникает лишь тогда, когда по её струнам проводят смычком (то есть звучание скрипки требует предсуществования и струн, и смычка), те мысли, которые участвуют в процессах пяти дверей чувств, возникают благодаря наличию пяти объектов чувств у пяти дверей, которые являются не чем иным, как пятью основаниями. Их соприкосновение возможно только тогда, когда дверь и объект находятся в своих статических стадиях. Эти пять объектов не только предстают перед пятью дверями пяти чувств в этот статический период, но они также предстают сами у двери ума.

По этой причине жизненный континуум вибрирует в течение двух мгновений, а затем прекращается. Прекращение жизненного континуума порождает возникновение череды сознаний. Таким образом, сознание не может возникнуть в отсутствии объекта и воспринимающего его органа чувств.

Восемнадцать видов определённых материальных качеств являются либо прошлыми, потому что уже прекра-

тились, либо будущими, потому что ещё не возникли, либо нынешними, потому что существуют в настоящее время. Все они без исключения могут выступать в качестве объекта познания для двери ума.

Однако только нынешние объекты являются объективным условием предсуществования. Даже если какая-то вещь находится в отдалении или скрыта от глаз, но при этом существует в настоящем, становится объектом ума и может быть названа нынешним объектом.

Раздел «Purejāta-рассауа, или условие предсуществования» завершён.

11. РАССНĀJĀТА-РАССАУА, или УСЛОВИЕ ПОСТ-СУЩЕСТВОВАНИЯ

Каждое последующее возникающее сознание связано причинно-следственной связью с существующей группой предшествующих материальных качеств, рождённых из четырёх источников¹¹ (камма, ум, тепло и питание), посредством пост-существования, позволяя им развиваться и процветать.

Например, дождевая вода, которая выпадает каждый год, помогает последующему существованию растительного мира, способствуя его росту и развитию.

Здесь под «каждым последующим сознанием» подразумеваются все виды сознания, начиная с первого жизненного потока и заканчивая последней мыслью перед смертью.

Под «предшествующими материальными качествами» подразумеваются качества, возникшие из четырёх источ-

¹¹ Здесь имеется в виду происхождение материи, в чём-то схожее в вопросах определения с дарвиновским «Происхождением видов».

ников, начиная с группы материальных качеств, порождённых каммой, которая сосуществует с сознанием перерождения.

Пятнадцать состояний жизненного потока, начиная последовательно с первого, возникшего после сознания перерождения, причинно связаны посредством пост-существования с группой материальных качеств, порождённых каммой, которые сосуществуют с сознанием перерождения.

Что касается перерождения, то оно не может быть причинно-следственной связью посредством пост-существования, поскольку сосуществует с группой материальных качеств, порождённых каммой. Точно так же шестнадцатый жизненный поток не может стать причинно-следственной связью путём пост-существования, ибо возникает только тогда, когда эта группа материальных качеств достигает стадии растворения. Таковы пятнадцать состояний жизненного континуума, которые причинно связаны, как указано выше.

В статический момент сознания перерождения возникают две группы материальных качеств, порождённые каммой и теплом. При этом в момент зарождения первого жизненного потока возникают три группы: порождённые каммой, умом и теплом. Когда оjā (питательный элемент) съеденной пищи распространяется по всему телу, она растворяет его и производит новые группы материальных явлений.

С этого времени и далее группы, созданные четырьмя источниками, возникают непрерывно, подобно пламени горящей лампы. Оставляя в стороне момент зарождения, пока эти группы стоят на своих статичных позициях, каждый из пятнадцати последующих классов сознания оказывает им помощь посредством пост-существования.

Vuḍḍhivirulhiyā означает постепенное развитие материальных качеств, рождённых из четырёх источников. Сле-

довательно, если четыре вида материальных групп связаны причинно-следственной связью после существования, то они оставляют после себя, когда истекает срок их физической жизни, мощную энергию, достаточную для обеспечения развития, прогресса и процветания последующих групп.

Раздел «Расchājāta-рассауа, или условие пост-существования» завершён.

12. ĀSEVANA-РАССАУА, или УСЛОВИЕ ПРИВЫЧНОГО ПОВТОРЕНИЯ

Сорок семь видов мирских восприятий, включающих 12 видов безнравственного сознания; 17 мирских видов нравственного сознания и 18 видов нефункционального сознания (полученных путём исключения двух классов сознания, называемых «обращением к объекту», или avajjana), называются причинно-следственной взаимосвязью привычного повторения.

Когда какое-либо из них достигает апперцептивного¹² процесса (т.е. последовательности семи сходных состояний сознания в процессе мышления), каждая предшествующая апперцепция причинно связана путём привычного повторения с каждой последующей апперцепцией.

Связанные вещи включают в себя последующие апперцепции, как указано выше, а также четыре Пути.

В каком смысле следует понимать термин āsevana? Его следует понимать в смысле привыкания к постоянному повторению. Это побуждение порождённого сознания принимать вдохновение, чтобы приобретать мастерство, энергию и силу.

¹² Речь о таком восприятии внешнего мира человеком, которое обусловлено его воззрениями, убеждениями, жизненным опытом и иными факторами.

Здесь *paṇiabhāva* означает мастерство, подобное тому, как ученик, много раз прочитавший какой-то урок, становится всё более сведущим в данной тематике.

Мы вводим новый термин — «*parivāso*», который буквально означает «благоухающий» или «вдохновляющий».

Подобно тому как шёлковая ткань благоухает приятными ароматами, так и мысль благоухает или вдохновляется вожелением, враждебностью или, напротив, бескорыстием (*arajjana*), дружелюбием (*adussana*) и другими состояниями.

Хотя любая предыдущая апперцепция прекращается, её сила не исчезает полностью, но передаётся следующим мыслям. По этой причине каждое последующее восприятие, появляясь на свет, становится более сильным из-за устойчивости уже созданной привычки.

Таким образом, предшествующая мысль заставляет своего непосредственного «преемника» принять её. Процесс привычного повторения обычно прекращается на седьмом этапе мышления, после чего следуют результирующие моменты удержания мысли, либо происходит погружение в жизненный поток.

Условие привычного повторения обширно упомянуто и в Суттанте. На этот счёт можно найти высказывания во многих суттах. Например:

«*satipaṭṭhānam bhaveti*» (он возвращает основы памятования); «*sammapadhānam bhaveti*» (он возвращает Совершенное усилие); «*sati-sambojjhangam bhāveti*» (он возвращает памятование как один из факторов Пробуждения); «*dhammavicaya-sambojjhangam bhāveti*» (он возвращает исследование дхамм как один из факторов Пробуждения); «*sammādiṭṭham bhāveti*» (он возвращает Совершенные воззрения); «*sammāsankāpam bhāveti*» (он возвращает Совершенные устремления). Подобных примеров можно привести очень много.

Под возвращением подразумевается настойчивое повторение в течение одного дня, недели, месяца, года, семи лет и далее.

Добродетельные и недобродетельные действия, которые неоднократно совершались и пестовались в прежних существованиях, причинно связаны посредством привычного повторения с добродетельными и недобродетельными действиями в нынешнем существовании, что естественным образом приводит к их возрастанию.

Условие, которое влияет на улучшение или ухудшение тех или иных действий в какое-то отдалённое время или уже в следующем существовании, называется достаточным условием. Условие, которое влияет только во время процесса апперцепции, называется привычным повторением.

В мире существует огромное количество результатов, вытекающих из великих достижений прошлого в искусстве, науке, литературе и других видах деятельности.

Поскольку условие привычного повторения встречается среди всех преходящих явлений, мужественное рвение и усилия, прилагаемые в течение длительного периода времени, развиваются до такой высокой степени, что многие великие и трудные дела достигают полного завершения, а бодхисатта становится Буддой, полностью и в совершенстве Пробуждённым.

Раздел «Āsevana-рассауа, или условие привычного повторения» завершён.

13. КАММА-РАССАУА, или УСЛОВИЕ КАММЫ

Условие каммы бывает двух видов: сосуществующая камма и асинхронная камма.

Все волевые намерения — благие, неблагие и нейтральные, которые состоят из трёх временных фаз, — составляют причинно-следственную связь сосуществующей каммы.

Связанными с ними вещами являются все виды сознания и их сопутствующие факторы в сосуществовании с волей; материальные качества, порождённые каммой, которые возникают одновременно с сознанием перерождения; и материальные качества, создаваемые умом в течение жизни.

Прошлые благие, неблагие и нейтральные поступки составляют причинно-следственную связь асинхронной каммы. Связанными с ними вещами являются 37 видов мирского результирующего сознания и их сопутствующие факторы, а также все материальные качества, порождённые каммой.

Как следует понимать камму? Камму следует понимать, исходя из её особой функции. Эта функция есть не что иное, как воля сама по себе, которая руководит каждым действием человека.

Когда происходит какое-либо действие на уровне тела, речи и ума, воля формирует, определяет или заставляет сопутствующие факторы выполнять свои задачи одновременно. По этой причине камму считают владычицей всех действий. Так камма выполняет своё предназначение.

Говоря иначе, камма — это то, благодаря чему существо действует на уровне тела, речи и ума. Под действиями тела имеются в виду сидение, стояние, ходьба, открывание глаз и прочее; под действиями речи — произнесение слов; под действиями ума — полезные или дурные размышления, планирование, воспоминания...

Все действия обусловлены волей. Вот что такое камма.

Sahajāta — это то, что возникает одновременно со связанными с ней явлениями. Sahajātakamma — это сосуществующее явление, как и камма.

Sahajātakamma-рассауа — это причинно-следственная связь, находящаяся в отношении (к своим результатам) посредством сосуществующей каммы.

Однако возможны и явления, которые отделены по времени от своих последствий (*nānākhanikaṃ*). Волевое намерение в этом случае возникает в одно время, а его результаты — в другое, то есть, другими словами, они асинхронны.

Асинхронное намерение представляет собой намерение, которое отлично во времени со своим результатом. *Nānākhanikaṃ*-рассауа — это причинно-следственная связь, находящаяся в отношении (к своим результатам) посредством асинхронной каммы. Намерение, которое сосуществует с Благородным путём, только в момент его прекращения сразу же производит свой результат и тоже относится к асинхронным.

Нравственное намерение, превалирующее в даянии и других благих деяниях, связано причинно-следственной связью со своим сосуществующим умом и материальными качествами совместно с теми материальными качествами, которые порождены тем же самым умом посредством сосуществующей каммы. Помимо этого, они причинно связаны и посредством асинхронной каммы, потому что существующие сейчас совокупности ума и материи, порождённые каммой, были созданы когда-то в прошлом, а будущие (в качестве потенциала) создаются в настоящее время.

Таким образом, воля, которая преобразуется в образ действий, приводящий к благим и неблагим результатам, причинно обусловлена связанными с ней явлениями посредством двух разных отношений в два разных периода времени.

В таком асинхронном виде камма означает довольно специфическую энергию. Эта энергия не прекращается, хотя само изначальное намерение уже давно исчезло. Камма, подобно тени, следует за потоком ума.

Как только она получает благоприятную возможность, то вступает в силу сразу же после последней предсмертной мысли, превращаясь в форму нового существа в следующей

жизни. Однако если такая благоприятная возможность не возникает сразу перед смертью, данная энергия остаётся в скрытом виде и может пребывать так на протяжении неизменно долгого времени.

Когда хорошая камма встретит подходящую возможность, то в следующем существовании возможно рождение в мире Брахмы. Это называется возвышенной каммой. После этого она исчерпывается и больше не проявляет себя.

Раздел «Камма-рассауа, или условие каммы» завершён.

14. VIPĀKA-РАССАУА, ИЛИ УСЛОВИЕ РЕЗУЛЬТАТА

Тридцать шесть видов результирующего сознания со всеми сопутствующими ему дхаммами — это условие результата.

Поскольку они взаимно связаны друг с другом, они все оказываются охвачены связанными явлениями, так же как и материальные качества, порождённые каммой во время зачатия, и те, которые были созданы результирующим сознанием в течение жизни.

Как следует понимать vipāka? Его следует понимать в качестве характера изменений от состояния младенчества до зрелости. Состояние младенчества связано с волевыми намерениями в прошлом, то есть с асинхронной каммой. Под зрелостью имеется в виду созревание той же самой каммы.

Каждый волевой акт имеет четыре временных стадии (avatthā): стадия зарождения (cetanāvatthā), стадия продолжения (kammāvatthā), стадия проявления (nimittāvatthā) и стадия результата (vipākavatthā).

Здесь важно понимать, что, несмотря на то что намерение закончилось, его особая функция не прекратилась, но в скрытом виде следует за потоком мыслей. Это и есть стадия продолжения, kammāvatthā.

Перед смертью человека один из существующих видов каммы получает благоприятную возможность для прояв-

ления. В этот момент (находясь на смертном ложе) человек чувствует себя так, словно раздаёт милостыню, соблюдает нравственные предписания или, положим, убивает других людей.

Если камма не может представить себя явно, то появляется её образ. Умиравшему видятся образы совершённых им подношений или использованного им оружия, то есть тех вещей, посредством которых он совершал ту или иную камму.

В другом случае ему может привидеться образ его будущего удела существования, в котором ему суждено прожить новую жизнь. Это могут быть небесные дворцы дэвов или пылающие костры адских миров — словом, его грядущая судьба. Все эти образы входят в его сознание через шесть дверей чувств. Это и есть стадия проявления, *nimittāvatthā*.

Наконец, как же проявляет себя стадия результата, *vipākavatthā*? Когда человек умирает, будучи сосредоточенным на одном из описанных выше объектов — на камме, на образе из прошлого или на образе из будущего, камма даёт плоды в виде перерождения. Так возникает новое существо, которое вступает в новую жизнь. Это *vipākavatthā*, окончательный результат.

Так, из трёх стадий намерение находится на стадии младенчества¹³. Последняя стадия знаменует собой созревание, проявление результата. Таким образом, происходит изменение волевого акта от его зарождения до воплощения.

Vipāka является термином для обозначения состояния сознания и его факторов, которые являются результатами намерений или уже созревшими намерениями.

Подобно тому как плоды манго, созревая, становятся мягкими и нежными на ощупь, так и сознание, связанное

13 Леди Саядо не объяснил, что такое *cetanāvatthā*, но это легко понять, так как это начальная стадия волевого проявления, или каммы.

с результатами, является спокойным, потому что оно неактивно и не имеет возбуждающих стимулов. Спокойствие обеспечивается тем, что его объекты всегда тусклы и размыты.

При пробуждении из этого состояния человек не всегда может вспомнить, что являлось объектом для его сознания в предыдущий момент. По этой причине нет возможности возникновения процесса мышления, который мог бы выявить объект таким образом: «Такой-то и такой-то объект встречался мне в прошлом существовании».

Во время сна подсознание может принимать в качестве объекта один из трёх видов объектов (камма, образ прошлой каммы и образ будущей судьбы), которые были пережиты ранее, во время приближения смерти, в непосредственно предшествующем существовании. Следовательно, человек ничего не знает ни о каком объекте из прошлого существования ни во сне, ни наяву. Таким образом, отношения посредством неактивности и спокойствия в отсутствии стимуляции называются функцией *virāka*.

Раздел «*Virāka-rassaṇa*, или условие результата» завершён.

15. ĀNARA-RASSAṬṬA, ИЛИ УСЛОВИЕ ПИТАНИЯ

Питание бывает двух видов — материальное и нематериальное.

Материальное питание означает питательную сущность (или то, что принято называть съедобной пищей), которая в свою очередь тоже подразделяется на внутреннюю и внешнюю.

Все природные явления, порождённые четырьмя источниками, относящиеся к тем существам, которые питаются съедобной пищей, являются здесь *rassaṭṭhappanna-dhamma*, связанными с двумя видами материального питания.

Что касается нематериального питания, то оно троично: контакт, волевые умопостроения и сознание. Оно относится к *рассауа-dhamma* и причинно связано с сосуществующими свойствами — как умственными, так и материальными, которые являются их соответствующими *рассауцуппанна-dhamma*.

Как следует понимать *āhara*? Её следует понимать в смысле «держаться твёрдо», что означает «заставлять существовать прочно». Иными словами, связанное явление питает связываемое с ним, чтобы оно могло пребывать в течение длительного периода, развиваться и процветать благодаря этой поддержке. Хотя причинно-следственная связь питания имеет и порождающую силу, основная её сила — это поддержка. Материальная пища надёжно поддерживает внутренние материальные качества, порождённые четырьмя источниками, питая и укрепляя их, чтобы те могли прослужить долго и пребывать в хорошем состоянии до достижения предела своего жизненного срока.

К нематериальному виду питания относится прежде всего контакт, который тесно связывает сосуществующие явления, позволяя им существовать в течение значительного промежутка времени, питая их «экстрактом», извлечённым из желанных и нежеланных объектов.

Волевая активность ума (или просто воля) также является питанием, потому что придаёт силу, необходимую для совершения поступков — как телесных, так и умственных, и словесных.

И, наконец, сознание — это вид питания, который преобладает во всех размышлениях об объекте.

Эти три вида нематериального питания обеспечивают поддержку всем сопутствующим умственным факторам и также влияют на сосуществующие материальные качества.

Āhara может быть объяснена и при помощи сутт.

Подобно тому как птицы, определяя, где находятся их гнёзда, летают от дерева к дереву и пробуют на вкус плоды, поддерживая себя так на протяжении всей своей жизни, так же делают и существа — с их шестью видами сознания, определяющими объекты; с шестью видами волевых умопостроений, настойчиво стремящихся получить что-то в качестве объекта; и с шестью видами контакта, заставляющими либо наслаждаться удовольствием, либо страдать от боли.

Посредством контактов люди «заставляют» объекты появляться, для того чтобы через них можно было пробудить чувства. Этим они питают свою жажду. Совершая различного рода поступки через страстное желание, сопровождаемое волевыми действиями, существа «путешествуют» из одного мира в другой.

Так следует понимать обширность работы всех видов питания.

Раздел «Āhāra-рассауа, или условие питания» завершён.

16. INDRIYA¹⁴-РАССАУА, ИЛИ УСЛОВИЕ КОНТРОЛИРУЮЩЕЙ СПОСОБНОСТИ

Условие контролирующей способности бывает трёх видов: сосуществования, предсуществования и физической жизни.

Из них *рассауа-dhamma* — это 15 видов способностей: физическая жизнь, сознание, удовольствие, боль, радость, горе, безразличие, вера, энергия, внимательность, сосредоточение, причина, мысль.

Рассауурпанна-dhamma — это сосуществующие факторы — как умственные, так и материальные.

14 На пали *indriya* означает один из органов чувств, а также — способность, качество (*indriyesu asaṃvutaṃ* означает «человек, не способный держать под контролем свои органы чувств»).

Рассауа-dhamma второго рода — это пять органов чувств: глаз, ухо, нос, язык и тело. Рассауирраппа-dhamma — это пять органов чувств вместе с их сопутствующими факторами.

Рассауа-dhamma третьего вида существует только одна, а именно сама физическая жизнь. Все материальные качества, порождённые каммой, за исключением самой физической жизни, являются её рассауирраппа-dhamma.

В каком смысле следует понимать *indriya*? В смысле осуществления контроля над чем-то. Над чем именно? Контроль над своей рассауирраппа-dhamma в соответствующих функциях.

Физическая жизнь осуществляет контроль над своими сосуществующими свойствами при поддержании жизни, то есть в вопросе их продления путём непрерывности. Сознание осуществляет контроль в вопросе мышления об объекте. Функционирование остальных описано в книге *Indriya-yamaka-dipani*.

Здесь некоторые могут задать такой вопрос: «Почему два пола, женский и мужской, не рассматриваются в качестве рассауа-dhamma?»

Ответ таков — потому что у них нет ни одной из функций рассауа. Рассауа имеет три вида функционирования, а именно: производство, поддержка и сохранение.

Здесь, если А причинно связано с Б в возникновении Б, говорят, что функционирование А заключается в создании, ибо если бы А не произошло, возникновение Б было бы невозможно.

Опять же, если А причинно связано с Б в существовании, развитии и процветании Б, то существование А называется поддерживающим, поскольку если бы А не произошло, Б не развивалось и не процветало бы. Если А причинно связано с Б в продолжении Б с непрерывностью, функционирование А, как говорят, заключается в сохранении, ибо

если бы А не существовало, продолжение Б было бы затруднено, и его непрерывность также была бы нарушена. Существование физической жизни иллюстрирует это.

Два пола не выполняют ни одной из указанных трёх функций, поэтому они не воспринимаются как *rassaṃsa-dhamma* в этом отношении. Если это так, должны ли они по-прежнему называться контролирующими способностями? Да, потому что у них есть некая управляющая сила. Они контролируют тело в его сексуальной структуре (*linga*), внешнем облике (*nimitta*), характере (*kutta*) и поведении (*ākappa*).

Если в период зачатия возникает существо женского пола, то вся будущая «личность», то есть пять совокупностей, порождённых четырьмя источниками, будут стремиться к женственности. Это касается женской структуры, женской внешности, женского характера. При этом женский пол сам по себе не производит качеств и не поддерживает их.

На самом деле, когда возникают ум и тело, половая принадлежность берёт контроль над ними и начинает ими управлять. Пять совокупностей, таким образом, приходят в соответствие с полом, а не противоречат ему.

Такова контролирующая способность женского пола в женском теле.

Точно так же мужской пол осуществляет свой контроль в мужском теле. Таким образом, два пола выполняют контролирующие функции, следовательно, их можно назвать контролирующими способностями.

Что касается сердечной основы, то она действует как основа для двух элементов познания разума, однако не обладает контролем над ними.

Раздел «*Indriya-rassaṃsa*, или условие контролирующей способности» завершён.

17. JHĀNA-РАССАУА, или УСЛОВИЕ ДЖХАНЫ

Семь составляющих джханы являются рассауа-dhamma в данном условии.

Это vitakka (рассуждение), vicāra (изучение), pīti (восторг), somanassa (удовольствие), domanassa (болезненное чувство¹⁵), upakkhā (равностность) и ekaḡattā (однонаправленность).

Все виды сознания (за исключением пяти чувств), их сопутствующие и материальные качества в сосуществовании с семью составляющими являются здесь рассауурappa-dhamma.

В каком смысле следует понимать джхану?

Джхану следует понимать в смысле пристального наблюдения или активного всматривания, то есть приближения к объекту и мысленного его исследования. Точно так же, как лучник, который издалека способен послать или вонзить стрелу в маленькую мишень, крепко держит стрелу в руке, делая её устойчивой, направляя её к цели, держа цель в поле зрения, затем посылает стрелу в мишень, так же и медитирующий направляет свой ум к объекту, делая его стойким, сохраняя его в поле своего внимания и направляя ум при помощи факторов джханы.

Таким образом, внимательно наблюдая за объектами, человек выполняет свои действия на уровне тела, речи и ума. Никакое деяние, будь то раздача милостыни или отнятие жизни, не может быть совершено с неустойчивым умом, лишённым необходимых составляющих джханы. То же самое относится ко всем нравственным и безнравственным поступкам.

¹⁵ Видимо, здесь имеется в виду фактор «неправильной» джханы, потому что в «настоящей» джхане не может быть болезненности.

Чтобы иметь чёткое представление о значении джханы, следует отдельно объяснить характерный признак каждой из них.

Vitakka имеет характерный признак направления ума на объект, поэтому прочно фиксирует ум на определённом образе.

У vicāra есть характерный признак изучения объекта, что позволяет привязать ум к объекту.

Pīti обладает характерным признаком создания интереса к объекту и делает ум счастливым и удовлетворённым.

Три вида vedanā (приятное, неприятное и нейтральное чувства) имеют характеристику чувствования объекта, укрепляя ум в отношении познания вкуса желанных, нежеланных и нейтральных объектов.

Ekagattā фокусирует ум на одном объекте, неся в себе характеристику сосредоточения.

Раздел «Jhāna-рассауа, или условие джханы» завершён.

18. MAGGA-РАССАУА, ИЛИ УСЛОВИЕ ПУТИ

Двенадцать составляющих Пути являются рассауа-dhamma в данном условии.

Это Совершенные воззрения, Совершенные размышления, Совершенная речь, Совершенные деяния, Совершенный образ жизни, Совершенные усилия, Совершенное памятование, Совершенное сосредоточение, ложные воззрения, ложные устремления, ложные усилия и ложное сосредоточение.

Среди ложных не упомянуты ложная речь, деяния и образ жизни, потому что это не что иное, как четыре неблагие группы (akusala-khandha), включающие ложь, воровство и тому подобное. Они не выделяются в отдельные составляющие Пути.

Как следует понимать Путь в данном условии? Это означает достижение удела скорби или удела Ниббаны. Первые

восемь составляющих Пути ведут к Ниббане. Оставшиеся четыре — к уделам скорби.

Вспомним, что предназначение джханы — сделать ум устойчивым, непоколебимым и пропитанным восторгом от созерцания объекта. Наполненность восторгом можно сравнить с тем, как рыба ныряет в глубину океана. Задача Пути состоит в том, чтобы сделать каммическое устремление прямым, цельным и ведущим в более высокий удел. Здесь имеется в виду устремление, которое приводит к перерождению (благому и неблагому). Благое устремление приводит к более высоким уделам бытия, то есть от мира чувств уводит к достижению Пути и плода через последовательность всё более высоких стадий благодаря силе упорядоченной последовательности тренировки ума (*bhāvanūpa-kamma*). Оно благотворно, даже если практикуется лишь в течение короткого периода.

Чтобы понять условие Пути, характерный знак каждой из составляющих пути также должен быть отдельно объяснён так же, как в предыдущем разделе.

Раздел «Магга-рассауа, или условие Пути» завершён.

19. SAMPAṬṬA-РАССАУА, или УСЛОВИЕ СОЕДИНЕНИЯ

Условие соединения и разъединения образуют пару.

То же самое относится и к отношениям присутствия и отсутствия, или к приостановлению и продолжению.

Эти три пары отношений не являются особыми. Они упомянуты лишь для того, чтобы показать, что в вышеупомянутых отношениях некоторые *рассауа-dhamma* причинно связаны с *рассаууппанна-dhamma* посредством соединения, а другие — посредством разъединения; некоторые — присутствием, а некоторые — отсутствием; некоторые — приостановлением, а некоторые — продолжением.

В таких отрывках, как:

Atthi ti kho, kaccāna, ayam eko anto; natthi ti kho dutiyo
anto ti¹⁶,

слова «atthi» и «natthi» предназначены для обозначения ложных воззрений этернализма и аннигиляционизма. По этой причине, чтобы предотвратить такое неверное истолкование, упоминается последняя пара отношений.

Все виды сознания и умственных качеств взаимно соотносятся друг с другом посредством соединения. В каком смысле следует понимать samprayutta?

Это следует понимать в смысле соединения или слияния с помощью четырёх ассоциативных цепочек, а именно: одновременного возникновения, синхронного прекращения, моно-основного и моно-объектного.

Здесь под объединением подразумевается, что, например, сознание глаза «сливается» со своими семью умственными факторами настолько основательно, что все они в совокупности называются зрением. Эти факторы уже не называются каждый по отдельности, потому что различить их становится весьма трудной задачей.

Такое же объяснение можно дать по всем остальным видам сознания.

Раздел «Samprayutta-рассауа, или условие соединения» завершён.

20. VIPAYUTTA-РАССАУА, ИЛИ УСЛОВИЕ РАЗЪЕДИНЕНИЯ

Условие разъединения бывает четырёх видов: сосуществование, базовое предсуществование, базовое объективное

16 «Каччана, всё существует — это одна крайность; всё не существует — это другая крайность» (СН 22.90). В этой сутте обсуждается существование или несуществование «я», и Будда объясняет, что всё существует взаимозависимо.

предсуществование и постсуществование. Из этих четырёх *рассауа-dhamma* и *рассауирраппа-dhamma* сосуществующего разъединения могут быть либо умственными, либо физическими — в соответствии с тем, что было показано в условии сосуществования.

Так, умственное причинно связано с материальным посредством сосуществующего разъединения, и наоборот.

«Умственное» здесь (в роли *рассауа*) означает четыре умственных совокупности: чувство, восприятие, волевые намерения и сознание; а «материальное» (в роли *рассауирраппа*) означает материальные качества, порождённые умом.

Опять же, материальное, когда оно выступает в роли *рассауа*, означает сердечную основу в момент зачатия, а материальное, когда оно выступает в роли *рассауирраппа*, означает четыре умственные совокупности, относящиеся к процессу перерождения.

Остальные три вида разъединения уже были объяснены выше.

Раздел «*Vipayutta-рассауа*, или условие разъединения» завершён.

21. АТТНІ-РАССАУА, или УСЛОВИЕ ПРИСУТСТВИЯ

Условие присутствия бывает семи видов: сосуществование, базовое пред-существование, объективное пред-существование, базовое объективное пред-существование, пост-существование, материальная пища и физический контроль над жизнью.

Из них условие сосуществующего присутствия — это просто условие сосуществования.

Аналогичное объяснение должно быть сделано для остальных шести, которые уже были объяснены. Классификации связанных явлений рассматривались выше в каждом из соответствующих условий.

Как следует понимать atthi-рассая? Это следует понимать как причинно-следственную связь с результатами посредством присутствия в трёх фазах времени.

Раздел «Atthi-рассая, или условие присутствия» завершён.

22. NATTHI-РАССАЯ, ИЛИ УСЛОВИЕ ОТСУТСТВИЯ

23. VIGATA-РАССАЯ, ИЛИ УСЛОВИЕ ПРИОСТАНОВЛЕНИЯ

24. AVIGATA-РАССАЯ, ИЛИ УСЛОВИЕ ПРОДОЛЖЕНИЯ

Условие отсутствия и условие приостановления = условие смежности (см. Раздел 4).

Условие продолжения = условие присутствия (см. Раздел 21). Слова «atthi» и «avigata» имеют одинаковое значение, так же как «natthi» и «vigata».

Разделы «Natthi-рассая, или условие отсутствия», «Vigata-рассая, или условие приостановления» и «Avigata-рассая, или условие продолжения» завершены.



25. РАССАЯ-САВНĀГО, ИЛИ СИНТЕЗ УСЛОВИЙ

Итак, рассмотрим синтез условий.

Условие sahaajāta (сосуществования) можно разделить на 15 видов: 4 высших, 4 средних и 7 низших.

Высшие включают в себя обычные sahaajāta, sahaajāta-nissaya (зависимость в сосуществовании), sahaajātatthi (сосуществующее присутствие) и sahaajāta-avigata (сосуществующее продолжение).

Средние включают в себя aññamañña (взаимность), virāka (результат), samprayutta (содинение) и viprayutta (разъединение).

Низшие включают в себя hetu (причина), sahaajāta-dhipatī (сосуществующее главенство), sahaajāta-kamma (сосуществующая камма), sahaajātāhara (сосуществующее питание), sahaajātindriya (сосуществующая способность), jhāna и magga (путь).

Rūpāhāra, материальная пища, бывает трёх видов: rūpāhāra, rūpaharatthi and rupaharavigata.

Rūpa-jivitindriya, жизненная энергия, бывает трёх видов: rūpa-jivitindriyandriya, jivitindriyatthi и rūpa-jivitindriya-avigata.

Условие пред-существования (purejāta) можно разделить на 17 видов: 6 vatthu-purejāta (базовое пред-существование), 6 ārammana-purejāta (объективное пред-существо-

вание) и 5 *vatthārammana-purejāta* (базовое объективное пред-существование). Из них *vatthu-purejāta* — это *vatthu-purejāta*, *vatthupurejātanissaya*, *vatthu-purejātindriya*, *vatthu-purejāā-vippayutta*, *vatthu-purejāāthi* и *vatthu-purejāā-avigata*.

Понятие о времени неприменимо к двум дхаммам — к Ниббанае и умственным представлениям. Они всегда находятся вне временных пределов. Помимо этого, они лишены причинно-следственных связей (*арассауа*) и обусловленности (*асанкхата*). Почему? Потому что они лишены становления.

Все другие явления, которые были рождены, называются *сарассауа* (связанными), *sankhata* (обусловленными) и *patissasamuppanna* (возникшими зависимо от других явлений). Ниббана и умственные представления лишены всех этих характеристик и потому являются *арассауа* и *асанкхата*.

Среди обусловленных и связанных явлений нет ни одного, которое было бы постоянным, вечным и неизменным. В реальности они все непостоянны и неразрывно связаны с исчезновением. Почему? Потому что их появление на свет было порождено причинами, которые также непостоянны, и этих причин не одна, а целое множество.

Непостоянные явления по своей природе являются болезненными и опасными для существ, содержа в себе три вида угнетения. Они болезненны по своей природе. Напомним о трёх видах страдания: *dukkha-dukkhatā* (страдание, связанное с непосредственной болезненностью тела и ума), *sankhāra-dukkhatā* (страдание, связанное с обусловленностью явлений) и *viparināma-dukkhatā* (страдание, связанное с изменчивостью).

Все явления непостоянны и исчезают даже в течение одного момента. Следовательно, можно ли говорить о наличии некоего постоянного «я» в существах, даже если они

воображают себя неизменными и цельными в течение всей своей жизни?

Все явления имеют природу страдания. Следовательно, можно ли говорить о наличии некоего постоянного «я» в существах, которые находятся под гнётом страдания, несмотря на всё своё стремление к счастью?

Все явления пусты от «я», потому что лишены сущности, сердцевины.

Чтобы резюмировать все перечисленные выше 24 вида условий, описанных Буддой, можно сказать, что все обусловленные явления обязаны своим возникновением и существованием причинам и условиям, а не желаниям и приказам людей. Среди этих обусловленных явлений нет таких, которые возникли бы благодаря лишь одной причине, но они появляются благодаря множеству причин.

Все эти учения достигают своей кульминации в заключении о том, что все явления безличны.

Раздел «Рассауа-sabhāgo, или синтез условий» завершён.



26. РАССАУА-ГНАТАНАУА, или СИНХРОНИЯ УСЛОВИЙ

Совпадение причинно-следственных связей в одном связанном явлении называется синхронией условий.

Все явления называются *sappassaуа* (связанными), *sap-khata* (обусловленными) и *paticcasamuppanna* (возникшими независимо от других явлений), потому что в своём возникновении и существовании они обусловлены двадцатью четырьмя условиями.

Что это за явления? Это 121 вид сознания, 52 умственных фактора и 28 видов материальных качеств.

Все из 121 вида сознания можно, в свою очередь, разделить на 7 групп в зависимости от *dhātu* (элементов):

1. элемент сознания глаза;
2. элемент сознания уха;
3. элемент сознания носа;
4. элемент сознания языка;
5. элемент сознания тела;
6. элемент понимания;
7. элемент постижения.

Из них, соответственно:

- два вида сознания глаза — это элемент сознания глаза;
- два вида сознания уха — это элемент сознания уха;
- два вида сознания носа — это элемент сознания носа;

- два вида сознания языка — это элемент сознания языка;
- два вида сознания тела — это элемент сознания тела;
- обращение ума к одной из пяти дверей (pañcadvāra-rājama) и 2 вида «принятия впечатлений» (sampaticchana) называются элементом понимания;
- остальные 108 видов сознания называются элементом постижения.

52 вида умственных факторов также подразделяются на 4 группы:

1. 7 универсальных,
2. 6 особых,
3. 14 неблагих.
4. 25 благих (или «прекрасных»).

Из 24 видов условий 15 относятся ко всем состояниям ума:

ārammana, anantara, samanantara, sahajāta, aññamañña, nissaya, upanissaya, kamma, āhāra, indriya, sampayutta, atthi, natthi, vigata and avigata.

Сознание и умственные факторы не способны возникнуть в отсутствии объекта (ārammana). То же самое справедливо и в отношении остальных причинно-следственных связей — anantara, samanantara, sahajāta и т. д.

Восемь условий являются общими для некоторых состояний ума — это hetu, adhipati, purejāta, āsevana, vipāka, jhāna, magga и vippayutta.

Из них условие hetu является общим только для тех видов сознания, которые обусловлены hetu; условие главенства является общим только для восприятия, сосуществующего с главенством (adhipati); условие purejāta свойственно лишь некоторым видам сознания; āsevana — некоторым видам благого, неблагого и нейтрального сознаний; vipāka — для результирующего сознания; jhāna — для тех видов сознаний, которые сгруппированы в элементах понимания и постижения; magga — для сознания, обусловленного

hetu; vippayutta — не свойственна мирам, лишённым форм; лишь некоторые формы расchājāta свойственны материальным качествам.

Изложим более детально.

Семь универсальных умственных факторов: phassa (контакт), vedanā (чувство), sañña (восприятие, или распознавание), cetanā (намерение), ekaggatā (однонаправленность), jīvita (жизненная сила) и manasikāra (внимание).

Из них сознание может находиться в условии главенства, а также питания и контролирующей способности; контакт — это только условие питания; однонаправленность — контролирующая способность, а также условие джханы и пути; жизненная сила — это только контролирующая способность; а восприятие и внимание не становятся ни одним из особых условий.

Так, сознание глаза обладает семью универсальными умственными факторами, соответственно, вместе с ним получается восемь.

Все они взаимно связаны друг с другом посредством семи условий: четырёх высших условий сосуществования и трёх средних (за исключением условия разъединения). Среди этих восьми умственных факторов сознание причинно связано с остальными семью посредством питания и контролирующей способности. Контакт причинно связан с остальными семью посредством питания; чувство — только посредством контролирующей способности; намерение — посредством каммы и питания; однонаправленность — только посредством контролирующей способности, как и жизненная сила.

Основа глаза причинно связана с этими восемью умственными факторами посредством шести видов основы пред-рождения (vatthupurejāta). Видимая форма настоящего времени, которая входит в «дверь» глаза, причинно связана с вышеуказанными восемью посредством четырёх видов объекта, который уже существовал (ārammaṇa-purejāta).

Сознание, которое обращено к пяти дверям чувств в момент исчезновения, непосредственно перед возникновением сознания глаза, причинно связано с восемью умственными факторами посредством пяти видов близости (*anantara*).

Благие и неблагие поступки, совершённые в текущей жизни, причинно связаны с этими восемью умственными результирующими факторами (добра и зла, если проще) посредством асинхронной каммы.

Неведение (*avijjā*), жажда (*taṇhā*) и цепляние (*upādāna*), которые выступали в сотрудничестве с каммой в прошлом существовании, и условия в текущем существовании (жилище, люди, климат и другие) причинно связаны с восемью факторами посредством естественных достаточных условий (*pakatūpanissaya*). Шесть условий (*hetu*, *adhipati*, *raschajāta*, *āsevana*, *jhāna* и *magga*) не принимают участие в шести видах сознания, в отличие от оставшихся восемнадцати условий.

Раздел «Рассаяа-ghatanaya, или синхрония условий» завершён.

27. СИНХРОНИЯ УСЛОВИЙ В СОЗНАНИИ, НЕ СОПРОВОЖДАЕМОМ НЕТУ (ПРИЧИНОЙ)

Существует шесть особых умственных факторов: рассуждение (*vitakka*), изучение (*vicāra*), усердие (*virīya*), восторг (*pīti*), желание (*canda*), принятие решения (*adhimokkha*).

Из них *vitakka* присутствует в условии джханы и в условии пути. *Vicāra* — только в джхане. *Virīya* принимает роль в условии главенства, в условии контролирующей способности и в условии пути. *Pīti* присутствует только в джхане. *Canda* — в условии главенства. *Adhimokkha* не играет роли ни в каком особом условии.

Десять факторов (семь универсальных плюс мысль, изучение и принятие решения) можно обнаружить в пяти видах сознания: в обращённом к пяти дверям чувств, двух

видах принимающего и в двух видах изучающего сознания, сопровождаемого равностностью. Они образуют одиннадцать видов умственных факторов в одной комбинации.

Функции джханы можно обнаружить в трёх видах сознания. Мысль, изучение, чувство и однонаправленность играют свою роль в условии джханы.

Сознание, обращённое к пяти дверям чувств, принадлежит к группе неактивных, поэтому не относится к условию результата.

Асинхронная камма работает в сфере достаточного условия (*upanissaya*).

Итак, если исключить джхану из условий, которые, как было показано выше, недоступны в пяти чувствах, и включить условие результата, то в сознании, обращённом к пяти дверям, также есть 6 недоступных и 18 доступных. Что касается остальных четырехрезультатирующих классов сознания, то, если опустить результат, 5 условий будут недостижимы, а если добавить результат и джхану, то 19 будут доступны.

Исследуя сознание, сопровождаемое радостью, мы получаем 11 сопутствующих умственных факторов, а именно — вышеупомянутые десять вместе с восторгом.

С сознанием, обращённым к двери ума, сосуществуют 11 сопутствующих факторов, и они сопровождаются усилением. Вместе с сознанием они составляют 12 умственных факторов.

Двенадцать сопутствующих факторов, т.е. вышеперечисленные десять вместе с восторгом и усердием, сосуществуют с сознанием удовольствия. В сочетании с сознанием они составляют 13 умственных факторов.

Из трёх видов изучающего сознания тот, который сопровождается радостью, обладает одним более важным свойством (восторгом), чем два других, в отношении факторов джханы: следовательно, недостижимые 5 и достижимые 19 отношений — такие же, как и в двух классах изучающего сознания, сопровождаемого равностностью.

В сознании, обращённом к двери ума, преобладающим свойством является просто «сила», которая выполняет функции контролирующей способности и джханы, но не функции главенства и пути. Это сознание, относящееся к новому виду, не связано с результатом. Следовательно, недостижимые 6, включая результат, и достижимые 18, включая джхану, являются такими же, как и в сознании, обращённом к пяти дверям.

Условие результата также не достигается в сознании удовольствия, так как оно относится к неактивному виду. Следовательно, 5 условий, включая результат, недоступны, а 19 отношений, включая *āsevana*, доступны.

Раздел «Синхрония условий в сознании, не сопровождаемом *hetu* (причиной)» завершён.

СИНХРОНИЯ УСЛОВИЙ В ВИДАХ НЕБЛАГОГО СОЗНАНИЯ

Существует 12 видов неблагих сознаний: два коренятся в неведении, восемь — в жажде и два — в ненависти.

Выделяют 14 неблагих умственных факторов: *moha* (заблуждение), *ahirika* (бесстыдство), *anottappa* (безрассудство) и *uddhacca* (беспокойство) — эти четыре находятся под властью заблуждения; *lobha* (жажда), *diṭṭhi* (воззрения) и *māna* (самоmnение) — эти три находятся под властью жажды; *dosa* (ненависть), *issā* (зависть), *macchariya* (скаредность) и *kukkuṣsa* (сожаление) — эти четыре находятся под властью ненависти; *thina* (лень), *middha* (вялость) и *vicikiccha* (сомнения) — эти три относятся к *raṁṇaka*, или особым факторам.

Из них три корня — жажда, ненависть и неведение — это условие причины.

Воззрения — это условие пути. Остальные десять умственных факторов не становятся каким-либо особым условием.

Существует два вида сознания, коренящиеся в заблуждении: сознание, соединённое с сомнением, и сознание, соединённое с отвлечением. С первым из этих двух сосуществуют 15 умственных сопутствующих факторов. Это 7 универсальных факторов плюс мысль, изучение, усердие, а также управляемые заблуждением и управляемые сомнением (из неблагих). Они в сочетании с сознанием составляют 16.

В сознании, соединённом с сомнением, также образуются условия пути и причины. При этом заблуждение действует как условие причины; мысль и усердие — как условие пути, а что касается однонаправленности, поскольку её работе мешало бы сомнение, она не выполняет функции контролирующей способности и пути, но это делает джхана.

Таким образом, три вида условий (главенства, пост-существования и результата) не обнаруживаются, а оставшийся 21 вид обнаруживается в сознании, сопровождающимся сомнением.

В сознании, сопровождающимся беспокойством, можно также отыскать 15 умственных факторов, исключая сомнение и включая принятие решения. С сознанием их получается 17. В этом сознании однонаправленность выполняет роль джханы, пути и контролирующей способности. Соответственно, три условия недоступны, а остальные доступны.

Семь универсальных, 6 особых, 4 под управлением заблуждения, 3 под управлением жажды, лень и вялость — всего 11, сосуществующих по отдельности с восемью видами сознания, укоренённого в жажде. Среди них два корня — жажда и неведение — являются условиями причины, а три умственных состояния (желание, усердие и само сознание) находятся в условиях главенства.

Āgrammañādhīpati (условие превосходства) также встречается здесь.

Намерение является условием каммы.

Три вида пищи — это условие āhāra.

Ум, чувство, однонаправленность, жизненная сила и усердие — это условие контролирующей способности.

Пять факторов джханы (мысль, изучение, восторг, чувство и сосредоточение) — это условие джханы.

Пять факторов пути (изучение, сосредоточение, воззрения и усердие) — это условие пути.

Лишь два условия (пост-существования и результата) отсутствуют, все остальные здесь присутствуют.

Раздел «Синхрония условий в видах неблагого сознания» завершён.

СИНХРОНИЯ УСЛОВИЙ В СОСТОЯНИЯХ УМА

Существует 99 видов «прекрасных» (*sobhana*) состояний ума.

Из них: 24 вида прекрасного сознания мира чувств, 15 видов сознания мира форм, 12 видов сознания мира, лишённого форм, и 40 видов непревзойдённого сознания.

Опять же, из них 24 вида прекрасного сознания мира чувств — это 8 видов благого сознания, 8 видов прекрасного результирующего сознания и 8 видов прекрасного сознания, непорождающего плодов.

Существует 25 видов *sobhana cetasikas*:

1. *alobha* (бескорыстие);
2. *adosa* (доброжелательность);
3. *amoha* (ясность);
4. *saddhā* (вера);
5. *sati* (памятование);
6. *hiri* (стыдливость);
7. *ottappa* (благоразумие);
8. *tatramajjhātātā* (уравновешенность);
9. *kaṃyā-passaddhi* (умиротворение умственных факторов);
10. *citta-passaddhi* (умиротворение ума);
11. *kāya-lahutā* (лёгкость, «плавучесть» умственных факторов);

12. *citta-lahutā* (лёгкость, «плавучесть» ума);
13. *kāya-madutā* (податливость умственных факторов);
14. *citta-madutā* (податливость ума);
15. *kāya-kammaññatā* (адаптивность умственных факторов);
16. *citta-kammaññatā* (адаптивность ума);
17. *kāya-pāguññatā* (умелость, компетентность умственных факторов);
18. *citta-pāguññatā* (умелость, компетентность ума);
19. *kāya-ujukatā* (прямолинейность умственных факторов);
20. *citta-ujukatā* (прямолинейность ума);
21. *sammā-vācā* (Совершенная речь);
22. *sammā-kammanta* (Совершенные действия);
23. *sammā-ājīva* (Совершенный образ жизни), три последние (21, 22 и 23) также называются «тремя воздержаниями»;
24. *karuṇā* (сострадание);
25. *muditā* (сорадование).

Последние два вида относятся к «безмерным» состояниям ума.

Из них две благих причины — это *heturassaṃsa*.

Исследование появляется под названием *vimamsa* в условии главенства, под названием *raṇṇa* — в значении контролирующей способности и под названием *sammā-diṭṭhi* — в условии пути.

Saddhā (вера) относится к контролирующей способности, *sati* (памятование) — к контролирующей способности и к одному из факторов Благородного пути.

Три воздержания (Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни) — к условию пути.

Остальные 17 умственных состояний не являются особыми условиями.

Тридцать восемь умственных факторов входят в комбинацию с восемью благими видами сознания сферы чувств.

Это 7 универсальных, 6 особых и 25 прекрасных. Из них восторг сочетается только с четырьмя видами сознания, сопровождаемыми радостью. Исследование также входит в состав комбинации с четырьмя видами сознания, связанного с мудростью. Три воздержания вступают в комбинацию, когда соблюдаются нравственные правила или предписания.

Два безграничных возникают лишь в том случае, если мы сочувствуем страданиям живых существ или разделяем их счастье. В этих восьми видах сознания двойные или тройные корни — это условия причины. Среди четырёх видов главенства (желания, разумности, усердия и исследования) каждый из них, в свою очередь, является условием главенства.

Намерение — это условие каммы. Три вида пищи — питания.

Восемь состояний ума (ум, чувство, сосредоточение, жизненная сила, вера, внимание, усердие и исследование) являются условием контролирующей способности.

Пять факторов джханы (мысль, изучение, восторг, чувство и сосредоточение) являются условием джханы.

Восемь составляющих пути (мысль, исследование, три воздержания, памятование, усердие и сосредоточение) являются условием пути.

Таким образом, лишь два условия (пост-существования и результата) отсутствуют, все остальные присутствуют в этих восьми видах сознания.

Три воздержания не обнаруживаются в восьми прекрасных видах сознания неактивного типа. Что касается благого сознания, то два условия здесь не присутствуют, а все остальные присутствуют.

Три воздержания и два безграничных не присутствуют в восьми прекрасных видах результирующего сознания.

Три отсутствующих условия — это главенство, пост-существование и привычное повторение; остальные — 21 — присутствуют.

Высшие виды сознания сферы форм, сознания мира, лишённого форм, и непревзойдённого сознания не присутствуют более в 22 условиях.

Синхрония условий должна быть понята как существующая в четырёх видах благого сознания сферы чувств, соединённого с пониманием.

Если это так, то почему эти виды сознания считаются более высокими, чем сознание сферы чувств? Это происходит из-за величия условия привычного повторения. Это условие превосходит другие, потому что подразумевает подкрепление регулярной практикой; по этой причине *indriya*, *jhāna*, *magga* и другие условия также становятся выше.

Когда эти условия становятся высшими — по возрасту — эти виды сознания также становятся более высокими и превосходящими мирские (сознание сферы чувств).

Раздел «Синхрония условий в состояниях ума» завершён.

СИНХРОНИЯ УСЛОВИЙ В ГРУППАХ МАТЕРИАЛЬНЫХ КАЧЕСТВ

Существует 28 групп материальных качеств.

А) Четыре великие стихии:

1. стихия земли (*pathavī*);
2. стихия воды (*āpo*);
3. стихия огня (*tejo*);
4. стихия ветра (*vāyo*), которая состоит из трёх элементов: расширения, движения и энергии.

В) Пять материальных внутренних основ:

1. глаз (*cakkhu*);
2. ухо (*sota*);
3. нос (*ghāṇa*);

4. язык (*jivhā*);
5. тело (*kāya*).

С) Четыре материальные внешние основы:

1. формы (*rūpa*);
2. звук (*sadda*);
3. запах (*gandha*);
4. вкус (*rasa*).

Д) Два пола:

1. женский пол (*itthibhāva*);
2. мужской пол (*pumbhāva*).

Е) Жизненная сила (*jīvita*)

Ф) Сердечная основа (*hadaya-vatthu*)

Г) Питание (*āhara*)

Н) Элемент пространства (*ākasa-dhātu*)

И) Два материальных качества взаимодействия:

1. выражение телом (*kāya-viññati*);
2. выражение речью (*vacī-viññati*).

Ж) Качество пластичности:

1. лёгкость (*lahutā*);
2. гибкость (*mudutā*);
3. адаптивность (*kammaññatā*).

К) Основные характеристики материи:

1. объединение (*upasaṇa*);
2. продолженность (*santati*);
3. разрушение, старение (*jaratā*);
4. непостоянство (*aniccatā*).

Из них 6 видов (четыре великих, жизненная сила и качество питания) — причинно связаны с материальными качествами.

Четыре великие стихии также взаимно связаны между собой посредством пяти отношений (*sahajaāa*, *aññamañña*, *nissaya*, *atthi* и *avigata*), и они связаны с сосуществующими материальными качествами, полученными из последних посредством четырёх условий, исключая *aññamañña* в вышеупомянутых пяти. Жизненная сила причинно связывает себя с сосуществующими материальными качествами, созданными каммой посредством контролирующей способности. Материальное качество питания причинно связано как с сосуществующими, так и с не-сосуществующими материальными качествами посредством питания.

Опять же, 13 видов материальных качеств причинно связаны с умственными состояниями некоторыми особыми отношениями. Этими материальными качествами являются 5 видов чувствительности материальных качеств, 7 видов сферы чувств и сердечная основа.

Подобно тому как мать связана с сыном, так же пять видов чувствительности материальных качеств причинно связаны с пятью чувственными познаниями. И так же, как отец связан со своим сыном, так и семь видов сферы чувств причинно связаны с пятью чувственными познаниями и тремя элементами. Точно так же, как дерево связано с божеством, которое его населяет, сердечная основа причинно связана с двумя элементами понимания и постижения посредством *sahajātanissaya* во время перерождения и посредством *vatthu-purejāta-viprayutta* во время жизни.

Существует 23 группы материальных качеств. Они называются группами, потому что они связаны с качеством порождающей материи (*jāti-rūpa*) в группы, точно так же, как копна волос или сена связаны верёвкой¹⁷.

17 Леди Саядо здесь указывает число групп двадцать три вместо двадцати одной, как в Сборнике (ср. Сборник, стр. 164). Он также делает группы материальных качеств, порождённых умом,

Из них восемь видов материальных качеств, таких как четыре великие стихии, цвет, запах, вкус и питательная сущность, составляют первичную восьмёрку всех материальных качеств.

Существует девять групп, порождённых каммой: жизненная сила, базовая группа, тело, два пола, основа глаза, основа уха, основа носа и основа языка.

Жизненная сила — это первичная основа, которая совместно с каждым из восьми материальных качеств, т.е. сердечной основой и так далее, аналогично составляет остальные восемь основ.

Жизненная сила, основа тела и пола не могут быть найдены в какой-то одной части тела, но находятся во всём теле. Здесь жизненная сила носит название «созревающего» огня (pākaḥaḥi) и телесного огня (kāyagḡi).

Первый из этих огней находится в желудке и переваривает пищу, которая была съедена, выпита и пережёвана. Телесный огонь локализуется, проникая во всё тело, и очищает нечистую желчь, мокроту и кровь. Из-за дисгармонии в работе этих двух элементов люди становятся нездоровыми, и наоборот. Именно этот двойной огонь даёт здоровье и хороший цвет лица.

Основа тела делает возможным приятные и болезненные контакты.

Характеристика пола делает доступными все женские характеристики для женщин и все мужские характеристики для мужчин.

Остальные пять основ называются частичными. Из них сердечная основа, располагающаяся в области сердца, делает доступными многие различные виды благих и неблагих мыслей. Основы глаза, уха, носа и языка делают возможным зрение, слух, обоняние и вкус.

числом восемь вместо шести, как в Сборнике; таким образом, они здесь увеличены на два (ср. *Параматтхадипани*, стр. 273).

Существует 8 групп, создаваемых умом: звуковая, группа телесной коммуникации, звуковая и речевая. Взяв эти четыре вместе с лёгкостью, гибкостью и адаптивностью, они составляют восемь.

Когда части тела не работают в унисон друг с другом, некоторые группы перестают работать, и вся материя в теле становится больной, тяжёлой, грубой и непригодной. Человеку становится трудно поддерживать позы тела, двигать руками и ногами и даже просто говорить.

Если же всё работает гармонично, у здорового человека нет таких проблем, как тяжесть и так далее, — возникают качества пластичности. Среди них две группы телесной коммуникации происходят посредством ума или путём перемещения любой части тела.

Две другие группы коммуникации возникают также из-за работы ума (речь, плач, смех). В других случаях первые две группы возникают в зависимости от обстоятельств.

Существует четыре группы, созданные физическими изменениями: две первичные группы (т. е. первичная и звуковая) и две группы пластичности. Тело поддерживает себя в течение всей жизни благодаря постоянному чередованию своих поз. Следовательно, в каждый момент в теле происходят гармоничные и негармоничные действия элементов через изменения в позах, через изменения температуры, через изменения пищи, воздуха и тепла, расположения членов тела, а также через изменения собственного напряжения.

Если всё это работает слаженно и чётко, то возникают две группы пластичности; если нет — то их антиподы.

Из четырёх групп две группы звуков возникают, когда возникают различные виды звуков, отличные от производимых умом.

Существует две группы, производимые пищей, и их следует понимать как гармоничные и негармоничные проявления материальных качеств, производимых, соответственно, подходящей и неподходящей пищей.

Пять материальных качеств, а именно элемент пространства и четыре характерные свойства материи, лежат вне этой группы. Из них элемент пространства лежит за пределами классификации, потому что является лишь границей групп.

Что касается материальных качеств характерных черт, то они оставлены в стороне от классификации, потому что они являются просто знаками или признаками обусловленных вещей, благодаря которым мы ясно знаем, что они действительно являются таковыми (обусловленными).

Эти двадцать три группы доступны в индивидуальном порядке. Групп, доступных во внешних вещах, всего две, и это не что иное, как группы, созданные физическими изменениями. Материя может располагаться внутри тела и снаружи (холмы, реки, океаны, деревья и так далее).

Следовательно, мы уже говорили, что в человеке присутствуют все 23 группы, или все двадцать 28 материальных качеств.

Сознание перерождения и его умственные сопутствующие факторы причинно связаны с группами, созданными каммой в момент зачатия посредством шести различных условий: 4 высших *sahajāta*, *vipāka* и *viprayutta*.

С сердечной основой они причинно связаны сразу семью условиями, то есть вышеупомянутыми вместе с *añña-maññaṇa*.

Среди умственных состояний в момент перерождения корнями являются причинно-следственные связи посредством условия причины: воля посредством питания; контроль посредством контролирующей способности; составляющие джханы посредством джханы и составляющие Пути посредством Пути.

Прошлые хорошие и дурные деяния причинно связаны только посредством каммы. Первый последующий жизненный континуум, второй, третий и так далее причинно связаны с предшествующими материальными качества-

ми, порождёнными каммой, посредством пост-существования.

Прошлые волевые акты причинно связаны таким образом только с каммой. Таким образом, умственные состояния причинно связаны с материальными качествами, порождёнными каммой четырнадцатью различными условиями.

Десять условий (*ārammana*, *adhipati*, *anantara*, *samanantara*, *upanissaya*, *purejāta*, *āsevana*, *sampayutta*, *natthi* и *vi-gata*) здесь не присутствуют.

В течение жизни умственные состояния, способные породить материальные качества, причинно связаны с сосуществующими материальными качествами, производимыми ими, пятью различными условиями: четырьмя высшими *sahajāta* и *viprayutta*. Среди них причина связана посредством *hetu*, главенство — посредством *adhipati*, воля — посредством каммы, результаты — посредством *virāka*, питание — посредством *āhara*, контроль — посредством *indriya*, факторы джханы — посредством джханы, составляющие пути — посредством *magga*.

Все последующие умственные состояния причинно связаны с предшествующими материальными качествами, произведёнными умом, посредством пост-существования.

Таким образом, умственные состояния причинно связаны с материальными группами, созданными умом, посредством четырнадцати условий. Здесь также десять условий не присутствуют: *ārammana*, *anantara*, *samanantara*, *annamanna*, *upanissaya*, *purejāta*, *āsevana*, *sampayutta*, *natthi* и *vigata*.

На протяжении всей жизни, начиная с момента зачатия, все умственные состояния причинно связаны как с материальными группами, порождёнными питанием, так и с теми, которые возникают в результате физических изменений исключительно посредством пост-существования. Здесь

снова под ним подразумеваются все четыре вида. Остальные двадцать условий недоступны.

Среди двадцати трёх групп материальных качеств четыре великие стихии взаимосвязаны между собой посредством пяти различных условий, а именно четырёх высших saḥajāta вместе с aññamaññaṇa. Сосуществующие производные материальные качества связаны только посредством четырех высших saḥajāta. Материальное качество питания причинно связано посредством питания как с сосуществующим, так и с не-сосуществующим материалами качества, которые являются материальными.

Материальное качество жизненной силы в девяти группах, порождённых каммой, причинно связано только с сосуществующими материальными качествами посредством контролирующей способности. Таким образом, материя тела причинно связана с внешней материей семью различными отношениями. Сама внешняя материя связана с двумя внешними группами, образованными физическим изменением посредством пяти различных условий.

Раздел «Синхрония условий в группах материальных качеств» завершён.



ПОСЛЕСЛОВИЕ

ЗНАЧЕНИЕ ТЕРМИНА РАṬṬHĀNA также требует разъяснения.

Padhānam thānam ti paṭṭhānam.

Паттхана является главной причиной.

В приведённом выше выражении padhānam означает «выдающийся», а слово «thānam» означает «условие», или «причина».

Следовательно, всё выражение означает «выдающаяся причина», «действительная причина» или «неизбежная причина».

Имеется в виду неизбежность результата, который может быть прямым или косвенным. Под прямым подразумевается первичный, или фактический, а под косвенным — последующий, или случайный. Из этих двух видов только прямое следствие здесь упоминается как неизбежное, и по этой причине оно никогда не перестаёт возникать, когда установлена или приведена в действие его надлежащая причина.

В то же время косвенный результат следует понимать как «преодолимый», поскольку он может возникнуть, а может и не возникнуть, даже если его причина полностью установлена. Таким образом, неизбежная причина названа так по отношению к неизбежному следствию. Следовательно, только неизбежная, или главная, причина должна

быть изложена в этом «Великом трактате». По этой причине paṭṭhāna относится ко всему изложению всех двадцати четырёх условий, а также к «Великому трактату».

И, наконец, упростим данный вопрос, чтобы сделать его более ясным и понятным.

Представим себе охваченного жаждой человека, которому не терпится заполучить деньги и зерно. Под влиянием этой жажды он отправляется в лес, где расчищает участок земли, разбивает поля, дворы и сады и начинает усердно трудиться. В конце концов он получает много денег и зерна благодаря своим напряжённым трудам. Он способен обеспечивать свою семью и совершать множество добродетельных поступков, плоды которых он будет пожинать в будущем. В этом примере все состояния ума и материи, сосуществующие с жаждой, называются прямыми результатами.

Помимо этого, все последствия, результаты и награды, которыми он будет наслаждаться в будущих жизнях, называются косвенными результатами.

Из этих двух видов эффектов только первый рассматривается в Paṭṭhāna, но при этом он широко изложен в суттах (если что-то существует, то другое также происходит; или: из-за возникновения этого другое также происходит). Такое изложение называется изложением посредством Суттанты.

На самом деле три состояния (жажда, ненависть и неведение) называются hetu, или причинами, потому что они являются корнями, из которых проистекают загрязнения всего мира.

Три других противоположных состояния (равностность, доброжелательность и мудрость) также называются hetu, поскольку из-за них происходит очищение. Схожим образом следует понимать и остальные условия Paṭṭhāna в их различных смыслах. Таким образом, мы должны понимать, что всё, что происходит или вызывает изменения,

является исключительно прямым и косвенным воздействием, результатами, исходами, или продуктами, этих двадцати четырёх условий, или причин.

Так заканчивается Paṭṭhānuddesa Dīpaṇi, или Краткое изложение условий Paṭṭhāna в трёх разделах: Passaṃyattadīpaṇi (Аналитическое изложение отношений), Passaṃyasaṃbhāga-saṅgaha (Синтез условий) и Passaṃyaghatanaṇāya (Синхронность условий).

Это краткое изложение условий — Paṭṭhānuddesa Dīpaṇi — было написано Почтенным Леди Саядо, Araññavihāravasi Mahā Thera в Мониве, Бирма.



III

**НАСТАВЛЕНИЕ
ПО СОВЕРШЕННЫМ
ВОЗЗРЕНИЯМ**

**SAMMĀDITṬHI-
DĪPAṆĪ**

Перевод с языка пали на бирманский —
Леди Панлита Н Маунг Гий, МА

Перевод на английский — редакторы «Света
Дхаммы»



*Diṭṭhibandhanabandheyya,
Taṇhāsotena vāhite
Satte nāyaka tāresi
Bhagavantassa te namo.*

*Скованные кандалами ложных воззрений,
Тонущие в водовороте жажды существа,
Были спасены при помощи Благородного пути,
Почтение Бхагавану!*

ТРИ ВИДА ЛОЖНЫХ ВОЗЗРЕНИЙ

Существует три вида воззрений, вовлекаясь в которые и становясь последователями которых, некоторые брахманы и отшельники впадают в крайность и провозглашают учение об отсутствии результатов совершённых деяний (или же полную обусловленность всех переживаемых в настоящем чувств прошлыми поступками). Каковы эти три?

1. Pubbekata-hetu-diṭṭhi;
2. issaranimmāna-hetu-diṭṭhi;
3. ahetu-apaccaya-diṭṭhi.

Первое воззрение (pubbekata-hetu-diṭṭhi) подразумевает веру в то, что любое чувство, которое мы испытываем здесь и сейчас, всецело обусловлено прошлыми поступками. Это каммический детерминизм.

В палийских текстах он формулируется следующим образом:

Монахи, существуют брахманы и отшельники, считающие: «Что бы человек ни испытывал — удовольствие, боль или нейтральное чувство, — всё это обусловлено тем, что было совершено им в прошлом. Если посредством аскезы уничтожить прошлые действия и воздержаться от новых, тогда уничтожишь и все последствия в будущем. С окончанием действия наступает окончание страдания».

МН 101

Второе воззрение (issaranimmana-hetu-diṭṭhi) подразумевает веру в то, что любое чувство, которое мы испытываем здесь и сейчас, создано могущественным Богом. Это теистический детерминизм.

Монахи, существуют брахманы и отшельники, считающие: «Что бы человек ни испытывал — удовольствие, боль или нейтральное чувство, — всё это создано Богом. Если так, то тогда они убивали живых существ из-за воли Бога, брали то, что им не дано, вступали в незаконные любовные союзы и совершали другие дурные деяния также по воле Бога».

И, наконец, **третье воззрение (ahetu-apaccaya-diṭṭhi)** подразумевает веру в то, что любое чувство, которое мы испытываем здесь и сейчас, случайно и не имеет причины. Это индетерминизм.

Монахи, существуют брахманы и отшельники, считающие: «Что бы человек ни испытывал — удовольствие, боль или нейтральное чувство, — всё это возникло по воле случая, без причины, случайно...»

РУВВЕКАТА-НЕТУ-ДИṬṬHI. ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВОЗЗРЕНИЯ КАММИЧЕСКОО ДЕТЕРМИНИЗМА

В Ангуттаре Никае мы находим беседу Будды с монахами:

Монахи, когда отшельники и брахманы объявили мне, что считают все чувства — приятные, болезненные и нейтральные — порождением прошлой каммы, я задал им следующий вопрос:

— Друзья, если это так, то может ли случиться так, что человек, полностью обусловленный своими прошлыми деяниями, будет убивать живых существ, брать то, что ему не дано, произносить лживые речи, пустые речи, грубые речи, клеветать на других, предаваться неподобающему сексуальному поведению, предаваться скаредности, ложным воззрениям и злым намерениям?

Поистине, монахи, тот, кто всецело полагается на воззрение, согласно которому любое чувство в настоящем есть порождение прошлых деяний, не способен зародить и взрастить в своём уме ни желания (следовать по Благородному пути), ни усилия (*vāyama*). Он не понимает, какие действия ему следует совершать, а какие — оставить.

В таком человеке, не различающем благое и неблагое, живущем без установления памятования и самообуздания, не возникает веры, которая способствовала бы искоренению загрязнений.

Монахи, вот основание для опровержения и низвержения воззрений, постулируемых некоторыми брахманами и отшельниками, провозглашающими: «Что бы человек ни испытывал — удовольствие, боль или нейтральное чувство, — всё это обусловлено тем, что было совершено им в прошлом. Если посредством

аскезы уничтожить прошлые действия и воздержаться от новых, тогда уничтожишь и все последствия в будущем. С окончанием действия наступает окончание страдания».

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ТЕИСТИЧЕСКОГО ДЕТЕРМИНИЗМА

Монахи, когда отшельники и брахманы объявили мне, что считают все чувства — приятные, болезненные и нейтральные — порождением воли могущественного божества, я задал им следующий вопрос:

— Друзья, если это так, то может ли случиться так, что человек, сотворённый могущественным божеством, будет убивать живых существ, брать то, что ему не дано, произносить лживые речи, пустые речи, грубые речи, клеветать на других, предаваться неподобающему сексуальному поведению, предаваться скаредности, ложным воззрениям и злым намерениям?

Поистине, монахи, тот, кто всецело полагается на воззрение, согласно которому любое чувство в настоящем есть порождение воли могущественного божества, не способен зародить и взрастить в своём уме ни желания (следовать по Благородному пути), ни усилия (*vāyama*). Он не понимает, какие действия ему следует совершать, а какие — оставить. В таком человеке, не различающем благое и неблагое, живущем без установления памятования и самообуздания, не возникает веры, которая способствовала бы искоренению загрязнений.

Монахи, вот основание для опровержения и низвержения воззрений, постулируемых некоторыми брахманами и отшельниками, провозглашающими: «Что бы человек ни испытывал — удовольствие, боль или нейтральное чувство, — всё это создано Богом».

Если так, то тогда они убивали живых существ из-за воли Бога, брали то, что им не дано, вступали в незаконные любовные союзы и совершали другие дурные деяния тоже по воле Бога.

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ИНДЕТЕРМИНИЗМА

Монахи, когда отшельники и брахманы объявили мне, что считают все чувства — приятные, болезненные и нейтральные — случайностью, проявлением воли случая, я задал им следующий вопрос:

— Друзья, если это так, то может ли случиться так, что человек совершенно случайно, по воле случая, будет убивать живых существ, брать то, что ему не дано, произносить лживые речи, пустые речи, грубые речи, клеветать на других, предаваться неподобающему сексуальному поведению, предаваться скаредности, ложным воззрениям и злым намерениям?

Поистине, монахи, тот, кто всецело полагается на воззрение, согласно которому любое чувство в настоящем есть случайность, проявление воли случая, не способен зародить и взрастить в своём уме ни желания (следовать по Благородному пути), ни усилия (vāyama). Он не понимает, какие действия ему следует совершать, а какие — оставить.

В таком человеке, не различающем благое и неблагое, живущем без установления памятования и самообуздания, не возникает веры, которая способствовала бы искоренению загрязнений.

Монахи, вот основание для опровержения и низвержения воззрений, постулируемых некоторыми брахманами и отшельниками, провозглашающими: «Что бы человек ни испытывал — удовольствие, боль или нейтральное чувство, — всё это возникло по воле случая, без причины, случайно...»

Итак, три ложных воззрения были опровергнуты Благословенным, как показано выше, в соответствии с истиной. Я добавлю некоторые свои пояснения далее.

Вернёмся к воззрению *pubbekata-hetu-ditṭhi*, утверждающему, что единственной причиной происходящего в настоящем являются прошлые намеренные действия (камма). Существа испытывают приятные телесные и умственные чувства, испытывают болезненные телесные и умственные чувства и, наконец, испытывают телесные и умственные чувства, которые не являются ни приятными, ни болезненными, лишь из-за своих прошлых поступков.

Некоторые чувства связаны с ощущением своего превосходства, влиятельности или, напротив, неполноценности, или ничтожности.

Поскольку данное воззрение фактически отрицает наличие результатов от действий, совершаемых в настоящем, сводя всё к прошлому, оно является глубоко ошибочным и неразумным. По этой причине оно причисляется к ложным.

Представим, что *pubbekata-hetu-ditṭhi* были бы верными. Тогда люди, убивающие других, делали бы это только потому, что их толкают на это их прошлые волевые умопостроения. Другие люди, ведомые прошлой благой каммой, становились бы брахманами и отшельниками, наделёнными добродетелью, но когда в силу вступала бы другая (неблагая) камма, они бы начинали совершать злодеяния.

В этом мире существует такая вещь, как слушание Дхаммы, излагаемой мудрыми, и размышление об услышанном. Эти две вещи являются условиями для взращивания мудрости и добродетели. Если бы доктрина об обусловленности всего и вся прошлым (кстати, её последователи существовали не только во времена Будды, но и в наши дни) была правильной, то эти две вещи оказались бы совершенно бесплодными и бесполезными, и становление мудрым или глупцом зависело бы целиком только от прошлой каммы, а не от чего-то иного.

В действительности люди становятся брахманами¹ и отшельниками лишь потому, что они совершают такие полезные действия, как пребывание в кругу хороших и мудрых людей, слушание Дхаммы с почтением, а не по каким-то другим причинам. Мы можем самостоятельно увидеть именно такое положение дел в нашей повседневной жизни. Из-за того, что воззрение детерминизма отвергает такие виды каммы, как порождающая и поддерживающая, оно является ложным.

Таков метод опровержения этого учения.

Отсутствие желания действовать и предпринимать усилия

В умах людей, которые полностью полагаются на воззрение детерминизма как на единственно правильное, не признавая никакого иного, не может возникнуть ни желания действовать, ни усилия предпринимать эти действия.

Люди не могут распознать, что делать необходимо, а чего следует, наоборот, избегать, будучи уверенными в обусловленности прошлыми деяниями, а не в эффективности желания действовать и прилагать усилие.

На самом деле лишь когда присутствуют хорошие намерения и правильное усилие, существует и возможность распознать, что делать необходимо, а чего следует, наоборот, избегать, и только так, а не иначе.

Таков иной метод опровержения воззрения детерминизма.

1 Имеется в виду не последователь брахманизма, а достойный человек, стремящийся к Пробуждению. Будде было свойственно переиначивать существующие в его времена понятия на свой лад, чтобы внести в них новый смысл и подвигнуть людей следовать Благородному пути.

Как может быть испорчена практика развития добродетели?

Поскольку желание действовать и прилагать усилия к тому, что является полезным, а также стремление избегать того, что является вредным, не возникает в умах последователей воззрения детерминизма, то они не совершают благих деяний, но творят зло.

Лишённые памятования и самообуздания, они не могут называться истинными отшельниками (*samaṇa*), потому что не в силах погасить огонь страстей. Помимо этого, они не могут называться истинными брахманами, то есть подвижниками, ведущими чистую, незапятнанную жизнь, которые избрали стезю добродетели и способны отличить добро от зла.

Понятие *sappūrisa*, достойного человека, тоже неприменимо к последователям *pubbekata-hetu-dīṭṭhi*. Существуют вещи, от которых следует воздерживаться, но не все люди это делают, и те, кто не воздерживается от зла, не могут претендовать на звание брахмана, отшельника и достойного человека.

Умение отделять добро от зла отличает человека с верными воззрениями. Воззрение детерминизма утверждает, что памятование, нравственность и прочие благие состояния ума обусловлены только прошлой каммой, что не относится к числу правильных взглядов.

Такой третий способ опровержения.

Отрицание причинности и обусловленности поступков

Если благоразумный и рассудительный человек проанализирует все аспекты *pubbekata-hetu-dīṭṭhi*, то окажется, что здесь не предлагается ничего, кроме бездействия.

Почему? Потому что все действия, которые следует делать здесь и сейчас, отвергаются вместе с усилием, которое направлено на развитие добродетели.

Это, по сути, отрицание необходимости прилагать усилие и возвращать мудрость.

Приверженцы этого воззрения не принимают ни преимуществ и благ, относящихся к нынешнему существованию, ни к будущим жизням, считая всё это недостоверным. Соответственно, они не совершают поступков, восхваляемых мудрыми, и не возвращают никакого желания и усердия это делать. Так их воззрение склоняется к воззрению о бесполезности всех поступков (*akiriya-diṭṭhi*).

Суммируя, можно сказать, что данное воззрение не представляет собой никакой ценности, будучи просто грудой бесполезного хлама.

Благословенный имел все основания опровергнуть его.

ОБЪЯСНЕНИЕ ЗНАЧЕНИЯ СЛОВА «КАММАССАКА»

Kammassaka означает человека, чьей собственностью является его собственная камма.

Может быть задан такой вопрос: «Если Будда опроверг правильность воззрения о детерминизме, по какой причине он провозгласил следующие слова из „Чулакаммавибханга-сутта“ (МН 135)»?

*Kammassakā sattā kammadāyādā kammayonī
kammabandhū kammappaṭisaraṇā, Kammaṃ satte
vibhajati yadidaṃ — hīnappaṇītatāyāti.*

Существа — это владельцы своих деяний, наследники своих деяний. Они рождены из своих деяний. Деяния — это их родственник. Они происходят из них, связаны

с ними, имеют свои деяния своим прибежищем. Именно деяния разделяют людей на низших и высших.

Лишь те благие и неблагие поступки, которые совершают существа, являются их собственностью, которая всегда находится рядом с ними на протяжении многих мировых циклов (карра). Все существа есть наследники своей каммы. Она — единственный их настоящий родственник. Она — их истинное прибежище. Всё то, что они совершают на уровне тела, речи и ума, разделяется на высокое и низкое, хорошее и дурное, и существа наследуют это.

Но вернёмся к вопросу, который был задан выше.

1. Приверженцы *pubbekata-hetu-diṭṭhi* уверены в том, что лишь прошлая камма полностью обуславливает их нынешнюю жизнь, отрицая ценность приложения усердия и пестования мудрости. Из-за отрицания причин в настоящем времени это воззрение также называется *ekarakkhanāna-vāda*² (учением, обделённым с одной стороны, то есть со стороны каммы настоящего времени).
2. Приверженцы *issaranimmana-hetu-diṭṭhi* считают, что всё страдание и удовольствие порождено Богом, отрицая ценность и прошлой каммы, и каммы настоящего. Из-за этого «двойного» отрицания они называются *ubhayaarakkhanāna-vāda*³.
3. Приверженцы *ahetu-arassaya-diṭṭhi*, придерживаясь идеи о беспричинности и случайности страдания и удовольствия, отрицают ценность всех причин вообще. Из-за этого они известны как *sabbahāna-vāda*⁴.

2 Ека на пали — это «один».

3 Ubhaya — это «оба».

4 Sabba — это «всё», а hāna — это «низкое». Учение, которое отрицает причинно-следственную связь, в буддизме считается самым неправильным.

Чтобы опровергнуть ложные воззрения, Будда возвестил:

Существа — это владельцы своих деяний, наследники
своих деяний,

имея в виду и прошлую камму, и камму настоящего.

ТРИ ВЕЛИКИЕ СФЕРЫ

Сейчас я хочу рассказать вам о том, что такое камма прошлого и камма настоящего. Существует три великие сферы:

1. kammasadhāniya-ṭhāna (сфера, в которой камма действует);
2. viriyasadhāniya-ṭhāna (сфера, в которой усердие действует);
3. paṇṇasadhāniya-ṭhāna (сфера, в которой мудрость действует).

Kammasadhāniya-ṭhāna бывает двух видов:

1. atita-kammasadhāniya-ṭhāna (сфера, в которой прошлая камма действует);
2. расуррапа-kammasadhāniya-ṭhāna (сфера, в которой камма настоящего действует).

Первый вид каммы (прошлого) — atita-kammasadhāniya-ṭhāna — связан с теми волевыми действиями, которые были совершены в прежних существованиях и дали свой результат:

1. перерождение в счастливом или горестном уделах посредством одного из пяти видов перерождения (paṭisandhi)⁵;

5 Существует четыре вида paṭisandhi, или перерождения: из утробы (jalābujā-paṭisandhi), из яйца (andajā-paṭisandhi), из влаги (sameddajā-paṭisandhi) и посредством т. н. спонтанного рождения (urapatti-paṭisandhi), свойственного Брахмам, дэвам,

2. перерождение в аристократичной семье или, напротив, в семье из низшего сословия — даже в случае перерождения в счастливом уделе;
3. наличие или отсутствие жизненно важных органов (глаз, ушей и т. д.);
4. наделённость или обделённость мудростью в момент зачатия-перерождения;
5. наличие или отсутствие дефектов.

Данные результаты производятся только прошлой каммой и не могут производиться каммой настоящего. Существа рождаются в счастливых уделах благодаря своим прошлым заслугам, поэтому до разрушения их тела остаются телами существ счастливых уделов, а не миров скорби.

Аналогично происходит в случае существ миров скорби — они не могут принять облик существ счастливых уделов до тех пор, пока действует прошлая камма, забросившая их в данное существование. Ни человек, ни животное не могут посредством совершения каммы в настоящем времени исправить физические недостатки, которые были заложены в момент зачатия, связанные с прошлой неблагоприятной каммой. Опять же — если какие-то физические органы, порождённые прошлой каммой, были разрушены уже в текущей жизни вследствие какой-то опасности, то они не могут быть восстановлены посредством совершения добродетельных поступков.

Второй вид каммы настоящего (расуṇṇaṇa-kammasadhāṇiṇya-ṭhāṇa) — это все действия, которые совершаются в этой жизни, приводя их создателя к благоденствию или бедствию.

В широком смысле существуют такие виды деятельности, как сельское хозяйство, скотоводство, овцеводство,

голодным духам (петам), воинственным божествам (асурам) и существам адских миров.

торговля, предпринимательство. Существуют также различные виды искусств, ремёсел, как, например, *bhūmi-vijjā* (архитектура), *aṅgavijjā* (гадания по телу), *nakkhattā-vijjā* (астрономия) и многие другие.

В буддизме выделяют три вида мудрости: *suttamaya-raṇṇa* (рождённая из слушания), *cintāmaya-raṇṇa* (рождённая из размышления) и *bhāvanāmaya-raṇṇa* (рождённая из медитации).

Расурпана-камма создаётся во время выполнения всех указанных выше видов деятельности и развития мудрости. Однако помимо этого существует бесчисленное количество злых деяний, совершаемых под влиянием заблуждения и беспечности и ведущих к разрушению жизни, отнятию имущества, нанесению вреда здоровью, клевете, нарушению нравственных предписаний.

Всё это препятствует возвращению мудрости и тоже относится к камме настоящего, которая, соответственно, может быть благотворной и неблаготворной.

Виды прошлой каммы

Прошлая камма подразделяется на три вида:

1. *mahanta-kamma* (великая, «большая» камма);
2. *majjhima-kamma* (средняя);
3. *appaṇa-kamma* (незначительная).

Камма настоящего также подразделяется на три вида:

1. *vuddhibhāgiya* (камма, ведущая к собственному благоденствию);
2. *ṭhitibhāgiya* (камма, поддерживающая стабильное состояние);
3. *hānahāgiya* (камма, ведущая к собственному краху).

Пояснения по видам прошлой каммы

1. Mahantātīta-kammamūlakatika

Существует несколько видов людей, обусловленных своей прошлой великой каммой. Они рождаются в семьях царей или просто в очень влиятельных и богатых семьях. Их характер таков, что они совершают деяния, ведущие к их собственному благоденствию (*vuddhibhāgiya-kamma*). Они живут в изобилии, обладая огромным влиянием в мире.

Обладая такими достатком и репутацией, они приумножают их в течение всей своей жизни.

Другие люди, имея схожую прошлую камму, в текущей жизни совершают такие действия (*ṭhitibhāgiya*), которые позволяют им оставаться в стабильном состоянии, не приумножая богатство, но и не распыляя его.

И, наконец, люди с *hānahāgiya* *rassuppanna-kamma* ведут себя таким образом, что приходят к упадку и потере всего достатка и хорошего имени.

2. Majjhimaīta-kammamūlakatika

По аналогии с великой прошлой каммой люди со «средней» прошлой каммой могут в текущей жизни совершать такие деяния, которые приведут их к возрастанию в богатстве и славе либо к сохранению или разрушению всего этого.

3. Appakatīta-kammamūlakatika

Люди, обусловленные своей прошлой незначительной каммой, могут быть рождены в бедных семьях из низших условий.

При этом некоторые из них способны со временем выбраться из бедности и преуспеть; некоторые остаются там, где они были; и, наконец, третьи со временем оказываются даже в более плачевных условиях, чем изначально, и падают на самое дно, становясь всё беднее и беднее.

Таким образом, существуют две сферы, в которых действует камма: *atita-kammasadhāṇiya-ṭhāna* (сфера прошлой каммы) и *rasuppana-kammasadhāṇiya-ṭhāna* (сфера каммы настоящего).

Viriyasadhāṇiya-ṭhāna (сфера, в которой действует усердие) и paṇṇasadhāṇiya-ṭhāna (сфера, в которой действует мудрость)

Усердие и мудрость работают так, чтобы позволить прийти к своему окончательному оформлению двум видам каммы настоящего.

Чем более сильны эти два качества, тем сильнее будут их последствия (*mahanta-kamma*). Если они развиты до средней величины, они будут способны порождать *maḍḍhima-kamma*. Если усердие и мудрость будут слабы, то они будут способны произвести лишь *appaṇa-kamma*.

Соответственно, если две сферы, в которых работает камма, являются великими, то великими будут и сферы усердия и мудрости.

Взаимоотношения между прошлой каммой и каммой настоящего, усердием и знанием (ñāṇa)

Для блуждающих по сансаре существ их прошлая камма и камма настоящего являются основными причинами их счастья и страдания в нынешней жизни.

Другие причины, такие как время (*kāla*), место проживания (*desa*) и т. п., называются вторичными причинами.

Будда, описывая прошлую камму и камму настоящего, провозгласил:

Существа — это владельцы своих деяний, наследники своих деяний. Деяния — это их родственник. Они происходят из них, связаны с ними, имеют свои деяния

своим прибежищем. Именно деяния разделяют людей на низших и высших.

Когда Будда объяснял значение основных причин, это касалось также и вторичных, которые также зависят от таких условий, как общение с мудрыми, внимательное слушание Дхаммы и правильная практика.

Люди вроде Субхи навещали Будду и обсуждали с ним свои ошибочные взгляды о прошлой камме, которые он опровергал (см. «Чулакаммавибханга-сутта» (МН 135) и «Махакаммавибханга-сутта» (МН 136). Другие обсуждали с ним свои ошибочные взгляды о камме настоящего, которые он также опровергал (см. «Сигаловада сутта» (ДН 31) и «Васеттха сутта» (МН 98).

В Ангуттаре Никае можно найти беседы Будды и о прошлой камме, и о камме настоящего. А тем людям, которые не могли уразуметь необходимость приложения усердия и взращивания знания, Будда рассказывал в сотнях сутт о преимуществах такой практики, без объяснения которой изложение о камме было бы неполным.

Усердие и знание не существуют сами по себе, но их необходимо развивать, чтобы они могли породить соответствующие деяния. Если нет деяний, для чего нужно усердие? Если нет вещей, которые нужно познать, для чего нужно знание?

По этой причине, когда Будда излагал учение об усердии и знании, это изложение включало в себя и рассказ о камме, порождённой этими двумя.

Вкратце изложение Будды включало в себя описание трёх преимуществ приложения усердия и взращивания знания:

1. *diṭṭhadhammikattha* — в этой самой жизни;
2. *samparāyikattha* — в следующих жизнях;
3. *paramattha* — высшее преимущество.

Типитака описывает все эти три вида преимуществ.

Во многих суттах Благословенный говорил с позиций абсолютной истины, возвещая учение о совокупностях (khandhās), сферах (āyatanas), dhātu (элементах), Благородных истинах и взаимозависимом (обусловленном) происхождении (paṭiccasamuppāda).

Это всё — проявление дхаммы пустотности (suññata-dhamma). В этом случае преимущества, о которых шла речь, относились к категории высших. Высшие преимущества также находят некоторую опору в diṭṭhadhammikattha — преимуществах, обнаруживаемых в этой самой жизни, и в samparāyikattha — преимуществах, обнаруживаемых в следующих жизнях.

Все три корзины (Piṭakas) включают в себя описание прошлой каммы и каммы настоящего и основаны на них.

Мудрые люди, зная о словах Будды о том, что существа являются наследниками своей каммы, также относят это выражение к усердию и знанию (они также есть наследие существ и их собственность).

ИЗЛОЖЕНИЕ О КАММЕ КАК О НАСЛЕДИИ

Ещё раз процитируем Будду:

Существа — это владельцы своих деяний, наследники своих деяний. Деяния — это их родственник. Они происходят из них, связаны с ними, имеют свои деяния своим прибежищем. Именно деяния разделяют людей на низших и высших.

Люди считают своей собственностью деньги, драгоценности, землю и тому подобные вещи по той причине, что они принадлежат им, а не кому-то другому. В действительности собственность, подобная этой, в лучшем случае останется с ними лишь на протяжении этой жизни, но после смерти перейдёт в наследство другим людям. Никто не способен

забрать свои сокровища в следующую жизнь. Даже в этой жизни не только сам человек распоряжается своим добром, но также огонь, вода, цари, враги, воры могут «распорядиться» им по-своему, забрав его или разрушив.

Лишь камма, деяния, сотворённые существом, есть его истинная собственность, которая сопровождает его в течение сотен, тысяч жизней и даже мировых циклов. Его камма связана только с ним и ни с кем иным, будь то огонь, вода, цари, враги или воры. По этой причине Будда называл существ владельцами своих деяний.

Те, кто вступает в наследство после смерти своих родителей, называются наследниками. Однако они не настоящие наследники. Почему?

Потому что деньги и золото существуют лишь в течение некоторого времени. Тот, кто наследует временные вещи, не является наследником в абсолютном смысле. В реальности люди наследуют лишь свои благие и неблагие деяния. Поэтому они наследники своих деяний.

Деяния — это их родственник. Существа происходят из своих деяний, связаны с ними, имеют свои деяния своим прибежищем.

У каждого человека есть родственники и друзья. Опять же — поскольку они таковы лишь в течение какого-то периода времени, они не могут называться истинными родственниками и друзьями. Только камма — настоящий родственник.

Люди имеют обыкновение обращаться к разным богам, считая их своим прибежищем (*saraṇā*). Для тех, кто верит в Вишну, прибежищем является Вишну. Для тех, кто верит в Раму, — Рама. Для тех, кто обрёл веру в три драгоценности, Будда, Дхамма и Сангха являются их прибежищем.

Боги вроде Вишну, Раму и любые другие, которых почитают люди и которые считаются прибежищами, не являются

ся таковыми в действительности по той причине, что они сами подвержены закону непостоянства. Подлинным прибежищем существ являются не боги, а их собственная камма, сопровождающая их из жизни в жизнь в течение бесчисленного периода времени их скитания по круговерти перерождений. Такое утверждение соответствует истине. Люди принимают прибежище в Будде. Это помогает им накопить заслуги и обрести результаты каммы, сопряжённой с мудростью (*pañña-paṭisamyutta-kamma*).

Лишь *puññā-kamma* (камма заслуг) и *paññā-kamma* (камма мудрости), обретаемые посредством принятия прибежища в Будде, есть истинное прибежище.

Что касается наследия каммы настоящего, то в текущей жизни люди зарабатывают себе на жизнь, занимаясь такими видами деятельности, как торговля, сельское хозяйство и т.д. Эти действия также являются собственностью людей.

Поскольку они наследуют камму настоящего, их называют её наследниками (*kamma-dāyādā*). Камма является «лоном», или основой (*kammaṇi*), а также — родственником (*kammabandhū*) и прибежищем (*kammapaṭissaraṇā*).

Будда объяснял камму как фундаментальную вещь, наряду с такими вспомогательными факторами, как дружба с добрыми и добродетельными друзьями (*kalyāṇa-mitta*), сближение с мудрецами (*paṇḍitasevana*) и практика в соответствии с учением Будды (*dharmapaṭipatti*).

Все эти факторы способствуют тому, что хорошая камма получает своё окончательное оформление. Таким образом, хорошая камма, дающая положительный результат в виде счастья (*sukha*), и дурная камма, имеющая печальный результат, всегда сопровождают существ в течение их блужданий по сансаре. По этой причине следует оберегать и ценить благие деяния даже больше, чем нынешнюю жизнь.

Дурных поступков следует бояться больше, чем смерти, воздерживаясь от совершения любого зла.



ISSARANIMMĀNA-HETU-DIṬṬHĪ. ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ТЕИСТИЧЕСКОГО ДЕТЕРМИНИЗМА

ПОНЯТИЕ БОГА-ТВОРЦА

Существует этерналистическая доктрина, которая утверждает вечность в отношении некоторых существ, отрицая её в отношении других существ. Так, в «Брахмаджала сутте» (ДН 1) и в «Брахма Саньютте» (МН) описывается великий Брахма, обитающий на уровне первой джханы. Его образ можно рассмотреть в качестве иллюстрации для *issaranimmana-hetu-diṭṭhi*, основной постулат которых звучит так:

Поистине, это великий Брахма, победитель, Тот, кого не могут низвергнуть другие, всевидящий, всемогущий, повелитель всего сущего, создатель всех трёх миров (*okāśaloka, sattāloka, sankhāraloka*⁶); Превосходный, все-сокрушающий, достигший непоколебимого покоя, отец и создатель всех живых существ. Он сотворил всех нас.

Такие воззрения проповедовались брахманами и отшельниками, которые могли некогда пребывать в мире Брахмы и затем переродиться в мире людей, помня о своём прошлом воплощении. Воззрения этернализма описаны в «Брахмаджала сутте». Они были широко распространены ещё до появления Будды, который полностью развенчал эти воззрения, не оставив от них камня на камне.

6 Мира пространства, мира существ и мира умопостроений.

Их последователи называются *issaranimmāna-vādi*.

Три способа опровержения данных воззрений идентичны способам опровержения каммического детерминизма, описанным выше.

КАММА КАК НАСЛЕДИЕ

Приверженцы *issaranimmana-hetu-dīṭṭhi* полностью отвергают слова Будды:

Kammassakā sattā kammadāyādā.

Существа — это владельцы своих деяний, наследники своих деяний.

Однако даже это отрицание не способно избавить их от факта, что они являются владельцами и наследниками своей каммы. Я объясню это далее.

Скажем, люди занимаются сельским хозяйством и возделывают землю. Лишь по факту выполнения данного действия они являются его владельцем, то есть само возделывание земли становится их собственным действием. То же самое относится к торговле, госслужбе, архитектуре и к любой другой деятельности.

Люди, верящие во всемогущего Бога и принимающие в нём прибежище, не обретают богатства и славы только посредством этой веры, но получают это благодаря своему собственному труду. Аналогично атеисты, не имеющие никакой веры в высшие силы, вынуждены зарабатывать на жизнь своим собственным трудом.

По этой причине умные люди понимают, что не следует уповать на помощь Бога, но нужно надеяться лишь на собственные силы и прилагать должные усилия, чтобы обеспечить своё благополучие.

КАК ЛЮДИ СПАСАЮТСЯ БЛАГОДАРЯ СОБСТВЕННЫМ ДЕЯНИЯМ

Верующие в Бога поклоняются и молятся ему.

Они верят, что после смерти будут спасены только верующие, но не те, кто отвергал существование Творца. Таким образом, выходит, что спасением занимается даже не сам Бог, а лишь вера в него.

Такая интерпретация довольно очевидна. Только действия в виде принятия прибежища, молитв и совершения ритуалов имеют (якобы) спасительные последствия.

ДАЛЬНЕЙШЕЕ ОБЪЯСНЕНИЕ

В нашем мире можно увидеть людей, которые, вне зависимости от их веры или неверия в Бога, вынуждены предпринимать различные действия для того, чтобы заработать себе на жизнь.

В сфере каммы настоящего нет никакой разницы между верующими и атеистами. Мы своими глазами видим, как те, кто работает по найму или создаёт свой бизнес, создают камму настоящего, вне зависимости от того, верующие они или атеисты.

Нет никакого различия и в отношении прошлой каммы. Обусловленные ею, существа также вынуждены трудиться во имя поддержания своей жизни.

Невозможно увидеть никакого влияния Бога на жизнь людей в отсутствии влияния каммы.

ЗЛО ПРАВИТ МИРОМ

В нашем мире живёт множество самых разных людей: культурных и невоспитанных, богатых и бедных, долгожителей и тех, кто умирает во цвете лет, пышущих здоровьем и больных, красивых и уродливых, нравственных и амо-

ральных, образованных и малограмотных, злодеев, воров, разбойников, прокажённых, слепых, глухих, глупцов, отцеубийц, матереубийц, развратных людей, нечестных людей, лжецов, грубиянов, пустословов, скупцов, мизантропов, людей, придерживающихся ложных воззрений.

В мире не так много добродетельных людей, в то время как число тех, кто обделён нравственностью, явно преобладает.

Правильный взгляд на камму и её последствия

Приверженцы веры в прошлую камму и камму настоящего выражают это следующим образом:

Совершив в прошлом благотворные деяния, в этой жизни существа наслаждаются счастьем и рождаются во влиятельных семьях; совершив в прошлом зло, другие существа сейчас страдают и вынуждены жить в плохих условиях. Что касается каммы настоящего, то одни, хорошо работая, становятся богатыми, а другие, пускаясь в недостойное поведение, падают на самое дно.



АНЕТУ-АРАССАУА-ДИТṬHI.

ОПРОВЕРЖЕНИЕ ВОЗЗРЕНИЯ ИНДЕТЕРМИНИЗМА

Воззрение о случайном характере бытия

Последователи воззрений индетерминизма убеждены, что в этом мире всё, включая чистоту и загрязнение существ, предопределено судьбой и не зависит ни от прошлой каммы, ни от деяний, предпринимаемых в настоящем, ни от усердия и мудрости, как было описано ранее в опровержении воззрений детерминизма.

Другими словами, в мире всё появилось неким случайным образом и не зависит от каммы. Различные умственные и материальные явления, условно именуемые мужчинами, женщинами, животными, — это лишь игра слепого случая, а не следствие причин и условий. Они появились на свет сами по себе, не будучи порождёнными ни каммой, ни Богом.

Такие вещи, как богатство или бедность, доброжелательность или враждебность, глупость или благоразумие, — всё это тоже происходит по стечению обстоятельств, беспричинно.

Три способа опровержения данных воззрений идентичны способам опровержения каммического детерминизма и теистического детерминизма, описанным выше.

Никакие деяния не происходят беспричинно

Перед появлением Будды Готама воззрение индетерминизма было популярно среди учителей вроде Гунакассапы (упомянут в джатаках, историях о прошлых жизнях бодхисатты Готамы).

Во времена Будды в Индии были такие подвижники, как Маккали Госала и Ачелака, которые проповедовали *ahetu-арассауа-дітṭhi*.

Тот, кто придерживается фаталистичных взглядов о беспричинности, противоречит словам Будды о том, что каждое существо является владельцем и наследником своих деяний. Однако даже несмотря на отрицание взглядов о камме, они всё равно являются её наследниками.

Если бы, согласно *ahetu-арассауа-дітṭhi*, все явления были проявлением воли случая, то не было бы различий между сферой, где действует прошлая камма, и сферой, где действует камма настоящего; между мелким правонарушением и крупным злодеянием; между разумным и безрассудным поведением, потому что действия не зависели бы от причин и условий, но происходили бы сами по себе.

Различные характеристики каммы, знания и усердия

Согласно воззрению индетерминизма, такие умственные явления, как желание делать что-то благое, усердие и волевая активность, абсолютно бессмысленны и бесполезны, потому что какие бы возвышенные деяния ни совершали люди, это не принесёт им никаких плодов.

Они могли бы вообще ничего не делать, ведь результат в любом случае был бы тем же самым.

В реальности благие дхаммы знания и усердия вовсе не бессмысленны и не бесплодны. Они непременно прине-

сут свои результаты. Величина каммы полностью обусловлена величиной развитости этих дхамм.

Обилие и разнообразие каммы приводит к изобилию её результатов. В сфере работы каммы настоящего, действия, ведущие к процветанию или упадку, называются коренными условиями. Такое положение дел весьма очевидно в нашем мире сейчас и так будет продолжаться в будущем: благое поведение ведёт и будет вести к благополучию, а дурное — к упадку.

По этой причине действия вовсе не бесплодны.

Поскольку умственные состояния, их вызывающие, не безрезультатны, они приведут к определённым последствиям в будущем.

Связь причин и результатов

Глядя на растения, которые отличаются друг от друга, можно сделать вывод о том, что их различия обусловлены различием в сортах семян, из которых они произрастают.

Подобным образом, наблюдая за существами, одни из которых бедны, а другие богаты, одни пребывают в радости, а другие — в отчаянии, можно резюмировать, что их прошлая камма различна. Татхагата⁷ знал об этом. Он досконально проник прямым знанием в действие прошлой каммы и каммы настоящего, а также в её последствия и во все превратности судеб существ.

Это позволяло ему решительно опровергнуть *ahetu-
арассава-ditṭhi*.

7 Синоним Будды.

ДАЛЬНЕЙШЕЕ ИЗЛОЖЕНИЕ ВОПРОСА КАММЫ

Три причины, или условия

Мы уже разбирали значение слова «kammasakā» в разделе про опровержение воззрений каммического детерминизма.

Сейчас я объясню те вещи, которые остались тогда в стороне.

Возьмём пример с земледельцем, выращивающим рис. Для того чтобы его работа принесла успех, то есть плоды от возделывания им земель, необходим ряд причин и условий. Перечислим три основные:

1. коренное (hetu);
2. поддерживающее (рассауа);
3. составное (samhāra).

Если взять наш пример, то получится так:

1. сам земледelec и рисовые семена — это hetu;
2. почва, которая даёт питательные вещества, — это рассауа;
3. увлажнение и удобрение почвы, дренажная система, климат, наличие солнечного света, а также нравственный уровень населения региона — это samhāra.

Конкретный пример

Если рисовые семена будут качественными, то их выращивание тоже окажется успешным и необходимый урожай будет собран.

Если же в семенах изначально будут изъяны, то и сам урожай или не состоится вовсе, или будет плохим. Однако даже если с семенами всё в порядке, этого недостаточно: необходимо также обрабатывать почву, удалять сорняки, пересаживать молодые растения — словом, обеспечивать все условия для выращивания.

Хорошее качество зёрен и отменный уход за растениями тоже не гарантируют обильного урожая, если не выпадет нужное количество осадков или, напротив, дождей окажется слишком много. Даже это не есть гарантия урожая, потому что ещё необходим водоотвод, который регулирует количество влаги: когда-то нужен полив, а когда-то — удаление лишней воды с поля, иначе все семена окажутся загубленными.

В случае полей, орошаемых речной водой, земледелец должен знать, когда следует орошать земли, а когда — нет. В противном случае посевы будут уничтожены.

Вода в реке зависит от количества осадков, выпадающих в горах на севере страны. Если в верхней части страны или у истока реки не будет осадков, вода в реке не сможет подняться.

При этом для выпадения дождя тоже нужны свои причины и условия, в противном случае дождя не будет. Таким образом, требуются тысячи причин и условий, для того чтобы получить урожай.

Таково положение дел в мире.

Основные и вторичные последствия

Прошлая камма, от которой зависит счастье или страдание существ в следующих уделах бытия, имеет два вида последствий: основные и вторичные.

Сначала я расскажу о камме настоящего.

Возьмём пример человека, который изучает какое-то сложное ремесло или искусство. Ему приходится сначала пройти через немалое количество неудобств и преодолеть множество сложностей, но в итоге он сможет наслаждаться плодами своих усилий. Он будет зарабатывать солидные деньги, занимать высокие позиции в обществе и позволять себе те вещи, которые не мог иметь раньше. Его успех также сделает довольными его семью и близких.

Количество неудобств, которые человек испытывает до завершения своего обучения, и выгоды, которыми пользуются его друзья и родственники благодаря его искусству, не являются основными последствиями его обучения, но являются вторичными.

После завершения обучения какому-либо искусству или ремеслу, если человек добьётся успеха, он сможет приобрести большое богатство или занять хорошую должность, наслаждаясь различными видами удовольствий.

Таковы основные результаты обучения искусству.

Соответственно, дурная камма также имеет два вида последствий. Рассмотрим пример, когда кто-то совершает убийство другого человека.

Враги погибшего могут испытывать благодарность к его убийце, уважать его и даже что-то подарить. С другой стороны, родственники погибшего ненавидят его убийцу и жаждут возмездия со стороны закона, обращаясь в суд, а иногда могут даже сами совершить над ним расправу. Такие последствия убийства живого существа являются вторичными, а основные последствия — это возрождение убийцы в мирах скорби после смерти, где его ждут неопиаемые мучения.

Если же убийца, благодаря своей благотворной камме из более давнего прошлого, всё же переродится человеком, он будет иметь короткую жизнь или серьёзные проблемы со здоровьем и множество недоброжелателей. Это — основные последствия каммы убийства.

Родственники убийцы обычно тоже страдают от его злодеяний, и это вторичные последствия. То же самое относится к последствиям благой каммы.

Вторичные последствия также подразделяются на два вида: вступающие в силу в момент совершения деяния и вступающие в силу в будущем при благоприятных условиях. При этом результат, который имеет место во время совершения деяния, не является «регулярным», то есть

из-за доброго поступка можно испытывать страдание или переживать счастье (временное) из-за злого поступка.

Однако, когда соответствующая камма созревает в будущем существовании, вторичный результат является «регулярным», и злая камма приведёт к бедствию, а хорошая — к благоденствию, то есть основной результат будет при этом однозначным.

Основные последствия имеют место только для совершающего поступок, а не для другого человека. После того как человек умирает, вкусив за свою жизнь основные результаты своей каммы, его камма также исчерпывается.

Что касается вторичного результата, то он может проявляться и в жизни других людей. Таким образом, даже когда творец того или иного деяния умирает, последствия остаются: либо во благо, либо во вред другим.

Я объясню это более подробно. Предположим, что во чреве женщины возникает существо (бодхисаттта), имеющее великую благотворную камму. Из-за этого события и жизнь женщины, и жизнь её семьи начинает складываться самым лучшим образом, они прирастают богатством и почётом, имеют слуг и помощников. В царской семье наверняка найдутся мудрые советники и доблестные солдаты или генералы.

Местность, в которой ребёнок зачат, будет процветающей. Это реакция на тот благой результат, который вызван появлением могущественного и добродетельного существа.

В этой связи в Дхаммападе (Дхмп 193) говорится:

Dullabho purisājañño, na so sabbattha jāyati;
Yattha so jāyati dhiro, tam kulam sukhamedhati.

Редко встречается великий человек,
он рождается не везде.

Там, где рождается этот мудрый человек,
эта семья достигает счастья.

Вторичные последствия каммы

Я приведу другой пример.

Если предприимчивый человек при помощи своих работников, богатства или технических знаний возведёт пахотные земли, сады, пруды, колодцы, плотины, каналы и дороги, эти сооружения будут сохраняться в течение длительного времени во благо многих других людей. Они будут испытывать преимущества плодов его деятельности в течение длительного времени.

Точно так же, как мы видим вторичный эффект нынешней каммы своими собственными глазами, в случае сферы, в которой действует прошлая камма, многие люди также могут зависеть от одного добродетельного великого существа. Опять же, из-за дурной каммы, совершённой другим, многим людям приходится испытывать трудности и страдания.

Таким образом, мудрые знают, что каждое существо обладает прошлой и настоящей каммой с их соответствующими первичными и вторичными результатами.

Таково краткое объяснение, как прошлая камма и камма настоящего дают свои результаты.

ВОЗЗРЕНИЕ О ЛИЧНОСТИ (SAKKĀYA-DIṬṬHI)⁸

Различные ложные воззрения, различные виды каммы и злые побуждения скрыты в жизненном потоке существ, кружа их в водовороте бытия (сансары). Эти неблагоприятные состояния ума приводят к возрождению в мирах скорби под воздействием дурных волевых умопостроений. Именно эти умопостроения забрасывают существ в несчастливые уделы.

При этом Вселенная устроена так, что даже свиньи и шакалы однажды могут стать Брахмами, а затем,

8 Другие названия — *atta-diṭṭhi*, *attānudiṭṭhi* и *attavādupadana*.

по истечении срока жизни и исчерпании заслуг, вновь могут пасть в низшие миры.

В Вибханге⁹ сказано:

Ukkhittā puñṇatejēna,
kāmarūpagatim gatā,
bhavaggatampi sampattā
puna gacchanti duggatim.

Благодаря заслугам существа рождаются в сфере чувств, в сфере форм и даже более высоких сферах бытия, однако с исчерпанием своих заслуг они вновь оказываются в уделах скорби.

До тех пор, пока в потоке ума существуют загрязнения, даже пребывание в обители Брахмы не делает существо благородным (ariya). Оно по-прежнему остаётся лишь заурядным, мирским (puthujjana).

Подобно тому как брошенные вверх камни и копья обречены упасть на землю обратно посредством силы притяжения, так и все мирские существа обречены вновь и вновь низвергаться в низшие уделы. Поскольку их ум обременён нечистыми качествами, двери ада всегда потенциально открыты для них; поскольку эти злые состояния всегда сопровождают их, то дурные деяния не замедлят себя ждать;

9 Вибханга переводится как «различия», «классификации», «распределение». Это вторая часть Абхидхамма-питаки, третьей книги Палийского канона, служащая своеобразным продолжением и частичным повторением Дхаммасангани. Ньянатилока Махатхера в своём «Руководстве к Абхидхамме» говорит: «В силу своих первых трёх трактатов Вибханга в определённой мере является дополнением к Дхаммасангани и в то же время — основой Дхату-Катхи (двух других книг Абхидхаммы). Эти три трактата полностью посвящены исчерпывающему исследованию трёх категорий наивысшей важности, или истинному пониманию буддийской философии».

поскольку они пребывают в сфере, где царит дурная камма, они становятся её обитателями наряду с мириадами других существ, лишённых ока мудрости.

Каковы эти дурные уделы (kaṇha-bhūmi)?

Это миры, где царят слепота и глупость (andha-bāla-bhūmi). Там процветают три вещи: дурные воззрения (pāra-diṭṭhi), дурные явления (pāra-dhamma) и дурная камма (pāra-kamma).

Возникает следующий вопрос: «Почему же даже великий Брахма не свободен от этих вещей?»

Ответ таков: потому что он не отринул воззрения о личности (sakkāya-diṭṭhi) и идею «Я есть».

Сила sakkāya-diṭṭhi

Корень всех ложных воззрений, всех неблагоприятных состояний ума и всей плохой каммы лежит в воззрениях о личности.

До тех пор, пока они находятся в уме, его не покинут ни pāra-dhamma, ни pāra-kamma. Пока они не отринуты, остаётся и риск падения в адские миры, и постоянная угроза совершения зла. Существо остаётся привязанным к kaṇha-bhūmi и andha-bāla-bhūmi. Когда разрушатся sakkāya-diṭṭhi, всё это зло также исчезнет.

Тот, кто не способен оставить воззрения о личности, останется носителем дурных взглядов, которых он придерживался в течение мировых циклов в круговороте сансары.

Даже когда речь идёт о перерождении в тонкой сфере ни-восприятия-ни-не-восприятия, если личностные воззрения не были преодолены, нет никаких гарантий того, что впоследствии не возникнет угроза низвержения в ады. Чем дольше эти ложные воззрения остаются в уме, тем больше страданий они приносят в будущем, превращая их приверженца в жертву дурных убеждений.

Когда sakkāya-diṭṭhi проявятся в будущих жизнях, они вновь повлекут за собой все виды неверных идей и злодеяний.

Порой это могут быть даже такие страшные преступления, как убийство отца или матери.

В нынешней жизни происходит то же самое: личностные воззрения ведут к плохим мыслям, поступкам и устремлениям.

Как issaranimmāna-hetu-diṭṭhi возникают в зависимости от самости (attā)

Issaranimmāna-hetu-diṭṭhi, или воззрение теистического детерминизма, возникает по причине наличия sakkāya-diṭṭhi.

Именно благодаря им Великий Брахма, не ведающий, откуда он пришёл и когда покинет свою обитель, мнит себя постоянным, вечным, неизменным, не подверженным изменениям и существующим вечно.

Он думает о себе так: «Поистине, я — великий Брахма, победитель, Тот, которого не могут низвергнуть другие, всевидящий, всемогущий, повелитель всего сущего, создатель всех трёх миров; Превосходный, всесокрушающий, достигший непоколебимого покоя, отец и создатель всех живых существ».

Иногда он появляется в мирах Брахм, которые обладают меньшей продолжительностью жизни, и заявляет им о том, что он постоянен, всемогущ и сотворил их всех. Другие Брахмы верят ему и становятся его последователями.

Что говорить о дэвах и людях, искренне считающих себя творениями Бога?

Теистические воззрения являются очень популярными в мире.

Истинное счастье и воззрение о «я» несовместимы

Тот, кто не отринул личностные воззрения, кем бы он ни перерождался, даже на самых высших уровнях бытия,

всё равно остаётся «на поводке» у ложных взглядов и в настоящем, и в будущем, рискуя пасть в низшие миры.

Он — постоянный обитатель адов, словно черепаха, обитающая в океане. Он полностью лишён ока мудрости.

Пока личностные воззрения пребывают в потоке ума, их обладатель не в силах обрести истинное счастье и лишь блуждает по сансаре, не находя выхода.

ПРЕИМУЩЕСТВА ОСТАВЛЕНИЯ SAKKĀYA-DIṬṬHI

Невозможность возрождения в адских мирах

Если sakkāya-diṭṭhi оставлены, с ними уходят и все rāra-diṭṭhi, а также те связанные с ними неблагоприятные умственные состояния, которые «путешествовали» в потоке ума по сансаре.

Всё зло, которое могло бы привести в ад, разрушается вместе с личностными воззрениями.

Человек никогда не окажется там более, потому что не способен совершить таких деяний, которые могли бы забросить его в миры скорби.

Достижение Ниббаны

С уничтожением личностных воззрений происходит уничтожение загрязнений и дурной каммы.

Для существа открываются двери к Ниббане, непревзойдённой сфере.

Существует два вида Ниббаны: saupādisesa (Ниббана с остатком, когда пять совокупностей продолжают, но уже не являются совокупностями, подверженными цеплянию) и anupādisesa (Ниббана без остатка, наступающая после смерти араханта, когда пять совокупностей полностью прекращаются).

Прекращение смерти

Состояние Ниббаны никогда не может быть разрушено или испорчено, потому что знаменуется угасанием огня неведения, жажды и т. п.

Все ложные воззрения разрушаются. Это состояние постоянно и нерушимо, оно не изменяется и не распадается. Оно не может исчезнуть.

В нём нет растворения, поэтому оно называется Неумирающим (*amata*).

Не-возникающее

Загрязнения, имеющие своим корнем личностные воззрения, разрушаются навеки с разрушением этих воззрений¹⁰.

Дурные взгляды уже никогда не вернуться вновь. Никакое зло, которое могло бы низвергнуть в пучину страданий, уже не получит шанса возродиться. Здесь не может быть нового рождения.

Элемент Неумирающего (*amata-dhatū*) также называется *asankhātu-dhatū*, или Несотворённым, Несконструированным, Необусловленным.

Миры, в которых может переродиться сотапанна

С искоренением личностных воззрений происходит переход со стадии *puthujjana* на уровень благородных (*ariya*) личностей.

Так начинается существование в обители (сфере) благородных. Сотапанна может родиться ещё максимум семь раз и только в мире божеств или людей, пока не достигнет окончательной Ниббаны.

¹⁰ Речь идёт о том человеке, который достиг Пути вступления в Поток.

Однако для некоторых из них таких ограничений не существуют, и они могут возрождаться в высших мирах довольно долго. Такие сотапанны называются *uddhāgāmiruggalā* (существа, которые пройдут через высшие миры). Они не могут родиться не только в низших уделах, но даже среди людей и дэвов, а только в обители Брахмы. Обусловленные своей прошлой хорошей каммой, они не способны в настоящем совершить ничего дурного, следуя путём счастья. Они всецело покончили с *sakkāya-diṭṭhi*, корнем *rāpa-dhamma* и *rāpa-kamma*.

Люди, оставившие *sakkāya-diṭṭhi*, становятся собственниками своей каммы в настоящем. Они совершают благотворную камму, которая увлекает их в счастливые миры, будучи полностью «застрахованными» от печальных перерождений. Будучи вовлечёнными в возвышенное, они становятся возвышенными. Поскольку они пребывают в сфере чистой и добродетельной каммы, они становятся её обитателями.

Поскольку они обладают оком мудрости, позволяющим им узреть Благородные истины, они превращаются в благородных личностей. В каком бы мире они ни возродились в будущем, они будут наделены благородной мудростью (*ariyarañña*). Они стали благородными личностями, навсегда покинув обитель заурядных людей.

Во время Будды много домохозяев — из Саваттхи, Бенареса, Весали, Раджагахи — достигали вступления в Поток, оставив личностные воззрения.

Сам царь мира Брахмы — Санакумара — засвидетельствовал, что таких людей среди мирян было очень много. Те, кто стал сотапаннами при Будде Готаме, сейчас находятся в небесных обителях, будучи неспособными сбиться с благородного Пути. В десяти тысячах миров пребывает огромное количество сотапанн, которые находятся в уделах дэвов и Брахм, чья участь — это окончательная Ниббана.

Если кто-то ясно увидит характеристику безличности, он достигнет знания пути вхождения в Поток (sotāpattimagga), а sakkāya-diṭṭhi будут всецело испепелены.

ПОСТИЖЕНИЕ БЕЗЛИЧНОСТИ И ПРОШЛАЯ КАММА

Существа, блуждающие по запутанным лабиринтам сансары, редко обретают возможность встретиться с учением Будды.

Такая встреча может не состояться в течение ста тысяч мировых циклов. Вся мировая система может схлопнуться, а Дхамма так и останется не познанной ими.

Таким образом, количество времени, когда существа пребывают во мраке и под гнётом зла, значительно превосходит по длительности благоприятные, светлые времена. По этой причине в их потоках ума постоянно присутствует неблагая камма, которая в любой момент способна забросить их в самый страшный ад Авичи, место безграничных мучений. Помимо Авичи существуют и другие ады, а также миры голодных духов, асуров и животных.

Sakkāya-diṭṭhi — это самое главное зло, создающее наибольшее количество дурной каммы, которая, словно тень, следует за каждым. Пока они присутствуют, вся прошлая неблагоприятная камма полна сил и могущества. Кто-то может наслаждаться небесными радостями в одном из шести миров дэвов или в обители Брахмы, но его взор невольно обращён в сторону арāya-loka.

Плоды, висящие высоко на деревьях, рано или поздно обречены упасть, какими бы прочно прикреплёнными к веткам они ни казались. Пока ветки и стебли крепки, плоды держатся на них, но со временем те ослабевают, и плоды летят вниз на землю. Пока сила, забросившая живых существ в счастливые уделы, присутствует, они остаются там, однако позднее им суждено низвергнуться, подобно созревшим плодам, вниз.

Причина заключается в том, что они захвачены воззрениями о личности. Эти воззрения являются гораздо более тяжким бременем, чем великая гора Меру, потому что способствуют накоплению огромного зла.

Как бы ни наслаждались обитатели высших миров, это счастье в любой момент может обернуться последующими страданиями. Лишь искоренение *sakkāya-diṭṭhi* приводит к исчезновению той ужасной каммы, которая может увлечь в низшие миры.

При этом исчезает не только камма из далёкого прошлого, но даже и камма текущей жизни, которая могла созреть в качестве самых плачевых последствий. С момента прощания с личностными воззрениями человек уже смотрит только вверх, даже живя в мире людей, ибо он устремлён лишь к благоприятным будущим рождениям. Это подобно тому, как туман неизменно поднимается вверх из лесов и гор во второй половине сезона дождей.

Таковы преимущества избавления от личностных воззрений для избавления от прошлой дурной каммы.

ПОСТИЖЕНИЕ БЕЗЛИЧНОСТИ И БУДУЩАЯ КАММА

Люди, дэвы и Брахмы могут вести себя добродетельно, но кто знает, что случится с ними через неделю, через месяц, или год, или в следующей жизни?

Они могут натворить огромное количество злодеяний, убивая других, включая мать с отцом, отнимая чужое, произнося ложь.

Сегодня они живут в пределах учения Будды, но завтра могут стать его разрушителями или отнять жизнь у араханта. Однако те, кто полностью освободился от *sakkāya-diṭṭhi*, не смогут сотворить ничего непозволительного даже в своих сновидениях, сколько бы времени им ни пришлось прожить. С этого момента они не смогут покинуть пределы Дхаммы и останутся верными трём драгоценностям

до ухода в Ниббану без остатка. Они никогда не родятся там, где отсутствует учение Будды.

Таковы преимущества избавления от личностных воззрений для избавления от будущей дурной каммы.

ПРОШЛАЯ КАММА ТЕРЯЕТ СВОЙ ПОТЕНЦИАЛ

Устранение воззрений о личности приводит к тому, что старая камма утрачивает свой потенциал приносить плоды.

Это можно проиллюстрировать следующим примером.

Если взять ожерелье из бисера, в котором множество бусин нанизано вместе на одну шёлковую нить, и потянуть за одну бусину, то все остальные тоже последуют за ней. Если же убрать шёлковую нить, вытягивание одной из бусин не потянет за собой другие бусины, потому что между ними больше не будет никакого соединения.

Человек, имеющий *sakkāya-diṭṭhi*, лелеет сильную привязанность к своему телу и к своему уму, воспринимая их через призму «я». Размышления вроде: «В прошлом я был дэвом, я был Брахмой, я родился в таких-то мирах» — подобны нити, на которую нанизаны бусины.

Бесконечное число злодеяний, содеянных на протяжении мировых циклов с незапамятных времён и ещё не принесших результатов, подобно бусинам, нанизанным на нить и крепко скреплённым между собой.

Тот, кто в силах распознать *pāṇa* и *gūṇa* (ум и материю), которые то и дело возникают и исчезают даже в течение мгновения ока в качестве отдельных феноменов, положит конец ложным идеям о самости.

Представление о своём «я» (аналогия — шёлковая нить) более не существует для познавшего истину. Совокупности, которые прежде принадлежали (якобы) «я», теперь выгля-

дят, словно бусины, из которых вынули нить. Вся неблагая камма, совершённая ранее, теперь выглядит не как «моя камма», не как какая-то сущность, а как нечто возникшее и исчезнувшее. По этой причине она действительно исчезает, точнее, становится безрезультатной после разрушения sakkāya-diṭṭhi.

Здесь следует уточнить, что исчезает только неблагая камма, которая могла бы привести в низшие миры.

Прошлая благая камма при этом остаётся и исчезает только после достижения состояния арахантства.

ПАГУБНОСТЬ SAKKĀYA-DIṬṬHI

Пагубность, причиняемая воззрениями о личности, очень глубока и имеет далеко идущие последствия.

Человек, который совершает убийство своей матери и после этого чрезвычайно взволнован и обеспокоен перспективой перерождения в аду Авичи, превращает эту камму матереубийства в «я», будучи сокрушённым тем, что натворил, причитая: «О, я воистину обагрил себя кровью, как я ошибся!»

Если он сумеет полностью познать характеристику безличности (anattā pariññā) и таким образом отказаться от привязанности к подобным мыслям, то камма матереубийства не сможет принести ему тех плодов, которых он боится. Однако люди обычно не отказываются от своей привязанности к таким мыслям.

Сама по себе камма не старается «сопровождать» своего владельца. Это он, присваивая свершенные деяния, побуждает её делать это. В этом случае камме ничего не остаётся, кроме как приносить плоды. Так люди заблуждаются и впадают в неведение.

Они не способны отринуть даже самую дурную камму, которая заставляет их страдать и ввергает в мучительные лишения. Они изнывают: «Я совершил зло, я накопил

дурную камму!», тем самым присваивая свои деяния, что не может не привести к тому, что они принесут свои самые дурные плоды. Это не позволяет спастись от недр адских миров. Вот до какой степени *sakkāya-diṭṭhi* являются причиной немислимых бедствий.

В то же время все дрожат от страха перед лицом болезней, старости и смерти. Однако этот страх не избавляет их от привязанности даже к столь грозным опасностям, и они пестуют мысли вроде: «В прошлом я страдал от таких-то болезней, я переживал разрушение и смерть». Они не в силах изжить и оставить даже такие вещи. Из-за этого цепляния болезни, старость и смерть остаются их верными спутниками даже против их воли и вызывают массу терзаний. Они просто обязаны сопровождать их. Вот какое зло таят в себе *sakkāya-diṭṭhi*.

Боль и различные испытания, с которыми человек встречается в этой самой жизни, тоже не оставляют его безучастным. Он рассуждает: «Я испытываю боль. Я мучаюсь. Меня обидели».

Он присваивает всё это. Такое присвоение порабощает его и становится препятствием для избавления от боли. Рабство, на которое обрекают существ воззрения о личности, поистине безгранично, и со времён безначального скитания по сансаре болезни и испытания идут рука об руку с ними.

Sakkāya-diṭṭhi даже боль превращают в ещё одну привязанность, которую человек мнит своей, оставаясь, таким образом, в состоянии порабощения и угнетения.

Даже если бы эти великие опасности пожелали оставить человека, он сам не позволяет им отпустить себя и продолжает страдать.

Так будет происходить и в будущем, если не изгнать воззрения о личности.

«Мы встретим старость. Мы встретимся со смертью», — так происходит присвоение опасностей будущего и их связь с «собой».

Можно не сомневаться, что пока причина всего этого не будет уничтожена, столь нежеланные события будут происходить и в будущем.

Краткое изложение о пагубности *sakkāya-diṭṭhi* закончено.

ПОВЕРХНОСТНАЯ И ГЛУБОКАЯ ПРИВЯЗАННОСТЬ

Привязанности, рождённые из жажды (*taṇhā*) и сомнения (*māna*), не являются привязанностями воззрений (*diṭṭhi*).

Taṇhā проявляет себя как привязанность ко всем явлениям в трёх сферах бытия как «Это моя собственность».

Māna развивает привязанность к ним в форме «Это я».

В случае существ, обладающих всеми тремя (*taṇhā*, *māna*, *diṭṭhi*), первые два следуют приказам *sakkāya-diṭṭhi*. В случае сотапанны, сакадагамина и анагамина, которые отринули *sakkāya-diṭṭhi*, присутствует некоторая привязанность, порождённая искажением восприятия и мышления (*saññā-vipallāsa* и *citta-vipallāsa*). Такая привязанность поверхностна.

Привязанность, порождённая личностными воззрениями, напротив, очень глубока.



ВРЕД SAKKĀYA-DIṬṬHI

Тот, кто имеет твёрдые убеждения о «я», вынужден быть привязанным к колесу сансары и имеет склонности совершать неблагие деяния.

Только избавление от таких убеждений принесёт истинный покой и чистоту. Кто-то может поинтересоваться: «Почему sakkāya-diṭṭhi называют главной причиной дурных взглядов, помыслов и деяний и почему их уничтожение приведёт к прекращению всего этого?»

На это можно ответить примером с царём, который сильно привязан к своему царству, пышности и величию. Чтобы сохранить свою царскую власть и великолепие, он вынужден предаваться дурным помыслам и вовлекаться в злодеяния. Всё это происходит из-за привязанности царя к своему положению.

Однако со временем у него может возникнуть недовольство этим положением, и он обнаружит изъяны и пороки в своей царской жизни. Он пожелает отречься от престола и избрать путь отшельника (samaṇa). Он будет воздерживаться от дурных помыслов и деяний, которые были необходимы для сохранения царской власти, уйдя в бездомное скитание и избрав стезю аскета.

Однако несмотря на то, что он поменял статус царя на статус отшельника, он по-прежнему мнит пять сово-

купностей в качестве себя и своей самости. Считая пять совокупностей собой, он сильно цепляется за них. По этой причине, придерживаясь личностных воззрений, он вынужден охранять своё «я» при помощи дурных помыслов и деяний.

Спустя некоторое время он может прозреть в то, что на самом деле пять совокупностей не являются его самостью и не принадлежат ему и что такой самости не существует вообще нигде. Его привязанность к «я» растворится, а с ней и необходимость защищать его посредством неблагоприятных мыслей и поступков. Он станет придерживаться только добродетельного поведения, сделав его своей защитой.

Такой человек никогда не свернёт с Благородного пути. Он может даже бесстрашно пожертвовать своей жизнью, если это потребуется для сохранения добродетели.

Данный пример демонстрирует, что причина всего зла состоит в воззрениях о личности, а его прекращение — в искоренении этих взглядов.

Аттā и анаттā

Attā означает «я», «самость», «сущность», «личность»; anat-tā — «не-я», «бессамость», «бессущность», «безличность».

Анатта несёт в себе три смысла:

1. asāra¹katthena-anattā — отсутствие сущности, сердцевины;
2. asāmi²kaṭṭhena-anattā — отсутствие владельца, или повелителя;
3. avasa³vaṭṭanatt⁴henā-anattā — отсутствие возможности управления.

ASĀRAKATTHENA-ANATTĀ: ПЯТЬ СОВОКУПНОСТЕЙ ОШИБОЧНО ПРИНИМАЮТСЯ ЗА «Я»

Для начала я объясню значение словосочетания «asāraakatthena-anattā».

Под attā в повседневном понимании обычно имеется в виду душа, или самость.

Те, кто не в силах распознать мгновенное возникновение умственных и материальных явлений в пяти совокупностях, не могут и, соответственно, постичь непостоянство, рассуждая:

Тело — это моё «я», чувства — это моё «я», восприятие — это моё «я», волевые умопостроения — это моё «я», сознание — это моё «я».

Это и есть личностные воззрения.

Пример с чашей

Возьмём в качестве примера чашу.

Мы знаем, что существуют деревянная чаша, глиняная чаша, латунная чаша, серебряная чаша и золотая чаша. Каждая из них имеет своей субстанцией материал, из которого она сделана (дерево, глину, латунь, серебро и золото).

Здесь слово «чаша» является умственным представлением, или образом (saṅsthāna-rañṇati), и в абсолютном смысле «чаша» не содержит в себе никакой сущности.

С натяжкой можно сказать, что материалы, из которых она изготовлена, содержат такую сущность, по крайней мере, в некотором смысле. Слыша слово «чаша», можно понять образную идею о ней, но не её сущность. Лишь узнав о материале, из которого она сделана, можно получить некоторую идею о субстанции.

Может возникнуть вопрос: «На каком основании дерево, глина, латунь и прочие материалы считаются субстанцией чаши?»

Я раскрою это более ясно. В деревянной чаше дерево является субстанцией для этой образной идеи, без которой понятие «деревянная чаша» не может существовать. Кусок дерева, вырезанный в округлой форме, называется деревянной чашей. Данный предмет будет существовать до тех пор, пока материал, из которого он сделан, остаётся прочным.

Его ценность определяется ценностью сандала, тика или дерева алоэ. Его применение зависит от того, какие задачи он должен выполнять: в одних случаях нужна сандаловая чаша, в других — чаша из другого дерева.

Достоинства чаши также определяются в зависимости от стандартов, предъявляемых к материалу.

Таким образом, дерево, глину и другие материалы можно назвать субстанцией чаши.

Аналогия

По аналогии с чашей всякое существо состоит из совокупности материи, и эта материя считается его сущностью.

Существо состоит из совокупности чувства, и это чувство считается его сущностью.

Существо состоит из совокупности восприятия, и это восприятие считается его сущностью.

Существо состоит из совокупности волевых умопостроений, и эти умопостроения считаются его сущностью.

Существо состоит из совокупности сознания, и это сознание считается его сущностью.

Вкратце: существо состоит из пяти совокупностей и имеет их в качестве своей субстанции.

В приведённой выше аналогии чаша — это существо, а материал, из которого сделана чаша, — это пять совокупностей, которые образуют субстанцию существа.

КАК ПОЯВЛЯЮТСЯ SAKKĀYA-DIṬṬHĪ?

Существует такое мнение:

До тех пор, пока продолжаются пять совокупностей, пока они не разрушились, продолжается и существо, оно не разрушается. Люди могут жить в течение ста лет, и всё это время их пять совокупностей не разрушаются и не распадаются, будучи самостью живых существ.

Таково выражение воззрений о личности. Некоторые понимают, что субстанцией деревянной чаши является дерево, но не идут в своём понимании дальше и не видят, что кусок дерева, в свою очередь, состоит из бесчисленного количества мельчайших частиц (*aṭṭhākālāpa-rūpa*¹¹). По этой причине их понимание поверхностно, и они считают субстанцией чаши само дерево.

Некоторые люди способны проникнуть в истину глубже и осознать, что сущность дерева — это всего лишь совокупность материальных групп и что они также являются причинно-обусловленными, возникающими и исчезающими явлениями.

Они понимают это таким образом: состояние твёрдости проявляется в куске дерева, который принимает форму чаши, и эти элементы представляют собой стихию земли (*pathavī-dhātu*).

Именно стихия земли, а не дерево, является абсолютной истиной.

Точно так же стихия воды, явно проявляющаяся в этой форме, является характеристикой *āpo-dhātu*, а состояние

11 Согласно Абхидхамме, это восьмеричная группа материи, состоящая из элементов расширения, сцепления, кинетической энергии, движения, цвета, запаха, вкуса и питания.

тепла или холода, обнаруженное в форме, является характеристикой стихии огня (*tejo-dhātu*).

Наконец, состояние поддержки или движения, обнаруженное в этой форме, является характеристикой стихии ветра (*vāyo-dhātu*).

Эти четыре стихии известны как четыре великих первичных элемента, или четыре великие основы (*maḥā-bhūta*).

Аналогично этому цвет чаши — это *vaṇṇa* (элемент цвета), запах — это *gandha* (элемент запаха), вкус — *rasa* (элемент вкуса) и питание — *oja* (элемент питания).

Постигая это, мудрые постигают истину.

После этого они резюмируют:

Существуют только материальные явления, а дерева не существует. Если даже дерева не обнаружить, то как деревянная чаша может существовать?

Когда кусок дерева, который мы условно называем «чашей», подвергается воздействию холодного или тёплого ветра, или ударяется палкой, или пронзается копьём, или бросается вверх и вниз, физические явления, содержащиеся в этой древесине, изменяются, уступая место новым. Новые явления, возникнув, также исчезают. Некоторые явления затухают, некоторые растворяются, а некоторые возникают снова в зависимости от условий. Одни материальные явления увеличиваются, другие уменьшаются, третьи остаются такими же.

Когда люди постигают всё таким образом, для них становится очевидным, что нет ни дерева, ни чаши — ничего, кроме материальных элементов. А если это так, то как дерево может быть субстанцией чаши? И как непрерывно возникающие и исчезающие материальные частицы могут быть субстанцией дерева?

Так происходит проникновение в истину.

В данном примере общепринятое наименование «чаша» сродни понятию «существо». Те связанные группы материальных частиц, содержащиеся в древесине, подобны совокупностям ума и материи в условном существе.

При этом мы знаем, что совокупность ума не имеет формы. Когда благодаря контакту возникает сознание вместе со своими сопутствующими факторами, оно пребывает в непрерывном потоке изменений. Подсознательный жизненный поток (*bhavanga-sotā*) появляется и растворяется, опираясь на сердечную основу.

Когда возникает новый объект, этот подсознательный поток прерывается.

ОБРАЗНАЯ ИДЕЯ И ИДЕЯ НЕПРЕРЫВНОСТИ

Форма различных частей тела (лица, рук, ног, груди, живота, ...) является *santhana-paññatti*.

Ум не имеет формы, однако в его отношении существует идея о непрерывности (*santati-paññatti*).

Идея непрерывности видения называется *dassana-santati*.

Идея непрерывности слышания называется *savana-santati*.

Идея непрерывности обоняния называется *ghāyāni-santati*.

Идея непрерывности размышления называется *cintana-santati*.

КАК ОБРАЗНАЯ ИДЕЯ И ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О НЕПРЕРЫВНОСТИ СВЯЗАНЫ С АТТĀ?

Некоторые люди способны понять лишь различные виды форм и виды непрерывности, но не в силах распознать те умственные и материальные явления, которые составляют сущность данных идей о форме и непрерывности.

Они также не могут прозреть в мгновенное возникновение и исчезновение этих явлений. Им кажется, что эти

идеи и составляют самость существа, ошибочно принимая их за attā.

Если посредством медитации прозрения заблуждающимся людям удастся увидеть настоящую природу элемента земли, элемента огня, элемента сознания и всех остальных, то им станет понятно, что пять совокупностей находятся в непрерывном потоке возникновения, исчезновения и перерождения. Они лишены какой бы то ни было сущности.

Я поясню это. Людям свойственно полагать, что каждый из них живёт один день, месяц, год или сто лет, и в течение этого времени не существует мгновенного возникновения, исчезновения и перерождения. В действительности те умственные и материальные явления, которые содержатся в пяти совокупностях, растворяются миллионы раз в течение мгновения, за которое происходит одна вспышка молнии.

Соответственно, если бы пять совокупностей (совокупность тела, чувства, восприятия, волевых умопостроений и сознания) были самостью, то эта самость должна была возникать и исчезать каждый миг. Почему?

Потому что самость существа (согласно данной теории) — это совокупности, подверженные процессу непрерывного растворения.

В действительности на явления, которые возникают и исчезают с такой немыслимой скоростью, нет никакой возможности полагаться как на свою самость.

По этой причине пять совокупностей всецело безличны и не содержат никакой сущности.

Asāṃikaṭṭhena-anattā —

ОТСУТСТВИЕ ВЛАДЕЛЬЦА ИЛИ ПОВЕЛИТЕЛЯ

Вспышка молнии, которая длится лишь миг, не имеет сущности.

У неё нет владельца — она не может быть чьей-то собственностью.

Подобно тому как никто не может присвоить молнию, никому не под силу присвоить пять совокупностей, подчинить их своей воле и стать повелителем ума и материи.

Asāmikattāthena-anattā означает, что в отсутствии владельца пять совокупностей поистине безличны.

AVASAVAṬṬANATTHENĀ-ANATTĀ — ОТСУТСТВИЕ ВОЗМОЖНОСТИ УПРАВЛЕНИЯ

Поскольку вспышка молнии мгновенна и не содержит сущности, она не подчиняется чьим-то пожеланиям.

Подобно этому пять совокупностей непостоянны и не следуют ничьим приказам. По этой причине не следует впадать в заблуждение, воображая, что ум и материя будут подчиняться вашей воле и рассчитывать на власть над ними.

Появление вспышки молнии обусловлено рядом причин и условий, которые не имеют ничего общего с человеческими пожеланиями. Пять совокупностей также появились в зависимости от причин и условий и не зависят от волеизъявлений кого бы то ни было. Желание подчинить их своей воле, считая своим «я», совершенно безосновательно.

Avasavaṭṭanattthenā-anattā означает, что пять совокупностей не следуют ничьим пожеланиям, и по этой причине они безличны.

КРАТКОЕ ИЗЛОЖЕНИЕ АТТĀНИЙА

Attāniya означает нечто, принадлежащее самости.

«Attānā sambandhanti attāniyam» означает «объекты, связанные с attā».

Все одушевлённые и неодушевлённые предметы, связанные с «я», являются принадлежащими ему. Однако они

становятся таковыми лишь в случае, когда человек привязан к ним, окутан страстным желанием и считает их своими.

В случае отсутствия привязанности к предметам и наслаждения ими они не являются attāniya.

Тот, кто не привязан, не имеет ничего общего с присвоением.

Людям свойственно питать озабоченность в отношении того, что они считают собой и своим, поэтому все их действия основаны на этой тревоге и принадлежат к attāniya. Таким образом, идея о «я» и «мое» является корнем всего зла. Люди строят иллюзии и мнят своим то, что не является таковым: сыновей, дочерей, золото, серебро...

ПРИСВОЕНИЕ СВЯЗАНО С ИСКАЖЕНИЯМИ (VIPĀLLASA)

Если не существует «я», откуда может взяться «мое»?

В Дхаммападе (Дхмп 62) есть такие строфы:

Puttā matthi dhanammatthi, iti bālo vihaññati.
Attā hi attāno natthi, kuto puttā kuto dhanam?

«Сыновья — мои, богатство — моё», — так мучается
глупый. Право, он же сам не принадлежит себе,
О каких сынах и богатстве можно говорить?

Ведомые идеей присвоения, глупцы изнуряют себя, подобно зверям, которые принимают миражи в пустыне за водоёмы, где можно напиться.

Поскольку не существует «я», не может быть и «моих детей» и «моего богатства».

Если люди не считают нечто собой или своим, страстное желание по отношению к этому не может возникнуть. Они не совершат ничего порочного и незаконного в отношении этого.

Такое положение вещей легко обнаружить в мире.

Присвоение может присутствовать только в человеке, имеющем воззрения о личности. Если их нет, нет и присвоения, причём не только в отношении внешних вещей, то даже и по отношению к своим уму и материи, а также ко всему слышимому, видимому, осязаемому...

Люди, которые искоренили воззрения о личности, могут продолжать увеличивать своё состояние и содержать свои семьи, но делают это не из-за восприятия «своего» (*attāniya-saṅḡa*), а из-за оставшейся в них жажды¹².

ОБИТАТЕЛИ СФЕРЫ БЛАГОРОДНЫХ (*ARĪYA-VHŪMI*)

Та жажда, которая осталась в людях, отбросивших воззрения о личности, не позволяет им совершить дурные деяния такой силы, которая могла бы привести их к возрождению в адских мирах.

Они не в силах даже помыслить их совершить, поэтому никогда уже не окажутся в уделах скорби. Соттапанны достигнут окончательного покоя, пройдя через миры людей, дэвов и Брахм. Они уже никогда не вернутся к состоянию заурядных личностей. Их предназначение — достигать всё более высоких стадий Освобождения.

Когда они достигнут стадии Однажды возвращающихся (*sakadāgāmi-magga*), они останутся пребывать в обители Брахмы в течение мировых циклов.

То же самое произойдёт после достижения стадии Не-возвращающихся (*anāgāmi-magga*).

Когда они постигнут, что быть великим Брахмой — это тоже тягота и мучение, и здесь не к чему цепляться, они

¹² Соттапанна не имеет идеи о «я», но он не полностью искоренил жажду и может продолжать жить в миру (в отличие от анагамина и араханта).

испытают разочарование в мире Брахмы, и обретут последний, четвёртый, уровень Пробуждения — арахантство (arahanta-magga).

Больше им не останется ничего, что нужно выполнить в жизни. Они положат конец всем загрязнениям и станут достойными даров и восхваления (khināsava-dakkhineyya-arahanta). Они останутся арахантами до истечения своего жизненного срока и затем достигнут Ниббаны без остатка, полностью оставив пять совокупностей.

Надо заметить, что и Ниббана с остатком, и Ниббана без остатка являются Необусловленными (asaṅkhata), Немуирающими (amata), лишёнными образов (animitta).

Отличие заключается лишь в том, что при Ниббане с остатком пять совокупностей продолжают существовать какое-то время, а в Ниббане без остатка все умственные и материальные явления исчезают навсегда.

ПЯТЬ ВИДОВ СОВЕРШЕННЫХ ВОЗЗРЕНИЙ (SAMMĀ-DIṬṬHĪ)

Добродетельные люди, устремлённые к высшему предназначению, должны стремиться обрести пять видов sammā-diṭṭhi:

1. Kammassakatā-sammā-diṭṭhi: о том, что существа являются владельцами и наследниками своих деяний.
2. Nāma-rūpa-pariggaha-sammā-diṭṭhi: о характеристиках ума и материи.
3. Hetu-paccaya-pariggaha— sammā-diṭṭhi: о причинах и условиях для возникновения ума и материи.
4. Vipassanā-ñāṇa-sammā-diṭṭhi: о реальности путём прямого постижения.
5. Lokuttarā-magga-phala-sammā-diṭṭhi: о Пути и плоде.

Последний вид Совершенных воззрений подразделяется на четыре вида:

1. Sotāpatti-magga-phala-samma-diṭṭhi — Совершенные воззрения, возникшие из-за достижения Пути и плода вхождения в Поток).
2. Sakadāgāmi-magga-phala-samma-diṭṭhi — Совершенные воззрения, возникшие из-за достижения Пути и плода Однажды возвращающегося).
3. Anāgāmi-magga-phala-samma-diṭṭhi — Совершенные воззрения, возникшие из-за достижения Пути и плода Не-возвращающегося).
4. Arahanta-magga-phala-samma-diṭṭhi — Совершенные воззрения, возникшие из-за достижения Пути и плода араханты).

В учении Будды последние четыре вида объединены в одно, таким образом, Совершенные воззрения подразделяются на пять видов.

КАММАСАКАТĀ-SAMMĀ-DIṬṬHI КАК ВЕЧНОЕ СОВЕРШЕННОЕ ВОЗЗРЕНИЕ

Мы уже разбирали воззрение о том, что каждое существо — это владелец своей каммы.

Такое правильное воззрение пребывало в мире задолго до появления Будды Готамы, в течение неисчислимых мировых циклов.

Благодаря kammassakatā-sammā-diṭṭhi существуют счастливые миры людей, дэвов и Брахм. Благодаря им появляются Полностью пробуждённые, их главные ученики и паччекабудды (будды, которые сами постигают Дхамму, но не обучают других).

Тот, кто имеет мудрость, содержащуюся в этом воззрении, уже не будет верить ложным идеям. Это великое око мирской мудрости.

Однако само по себе данное воззрение не освобождает от веры в душу и воззрений о личности.

Воззрения о личности бывают четырёх видов:

1. *ati-olārika-attādiṭṭhi*¹³ (очень грубые);
2. *olārika-attādiṭṭhi* (грубые);
3. *sukhuma-attādiṭṭhi* (утончённые);
4. *ati-sukhuma-attādiṭṭhi* (очень утончённые).

Все виды воззрений о личности должны быть отринуты посредством развития пяти Совершенных воззрений.

Из них *nāma-rūpa-pariggaha-sammā-diṭṭhi* возникают из-за постижения характеристик ума и материи; *hetu-paccaya-pariggaha-sammā-diṭṭhi* — из-за постижения главных и дополнительных причин и условий для возникновения ума и материи (взаимозависимого возникновения); *vipassanā-ñāṇa-samma-diṭṭhi* — из-за постижения непостоянства, страдания и безличности.

Наконец, *lokuttarā-magga-phala-sammā-diṭṭhi* появляются из-за достижения Пути и плода.

Эти четыре вида Совершенных воззрений могут быть достигнуты только во времена существования в мире Дхаммы Будды, но не в другое время.

ОЧИЩЕНИЕ ОЧЕНЬ ГРУБЫХ ВОЗЗРЕНИЙ

Некоторые люди уверены, что пять совокупностей являются самостью, душой, личностью, индивидуальностью.

Другие считают, что самость находится вне совокупностей и повелевает ими. Такие воззрения известны как *ati-olārika-attādiṭṭhi*, и они уничтожаются посредством постижения характеристик ума и материи.

Совершенные воззрения о характеристиках ума и материи (*nāma-rūpa-pariggaha-sammā-diṭṭhi*), знание об определении ума и материи (*nāma-rūpa-vavatthana-ñāṇa*) и очищение воззрений (*diṭṭhi-visuddhi*) являются по сути синонимами.

13 *Attādiṭṭhi* — это синоним *sakkāya-diṭṭhi*.

Про sammā-diṭṭhi было сказано в Paramattha-saṅkhepa («Коротком сокровище абсолютной истины»):

Воззрения о личности будут отринуты, а взгляды будут очищены, когда медитирующий постигнет ум и тело в отношении их природы, функций, сущности, их тенденций и основы.

ГРУБЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ О ЛИЧНОСТИ И ЗНАНИЕ О ПРИЧИНАХ УМА И МАТЕРИИ (РАССАҢА-РАРИГГАНА-ЎḌḌА¹⁴)

Многие люди ошибочно полагают, что есть некто, совершающий деяния, и некто, пожинающий их плоды.

Такое заблуждение о деятеле (kāraṇa-diṭṭhi) принадлежит к разряду грубых воззрений о личности (olārika-attā-diṭṭhi). Они могут быть разрушены посредством проникновения в характеристики ума и материи.

Аналогичным образом разрушаются воззрения о беспричинности всего существующего, о Боге-творце, а также все виды сомнений.

В Paramattha-saṅkhepa сказано:

Если медитирующий тщательно анализирует зависимое возникновение умственных и материальных явлений, он достигнет чистого знания, возвышающегося над всеми сомнениями, рассеивающего шестнадцать видов сомнений, восемь видов скептических сомнений и различные виды неправильных взглядов.

Два вида Совершенных воззрений (о характеристиках ума и материи и о причинах и условиях для возникновения ума и материи) способны искоренить грубые воззрения о лич-

14 Это синоним hetu-paccaya-pariggaha-sammā-diṭṭhi.

ности. Однако им не под силу уничтожить те утончённые убеждения, которые глубоко скрыты в уме, а также склонности к скептическому сомнению.

Эти утончённые убеждения являются первопричиной, или семенами, всех неправильных взглядов.

УТОНЧЁННЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ О ЛИЧНОСТИ И ЗНАНИЕ ВИДЕНИЯ-КАК-ЕСТЬ

Когда прозрение было достигнуто посредством постижения непостоянства, страдания и безличности, уничтожаются утончённые убеждения и сомнения.

Однако очень утончённые убеждения и склонность к скептическому сомнению по-прежнему остаются существовать в уме.

Они могут быть уничтожены только посредством знания Пути и плода (*lokuttarā-magga-phala-sammā-diṭṭhi*), начиная со вступления в Поток.

Вместе с полным и кардинальным разрушением воззрений о личности искореняется и то зло, которое могло бы привести к деяниям, созревающим в одном из четырёх низших миров. С этого мгновения у человека, который стал сотапанной, открывается око мудрости, благодаря которому он напрямую зрит Благородные истины.

Помимо этого, в его уме расцветают все тридцать семь факторов Пробуждения.

В течение некоторого ограниченного периода времени он ещё может возрождаться среди людей и богов, в каждой жизни обладая нерушимой добродетелью, сосредоточением, мудростью и Совершенными воззрениями.

У него всегда будут хорошее положение в обществе, богатство и помощники. Он всегда будет памятовать о Благородных истинах.

ПРИМЕР С БРОНЗОВОЙ ЧАШЕЙ

Я приведу вам пример.

Представьте себе человека, который приобрёл очень ржавую и громоздкую бронзовую чашу.

При помощи инструментов он снимает первый слой ржавчины и обнаруживает бронзу тёмного цвета. Далее он берёт толчёный камень и кирпич, полируя поверхность ещё более тщательно и обнаруживая природный цвет чаши.

В третий раз он будет использовать мелкий порошок из камня или песка, который позволит ему стереть оставшиеся наружные загрязнения и вернуть чаше сияние. Однако загрязнения и грубые примеси остаются удалёнными только снаружи, а тонкие хранятся внутри незатронутыми. Они спрятаны и не видны глазу. При этом, если их не уничтожить, то со временем они повлекут за собой появление пятен на всей поверхности. Когда бронзовая чаша соприкоснётся с жидкостью, особенно с кислой или солёной водой, то тонкие примеси, находящиеся внутри, будут способствовать тому, что чаша станет вновь абсолютно ржавой и тёмной.

Чтобы предотвратить это, владелец чаши должен закончить процесс очищения, многократно пропитав её химическими веществами и кислотой, и оставить в таком виде на неделю, а затем хорошенько прокалить на огне.

Только в этом случае очищение действительно будет законченным и полным, и все примеси — как грубые, так и тонкие — исчезнут без следа. Чаша станет нержавеющей и блестящей, сверкающей великолепием, подобно солнцу.

В этом примере покрытая ржавчиной бронзовая чаша подобна человеку, который в течение бесконечной круговерти перерождений лелеял личностные воззрения.

Чаша, с поверхности которой был убран при помощи инструментов первый слой ржавчины и в результате была обнаружена бронза тёмного цвета, подобна человеку, который отбросил три вида ложных воззрений. Это *pubbekata-hetu-diṭṭhi* (о том, что лишь прошлая камма полностью обуславливает нынешнюю жизнь), *issaranimmana-hetu-diṭṭhi* (о том, что всё порождено Богом) и *ahetu-арассауа-diṭṭhi* (о беспричинности и случайности всего).

Вместо этих ложных воззрений он приобретает *kaṃmassakatā-sammā-diṭṭhi* (о том, что существа являются владыками и наследниками своих деяний).

Бронзовая чаша, которая была отполирована при помощи толчёного камня, позволившего обнаружить её природный цвет, подобна человеку, который отбросил очень грубые воззрения о личности посредством *pāṃsa-rūpa-pariggaha-sammā-diṭṭhi* (о характеристиках ума и материи).

Бронзовая чаша, которой вернули сияние, очистив её при помощи мелкого порошка из камня или песка, подобна человеку, который смог оставить грубые воззрения о личности посредством *hetu-арассауа-pariggaha-sammā-diṭṭhi* (о причинах и условиях для возникновения ума и материи).

Чаша, в которой скрыты тонкие примеси и которая очищается при помощи обработки мощной кислотой и химическим раствором, а также нагреванием до высокой температуры, подобна человеку, который искоренил личностные воззрения посредством прозрения в природу ума и материи (*vipassanā-ñāṇa-sammā-diṭṭhi*).

Бронзовая чаша, которая была превращена в нержавеющую путём обработки кислотой и химическим раствором в течение недели, а затем прокалена на огне и полностью очищена от всех загрязнений и примесей, подобна тому благородному, который полностью вырвал личностные

воззрения посредством lokuttarā-magga-phala-sammā-diṭṭhi, Совершенного воззрения, возникающего в результате достижения благородного Пути и плода.

Почтенные люди, которые хотят получить пользу из учения, возвещённого Благословенным, должны приложить все усилия для обретения пяти видов Совершенных воззрений.

КАК ОБРЕСТИ

NĀMA-RŪPA-PARIGGAHA-SAMMĀ-DIṬṬHI?

В предыдущих главах я уже подробно объяснил, как обрести самый первый из пяти видов Совершенных воззрений (о камме).

Следующий вид — это nāma-rūpa-pariggaha-sammā-diṭṭhi, то есть воззрение, которое возникает из полного постижения характеристик умственных и материальных явлений этого мира.

Для этого следует очень бдительно отмечать и созерцать то умственное явление, которое в данный момент выделяется на фоне остальных, являясь основным и неразрывно связанным со всем сознанием. Если такое сосредоточение удаётся взрастить созерцанием этого основного явления, то все остальные будут также охвачены данной практикой и необходимость отслеживать их отдельно не появится.

В «Ниданавагге» (Самьютта-Никая) Будда заявил, что

если человек в состоянии созерцать причины контакта (phassa-āhāra), то он сможет постичь три вида чувств (приятные, неприятные и нейтральные), тем самым достигнув высшей цели.

Помимо этого, было сказано, что

если тот же человек сможет созерцать причины умственных намерений (*mano-sancetanāhāra*), то ему откроется и понимание трёх видов жажды, тем самым приведя его к цели практики. Он сможет также созерцать причины сознания (*viññānāhāra*), то есть познает ум и материю и достигнет Ниббаны.¹⁵

В «Махатанхасанкхая-сутта» («Большом наставлении об уничтожении жажды», МН 38) Будда наставляет Сакку, царя дэвов, о важности созерцания чувств.¹⁶

Кроме вышеуказанных существуют и другие сутты, утверждающие то же самое про метод созерцания, основанный на созерцании одного из умственных явлений.

Аналогично обстоит ситуация с созерцанием материальных явлений.

В Атткахатхе (Висуддхи-магга) очень подробно описан процесс созерцания ума и материи, однако это описание доступно только исключительно интеллектуальным личностям с глубокими знаниями в Абхидхамме. Оно не подходит для новичков в медитации.

Нужно понимать, что Будда не обучал Абхидхамме в мире людей, делая это в мире дэвов Таватимсы. Людям он давал поучения о тех явлениях, которые помогали им достичь *lokuttarā-magga-phala-sammā-diṭṭhi* через созерцание явлений. Он не обучал людей полному перечню всех умственных и материальных явлений.

Когда кто-то изучает Типитаку, ему нужно изучать и Абхидхамму Питаку. Однако если он возвращает созерцание

15 Изложение этих трёх видов причин, или питания, можно прочитать в *Āhāra-Dīpanī* дост. Леди Саядо.

16 Изложение темы чувств можно прочитать в *Kammaṭṭhana-Dīpanī* и *Anattā-Dīpanī* дост. Леди Саядо.

во имя постижения трёх характеристик бытия, ему не обязательно досконально знать всю Абхидхамму. Ему нужно выбрать из Сутта Питаки метод, который подходит для достижения его цели, и попытаться обрести прозрение посредством этого метода.

Прежде всего ему следует озаботиться поиском компетентного учителя, уже достигшего такого знания.

В противном случае ему может понадобится слишком много времени для достижения своей цели, если он станет полагаться только на своё интеллектуальное понимание и практиковать так, как ему заблагорассудится.

Может случиться даже так, что цель не будет реализована им вовсе.

ЗНАНИЕ О ПРИЧИНАХ УМА И МАТЕРИИ (РАССАҢА-ПАРИГГАНА-ÑĀṆA)

Для того чтобы обрести данное знание, необходимо вникнуть в следующие наставления:

1. по причине питания материя возникает;
2. по причине контакта чувство возникает;
3. по причине умственных и материальных явлений сознание возникает;
4. по причине глаза и форм сознание глаза возникает;
5. ум и материя возникают в соответствии с законом взаимозависимого возникновения.

КАК ОБРЕСТИ ПРОЗРЕНИЕ?

Для того чтобы обрести прозрение, необходимо вникнуть в следующие наставления:

1. через прекращение питания материя исчезает;
2. через прекращение контакта чувство исчезает;
3. через прекращение волевых умопостроений сознание исчезает;

4. через прекращение сознания умственные и материальные явления исчезают;
5. через прекращение умственных и материальных явлений шесть сфер чувств исчезают;
6. через прекращение шести сфер чувств контакт исчезает;
7. через прекращение контакта чувство исчезает;
8. через прекращение чувства жажда исчезает.

Мы можем увидеть, что с исчезновением причины прекращается и результат.

Согласно изречению:

Yadanissam, tam dukkham.

То, что непостоянно, является страданием.

Все составные дхаммы непостоянны и лишены природы счастья. Понимание Благородной истины о страдании возникает путём такого созерцания.

Следующий факт:

Yam dukkham tadanattā.

То, что имеет природу страдания, не является само-
стью.

Дхамма, имеющая природу страдания, не может считаться «я» или «собой». Она не подчиняется приказам и пожеланиям, следовательно, безлична.

Другие объяснения Махатхеры Леди Саядо о практике випассаны можно найти во множестве его других работ.

Sammā-diṭṭhi-Dīpanī, или Наставление о Совершенных воззрениях, завершено.



IV

НАСТАВЛЕНИЕ О ВСЕЛЕНСКОМ ЗАКОНЕ

NIYĀMA-DĪPAṆĪ

Перевод с пали — Бен М. Баруа, Д. Литт МА,
проверен и отредактирован
Каролиной Рис Дэвидс, Д. Лиу, МА,
с окончательной редакцией Саядо У Нияна,
Патамагуа



ПЯТЬ ВСЕЛЕНСКИХ ЗАКОНОВ (РАЊСА-НУІЃМА¹)

*Почтение величайшему Будде, Араханту,
Почтение Закону и общине,
Почтение всем учителям.
Пусть они сопровождают меня,
пока я шествую по Пути.*

Отдавая почести Ему, ставшему Совершенным благодаря Вселенскому закону, познавшему его всецело, я объясню этот закон своим читателям.

Будда постиг данный закон всецело и пробудился благодаря этому. Он включает в себя вселенский порядок для всех Будд, в соответствии с которым достигается непревзойдённое Пробуждение.

Достижение остояния Будды включает: возвращение десяти совершенств (рагаṃ), каждое из которых имеет три стадии, пять великих отречений, тройной долг и, наконец, битва у дерева Бодхи за Пробуждение, погружение в джхану и постижение закона зависимого возникновения, а также возникновения и исчезновения пяти совокупностей существования.

Благодаря этим вещам Будда обрёл непревзойдённую Ниббану. Они называются Вселенским законом для всех

1 Ниуṃта означает «фиксированный порядок», «естественный закон Вселенной».

Будд. Следовательно, ни о какой случайности здесь речи быть не может.

Познав его, Будда наставляет пяти законам других.

Они таковы:

1. utu-niyāma — тепловой неорганический закон;
2. bija-niyāma — органический закон зарождения;
3. kamma-niyāma — нравственный закон причины и следствия;
4. citta-niyāma — психологический (умственный) закон;
5. dhamma-niyāma, закон естественного порядка.

УТУ-НИЙАМА, ТЕПЛОВОЙ НЕОРГАНИЧЕСКИЙ ЗАКОН

Utu — это то, что проявляется и порождает то, что не было порождено, впоследствии развивая это порождённое.

Как определить его? Мы знаем utu как тепло, или первичную характеристику огня. В этой связи давайте рассмотрим четыре великие стихии.

Каждая из них имеет три ипостаси. Под первым существенным качеством стихии земли (pathavi) мы понимаем элемент расширения, способный адаптироваться и который функционирует как основа трёх других — жидкостей, огня и газообразных веществ.

Следовательно, какие бы материальные явления мы ни рассматривали — жидкие, горячие или газообразные, даже мельчайшие атомы, — везде стихия земли выступает в качестве поддерживающей основы.

Под второй стихией — воды (āro) — имеется в виду текучесть, подвижность, связывание и сцепление, которые существуют в твёрдых веществах, огненных и газообразных; то, при помощи чего они связываются вместе, например, это влага, содержащаяся в деревьях, или, как самое очевидное, — это проявление āro в различных жидкостях. Вязкая форма его, как и было сказано, проявляется в органических

формах, в растениях, или в материальных телах. Жидкость легко обнаружима в воде, соках и тому подобном. Какие бы соединения ни происходили в мельчайших атомах, они невозможны без сцепления. По этой причине стихия воды — это прежде всего сцепление твёрдого, огненного и газообразного.

Третья стихия — огня (tejo) — проявляется как тепло, гибкость и податливость. Она функционирует как горячее или холодное; как то, что ведёт к созреванию; как пылающий жар. Благодаря стихии огня все материальные явления, когда они достигли зрелости, воспроизводятся и используются для роста или поддержания.

И, наконец, стихия ветра (vāyo) — отражает колебание, подвижность, адаптивность и гибкость. Она проявляет себя в форме вдоха и выдоха, напряжения и давления в атмосфере. Это элемент силы, сопротивления, помогающий материальным явлениям выполнять данные функции.

Кроме того, все эти стихии, сохраняясь в указанных условиях, увеличиваются, когда есть причина для увеличения, и уменьшаются, когда есть причина для уменьшения. Как может возникнуть такая причина? В случае твёрдых веществ стихия воды может получить текучесть, и твёрдое вещество начнёт плавиться. В случае воды тепло может вырасти до состояния пылающего огня, когда проявляется свойство сцепления.

По причине своей интенсивности и значимости эти четыре стихии называются великими (mahā-bhūtāni). Их интенсивность и масштаб достигают своей кульминации накануне разрушения мировых систем.

Тепло в его первоначальной форме — это первооснова всей материи. Utu и есть этот первичный элемент тепла и огня.

Utu-niyāma, тепловой неорганический закон мироздания, определяет четырёхкратную последовательность: эволюция, продолжение, растворение и пустота Вселенной.

Этот закон также определяет упорядоченную последовательность сезонов — зимы, лета и сезонов дождей. Помимо этого, он отвечает за вторичные сезонные процессы, например за время плодоношения, когда деревья, лианы, кустарники и травы украшаются цветами и дают урожай.

Весь этот порядок не был создан ни Богом, ни человеком.

Это полностью естественный закон, фиксированный порядок².

ВІЈА-НІЎЇМА, ОРГАНИЧЕСКИЙ ЗАКОН ЗАРОЖДЕНИЯ

Віја — это семя, то, из чего прорастают деревья и растения, проявляя себя в различных формах.

В своём общепринятом понимании термин «семя» обозначает пять видов зародышевых состояний, таких как «корень» и т.п. С более общей точки зрения это всего лишь форма стихии *utu*. Таким образом, порождающий фактор «царства» растений — это форма тепловой энергии, проявляющая себя в качестве семени, или зародыша.

Віја-ніўїма включает в себя ростки, побеги, стволы, ветви, листья, цветы и плоды, которые происходят, скажем, из семени розового яблока (*jambu-bija*), продолжая тем самым принадлежать к виду, типу или семейству розового яблока. Это объяснение применимо ко всем деревьям, лианам, кустарникам и траве. Все они также не имеют никакого создателя в виде личности, а являются проявлением органического закона зарождения.

В палийских текстах есть такая фраза:

2 Переводчик с пали в этом месте приводит известную цитату Гераклита: «Космос — „вечно живой огонь“. Этот космос, который один и тот же для всего сущего, не создал никто из богов и никто из людей, но всегда он был, есть и будет вечно живым огнем, мерно воспламеняющимся и мерно угасающим».

Монахи, существует несколько классов семян, а именно: семян, которые размножаются от корней, от стеблей, от сочленений, от побегов и собственно от других семян.

Этот вопрос подробно рассматривается в комментарии к Винае Питаке (в разделе, посвящённом обращению с растениями).

КАММА-NIYĀMA, НРАВСТВЕННЫЙ ЗАКОН ПРИЧИНЫ И СЛЕДСТВИЯ

Посредством каммы люди совершают благовидные и ужасные, добрые или злые поступки.

Что такое камма? Это волевое умопостроение (*cetanā*), благотворное или неблаготворное.

Монахи, намерение я называю каммой. Породив намерение, человек действует на уровне тела, речи или ума.

АН 6.63

Намерение является добровольным актом волеизъявления. Оно выступает в качестве руководителя по отношению к другим умственным функциям, включённым в действие. Намерение сначала задумывает нечто хорошее или дурное, а затем составляет план реализации этого.

Это означает консолидацию всех задействованных функций по отношению к желанному объекту. В этом проявляется лидерская функция намерения, которое формирует все остальные умственные функции. Воля направляет их в одном направлении. По этой причине говорится, что посредством неё совершаются деяния.

При этом следует иметь в виду, что воля полноценно влияет на другие умственные процессы только в случае,

когда человек выполняет свою собственную работу, а не работу других. Следовательно, действия Б не могут быть названы каммой А, потому что между добровольными и принудительными действиями есть большая разница, как между овцой и козой.

Действия должны быть именно добровольными. Вот в чём смысл слов Будды о том, что каммой он называет намерение.

Камма означает то, что объединяет все поступки и саму склонность к определённом способу приложения усилий. Такая склонность, будучи установленной в настоящем в отношении благого или дурного, имеет особенность порождать сосуществующие умственные состояния, когда это действие повторяется. С этой способностью связана, к примеру, предрасположенность человека к гуманности или жестокости. Данная склонность помогает сцеплению жизней, когда вступает в силу сознание перерождения. Благодаря ей умирающий человек, который прежде раздавал милостыню или, напротив, убивал других, перерождается в счастливых уделах или в мирах скорби.

Отличающаяся основа разных направлений действий сопровождается серьёзными последствиями. Будучи сделанной однажды и установленной, она продолжает служить причиной для разных аспектов жизни. Скажем, настойчивость в созерцании полезных вещей приносит великие плоды и награды.

Под нравственным законом мы понимаем неизбежные и неизменные нежелательные последствия злых деяний и неизбежные и неизменные желательные последствия добрых. Последствия зла — это возрождение в мирах скорби. Добрые деяния ведут к рождению в светлых мирах.

Согласно МН 135, результатом убийства становится собственная недолгая жизнь, а воздержание от убийств ведёт к долголетию.

Зависть рождает ссоры, а её отсутствие дарует покой.

Гнев делает уродливым, а доброжелательность прино-
сит красоту.

Враждебность отнимает силы, а воздержание от неё
их увеличивает.

Воровство созревает в бедности, а честность — в процве-
тании.

Гордыня уничтожает почтение, а скромность его умно-
жает.

Дружба с глупцами ведёт к упадку, а общение с мудры-
ми людьми увеличивает мудрость.

Таковы основные черты нравственного закона.

Изречение «Убийство приводит к недолгой жизни» оз-
начает, что тот, кто умерщвлял других людей или живот-
ных, сначала окажется в мирах скорби. Когда он вернётся
в мир людей, то в течение многих жизней он будет умирать
во цвете лет. То же самое относится и к другим поступкам,
указанным выше. Это нравственный закон, описанный
во множестве сутт Палийского канона.

Будда говорил, что не существует такого места в мире
и такой возможности, когда злодеяния влекли бы за собой
приятные и желанные результаты.

Деяния могут порождать два вида результатов: едино-
образные и разнообразные. Здесь мы имеем в виду первое.
Что касается разнообразия, то человек может в этой жиз-
ни наслаждаться нечестно нажитым богатством, но после
смерти встретить огромные страдания согласно первому
виду результатов.

Другой человек, вдохновлённый поиском Освобожде-
ния, может отказаться от мирских удовольствий и пройти
через многие лишения, однако наградой ему будет более
высокое счастье согласно единообразию результатов.

Таков нравственный закон.

СИТТА-НИЙМА, ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ (УМСТВЕННЫЙ) ЗАКОН

Предназначение ума (citta) заключается в исследовании объекта, в его изучении и размышлениях о нём³.

Ум является чрезвычайно разнообразным и многогранным явлением.

В СН 22.100 Будда говорит:

Монахи, я не вижу каких-либо иных живых существ, которые были бы настолько разнообразны, как существа мира животных. И даже эти существа стали столь разнообразными лишь из-за своего ума, который ещё более разнообразный, чем существа мира животных. Поэтому, монахи, следует часто рассматривать свой собственный ум так: «Долгое время этот ум был омрачён жадой, злобой, заблуждением». Посредством загрязнений ума существа загрязняются. Посредством очищения ума они очищаются.

Примечательно, что в отношении неблагих вещей ум предстаёт особенно разнообразным и изощёренным. Можно сказать, что ум зачастую находит наслаждение во зле. Существа, населяющие низшие миры, гораздо более многообразны, чем те, кто обитает в счастливых уделах.

В СН 12.44 сказано:

Монахи, я научу вас возникновению и исчезновению мира.

В зависимости от глаза и форм возникает сознание. Встреча трёх — это контакт. С контактом как условием появляется чувство. С чувством как условием — жаж-

3 Слово citta (произносится как «читта») означает сознание, процесс познания в самом широком смысле.

да. С жадой как условием — цепляние. С цеплянием как условием — становление. Со становлением как условием — рождение. С рождением как условием — старость и смерть, грусть, причитания, скорбь, печаль и стенание.

Таково, о монахи, возникновение мира.

В зависимости от уха и звуков...

В зависимости от носа и запахов...

В зависимости от языка и вкусов...

В зависимости от тела и прикосновений...

В зависимости от ума и умственных явлений...

И каково, о монахи, исчезновение мира?

...С чувством как условием появляется жажда. Но с безостаточным угасанием и прекращением этой самой жажды происходит прекращение цепляния. С прекращением цепляния — прекращение становления. С прекращением становления — прекращение рождения. С прекращением рождения старость и смерть, грусть, причитания, скорбь, печаль и стенание также прекращаются.

Таково прекращение всей этой груды страдания. Это, монахи, является исчезновением мира.

В зависимости от уха и звуков...

В зависимости от носа и запахов...

В зависимости от языка и вкусов...

В зависимости от тела и прикосновений...

В зависимости от ума и умственных явлений...

...Это, монахи, является исчезновением мира.

Данное наставление показывает, что шесть видов сознания находятся в непрерывном потоке изменений, становясь причиной для новых перерождений в том или ином мире. Будущие миры создаются здесь и сейчас, в этом самом теле.

Из-за многообразия состояний сознания существует и многообразие восприятия, а с ним и изобилие желаний

и каммы. Из-за многообразия каммы мира животных тоже необычайно вариативны.

Те явления, которые с точки зрения абсолютной истины являются лишь каммой и умом, в относительном смысле представляются в качестве души, существа или личности. Однако если ни ум, ни камма не являются самостью, то кто совершает деяния? Кто выбирает, как именно поступить в той или иной ситуации?

Для людей, которые задаются подобными вопросами, невозможно понять, что не существует личности, которая в одиночестве создавала бы всю пёструю и необыкновенно многогранную картину мира.

Под умственным законом мы подразумеваем постоянство, или закон последствий мыслей или видов сознания, различающихся по функциям и обстоятельствам.

Об этом говорится в Паттханае в главе «Условие последовательности» (включён в «Тика Паттхана»).

ДНАММА-НИҮЌМА, ЗАКОН ЕСТЕСТВЕННОГО ПОРЯДКА

Дхамма — это то, что обладает своими собственными характеристиками, несёт (dhāreti) свою природу (например, жёсткость, тепло, твёрдость).

Собственные уникальные характеристики не отменяют наличия общих универсальных характеристик — возникновения и разрушения.

Дхаммы, классифицированные в соответствии с причинно-следственными связями, несут функции этих связей, а те, которые классифицированы в соответствии с результатами, несут функцию результатов. Это относится ко всем дхаммам как они трактуются и в Суттанте, и в Абхидхамме.

В Винае, своде монашеских правил, дхаммы объединены по принципу нравственности — подходящего и неподобающего поведения для монахов и монахинь.

Основное изложение порядка этих дхамм и всех других содержится в тексте Махапаттханы. Что касается Сутта Питаки, то Dhamma-niṇṇa посвящены Маханидана-суттанта и Нидана-самьютта, а также другие сутты, которые проливают свет на закон причины и следствия.

В СН 1220 Будда использует термины «dhammatthitatā dhammanīṇṇatā», что означает непреложный закон Дхаммы, её твёрдую установленность.

По причине неведения возникают волевые умопостроения (камма).

Возникает в мире Татхагата или нет, этот непреложный закон Дхаммы, эта твёрдая установленность остаётся и продолжает существовать. Татхагата пробудился к ней, открыл её для себя. Пробудившись, он возвестил об этом и другим, провозгласил этот закон среди людей и богов.

По причине волевых умопостроений возникает сознание... (и так далее — до конца цепи взаимозависимого возникновения).

Данный непреложный закон Дхаммы включает в себя три характеристики бытия (непостоянство, страдание и безличность). В некоторых отрывках этот закон называется Dhammatā.

В ДН 14 Будда использует это слово, рассказывая о том, как происходит последнее рождение бодхисатты перед окончательным Пробуждением.

Таков закон, о монахи: когда Бодхисатта спускается с небес Туситы в чрево матери, то в этом мире — с его дэвами, Марами и Брахмами, с его отшельниками и жрецами, царями и обычными людьми — возникает ослепительное сияние, затмевающее сияние самых величественных божеств. И даже все те пространства, что лежат

за пределами мировой сферы, — тёмные, мрачные места, где царит непроглядная мгла, куда не проникают лучи солнца и луны, — освещаются этим ослепительным сиянием, что затмевает сияние даже самых величественных божеств.

И те существа, что родились там (в этой тьме), за счёт этого сияния видят друг друга и осознают: «Другие существа также родились здесь!»

И вся система десяти тысяч мировых сфер дрожит, трясётся, содрогается, а безмерное сияние продолжает распространяться далее...

В других отрывках *Dhammatā* может употребляться в смысле невозможности чего-то (невозможно, чтобы благородный человек считал какое-то явление постоянным, имеющим природу счастья и субстанциональным).

Вот, Ананда, монах понимает: «Невозможно, нельзя представить, что человек, обладающий Совершенными воззрениями, мог бы считать какое-либо явление постоянным, — нет такой возможности».

МН 115

Между тем самой яркой иллюстрацией *Dhamma-niṣṣāda* является формулировка:

Когда есть это, существует и то. С возникновением этого возникает и то.

Когда не существует этого, нет и того. С исчезновением этого прекращается и то.

Что касается всех обусловленных явлений, то их отличительным признаком является то, что они возникают, изменяются и прекращаются. Необусловленное не обладает данными признаками.

Существует дхамма рождения, дхамма разрушения и дхамма умирания. В МН 98 Будда ведёт беседу с юношей Васеттхой, говоря ему:

Я разъясню тебе, о Васеттха, истинный смысл о рождении всех живых существ согласно их видам, ибо эти виды их многочисленны. Знай: есть травы и деревья, и есть в них признаки, которые разделяют их на виды, и виды эти многочисленны.

Знай: есть черви и бабочки, и разные породы муравьёв, и есть в них признаки, которые делят их на виды, и виды эти многочисленны...

Здесь идёт речь о разнообразии форм, одни из которых отличны от других. Говорится также о разных видах животных и растений.

Люди отличаются друг от друга сословием, местом рождения, уровнем достатка семьи и прочим. Задача этой сутты заключалась в том, чтобы разрушить в Васеттхе ложное мнение о брахманах как о лучших представителях рода человечества только на основании их знатного рождения и показать, что благородным человек становится не из-за своей принадлежности к высшей касте.

Будда описывает критерии идеального брахмана, называя таковым того, кто очистил все загрязнения в своём уме. Деяния выступают в качестве критерия для превосходства или неполноценности существ. В зависимости от них они становятся высшими или низшими.

Внешность зависит от родителей. Одни рождаются в обличии быка или лошади, однако рождение в смысле Дхаммы требует совсем иного подхода, чем при определении пород животных.

Есть отличия между телами людей, но сами люди различаются между собою иными, а не этими признаками.



ДВЕ ИСТИНЫ⁴ (DVE SACCĀNI)

СЛЕДУЕТ РАЗГРАНИЧИВАТЬ SAMMUTĪ-SACCĀ (относительную истину) и paramatha-saccā (абсолютную, или высшую истину).

Первая представляет собой некий консенсус, согласие обычных людей. Что мы имеем в виду под консенсусом? «Я, личность, душа, существо, мужчина, женщина, тело, голова, нога, рука, волосы, повозка, дом, кровать, сиденье» — ни одно из этих названий не обозначает реально существующие дхаммы (факты, явления, свойства), такие как «контакт, чувство, сознание, стихия воды» и тому подобные.

Условные понятия — это лишь наименования некоторых внешних, продолжающихся во времени явлений. Они являются общеупотребительными терминами и условными понятиями. Когда кто-то говорит о существовании некого человека или личности, с точки зрения относительной истины он не лжёт. Это корректная форма изложения мыслей. В противном случае отсутствие этой общей для людей понятийной базы стало бы причиной многих раздоров.

Вторая, высшая, истина использует иную лексику, такую как «ум, умственные факторы, материя, совокупности, Ниббана» и тому подобные. Это не просто наименования, но нечто содержащее истинную природу (sabhāvato).

4 Данная тема уже была изложена ранее (см. самую первую главу книги).

Это то, что существует в реальности, предельные модусы, за границами которых любые значения неописуемы.

Абсолютная истина утверждает, что существуют сознание, контакт, восприятие, четыре стихии. Называя вещи в соответствии с тем, чем они являются на самом деле, человек говорит правду⁵. Такая речь принадлежит к правильному способу провозглашения истины. По какой причине? Потому что она помогает не впасть в заблуждения и иллюзии.

Такова высшая истина. Важно отметить, что если относительная истина помогает защититься от ложной речи, то высшая — спасает от всех ложных представлений.

Когда кто-то заявляет с уровня относительной истины о том, что существует самость, индивидуальность, личность, его не следует обвинять в обмане, потому что у него нет намерения вводить других в заблуждение. Однако он говорит так, пребывая в плену иллюзий. Он принимает за «я» то, что не является «я», и настаивает на этом.

Между тем такое «я» отсутствует с точки зрения высшей истины. Существуют только дхаммы, которые безличны. Если человек излагает так, то эти речи лишены и лжи, и иллюзий.

Палийские тексты выделяют четыре вида иллюзорных искажений: непостоянное принимается за постоянное, болезненное — за счастливое, безличное — за содержащее самость и уродливое — за красивое.

Под непостоянным имеются в виду умственные и материальные явления (*nāma-rūpa*), имеющие природу изменчивости.

Под болезненным — все явления, входящие в Благородную истину о страдании.

Под безличным — всё, что имеет свойства «не я».

5 Saccavādi (тот, кто говорит в соответствии с истиной) — в Типитаке это определение чаще всего относится к Будде.

Под уродливым — опять же все явления, описанные в Благородной истине о страдании.

Когда *nāma-rūpa* (ум и материя) считаются личностью или самостью, то непостоянное принимается за постоянное. При этом личность — это лишь представление, а любое представление не имеет характеристик прихода и ухода. Однако когда говорится о личности, то утверждается её рождение, затем (в конце жизни) — смерть, а до своего рождения (как считается) она жила где-то в другом месте и после смерти также отправится в какое-то новое существование.

Таким образом, личность вовлечена в процесс прихода и ухода. По этой причине — когда ум и материя рассматриваются в свете воззрений о личности, непостоянное принимается за постоянное.

Помышляя, что ум и материя, имеющие природу страдания, есть нечто приятное и счастливое, человек принимает боль за счастье и благо, а уродство — за красоту.

В реальности не существует никакой личности. Когда же такое несуществующее воображается реальным, то ум и материя становятся самостью. Держась за такое восприятие, человек принимает безличное за содержащее «я».

Человек видит глазами. Зрение означает зрительное распознавание. Взгляд фокусируется на видимой форме как на объекте этого распознавания. Форма является визуальным объектом, но никак не самостью. При этом видящий форму считает, что видит мужчину, женщину, дерево, повозку... Такова ошибка познающего сознания, возникшая из процесса видения. Такое же объяснение справедливо в отношении процессов слышания, обоняния и всех остальных.

Вопрос о той ошибке, которая возникает в уме при распознавании, представляет большую важность и весьма сложен. В соответствии с тем, как объект распознаётся умом, он помечается и фиксируется этим распознаванием.

Позднее это может приводить к замешательству и недоумению. Это называется искажением восприятия.

После того как человек познаёт нечто, он начинает строить всевозможные догадки и заниматься философскими измышлениями: «Душа находится в теле», «Этот человек — интересная личность», «Это вечное «я»» и тому подобное.

Таково искажение воззрений.

Искажение восприятия, описанное в палийских текстах, довольно очевидно, однако за ним следует искажение воззрений. Все искажения укоренены в неведении и порождаются им. Они относятся к неблагому виду мирского сознания. Из них возникают жажда, сомнение и ложные воззрения.

Познав paramatha-saccā, человек способен постичь природу иллюзий и навсегда отринуть их.



О ВЕЛИКОМ ПЕРИОДЕ ВРЕМЕНИ

ТЕПЕРЬ МЫ ИЗЛОЖИМ НАШУ СИСТЕМУ пяти временных периодов, называемых каппа (эон, мировой цикл). Они различаются как:

1. великая каппа;
2. неисчислимая каппа (по четыре на каждую великую каппу);
3. включённая каппа (попадающая в одну из предыдущих);
4. жизненная каппа (продолжительность жизни живого существа);
5. катастрофическая каппа (эпоха гибели).

1. **Великая каппа** — это понятие определённого времени, которое разделено на несколько периодов, в каждом из которых происходит множество событий (в определённом и повторяющемся порядке).

В целом, великая каппа — это лишь определение самого времени как такового.

Её «величие» состоит в том, что она чрезвычайно продолжительна. Как долго она длится? Чтобы составить представление о её продолжительности, давайте представим себе гору длиной в одну йоджану⁶ и такой же шириной и высотой. Если бы человек один раз по прошествии каждых ста лет протирал её куском ткани, время, за которое та-

6 Классическое определение длины, расстояние около семи миль.

кая гора должна была бы полностью стереться, не было бы таким долгим, как у великой каппы⁷.

Насколько долгой была великая каппа в прошлом? Вряде сутт, в частности в СН 153, Будда говорит:

Монахи, эта сансара не имеет постижимого начала. Невозможно увидеть первый момент, когда существа начали блуждать и скитаться по ней, скованные неведением и объятые жаждой.

Палийское слово *anapata* означает «непостижимость» или «неопределённость». Прошрое «начало» невозможно установить посредством подсчётов. На эту тему могут быть спекуляции «извивающихся угрей» (термин из ДН 1), однако невозможность увидеть первый момент означает его простое отсутствие.

— Ананда, если рождение не имеет места, можно ли будет увидеть старение и смерть?

— Конечно, это невозможно, почтенный.

В этом отрывке невозможность увидеть старение и смерть означает, что их просто не может существовать. Подобно этому не существует и начала у великих капп как таковых,

7 «Представьте, монахи, огромную гору в одну милю длиной, одну милю шириной и одну милю высотой, без единого скола и трещины. И в конце каждого столетия приходил бы человек и тёр её шёлковой тканью. И тогда эта огромная скала стёрлась бы, исчезла быстрее, чем длится один цикл вселенной. И много таких циклов вселенной прошло — больше сотни, больше тысячи, больше сотен тысяч. И почему? Непостижима, монахи, эта сансара, нет возможности найти первый момент существования живых существ, ослеплённых невежеством и скованных желанием, что спешат и торопятся в этом кругу перерождений» (СН 15 5).

хотя в каждой из них по отдельности можно распознать начало, середину и конец. Тот, кто считает, что есть некая «самая первая каппа», после которой началась сансара, делает это лишь по причине собственного запутавшегося в измышлениях ума.

Такие измышления отрицают благородную теорию взаимозависимого возникновения и приводят своего создателя к идее теизма.

Таково объяснение о великой каппе.

2. **Неисчислимая каппа** — каппа, которая не может быть точно подсчитана и перечислена даже за сотни тысяч лет как единое целое.

Существует четыре вида неисчислимых капп: эпоха разрушения, продолжение распада, развивающаяся эпоха и развитая эпоха. Будда говорил, что нельзя даже подсчитать, как много лет, веков, десятилетий или сотен веков длится неисчислимая каппа.

Под разрушением подразумевается тот период, когда мировая система, будучи разрушенной, исчезает. Следующий этап — это её пребывание в состоянии распада. Затем наступает восстановление, или эволюция (развивающаяся эпоха⁸). Когда, восстановившись, мировая система полностью устанавливается и пребывает в том же состоянии, этот период называют развитым.

8 Рис Дэвидс здесь оставляет комментарий, что переводчик выбрал выражения «поглощённый» и «сохраняющийся как таковой». На пали это буквально «скатывается» и «разворачивается» — *samvatta, vivatta*. Она отмечает интересное совпадение в восточной и западной терминологии. «Скатывание вместе» — это мрачная идея, которая также сформировалась в христианской поэтической фантазии, а именно в стихе:

*Сжимаясь, словно пересохший свиток,
пылающие небеса вместе катятся.*

Следует отметить, что четыре неисчислимые эпохи вместе составляют одну великую каппу. Следовательно, когда мы говорим о неисчислимом периоде, мы должны понимать под этим всего лишь одну четвёртую великой каппы.

Мировая система разрушается посредством огня, воды или ветра. В первом случае огонь испепеляет материю на небесах, которые являются как бы «нижними этажами» высших миров, а также все остальные миры.

Во втором случае вода затапливает «средний» этаж небес и все остальные миры.

Наконец, в последнем случае ветер уничтожает абсолютно все миры.

Не стоит заниматься спекулятивными измышлениями и гадать, откуда взялись эти три разрушительные силы. Нам достаточно знать о том, что мы живём во Вселенной определённой модели и можем увидеть действие стихий огня, воды и ветра своими глазами. К примеру, если огонь сжигает один дом, его пламя быстро перекидывается на соседний дом и уничтожает его тоже.

Пока пламя находится во втором доме, оно заставляет элемент тепла возрастать в другом доме и сжигать его — и так далее. При этом пламя второго дома непосредственно не сжигает третий. Это замечание справедливо для всех.

Таким образом, эта обширная земля и Вселенная всегда наполнены теми элементами, которые находят возможность изменять всё и нарушать общий покой.

Всякий раз, когда они получают подходящий шанс, они уничтожают землю, точно так же, как огонь может уничтожить предметы вблизи себя.

Речь идёт не о том, что эти стихии проникли во Вселенную извне, а только о серии междоусобных противодействий между ними.

3. Включённая каппа (попадающая в одну из предыдущих).

Она означает тот период времени, который входит в эволюционный период неисчислимой каппы. В его начале люди живут неимоверно долго. Так происходит до тех пор, пока их нравственный уровень не начнёт постепенно снижаться, уменьшая продолжительность жизни от тысяч лет до одного десятилетия (в конце периода).

Затем, когда добродетель вновь возрастает, люди будут жить всё дольше и дольше. Это и есть включённая каппа. Из таких эпох шестьдесят четыре вместе равны по продолжительности одному неисчислимому периоду — так говорится в Комментариях.

Если это так, то продолжительность включённой эпохи может быть определена только знанием продолжительности неисчислимой эпохи.

Мы можем лишь добавить, что если бы человек подсчитал количество лет по песчинкам, собранным одна за другой в одной реке Ганга, песчинки истощились бы раньше, чем были бы подсчитаны все годы одной включённой эпохи.

4. Жизненная каппа — это продолжительность жизни живого существа.

Когда мы говорим: «В течение многих сотен тысяч жизней», мы имеем в виду обычную продолжительность жизни людей.

Определённого срока жизни не обнаружить у петов, демонов, адских существ и земных божеств.

Среди высших уровней небесных существ продолжительность жизни двадцати миров Брахмы различается в каждом отдельном случае.

5. Катастрофическая каппа (эпоха гибели).

В мире людей периодически происходят события, которые называются катастрофами. Они делятся на три вида: голод, война и эпидемия.

В АН 356 мы находим такой диалог Будды с брахманом:

— Учитель Готама, я слышал, как старшие брахманы вспоминали так: «В прошлом этот мир был настолько плотно населён, что расстояние между людьми было совсем небольшим. Деревни и города стояли так близко друг к другу, что петухи могли бы перелетать между ними». Почему, Мастер Готама, в настоящее время количество людей сократилось, почему многие деревни, города и столицы исчезли?

— В наше время, брахман, люди объаты вожделением, несправедной жаждой, захвачены ложной Дхаммой. Из-за этого они берут в руки оружие и проливают кровь друг друга. Многие погибают по этой причине... В наше время, брахман, люди объаты вожделением, несправедной жаждой, захвачены ложной Дхаммой. Из-за этого не выпадает достаточного количества дождя, что не позволяет созреть урожаю. В результате деревни и города охватывает голод, и многие люди умирают. В наше время, брахман, люди объаты вожделением, несправедной жаждой, захвачены ложной Дхаммой. Из-за этого главные яккхи выпускают диких духов, и многие люди умирают. Такова ещё одна причина того, что в наше время количество людей сократилось, и можно увидеть сокращение численности населения, а деревни, города и столицы исчезают.

Вожделение, жажда и захваченность ложной Дхаммой означают, что люди всецело поддались силе своих омрачений: недоброжелательности, зависти, вере в пустые ритуалы. Они стали подвержены искажённому воззрению, увлеклись жертвоприношениями животных, думая, что это принесёт им счастье.

Вследствие неверных действий власти, а также злодеяний, творимых ворами и преступниками, возникают волнения и смута. Как результат — многие люди находят свою погибель. Имущество оказывается разрушенным, а деревни,

города и царские столицы оказываются охваченными огнём. Такая опасность может возникать регулярно.

Помимо этого, случаются войны между странами, когда одна страна входит в противостояние с другой, последствием чего становятся многочисленные человеческие потери. Это тёмные времена анархии и раздора.

Яккхи в приведённом выше отрывке означают нечеловеческих существ, которые управляются четырьмя великими правителями. Здесь говорится о злобных яккхах, которые свирепы, злобны и имеют намерение жестоко расправляться с людьми. Они приходят из воды и из лесов целыми полчищами, чтобы атаковать человечество. Они, словно вампиры, сосут кровь у домашних животных, заражая их всевозможными болезнями и вызывая эпидемии. Эти эпидемии вызывают огромную смертность как среди людей, так и среди животных. Эпидемия может длиться несколько лет и приводить к огромным жертвам. В Махавамсе описаны истории, как люди пытались умиловить злых духов подношениями и ритуалами.

Такова роковая сила катастроф, которая хорошо знакома человечеству. В прошлом из-за эпидемий исчезли с лица земли царства Дандаки, Маджи, Калинги, Мутанги.

В наше время землю тоже сотрясают различные бедствия: землетрясения, цунами, мощнейшие ураганы, наводнения, извержения вулканов, кораблекрушения.

При этом катастрофы на Земле начинают происходить начиная с того времени, когда человеческая жизнь составляет пятьсот лет.

В ДН 26 сказано:

Среди людей, живших по пятьсот лет, три вещи распространились: вождделение, несправедная жажда и ложная Дхамма.



ВЕЩИ, О КОТОРЫХ НЕ СЛЕДУЕТ РАЗМЫШЛЯТЬ (ACINTEYŪĀNI)

В АН 477 Будда описывает четыре вещи, которые не рекомендуются для размышления:

О монахи, существует четыре вещи, недостижимые для раздумывания. Тот, кто станет обдумывать их, может либо лишиться рассудка, либо прийти в смятение. Каковы эти вещи?

1. Границы познаний и способностей Будды;
2. границы джханы;
3. результаты каммы;
4. мысли о мире.

«Недостижимые для раздумывания вещи» означают то, что обычный человек не в силах постичь их, это находится вне его возможности познания, поэтому он должен воздерживаться от них.

Несмотря на это, некоторые продолжают прилагать напряжённые усилия, пытаясь путём интеллектуального раздумывания познать те вещи, которые доступны только благородным личностям. Это может привести к потере рассудка либо к тому, что будет потерян покой.

Под джханой в данной сутте имеются в виду чудесные способности (левитация, хождение по воде и другие вещи).

Границы познаний и способностей Будды

Существует четыре основы для уверенности Будды в себе, шесть чудесных способностей и десять сил.

Единственным адекватным критерием этих достижений является прозрение самого Будды (даже не его выдающихся учеников) или других существ, человеческих или небесных, достойных стоять рядом с ним. О природе этих сил можно судить только из рассказов самого Будды.

Изучая слова Будды, его последователь исполняет свой долг. В противном случае он занимается бесполезным делом, которое приведёт его к краху. То же самое относится к умным и образованным людям, которые не являются последователями Благословенного.

Если это условие соблюдено, может возникнуть следующий вопрос: «Как можно узнать, что Будда действительно является всеведущим и пробуждённым?»

Ответ на это таков: «Об этом можно узнать по его всеведению и по необъятности его ума».

Узнать о них мы можем, изучая его учение. Будда Готама оставил 84 тысячи учений (см. Тхаг 173). Именно благодаря величию своего разума (*buddhi-mahattā*) человек становится Буддой, и одно лишь обладание чудесными способностями не позволяет достичь состояния совершенства.

Будда становится истинным покровителем множества людей в силу масштаба своих заслуг, добродетели, сосредоточения, чудесных способностей и величия разума — благодаря всей совокупности таких качеств.

Если настаивать на том, что именно благодаря одному умению творить чудеса Будда становится истинным благодетелем для живых существ, то это неверное предположение. Порой чудесные способности могут даже причинить невежественным людям большой вред. В отсутствии великого разума они служат лишь инструментом, с помощью которого можно практиковать искусство хитрости, коварных

изощрений и обмана. Те, кто придаёт им огромное значение, подобны детям, в то время как мудрые люди превозносят ценность взращивания благих качеств ума.

Кто-то может высказать предположение, что сила разума и сила чудесных способностей равны по своей значимости. Ответ на это может быть примерно такой, что если бы совершенство в чудесных способностях было способно приносить великое благо миру, то не было бы необходимости развивать свои добродетель и мудрость. Соответственно, в таком подходе роль учения и разума было бы трудно отыскать.

Однако, в отличие от сотворения чудес, на превосходство разума можно положиться всецело, что бы ни говорили глупцы.

ПРЕДЕЛЫ ЧУДЕСНЫХ СПОСОБНОСТЕЙ (IDDHI)

Под чудесными способностями мы подразумеваем свехъестественные умения, которые развиваются при помощи особого обучения. Ими обладали ещё древние брахманы, живущие во времена, когда человеческая жизнь длилась намного дольше, чем сейчас. Чудесные способности могут быть даже у человека, который не имеет никакого отношения к Дхамме.

Выделяют пять видов iddhi.

1. **Божественный слух**, превосходящий человеческий, — способность слышать оба вида звуков: божественные и человеческие, будь то близко или далеко.
2. **Божественное око**, превосходящее человеческое зрение, — способность видеть оба вида форм: божественные и человеческие, будь то близко или далеко.
3. **Умение читать мысли других** — способность знать сознание других существ, других людей, охватив его своим сознанием.
4. **Левитация** — способность парить в пространстве, подобно птице, и посещать миры Брахмы или другие миры.

5. **Воспоминания о прошлых жизнях** — способность помнить то, что происходило в одной, двух, десяти, тысячи и более прошлых существованиях.

В список чудесных способностей в учении Будды добавилась ещё одна — способность знать об уничтожении омрачений (*āsava-kkhaṃyābhīñṇā*).

Брахманы, которым удалось развить способность вспоминать прошлые жизни, могли мысленно обратиться к очень далёким временам, к прошлым эпохам, и затем почувствовать тщетность и тягостность всех чувственных усад, отречься от мира и уйти жить в лесные обители. Там, занимаясь созерцанием и взращивая качества ума, свойственные миру Брахмы (доброжелательность, сострадание, сорадование и равенность), они становились мастерами *iddhi*. После этого они уже не заботились о самих себе, но стремились принести добро миру, делая это на протяжении долгого периода времени. Такими людьми было открыто множество наук и искусств.

В Брахмаджала сутте (ДН 1) сказано про таких брахманов и отшельников:

Существуют брахманы и отшельники, которые вспоминают то, что было много мировых циклов назад, и на основании этого строят теории о том, что будет дальше.

Построение таких теорий не входит в пять чудесных способностей, потому что это относится к занятиям обычных людей.

В МН 9 описаны брахманы и отшельники, которые, возрадив Совершенные воззрения, смогли познать мир и то, что находится вне его пределов.

Вы можете возразить на это: «Я не знаю ни одного человека, который обладал бы такими удивительными способностями».

Причина этого заключается в том, что вы живете в конце эпохи упадка. По этой причине вы ничего не слышали о таких личностях. Вы родились слишком поздно в неблагодарной стране, далёкой от истинных учений и текстов, идущих в непрерывной последовательности с начала эры.

Однако вам следует исследовать этот вопрос так: в прежние времена этот мир был чрезвычайно богат во всех отношениях; люди жили чрезвычайно долго, в нём процветала истинная Дхамма.

Каким же тогда не был мир людей в те далекие дни?

В чём мы можем уподобиться великим отшельникам того времени?

ПРИРОДА РЕЗУЛЬТАТОВ КАММЫ

Результаты каммы бывают двух видов: первые проявляются уже в текущей жизни, вторые — в будущих.

Под результатами имеются в виду некие созревшие плоды — те, которые уже привели к определённым последствиям. Это подобно тому, как рабочий получает за свои труды несколько монет и, довольный, может приобрести нечто желаемое для себя.

Однажды совершённое действие идёт своим чередом, и до тех пор, пока оно не созреет, нельзя сказать, что оно достигло своего завершения. Его последовательность может проходить через сотни тысяч временных периодов. Таким образом, сильная неблагая камма обеспечивает свой отчётливый результат в виде мучения, а благая — в переживании блаженства.

9 Комментарий здесь указывает: *«Это не значит, что таких людей не существует в современном мире. Они могут существовать и существуют. Мало того, существует возможность достичь тех же сфер самим, и это, в конце концов, единственная действительная цель».*

Опять же, камма бывает двоякой: «дрейфующей», то есть затрагивающей только своего владельца, и переполняющей, то есть затрагивающей многих.

В первом случае процветание или невзгоды, которые приходят в качестве результатов каммы, затрагивают только того, кто совершал деяния. Это касается только непосредственно деятеля. Однако в его существовании как отдельной личности, переживающей плоды своих добрых и злых дел, возникают обстоятельства, которые могут касаться благополучия или бедствий других существ. Это тот случай, когда результаты каммы одного существа разделяются с другими.

Пример каммы, затрагивающей многих, можно найти в Махасудассана сутте (ДН 17), где говорится об одной из прошлых жизней Будды, когда он был великим царём, который правил в городе Кусавати — «богатом, процветающем, густонаселённом, переполненном людьми и хорошо обеспеченном пищей». Это иллюстрация переполняющей каммы. Благополучие жителей этого города зависело не только от их добродетели, но и от добродетели Махасудассаны. Таким образом, влияние каммы одного человека может распространяться даже на существ, живущих на больших территориях.

Что касается злых деяний, то примеры переполняющей каммы можно найти, например, в джатаке о царе Наликера, который расправился с пятьюстами мудрецами.

Будда говорил, что один человек появляется на благо мира и приносит с собой свет и счастье для многих, в то время как другой не приносит существам ничего, кроме несчастий. Это относится не только к людям и животным, но и ко всему природному миру и пространству. Когда многие люди оскверняются дурными помыслами и деяниями, весь поток их каммы устремляется с Земли вверх к орбитам луны, солнца и звёзд, причиняя страдания даже пространству и природе. Причины для благоденствия подрываются,

а причины злосудий возрастают. Именно тогда продолжительность жизни, красота и здоровье людей, живущих в этих мирах, уменьшаются.

В наши дни и люди, и деревья весьма небольшие по размерам. В Буддавамсе сказано, что размер тела Будды, который жил в эпоху долголетия людей, составлял восемьдесят локтей, а в «Книге шестёрок» Ангуттары Никаи указаны все девяносто локтей. Плоды деревьев и сами деревья в древние времена также отличались огромными размерами.

Когда люди возрастают в добродетели на уровне деяний и речей, они начинают жить всё дольше и дольше. В ДН 27 Будда описывает влияние переполняющей каммы:

...Дурные деяния стали обычными среди нас. Вначале мы были бестелесными, питались блаженством, светились собственным сиянием, парили по воздуху и имели прекрасное обличье. Затем, после очень долгого времени, над водой появилась аппетитная земля, имеющая цвет, аромат и вкус. Мы стали трудиться, разделяя её на куски, и наслаждались ею. По мере того как мы делали это, наше сияние растворилось...

Будда говорил, что когда цари и их сыновья становятся неправедными, то такими же становятся брахманы, домохозяева и все люди, которые живут в пригородах и странах. Луна, солнце, звезды и планеты сбиваются с ритма. Таково следствие коллективной каммы, затрагивающее всю Вселенную.

Следует помнить, что результатами прошлой каммы (о которых не следует размышлять) могут быть и чудесные способности (тоже входящие в категорию немислимых). Они могут быть весьма разнообразны.

В МН 120 сказано, что существует великое множество миров Брахмы, и среди них существуют отличия. Например, великий Брахма живёт на уровне восторга первой

джханы. Те существа, которые живут под его «управлением», начинают мнить его творцом мира, создателем всего сущего, всеведающим правителем, который пребывает в вечности и покровительствует всем существам.

В МН 1 мы находим такие строки:

Он воспринимает Брахму как Брахму. Восприняв Брахму как Брахму, он измышляет себя в качестве Брахмы, измышляет себя в Брахме, измышляет себя отдельным от Брахмы, измышляет Брахму «своим», он восхваляет Брахму. И почему? Потому что он не постиг всецело Брахму, так я возвещаю.

Под восприятием «Брахмы как Брахмы» имеется в виду заурядное восприятие. В него включено головокружение от сияния и величия Брахмы, самомнение (*māna*) насчёт качеств Брахмы и ложные воззрения о вечности. Человек наделяет божество всеми достойными чертами. Ему кажется, что мир был создан им, следовательно, ему нужно поклоняться и принять в нём прибежище.

Под всецелым постижением, которое не осуществил этот человек, понимается три вида постижения:

1. О том, что Брахма (в том виде, в котором он видится ему) не существует в действительности и что на самом деле существуют лишь умственные и материальные явления (*nāma-rūpa*).
2. О том, что эти умственные и материальные явления, как и все другие, подвержены трём характеристикам бытия: непостоянству, страданию и безличности.
3. О том, что необходимо оставить свои ложные воззрения, своё искажённое восприятие, свои измышления и жажду, которые заставляют его обманываться и пребывать в иллюзиях.

Другие способности, приписываемые дэвам, Сакке, нагам и другим неземным существам, описанным, в частности, в Саньютта-Никае, также не так редко встречаются и у людей. Обычно люди не распознают их, хотя они скрыты в них самих. Отшельники прошлого обладали различными чудесными способностями, о которых не следует размышлять обычным людям и которые являются результатами прошлой каммы.

В широком смысле они свойственны всем существам по той причине, что в безначальной круговерти перерождений каждый проходил путь от низвержения в миры скорби до вознесения к самым возвышенным обителям, и наоборот. Каждый успел побывать Саккой, Брахмой и даже великим Брахмой. При этом тот, кто в настоящее время упивается блаженством на небесах, завтра может стать собакой или свиньёй.

В Махавагга-Саньютте, в которой речь идёт о Четырёх благородных истинах, затрагиваются различные философские измышления по поводу того, вечен ли мир или не вечен. Они называются мыслями о мире (*loka-cintā*). Далее мы будем использовать это выражение в более всеобъемлющем смысле, для всех мировых философских знаний, найденных в древних манускриптах под разными названиями, созданными отшельниками и брахманами со сверхспособностями (Аттхакой, Ямакой и другими) и их последователями.

Веданга, как говорят, происходит от содержания трёх Вед брахманов. «Науки» здесь означают медицинскую науку.

Мантры обозначают заклинания для завоевания земли, завоевания богатства и т. д.

Под мыслями о мире также можно понимать культ Маники и Гандхари, упоминаемый в ДН. 11. Культ Маники подобен способности познавать умы других существ, а культ Гандхари — левитации.

В Патисамбхидамагге мы читаем:

Каковы пределы для магии? Маг, произнеся свои заклинания, показывает слона, лошадь, колесницу, пехоту и различные отряды армии в небе, на небосводе.

В МН 56 мы читаем:

— Что ты думаешь, домохозяин? Способен ли отшельник или брахман, наделённый чудесными способностями и овладевший своей волей, превратить Наланду в пепел одним проклятием?

— Он способен, достопочтенный.

В этом отрывке «тот, кто наделён сверхъестественными способностями» означает человека, наделённого *iddhi*.

Среди «мирского» колдовства тех, кто достиг успеха, называли виджандхарами. Боги низших порядков и все демоны служили их посланниками. Существовали формулы заклинаний, которые служили для сокрушения этих богов и демонов.

Мужчин, обладающих сверхъестественными способностями, иногда можно увидеть в нашей Бирме. Они отправляются в лес для регулярных занятий магией, а затем, преуспев в этом, начинают «гастролировать» по сёлам и районам.

Куда бы они ни пошли, они помогают больным и демонстрируют множество магических чудес, занимаясь предсказаниями.

Государство обычно запрещает эти практики из-за опасения беспорядков в стране.



ТРИ МИРА

Мировую систему можно поделить на три вида.

1. **Мир физического пространства (okāsa-loka)**, место обитания существ.

Небо — это место обитания небесных существ, земля — людей, а адские миры — существ из этого несчастливого удела.

Всё пространство включает в себя великую землю, великий океан, горы, в том числе Синеру, в центре которой расположены семь горных хребтов, разделённых семью океанами сильного холода, четыре больших острова, множество других меньших островов, шесть обитателей дэвов и двадцать обитателей Брахмы. Это называется одной пространственной Вселенной, или мировой системой (sakkavāla).

Существует множество других (меньших) мировых систем, бесчисленных по своему количеству и разбросанных во всех восьми направлениях.

1. Система малых тысяч миров (dūlasahassi), которая включает в себя тысячу sakkavāla.
2. Система средних тысяч миров (majjhūmasahassi), которая включает в себя миллион sakkavāla.
3. Система великой тысячи миров (mahāsahassi), которая включает в себя один миллиард sakkavāla.

Существует также три других вида мировых систем:

1. Система из десяти тысяч миров, которая называется царством существования (jātikhetta) и означает

царство, в котором появляются Будды, а все дэвы и Брахмы являются слушателями Будды.

2. Великая система тысяч миров, которая называется сферой влияния (*āṇākhetta*) и где защитные тексты (*paritta*) оказывают сильное влияние.
3. Бесконечная система миров, которая служит областью познания Будды.

Следует привести и другую категоризацию миров:

1. Мир сферы чувств (*kāma-loka*).
2. Мир сферы форм (*rūpa-loka*).
3. Мир сферы без форм (*arūpa-loka*).

Первый состоит из одиннадцати миров, второй — из шестнадцати и третий — из четырёх.

В завершение можно привести также четыре уровня бытия (*kāma-bhūmi*, *rūpa-bhūmi*, *arūpa-bhūmi* и *lokut-tara-bhūmi*), последний из которых представляет собой необусловленный уровень, на котором пребывают благородные личности.

2. Мир сконструированных, составных явлений (*saṅkhāra-loka*).

Сюда включены такие вещи, как растения, металлы, повозки, дома — в общем, все материальные объекты, которые мы используем, а также нематериальные явления: чувства, сознание, контакт...

3. Мир существ (*sattā-loka*).

Он включает в себя обитателей адов, животных, духов, демонов, людей, богов и Брахм. Это все земные существа, водные, воздушные, яйцекладущие, живородящие и спонтанно рождённые, безногие, двуногие, четвероногие и существа с множеством ног, существа, имеющие форму и лишённые её, существа с восприятием и без восприятия.

Мир пространства и мир существ включены в *saṅkhāra-loka*, но когда вещи классифицируются отдельно по назва-

нию мира, то существа называются в зависимости от этого (мир пространства, мир существ).

Теперь мы объясним способ существования (*santhiti*) в физической Вселенной. Согласно теоретическим представлениям, земля покоится на воде под ней, вода — на воздухе, а воздух — на открытом пространстве (*aṇāṭkāsa*). Это открытое пространство бесконечно внизу и со всех сторон. Оно заполнено воздухом, который поддерживает большой объём атмосферы над ним; это, в свою очередь, поддерживает большой объём воды и, наконец, всю великую землю.

В АН 8.70 сказано:

Ананда, эта великая земля зиждется на воде. Вода зиждется на ветре. Ветер дует в пространстве. Приходит время, Ананда, когда дуют могучие ветра и заставляют воду содрогаться. Вода, будучи сотрясаемой, сотрясает землю. Такова первая причина и условие для мощного землетрясения.

Процесс возникновения и прекращения существования Вселенной зависит от стихии огня, которая поддерживает зарождение, развитие и распад физической Вселенной. Стихия огня представляет собой тепло, которое заставляет сосуществующие с ним вещи гореть, разлагаться, поглощая их, изменяя их и заставляя переходить из одного состояния в другое.

Холодная температура (*sita-tejo*) также определяет те же эффекты в этих материалах, не говоря уж о горячем (*uṇha-tejo*), что весьма очевидно.

Как сказано в Дхаммасангани в главе о материи:

То, что является ростом сфер чувств, является развитием материи, а то, что является развитием материи, является её продолжением.

Рождение можно разделить на четыре категории: рождение, рост, развитие и непрерывность.

Из них рождение означает первичное появление обусловленных вещей.

Рост означает начало развития появляющихся вещей.

Развитие означает постепенное расширение развивающихся вещей.

Континуум (или инерция) означает продолжение развития и накопления, когда все явления продолжают в том количестве, в каком они развились, не увеличиваясь и не уменьшаясь.

ЭПОХА РАСПАДА

В эпоху распада материя вместе с элементом тепла, который заставляет сосуществующие вещи разлагаться, постепенно уменьшаются на стадии разложения и исчезают на заключительной стадии смерти.

В этом мире всё существует в зависимости от причин и условий, согласно закону *Dhammatā*. Поскольку великая земля непрерывно нагревается, сжигается, разрушается и согревается посредством действия стихии огня (которая проявляется и как тепло, и как холод), она не может преодолеть шесть этапов, то есть рождения, роста, развития, непрерывности, разрушения и смерти.

Так происходит даже с горой Синеру, которая, как и все другие, в эпоху развития сначала возникает, постепенно проходя с самого начала через четыре стадии: рождение, рост, развитие и непрерывность. В течение длительного времени эти стадии сменяют друг друга, пока не доходят до стадии разрушения, когда стихия огня получает власть над всеми остальными.

С этого времени и впредь все несущественные вещи сначала будут уничтожены, и останутся только суще-

ственные. Тогда даже необходимое будет потреблено в долгосрочной перспективе процесса, и останется только самое необходимое.

Таким образом, продолжаясь в течение неопределённого времени, всё наконец достигает самой крайней точки, при которой легко может произойти возгорание, подобное взрыву боеприпаса царской армии, который склонен воспламеняться при внезапном контакте с искрой огня.

После этого всё начинает полыхать в огне, как описано в АН 7.66:

Наступает время, когда появляется седьмое солнце. С появлением седьмого солнца эта великая земля и Синеру, владычица всех гор, воспламеняются, начинают полыхать, превращаясь в единую массу пламени. Пламя, подхватываемое ветром, достигает даже мира Брахм. Пока Синеру горит и полыхает, разрушаясь, одолеваемая невыносимой жарой, горные вершины в сто йоджан распадаются; горные вершины в двести... триста... четыреста... пятьсот йоджан распадаются.

Когда эта великая земля и Синеру, владычица всех гор, горят и полыхают, то не видно ни пепла, ни копоти. Подобно тому как топлёное масло горит и полыхает и не видно ни пепла, ни копоти, точно так же — когда эта великая земля и Синеру, царь всех гор, горят и полыхают, не видно ни пепла, ни копоти.

Настолько непостоянны все составные явления, настолько они зыбки и ненадёжны. Этого достаточно для того, чтобы разочароваться в них, обрести бесстрашие по отношению к ним, стать свободными от них.

Пламя, достигающее даже мира Брахм, сжигает всё, что существует между массой воды внизу и самым возвышенным миром джханы наверху, не оставляя после себя ни единой

частицы. Когда камень (sela) сгорает, на его месте остаются только частицы огня (utu-dhātuyo), которые впоследствии становятся основой для зарождения камня.

Подобно тому как частицы пыли сгорают, частицы огня остаются и сохраняют свой потенциал. Таким образом, тепловые энергии, которые являются оставшимися от стихии огня, заполняют всю сферу. Сам пожар оказывается полностью потушенным. Это эпоха распада, за которой следует эпоха продолжения распада. Продолжительность каждой из этих эпох равна продолжительности шестидесяти четырёх включённых эпох.

Во вторую эпоху энергия тепла переносится очень холодной атмосферой и остаётся в том состоянии, в каком она была. Однако с достижением зрелости для дальнейшей реакции энергия становится горячей, превращаясь в каляющиеся облака огромных объёмов. После этого они снова превращаются в мощные проливные дожди, которые выпадают там, где в эпоху распада полыхал огонь.

Капли дождя, соприкасающиеся с очень прохладным воздухом, обычно образуют массы. Вода, собранная таким образом, скользит в бесконечное пространство до тех пор, пока воздух, который будет поддерживать Вселенную, недостаточно силён для этого. Но как только воздух внизу способен это сделать, он сразу же останавливает падение воды и поддерживает его. Вода играет важнейшую роль в «сборке» новой Вселенной; благодаря ей начинают появляться камни, горы, и всё это происходит благодаря природным законам, а не Богу-творцу.

Среди форм округлость является естественной формой. С помощью пропорциональной процедуры элементов все составные части Вселенной устанавливаются в округлой форме: великая земля, великий океан, окружающие горы, Синеру, центральная гора, ледниковые океаны, ледники, круговые хребты — все они имеют округлые формы.

Таковы природные явления.

ГАРМОНИЧНОСТЬ ЭЛЕМЕНТОВ

Следует кое-что сказать о гармоничности и негармоничности элементов.

Сказано, что рост человека гармоничен, когда он равен его собственному охвату — точно так же, как гармонично баньяновое дерево, высота которого равна диаметру его окружности. В противном случае это считается негармоничным.

Так, тридцать два признака великого человека (*maḥ-purisa-lakkhaṇa*) гармоничны, а их отсутствие — нет.

Доброжелательность гармонична, а злонамеренность — нет.

Все материальные формы обязаны своим присутствием вариации элементов. Полное понимание всего этого находится в области знания Пробуждённых. Те, кто не знает различных функций элементов, ищут повелителей и творцов мира. На самом деле нет других повелителей миров, кроме элементов. Само понятие «повелитель мира» является лишь плодом людской фантазии.

Вернёмся, однако, к нашей теме. Среди элементов тепла некоторые становятся облаками, в то время как другие — водой.

Под влиянием общей каммы всех существ в начале создания Вселенной появляются пустые обитатели и небесные обитатели как для людей, так и для дэвов, а также лунные обитатели солнца и луны. В высших обитателях дэвов и на первых уровнях джханы также появляются пустые обитатели и особняки для дэвов и Брахм.

Здесь слово «пустые» (*suññāni*) означает то, что они не имеют владельцев, которые спускаются с высших миров Брахмы только после того, как проведут там свой жизненный срок. Эти обитатели достаются им в награду за прошлые добродетельные поступки. Таким образом, создателем обитателей и дворцов можно считать камму.

В суттах сказано, что мир развивается в течение неизмеримых отрезков времени, и в этот период создаются пустые дворцы для Брахм.

Среди трёх миров мир существ (*sattā-loka*) преобладает и превосходит два других (*okāsa-loka* и *saṅkhāra-loka*), которые просто подчинены первому. Эта великая земля и гора Синеру, как и всё остальное, образуются не сами по себе, а ради живых существ, которые и станут жить здесь.

Ум и его факторы (*citta-cetasika*), принадлежащие, конечно, миру существ, обладают невероятным могуществом.

В то время, когда из-за нравственного упадка продолжительность человеческой жизни падает до десяти лет, люди приходят в ужас от происходящего и возвращают часть своих добродетелей, которые, вкупе с действием прошлой благой каммы, вновь запускают процесс постепенного увеличения продолжительности жизни. Под прошлой каммой подразумеваются все добрые деяния, некогда совершённые этими существами, а также обитателями миров Брахмы. Впрочем, нет необходимости слишком раздумывать над работой каммы в данном случае¹⁰.

Небесные дворцы украшены всевозможными драгоценными камнями, они такие же лёгкие, как тела небесных существ (*orapātika-sattā*), и расположены в неподвижном воздухе, словно скопления облаков в небе. Однако некоторые лунные дворцы могут передвигаться. Как? В небе есть два потока ветра: один — с горы Синеру, а другой — с окружающих гор. Эти два потока ветра, соприкасаясь, образуют ги-

10 Переводчик с бирманского считает, что Леди Саядо имел в виду сборку, или реорганизацию, нового мира, происходящую по причине слияния материальных и ментальных причин: под влиянием последних примитивная форма материи усложняется и превращается во всё более сложные образования. Например, в случае дома дерево, железо и кирпичи, из которых он построен, являются материальной причиной; а плотник, который проектирует и строит его, является умственной причиной.

гантский вихрь и непрерывно вращаются вокруг горы Синеру. Лунные дворцы движутся, когда они уносятся этими окружающими ветрами.

Некоторые из них очень лёгкие, поэтому их движения медленны и стремительны одновременно. Сила этих потоков пропорциональна в одно время и непропорциональна в другое, и поэтому мы наблюдаем разницу курсов, на которых особняки уносятся назад и вперёд окружающими ветрами. Некоторые планеты и особняки богов, расположенные ниже направления ветра, не движутся.

То, о чём говорилось выше, относится к развивающейся эпохе.

От появления солнца и луны до начала эпохи восстановления проходит четвёртая неисчислимая развитая эпоха, и её продолжительность может быть рассчитана как равная продолжительности шестидесяти четырёх включённых эпох.

Вот и всё пояснение о двух эпохах восстановления.

Не имеющий постижимого начала и не имея конца, мир (физическая Вселенная) остаётся неизменным, независимо от того, появляются у него владыки или нет.

Не созданный ничем, он не может быть разрушен силой пожелания даже тысячи или ста тысяч повелителей, будучи поддерживаемым стихией огня и силой каммы.

СЕМЕНА

Под органическим миром понимается растительный мир, в котором есть чёткое разделение на семена (рассаду) и на собственно растения.

Здесь слово «bijaḡama» — это общее название для семян, а «bhutaḡama» — для тех растений, которые из стадии семени перешли в стадию полноценного роста и цветения.

Согласно уже упомянутому закону каммы из-за разнообразия мыслей и видов восприятия существует разно-

образе каммы, а из-за разнообразия каммы — разнообразие живых существ, в частности из мира животных.

В общепотребительном смысле понятие «семя» включает в себя корень, а в более высоком — это энергия стихии огня (utu). Косточка манго, например, в первом смысле и есть семя, а во втором смысле — не полностью, ибо в ней присутствуют восемь составляющих элементов (качеств первичных и вторичных): протяжённость, сцепление, тепло, движение, цвет, запах, вкус и питание.

Тепло выполняет функцию прорастания. Следовательно, только оно имеет полное право называться семенем или зародышем. Остальные семь элементов дополняют тепло; они непосредственно не выполняют функцию прорастания.

Более того, utu качестве семени или зародыша является тем же самым теплом, или энергией, из которых зародилась Вселенная данного периода времени. Зародышевая энергия семени не могла привести в действие свою функцию прорастания в эпоху распада и продолжения распада, поскольку она не получала никакого стимула, но в эпоху развития она берёт его из воды и земли и может наконец позволить семени прорасти.

Подобно этому в мире людей до определённого времени не существует различия по мужскому и женскому полу, и этот потенциал остаётся скрытым до поры до времени. Впоследствии деревья джамбу прорастают только из семян джамбу, манговые деревья — из семян манго и так далее.

При этом самой первой появляется ароматная земля (rasapathavī). В ДН 27 сказано:

В то время весь мир представлял собой единую массу воды, и царила непроглядная тьма. Ни луна, ни солнце, ни звёзды, ни созвездия ещё не появились, не различались ни день, ни ночь, ни месяцы, ни половины месяца,

ни годы, ни времена года; не было ни мужчин, ни женщин, существа считались просто существами. И через огромное количество лет аппетитная земля появилась над водами, где жили эти существа. Земля появилась подобно пенке, которая формируется на поверхности риса, сваренного в молоке, когда он остывает. Она была очень вкусная и сладкая, словно дикий мёд, имела неповторимый аромат.

Одно существо решило попробовать землю на вкус, после чего у него возникла страстная жажда, как и у других существ. Со временем, после того как они стали есть её регулярно, их сияние и светоносность исчезли без следа. После того как исчез их собственный свет, появились солнце и луна, затем звёзды и созвездия.

Потом с небес начинают изливаться потоки воды, которые льются на Синеру и Гималаи, и по прошествии очень долгого времени ароматная земля становится твёрдой, грубой и начинает источать зловоние. Поверх этого образуется слой земли (*bhūmi-paṭāṭika*). Она становится непригодной для еды.

Из различных семян растения, сладкие лианы, рис и рисовые растения прорастают. После этого появляются многие виды травы, деревьев, лиан и кустарников. Позже, когда злые помыслы и порочные деяния усиливаются, сок, вкус и питательные свойства деревьев слабеют и исчезают.

В это время элементы зародышей объединяются в соответствующие им виды. Таким образом, корневые зародыши объединяются в корни и так далее.

С этого времени и впредь те деревья, которые прорастают из корней, растут только из корней, и так со всем остальным.

МИР СУЩЕСТВ

Мир существ (sattā-loka) — это чрезвычайно сложная и глубокая для понимания тема. Причина кроется в самой природе существа¹¹ (личности, индивидуума)¹². Это любимая дилемма для множества философских спекуляций. Мы будем исходить опять же из двух истин — относительной и абсолютной.

В относительном смысле под существом мы понимаем его ум и материю (nāma-rūpa). Это означает определённую внешнюю наружность (saṅḥāna) и определённый поток непрерывности (santāna), которые считаются существом.

В высшем смысле не существует ничего, кроме умственных и материальных дхамм, а внешняя наружность и поток непрерывности — есть не более чем мысленное представление (paññatti) и его словесное выражение. Умственные и материальные дхаммы, из которых создаётся «существо», — это предмет аналитического исследования.

Если гончар намерен сделать глиняный горшок, сначала ему следует раздобыть достаточное количество глины, смешать её с водой, превратить в порошок и уже после этого придать полученному порошку форму горшка. Таким образом, материя, именуемая горшком, возникает после того, как гончар придаёт глине желаемую форму. Если разбить горшок, то та структура, которая называлась горшком, исчезнет, но сама глина, или порошок, останется.

11 Когда в понятие «существо» включаются животные, то обычно используется более широкий термин — rāpa (имеющие дыхание), или bhūta (любое существо, обладающее сознанием).

12 Переводчик делает сноску, что под природой существа здесь имеется в виду его непрерывное движение в цикле изменений (pavattati, что на пали означает «вращаться»).

В данном примере горшок сравнивается с существом, его название — с названием существа, а глина — с умственными и материальными явлениями.

Под потоком непрерывности обычно имеется в виду жизнь существа, переходящая из одной формы в другую. Однако поскольку существо — это лишь идея или измышление нашего ума, мы не можем приписывать этой мистификации качества возникновения и исчезновения. С другой стороны, ум и материя как реальные феномены действительно возникают и исчезают.

С относительной точки зрения существо рождается, взрослеет, стареет, умирает и перерождается где-то вновь. Согласно этому взгляду существо рождается лишь в момент рождения и умирает лишь в момент смерти.

В противовес этому ум и материя в действительности находятся в беспрестанном процессе рождения, разрушения и смерти, который происходит миллионы раз даже в течение одного дня. Это требует рассмотрения, а также самостоятельного наблюдения за данными процессами.

Под существом понимается некое сознание и некий интеллектуальный уровень. С относительной точки зрения всё это сохраняется и продолжает перерождаться в круговерти сансары. С высоты высшей истины существа, описанного выше, не существует. Оно просто отсутствует. То, что присутствует, — это лишь умственные и материальные явления. Эти явления не способны сохраняться в круговерти перерождений. Они постоянно растворяются: прямо сейчас, прямо здесь. Опять же, в вышеуказанном нет противоречия из-за того различия, которое наличествует между «существом» (относительная истина) и «умом и материей» (абсолютная истина).

Если мы провозглашаем, что существо, перерождаясь, остаётся в своей сущности одним и тем же, мы придерживаемся воззрений о вечности (*sassata-ditṭhi*).

Если же мы утверждаем, что ум и материя не сохраняются в цикле перерождений вовсе, но полностью прекращаются прямо здесь, то такое утверждение о не-сохранении личности называется воззрениями об уничтожении (*uccheda-diṭṭhi*).

Поддерживать воззрение о вечности означает затворить для себя врата Ниббаны, потому что если перерождения вечны, то нет и возможности положить им конец. Поддерживать воззрение об уничтожении означает затворить для себя врата небесных обитателей, потому что отрицание причинно-следственных связей ведёт к накоплению неблагодой каммы.

Важно понимать, что в основе двух данных ложных воззрений лежит представление о личности, или душе. В этом происходит увязание и застревание — в личностных воззрениях. Посему призываю вас оказаться в середине между двумя крайностями, осознавая различия в них и держа широко распахнутыми врата как на небеса, так и в Ниббану.

Если рассуждать о зарождении новой Вселенной с точки зрения относительной истины, то существа, которые пребывали в свете собственного сияния (*ābhassara*), начинают спускаться в пустые дворцы Брахмы и в шесть небесных обитателей. Если кто-то задастся вопросом, почему существа, возвращающие возвышенные состояния ума в течение столь долгого времени, затем спускаются вниз, а не возносятся к вершинам мира Брахмы, то следует напомнить о десяти оковах (*saṃyojanā*). Десять оков удерживают существа в круговерти сансары, пять из которых относятся к высшим оковам, а пять — к низшим.

В АН 10. 13 сказано:

Katamāni pañcorambhāgiyāni saṃyojanāni:
sakkāyadiṭṭhiṃ, vicikicchā sīlabbataparāmāso,

kāmacchando, byāpādoti. Imāni pañcorambhāgiya
saṃyojanāni.

Katamāni pañcuddhambhāgiyāni saṃyojanāni:
rūparāgo, arūparāgo, māno, uddhaccaṃ, avijjā, imāni
kho pañcuddhambhāgiyāni, saṃyojanāni. Imāni kho
bhikkhave dasasaṃyojanānīti.

Каковы пять низших оков? Воззрения о личности, сомнения, привязанность к нравственным правилам и ритуалам, вожделение, враждебность. Таковы пять низших оков. А каковы пять высших оков? Страсть к существованию в мире форм, страсть к существованию в мире без форм, самомнение, неугомонность, неведение. Таковы пять высших оков.

Почти все существа перерождаются в kāma-loka, в то время как возрождения в мире Брахмы крайне редки. В том месте, где больше всего перерождений, там вожделение к различным объектам не имеет границ. Поэтому пребывание в kāma-loka столь привычно для многих людей.

Что касается миров Брахмы, в них не существует никаких приятных и будоражащих разум вещей. Почему же существа на этапе развёртывания мира попадают туда? Потому что в эпоху разрушения нет миров ниже этого. Постепенно сила нижних оков будет заставлять существ возвращаться в мир сферы чувств.

Это можно сравнить с военными действиями: когда идёт война, жителям городов приходится скрываться в лесу и ждать восстановления спокойной жизни. Однако лес не является их истинным домом, и даже если он безопасен для них, они тоскуют по своему дому в городе, стремясь вновь вернуться в него.

По этой причине из миров Брахмы существа вновь возвращаются в kāma-loka. Первое время после этого они всё

ещё пребывают в чистоте, будучи подобными богам. Всё вокруг происходит чудесным образом, само по себе. Их ум и тела пропитаны восторгом джханы. От них исходит сияние. Они живут неимоверно долго и умеют летать по небу.

Однако постепенно происходит нравственное падение, которое приводит к уменьшению продолжительности жизни, к исчезновению благих качеств у людей, огрублению их умов и неуклонной деградации, которая заканчивается исчерпанием всех добродетелей, войнами и человеческой жизнью длиною всего в десять лет.

Всё это описано в уже упоминаемых ранее суттах (ДН 26 и ДН 27).



ВЗАИМОЗАВИСИМОЕ ВОЗНИКНОВЕНИЕ

АБСОЛЮТНАЯ ИСТИНА ОПИСЫВАЕТ ЖИЗНЬ СУЩЕСТВ В РАМКАХ
закона о зависимом возникновении (*paṭiccasamuppāda*).

Формула данного закона звучит так:

1. *Avijjā-paccayā sankhārā*: По причине неведения возникают волевые умопостроения (камма).
2. *Sankhāra-paccayā viññāṇam*: По причине волевых умопостроений возникает сознание (новой жизни).
3. *Viññāṇa-paccayā nāma-rūpam*: По причине сознания — имя и форма (ум и материя).
4. *Nāma-rūpa-paccayā salāyatanaṃ*: По причине имени и формы возникают шесть внутренних сфер.
5. *Salāyatana-paccayā phasso*: По причине шести внутренних сфер возникает контакт.
6. *Phassa-paccayā vedanā*: По причине контакта возникает чувство.
7. *Vedanā-paccayā tanhā*: По причине чувства возникает жажда.
8. *Tanhā-paccayā upādānam*: По причине жажды возникает захваченность/цепляние.
9. *Upādāna-paccayā bhava*: По причине захваченности/цепляния возникает становление.
10. *Bhava-paccayā jāti*: По причине становления возникает рождение.
11. *Jāti paccayā jarāmarana soka parideva dukkhadomanassūpayasa sambhavanti*: По причине рождения возникают старение/разрушение и смерть, грусть,

причитания, слёзы и отчаяние. Таково появление всей этой груды страданий.

Итак, начнём разбирать всю схему взаимозависимого возникновения.

1. НЕВЕДЕНИЕ (AVIJĪĀ)

Давайте для начала возьмём положительный пример, то есть пойдём от обратного — от знания.

Что такое знание, или постижение? Это знание и постижение чего-то, а именно — истины. Фактов. Что же такое истина и факты? Это что-то, соответствующее реальности, что-то «таковое, какое оно есть», а не нечто иное.

Каково количество фактов, которые следует познать? Их четыре. Это знание о страдании, знание о причине страдания, знание об унятии страдания и знание о Пути, ведущем к унятию страдания.

Что же является страданием? Согласно палийским источникам, это пять совокупностей, подверженных цеплянию, или шесть внутренних сфер. Пять совокупностей, даже если они принадлежат дэву или Брахме, в конечном итоге обречены на разрушение, старость и смерть, грусть, причитания, слёзы и отчаяние. Рождение может произойти в таком скорбном уделе, как мир животных, мир голодных духов, ад. Эти миры пронизаны болью.

После рождения непременно происходит вовлечение в различные виды страстей, в несправедливые деяния, а также в неизбежные болезни и немощность. Следовательно, рождение в любой форме сопряжено с опасностью и жидетса на страданиях.

Это Первая благородная истина.

Вторая благородная истина провозглашает причину страдания. Она указывает на то, благодаря чему происходит возникновение и увеличение страдания. И что же это? Это жажда (taṇhā).

Тот, кто не знает меры в жажде, поощряет и порождает все страдания жизни.

Прекращение страданий провозглашается в Третьей благородной истине. Это прекращение двояко: прекращение того, что уже возникло, и прекращение того, что ещё не возникло.

Когда мы говорим о прекращении жажды, которая ещё не возникла, мы имеем в виду те страдания, которые в данный момент не ощущаются. Однако они возникнут в будущем, если не искоренена причина, их порождающая. Следовательно, самая главная задача — это разрушение, испепеление именно жажды, а не самого страдания. Под испепелением мы подразумеваем не временное прекращение, а окончательное и безвозвратное разрушение причины страдания. Это подобно срубанию ядовитого дерева под самый корень — в противном случае, если корень остался неповреждённым, дерево может прорасти вновь.

Четвёртая благородная истина повествует нам о Пути, посредством которого искореняется жажда, а с ней исчезают и сопутствующие уму и материи страдания.

Благородный восьмеричный путь составляют Совершенные воззрения, Совершенные устремления, Совершенная речь, Совершенные деяния, Совершенный образ жизни, Совершенные усилия, Совершенное памятование и Совершенное сосредоточение.

По другой классификации, Путь является троичным: добродетель (Совершенная речь, Совершенные деяния, Совершенный образ жизни), созерцание (Совершенное памятование и Совершенное сосредоточение) и мудрость (Совершенные воззрения и Совершенные устремления).

Другая важная категоризация Пути заключается в том, что с его помощью осуществляется постижение, или полное понимание (*pariñña*). Постигание трояко: это проникновение в законы природы и реальности, постижение трёх характеристик бытия и, наконец, постижение, которое

заключается в отказе от иллюзий по отношению к вещам вследствие распознавания их настоящих качеств.

Через постижение мы сначала оставляем свою веру в личность или самость; во-вторых — тягу к чувственным усладам; в-третьих — врождённую жажду к существованию.

Если использовать позитивную терминологию, Благородный путь не только избавляет нас от страданий, но и дарит счастье. Счастье может быть мирским (и проявляться в виде чувственных усад) и возвышенным — доступным лишь благородным личностям. Чувственные улады предназначены для существ, которые являются жертвами жажды, а умиротворённое успокоение находится в пределах досягаемости благородных, которые познали реальность такой, какова она есть. Это успокоение и есть Ниббана.

Подводя итог: знание — это постижение того, что должно быть постигнуто, — то есть Четырёх благородных истин.

Соответственно, неведение — это антипод знания, отсутствие постижения Четырёх благородных истин, которые абсолютно непреложны.

2. ВОЛЕВЫЕ УМОПОСТРОЕНИЯ (SANKHĀRAS)

В sankhāras включаются формы умственной активности, связанные с волеизъявлением (планирование, активное конструирование, «собрание» воедино).

Благодаря волевым умопостроениям существа совершают деяния на уровне тела, речи и ума. Деяния представляют собой совершение добра или зла, а их последствия проявляются в текущей жизни или в будущих существованиях.

Sankhāras определяют способы нашего существования во всех трёх временах. Они подразделяются на три вида: благотворные (совершаются в kāma-loka), неблаготворные и неопределённые (совершаются только на уровне ума в rūpa-loka и arūpa-loka).

По какой причине излагается, что волевая активность происходит по причине неведения? Если человек не постигает Благородных истин, в его уме появляются три вида иллюзий относительно тела и ума, порождённые неведением.

Эти иллюзии подпитывают жажду и определяют способ нашего бытия сейчас и в будущем.

По этой причине неведение приводит к волевым умопостроениям.

3. СОЗНАНИЕ (VIÑÑĀNA)

Предназначение сознания — познавать объекты благодаря работе органов чувств и ума.

Мы познаём видимые объекты благодаря зрению, звуку — благодаря слуху, и так по всем шести дверям чувств. Сообразно контактам, мы различаем шесть видов познания (видимое, слышимое...).

Сам ум также является одной из шести дверей, в которой объектом выступают мысли (размышления, планирование, воспоминания).

Процесс познания может приводить к благим или неблагим результатам.

Возникает вопрос: каким образом волевые умопостроения (*sankhāras*) приводят к возникновению сознания? Здесь следует отметить, что волевые умопостроения есть обозначение для элемента воли как такового (*cetanā-dhātu*), данного в процессе работы сознания.

Понятие «сознание» может использоваться в ограниченном смысле, когда имеется в виду сознание перерождения результирующего типа (то есть сознание эмбриона). Следовательно, выражение «По причине волевых умопостроений возникает сознание» указывает на возникновение нового сознания как результата прошлой волевой активности. Это может породить непонимание: почему из прошлых деяний,

которые уже закончились, появляется сознание следующей жизни?

Для того чтобы прояснить данный вопрос, следует уточнить, что считается законченным действием. Согласно нашей теории, законченное действие есть действие, которое полностью исчерпало себя. Существуют три стадии: волевое намерение (*cetanā*); побуждение, или целеполагание действия (*kamma-vega* и *kamma-pubhāva*), и состояние результата (*vipāka-bhāva*).

Давайте рассмотрим пример. Представим себе человека, который желает вырастить манговое дерево и для этого засеивает семя манго. Очевидно, что его действия имеют цель. Со временем манговое дерево вырастает, однако до тех пор, пока оно не начнёт плодоносить, нельзя с уверенностью сказать, что семечко было хорошим и здоровым.

Лишь после появления плодов есть возможность говорить об «актуализации потенциала в качестве итогового результата». Таким образом, можно констатировать, что между потенциалом и результатом происходит промежуточный этап стимулирования и развития потенциала в живую силу, как показывает пример с манговым деревом. Исходя из этого, мы делаем утверждение, что семечко манго удивительным образом содержит в себе как результат, так и промежуточный этап созревания и формирования, жизненно важный для получения плодов. Сначала оно превращается в жизненную силу, а затем — в плоды манго. Возвращаясь к нашей теме: намерение подобно семени для появления перерождения. Это движущая сила для сознания перерождения. Созревание плодов, или результатов, знаменует собой прекращение, или завершение волевого акта. Никакие намеренные деяния не заканчиваются без того, чтобы не дать вкусить своих созревших плодов.

4. ИМЯ И ФОРМА (NĀMA-RŪPA)

Имя (ум) — это то, что склоняется (nāmatī) к объекту, а форма — это то, что претерпевает изменения и разрушается (ruppati).

В nāma включены контакт, чувство, восприятие и намерение.

В rūpa включены четыре великие стихии, благодаря которым крошечный зародыш со временем превращается в полноценного человека.

Утверждение «По причине сознания возникают имя и форма» означает, что сознание является семенем для возникновения имени и формы.

В широком смысле это не что иное, как ум и тело.

5. ШЕСТЬ ВНУТРЕННИХ СФЕР (SALĀYATANA)

Salāyatana означает шесть органов чувств.

Это место «встречи» с внешними объектами: органы чувств сталкиваются с ними, а затем распознаются и изучаются умом. Шесть внутренних сфер — это глаз, ухо, нос, язык, тело и ум. Под органами чувств на самом деле подразумевается тонкая, чувствительная материя, расположенная в них (в современном языке это называется рецепторами).

Под умом в данном контексте следует понимать пассивный поток сознания (bhavanga-citta).

Шесть сфер также называют шестью дверями, или шестью входами, через которые шесть внешних объектов входят в контакт (здесь также говорится о шести внутренних процессах ума, называемых vithi-cittāni. Шесть внешних объектов непрерывно входят в шесть дверей чувств и покидают их. «Дверь» при этом — это чувствительная среда, а не физическое состояние).

В случае существ, рождённых из влаги, и существ с врождёнными дефектами, их органы чувств притуплены

и унылы, в то время как у небесных обитателей они являются сияющими.

В АН 1.51 Будда восклицает:

Сияющий, о монахи, этот ум, когда он не осквернён загрязнениями.

Как следует трактовать выражение «По причине имени и формы возникают шесть внутренних сфер»?

Для этого следует обратиться к законам эмбрионального развития.

Органы чувств развиваются (если говорить про живородящих существ) согласно развитию эмбриона, который проходит за время беременности целый ряд последовательных этапов.

6. КОНТАКТ (PHASSA)

Контакт подразумевает акт соприкосновения, или столкновения.

Сознание познаёт разные объекты, однако контакт следует отличать от такого вида познания, потому что он подразумевает «сотрясение», которое само по себе приводит в действие функциональную активность органов чувств.

Как обычно понимают, контакт может быть простым физическим столкновением двух вещей. При этом в Абхидхамме соприкосновение обозначает только стимул (*sanghattāna*). В противном случае все материальные вещи назывались бы материальными объектами.

Сила термина «стимул» состоит в том, что должен быть союз (встреча) органа чувств и объекта, связанная со стимуляцией. Так работает восприятие в сфере чувств.

В МН 18 Будда отмечает:

Когда есть глаз, форма и сознание глаза, возникает контакт. Когда возникает контакт, появляется чувство. Когда появляется чувство, возникает восприятие/распознавание. Когда возникает восприятие, появляются волевые умопостроения.

Контакт также указан в качестве одного из четырёх видов питания и делится на шесть типов: зрительный, звуковой, вкусовой, обонятельный, осязательный и умственный. Говорится, что по причине шести внутренних сфер возникает контакт. В палийских текстах мы находим, что встреча трёх — органа чувств, внешнего объекта (глаза и формы, носа и запаха, языка и вкуса, тела и прикосновения, ума и мысленного объекта) и сознания — создаёт контакт.

Это означает, что восприятие, опираясь на соприкосновение органа чувств с объектом, вступает в игру, и его интенсивность также полностью зависит от силы контакта.

7. ЧУВСТВО (VEDANĀ)

Чувство означает переживание «вкуса» (*rasa*) объекта посредством контакта.

Этот вкус может быть приятным и желанным или неприятным и нежеланным. Чувство также подразделяется на шесть видов в зависимости от контакта: чувство, рождённое из контакта глаза и форма, из контакта уха и звуков, носа и запахов, языка и вкусов, тела и прикосновения, мыслей и разума.

Чувства бывают приятными, неприятными и нейтральными.

Иное деление можно сделать исходя из «мира обитания» существа: небесные чувства, человеческие чувства и чувства обитателей низших миров. Чувства, испытываемые существами адов, являются самыми мучительными

и болезненными. Среднестатистический человек в жизни испытывает комбинацию разных чувств; обитатели высших миров — только исключительное блаженство. Разница заключается в степени выраженности переживаний.

Мы рассмотрели доказательство постулата о том, что по причине контакта возникает чувство.

8. ЖАЖДА (ТАṆHĀ)

Жажда — это страстное желание, алчность в отношении того, чем человек ещё не обладает.

Она включает в себя беспокойство по поводу предмета желаний и его преследование. Так, человек может вспоминать о прошлом: «То, чем я обладал ранее, теперь, увы, исчезло!»

Или он не знает покоя, тревожась за будущее: «Пусть это придёт ко мне, пусть я обрету благополучие!»

Настоящее также наполняет его тревогой: «То, что я имею сейчас, я могу потерять позже».

Жажда, как и контакт и чувство, бывает шести видов: жажда к формам, звукам, запахам, вкусам, прикосновениям и умственным объектам/идеям.

Жажда «входит» через шесть дверей чувств и возникает после них благодаря чувству, которое является непременным предшественником жажды.

По этой причине говорится: «Из-за чувства возникает жажда».

9. ЦЕПЛЯНИЕ/ЗАХВАЧЕННОСТЬ (UPĀDĀNA)

Цепляние проявляется в твёрдой хватке за что-либо (или за кого-либо).

В негативном смысле это неспособность отпустить даже нечто, доставившее великое количество страданий и приведшее к плохим последствиям.

Существует четыре вида цепляний: цепляние к чувственности (*kāma-upādāna*), к воззрениям (*diṭṭhi-upādāna*), к правилам и ритуалам (*sīlabbatupādāna*) и к идее о личности (*attāvādupādāna*).

Под *kāma-upādāna* следует понимать страсть ко всем чувственным объектам.

Под *diṭṭhi-upādāna* — привязанность к догматическим взглядам, заставляющим человека быть уверенным только в своей правоте и в заблуждении остальных.

Под *sīlabbatupādāna* — веру в то, что через выполнение неких правил и совершение ритуалов можно достичь чистоты и освобождения от всех страданий (практика самоистязания, например, вместо пестования мудрости в медитации).

Под *attāvādupādāna* нужно признать идею о вечном «я», о некой душе, сущности (*sūra*), которая пребывает в неизменности в меняющемся и зыбком мире.

Все эти виды цепляния порождаются жадой.

10. СТАНОВЛЕНИЕ (BHAVA)

Под *bhava* мы подразумеваем приобретение индивидуальности (*attāhbava*). Становление рассматривается в двух аспектах: как деяние и как результат.

В первом аспекте мы видим «активную» часть существования (*kammapbhava*), когда человек совершает те или иные деяния на уровне тела, речи и ума — как благие, так и порочные — которые определяют общее направление его каммы и закладывают фундамент для дальнейшего существования (*upapattibhava*).

Под каммой мы подразумеваем десять дурных деяний (также на трёх уровнях): отнятие жизни, воровство, неправильное сексуальное поведение, ложь, клевету, грубую речь, пустую болтовню, жадность, враждебность и ложные воззрения — и десять благих деяний, которые выражаются в воз-

держании от перечисленных выше дурных деяний, а также в совершении добродетельных и приносящих заслуги дел (*puññakiriya vatthūni*): проявлять щедрость (*dāna*), придерживаться нравственных предписаний (*sīla*), заниматься возвращением ума и созерцанием (*bhāvanā*), раздавать милостыню, быть вежливым, разделять заслуги с другими, быть благодарным и исправлять ложные воззрения других людей.

В качестве итога неблагу камму можно рассматривать как четыре «поля»:

1. как собственное деяние;
2. как подстрекательство другого;
3. как согласие с подстрекательством другого;
4. как одобрение деяния.

Схожим образом мы классифицируем благу камму:

1. как собственное деяние;
2. как вдохновение другого;
3. как согласие с чужим деянием;
4. одобрение чужого деяния.

Опять же, благие деяния могут быть поделены на мирские (*vaṭṭanissita*¹³) и непревзойдённые (*vivaṭṭanissita*). Благие мирские деяния совершаются с целью обеспечить себе благополучие и процветание (богатство, славу) в этой и будущих жизнях; непревзойдённые — во имя угасания жажды.

Непревзойдённые деяния, в свою очередь, бывают предварительными (*pāramīpakkhiyo*) и совершенными (*bodhipakkhiyo*).

Становление как результат (*upapattibhava*) также подразделяется на самые разные виды в зависимости от классификации. Так, согласно одной из них, самым низким уровнем становления считается становление в сфере чувств (*kāma-bhava*), затем идёт сфера форм (*rūpa-bhava*), сфера без форм (*arūpa-bhava*), сфера восприятия (*sañña*), сфера не-

¹³ Буквально — «зависящие от круга» (перерождений, сансары). Соответственно, *vivaṭṭanissita* означает свободу от сансары.

восприятия (asaññi) и, наконец, сфера ни-восприятия-ни-не-восприятия (nevasaññināsaññi).

Согласно другой классификации, становление делится на три вида: становление при наличии пяти совокупностей (существа, у которых есть сознание, восприятие, чувство, волевые умопостроения и форма), становление при наличии четырёх совокупностей (отсутствует восприятие) и становление при наличии лишь одной совокупности (существа, лишённые восприятия).

Почему из цепляния возникает становление?

Заурядные люди, не знакомые с учением благородных, полностью предаются четырём видам цепляния, совершают поступки под влиянием этого цепляния и всецело подчинены ему. Вся их волевая активность порождена цеплянием за чувственные улады, за воззрения, за правила и ритуалы, за идею о «я».

Эта активность, сопровождаемая цеплянием, неизбежно ведёт к новому рождению, к возникновению новых совокупностей и новому существованию.

11. РОЖДЕНИЕ (Jāti)

Рождение — это появление новых совокупностей, возникновение существ в том или ином мире, манифестация работы каммы.

Рождение в сфере чувств бывает четырёх видов: рождение из утробы, рождение из яйца, рождение из влажности и спонтанное рождение. Последний вид рождения свойственен божествам kāma-loka и существам адских миров.

В начале сборки Вселенной люди рождаются не из утробы, а спонтанным образом, как и животные, духи и земные божества. Постепенно люди становятся живородящими, как и животные. Все божества мира Брахмы являются спонтанно рождёнными.

Как становление может быть причиной рождения?

Волевая активность предопределяет то, куда устремится существо после смерти, и это устремление проявляется посредством рождения.

12. СТАРЕНИЕ / РАЗРУШЕНИЕ И СМЕРТЬ, ГРУСТЬ, ПРИЧИТАНИЯ, СЛЁЗЫ И ОТЧАЯНИЕ (JĀRĀMARANA SOKA PARIDEVA DUKKHADOMANASSŪPAYASA)

Существует два вида старения: умственное (nāma-jāra) и физическое (rūpa-jāra). Каждый из них подразделяется на ещё четыре: мгновенное старение (khaṇika), протяжённое (santati), скрытое (apākata) и явное (pākata).

Скрытое старение может быть распознано исходя из наличия явного старения. Если бы не существовало мгновенных изменений, не могло бы быть и изменений, протяжённых во времени.

Каким образом можно увидеть протяжённое разрушение ума? Это можно увидеть через ощущения в теле, приятные и болезненные, через чувства радости и грусти в уме, через восприятие звуков, форм и другие сенсорные способности; через способность ума к размышлениям и анализу, способность его к познанию глубоких явлений, через прозрения. В суттах говорится о том, что ум меняется очень быстро, и одни потоки сознания сменяются другими.

В АН 1.48 Будда говорит: «Монахи, я не вижу ни одной другой вещи, которая бы менялась так же быстро, как ум. Непросто привести пример для того, чтобы показать, насколько быстро меняется ум».

Очевидно, что в приведённом отрывке имеется в виду быстрое изменение потока сознания. Если мы научимся распознавать эти изменения, мы сможем различить разрушение и распад ума.

Теперь возникает вопрос: как можно распознать физические изменения, которые непрерывно происходят в теле?

Ответ на это — через движения. Например, во время прогулки мы сначала делаем первый шаг, затем второй и так далее. Легко увидеть и такие физические изменения, как смена времён года, дня и ночи.

Существует четыре вида смерти: в связи с истечением жизненного срока, с истечением каммы, с истечением обоих факторов и преждевременная смерть. Последняя может быть связана с поступками в прошлой или текущей жизни.

Может возникнуть вопрос: почему рождение, старение и смерть включены в двенадцатичленную цепь взаимозависимого возникновения, ведь они — не что иное, как характеристики всех обусловленных явлений? Не являются ли они незначительными и не такими важными, когда речь идёт о взаимозависимом возникновении?

Нет, так рассуждать неверно, ибо эти три имеют огромное значение, и их наличие обуславливает появление в мире Будды. Другими словами, если бы не они, не было бы и Будды, и его предназначение — это глубокое проникновение в череду причин и условий для рождения, старения и смерти.

Тот, кто не ведает причин и условий для возникновения этих трёх, не ведает и способа их преодоления и прекращения. Необходимо всецело постичь посредством закона Paṭiccasamuppāda, или Dhamma-niṣṣīda, что представляют собой рождение, старение и смерть.

После этого благородный ученик сам для себя познаёт:

По причине неведения возникает камма; от каммы — сознание... рождение, а с ним — старение/разрушение и смерть, грусть, причитания, слёзы и отчаяние.

Этот закон есть наш фундамент, наша основа, и он стал известен миру благодаря всепроникающей мудрости благородных. Это врата Ниббаны к дивному и восхитительному покою. Это Путь, который ведёт к прекращению всех воззрений о личности, всех ложных идей и теорий и всей жажде.



БЕСЕДА О ДНАММА-НИҮЃМА

ПЕРЕПИСКА U NYANA, RATA MAGYAW
с Каролиной Рис Дэвидс, М. А.
приведена ниже, поскольку
представляет интерес в качестве
комментариев к вышеизложенной
теме и может быть полезна читателям.

Миссис Рис Дэвидс обращается
с просьбой изложить толкование
термина Dhamma-niyāma.

ОТ U NYANA К РИС ДЭВИДС

Уважаемая urāsaka¹⁴, в ответ на ваше письмо хочу пояснить значение термина Dhamma-niṇṇma.

Мы подразделяем данное понятие на пять видов:

1. utu-niṇṇma — тепловой неорганический закон;
2. bija-niṇṇma — органический закон зарождения;
3. kamma-niṇṇma — нравственный закон причины и следствия;
4. citta-niṇṇma — психологический (умственный) закон;
5. dhamma-niṇṇma — закон естественного порядка.

Мистер S.Z. Aung определил dhamma-niṇṇma как «естественную последовательность явлений», и, на мой взгляд, это определение хорошее, но не совсем полное. Здесь «дхамма» используется в качестве описания всего Космоса, с его тридцатью одним уровнем (bhūmi), населённым обитателями.

Термин охватывает весь одушевлённый и неодушевлённый мир, то есть он очень глобален и затрагивает всю Вселенскую систему, в отличие от первых четырёх терминов. Каждый из этих первых четырёх так или иначе попадает в dhamma-niṇṇma. У него много аспектов. Все знания науки могут быть направлены на изучение этого закона, конечно, в том случае, если у неё есть такая возможность.

Леди Саядо излагал его с философской точки зрения. Как вы знаете, буддийская философия рассматривает Дхамму в свете причин и результатов, исходя из двух точек зрения — Суттанты и Абхидхаммы.

Суттанта подходит для понимания многими людьми, а для восприятия Абхидхаммы требуются предварительные знания. В нашей книге Махатхера объясняет закон

¹⁴ Мирская последовательница Дхаммы — Прим. перев.

естественного порядка с позиций Суттанты, а затем переходит к закону взаимозависимого возникновения, излагая его максимально доступным образом.

Самая главная задача этого изложения — сделать очевидным тот факт, что не существует никакого создателя, Бога, который сотворил этот мир, помимо этих пяти законов. Всё в мире есть совокупность причин и условий, которые пребывает в потоке непрерывных изменений. Ничто не остаётся неизменным, но из мгновения в мгновение возникает и прекращается.

В таком мире не представляется возможным обретение покоя, который следует искать вне пределов мира, за границами обусловленной реальности, за пределами причин и условий.

Стезя к обретению покоя — это Благородный восьмеричный путь, который, будучи обусловленным, тем не менее ведёт к избавлению от мира и к Освобождению.

Как только мы сделаем свой последний шаг на Благородном пути, мы сможем сразу же вступить в сферу непревзойдённого покоя, в lokuttara-bhūmi, обретя Ниббану.

*С самыми добрыми пожеланиями
искренне Ваш U Nyana.*

ОТ Р. ДЭВИДС К U NYANA

...Большее спасибо за Ваши пояснения термина piyūta.

Лично я, тем не менее, нахожу любые определения Dhamma-piyūta неудовлетворительными. Для нашего западного ума любое разделение, которое сначала включается в другие, а затем почему-то оказывается включающим их все, оказывается сбивающим с толку. Это идёт против наших представлений о том, что такое классификация в принципе. Нас бы устроило, если бы существовал один всеобъемлющий закон, а не четыре закона плюс один всеобъемлющий.

Как вариант пятый закон мог бы называться Ракиṇṇака-ниṇṇама. Или должен быть шестой закон — закон Будды, условно говоря.

Не зная традиционной классификации, я в своём переводе, предназначенном для западных читателей, использовала в качестве пятого закона не Dhamma-niṇṇaма, а просто Dhamma.

Я изучала текст досточтимого Буддагосы о появлении Будды на этой земле, и мне показалась замечательной идея включения обязательности рождения Будды в закон Вселенной, ведь оно действительно всегда происходит в определённые промежутки времени, так почему бы ему не стать законом? Как иначе вы, буддисты, можете объяснить то, что после ухода одного Будды потом возникает другой, и это происходит всегда (пусть и с огромными промежутками по времени)?

Мне кажется странным поместить закон появления Будд в конце совсем другого закона, вместо того чтобы выделить это в отдельный.

Как бы мне хотелось обсудить это с Махатхерой на бирманском языке...

*Всех благ,
искренне Ваша К. Р. Дэвидс¹⁵*

ОТ U NYANA К РИС ДЭВИДС

...По поводу Ваших замечаний о термине niṇṇaма: я согласен с Вашей модификацией Dhamma-niṇṇaма в Ракиṇṇака-ниṇṇама, но лишь по смыслу, а не по словесному выражению.

¹⁵ Данное письмо было переведено на бирманский и отправлено Леди Саядо, который в ответ написал текст о Dhamma-niṇṇaма, который будет приведён чуть дальше.

Нам следует смотреть не только на значение слова, но и на его нравственную окраску. Если мы используем другое слово, то, вероятно, должно быть более определённое количество законов для его обозначения и не должно было быть указано, что существует только пять законов.

Те принципы, которые включает в себя *Dhamma-niṣāṃsa*, столь многочисленны по количеству и разнообразны по качеству, что даже такой великий и выдающийся учёный, как учитель Буддагоса, наверняка потерпит неудачу в своей смелой попытке разобраться во всех деталях.

Сам Будда предостерегал своих учеников о вреде чрезмерного размышления о законах и силах естественного устройства Вселенной.

*Lokacintā bhikkhave acinteyyā na cintetabbā, yaṃ
cintento ummādaṣṣa vighātaṣṣa bhāgī assa.*

Не стоит чрезмерно раздумывать о мире, ибо делающий так может либо лишиться рассудка, либо прийти в смятение.

АН 477

Данные размышления утомляют ум, но самое главное — они бесплодны по своей сути и не приводят к цели, несмотря на весь анализ и попытки классификации явлений. Это лежит в области познания только Будды и доступно для тех, кто обладает всеведением (*sabbāññitāna*). Когда последователи Будды начинали чрезмерно увлекаться спекулятивными вопросами, Будда мягко увещевал их словами:

Dhammatā esā, bhikkhave.

Это закон Дхаммы, монахи,

чтобы обезопасить от бесплодных поисков и пустой траты времени.

Дост. Буддагоса после тщательного изучения текстов и их сопоставления пришёл к выводу, что существует именно пять законов. Слово «ракиṇṇака», означающее «разнородный порядок», всё же не такое всеобъемлющее, как «дхамма», и его употребление в других философских работах отличается от того, что имел в виду дост. Буддагоса.

В палийском языке не существует слова, которое охватывало бы самый широкий спектр значений и было бы столь же универсальным для описания всех вещей и явлений, как «дхамма». Его использование в наименовании пятого закона Вселенной не является авторским изобретением дост. Буддагосы или чем-то новым — это слово использовалось в самых древних буддийских манускриптах.

Позвольте также обратить Ваше внимание на классификацию āyatana и dhātu. Из двенадцати видов āyatana и восемнадцати видов dhātu последние из них называются dhammāyatana и dhammadhātu соответственно, и оба включают в себя всё, что не включено в предыдущие. То есть это всё — дхаммы, но при этом каждая сфера и каждый элемент стоят на своих местах, имея свои собственные названия.

В Абхидхамме Сангаха есть изложение шести видов сознания, и последний вид называется сознанием ума (mano-viññanam), или просто mano, хотя это общий термин для всех классов сознания, или ума (citta), который не может претендовать на включение пяти предыдущих видов сознания (зрительного, слухового и т. д.).

Для каждого из них есть своё собственное название, но оно применимо только к любой другой citta, не включённой в предыдущие. То же самое и в нашем случае. Dhamma-niṇṇāma не может претендовать на включение четырёх других законов, хотя каждый из них на самом деле является дхаммой, или явлением в рамках законной сферы своего

определения. Первые четыре закона имеют право стоять в одном ряду с последним, и, следовательно, Вам не нужно называть их новым термином.

Позвольте мне привести вам пример западной классификации.

Английские лингвисты группируют наречия по следующим отдельным классам: как наречие времени, места, числа, количества и качества. Поскольку каждый класс согласован с другими, наречие качества, хотя оно может законно претендовать на включение в себя всех других классов в том смысле, что оно является квалифицирующим словом, должно быть сохранено без каких-либо разногласий в качестве надлежащей классификации. Следовательно, наречие качества может означать любое наречие, не включённое в предыдущие классы.

Мы видим, что это хорошо согласуется с нашим методом.

Что касается Вашего предложения включить в классификацию шестой вид закона (*Buddha-niyāma*), то я не вижу в этом необходимости. Он вполне уместен внутри *Dhamma-niyāma*. Это не вселенский порядок, применимый ко многим, но закон, существующий сам по себе.

Следует иметь в виду, что появление в мире Будды не является регулярным и повторяющимся явлением. В некоторых Вселенных есть один Будда или несколько, а в других их вообще нет, и даже в первом случае их появление не синхронно. Поэтому дост. Буддагоса не включает «закон Будды» в качестве отдельного закона.

Когда бодхисатта полностью завершает свой грандиозный путь накопления совершенств и достигает непревзойдённого Освобождения, становясь Буддой, это является *Dhamma-niyāma*.

*Всегда Ваш
И Нуана*

ПОЯСНЕНИЯ ЛЕДИ САЯДО К ДНАММА-НИҮЇМА

Прежде всего следует указать цель изложения пяти законов Вселенной.

Среди людей и дэвов популярна идея issara-kutta и brahma-kutta.

Первая идея заставляет людей верить в то, что существует некое верховное божество, управляющее всеми тремя мирами, всеильное и всемогущее, сотворившее всё вокруг. Иссара (санскр. «Ишвара») есть Всевышний, Бог-творец.

Брахма, которого считают вечным небожителем, вершащим судьбы мира, отличается от Иссары (который является несколько более поздней концепцией среди людей) только по названию, а сама идея в обоих случаях одинакова — это сотворение мира и управление им. Для отбрасывания этой ложной идеи следует обратиться к пяти законам (уже были перечислены выше в этой книге).

Разберём значение слова «дхамма» в пятом законе (dhamma-niṇṇāma).

В СН 12.20 Будда говорит:

Katamo ca bhikkhave, paṭiccasamuppādo? Jāti paccaya
bhikkhave jarāmarana uppādā vā tathāgatānaṃ
anuppādā vā tathāgatānaṃ t̥hitāva sā dhātu
dhammaṭṭhitatā dhammaniyāmatā idapaccayatā. Taṃ
tathāgato abhisambujjhati, abhisameti. Abhisambujjhitvā
abhisametvā ācikkhati deseti paññāpeti paṭṭhapeti
vivarati vibhajati uttānikaroti. Passathā'ti cāha.
“Jātipaccayā bhikkhave jarāmarāṇaṃ” (iti kho bhikkhave,
yā tatra tathatā avitathatā anaññathatā idappaccayatā.
Ayaṃ vuccati bhikkhave, paṭiccasamuppādo.

Монахи, и что такое взаимозависимое возникновение?
По причине рождения возникает старение и смерть.
Появляется в мире Татхагата или нет, этот принцип

продолжает существовать — эта устойчивая закономерность, этот естественный закон, эта причинная обусловленность. Татхагата пробуждается к этому закону, прорывается к нему.

Пробудившись, он возвещает его, провозглашает его, открывает его для других, обучает ему. Он восклицает: «Узрите! По причине рождения возникает старение и смерть... По причине становления возникает рождение.... По причине цепляния возникает становление... По причине жажды возникает цепляние... По причине чувства возникает жажда... По причине контакта возникает чувство... По причине шести внутренних сфер возникает контакт... По причине ума и материи возникают шесть внутренних сфер... По причине сознания возникают ум и материя... По причине волевых умопостроений возникает сознание... По причине неведения возникают волевые умопостроения...»

Татхагата пробуждается к этому закону, прорывается к нему. Пробудившись, он возвещает его, провозглашает его, открывает его для других, обучает ему. Он восклицает: «Узрите!..»

В данном тексте природные явления, или феномены (*sabhave-dhamma*), показаны в двенадцатичленной цепи взаимозависимого возникновения, начиная с феномена неведения. Эти явления возникают согласно *Dhamma-niṇṇa* и не зависят от появления или отсутствия в мире Татхагаты.

Таким образом, слово «дхамма» определяет оба явления, которые находятся в отношениях причины и следствия, то есть дхамма всегда зависит в своём появлении от какой-то другой дхаммы, которая в свою очередь требует для своего возникновения другой предшествующей дхаммы. Следовательно, любая дхамма может быть как причиной, так и следствием.

Слово *niyāma* выражает неизменность последовательности причин и следствий.

Наше объяснение слов Будды

ṭhitāva sā dhātu dhammaṭṭhitatā dhammaniyāmatā
idaṃpaccaṃyātā

будет таковым:

Поистине, в мире царит естественный принцип, устойчивая закономерность — этот естественный закон, эта причинная обусловленность причин и следствий, неизменность причинно-следственных связей.

В этом отрывке *dhammaṭṭhitatā* — это синоним *dhammatā*, а *dhamma-niyammatā* — синоним *dhamma-niyāma*.

Перевод *dhamma-niyāma*, сделанный Maung Shwe Zan Aung и U Nyana, по всей видимости, не противоречит приведённому выше тексту.

Метод словесного описания (*padasodhananayo*), изложенный в самом начале «Десяти книг Ямаки», должен быть применён в классификации пяти законов.

Слово «дхамма» в *dhamma-niyāma* включает как умственные, так и материальные явления. Таким образом, *bija*, *kamma* и *citta* — это всё дхаммы, и дхаммы включают в себя каждое понятие из них.

Что касается *utu-niyāma*, то *utu* обладает двумя названиями: это, с одной стороны, дхамма, с другой стороны, она имеет свои индивидуальные свойства и характеристики. То же самое справедливо в отношении *bija*, *kamma* и *citta*.

Тем временем в классификации законов отдельные названия используются для первых четырёх, чтобы конкретизировать и отделить их от остальных явлений — как умственных, так и материальных, которые обычно рассматриваются под одним общим названием «дхамма».

По этой причине термин *Dhamma-niṣāṇa* не следует использовать в его полном применении, но его следует ограничивать в тех пределах, когда речь идёт о том, что не входит в первые четыре *niṣāṇa*. Когда требуется относиться к *utu* как к *niṣāṇa*, не следует называть это *Dhamma-niṣāṇa*, хотя *utu* и является дхаммой, но также имеет индивидуальное имя и должен называться именно *utu-niṣāṇa*. То же самое относится и к *bija*, *kamma* и *citta*.

Приведу пример.

Представим, что на борту судна есть экипаж, состоящий из пяти видов работников: капитан, инженер, пилот, офицер и матросы. Владелец судна, будучи довольным работой экипажа и желая поощрить их, присылает курьера с некоторой суммой денег, чтобы распределить между ними в соответствии с его инструкцией, что столько-то должно быть выплачено тому-то и столько-то — тому-то. Когда обозначено распределение денег, капитан и трое других не имеют права получать доли от матросов, хотя они работают на борту судна под одним общим названием «экипаж», поскольку они уже получили свои деньги как капитан, инженер, пилот и офицер. Таким образом это следует понимать и здесь.

Вот и всё, что касается словесного описания.

Более того, среди шести видов объектов *dhammārammaṇa* стоит на последнем месте. Точно так же *dhammāyatana* и *dhammadhātu* стоят последними в категориях двенадцати *āyatana* и восемнадцати *dhātu* соответственно. Здесь также обозначение каждого из них следует понимать в соответствии с методом словесного описания, как и в пяти законах.

Мы воспроизведём здесь несколько строк из книг Ямаки, которые послужат средством для получения чёткого представления о методе словесного описания.

Dhammo dhammāyatanam? ti. Dhammāyatanarh
 thapetvā, avaseso dhammo dhammo, na
 dhammāyatanam; dhammayatanarh dhammo-c' eva
 dhammayatanan ca. Dhammayatanarh hammo? ti.
 Amanta. Ayatana Yamaka. Dhammo dhamma-dhatu? ti.
 Dhammadhatum thapetva, avaseso dhammo dhammo,
 an dhammadhatu; dhammadhatu dhammo-c'eva
 dhamma-dhatu ca. Dhamma-dhātu dhammo? ti. Amanta.
 Dhātu-Yamaka.

Является ли дхамма dhammāyatana? Исключая dham-
 māyatana, оставшиеся дхаммы не являются dhammā-
 yatana; однако dhammāyatana является и дхаммой,
 и собственно dhammāyatana. Является ли dhammā-
 yatana дхаммой? Да, является.

(Далее — по аналогии — то же самое с dhātu.)

Я думаю, я ответил достаточно на критическое замечание
 миссис Рис Дэвидс: «Для нашего западного ума любое разде-
 ление, которое сначала включается в другие, а затем поче-
 му-то оказывается включающим их все, оказывается сбиваю-
 щим с толку. Это идёт против наших представлений о том,
 что такое классификация в принципе».

Что касается её предложения о переименовании пятого за-
 кона.

В буддийском учении слово «дхамма» имеет столь важ-
 ное и столь обширное значение, что оно позволяет объяс-
 нить, как искоренить, к примеру, ложные воззрения о лич-
 ности и о Боге-творце. Все семь книг Абхидхаммы одна
 за другой подробно раскрывают значение этого слова.

Изложение пяти законов — это попытка устранить лож-
 ные представления людей. Я объясню позднее, как это про-
 исходит.

Итак, давайте внимем в различия между могуществом великого Брахмы (или другого божества) и пятью законами.

Великий Брахма способен озарить своим ослепительным сиянием тысячи мировых систем. Он может видеть всё в этих мирах, слышать все звуки, мгновенно достигать любых мест и затем возвращаться на своё собственное, познавать умы людей и богов. Обладая чудесными способностями (iddhi) превращаться в других существ и преображать другие внешние предметы, он может творить бессчётное количество форм. Однако это лишь театр теней, представление, которое растворится без следа, стоит его власти подойти к концу.

В реальности он не в силах сотворить даже насекомое, не говоря уже о других существах, которое не исчезло бы после прекращения его творческого потенциала. Когда он создаёт дивные сады и деревья, это лишь временные, пустые и нереальные вещи — подделки, лишь имитирующие нечто реальное. Он не в силах создать даже одну настоящую травинку, не говоря уже о дереве.

Появление деревьев связано с законами природы, *kamma-niyāma*, *bija-niyāma*, *Dhamma-niyāma*, то есть с законами естественного порядка, а не со сверхъестественными силами. Созданные посредством сверхъестественных сил явления временны и угасают вместе с творящими их силами.

Жара или холод, засуха или дожди — всё это не имеет отношения к магии, но только к климатическим законам.

Что касается *Dhamma-niyāma*, то великий Брахма может перенести тысячи людей в их нынешней жизни на небеса, если пожелает, но он не может спасти их от старости и смерти, а после смерти — уберечь от падения или перерождения в мирах скорби (если такова их ввергающая *камма*).

Причина этого заключается в том, что ум и материя находятся под влиянием Dhamma-niṇṇa рождения, старения и смерти.

Брахма также не может заставить людей или других существ родиться на небесах после их смерти, потому что зарождение новой жизни в новых обителях после смерти не входит в сферу действия iddhi, но входит в сферу kamma-niṇṇa. В этом мире любой, кто разводит животных и забивает их ради мяса, кто пьёт опьяняющие напитки, должен будет пасть в миры страданий, несмотря на все молитвы и посещение церкви. Никакой Брахма или любой другой Бог не спасет его, потому что здесь действует не закон магии, а закон каммы.

С другой стороны, человек, твёрдо верящий не в Брахму или Иссару, а в могущество каммы, и сторонящийся зла, неизбежно окажется на небесах и пожнёт плоды своих благочестивых дел. Брахма не обладает возможностью преградить такому человеку путь на небеса, потому что сила каммы превосходит силу чудес.

Богам не под силу спасти даже самих себя от когтей смерти и от воздаяния, что говорить о других существах? Так огромен разрыв между законами Вселенной и чудесными способностями.

Теперь немного о понятии Бога-творца. Некоторые люди верят в то, что существует лишь один мир, а не бесчисленное множество миров в прошлом, в настоящем и в будущем. Для них этот один-единственный мир имеет своё начало и конец, и, пытаясь отыскать его первопричину, они ожидаемо терпят фиаско. Они стараются соотнести возникновение мира со строительством дома, у которого, как известно, имеется архитектор и команда строителей.

Люди, расширяя данную аналогию до целого мира, начинают искать его архитектора и приходят к выводу о Боге.

Дхамма, в свою очередь, говорит о бесчисленном количестве миров, которые были созданы в прошлом и будут создаваться и дальше. У каждого мира есть начало и конец, которые обусловлены естественными законами, действующими всегда и везде. По этой причине последователи Будды отрицают идеи о создании мира Брахмой или Иссарой. Я думаю, что достаточно сказал на данную тему (об остальном можно прочитать в моих работах).

Среди пяти законов *Dhamma-niṣāma* является самым важным. «Аганнья сутта» и «Чаккаватти сутта» в Дигха-Никае посвящены ему. В них мы находим пояснения о том, как благотворная и неблаготворная камма влияет на продолжительность жизни людей: от одного десятилетия до невообразимо долгого периода времени.

Помимо этих сутт о *Dhamma-niṣāma* повествуют и другие тексты Палийского канона. В *Dhamma-Nadaya-Vibhaṅga* (Абхидхамма) и в «Упасатха сутта» (АН 3.70) описаны шесть обитателей дэвов и двадцать обитателей Брахмы с указанием продолжительности их жизней. Это тоже природный закон, о котором не ведают другие религии. Его можно назвать законом продолжительности жизни (*āyukappa-niṣāma*), если кто-то захочет конкретизировать. Не будет заблуждением и включить его в *kamma-niṣāma*.

По поводу предложения К.Ф. Дэвидс о введении шестого закона, закона Будды, то мы вполне с этим солидарны. Если выделить его отдельно, то грандиозное величие Будды было бы более заметным для наших современников. Я бы также выделил в качестве отдельного закон рождения (*jāti-niṣāma*), описанный в МН 98, потому что мне видятся здесь различия между *bija-niṣāma* и *kamma-niṣāma*.

Возвращаясь к «закону Будды».

Прежде всего: нельзя сказать, что Будда появляется в каждом мире, более того, он появляется лишь в очень малом количестве миров. Его появление всегда связано

с рядом восхитительных и бесподобных событий, таких как сотрясение десяти тысяч миров и возникновение ослепительного сияния, которые знаменуют завершение великого пути бодхисатты, начинающегося с предсказания провидца о достижении им непревзойдённого Пробуждения и заканчивающегося обретением Ниббаны у дерева Бодхи. Эти восхитительные и бесподобные события происходят в момент нисхождения Бодхисатты в лоно матери, в момент его рождения, Пробуждения, в момент запуска колеса Дхаммы, объявления даты смерти и достижения Ниббаны без остатка. Это описано, в частности, в Буддавамсе («Восприятие Сумедхой предсказания Дипахкары»).

Все эти события комментаторами указываются как *dhammatā*. Помимо этого, в качестве *dhammatā* выступает такой вид *Dhamma-niṇṇā*, который мы находим в Махападана сутте (ДН 14) или в Мадджхима Никае под названием *асча-ри́а-аббхута-дхамма* (удивительные и восхитительные явления) в МН 123. Они тоже классифицируются в комментариях как *Dhamma-niṇṇā*.

Если выделять закон Будды, то нельзя забыть и о законе учеников (*sāvaka-niṇṇā*). Он тоже заслуживает особого рассмотрения. Что это такое? Это закон учеников Будды: людей, дэвов и Брахм, которые достигли Освобождения под наставничеством одного из Будд. Число таких учеников не поддаётся счёту, подобно песчинкам в Ганге, потому что Вселенная не имеет постижимого начала.

Прежде чем мы продвинемся дальше, мы должны обратить внимание на *puthujjana-bhūmi* и *puthujjana-gati*. Из них первое — это сфера обычных людей, или всегда готовый к проявлению потенциал загрязнений (*kilesā*), необъятность зла и всегда открытые врата четырёх низших миров по причине сильной привязанности к воззрениям о личности. Потенциал загрязнений означает риск

совершения таких ужасных преступлений, как убийство матери или отца, а также твёрдое удерживание трёх опасных воззрений, отрицающих результаты благих и неблагих деяний: *natthika-diṭṭhi*, *ahetuka-diṭṭhi* и *akiriya-diṭṭhi*.

Необъятность зла выражается в том огромном количестве проступков, совершённых существом в своём прошлом и следующих, подобно тени, за ним, а также в злодеяниях, которые могут совершиться им в любой момент. Принимая во внимание редкость обретения человеческого рождения и безначальность сансары, можно только догадываться об огромном количестве рождений в мирах скорби и страданий, которое было у человека до того, как он получил шанс рождения здесь и сейчас.

Точно так же миллионы исполненных печали и боли жизней предшествуют рождению в качестве дэвы и многие миллионы — в качестве Брахмы, до тех пор, когда наконец складываются благоприятные обстоятельства. Чем больше несчастливых рождений, тем безмернее совершённые в них злодеяния. Одни злодеяния уже принесли свои плоды, другие готовятся это сделать, когда получают для этого возможность. Многие злодеяния ожидают своего часа, если присутствует сильное цепляние к «я». Конечно, добрые деяния также имеют место быть в случае с каждым существом, но они являются ничтожными, словно горсть песка в сравнении с песком во всей реке Ганге. Такова безграничность зла для того, кто цепляется за «я».

И что же означает выражение «всегда открытые врата четырёх низших миров»? *Puthujjana*, несмотря на своё удачное рождение, склонен устремляться в сторону низших миров из-за необъятности своих злых деяний и цепляния за «я». В целом количество людей, которые возрождаются после смерти в низших мирах, огромно. То же самое справедливо в отношении дэвов и Брахм, которые по истечении их жизненного срока вынуждены низвергаться

в обители мучений и истязаний. Об этом можно прочитать в СН 22.97.

Для того, кто однажды упал в низшие миры, невероятно трудно вновь получить человеческое рождение. Об этом говорится в МН 129, которая живописует неизмеримость мучений существ в адах:

Монахи, боль и терзания, которые бы человек пережил, если бы его ударили тремястами копьями, не могут сравниться даже с толикой терзаний в аду. Так, стражи ада пытаются его прокалыванием сразу в пяти частях тела, протыкая раскалённый железный кол в его руки, ноги и грудь. Он испытывает пронзительные, жгучие и мучительные страдания, однако он не умирает, пока не искупит своих злодеяний. ... Стражи ада бросают его на землю и обстругивают топорами... крутят его и разделявают огромными ножами... привязывают его к колеснице и возят его взад и вперёд по земле, которая горит, пылает, полыхает... заставляют взбираться на раскалённую гору... окунают в котёл с пылающей жидкостью...

Так велики страдания в puthujjana-gati.

ОТ Р. ДЭВИДС К U NYANA

Уважаемый сэр!

Я глубоко тронута бесконечной добротой и сердечностью Махатхеры, который нашёл время и возможность самостоятельно ответить на те вопросы, которые я подняла в своём письме к Вам относительно буддийского традиционного учения о пяти законах Вселенной.

Учитель ясно изложил, что под Dhamma-niṇyaṃ надобно понимать Вселенский закон причинно-следственных

явлений, а не Вселенский закон, связанный с *sadhamma* (второй из *ratanattāya-dhamma*), который дост. Буддагоса классифицировал скорее как *hetu*, а не *pariyatti*.

Пожалуйста, передайте ему мою искреннюю благодарность за эту полезную информацию и мою радость по поводу улучшения состояния его здоровья.

Желаю ему полностью восстановить зрение и оставаться здоровым.

С уважением,
Ваша К. Р. Дэвидс



V

**НАСТАВЛЕНИЕ
О ЧЕТЫРЁХ
БЛАГОРОДНЫХ
ИСТИНАХ
SATUSACCA-DĪPAṆĪ**

Переведено на английский
редакторами «Света Дхаммы»

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammā Sambuddhassa

*Почтение Совершенному, достойному,
в совершенстве Пробуждённому*



ПЯТЬ СОВОКУПНОСТЕЙ (PAÑSAKHANDHĀ)

*Pheṇapiṇḍūpatamā rūpatam, vedanā bubbuḷūpatā
Marīcikūpatā saññā, saṅkhārā kadalūpatā;
Māyūpatamāsa viññāṇam, desitādiccabandhunā.*

*Комку пены подобно тело, чувства — пузырям на воде,
Восприятие подобно миражу,
а волевые умопостроения — стволу бананового дерева,
Трюку чародея подобно сознание,
так возвещал Потомок солнца¹.*

СН 22.95

¹ Синоним Будды.



ГЛАВА I

ДВЕНАДЦАТЬ СФЕР (ĀYATANA)

Внутренние (ajjhattika)

Глаз

Ухо

Нос

Язык

Тело

Ум

Внешние (bāhirā)

Формы

Звуки

Запахи

Вкусы

Прикосновения

Мысли/идеи



ВОСЕМНАДЦАТЬ ПСИХОФИЗИЧЕСКИХ ЭЛЕМЕНТОВ

Глаз	Формы	Сознание глаза
Ухо	Звуки	Сознание уха
Нос	Запахи	Сознание носа
Язык	Вкусы	Сознание языка
Тело	Прикосновения	Сознание тела
Ум	Объекты ума	Сознание ума

Поскольку эти элементы не подчиняются ничьим воле и пожеланиям, они называются восемнадцатью элементами, функционирующими сообразно собственной природе (*attāno sabhāvam dhāretiti-dhātu*).

Будда называл шесть внутренних сфер «разрушенной деревней», а шесть внешних сфер — бандой грабителей, которые атакуют деревню.



ЭЛЕМЕНТЫ И ВЗАИМОЗАВИСИМОЕ ВОЗНИКНОВЕНИЕ

НИЖЕ ПРИВОДИТСЯ «ЛОКА СУТТА», или «Сутта о мире» (СН 12.44), сначала на пали, а затем на русском языке.

Lokassa, bhikkhave, samudayañca atthaṅgamañca desessāmi. Taṃ suṇātha, sādhukaṃ manasi karotha, bhāsissāmi”ti.

“Evaṃ, bhante”ti kho te bhikkhū bhagavato paccassosum. Bhagavā etadavoca:

“Katamo ca, bhikkhave, lokassa samudayo? Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuviññāṇaṃ. Tiṇṇaṃ saṅgati phasso. Phassapaccayā vedanā; vedanāpaccayā taṇhā; taṇhāpaccayā upādānaṃ; upādānapaccayā bhavo; bhavapaccayā jāti; jātipaccayā jarāmaraṇaṃ sok aparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavanti. Ayaṃ kho, bhikkhave, lokassa samudayo.

Sotañca paṭicca sadde ca ... pe ... ghāṇaṃca paṭicca gandhe ca ... jivhañca paṭicca rase ca ... kāyañca paṭicca phoṭṭhabbe ca ... manañca paṭicca dhamme ca uppajjati manoviññāṇaṃ. Tiṇṇaṃ saṅgati phasso. Phassapaccayā vedanā ... pe ... jātipaccayā jarāmaraṇaṃ sokaparidevadukkhadomanassupāyāsā sambhavanti. Ayaṃ kho, bhikkhave, lokassa samudayo.

Katamo ca, bhikkhave, lokassa atthaṅgamo? Cakkhuñca paṭicca rūpe ca uppajjati cakkhuviññāṇaṃ. Tiṇṇaṃ saṅgati phasso. Phassapaccayā vedanā; vedanāpaccayā taṇhā. Tassāyeva taṇhāya

asesavirāgaṇirodhā upādāṇanīrodho; upādāṇanīrodhā bhavanīrodho ... pe ... evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nīrodho hoti. Ayaṃ kho, bhikkhave, lokassa atthaṅgamo.

Sotañca paṭicca sadde ca ... pe ... ghāṇaṇca paṭicca gandhe ca ... jivhaṇca paṭicca rase ca ... kāyaṇca paṭicca phoṭṭhabbe ca ... manaṇca paṭicca dhamme ca uppajjati manoviññāṇaṃ. Tiṇṇaṃ saṅgati phasso. Phassapaccayā vedanā; vedanāpaccayā taṇhā. Tassāyeva taṇhāya asesavirāgaṇirodhā upādāṇanīrodho; upādāṇanīrodhā bhavanīrodho ... pe ... evametassa kevalassa dukkhakkhandhassa nīrodho hoti. Ayaṃ kho, bhikkhave, lokassa atthaṅgamo”ti.

Возвышенный промолвил: «О монахи, я научу вас возникновению и исчезновению мира. Внимайте с бдительностью, я буду говорить».

«Да, Учитель», — ответствовали монахи.

«И каково, монахи, возникновение мира? В зависимости от глаза и форм возникает сознание глаза. Встреча этих трёх именуется контактом. По причине контакта чувство возникает. По причине чувства — жажда. По причине жажды — цепляние. По причине цепляния становление возникает. По причине становления — рождение. А с рождением, о монахи, приходят старение и смерть, грусть, причитания, слёзы и отчаяние. Таково, монахи, возникновение мира.

В зависимости от уха и звуков...

В зависимости от носа и запахов...

В зависимости от языка и вкусов...

В зависимости от тела и тактильных ощущений...

В зависимости от ума и объектов ума возникает умственное сознание. Встреча этих трёх именуется контактом. По причине контакта чувство возникает. По причине чувства — жажда. По причине жажды —

цепляние. По причине цепляния становление возникает. По причине становления — рождение. А с рождением, о монахи, приходят старение и смерть, грусть, причитания, слёзы и отчаяние. Таково, о монахи, возникновение мира.

И каково, монахи, исчезновение мира? В зависимости от глаза и форм возникает сознание глаза. Встреча этих трёх именуется контактом. По причине контакта чувство возникает. Однако с безоговорочным и полным иссушением жажды происходит исчезновение цепляния, а с исчезновением цепляния — исчезновение становления. С исчезновением становления происходит исчезновение рождения. А с исчезновением рождения, о монахи, происходит исчезновение старения и смерти, грусти, причитаний, слёз и отчаяния.

Таково, о монахи, исчезновение мира».

Восемнадцать элементов (глаз, формы, зрительное сознание; ухо, звуки, слуховое сознание и т. д.) по-другому называются шестью триадами. Надо заметить, что тактильные прикосновения (*phoṭṭhabba*) представляют собой особое сочетание стихий земли, огня и ветра.

Что касается объектов ума (*dhamma-dhātu*), то они включают в себя все благотворные, неблаготворные и нейтральные каммические состояния, не входящие в первые семнадцать элементов.

В «Патисамбхидамагга» перечислены шестнадцать характеристик Благородных истин:

Dukkhaṣṣa pīḷanaṭṭho, saṅkhataṭṭho, santāpaṭṭho,
vipariṇāmaṭṭho.

Samudayassa āyūhanaṭṭho, nidānaṭṭho, saṃyogaṭṭho,
palibodhaṭṭho.

Nirodhassa nissaraṇaṭṭho, vivekaṭṭho, asaṅkhataṭṭho,
amataṭṭho, tathaṭṭho.

Maggassa niyyānaṭṭho, hetuṭṭho, dassanaṭṭho,
adhipateyyaṭṭho, tathaṭṭho.

Страдание имеет характеристики угнетения, обусловленности, мучительности (горения, пламени), изменчивости.

Любая дхамма, обладающая этими четырьмя качествами, относится к *Dukkha Saccā* (Истине о страдании).

Это опасность, которой остерегаются мудрые. Все причинно-обусловленные умственные и материальные явления относятся к *Dukkha Saccā*.

Возникновение страдания имеет характеристику накопления, источника (подпитки новыми страданиями), порабощения, препятствия (от освобождения).

Любая дхамма, обладающая этими четырьмя качествами, относится к *Samudaya-Saccā* (Истине о возникновении страдания). Такая дхамма служит подспорьем для всех видов страдания, и имя ей — жажда (*taṇhā*).

Прекращение страдания имеет характеристику спасения (от сансары), уединения (от всех помех), необусловленности, отсутствия смерти (в Ниббанае нет ни разрушения, ни смерти).

Любая дхамма, обладающая этими четырьмя качествами, относится к *Dukkha Nirodha-Saccā* (Истине о прекращении страдания). Такая дхамма лишь одна — это Ниббана.

Путь имеет характеристику выхода (из круговерти сансары), причинности (с его помощью достигается Ниббана), прозрения (о Четырёх благородных истинах), преодоления (трёх видов жажды и всех загрязнений своего ума).

Любая дхамма, обладающая этими четырьмя качествами, относится к *Magga Saccā* (Истине о Пути, ведущем к прекращению страдания).

Такая дхамма лишь одна — это Благородный восьмеричный путь.



ЧЕТЫРЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ БЛАГОРОДНОЙ ИСТИНЫ О СТРАДАНИИ

ИТАК, ЧЕТЫРЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ — это *pīḷanaṭṭho*, *saṅkhataṭṭho*, *santāpaṭṭho* и *vipariṇāmaṭṭho* (угнетение, обусловленность, мучительность и изменчивость).

Из них угнетение является главной характеристикой, а все остальные её дополняют. Угнетение происходит посредством трёх вещей:

1. посредством *sankhata*, т. е. обусловленности;
2. посредством *santāpa*, т. е. мучительности;
3. посредством *vipariṇāma*, т. е. изменчивости.

Любые причинно-обусловленные явления угнетают и сжигают существо, которое привязано к ним, в следующем порядке: в начале они делают это посредством обусловленности, в середине — посредством мучительности и в конце — посредством изменчивости.

Данный порядок знаменует собой состояние *pīḷanaṭṭho*.

БРЕМЯ ДУККХИ В ОБИТЕЛИ БРАХМЫ

1. Посредством *sankhata* (обусловленности)

Для того чтобы возродиться в обители Брахмы, в предыдущей жизни существу пришлось освоить вхождение в глубокие погружения ума — джханы.

Необходимость освоения джхан связана с бременем обусловленности. Столь возвышенные состояния недостижимы для человека, ведущего обычный комфортный образ жизни, ведь для их достижения необходима суровая аскеза:

уединение, пребывание в лесу или в горах, что является довольно пугающим для обывателя.

2. Посредством *santāpa*, мучительности

Когда существо обретает совокупности Брахмы, которые являются результатом прошлой практики джхан, оно вынуждено полыхать в непрекращающемся пламени самомнения: «Я есть».

Другие загрязнения также не исчезают в нём: обитатель мира Брахмы подвержен воззрениям о вечности (*sasata-diṭṭhi*), воззрениям об уничтожении (*uccheda-diṭṭhi*), упоением от удовольствий мира Брахмы (*mada*), беспечности в Дхамме (*paṇāda*). Всё это сжигает его, однако он не отдаёт себе в этом отчёта и считает своё существование исполненным счастья. Он наслаждается им до тех пор, пока его не охватят сожаления и тревога, которые сделают бремя загрязнений поистине весомым.

При этом даже если существо не осознаёт омрачённости своего ума, всё это заставляет его гореть, как это происходит с Брахмой на протяжении всего его существования.

3. Посредством *vipariṇāma*, изменчивости

Это означает, что житель мира Брахмы будет вынужден рано или поздно проститься со своим пребыванием там и возродиться на более низком уровне, в мире сферы чувств.

Он может пасть даже в ад Авичи, самый страшный из низших миров, или стать собакой, свиньёй, насекомым. Таким образом, совокупности Брахмы угнетают его из-за своей характеристики изменчивости.

Исходя из сказанного выше можно сделать вывод, что в теле жителей Брахмы обитает Истина о страдании со всеми её характеристиками.

БРЕМЯ ДУККХИ В ОБИТЕЛИ ДЭВОВ

В шести обителях дэвов их обитатели в самом начале угнетаются и сжигаются посредством обусловленности, в середине — посредством мучительности и в конце — посредством изменчивости.

1. Посредством *sankhata*, обусловленности

Для возрождения в качестве дэвы необходимо (в жизни, предшествующей этому рождению) соблюдать правила предписания и проявлять щедрость.

Лишь добродетельные деяния приводят в мир дэвов, причём без обширной раздачи милостыни путь в эти обители будет закрыт.

Даже если человек развивал благие умственные качества, но не практиковал щедрость, он переродится на более низком уровне. По этой причине раздача милостыни есть обязательное условие для рождения дэвом. Если милостыня была незначительной, то и польза от неё будет небольшая. Чем более великой была щедрость и чем более развитой нравственность, тем больше удовольствий будет доступно позднее в мире дэвов. Всё это требует, безусловно, серьёзных финансовых затрат, с одной стороны, и приложения огромных усилий и самоконтроля, с другой. При этом человек предпринимает все эти усилия, будучи ведомым страхом и беспокойством от перспективы родиться в дурных уделах.

Соблюдать добродетель из простого страха и желания процветания в будущем — это дуккха. Любое обязательное действие — это дуккха.

Если бы без *dāna*, *silā* и *bhāvanā* (даяния, добродетели и медитации) кто-то мог возродиться в мирах дэвов и Брахмы, кто бы стал прилагать все эти усилия?

2. Посредством *santāra*, мучительности

Огни страстей и загрязнений (неведения, грусти и другие) сжигают дэвов на протяжении всей их жизни. Это непреложный факт.

3. Посредством *vipariṇāma*, изменчивости

Наслаждения дэвов заканчиваются так же внезапно, как угасает большой пожар, когда проливается дождь.

После этого они обычно падают в низшие миры. Так угнетается их характеристика изменчивости.

Если сравнивать силу угнетения страданиями Брахм и дэвов, то для первых самым значительным страданием является обусловленность, а мучительность (*santāra*) не так сильна. Изменчивость для них становится очевидной только спустя много мировых циклов.

Что касается дэвов, то обусловленность угнетает их меньше, потому что практика щедрости и добродетели намного легче, нежели практика джхан. Страдание *sankhata* не столь велико для дэвов, в отличие от *santāra*, которое поистине заставляет их терзаться от пламени страстей и вожделения. Все эти страсти не были погашены в дэвах. Они преследуют дэвов с самого момента их рождения и вплоть до непосредственной смерти. Оставшиеся загрязнения только и ждут своего часа, чтобы заявить о себе.

Бремя *vipariṇāma* также не заставит себя долго ждать. Время жизни дэвов исчисляется в годах, месяцах и днях. В сравнении с жизнью в мирах Брахмы жизнь дэвов коротка, словно мгновение ока. Несмотря на обилие наслаждений, дэвы обуреваемы страстью и вожделением, которые тяготят их.

Таким образом, в телах дэвов обитает Истина о страдании со всеми её характеристиками.

БРЕМЯ ДУККХИ В МИРЕ ЛЮДЕЙ

1. Посредством *sankhata*, обусловленности

Бремя обусловленности не давит на людей слишком сильно, в то время как сила мучительности для людей в тысячи раз сильнее, чем для дэвов.

Время старости и смерти для человека также наступает мгновенно, если сравнивать людей и небожителей.

2. Посредством *santāpa*, мучительности

Тяжесть бремени мучительности можно перечислять в случае людей очень долго: сначала это боль зачатия в утробе матери, родовые муки, испытания проживанием в слишком жарком или слишком холодном месте, необходимость нахождения под палящим солнцем, под сильным ветром, боль от укусов насекомых...

Если человек стал, например, фермером, ему приходится проходить через огромные трудности, связанные с возделыванием земли ради получения урожая.

Если чиновником — его ожидают проблемы, связанные с работой на госслужбе.

Любого человека подстерегают постоянные переживания за родных и близких, потребность в регулярной подпитке тела едой, вынужденная смена положения тела при выполнении повседневных обязанностей, повинность «обслуживать» загрязнения, то и дело возникающие посредством шести дверей чувств и заставляющие человека выполнять свои зловещие приказы.

Всё это — обычные, всем знакомые страдания.

Существует и множество других: например, страдания из-за пресыщенности чувственными уладами, неурядицы с законом из-за совершения преступлений, бремя необходимости содержания жены и детей, пребывание в среде людей, которые не близки по духу (скажем, для того, кто имеет

веру, — жизнь с людьми, исповедующими ложные взгляды), что может привести его к падению; страдания, претерпеваемые из-за религиозных обычаев (сидение у огня, пребывание в холодной воде и т.д.), которые не приносят никаких благих плодов; всевозможные болезни, ранения, синяки, угрозы от правителей, злодеев, воров, от наводнений и пожаров, от враждебно настроенных людей.

Поистине, мучения людей безграничны и огромны, а тела их являются тяжёлой ношей.

3. Посредством *vipariṇāma*, изменчивости

Тело и ум угнетают человека своим непостоянством.

Нелегко родиться человеком, но, даже родившись, с момента зачатия и до последнего вздоха человек находится под гнётом смерти, рискуя в любой миг расстаться с жизнью.

На стадии эмбриона сразу после зачатия существо имеет вид маленькой капли маслянистой пены, прикреплённой к тонкой шерстяной нити. Затем следует стадия *abbuda* (крошечная масса овальной формы), затем *pesi* (комочек плоти), *ghana* (сгусток), затем *rasakha* (стадия формирования конечностей) и так далее.

В круговерти сансары каждое существо неисчислимое количество раз зарождалось и погибало на одной из вышеуказанных стадий.

Совокупности угнетают человека всеми четырьмя путями, и они представляют собой чистую Истину о страдании.

БРЕМЯ ДУККХИ В НИЗШИХ МИРАХ

1. Посредством *sankhata*, обусловленности

Неблаготворные деяния на уровне тела, речи и ума вынуждают существ низвергаться в миры скорби.

Существует выражение

Pāpasmim ramate mano.

Ум радуется злу.

Люди упиваются злодеяниями, следуя за своими желаниями и склонностями, не видя в этом угрозы до тех пор, пока не столкнутся с их последствиями.

Поскольку эти последствия поистине ужасающи, то и бремя обусловленности в низших мирах очень велико.

2. Посредством *santāpa*, мучительности

Низшие миры настолько преисполнены самыми разными видами боли, что Будда заявил о невозможности описать все виды пыток и истязаний для существ, которым выпало несчастье родиться там.

Тела этих существ, их сердца, языки, мозги, кости — всё является раскалённым докрасна, а из кожи вырываются языки пламени. Несчастные обречены сгорать в адах в течение сотен, тысяч, миллионов лет, не имея ни малейшей возможности вырваться, пока не будет изжита дурная карма, забросившая их туда.

Жители адов, а также петы, асуры и животные испытывают мытарства на протяжении долгих лет.

3. Посредством *vipariṇāma*, изменчивости

Одно-единственное дурное деяние может надолго низвергнуть его создателя в ад, а после того как закончится срок пребывания там, наступает рождение в ещё более страшном и мучительном уделе.

У существа может не быть ни малейшего шанса вырваться из низших миров в течение тысяч и тысяч рождений.

Так, в Комментариях утверждается, что, скитаясь по сансаре бесконечно долго, существо лишь изредка ведёт

жизнь, в которой преобладает добродетель. В подавляющем большинстве жизней оно рождается в мирах скорби, где нет места благодеяниям и все ведут безжалостную охоту друг на друга.

Даже рождение человеком зачастую не позволяет встретиться с Дхаммой Будды. Люди, как правило, придерживаются ложных воззрений и следуют порочной стезей. Количество зла, совершаемого ими, не поддаётся счёту. Соответственно, любой в этом мире, обладая таким «багажом», может после смерти оказаться в аду, причём это происходит не только с петами или животными, но даже с дэвами и Брахмами.

Упав единожды в низший мир, всякий сталкивается с невозможностью быстро его покинуть, даже если изначальное злодеяние, которое забросило его туда, относительно невелико. Камма работает таким образом, что всё ранее совершённое зло начинает вдруг вступать в силу и давать свои плоды, не позволяя её обладателю подняться выше и заставляя страдать непрерывно в течение мировых циклов. Узник низших миров получает «прописку» в уделах скорби, будучи укоренённым в состоянии мучения.

Таково краткое изложение о страданиях низших миров и о том, как в любом мире существа вынуждены претерпевать все три вида страданий.



МНОГООБРАЗИЕ СТРАДАНИЙ ЗЕМЛЕДЕЛЬЦА

1. Посредством sankhata, обусловленности

Земледелец обременён необходимостью постоянного присмотра за процессом выращивания растений и уходом за ними, подбором подходящих семян и прочими заботами.

Всё это относится к страданиям sankhata.

2. Посредством santāpa, мучительности

Земледельческий труд связан с постоянной опасностью получения плохого урожая из-за недостатка воды и плохого качества семян.

Земледельцу приходится прикладывать много физических усилий: пахать землю, удалять сорняки, собирать урожай, хранить его, продавать и утилизировать.

Он вынужден сталкиваться с жадностью, враждебностью, заблуждением и другими омрачениями в собственном уме.

3. Посредством vipariṇāma, изменчивости

Изменчивость угнетает земледельца, потому что ему приходится тратить своё нажитое богатство, тем самым уменьшая его количество.

Кто-то может возразить: «Только уничтожение имущества огнём или водой следует считать угнетением. Постепенное уменьшение богатства из-за расходов не следует называть так».

Однако так могут говорить только недалёкие люди. Если бы урожай был постоянным, то есть не мог бы уменьшиться и истощиться, то годовичного труда было бы достаточно, чтобы мирно поддерживать земледельца до конца его жизни. Таким образом, он был бы свободен от необходимости снова возделывать землю и выполнять все эти обременительные обязанности.

Он мог бы посвятить свою жизнь практике Дхаммы, занимаясь медитацией и получая большие заслуги. Однако урожай не является постоянным, он истощается, оставляя человека в бедности и в плачевном состоянии.

По этой причине, когда начинается следующий сезон дождей, он должен вновь взять на себя труд возделывать свою землю и обрабатывать её. Он вынужден делать это из года в год до тех пор, пока совершенно не обессилеет и не умрёт.

Несмотря на свою удачу родиться человеком, что встречается крайне редко, он не имеет возможности услышать Дхамму и следовать ей во имя своего блага.

Глупцы, запутавшиеся в ловушках чувственных усад, столь зыбких и неустойчивых, никогда не смогут обрести подлинного счастья в погоне за ними.

Если человек не может практиковать Дхамму и, следовательно, найти выход из пучины страданий, будучи обречённым вновь и вновь погружаться в них, мудрецы считают это величайшей опасностью жизни. Они знают, что утрата имущества одинаково весома и по причине разрушения стихией, и по причине растраты. В конечном счёте, все удовольствия, которые можно отыскать в тридцати одном уделе существования, — неудовлетворительны.

Недалёкие люди, напротив, расстроятся, если их имущество будет уничтожено пожаром или наводнением, но не будут сожалеть, если им придётся тратить на удовлетворение своих желаний и потребностей. Они будут вполне довольны этим.

До тех пор, пока сердца людей не станут разрываться от горечи утрат и разрушений, у них не появится ни малейшего шанса покинуть юдоль скорби. Только признание самого факта утраты может дать возможность распознать пять совокупностей (даже дэвов и Брахм) — как ношу, или как бедствие. Все прошлые жизни, которые были потрачены без этого осознания, можно смело признать бессмысленными, словно бросание песка в воду.

Таково изложение трёх видов страданий, характерных для человека, занимающегося земледелием.

Размышляя обо всём вышесказанном, найдите время и возможность распознать, как живые существа мечутся в водовороте страданий день за днём, месяц за месяцем, год за годом. Поразмышляйте о том, как они несут это тройное бремя, пытаясь заработать себе на еду и одежду.

Не забудьте и о тех людях и обитателях высших миров, которые совершали добрые дела, раздавали милостыню и занимались обузданием своего ума, что привело их к благоприятному рождению и получению удовольствий.



ОБЪЕКТЫ ЧУВСТВ И СТРАДАНИЕ

Если вызывающий приятные чувства объект входит в контакт с глазами, это вызывает чувство наслаждения.

Когда объект исчезает, чувство наслаждения сменяется на свою противоположность. То же самое верно в отношении остальных пяти дверей чувств и их объектов. С шестью видами объектов связаны шесть видов жажды: жажда к формам, звукам, запахам, вкусам, прикосновениям и мыслям. Шесть видов объектов чувств только и ждут, чтобы «подкармливать» эту шестеричную жажду.

Человек, идущий на поводу у чувственности, не в силах отринуть то, что вызывает у него приятные чувства. Тем временем любой объект подвержен разрушению, и даже такое приятное чувство, как радость, рождённая от контакта с ним, обременяет человека посредством *sankhata*, *santāra* и *vipariṇāma*. Существа не в силах спастись из трясины злоключений многие жизни и многие мировые циклы.

Они не в состоянии следовать пути Дхаммы, но отклоняются от него, выбирая пагубные дороги.

Страдания низших миров поистине огромны и бесконечны. Тот, кто ведает о них, старается оградиться от низвержения туда. Тот, кто пребывает в неведении, будет вынужден горько заплатить за свою беспечность. Неблагодетельные деяния, являющиеся семенами для рождения в мирах скорби, укоренены в воззрении о личности,

sakkāya-diṭṭhi. Чем сильнее эти воззрения, тем более страшные злодеяния способен совершить человек. Когда они растворяются, растворяется и плохая камма.

Представьте себе пламя свечи, которое горит в комнате, — если оно яркое, то и свет от него исходит достаточно интенсивный, а когда оно начинает угасать — то и свет становится всё более тусклым. Когда пламя полностью затухает, свет тоже исчезает.

Некоторые люди, придерживающиеся sakkāya-diṭṭhi, могут обуздывать своё поведение, зная об опасности падения в низшие миры, но даже это знание не является гарантией, что они не попадут туда. Что тогда говорить о тех, кто не знает об угрозе адов? Они просто приговорены к попаданию в них из-за своего неведения и ложных воззрений.

Во время блужданий по сансаре мало кто способен осознать, какую угрозу таят в себе низшие миры и почему существа низвергаются в них. Чаще всего нет ни такого понимания, ни возможности избавиться от ложных воззрений. Грубо говоря, из тысячи жизней только в одной присутствует шанс отличить добро от зла. Всё это свидетельствует в пользу того, что неблагая камма уверенно преобладает в потоке сознания.

То же самое относится и к будущему.

КАК СУЩЕСТВА СКИТАЮТСЯ ПО КРУГОВЕРТИ БЫТИЯ?

Такие добродетельные деяния, как раздача милостыни, соблюдение правил предписания, обуздание своего ума, совершаются теми людьми, которые дрожат от страха перед низшими мирами и стремятся всеми силами их избежать.

Тем не менее рождение в благоприятных уделах не освобождает от огромной груды прошлой неблагоприятной

каммы, сотворённой ранее под влиянием воззрений о личности. Эти воззрения сопровождают и человека, и дэва, и Брахму, заставляя творить новую дурную камму, которая даст свои плоды в будущих жизнях.

Прошлая благотворная камма, порождённая щедростью, самоконтролем и медитацией, подвержена закону непостоянства и может раствориться, не находя возможности для своего проявления.

Пять совокупностей в любом из миров также подвержены данному закону и разрушаются по истечении срока действия каммы. Изменчивость заставляет существ страдать из-за приближения смерти.

Как только жизненная сила, поддерживающая работу тела, покидает его, в работу вступает другая сила — скрытые *sakkāya-diṭṭhi*, которые способны стать причиной возрождения в низших мирах. Низшие миры — это бездонный океан страданий, которого боится любой здравомыслящий человек.

Как мы уже говорили, упав в ад лишь однажды, существо остаётся там очень-очень долго, теряя любые надежды на избавление. Лишь спустя огромное количество лет такой шанс может наконец представиться.

Некоторым может повезти лишь в момент распада Вселенной, в самом конце мирового цикла. Они снова возродятся в мирах людей, дэвов и Брахм и станут наслаждаться удовольствиями, впоследствии начав вновь страдать от закона непостоянства, и всё повторится вновь (рождение в аду, невозможность вырваться оттуда бесконечно долго, «удача» в виде спасения).

Таково наставление о скитании существ по сансаре.

Людей, дэвов и Брахм можно сравнить с жертвами, а их тела и умы — с убийцами. Закон непостоянства подобен острому мечу.

В СН 22.136 Будда сравнивает пять совокупностей с раскалёнными углями.

Всякий раз, когда существо умирает, его совокупности выступают в роли убийц, ведь не будь в теле изменений, то не могла бы наступить и смерть. Даже если бы человека поразила молния, он бы не умер. Это доказывает, что тело является убийцей.

Другое объяснение. Воплощением смерти люди называют бога Маччу, в то время как настоящий палач — это закон изменчивости, *vipariṇāma*. Именно он приводит существ к гибели. Совокупности приговорены к окончательному разрушению — это *dukkha-dhamma*, характеристика страдания.

После смерти в счастливом мире может наступить эра великого страдания в адах, и причина этого кроется в воззрении о личности. Так, непостоянные совокупности являются убийцами, а дурная камма и воззрения о личности затаскивают существ в обители скорби. Что касается людей, отринувших *sakkāya-diṭṭhi*, то они никогда уже не окажутся в низших мирах, несмотря на свою прошлую камму. Их умам уготовано не низвергаться вниз после смерти, а возноситься вверх. Мы обсудим это позднее, в главе о *Magga-Saccā*.

Кто-то может усомниться в правдивости сказанного выше, возразив, что если бы всё обстояло так, то миры людей, дэвов и Брахм были бы пусты. Однако такое возражение не имеет под собой оснований, и вопрошающий не имеет понятия о величине четырёх низших миров и о том, насколько плотно они заселены.

Счастливые же уделы обширны, но немногочисленны по количеству жителей. Обитель дэвы или Брахмы чуть больше, чем пять или десять наших городов. Их тела примерно в шесть футов высотой. При этом каждая из планет, которые мы видим высоко в небе, имеет огромные размеры.

Миры скорби, напротив, необычайно обширны и очень густо заселены. Число людей в мире и число жителей в ше-

сти мирах дэвов и двадцати мирах Брахмы не могут быть равны даже числу одного вида насекомых (например, муравьёв в одной лишь Бирме). Помимо насекомых в Бирме также есть бессчётное число животных, живущих на суше и в воде.

Только представьте, насколько много их в других странах и на других континентах и насколько одно лишь царство животных многочисленнее и разнообразнее всех двадцати семи счастливых миров.



ПЕРЕПОЛНЕННЫЙ АД АВИЧИ

В КОММЕНТАРИИ написано:

Существует восемь видов адов, каждый из которых столь же грандиозный, как Джамбудипа протяжённостью в тысячу йоджан. Самый глубокий из восьми — это великий Авици, в котором так много обитателей, что они набиты вместе столь плотно, словно горчичные зёрна в бамбуковой трубке.

Великий Авици — это пристанище для существ, совершивших наиболее страшные злодеяния. Помимо него, столь тесного и так плотно заселённого, есть ещё семь средних и малых адских обитателей. В любом из них существ значительно больше, чем всех существ в благоприятных уделах. А ведь ещё есть голодные духи, демоны и животные!

Три вида хороших деяний (даяние, нравственность и медитация) могут послужить причиной удачного перерождения. Если предсмертная камма оказывается благой, то можно рассчитывать на это. С другой стороны, дурная предсмертная камма неизбежно приводит в миры страданий. Невозможно сосчитать количество животных, умирающих за день в одной только Бирме. Из них лишь малая часть может рассчитывать на наличие хорошей каммы в момент умирания. Это даже меньше, чем одно животное из ста тысяч!

То же самое можно сказать про другие низшие миры.

Каким образом существо, не имеющее понятия о благотворном и полезном, может вызывать у себя образ благого деяния в момент смерти? Обитатели скорбных уделов обычно остаются там надолго, и когда старая камма иссякает, в дело вступает камма, накопленная в других жизнях, а врата небес оказываются наглухо закрытыми.

Невежественные люди полагают, что в мире живёт много людей. Наблюдая планеты и созвездия, они воображают, что те полны небожителей. У них нет понимания, как сложно стать человеком, даже если они слышали притчу о ярме и черепахе (см. выше в разделе «Два вида Gati») и о сравнении количества земли на ногте с количеством земли на всей планете. Они не в силах уяснить этого.

Таков ответ на невежественный вопрос, заданный ранее.

На этом заканчивается изложение о том, как скитающиеся по сансаре существа страдают от своих кхандх, и это Истина о страдании в её чистом виде.

Конец главы о Dukkha-saccā.



БЛАГОРОДНАЯ ИСТИНА О ВОЗНИКНОВЕНИИ СТРАДАНИЯ (SAMUDAYA-SACCĀ)

Я НАМЕРЕН РАЗЪЯСНИТЬ значение Samudaya-Saccā.

Samudaya означает, что поток ума и материи продолжает возникать непрерывно, воспроизводя себя из жизни в жизнь. Вместе с ним возникает и страдание.

Для араханта возникновение нового потока ума и материи заканчивается вместе со смертью, поскольку была уничтожена его причина — жажда (taṇhā). Соответственно, прекращаются и все страдания, связанные с умом и материей.

Именно жажда есть корень всех страданий существ в течение всех сансарных блужданий. Тот в мире, кто смог преодолеть жажду, освобождается от всех видов страдания: от страдания обусловленности, изменчивости и мучительности.

Тот же, кто устремлён к чувственным удовольствиям, будет обременён ими до последнего вздоха. Даже будучи наделённым редкой удачей обрести человеческое рождение во время присутствия Дхаммы в мире, он не сможет использовать свой шанс во имя изучения и практики Учения. Вместо этого он пестует лишь свою жажду, желая быть богатым, красивым, конкурировать с другими. Жажда лишь бесконечно увеличивается в нём, приводя к соответствующему увеличению страданий. Такова природа возникновения дуккхи.

Существует шесть видов жажды: жажда к формам (rūpa-taṇhā), звукам (sadda-taṇhā), запахам (gandhe-taṇhā),

вкусам (*rasa-taṇhā*), прикосновениям (*phoṭṭabba-taṇhā*) и умственным объектам/идеям (*dhamma-taṇhā*). Каждый из этих видов имеет четыре интерпретации, соответственно, всего мы имеем двадцать четыре интерпретации.

Rūpa-taṇhā означает страстное желание по отношению к видимым формам. Это желание не позволяет человеку быть свободным от трёх видов страдания (*sankhata*, *santāpa* и *vipariṇāma*). Оно заставляет его непрерывно стремиться к новым переживаниям видимых образов, испытывая к ним лихорадочную горячку (*āyūhana*). У него не возникает стремления оставить столь вожделенный объект.

Разрастание жажды также можно описать посредством причины, или источника (*nidāna*), — когда человек старается увидеть как можно больше форм, тем самым всё сильнее разжигая свою жажду. В его уме нет и намёка на пресыщение.

Жажда возрастает посредством соединения (*samyoga*), то есть желания постоянно пребывать вместе с желанным объектом и не отпускать его ни на миг; жажда возрастает посредством препятствия (*palibadha*), которое мешает человеку расстаться с желанным объектом, а также мешает найти источник для умиротворения ума. Препятствия не позволяют успокоить ум за счёт отпускания объектов, вызывающих жажду.

Таким образом, жажда к формам создаёт страдания посредством вышеперечисленных условий. То же самое применимо ко всем другим видам жажды.

Что касается жажды к умственным объектам, то она включает в себя жажду к чувству, к восприятию, волевым умопостроениям и к сознанию — как к своим собственным, так и принадлежащим близким, дорогим людям.

Жажду также можно классифицировать иным способом — как жажду к объектам сферы чувств (*kāma-taṇhā*), жажду к существованию (*bhava-taṇhā*) и жажду к несуществованию (*vibhava-taṇhā*), сопровождаемую ложными воззрениями об уничтожении — *uccheda-diṭṭhi*.

Еда, приготовленная из грубых злаков, таких как кукуруза, считается слишком простой. Она не вызывает аппетита, и люди не стремятся её есть. Если добавить в кукурузную кашу сахар, масло, приправы или приготовить её вместе с курицей или свининой, тогда это блюдо приобретёт привлекательность.

Подобно этому сознание сферы чувств, лишённое будоражащих образов, сразу же становится сонным, скучным и тусклым. Только посредством контактов с вызывающими страсть или ненависть объектами сознание разгорается и становится ярким.

Подобно тому как собака, кусаемая блохами, становится беспокойной и активной, жажда не способна обрести успокоение даже на минуту и должна беспрестанно гоняться за внешними объектами. Без них сознание не может обрести удовлетворительное состояние. Чем привлекательнее внешние объекты, тем лучше человек себя ощущает.

Испытывая соприкосновение с внешними объектами, существа наслаждаются своим состоянием в сфере чувств, будь то положение небесного царя, земного царя, богатого человека, красивой женщины... Если им приходится отвлекаться от объектов чувств, они тут же становятся сонными и вялыми.

Страстное желание, подобное пылающему огню, разгорается в их сердцах с новой силой. Этот голод призваны утолить внешние объекты. Именно в поисках горючего вещества во имя подпитки этой жгучей жажды совершаются самые страшные злодеяния, которые порождают мириады страданий. Такая жажда называется чувственной жадой. Она убивает существ, погружая их в океаны мучений, пока они стараются выжить и прокормить себя и свою семью.

Точно так же, как вода, которая стекает с крутых холмов в реку и уносит все сухие ветки, ветви и листья вниз к океану, не ведающая насыщения жажда забрасывает сво-

их жертв, которые не знают о Дхамме, возведённой Буддой, в четыре низших мира.

Мудрецы, осознающие всю пагубность жажды, рассматривают бытие в мире людей подобным бытию в адах и оставляют мирскую жизнь, становясь отшельниками (*samanas*), удаляясь в лесные чащи и горы. Они бросают всё своё имущество и стремятся освободиться от страдания.

Если вернуться к метафоре с едой, то наше блюдо из курицы или свинины с кукурузой и приправами будет выглядеть бледно и не будет столь же вкусным, как еда, приготовленная на *jotipāsāṇa* (в особой хрустальной утвари, разогретой докрасна) жителями северных островов. Наша еда, смешавшись с такой едой, потеряет свой аромат и привлекательность.

Подобно этому, если человек, отстранившись от чувственности и враждебности, достигает первой джханы, сопровождаемой восторгом и счастьем, рождёнными уединением, сопровождаемыми рассуждением (*vitakka*) и изучением (*vicāra*), то внешние объекты становятся помехой для него. Он стремится к пребыванию в джхане, к возрождению в обители Брахмы, и эта жажда лишена чувственности, но обращена к существованию как таковому (*bhava-taṇhā*). Однако даже существование в обличье Брахмы также является мучительным и вызываемым страстным желанием.

Что касается *vibhava-taṇhā*, то она неизбежно связана с наличием ложных воззрений об уничтожении, что нерелевантно для учения Будды, поэтому объяснение её мы не приводим.

Таково изложение Благородной истины о возникновении страдания (*Samudaya-Saccā*).



БЛАГОРОДНАЯ ИСТИНА О ПУТИ, ВЕДУЩЕМ К ПРЕКРАЩЕНИЮ СТРАДАНИЯ (MAGGA-SACCĀ). ЧЕТЫРЕ ТОЛКОВАНИЯ

Все четыре аспекта Истины о прекращении страдания и четыре аспекта Истины о Пути, ведущем к прекращению страдания, являются достижимыми для сотапанн. Разберём сейчас четыре аспекта Истины о Пути:

1. *piyuṇaṭho* (освобождение, избавление);
2. *hetuṭṭho* (способность достижения арахантства);
3. *dassanatho* (прозрение);
4. *adhipateyyaṭṭho* (овладение своим умом).

1. Объясню на примере сотапанна, как он способен испытать аспект *piyuṇaṭho* (освобождения, избавления) Истины о прекращении страдания.

Когда человек вступает в Поток, он полностью разрушает сомнения (*vicikiccha*) и ложные воззрения (*miccā-diṭṭhi*). Все его неблагоприятные деяния прошлого, которые могли бы привести к рождению в низших мирах, становятся недейственными и теряют свой потенциал принести плоды. Он освобождается от страданий миров скорби и продолжит своё сансарное путешествие только в качестве человека или небожителя. Он будет рождён в хорошей, зажиточной семье с добрым именем и будет неспособен совершать какие-либо неблагоприятные поступки. Его станут сопровождать богатство, сила, хорошая репутация и мудрость.

Согласно Вселенскому закону, сотапанна не сможет родиться в мире более низком, чем он был до своей смерти. Если он пожелает, он опять родится в том же мире или же

вознесётся в более высокий. Он может путешествовать по счастливым уделам в течение долгого времени. В отличие от обычных людей, обитающих в высших мирах, он не просто дрейфует по сансаре, но всегда устремляется ввысь.

Он не обременён воззрениями о личности, сомнениями, дурным поведением и тем самым достигает Ниббаны с остатком.² Соттапанна странствует по сансаре не как обычное мирское существо, но как благородная личность. Максимум после семи рождений он положит конец сансарному скитанию, избавившись от всех загрязнений и обретя окончательную Ниббану (Ниббану без остатка, или *anupādisesa-nibbāna*, когда поток ума и материи прекращается и не продолжается более).

Таково значение *piyuṇaṭho* на примере вступившего в Поток.

2. Аспект *hetuṭṭho* (способность достижения арахантства) также доступен для соттапанны.

С того момента, как произошло вступление в Поток, все благие качества благородной личности продолжают возникать и становятся лишь сильнее по мере продвижения по Пути в последующих жизнях.

То же самое происходит и с силой мудрости и сосредоточения, с четырьмя основами памятования и остальными факторами Освобождения.

Их поэтапное возвращение и есть *hetuṭṭho*.

3. *Dassanatho* (прозрение) является для соттапанны тем аспектом, который пребывает с ним с самого начала его вступления в обитель благородных.

2 Данный термин обычно используется для описания арахантов. Леди Саядо распространяет его на все четыре вида благородных личностей.

Он не имеет ни тени колебаний насчёт Четырёх благородных истин во время своего путешествия по счастливым мирам вплоть до достижения Ниббаны без остатка. Когда он размышляет об истинах, они являются ему столь же ясно и отчётливо, как планеты и созвездия на небе для человека, наблюдающего ночное небо через телескоп.

Таково прозрение сотапанны.

4. Adhipateyyaṭṭho (овладение своим умом).

Такие благотворные деяния, как dāna, sila и bhāvanā в случае сотапанны совершаются без участия жажды и без накопления заслуг (puññābhisankhāra).

Он уже достиг наивысшего уровня в накоплении мирской добродетельной каммы. Его ум столь же чист, как гладко отполированная раковина. Всё это помогает ему в достижении окончательной Ниббаны.

Таковы четыре аспекта истины о Пути, ведущей к прекращению страдания, которые доступны для сотапанны.

Сейчас обратимся к четырём аспектам Истины о прекращении страдания (Nirodha-saccā), которая сама по себе и есть Ниббана. Это nissaraṇaṭṭho (спасение), vivekaṭṭho (уединение), asaṅkhataṭṭho (необусловленность), amataṭṭho (не-умирание).

Сферу обитания таких сотапанн, как Анатхапиндика, Висакха и великого множества других, населяющих четыре великих континента (catu-mahārājika), можно сравнить с безграничным океаном Ситой у подножья горы Меру.

Этих благородных личностей столь же много во Вселенной, как много рыб в безграничном океане. Почему используется такое сравнение? Причина в том, что океан Сита невероятно широкий и глубокий. Вода в нём никогда не уменьшается и не испаряется даже под палящим солнцем. Она настолько прозрачна, что даже павлинье перо или кусочек ваты смогут легко опуститься на дно.

Подобно этому Ниббана, возвышенная сфера благородных, никогда не уменьшится и не растворится, даже если миллионы и миллионы мировых циклов пройдут. Ниббана не исчезает и не изменяется.

Другой закон заключается в том, что в уме сотапанны уже никогда не могут возникнуть сомнения, ложные воззрения и дурные устремления, потому что всё это было вырвано с корнем, а элемент Ниббаны был прочно установлен в нём. Этот элемент уже не может быть потерян, подобно тому, как рыбы в океане не могут лишиться воды.

Как великий океан не может иссохнуть под лучами солнца, не могут испариться и благие качества сотапанны, пока он ещё пребывает в счастливых мирах сансары. Воззрение о личности уже никогда не вернётся к сотапанне, и ему не следует беспокоиться о том, что оно, как и другие уничтоженные загрязнения, вернётся, подобно тому, как рыбам не нужно беспокоиться о загрязнении океана Ситы.

Точно так же, как рыбам не следует тревожиться о том, чтобы сменить океан на другую реку или озеро из-за того, что он становится более тёплым или бурным, — так и сотапанне нет необходимости ожидать пришествия нового Будды, потому что ему осталось лишь максимум семь благоприятных рождений. Рождаясь в качестве человека или небожителя, он всегда будет находиться в хорошем положении и вскоре достигнет Ниббаны без остатка, положив конец всем страданиям.

Может возникнуть вопрос: если сотапанна уничтожил только часть загрязнений и по-прежнему подвержен страданиям рождения, старения и смерти, можно ли заявлять об обретении им Ниббаны и сферы Ниббаны?

Ответ таков: сотапанна обрёл *sa-upādisesa-nibbāna*, и часть его загрязнений ещё осталась, но они все будут полностью очищены максимум за семь жизней. Затем он обретёт окончательное успокоение. По этой причине данный

вопрос неуместен и демонстрирует непонимание грандиозности и великолепия Ниббаны.

Сотапанна, пережив ряд счастливых воплощений в высших сансарных мирах, станет арахантом, всецело свободным от всех загрязнений, и отбросит пять совокупностей ума и материи, обретя *anupādisesa-nibbāna*. Такая Ниббана достигается только арахантом, после его смерти. К сотапанне это пока не относится.

Что касается Четырёх аспектов Истины о прекращении страдания (*Nirodha-saccā*), то они все доступны сотапанне.

1. *Nissaraṇaṭṭho* (спасение)

В случае сотапанны спасение существует в следующем порядке: это избавление от водоворота загрязнений (*kilesa-vaṭṭa*) в его самом грубом проявлении в виде ложных воззрений и сомнений; избавление от водоворота каммы (*kamma-vaṭṭa*) в виде десяти дурных деяний и неправильного образа жизни; избавление от водоворота результатов (*vipāka-vaṭṭa*) в виде невозможности рождения в четырёх низших мирах. Это отличает сотапанну от заурядного существа, который может принять рождение в виде человека, дэвы или даже Брахмы, но при этом будет опутан ложными воззрениями, сомнениями, всегда находясь под угрозой оказаться в аду или в царстве животных.

2. *Vivekaṭṭho* (уединение)

Опять же — сотапанна может ещё какое-то время (возможно, даже очень долгое, как в случае рождения дэвом) рождаться в мирах сансары, но его ум находится в уединении, отстранении от грубых загрязнений и от риска падения в низшие миры, которые являются самым страшным злом в сансаре.

В этом заключается уединение (или отдых) сотапанны, который недостижим для обычных существ.

Ум обычного человека может время от времени озаряться верой, правильными взглядами и добрыми поступками, благодаря чему он получает «путёвки» в хорошие миры, однако все эти благие качества могут резко сменяться на свои противоположности.

3. *Asaṅkhataṭṭho* (необусловленность)

Синонимы *asaṅkhataṭṭho* — «несотворённость», «несконструированность». Ниббана сотапанна не может быть разрушена, и в этом смысле она вечна и не обусловлена ничем.

Ему не нужно начинать всё сначала и копить заслуги в надежде достичь Освобождения, претерпевая массу страданий. Он волен уже не совершать подношений и не становиться отшельником.

Это не означает, что он не делает этого — сотапанна живёт очень добродетельной жизнью, возвращая все благие качества, но поступает так не из чувства долга, а из стремления искоренить оставшиеся омрачения.

4. *Amataṭṭho* (не-умирание)

Ниббана — это сфера, где отсутствует смерть и разрушение.

В случае сотапанна это означает, что его состояние вступления в Поток не может разрушиться и погибнуть, несмотря на то что он продолжает рождаться и умирать. При этом все устремления приближают его к Ниббане без остатка, то есть он поднимается всё выше и выше.

Ниббана, в отличие от пяти совокупностей, не подвержена разрушению. Совокупности сменяют друг друга, но *sa-upādisesa-nibbāna* остаётся и сменяется на *anupādisesa-nibbāna*.

Сотапанна уже никогда не повернёт назад и не потеряет своё состояние. Оно служит его убежищем и укрытием.

Таковы четыре аспекта Истины о прекращении страдания (Nirodha-saccā), которые относятся к сотапанне, а также к сакадагамину, анагамину и араханту.

Итак:

1. Четыре аспекта Благородной истины о страдании — это функция полного постижения (pariññā).
2. Четыре аспекта Благородной истины о возникновении страдания — это функция оставления (pahāna).
3. Четыре аспекта Благородной истины о прекращении страдания — это функция выполнения/реализации (sacchikaraṇa).
4. Четыре аспекта Благородной истины о Пути, ведущем к прекращению страдания, — это возвращение благого ума (bhāvanā).

Если человек полностью постигает четыре аспекта Благородной истины о страдании, он автоматически постигает двенадцать оставшихся аспектов трёх остальных истин. Более того, четыре аспекта Благородной истины о страдании включены в три характеристики бытия (непостоянство, страдание и безличность). Эти четыре аспекта также находятся в орбите характеристики страдания.

Из четырёх характеристик Благородной истины о страдании изменчивость (viparināma-dukkhatā) находится в орбите характеристики безличности. Так, когда происходит постижение трёх характеристик бытия, одновременно с этим происходит и постижение шестнадцати аспектов Благородных истин, которые были освещены выше.

В АН 9.3 Будда сказал монаху Мегхии:

...Aniccasaññā bhāvetabbā asmimānasamugghātāya.

Aniccasaññīno megghiya anattāsaññā saṇṭhāti.

Anattāsaññī asmimānasamugghātamaṃ pāpuṇāti. Diṭṭheva dhamme nibbānanti.

Восприятие непостоянства следует возвращать во имя избавления от сомнений. Когда восприятие непостоянства возвращено, то одновременно утверждается восприятие безличности. Восприятие безличности побеждает сомнение.

Это и есть Ниббана, видимая в этой самой жизни.

Из всех трёх характеристика непостоянства является самой фундаментальной. Непостоянство — это не что иное, как смерть (*магаца*), то есть непрерывное возникновение и исчезновение всех умственных и материальных явлений, которое происходит быстрее, чем человек успевает моргнуть глазом.

Если кто-то в состоянии постичь это непостоянство, он постигает и страдание, и безличность одновременно. По какой причине? Объяснение таково: если человек понимает, что в каждое мгновение его ум и материя появляются и тут же растворяются, будет ли он привязан к ним и считать их приятными? Будет ли он мнить, что они принадлежат ему?

Вышесказанное является обоснованием, почему именно характеристика непостоянства является наиболее важной. Когда она становится очевидной в отношении материи, человек становится способным достичь Пути и плода анагамина. Если же он может узреть непостоянство четырёх умственных совокупностей, он способен стать арахантом, полностью освободившимся от всех омрачений.³

Таким образом, тем мирянам, которые желают освободиться от оков ложных воззрений, дурных деяний и положения узников, привязанных к колесу сансары, обретя вместо этого наслаждение тем дивным состоянием, которого

3 Об этом более подробно можно прочитать в *Āhāra-Dīpanī* дост. Леди Саядо.

достигли такие люди, как Анатхапиндика, Висакха и многие другие вступившие в Поток, обрётшие Ниббану с остатком и ставшие обитателями сферы благородных, которые, минуя благополучные миры людей и божеств, достигнут окончательной Ниббаны и всецело постигнут Четыре благородные истины, — следует найти достойного учителя и получить от него бесценные наставления по поводу возвращения постижения характеристики непостоянства во всех её аспектах. Получив наставления, нужно добросовестно изучить их и начать возвращать постижение непостоянства, подобно человеку, чьи волосы сгорают в огне или чья грудь пронзена острой стрелой и кому не терпится погасить этот огонь и вырвать стрелу из своего сердца.

Стрела эта называется «я».

На этом завершено «Наставление о Четырёх благородных истинах», написанное в Letpandaung Hill, Monywa по просьбе лидеров Maung Kyawand Maung San Li во имя благополучия желающих узнать о шестнадцати аспектах Четырёх благородных истин и почтить тем самым Учение Будды.

Работа была закончена во время сезона дождей в июле 1903 года.



VI

**НАСТАВЛЕНИЕ
О ФАКТОРАХ
ПРОБУЖДЕНИЯ
ВОДНІРАККНІҮА-
DĪRANĪ**

Перевод — У Со Тун Тейк, В. А. В. Л.

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammā Sambuddhassa

*Почтение Совершенному, достойному,
в совершенстве Пробуждённому*

ПРЕДИСЛОВИЕ ПЕРЕВОДЧИКА (НА АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫК)

Работы досточтимого Леди Саядо хорошо известны в Бирме.

Их популярность объясняется ясной манерой его изложения, которая понятна обычному (пусть и образованному) человеку. Тем не менее его книги не предназначены для того, у кого нет совершенно никаких познаний об учении Будды.

Леди Саядо использует множество терминов и определений, требующих наличия фундамента в буддийской традиции и практике. Великолепно зная язык пали, достопочтенный Саядо использует палийские слова так же свободно, как если бы они были бирманскими словами. Многие из них, кстати, также были включены в бирманский язык в их оригинальной форме с небольшими вариациями в соответствии с особенностями бирманского словообразования и грамматики. Это слова, которые бирманцы не пытались перевести, но предпочли включить их в обычное употребление.

Я также не делал попыток перевести многие из них на английский язык в настоящем переводе. Я использовал эти слова в их первоначальной палийской форме, хотя во всех подобных случаях делал ряд коротких пояснительных сносок, чтобы облегчить процесс чтения.

Данный перевод не является дословным, хотя я старался сделать его точным, насколько это возможно, учитывая различия в грамматике между английским и бирманским

языками, стилевые особенности и склонность достопочтенного Саядо к чрезвычайно длинным предложениям в отдельных случаях.

Многие заголовки и подзаголовки отсутствуют в оригинальном тексте, но были представлены переводчиком, чтобы помочь английскому читателю.

Достопочтенный Саядо был очень плодотворным автором, оставившим нам более ста работ, каждая из которых была написана по конкретной просьбе одного или нескольких его многочисленных учеников, либо в качестве ответа на определённые вопросы, задаваемые ему, или, как труд, приведённый ниже, для разъяснения важных моментов или аспектов Дхаммы Благословенного.

*Sein Nyo Tun. 135,
University Avenue, Rangoon*



ВСТУПЛЕНИЕ

По просьбе РҮИНМАНА Муо-ок Маунг Ро
Муа и Маунг Нла, во время месяца
Nayon, 1266 по бирманскому
календарю (июль 1904 г.), я кратко
изложу тему о тридцати
семи факторах Пробуждения
(Bodhipakkhiyādhammā).



ЧЕТЫРЕ ВИДА ЛИЧНОСТЕЙ

В одной из книг Абхидхаммы — в Puggala Paññatti (книге классификации личностей), а также в суттах, люди делятся на четыре вида в зависимости от их связи с Учением Будды.

1. **Ugghātitaññū**. Это человек, способный обрести благородные плоды посредством простого слушания короткого наставления Дхаммы.
2. **Vipañcitaññū**. Это человек, не способный обрести благородные плоды посредством простого слушания короткого наставления, но тот, кому требуется более развёрнутое и подробное наставление.
3. **Neuua**. Это человек, который не способен обрести благородные плоды посредством слушания ни короткого, ни подробного наставления, но тот, кому требуются недели, месяцы или годы изучения и практики, пока он не достигнет Ниббаны.

Данный вид личностей чрезвычайно разнообразен: кому-то требуется семь дней, кому-то десятки лет для постижения учения. Это зависит от накопленной ими благой каммы в виде *rāgaṃī* (совершенств), а также от глубины тех загрязнений, которые существуют в умах. Скорость достижения Пути и плода зависит также от того, в какой жизненный период (юность, зрелость или старость) происходит практика. Один и тот же человек может достичь араханства за неделю, если он молод, а в старости он способен обрести только более низкие достижения.

Опять же — прилагаемые усилия должны быть поистине грандиозными и максимальными, и если они не таковы, то понадобится гораздо больше времени, чем семь дней, — скажем, семь лет или дольше.

В том случае, если человек не прикладывает великих усилий, Освобождение от страданий становится невозможным во времена присутствия Дхаммы нашего Будды — Будды Готамы — и вновь будет доступно лишь при условии встречи с Дхаммой следующего Будды. Если такой встречи не произойдёт, не будет и постижения. Единственное исключение — если человеку было дано (самим Буддой) предсказание (*niyata vuḍḍakaṇa*) о том, что он непременно в будущем встретится с учением. Во всех остальных случаях, несмотря на накопленные совершенства, человеку не гарантируется избавление от всех страданий.

Это соображения в отношении тех людей, которые обладают способностью достигать путей и плодов, прилагая усилия в течение семи дней, но которые не имеют *niyata vuḍḍakaṇa*.

Аналогичные соображения справедливы для людей, у которых есть потенциал для достижения путей и плодов, прилагая усилия в течение пятнадцати дней или в течение более длительных периодов.

4. **Paḍaṇḍama.** Это человек, который, несмотря на встречу с Дхаммой, несмотря на приложение всех мыслимых усилий и глубокое её изучение, не способен достичь ни путей, ни плодов в текущей жизни. Всё, что он может, — это накапливать положительные привычки и потенциал для будущего (*vāsanā*). Для него немислимо достичь Освобождения здесь и сейчас.

Однако если он умрёт, возвращая успокоение и прозрение, то сумеет в следующем рождении (в качестве человека или дэвы) постичь Дхамму.

Таковы четыре вида личностей.



ТРИ ВИДА ЛИЧНОСТЕЙ

СУЩЕСТВУЕТ И ДРУГАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ ЛЮДЕЙ, в которой они подразделяются по аналогии с классификацией больных.

1. Человек, который выздоровеет в любом случае, даже если не принимает никаких лекарств и не подвергается никаким медицинским вмешательствам.
2. Человек, который умрёт в любом случае, даже если принимает лекарства и подвергается различным медицинским вмешательствам.
3. Человек, который выздоровеет лишь в том случае, если станет принимать лекарства и подвергаться различным медицинским вмешательствам, и умрёт, если не сделает этого.

Таковы три вида больных.

Человек, который получил *niyata vuḍḍakaṇa*, относится к первому виду больных и в любом случае избавится от страданий.

Человек, который является *paḍapaṇa*, относится ко второму виду больных — не имеющих надежды на выздоровление, что бы они ни делали. Подобно таким больным, *paḍapaṇa* не в силах достичь Ниббаны в этой самой жизни, однако это не значит, что он не сможет обрести её в следующих жизнях, возможно, уже при другом Будде. Таковы были истории Чаттаманавы, лягушки, которая стала дэвом,

и отшельника Саччаки (из «Вимана Ваттху» и Мадджхима Никаи).

Человек, который является пеууа, относится к третьему виду больных — которые могут или выздороветь, или умереть — в зависимости от того, получают они лечение или нет. Подобно таким больным, пеууа, получив возможность изучать и практиковать Дхамму, освободится от страданий, а не получив — останется заурядной личностью.

Если он соразмеряет свои возможности и встречается достойного учителя, получив наставления от которого, он впоследствии может применить их на практике, то в этой самой жизни у него получится достичь путей и плодов. Если же он предпочтёт держаться за ложные воззрения, дурно себя вести и не сможет отринуть чувственные улады, то весь его потенциал будет разрушен. Если даже он сможет отринуть чувственные улады, но не найдёт достойного учителя, или, даже найдя его, будет лениться в своей практике, или даже не будет лениться, но не сможет выполнять всё из-за своего возраста или болезни, то он ничего не достигнет.

Таковы были царь Аджасатту (ДН 2), сын миллионера Махадханы (см. Комментарии к Дхаммападе, стих 115), бхиккху Судинна (см. Виная, стр. 13). Царь Аджасатту совершил убийство отца и лишился возможности узреть Ниббану в текущем существовании, однако через два мировых цикла он сможет стать Паччекабуддой.

Сын миллионера Махадханы был так сильно вовлечён в сладострастие в юные годы, что, став старше, он не обладал способностью успокаивать свой ум. Он не смог не только положить конец бедствиям, но даже встретиться с тремя драгоценностями — Буддой, Дхаммой и Сангхой (Ti-Ratana). В конце своей жизни он растерял даже своё мирское богатство, и Будда посвятил ему такие высказывания в Дхаммападе:

Тот, кто в юности не был добродетелен и не позаботился о своём благополучии, гибнет, подобно старой цапле на пруду, лишённом рыб. Тот, кто в юности не был добродетелен и не позаботился о своём благополучии, лежит, подобно сломанному луку, и причитает о былом.

Если бы Махадхана не попался в ловушку чувственных усад в юности, он бы мог достичь любого из четырёх путей и плодов благородных. Обладая всеми необходимыми для Освобождения совершенствами, но окутанный паутиной омрачений, он упустил все возможности услышать Дхамму от самого Будды. Из-за этого он будет вынужден терзаться в низших мирах, не имея шанса вырваться отсюда даже во время прихода следующего Будды — Меттеи.

К тому же во многих мировых циклах вообще не появляются Полностью пробуждённые, поэтому, увы, сын миллионера Махадхана упустил свою удачу и останется страдать в сансаре, хотя изначально он был вполне прозорлив для постижения Дхаммы.

Сейчас преобладает точка зрения, что *rāgaṃī* сами по себе являются гарантией непременного Освобождения, даже если человек не прикладывает никаких усилий. Тем не менее сторонники такого мнения не берут во внимание наличие или отсутствие у человека предсказания от Будды прошлого. Если такого предсказания нет, то ему необходимо хорошо постараться, иначе он ничего не достигнет, несмотря на свои *rāgaṃī*.

Помимо этого, существует огромное количество личностей, подобных Аллара Каламе и Уддаке Рамапутте — учителям Бодхисатты, которые обучали его достижению джхан, но скончались прежде, чем он достиг Ниббаны, и поэтому не смогли получить от него наставлений, что стало для них настоящей утратой.

Они обладали всеми необходимыми качествами для постижения истины, однако переродились в одном из восьми неподходящих условий для слушания Дхаммы (atthakkaṇa¹), где невозможно достичь Пути и плода.

Таково краткое изложение о видах личности.

1 Эти восемь условий, согласно АН 8.29, таковы: ад, мир животных, мир голодных духов, миры без форм, те части мира людей, которые заселены варварами; те части мира, в которых не распространено учение Будды; наличие ложных воззрений, отсутствие мудрости,



НЕОБХОДИМЫЕ УСЛОВИЯ ДЛЯ ПРАКТИКИ ЛИЧНОСТЕЙ НЕУҮА И РАДАРАМА

Из четырёх видов личностей те, которые относятся к ugghātiṭaṇṇū и viraṇcitaṇṇū, способны (подобно Висакхе и Анатхапиндики) достичь плода вхождения в Поток (и выше) посредством простого прослушивания наставления о Дхамме.

Для них нет необходимости идти по «лестнице» практики, начиная с *sila-visuddhi* (очищения добродетели). Следует помнить, что на это способны также дэвы и Брахмы.

Последовательная практика очищения предназначена именно для ugghātiṭaṇṇū и viraṇcitaṇṇū до той поры, пока они не станут сотапаннами. Эти практики также предназначены для первых трёх видов личностей до достижения высших стадий путей и плодов. В период после достижения арахантства практика также используется для целей счастливого пребывания в Дхамме, видимой сейчас² (*diṭṭha-dhamma-sukhavihāra*), а не для достижения целей, потому что их араханты уже выполнили сполна.

Первая тысяча лет существования в мире Дхаммы (то есть начиная с её открытия для людей Буддой) была временем *paṭisambhidhā-pattā* (арахантов, обладающих анали-

2 Переводчик с бирманского отмечает, что под этим следует понимать стандартное описание из сутт: «Прожита святая жизнь, рождений для меня не будет больше; всё, что надобно было свершить, — свершено было, для меня не осталось ничего, что нужно сделать ещё».

тическим знанием). Но в наш период времени возможно появление лишь двух видов личностей: неууа и радапарамата. Другие люди сейчас появиться не могут.

Neuua-puggala способен стать сотапанной при условии добросовестной практики развития семи факторов Пробуждения, включающих четыре основы для установления памятования (*cattāro satipaṭṭhānā*), Совершенное усилие (*sammapadhāna*) и другие. Если он небрежен в своей практике, он сможет вступить в Поток только после перерождения в небесном мире дэвов. Если он будет полностью пренебрегать практикой Дхаммы, то потеряет перспективу достичь Пути и плода во времена Дхаммы Будды настоящего, но вновь обретёт её во времена следующего Будды.

Padaparama-puggala способен стать сотапанной во времена Дхаммы Будды настоящего, но лишь в следующей жизни (в счастливом мире) и при условии добросовестной практики развития семи факторов Пробуждения.

Эпоха благородных личностей продолжается в течение пяти тысяч лет с начала возвещения учения Буддой Готамой. Она будет длиться до тех пор, пока Типитака известна миру. Люди, относящиеся к радапарамата, должны использовать возможность накопления семян *rāgaṃ* в течение жизни, взращивая добродетель, сосредоточение и мудрость.

Под добродетелью мы имеем в виду *pañca-sīla* (пять предписаний: отказ от убийства, воровства, лжи, алкоголя и неподобающего сексуального поведения), *ājīvaṭṭhamaka sīla* (добродетель, входящая в Благородный восьмеричный путь: отказ от убийства, воровства, лжи, неподобающего сексуального поведения, от грубой речи, от пустой болтовни, от сеющей раздоры речи и от недостойных способов заработка), *aṭṭhaṅga-uposatha-sīla* (восемь предписаний для Упосатхи, где к обычным пяти предписаниям

прибавляются отказ от принятия пищи после полудня, сна на высоких и роскошных постелях, участия в развлечениях в виде музыки, концертов и проч., использования косметики), *dasāṅga-sīla* (десять предписаний для мирян, которые являются «отшлифованной» вариацией предписаний Упосатхи, где «развлечения» разделены на два, а в качестве десятого предписания выступает отказ от золота и серебра) и *bhikkhū-sīla* (кодекс предписаний для монахов и монахинь согласно Винае).

Под **сосредоточением** мы имеем в виду приложение усилий для достижения подготовительного самадхи (*parikkamma-samādhī*) посредством использования сорока видов объектов для развития сосредоточения, например касин, а также достижение самадхи доступа (*upacāra-samādhī*) или джхан (*appanā-samādhī*).

Под **мудростью** мы имеем в виду способность различать ум и материю (*nāma-rūpa*), знать характеристики пяти совокупностей, шести сфер (*āyatana*); анализировать элементы (*dhātu*), истины (*saccā*), зависимое возникновение (*paṭiccasamuppāda*); постигать три характеристики бытия (*ti-lakkhaṇa*): непостоянство (*anicca*), страдание (*dukkha*) и безличность (*anattā*).

Добродетель и сосредоточение подобны драгоценностям, украшающим мир даже в те времена, когда в нём нет Будды. Эти два качества можно возвращать по желанию в любое время, в отличие от мудрости, которая появляется лишь с приходом Будды. За пределами учения Будды не существует возможности услышать даже слов, связанных с мудростью, сколько бы веков ни миновало.

По этой причине тот, кому посчастливилось сейчас встретиться с Учением, будучи рождённым в мире, где оно благоухает, должен приложить максимум стараний для накопления семян во имя обретения знания Пути (*magga-ñāṇa*), которое дарует Освобождение от бремени при Будде будущего. Эти семена связаны прежде всего с возвращением

ем мудрости (а не только добродетели и сосредоточения), посредством созерцания высшей реальности (*paramattha*³), что является невероятно сложным. По крайней мере, следует предпринять попытку получить прозрение в четыре великие стихии (*maḥābhūta*), из которых состоит тело. Если удастся разобраться таким образом с представлениями о четырёх стихиях, то это уже будет хорошая коллекция семян, собрать которую наиболее трудно, даже если нет никаких иных знаний об Абхидхамме.

После этого можно сделать вывод, что рождение во времена присутствия в мире Дхаммы не было напрасным.

ЗНАНИЕ (*vijjā*) И ОБРАЗ ДЕЙСТВИЙ (*saraṇa*)

Sīla и *samādhi* (добродетель и сосредоточение) составляют *saraṇa*, а *pañña* (мудрость) составляет *vijjā*.

Всё вместе это составляет *vijjā-saraṇa* (знание и образ действий). Знание подобно глазам, а образ действий — конечностям (или крыльям). Человек, наделённый добродетелью и сосредоточением, но лишённый мудрости, подобен слепому на оба глаза, который тем не менее имеет нормальные ноги и руки.

Наделённый мудростью, но лишённый добродетели и сосредоточения, подобен зрячему человеку без рук и ног.

Наделённый всеми тремя, подобен человеку, который полноценен и в строении тела, и в зрении.

Обделённый всеми тремя подобен слепому без рук и без ног. Он вообще не достоин называться человеком в истинном смысле этого слова.

Среди людей, живущих во времена присутствия Дхаммы Будды, есть те, кто обладает добродетелью и сосредоточением, не имея при этом мудрости и знания

3 К *paramattha* Абхидхамма относятся четыре дхаммы: *citta* (ум), *cetasika* (умственные факторы), *rūpa* (материя) и Ниббана.

об умственных и материальных явлениях и о природе пяти совокупностей.

Из-за своих благих качеств в отношении нравственности и самадхи они могут услышать Дхамму во времена следующего Будды, но не смогут её воспринять и достичь Освобождения из-за отсутствия семян мудрости. Таков был Лалудайя Тхера, которому посвящён стих в Дхаммападе:

Если даже всю жизнь глупец пересекается с мудрецом,
он познаёт Дхамму не больше, чем ложка знает вкус
супа.

Таковы были Уянанда Тхера (Дхмп 158), Чаббагива Бхиккху (история из Винаи), царь Пасенади Косала (часто фигурирует в суттах), живущие во времена Будды Готамы. Они были наделены хорошими задатками, потому что в прошлых жизнях раздавали милостыню и соблюдали предписания, но эти задатки не касались мудрости, поэтому к словам Будды они оставались глухи.

ПОСЛЕДСТВИЯ ОБЛАДАНИЯ ЛИШЬ ОДНИМ ЗНАНИЕМ

Существуют личности, наделённые прозрением в сущность ума и материи, но обделённые практикой даяния, устойчивой добродетелью (*nicca-sīla*) и соблюдением Упосатхи.

Если они встретят Будду в будущем, они смогут понять его наставления, но из-за поражения в нравственности эта встреча для них весьма маловероятна. Причина этого — в так называемой *antara-kappa*, то есть в промежуточном мировом цикле, который существует между появлением Будд. Существа с потенциалом мудрости блуждают в *kāma-loka* в течение этого периода, имея возможность встретиться со следующим Буддой только в том случае,

если родятся в счастливых уделах. Однако недостаток нравственности может повлечь падение в низшие миры и «увязание» там, что означает утрату шанса на встречу со следующим Буддой.

Люди, редко проявляющие щедрость, плохо контролирующие своё поведение, несдержанные в речах и не обладающие чистотой мысли, сильно рискуют переродиться именно в низших мирах. Если благодаря какой-то удаче им удастся возродиться в счастливом мире, то отсутствие достаточной нравственности породит недостаток в богатстве, и они будут вынуждены бороться за свою жизнь любыми средствами, преодолевая трудности и невзгоды и снова создавая причины для низвержения вниз после смерти.

Из-за отсутствия у них постоянной добродетели и практики соблюдения Упосатхи вполне вероятно, что они столкнутся со спорами, ссорами, гневом и ненавистью в своих отношениях с другими людьми — в дополнение к тому, что они будут подвержены болезням и недугам, что усилит опасность попадания в низшие миры. Таким образом, они будут сталкиваться с болезненными переживаниями в каждом существовании, накапливая нежелательные тенденции, ведущие к завершению их периода существования в счастливом уделе. По этой причине шансы тех, кому не хватает сагаңа, встретиться со следующим Буддой действительно очень малы.

Существенный момент. Суммируя всё сказанное выше, можно сделать вывод, что только обладание добродетелью и мудростью одновременно может помочь освободиться от страданий в следующей жизни. Если не хватает добродетели, то человек не встретится с Буддой; если не хватает мудрости — эта встреча не приведёт к достижению Пути и плода.

Мужчины и женщины (относящиеся к типу радапарама), которые желают встретиться с Буддой будущего и положить конец всем бедам, должны устремиться к накоплению

семян *saraṇa*, занимаясь *dāna*, *sīla* и *samatha-bhāvanā* (даянием, практиками добродетели и успокоения), не забывая и о семенах *vijjā* и практикуя прозрение в четыре великие стихии, что однажды приведёт не только к встрече с Буддой, но и к постижению Дхаммы и Освобождению.

Когда говорится, что *dāna* относится к категории *saraṇa*, это подпадает также под категорию веры (*saddhā*), которая является одним из благих качеств (*sadhamma*) достойных мирян. Вера входит в пятнадцать благих качеств наряду с *sīla*, *indriya-samvara* (охраной дверей чувств), *bhojanema-tāññutā* (умеренностью в принятии пищи), *jāgariyaṇuyoga* (бдительностью), *sadhamma* (семью качествами достойного мирянина) и четырьмя джханами.

Эти пятнадцать дхамм являются собственностью человека, который способен достигать джхан. Тот, кто занимается развитием «сухого» (без джхан) прозрения (*sukkhavipassaka*), должен обладать одиннадцатью *saraṇa-dhamma* (без четырёх джхан).

Для тех людей, которые с нетерпением ждут встречи со следующим Буддой, практики щедрости, нравственности, соблюдения Упосатхи и взращивания семи *sadhamma* являются основными.

Те, кто намерен достичь путей и их плодов в этой самой жизни, должны пестовать первые одиннадцать качеств (добродетель, охрана дверей чувств, умеренность в принятии пищи, бдительность и семь качеств достойного мирянина). Под добродетелью здесь следует понимать *ājīvaṭṭhamaka sīla* (добродетель, входящая в Благородный восьмеричный путь: отказ от убийства, воровства, лжи, неподобающего сексуального поведения, от грубой речи, от пустой болтовни, от сеющей раздоры речи и от недостойных способов заработка).

Под охраной шести дверей чувств следует понимать «охрану» глаза, уха, носа, языка, тела и ума. Под умеренно-

стью в принятии пищи — отношение к еде как к средству поддержания тела, а не как к наслаждению.

Под бдительностью — отсутствие сна в течение дня и ограничение ночного сна (ночь делится на три фазы, при которых можно спать лишь в одну, а в две оставшиеся заниматься медитацией).

Семь благих качеств (*sadhamma*) включают в себя:

1. *saddhā* (веру);
2. *sati* (памятование);
3. *hiri* (стыд совершить неблагое);
4. *ottappa* (страх совершить неблагое);
5. *bahusacca* (учённость);
6. *virīya* (усилие, энергию);
7. *paññā* (мудрость).

Для того, кто желает вступить в Поток в этой жизни, нет большой необходимости практиковать даяние.

Однако тот, кто не находит в себе сил освободиться при Дхамме, открытой Буддой Готамой, должен приложить всё рвение к практике даяния и соблюдению Упосатхи.



ПРАКТИКА ДЛЯ ТЕХ, КТО ЖДЁТ СЛЕДУЮЩЕГО БУДДУ

Главная задача людей, находящихся в ожидании встречи со следующим Буддой, заключается в накоплении *pāramī*, и для них нет особого смысла строго придерживаться классической этапности Пути: добродетель, самадхи, мудрость.

Им не нужно откладывать развитие самадхи до полного возвращаения добродетели или откладывать развитие мудрости до полного возвращаения самадхи. Точно так же не стоит откладывать развитие одной стадии очищения до полного завершения предыдущей.

Всего существует семь стадий очищения: *sīla-visuddhi* (очищение добродетели), *citta-visuddhi* (очищение ума), *diṭṭhi-visuddhi* (очищение воззрений), *kaṅkhā-vitarana-visuddhi* (очищение сомнений), *maggāmagga-ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания того, что является путём и что им не является), *patipadā-ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания о продвижении на Пути) и *ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания и видения Пути).

Поскольку здесь требуется предельное развитие *pāramī*, то необходимо запастись семенами добродетели, самадхи и мудрости в максимальном количестве.

ПОЧЕМУ НЕТ СМЫСЛА ПРИДЕРЖИВАТЬСЯ СТРОГОГО ПОРЯДКА В ПРАКТИКЕ?

Если человек желает освободиться в этой самой жизни, то очищение ума должно происходить после очищения

добродетели, очищение сомнений — после очищения воззрений, а постижение трёх характеристик бытия — после очищения сомнений.

Другой человек, не находящий в себе потенциала достичь Пути и плода в этой жизни, должен собирать как можно более обширный «задел» для будущего, и ему нужно брать «всё и сразу», не следуя классической схеме. К примеру, он не обязан откладывать успокоение ума до завершения идеальной нравственности.

Даже в отношении представителей такого труда, как охота или рыбалка, нельзя сказать, что до полного отказа от своей неблагой деятельности им запрещено пытаться успокоить свой ум посредством медитации спокойствия и прозрения.

Тот, кто ратует за такой подход, на самом деле порождает опасность для Дхаммы (*dhammantarāya*). Охотников и рыболовов, напротив, нужно побуждать к практике памятования о трёх драгоценностях — Будде, Дхамме и Сангхе, к медитации на непривлекательность тела, размышлению о неизбежности смерти для каждого из рождённых.

Я знал одного рыбака, который, не оставляя своей работы, был вдохновлён повторением текстов из Абхидхаммы Сангахи и из Паттханы. Это могло стать хорошим фундаментом для его знания (*vijjā*).

Мои последователи, которые совершают даяния для монахов (*dāyaka upāsakās*), всегда слышат от меня наставления о том, как важно памятовать о благородных качествах трёх драгоценностей и о трёх характеристиках бытия. Памятование о благородных качествах трёх драгоценностей содержит семена сагаṇа. Памятование о трёх характеристиках бытия содержит семена *vijjā*.

Даже охотников и рыболовов следует вдохновлять на это. Недопустимо останавливать их от практики саматхи и випассаны, а в случае трудностей их следует мягко поправлять и поощрять на продолжение.

Любые попытки таких людей к накоплению *pāramī* и хороших устремлений заслуживают всяческой похвалы и одобрения.

ПОТЕРЯ ВОЗМОЖНОСТИ ОБРЕТЕНИЯ ЗНАНИЯ ИЗ-ЗА НЕВЕДЕНИЯ О ЦЕННОСТИ ТЕКУЩЕГО МОМЕНТА

Некоторые учителя, которые знакомы только с чёткими и последовательными наставлениями о семи стадиях очищения согласно палийским текстам, не ведающие о ценности текущего момента, заявляют о безрезультатности возвращения саматхи и випассаны до достижения совершенства в добродетели, какие бы усилия ни предпринимались практикующим.

Такие заявления обескураживают простых и неосведомлённых людей. Подобные речи создают угрозу для Дхаммы.

Люди, не ведающие о том, что представляет ценность «здесь и сейчас», упускают возможность засеять семена знания, пока учение Будды ещё присутствует в мире. Они блуждают по сансаре неизмеримо долгое время, приняв рождений больше, чем число песчинок в Ганге, претерпевая бесконечные мытарства по той причине, что не смогли вовремя сделать задел знаний.

В этом мире существуют уже созревшие или достаточно зрелые семена, способные прорасти в здоровые и сильные саженцы. Одновременно с ними существуют незрелые и несформировавшиеся зачатки.

Люди, которые не знают настоящего значения читаемых текстов или не имеют понятия о правильных методах практики, но при этом декламируют тексты, следуя установившейся традиции, или перебирают свои чётки, выполняя работу по созерцанию благородных качеств Будды, а также трёх характеристик, обладают незрелыми семенами

ми. Такие семена могут созреть в будущем благодаря продолжению практики, если представится такая возможность.

Медитация саматхи до возникновения *parikamma-nimitta*⁴ и випассаны вплоть до прозрения в природу *pāma-rūpa*, ума и материи, совершённая хотя бы единожды, — уже является большим достижением, преисполненным смысла и пользы.

Медитация саматхи, вплоть до возникновения *uggaha-nimittā*, и медитация випассаны, вплоть до *sammasana-parā*⁵, совершённые хотя бы единожды, — являются ещё более великими достижениями, преисполненными смысла и пользы.

Медитация саматхи, вплоть до возникновения *paṭibhāga-nimittā*, и медитация випассаны, вплоть до *udayabbayaññā*⁶, — это поразительное достижение, которое относится к тому виду семян, которые являются очень зрелыми.

Дальнейшее продвижение таким путём принесёт ещё более значительные результаты.

4 *Nimittā* — это умственный образ, который появляется во время сосредоточения. Во время хорошей практики он становится отчётливым и ясным, словно бы видимым глазами.

Существует три вида таких нимитт: первый — это *parikamma-nimitta*, подготовительный образ. Второй тип — это *uggaha-nimittā*, сформированный, или «обретённый», образ. И, наконец, третий — это *paṭibhāga-nimittā*, ясный и чёткий образ.

5 Медитация на три характеристики бытия, которая предшествует яркой вспышке глубокого прозрения.

6 Стадия прозрения, на которой медитирующий наблюдает быстрое возникновение и исчезновение умственных и материальных явлений. Это первое из девяти прозрений, составляющих очищение посредством знания и видения Пути (*patipadāññadassana-visuddhi*).

ADHIKĀRA (УСЕРДНАЯ И УСПЕШНАЯ ПРАКТИКА)

Adhikāra — это хорошие, созревшие семена, которые были засеяны во времена существования учения Будды прошлого.

При Дхамме Будды настоящего такие семена превращаются в достижение джхан, путей и плодов. Люди, которые считают, что занимаются саматхой и випассаной, а на самом деле — лишь их имитацией, не могут называться adhikāra.

Практикующие, которым удалось войти в контакт с учением, но они пренебрегли развитием знания, будут долго страдать из-за этого. Причина заключается в том, что истинные знания об уме и материи можно обнаружить только в Дхамме Будды, и они достойны тщательного накопления и сбережения. Если постижение природы ума и материи оказывается невозможным, следует прочно удерживать в уме и запоминать информацию о четырёх великих стихиях, пытаться изучить их на примере собственного тела и размышлять об их устройстве.

Подводя итог беседы о различных видах личностей, хочу напоследок отметить, что ученики, которые не утруждают себя возвращением успокоения и прозрения, позволяя времени утекать сквозь пальцы и тратя его на имитацию практики, упускают ценную и редкую возможность, существующую лишь в эпоху присутствия Дхаммы, — рождение человеком в этот период.

В наши дни рождаются лишь два вида личностей — неууа и радапарагата, и если они будут усердны и добросовестны, то смогут засеять семена саматхи и випассаны, которые созреют в виде превосходных плодов уже в этой жизни или в следующей, в эпоху Будды Меттеи. Таким образом, будет извлечена огромная польза от бытия человеком во времена Будды.

Таково изложение о видах личностей.



ЛОЖНАЯ ДХАММА (Місснā-Дхамма)

В НАШИ ДНИ: НАСТАВЛЕНИЯ И ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЯ

Если Типитака, представляющая собой беседы Будды, произносимые в течение сорока пяти васс (сезонов дождей), будет сжата до основных положений, то получится тридцать семь bodhipakkhiyo-dhamma.

Это сердцевина Типитаки.

Если сократить их ещё раз, то мы получим семь видов очищения, которые в свою очередь можно сократить до трёх — *sīla*, *samādhi* и *paññā*.

Эти три именуются: *adhisīla-sāsana* (учение о высшей добродетели), *adhicitta-sāsana* (учение о высшем уме) и *adhipaññā-sāsana* (учение о высшей мудрости). Они также называются тройной тренировкой (*sikhā*) в Дхамме.

Говоря о добродетели, нужно знать, что для мирянина самое главное — это постоянная добродетель (*nicca-sīla*). Только в таком случае человек наделяется *сагаṇа*, которая поможет ему обрести знание, а с ним — пути и плоды. Если мирянин способен добавить соблюдение предписаний Упосатхи, то это будет превосходно.

Постоянная добродетель входит в Благородный восьмеричный путь и должна неуклонно соблюдаться. Если происходит нарушение, его следует немедленно исправить и пообещать себе хранить все предписания до самого последнего вздоха. Такое очищение выполняется непосредственно после нарушения и не представляет больших затруднений. В наши дни людей, живущих согласно нравственным предписаниям, довольно много.

Однако кого сегодня действительно мало — так это людей, способных погружаться в глубокие поглощения ума посредством созерцания касин или непривлекательности тела, а также практикующих, способных прозревать в природу ума и тела, в непостоянство, страдание и безличность. Причина кроется в том, что процветает ложная Дхамма (*micchā-dhamma*), приносящая с собою множество опасностей (*dharmantarāya*).

Под ложной Дхаммой мы подразумеваем неправильные взгляды, например отрицание страданий сансары, неверие в возможность обретения путей и плодов, мнение, что в наши дни могут родиться лишь *dvi-hetuka*⁷, стремление отложить практику до лучших времён, убеждённость в том, что великие учителя остались в прошлом, и тому подобное.

Даже если последователем Будды не будет обретено высшее благо (Ниббана), то ни одна из его благих (*kusala*) дхамм не пропадёт впустую. Если прикладывать усердие, то благие дхаммы будут способствовать накоплению *pāramī* у тех, кто прежде был лишён их. В противном случае никаких накоплений не произойдёт.

У того, кто имел *pāramī* в их незрелом виде, усердие поможет их созреванию. Такой человек достигнет путей и плодов в следующей жизни при Дхамме того же Будды Готамы. Без приложения усердия всё будет растрчено впустую.

Если же *pāramī* уже находятся в зрелом состоянии, то возможно обретение Ниббаны уже в этой жизни. Опять же — без усердия всё будет бесполезным.

Если *dvi-hetuka* будет прикладывать усилия, в следую-

7 *Dvi-hetuka-paṭisandhi* — обладающий двумя коренными условиями: *alobha* (не-жажды) и *adosa* (доброжелательности), но не обладающий *amoha* (отсутствием неведения). Такие люди не способны достичь путей и плодов в этой жизни.

щей жизни он станет уже *tī-hetuka*⁸, но без них превратится уже в *ahetuka*⁹.

В этом мире существуют люди, желающие оставить всё ради монашества. Если кто-то будет говорить им, что становиться монахом нужно, только если твёрдо уверен в том, что никогда не вернёшься к мирской жизни, а иначе и начинать не стоит, то такие речи являются опасностью для Дхаммы, ибо Будда говорил:

Даже склонность ума к светлым состояниям является благодеянием, что говорить о деяниях на уровне тела и речи, согласующихся с такими состояниями?

МН 8

Это слова Будды! Унижение чужого акта даяния или самого дарителя также может навлечь угрозу для собственного накопления заслуг. То же самое относится к оскорблению чужой практики сосредоточения и развития мудрости. В будущем человек, унижающий других таким образом, может родиться бедным, лишённым влияния и сам подвергаться унижениям. Создание опасности для Дхаммы может породить ущербность рассудка и поведения, что приведёт к печальным последствиям в следующих жизнях. Пожалуйста, будьте осторожны!

Закончено изложение о том, как сделать редкое человеческое рождение поистине ценным и достойным посредством отбрасывания ложной Дхаммы и приложения усердия во имя закрытия врат низших миров во время своего странствия по сансаре или же для взращивания причин для освобождения в будущем, культивируя саматху и випассану с решимостью и устремлением.

8 Человек, обладающий всеми тремя коренными условиями для обретения Освобождения.

9 То есть будет лишён всех коренных условий.



I. BODHIPAKKHIYA DHAMMA

СЕЙЧАС Я ДАМ ВАМ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ТОМ, КАКОВА ДОЛЖНА БЫТЬ ПРАКТИКА САМАТХИ И ВИПАССАНЫ, ЗАКЛЮЧАЮЩАЯСЯ ВО ВЗРАЩЕНИИ ТРИДЦАТИ СЕМИ ЗВЕНЬЕВ Пробуждения.

Они сгруппированы в семь категорий:

1. satipaṭṭhānā;
2. sammā-padhāna;
3. iddhipāda;
4. indriya;
5. bala;
6. bhojjhahga;
7. magganga.

Согласно определению

Bodhiyā pakkhe bhavāti bodhipakkhiyo,

что означает

Эти дхаммы называются звеньями Пробуждения, потому что они являются частью Знания пути (magga-ñāṇa) и его спутниками.

Они являются padaṭṭhāna (непосредственной причиной), sambhāra (необходимой частью) и upanissaya (основой или достаточным условием) для обретения Знания пути.



II. ЧЕТЫРЕ ОСНОВЫ ДЛЯ УСТАНОВЛЕНИЯ ПАМЯТОВАНИЯ (САТТĀRO SATIPATṬHĀNĀ)

УСТАНОВЛЕНИЕ ПАМЯТОВАНИЯ ОЗНАЧАЕТ его твёрдое укрепление в уме:

1. *kāyānupassanā* — памятование о теле;
2. *vedanānupassanā* — памятование о чувствах;
3. *cittānupassanā* — памятование об уме;
4. *dhammānupassanā* — памятование об умственных явлениях.

Если памятование прочно утверждено на одной из основ, например на дыхании, — это равносильно тому, что оно утверждено на всех вещах. Это происходит потому, что была приобретена способность направлять своё внимание на любой объект по своему желанию.

«Твёрдо утверждённое» означает, что, если кто-то желает сосредоточить внимание на выдохе и вдохе в течение часа, его внимание останется неуклонно сосредоточенным на дыхании в течение этого периода. Если кто-то хочет сделать это в течение двух часов, то так и будет. Блуждание ума и потеря объекта сосредоточения в данном случае не должны происходить.

Для более подробного знакомства следует изучить «Махасатипаттхана сутту» (ДН 22).

Почему столь необходимо прочно установить свой ум на дыхании, не пропуская ни одного вдоха и выдоха? Ответ — потому что нам крайне важно взять под контроль работу шести видов сознания, которое привыкло необузданно блуждать с незапамятных времён.

Я поясню. Наш ум имеет обыкновение «порхать» от одного объекта к другому, входящих в контакт с шестью органами чувств.

Представьте себе сумасшедшего, который совершенно не владеет своим рассудком. Он бесцельно слоняется туда-сюда, не зная даже, во сколько ему предстоит обедать. За ним присматривают его родители, которые следят в том числе за его питанием. Начав обедать, он съедает несколько ложек и убегает, так как настолько не контролирует себя, что не может даже нормально поесть.

В разговоре он не может закончить предложение до конца, потому что его мысли перескакивают с одного предмета на другой и нить разговора оказывается потерянной. Его речи не имеют никакой ценности, как и любая другая его деятельность в мире. Он не в состоянии выполнить ни одной задачи. Его игнорирует общество, считая неполноценным человеком.

Этот человек имеет шанс выздороветь, если встретит компетентного доктора, который пропишет ему лекарства, применяя в том числе жёсткие методы ограничения его перемещений в пространстве. Тогда он сможет обрести некий контроль над своим рассудком, нормально питаться и выполнять другие действия. Он сможет доводить их до конца, как делают другие люди, и внятно выражать свои мысли.

В этом мире люди выглядят нормальными и имеющими власть над своим умом, однако они становятся подобны сумасшедшим, когда дело доходит до саматхи и випассаны. Они не в силах сосредоточиться во время медитации, словно душевнобольные, которые бросают кусочки еды, не закончив трапезу.

Их внимание постоянно сбивается: выполняя созерцание качеств Будды, они обнаруживают, что не занимаются созерцанием, а размышляют о чём-то совершенно ином уже после того, как будет мысленно произнесено «itipi sō»¹⁰.

Это похоже на то, как человек, страдающий гидрофобией, который лихорадочно ищет воду с пересохшими губами, вдруг убегает от неё со страхом при виде озера с прохладной освежающей водой. Это также похоже на состояние больного человека, который, получая диету из вкусной пищи, изобилующей целебными свойствами, находит её горькой на свой вкус, не может проглотить и выплёвывает её, так и не получив никакой пользы.

Вот на кого похож ученик, который имел намерение созерцать великие благие качества Будды, но не имеющий возможности обуздать свой разум. Он может читать одно стихотворение хоть целый день, но из-за непрерывно ускользающего внимания не способен закончить его, вынужденный каждый раз прерываться. Он может закончить его только в том случае, если будет воспроизводить слова по памяти, несмотря на блуждания ума.

Другой может пойти в тихое место в день Упосатхи с устремлением созерцать тридцать две части тела (ногти, волосы, кожу и т. д.), но в итоге обнаружит себя в компании друзей, потому что и он, и они не могут сдержаться и совершенно не владеют собой. Он хочет успокоиться, достигнув сосредоточения на образе четырёх безмерных¹¹, но лишь

10 «Itipi sō Bhagavā araham sammā'sambuddhō» — «Поистине, таков Он, Совершенный, достойный, в совершенстве пробудившийся». Это стандартный рефрен из строф выражения почтения Будде.

11 Четыре Брахма-вихары, или обители Брахмы: mettā (доброжелательность), karuṇā (сострадание), muditā (сорадование) и upekkhā (равностность).

бесконечно блуждает в лабиринтах мыслей и воспоминаний, не обретая умиротворения. В итоге вместо медитации в лучшем случае получается лишь повторение наизусть выученных ранее текстов.

Данных примеров достаточно для того, чтобы показать, как люди в надежде обрести благую камму действуют подобно сумасшедшим.

В Дхмп 116 сказано:

Rāpasmim ramate mano.

Ум радуется злу.

Подобно воде, которая естественным образом стремится с вершин в низины, ум, лишённый контроля, сам по себе устремляется ко злу. Такова склонность ума.

Я продолжу свою аналогию с сумасшедшим на другом примере.

Вообразите себе реку с быстрым течением, по которой плывёт человек, не знающий мастерства управления лодкой. Он устремляется вниз по течению. Его лодка загружена ценными товарами для торговли и продажи в городах, которые расположены в нижней части реки.

Когда он плывёт вниз, он проходит участки реки, окаймлённые горами и лесами, где нет ни гаваней, ни стоянок для его лодки. Таким образом, он продолжает плыть вниз, не останавливаясь. Когда наступает ночь, он проходит мимо городов и деревень с гаванями и якорными стоянками, но не видит их в темноте ночи и поэтому продолжает плыть вниз без остановки. Когда наступает рассвет, он уже может увидеть стоянки, но, не имея контроля над рулём, не может к ним причалить и продолжает нестись вниз, достигая великого океана.

Безначальная сансара подобна этой быстрой реке.

Существа, не способные держать в узде свой разум, подобны неумелому лодочнику. Ум подобен лодке.

Существа, которые скитаются из одного существования в другое на протяжении бесчисленных мировых циклов, где не появляется Будда, подобны лодочнику, плывущему по тем участкам реки, окаймлённым горами и лесами, лишёнными гаваней и якорных стоянок.

Существа, которые время от времени рождаются в мировых циклах, где процветают Учения Будды, но игнорируют их, потому что случайно оказываются в том или ином из восьми неподходящих мест, подобны лодочнику, который плывёт по участкам реки, вдоль которых расположены города и деревни с гаванями и якорными стоянками, но не видит их, потому что сейчас ночь.

Существа, встретившие Дхамму, но неспособные контролировать свой разум и направить его в сторону саматхи и випассаны, занимаясь сатипаттханой, подобны лодочнику, который видит гавани и якорные стоянки, но не может пришвартоваться к ним, потому что не владеет рулём и лишь безвольно дрейфует в сторону великого океана.

Те существа, которые посредством самообуздания смогли преодолеть все страдания мира, действительно обрели возможность сосредоточивать свой ум на любом из выбранных объектов при практике сатипаттханы. Остальные могут осознавать свою беспомощность в данной практике, но не в силах переломить ход событий.

В Дхамме обуздание ума сравнивается с укрощением быка и слона, которые проходят курс дрессировки: первый — чтобы пахать землю, а второй — для царской службы и сражений. Так, молодого бычка сначала пасут и держат в загоне для скота, затем в его ноздри вдевают верёвку, используя которую, заставляют его повиноваться командам. Всё это время он прочно привязан к столбу и не может убежать. Затем его обучают подчинению ярму и лишь после этого

используют его для пахоты и таскания повозок, благодаря чему он приносит своему владельцу пользу и прибыль.

В данном примере успех последнего зависит от того, насколько хорошо он приучил быка к ярму, а успех монаха — от того, насколько хорошо он приучил ум к практике успокоения и прозрения.

В Дхамме практика добродетели напоминает выпас молодого бычка и удержание его в загоне. Если не сделать этого, то он может убежать и разрушить имущество владельца, что приведёт к серьёзному ущербу, а в случае монаха — к десяти неблагоприятным деяниям (на уровне тела — к убийству, воровству, дурному сексуальному поведению; на уровне речи — ко лжи, клевете, грубой речи и пустой болтовне; на уровне ума — к жадности, враждебности и ложным воззрениям). Ущербность очищения добродетели (*śīla-visuddhi*) приводит к огромному злу.

Усилия по возвращению памятования о теле (*kāyānupassanā*) напоминают усилия по вдеванию верёвки в нос быку и управлению им через неё. Так же, как быка можно привязать там, где пожелает хозяин, памятование о теле «привязывает» ум к удержанию одного объекта и не позволяет ему гулять там, где ему вздумается. При помощи этого разрушается пришедшая с незапамятных времён привычка ума блуждать и отвлекаться.

Если человек не выполнил предварительную практику приучения ума к памятованию о теле, то он не будет способен правильно возвращать успокоение и прозрение, словно молодой бычок, не способный пахать землю, если его предварительно не обуздают посредством верёвки и долгого удерживания в загоне. Он тут же убежит, несмотря на все приказы и окрики хозяина, сломает ярмо и откажется повиноваться. Человек, который сначала утихомирит свой ум через памятование о теле, позднее сможет успешно заниматься успокоением и прозрением, словно хорошо усмирённый бык, ограниченный ярмом и верёвкой.

Дикий слон, прежде чем приступить к царской службе и сражениям, тоже уводится из леса и приводится на широкое поле. Затем он прочно привязывается к другому слону — уже приручённому — и так удерживается до тех пор, пока не привыкнет.

Он стоит привязанным при помощи верёвки у воротного столба до тех пор, пока не начнёт постепенно обучаться различным видам работ. Лишь после этого он будет пригоден к службе.

Дикий лес в данной метафоре — это аналогия с чувственными уладами; широкое поле — учение Будды; ум — это сам дикий слон.

Приручённый слон, к которому привязан дикий слон, — это вера (*saddhā*) и желание (*canda*).

Воротной столб — это очищение добродетели, а верёвка — это памятование о теле. Подготовительная работа перед саматхой и випассаной напоминает подготовительную тренировку дикого слона.

Практика успокоения и прозрения подобна полю битвы царского двора.

Посредством таких сравнений легко понять смысл.

Таким образом, я показал на примерах сумасшедшего человека, лодочника, быка и слона основные моменты памятования о теле, которое, согласно древней традиции, является первым шагом в работе по продвижению вверх от очищения добродетели к другим аспектам Дхаммы, как это происходит с незапамятных времён безначальной сансары. Ключевой момент здесь — это необходимость установить непрерывное памятование, направленное на тело, в течение всего дня. Это может быть не только памятование о дыхании, но и памятование о четырёх позах тела (*iriyapāṭha*), то есть о ходьбе, сидении, стоянии и лежании.

Это может быть памятование о стихиях (*dhātu-manasikāra*) или о костях (*atthika-saññā*). Показатель того, что практика *kāyānupassanā* проходит благополучно, —

это способность не терять внимательности по отношению к телу в течение любого промежутка времени по своему желанию. Это значит, что обуздание ума удалось, и человек получает освобождение от состояния безумца, не владеющего собой. Теперь он похож на лодочника, который овладел рулём судна, или на владельца приручённого и дрессированного быка, или на царя, который получил нового дрессированного слона.

Существует много видов и степеней господства над умом. Успешная практика памятования о теле — это лишь первый этап. Тот, кто не желает развивать саматху, но предпочитает чистую випассану (*sukkha-vipassaka*), должен приступить к практике прозрения сразу после завершения установления памятования о теле. Некоторые люди, наделённые особой мудростью, даже могут совместить эти две практики, но для остальных нужно установление предварительного памятования о теле ещё и потому, что оно способствует *udayabbayaññā* (прозрению в непостоянство ума и материи), что имеет огромную ценность.

В саматхе, посредством памятования о теле, человек может достичь всех четырёх джхан мира форм, если созерцает вдохи и выдохи, или всех восьми джхан, включая четыре джханы мира без форм, — если созерцает тридцать две части тела, и первой джханы — если созерцает непривлекательность тела (*paṭikūla-manasikāra*).

Если во время этого возникает прозрение, то пути и плоды также могут быть достигнуты.

Даже если в саматхе и випассане пока не обретено завершение, то получение контроля над своим умом и внимание уже дарит переживание Неумирающего, которое выражается в ощущении безмерного покоя.

Так, в СН 47.41 Будда говорит:

*Catusu bhikkhave, satipaṭṭhānesu sūpaṭṭhitacittā
viharatha. Mā vo amataṃ panassa. Katamesu catusu:*

idha bhikkhave, bhikkhu kāye kāyānupassī viharati ātāpī
sampajāno satimā vineyya loke abhijjhādomanassaṃ.

Монахи, пребывайте с умом, твёрдо утверждённом в четырёх основах памятования. Не позволяйте Неумирающему ускользнуть от вас. Так, монах пребывает с умом, утверждённым в созерцании тела — пылким, ясно постигающим, отринувшим вожделение и печаль по отношению к миру...

По своей природе, в своём изначальном состоянии, ум крайне неустойчив и горяч. Подобно тем насекомым, которые живут внутри стручкового перца и не осознают его жгучести, существа, захваченные жаждой, не осознают её жара. Они не видят, как она сжигает их, как пылают в них гнев, гордыня, потому что их ум не приручён.

Лишь тогда, когда посредством памятования о теле его удастся приручить, приходит понимание, насколько пылающим он был прежде. Когда этот пыл остывает, человек начинает бояться его возвращения. Чем более возвышенных состояний удаётся достичь, тем сильнее ум склоняется к пребыванию в памятовании о теле. Благородные личности оберегают его вплоть до окончательной Ниббаны.

Возможность удерживать памятование о дыхании в течение одного или двух часов находит свою кульминацию в удерживании его в течение семи дней, пятнадцати дней, одного месяца, трёх месяцев, одного года, трёх лет — в зависимости от прилагаемых усилий. Подробнее о памятовании о теле смотрите далее в Ānārāṇā-Dīpaṇī.

Что касается созерцания тридцати двух частей тела, то можно изучить письменные труды учителей прошлого на эту тему.

В этой практике волосы на голове (*kesā*), волосы на теле (*lomā*), ногти (*nakhā*), зубы (*dantā*) и кожа (*taso*) вместе составляют *tasa-pañcāka* (группу, где *taso* является пятым

элементом). Если внимание прочно закреплено на этих пяти, то памятование о теле считается завершённым успешно.

Для получения сведений об анализе четырёх стихий (*catu-dhātu-vavatthāna*), прозрении в природу материи (*rūpa-vipassanā*) и прозрении в природу ума (*nāma-vipassanā*) см. *Lakkhaṇa Dīpaṇī*, *Vijja-Maggā Dīpaṇī*, *Āhara Dīpaṇī* и *Anattā Dīpaṇī*.

Закончено изложение о памятовании о теле, об одной из четырёх основ памятования, которая должна быть выполнена первой в работе по возвращению благих качеств ума (*bhāvanā*) людьми, которые относятся к неууа и радарата, во имя обретения путей и плодов в Учении Будды.

На этом завершается объяснение о *satipaṭṭhānā*.



III. ЧЕТЫРЕ СОВЕРШЕННЫХ УСИЛИЯ (САТТĀRO SAMMĀ- PADHĀNA)

ОПРЕДЕЛЕНИЕ SAMMĀ-PADHĀNA таково:

Bhusam dhahati vahatiti padhānaṃ,
Sammadeva padhānaṃ sammā-padhānaṃ.

Это называется padhāna, потому что выполняется исключительно образом. Та дхамма, которая выполняется безупречно и исключительно, называется sammā-padhāna.

В такого рода рвении нет и намёка на неготовность или на нежелание его осуществлять. По-другому оно называется ātāra-vīriya. В начале практики усилие способно вызывать серьёзную физическую и умственную боль.

В АН 2.5 сказано:

...kāmaṃ taco ca nahāru ca aṭṭhi ca avasissatu sarīre,
upasussatu maṃsalohitaṃ, yaṃ taṃ purisathāmena
purisaviriyena purisaparakkamena pattābbaṃ, na taṃ
apāpuṇitvā viriyassa santhānaṃ bhavissatīti.

Пусть останутся только кожа, сухожилия и кости, пусть высохнут плоть и кровь в моём теле, но я не позволю своему рвению захиреть, пока не обрету того, что может быть обретено посредством человеческой силы, старания и усилия.

Именно такое поразительное усилие вызывает решимость сражаться до последнего. Только после того, как приложено невероятное усердие, но не удалось достичь ни джханы, ни Пути и плода, можно говорить о том, что причина находится не в текущей, а в одной из прошлых жизней, и что для Освобождения ещё не накоплены необходимые *pāramī*.

В наше время многие люди голословно утверждают, что сама эпоха препятствует их достижениям, хотя они не прикладывают достаточных усилий даже для установления памятования о теле. Они оправдывают свою лень тем, что в наши дни уже невозможно достичь путей и плодов, хотя как раз наши дни — это время для личностей из класса *пеууа*, которым требуется прикладывать поистине невероятные усилия.

Если одна тысяча людей будет прикладывать *sammā-padhāna* и будет решительна дойти до конца, то осуществить своё намерение удастся трёмстам, четырёмстам или пятистам личностям; если сто человек — то тридцати, сорока или пятидесяти. Решимость предполагает установку прилагать усилия до самой смерти и даже во время смерти, если это необходимо.

Монах по имени Сона был полон решимости бодрствовать в течение трёх месяцев сезона дождей, когда он мог только сидеть или ходить. То же самое делал монах Чаккхупала. Монах Пхуссадэва смог достичь Ниббаны только через двадцать пять лет таких усилий, а досточтимому Махасиве понадобилось тридцать лет.

В наше время *sammā-padhāna* просто жизненно необходима. Бывает так, что те, кто готов приложить огромные усилия, сталкиваются с тем, что у них недостаточно знаний о Дхамме (*pariyatti*), а те, у кого их достаточно, слишком заняты и загружены препятствиями (*palibodha*) для практики: монахи живут в шумных городах и деревнях, читают мирянам лекции, пишут книги, участвуют в церемониях. Они не могут прилагать *sammā-padhāna* в течение

длительного времени без перерыва. Некоторые люди имеют обыкновение рассуждать о том, что когда их rāgamī созреют, то они смогут обрести Освобождение легко и не прилагая усердия, а сейчас в этом усердии нет смысла, потому что нет уверенности в успехе.

Они не осознают, что те тяготы, которые они претерпели бы в течение тридцати лет, когда прилагали бы усилия, совершенно несравнимы с теми, что им придётся претерпеть в течение сотен тысяч лет в адах, прежде чем они смогут освободиться. Эти тридцатилетние тяготы не идут в сравнение даже с тремя часами пребывания в аду.

Некоторые могут возразить, что у них нет гарантий, что через тридцать лет они не окажутся в той же самой ситуации, даже если будут стараться, но на самом деле все усилия обязательно приводят к результату — если благие качества уже созрели. В том случае, если они недостаточно зрелые, достичь путей и плодов можно будет в следующей жизни. Даже если это не удастся при Дхамме Будды Готамы, накопленная при помощи усердной медитации камма (bhāvanā-aciṇṇa kamma) — это очень могущественная камма. Она поможет миновать скорбные уделы и родиться в счастливых мирах вплоть до встречи с будущим Буддой.

В случае людей, имеющих прекрасные rāgamī, которые являются зрелыми и могут привести к Освобождению уже в этой жизни, необходимо знать, что без усердия ничего не произойдёт. Они потеряют всё, ничего не приобретя. Пожалуйста, осознайте это и узрите опасности, подстерегающие вас.

Итак, существует четыре Совершенных усилия.

Katamañca, bhikkhave, sammā-viriyindriyaṃ?
Idha, bhikkhave, ariyasāvako āradhāviriyo viharati,
akusalānaṃ dhammānaṃ pahānāya, kusalānaṃ
dhammānaṃ upasampadāya thāmaṃvā ḍaḥaparakkamo
anikkhattadhuro kusalesu dhammesu. So anuppannānaṃ

pāpakānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ anuppādāya chandaṃ janeti vāyamati viriyaṃ ārabhati cittaṃ paggaṇhāti padahati. Uppannānaṃ pāpakānaṃ akusalānaṃ dhammānaṃ pahānāya chandaṃ janeti vāyamati viriyaṃ ārabhati cittaṃ paggaṇhāti padahati. Anuppannānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ uppādāya chandaṃ janeti vāyamati viriyaṃ ārabhati cittaṃ paggaṇhāti padahati. Uppannānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ ṭhitiyā asammosāya bhīyyobhāvāya vepullāya bhāvanāya pāripūriyā chandaṃ janeti vāyamati viriyaṃ ārabhati cittaṃ paggaṇhāti padahati. Idaṃ vuccati, bhikkhave, viriyindriyaṃ.

Монахи, а что называется Совершенным усилием?

Так, ученик благородных прикладывает рвение во имя уничтожения неблагих деяний и совершает благие деяния, он проявляет настойчивость и упорство в совершении добродетельных деяний. Он порождает стремление, поддерживает и осуществляет намерение не совершать те порочные неблагие деяния, которых он ещё не совершал, он проявляет настойчивость и старание в этом.

Он порождает стремление, поддерживает и осуществляет намерение прекратить совершать те порочные неблагие деяния, которые он совершал, он проявляет настойчивость и старание в этом. Он порождает стремление, поддерживает и осуществляет намерение совершать те благие деяния, которых он ещё не совершал, он проявляет настойчивость и старание в этом. Он порождает стремление, поддерживает и осуществляет намерение продолжать совершать те благие деяния, которые он совершал, продолжать совершать их вновь и вновь, делать это много раз, он проявляет настойчивость и старание в этом. Вот что называется Совершенным усилием, о монахи.

UPPANNA И ANUPPANNA AKUSALA KAMMA

В потоке жизни каждого существа, блуждающего по сансаре, существует два вида неблагой каммы:

1. уппанна акусала камма (неблагая камма, уже совершённая в прошлом);
2. ануппанна акусала камма (неблагая камма, которая будет совершена в будущем).

Первый вид каммы означает неблагую камму прошлого и настоящего, включая деяния, совершённые много мировых циклов назад в безначальной круговерти перерождений. Часть этих деяний уже дала свои результаты в виде страданий в мирах скорби, а часть ждёт подходящей возможности для проявления таких результатов. Такая возможность означает потенциал существа быть рождённым в низших мирах на протяжении всего его сансарного путешествия.

У каждого, будь он человек, дэва или Брахма, есть весомый запас таких каммических «долгов», которые могут забросить его в самый страшный ад Авичи, если он не избавился от воззрений о личности (*sakkāya-diṭṭhi*). Точно так же существует бесконечный набор других неблагих деяний из прошлого или настоящего, которые могут в любую минуту породить рождение в других низших мирах. Такая уппанна камма только и ждёт возможности для своего проявления, пока не будет полностью исчерпана.

Прошлая уппанна камма всегда неразрывно связана с *sakkāya-diṭṭhi*. До тех пор, пока они наличествуют, неблагая камма не может исчезнуть без изывания своих последствий — другого варианта просто не существует. Однако в том случае, если человек получит глубокое прозрение в характеристику безличности и отринет воззрения о личности, вся прошлая неблагая камма, которая могла бы забросить его в скорбные миры, уничтожается без остатка. Он становится свободным от попадания в четыре низших мира.

Второй вид каммы — *anuppanna akusala kamma* — означает неблагие деяния, которые будут совершены в будущем. Она начинается с момента рождения в текущей жизни и включает в себя все злые и неблагоприятные деяния на уровне тела, речи и ума, которые человек совершает в этой жизни и будет совершать в следующих существованиях. Их число может быть поистине огромным и не поддающимся счёту даже в течение одной жизни.

Все истоки *anuppanna akusala* каммы находятся также в воззрениях о личности. Если они исчезнут, то исчезнет без остатка и сотворение этой каммы. Уже со следующего момента после уничтожения воззрений о личности человек не может творить *anuppanna akusala* камму в её наихудшем проявлении, например никогда не сможет убить своих родителей.

Если же *sakkāya-diṭṭhi* остаются, то даже Вселенский монарх, обладающий великой властью над миром, в действительности является зажатым меж двух адских костров, находясь между *uppanna akusala kamma* и *anuppanna akusala kamma*. Таким образом, он сам является порождением адского огня, так же как и Брахма, и Сакка. Все они привязаны цепями к низшим мирам. Это существа, беспомощно кружащиеся и идущие ко дну в водовороте сансары.

Все люди должны стремиться к встрече с учением Будды, которая происходит чрезвычайно редко. Сжигаемые пламенем прошлой и будущей неблагой каммы, они нуждаются в пестовании самого искреннего рвения погасить этот огонь. Это единственное, что действительно достойно сделать во имя собственного благополучия. И самая главная задача состоит в искоренении воззрений о личности, что приведёт к прекращению *uppanna akusala kamma* и *anuppanna akusala kamma*.

Висаккха, Анатхапиндика и многие другие благородные личности уже обрели свободу от этих двух видов кам-

мы и устремлены к полному Освобождению, которое наступит после их пребывания в счастливых уделах.

Несмотря на то что они находятся в данный момент в мирах счастья, они уже не относятся к мирским созданиям, но достигли Ниббаны с остатком и обитают в непревзойдённой сфере (lokuttara).

UPPANNA И ANUPPANNA KUSALA KAMMA

Теперь я покажу разделение благой каммы на uppanna и anuppanna, с отсылкой, во-первых, к возвращению добродетели, сосредоточения и мудрости, а во-вторых, к семи видам очищения: *sīla-visuddhi* (очищение добродетели), *citta-visuddhi* (очищение ума), *diṭṭhi-visuddhi* (очищение воззрений), *kaṅkhā-vitarana-visuddhi* (очищение сомнений), *maggāmagga-ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания того, что является путём и что им не является), *patipadā-ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания о продвижении на Пути) и *ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания и видения Пути).

Когда говорится, что сансара ужасающа, то смысл этого утверждения лежит в злых деяниях (*duccarita*) uppanna и anuppanna каммы, где корнем зла выступают ложные воззрения о личности. По той же причине утверждается, что из-за них в сансаре не существует ни укрытия, ни убежища, где можно спрятаться от последствий однажды совершённого зла. С уничтожением воззрений о личности уничтожается дурная камма, связанная с мирами скорби, и остаются лишь счастливые миры. Именно ложные воззрения должны быть искоренены теми, кому удалось познакомиться с Дхаммой.

Sakkāya-diṭṭhi делятся на три вида: *vitikkama* (грубые), *pariyiṭṭhāna* (средние) и *anusaya* (скрытые). Все три принадлежат к царству воззрений о личности.

Я объясню, как десять злодеяний входят в такие воззрения.

Так, грубые воззрения проявляют себя в деяниях на уровне тела и речи. Средние воззрения проявляются в мыслях. Скрытые воззрения находятся в потоке сознания существа и не проявляют себя на уровне тела, речи и ума.

Это можно сравнить со спичечным коробком, в котором потенциально находится три вида огня. Первый скрыт во всей коробке спичек. Второй загорается при чирканье спички, а трений переносится на другой объект, когда он соприкасается с пламенем спичечной палочки. Такой огонь может сжигать кучи мусора, а также одежду, дома, монастыри и деревни.

Огонь, который переносится на другой объект, напоминает *vitikkama-diṭṭhi* — грубые воззрения. Огонь, который загорается от спички, напоминает *pariyiṭṭhāna-diṭṭhi* — средние воззрения, возникающие в уме каждый раз, когда он соприкасается с внешними объектами. Огонь, скрытый в коробке спичек, напоминает *anusaya-diṭṭhi* — скрытые воззрения, пребывающие в потоке ума существ на протяжении всей последовательности жизней в безначальной сансаре. Скрытый в коробке спичек огонь не вырывается наружу до тех пор, пока спичечная головка не будет потёрта азотистой поверхностью спичечного коробка. Он не причиняет никакого вреда, даже если его держать в контакте с легковоспламеняющимися предметами, такими как порох.

Подобно этому *anusaya-diṭṭhi* никак не проявляют себя до тех пор, пока в контакт с умом не входит какой-то сильный объект, пробуждающий злые помыслы. Во время такого вторжения в одну из шести дверей чувств *anusaya-diṭṭhi* перестают быть скрытыми и выходят на поверхность сознания, проявляясь в двери ума на уровне *pariyiṭṭhāna*.

Если они подавляются посредством хороших воззрений, то вновь отступают на задний план и продолжают обитать в незаметном виде в качестве естественной скрытой склонности. В противном случае они продолжают обнаруживать

себя и превращаются в волевые умопостроения, способные перешагнуть даже средний уровень, выйдя на самый грубый в виде злых деяний и неблагой речи.

В нашем мире человек, который способен контролировать себя на грубом и среднем уровнях, слывёт добропорядочным и благочестивым. Однако скрытый уровень оказывается не затронутым и не осознаваемым им. Самоконтроль на грубом и среднем уровне может быть хорошо развит, но он является лишь временным. Кто-то способен соблюдать правила поведения на протяжении всей нынешней жизни, но в следующей жизни всё может сложиться иначе.

Три корня зла: вожделение (*lobha*), ненависть (*dosa*) и заблуждение (*moḥa*) также имеют внутри себя три уровня.

Чтобы уничтожить все три вида воззрений, необходимо практиковать три вида тренировки: *sīla*, *samādhi*, *paññā*, а также семь очищений.

Как уже говорилось, для мирянина самое главное — это постоянная добродетель (*niṣsa-sīla*), к которой можно добавить предписания Упасатхи или даже все десять предписаний. Прекрасно, если он может соблюдать их все, но это не принципиально. Отшельники (не бхиккху) соблюдают десять предписаний, а бхиккху — 227.

Самадхи состоит из *parikamma-samādhi*, *upacāra-samādhi* и *appanā-samādhi*, а все вместе они составляют восемь джхан. Установление самадхи начинается с памятования о теле (о дыхании, о костях и т. д.).

Семь очищений составляют мудрость (*paññā*).

Так, добродетель уничтожает грубые воззрения. Практикующий, достигший очищения добродетели, не способен на нарушения в отношении поведения и речи.

Самадхи уничтожает средние воззрения, и достигший очищения сосредоточения человек, чей ум погружён в созерцание, не способен на дурные размышления.

Наконец, мудрость разрушает скрытые воззрения, и достигший очищения мудрости человек получает прозрение

в природу ума и материи — как непостоянных, мучительных и безличных, благодаря чему личностные воззрения полностью прекращаются в нём. Он более не мыслит в категориях: «существо», «индивидуум», «душа», «вечность», «счастье».

До тех пор, пока скрытые воззрения не отринуты, разрушение грубых посредством добродетели и средних посредством самадхи является лишь временным явлением.

Если мы здесь применим наше разделение об *urrapanna* и *anurrapanna* камме, то мы можем использовать для него два метода. Первый заключается в том, что мы берём в качестве отправной точки эту жизнь, а второй — безначальную сансару.

Так, человек, который никогда не принимал на себя обязательства соблюдать предписания добродетели, не имеет *urrapanna sīla*. Тот, кто принял их хотя бы однажды, — имеет. То же самое относится к самадхи и мудрости.

Если мы берём в качестве отправной точки безначальную сансару, то должны иметь в виду два вида добродетели: мирскую и непревзойдённую (*lokiya-sīla* и *lokuttara-sīla*). Мирская добродетель — это *urrapanna*, потому что любое существо в прошлом имело опыт принятия обязательств добродетели. Непревзойдённая добродетель в случае заурядного человека (*puthujjana*) является *anurrapanna*. Точно такая же ситуация — с самадхи.

Мудрость также бывает мирской и непревзойдённой. Так, *sīla-visuddhi* (очищение добродетели), *citta-visuddhi* (очищение ума), *diṭṭhi-visuddhi* (очищение воззрений), *kaṅkhā-vitarana-visuddhi* (очищение сомнений), *magga-magga-ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания того, что является путём и что им не является), *patipadā-ñāṇadassana-visuddhi* (очищение знания о продвижении на Пути) относятся к мирской мудрости. Для того, кто изучал Дхамму в прошлом, она относится к *urrapanna*, а для того, кто никогда не встречался с ней, — *anurrapanna*.

Lokuttara ñāṇadassana-visuddhi (очищение знания и видения Пути) — это непревзойдённая мудрость. Для puthujāna она anupparanna, потому что неведома ему.

Возможность оставить всю прошлую камму существует только во времена, когда Дхамма Будды присутствует в мире. Возможность предотвратить создание новой неблагой каммы также имеется лишь в случае встречи с Дхаммой. Какой бы длинной ни была сансара, лишь такая встреча избавляет от дурной каммы, потому что после неё возможно искоренение скрытых воззрений о личности. Они разрушаются, если человек занимается созерцанием безличности (anattā-bhāvanā), что происходит исключительно при наличии в мире Дхаммы.

Те, кому суждено стать Паччекабуддами, сумели засеять семена познания безличности в прошлом, когда они познакомились с Дхаммой. Если знание о Дхамме отсутствует, то даже слово «anatta» не известна миру. Нет никаких знаний о совокупностях (khandha), сферах (āyatana), материи (rūpa), элементах (dhātu), взаимозависимом возникновении (paṭiccasamuppāda).

Вся Абхидхамма посвящена изложению безличности в разных аспектах.

Сущность anattā-bhāvanā заключается в том, чтобы выполнить очищение добродетели, а затем, используя памятование о теле, успокоить и уgomонить рассеянный, разбросанный, подобный сумасшедшему, ум, и, наконец, взрастить саматху и випассану. Когда после такого усилия скрытые ложные воззрения исчезают, то с ними исчезают и средние, и грубые воззрения, равно как и дурное поведение.

Усилие, которое помогает появлению в уме благотворных качеств, которых не было ранее, и увеличение благих качеств, которые уже были, состоит в установлении памятования о теле, а затем созерцания безличности.

UPPANNA И ANUPPANNA SĪLA

Anuppanna sīla, которая никогда не возникала в puthujjana в течение его бесконечного сансарного блуждания, состоит из sammā-vācā (Совершенной речи), sammā-kammanta (Совершенных действий) и sammā-ājīva (Совершенного образа жизни), которые входят в знание Пути сотапанны и имеют Ниббану в качестве своего объекта.

Такая добродетель разрушает злодеяния, которые проявляются в речи, деяниях и способах зарабатывания на жизнь. После этого они исчезают и уже не возвращаются никогда.

Непревзойдённая добродетель возможна лишь после постижения безличности. Следует пытаться обрести anuppanna sīla, пока Дхамма пребывает в мире. Это означает, что с момента очищения добродетели и установления памятования о теле до постижения безличности нужно возвращать тридцать семь факторов Пробуждения.

Uppanna sīla, которая наверняка обреталась любым существом в прошлых жизнях, относится к мирской нравственности, или нравственности сферы чувств (kāmāvacara-sīla). Когда говорится о необходимости возвращения добродетели, речь идёт о постоянной, непрерывной нравственности, присущей благородным личностям, а не о непостоянной и поверхностной, присущей людям заурядным.

Вошедшие в Поток придерживаются ajivatthamaka-sīla (отказ от убийства, воровства, неправильного сексуального поведения, от лжи, грубой речи, враждебной речи, пустой болтовни и от неправильных способов зарабатывания на жизнь). Они не нарушат этих предписаний даже во сне в течение всего оставшегося путешествия по сансаре, пока не достигнут окончательной Ниббаны.

Для заурядных людей постоянная нравственность невозможна, несмотря на то что они могли быть благонрав-

ными мирянами в течение многих жизней. Между тем они также множество раз страдали в низших мирах, будучи не свободными от опасности низвержения туда. Число существ в этих мирах бесчисленно, и многие среди людей и божеств находятся на краю пропасти в эти скорбные обители. Их главная задача — постараться сделать свою нравственность незыблемой и постоянной, пока они находятся в контакте с Дхаммой.

Для этого следует установить памятование о теле, а затем возвращать факторы Пробуждения до полного постижения безличности.

UPPANNA И ANUPPANNA SAMĀDHI

Самадхи, как и мудрость, также может быть устойчивым и неустойчивым.

Appanā-samādhī, или полное погружение, идентично восьми или девяти samāpatti, где восемь — это четыре джханы сферы форм и четыре джханы сферы без форм, а девятая — это *nirodha-samāpatti* (полное прекращение чувств и восприятия).

Такое самадхи может быть устойчивым только в случае анагамина, не-возвращающегося.

Мудрость, не подвластная никаким мирским перипетиям, существует только у араханта.

Я изложу, каким самадхи и какой мудростью обладает сотапанна, на основе МН 44. Там есть такие слова:

Yo ca sammāvāyāmo yā ca sammāsatī yo ca sammāsamādhī,
ime dhammā samādhikkhandhe saṅgahīta.

Совершенные усилия, Совершенное памятование и Совершенное сосредоточение входят в путь вхождения в Поток (*sotāpatti-magga*), имеют Ниббану своим объектом и называются непревзойдѐнным самадхи (*lokuttara-samādhī*). Оно

способно погасить полностью такие пороки, как жадность (*abhiṣṭhā*) и враждебность (*byāpāda*), которые имеют своим корнем неправильное усердие, неправильное памятование и неправильное самадхи. После своего полного разрушения они уже никогда не возникают в потоке сознания, сколько бы мировых циклов ни миновало.

Такое самадхи достижимо только во времена существования Дхаммы, путём постижения безличности. Его следует обрести прежде, чем произойдёт расставание с Дхаммой. *Uppanna-samādhi*, которое обреталось в течение прошлых жизней, включает в себя самадхи сферы чувств, самадхи сферы форм и самадхи сферы без форм. Благородные личности обладают нерушимым самадхи, которое отличает их от заурядных людей. Последние в прошлом могли иметь чудесные способности, например парить по воздуху или проходить сквозь землю, но всё это было уничтожено.

В период существования каждой мировой системы существуют четыре мировых цикла (*каппа*), длительность каждого из которых не представляется возможным подсчитать. В каждом цикле существа успевали побывать и в мирах Брахмы, и в мирах скорби, причём миры скорби были наполнены теми же самыми Брахмами (бывшими).

Они также побывали и животными, и демонами, и голодными духами, и дэвами. В безначальной сансаре каждый из мировых циклов выглядит словно один миг.

Всё это говорит о том, что следует приложить все усилия, чтобы стараться сделать своё самадхи нерушимым, пока мы имеем такую благоприятную пору — когда Дхамма известна миру.

Для этого необходимо практиковать памятование о теле, тридцать семь факторов Пробуждения и созерцание безличности.

UPPANNA И ANUPPANNA PAÑÑĀ

Sammā-diṭṭhi (Совершенные воззрения), sammā-saṅkarpa (Совершенные устремления) входят в Путь сотапанны (sotāpatti-magga).

Они имеют Ниббану своим объектом и относятся к раññā. Эта мудрость всецело разрушает скрытые воззрения о личности и испепеляет без остатка ложные воззрения и ложные устремления вместе с неправильным поведением и образом жизни раз и навсегда. Старый «багаж» дурной каммы также исчезает и дарит освобождение от падения в низшие миры. Всё это зло больше не проявляется никогда.

Учение о безличности существует только в Дхамме Будды, поэтому, когда оно присутствует в мире, нужно стараться испытать нектар его мудрости до дна.

При этом мудрость в виде верных воззрений о камме (kammassakatā-sammā-diṭṭhi) могла появляться в прошлой жизни, но не достигала своей кульминации, как в случае благородных личностей, которые уже никогда не могут потерять свою мудрость до достижения окончательной Ниббаны. Они обладают pariyatti-ñāṇa (знанием учения), paṭipatti-ñāṇa (знанием о том, как практиковать Дхамму) и знанием о Четырёх благородных истинах.

Мирская мудрость, доступная заурядным личностям, очень неустойчива. В своих прошлых жизнях они могли встречаться с Дхаммой, обучаться ей и даже обучать других, приобретая известность, быть наставниками и превосходными целителями, а также — червяками, моллюсками, крысами — словом, существами, о которых можно лишь сказать, что они живые.

По этой причине можно сделать вывод о том, как важно преобразовать неустойчивую мудрость в незыблемую.

До тех пор, пока sakkāya-diṭṭhi царят в пространстве сознания, lobha, dosa и moḥa остаются в нём сильными,

многочисленными и глубокими. Их можно назвать постоянными обитателями наших тел, а *sīla*, *saṃādhī* и *paññā* — инопланетянами, которые выступают в качестве их врагов. Их вторжение напоминает то, как вражеские захватчики явились в царство яккхи Алаваки (СН 10.12), населённое дикими и могущественными людоедами. Вскоре эти захватчики стали пищей этих людоедов, и их поселения были разбиты.

Однажды пятьсот изидов, обладающие джханами, прибыли из Гималаев в царство Алаваки, но людоеды схватили их одного за другим за ноги и бросили через реку Ганг. Так все пятьсот изидов были уничтожены.

Те люди, которые встретили Дхамму и желают избавиться себя от всего зла раз и навсегда, достигнув незыблемой добродетели, должны правильно взращивать сатипаттхану, используя решительное усилие, чтобы отринуть скрытые воззрения о личности.

Если эти люди желают также утихомирить свой дикий разум, подобный уму сумасшедшего или уму неумелого лодочника, не способного управлять своим кораблём, или больному, которого рвёт желчью от лекарств, то им следует делать то же самое, и тогда их ум будет укрощён, спокоен и сосредоточен на любом из выбранных образов для созерцания.

Если, наконец, они желают избавиться от заблуждения, которое обрекает их на пребывание во тьме без малейшего просвета мудрости, лишая почтения к трём драгоценностям и к их дивным качествам и возможности утвердиться в Учении, если они желают отречься от ложной Дхаммы, которая заставляла их блуждать бесконечно по закоулкам сансары, не питая благоговения к Будде, чьё величие они были не в состоянии оценить, если они желают обрести истинную веру и мудрость, благодаря которым они смогут воздать должные почести Будде, Дхамме и Сангхе и прочно

укрепиться в практике, им следует правильно возвращать сатипаттхану, используя решительное усилие, чтобы отрицать скрытые воззрения о личности.

Под решительным усилием здесь имеется в виду:

Пусть останутся только кожа, сухожилия и кости, пусть высохнут плоть и кровь в моём теле, но я не позволю своему рвению захиреть, пока не обрету того, что может быть обретено посредством человеческой силы, старания, усилия.

Изложение о sammā-padhāna закончено.



IV. ЧЕТЫРЕ IDDHIPĀDA: ЧЕТЫРЕ ОСНОВЫ ДЛЯ ВЗРАЩИВАНИЯ ВОЗВЫШЕННЫХ СИЛ

Я ВКРАТЦЕ ОБЪЯСНЮ, что такое iddhipāda.

Слово «iddhi» не имеет прямого аналога в английском (и русском!) языках и означает «сила», «потенциал», «совершенство способностей». Padā — это «основа», «база».

Согласно первой классификации, в Дхамме существует пять видов iddhi:

1. abhiññeyyesu dhammesu abhiññāsiddhi — полное постижение тех дхамм, которые необходимо постичь (например, nāma-rūpa);
2. pariññeyyesu dhammesu pariññāsiddhi — полное понимание тех дхамм, которые необходимо понять (Благородные истины);
3. paṇṭabbesu dhammesu paṇṇāsiddhi — полное оставление тех дхамм, которые необходимо оставить (Благородная истина о возникновении страдания);
4. sacchikātabbesu dhammesu sacchikiriyasiddhi — полное осуществление в отношении тех дхамм, которые должны быть осуществлены (Благородная истина о прекращении страдания);
5. bhāvetabbesu dhammesu bhāvanāsiddhi — полное возвращение тех дхамм, которые следует возвращать (Благородная истина о Пути, ведущем к прекращению страдания).

Таковы пять ключевых iddhi в Учении Будды.

Abhiññāsiddhi означает безупречное знание дхамм, которые относятся к высшей истине (paramattha dhamma). Такое знание находится только в Дхамме и ни в каком ином учении. Знание Abhidhammattha Saṅgha относится к abhiññāsiddhi.

Pariññāsiddhi означает безупречное понимание Четырёх благородных истин через понимание всех их характеристик (lakkhaṇa), их «вкуса» (rasa), их проявления (rūpattāṇa), их непосредственных причин (padattāṇa), а также понимание через три характеристики (anicca, dukkha, anattā).

Pahānāsiddhi означает безостаточное разрушение загрязнений (kilesa), которые являются причиной возникновения страдания. В данной книге я делаю акцент на достижении первой стадии Пробуждения — вхождения в Поток, а не на достижении самой высшей стадии, и в этом случае pahānāsiddhi есть уничтожение воззрения о личности. Другая окова — сомнения (vicikicchā) — уходит после того, как эти воззрения будут отринуты.

Sacchikiriya-siddhi означает осуществление Благородной истины о прекращении страдания, то есть оставление всех загрязнений.

Bhāvanāsiddhi означает возвращение добродетели, сосредоточения и мудрости — вплоть до обретения путей и плодов, то есть до достижения непревзойдённого Пути, ведущего к освобождению от страданий (lokuttara-magga-saccā).

Теперь рассмотрим четыре вида iddhipāda:

1. chandiddhipādo-chanda (желание);
2. viryaddhipādo-viriya (усердие);
3. cittiddhipādo-citta (ум);
4. vīmaṃsiddhipādo-vīmaṃsā (исследование).

Под sanda имеется в виду такое желание, которое связано с возвращением благих качеств, ведущих к Ниббане. Оно является очень сильным и ярко выраженным. Такое желание

способно преодолеть любое сопротивление. Оно выражается в готовности умереть, но добиться своей цели, не оставившись ни перед чем.

В джатаках (*Rasavāhinī-Jambudīpuppatti-kathā*) описана история царя Дхаммасонды, который отрёкся от престола во имя встречи с Буддой прошлого — Кассапой. Он был готов оставить все свои царские преимущества лишь для того, чтобы услышать хотя бы одну строфу из Дхаммы.

Царь Бимбисара, Висакха, Анатхапиндика и многие другие ученики Будды Готамы также обладали *canda*. Их ум не мог успокоиться до тех пор, пока они не встретились с Буддой и не услышали его наставлений, после чего их беспокойство наконец улеглось.

Viriya подразумевает четыре Совершенных усилия (*cattāro sammā-padhāna*). Обладающий ими уверен, что цель может быть достигнута с помощью энергии и усилий. Он не унывает, даже когда ему говорят, что он должен пройти через большие трудности. Он не падает духом, даже если на самом деле ему приходится преодолевать великие преграды. Он не сдаётся, даже если слышит, что ему придётся прилагать усилия в течение многих дней, месяцев и лет, и действительно делает это.

Тот, кто слаб в усердии, отступает от своей задачи, стелкаясь с работой, требующей большой энергии и усилий. Он кручинится, когда ему говорят, что придётся держаться подальше от друзей и близких. Его пугает необходимость воздержанности во сне и еде. Он уклоняется от перспективы длительных периодов практики сосредоточения. Он напоминает «белую собаку, которая не осмеливается заходить в заросли». Белые собаки боятся заходить в заросли тростника высотой более локтя, потому что думают, что в зарослях могут скрываться леопарды, тигры и слоны.

Под *citta* имеется в виду тяга к *iddhi* после того, как человек встретился с Дхаммой. Это исключительно сильная и всепоглощающая тяга. Человек может жить в неге и рос-

коши, обладать силой и славой, но не прельщается ничем из этого и остаётся верным *iddhi*. Его ум погружается в умиротворение и созерцание лишь от чего-то, связанного с *iddhi*. Это подобно погружению алхимика, который превращает низкопробные металлы в серебро и золото и получает отраду лишь от связанного с алхимией. Его не интересует ничего, кроме неё, и он даже может забыть поесть или поспать, а во время прогулки не видит окружающих предметов и людей.

Citta — это погружение, имеющее такую же природу.

Vīmaṃsā подразумевает исследование и мудрость, способность постичь ужас мучений низших миров и мучительную сущность круговерти перерождений. Благодаря *vīmaṃsā* чётко и ясно осознаются преимущества, связанные с *iddhi*. Это знание, проникающее в глубину и величие Дхаммы. Человек, им наделённый, более не может находить удовольствия ни в каких мирских знаниях, помимо поиска *iddhi*. Он обретает радость лишь в глубоких и утончённых *iddhi*. Чем более глубокие явления он постигает, тем сильнее его желание достичь их.

Наделённый всеми четырьмя *iddhipāda* уже никогда не будет ссылаться на невозможность прилагать великое усердие в установлении памятования о теле и достижении всех степеней очищения. Лишь тот, кто всецело обделён ими, не ведающий о том, что в жизни представляет истинную ценность, а что — нет, не ведающий о том, какое учение глубоко, а какое — поверхностно, может оправдывать своё бездействие и отсутствие устремлений.

Человек, имеющий хотя бы одну из четырёх *iddhipāda*, может достичь *iddhi* согласно своим заслугам до того уровня, когда они станут непревзойдёнными — в этой жизни или в следующей, когда он возродится дэвом. Что говорить о том, кто обладает всеми четырьмя?

Если же человек не обладает ни *iddhi*, ни *iddhipāda*, он должен пробудить в себе усердие, признав неизмеримые

преимущества Дхаммы, например сатипаттханы. Ему нужно узреть своё нежелание развивать *iddhi* как готовность падения в низшие миры. Чтобы избежать этого, наилучшим решением станет пробуждение *sanda* путём изучения и обдумывания текстов и поиска знающего учителя, который поможет этому.

Будда призывал своих учеников возвращать желание, усердие, а также ум, устремлённый на *iddhi*, и исследование. В противном случае ум даже не склоняется к развитию этих *дхамм* и не знает, почему это так важно. То же самое относится и к *virīya*, *citta* и *vīmaṃsā*.

Настойчивое укрепление ума в памятовании о теле относится к *citta*. Возвращение разочарования в сансаре (*saṃvega*), аскетические практики (*dhutanga*) и иные методы тренировки ума относятся к *virīya*. Укрепление себя в глубокой Дхамме, например в созерцании великих стихий, относится к *vīmaṃsā*.

Если хотя бы одна из этих *pāda* была развита, то соответствующие *iddhi* будут получены в соответствии с соответствующими заслугами.

В комментаторских текстах говорится, что человек, не обладающий ни одной *iddhipāda*, подобен сыну чандала (отпрыску из семьи низшей касты), а тот, кто имеет хотя бы одну, — подобен сыну царя. У сына чандала нет амбиций и устремлений становиться царём, потому что это безнадежная задача для него, и он знает об этом. В это же время царский сын всегда стремится стать царём сам, имея на то все основания и возможности.

Поэтому мудрый человек наших дней всегда старается обрести *iddhipāda*, благодаря которым будут разрушены воззрения о личности и достигнуты превосходные плоды в соответствии с накопленными в прошлом заслугами и совершенствами.



V. ПЯТЬ ДУХОВНЫХ СПОСОБНОСТЕЙ (PAÑCINDRIYĀNĪ')

Духовные способности называют повелителями каммы.

В нашем мире ни один человек не может пойти против воли повелителя. По этой причине тот контроль, который человек имеет над своим умом, является решающим фактором.

В СН 48.1 Будда говорит:

Saddhindriyaṃ, vīriyindriyaṃ, satindriyaṃ,
samādhindriyaṃ, paññindriyaṃ — imāni kho, bhikkhave,
pañcindriyānī'ti.

О монахи, существует пять духовных способностей.
Какие пять?

Качество веры, качество усердия, качество осознанности, качество сосредоточения, качество мудрости.
Таковы пять качеств.

1. SADDHĀ

Вера бывает двух видов: обычная (pakati-saddhā) и глубокая (bhāvanā-saddhā).

Pakati-saddhā заставляет людей проявлять щедрость, соблюдать предписания добродетели и заниматься медитацией (не очень серьезно). Она является сдерживающей силой в управлении умом, но лишь до некоторой степени,

и дальше совершения благих поступков сила обычной веры не распространяется.

Среднестатистический ум, не обладающий верой, естественным образом склонен ко злу. *Pakati-saddhā* может побудить к изучению текстов Дхаммы и к развитию добродетели, однако не способна контролировать ум во время глубокой медитации, когда происходит возвращение успокоения и прозрения.

В этом случае ум отстраняется от влияния веры и движается совсем в другом направлении. Таким образом, *pakati-saddhā* оказывается недостаточно, но требуется *bhāvanā-saddhā*, которая посредством развития ума через практику медитации на сорока объектах (таких, как созерцание дыхания) дарит поистине великую силу и могущество.

В *Bodhipakkhiyā-dhamma* именно такая вера является одним из факторов Пробуждения. В случае *kammatṭhāna* (дословно: «место для работы», в данном контексте относится к сорока объектам для медитации) это означает уничтожение колеблющегося, неустойчивого внимания и развитие вместо него ясного и ровного ума. Для этого используется *анапанасати* (памятование о дыхании), которое подготавливает ум к возвращению глубокой веры. Каждый вдох и выдох, совершённые при наличии памятования, являются проявлением такой веры.

Если практикующему удаётся дойти до *саматхи* и *ви-пассаны*, то уже в этой жизни у него появляется шанс разрушить все три уровня воззрений о личности.

Для успешной практики необходимо наличие грамотного наставника.

2. VIRIYA

Усердие, опять же, бывает двух видов: обычное (*pakati-viriya*) и глубокое (*bhāvanā-viriya*).

Согласно другой классификации, существует телесное усердие (*kāyika-vīriya*) и умственное усердие (*cetasika-vīriya*). Человек, обладающий избытком обычного усердия, способен быстро достичь и глубокого.

К телесному усердию относятся различные аскетические практики (жить у корней деревьев, питаться один раз в день, носить одеяния из тряпок, спать на кладбище...). Если к телесному усердию не прибавляется умственное, то есть энтузиазм развивать созерцание, то йогину потребуется намного большее количество времени для достижения своей цели.

О какой бы работе ни шла речь, самое важное — это быстрое овладение мастерством в её выполнении. Если работа «завладевает» человеком, это не является правильным. Под последним имеется в виду, что работа выполняется без какого бы то ни было воодушевления и энергии, а среди умственных качеств преобладают лень и вялость, в результате чего не достигается никаких серьёзных целей. Возникает порочный круг: из-за лени нет прогресса, а из-за отсутствия прогресса лень усиливается ещё сильнее. У человека возникает желание сменить род деятельности, что опять же усугубляет его ситуацию. Таково положение человека, обделённого *vīriya*.

Добиться успеха в медитации можно только при одновременном присутствии и телесного усердия, и умственного. После наступления момента, когда памятование о теле прочно устанавливается, усердие, которое возвращается здесь день за днём, принадлежит к *bhāvanā-vīriya*. Она является одним из факторов Пробуждения. Это символизирует победу над ленью и вялостью в медитации, которые сменяются усердием и энтузиазмом.

Ум находит отраду в пребывании с выбранным объектом, а внимание становится острым и отточенным.

Обретение *bhāvanā-vīriya* столь же важно, что и обретение *saddhindriyaṃ*.

3. SATI

Установление памятования как звена Пробуждения начинается с памятования о теле (четыре позы тела, дыхание и т. д.), достигая своей кульминации в *bhāvanā-sati* и достижении *lokuttara-sammā-sati-magga* (непревзойдённого Совершенного памятования).

4, 5. SAMĀDHI, PAÑÑĀ

Они могут быть определены схожим образом.

Сосредоточение рассеивает неугомонность ума, а мудрость — путаницу и затуманенность. Всё это происходит во время практики сатипаттханы.

Веру, усердие и памятование, которые предшествуют сосредоточению, можно сравнить с вещами, которые помогают царству становиться процветающим и достигающим небывалых высот.

После установления памятования о теле и достижения контроля над своим умом, если избрана дорога успокоения, *samādhindriyaṃ* превращается в достижение восьми джхан, а *paññindriyaṃ* становится шестью высшими знаниями (*abhiñña*). Если же избрана дорога прозрения, то *samādhindriyaṃ* становится *suññata-samādhi* (сосредоточением на пустотности), *animitta-samadhi* (беспредметным сосредоточением), *appanīhita-samādhi* (сосредоточением на отсутствии желаний).

Paññindriyaṃ становится пятью очищениями мудрости¹² (начиная с очищения воззрений), тремя *anupras-*

12 *Diṭṭhi-visuddhi* (очищение воззрений), *kaṅkhā-vitarana-visuddhi* (очищение сомнений), *maggāmagga-nāṇadassana-visuddhi* (очищение знания того, что является путём и что им не является), *patipadā-nāṇadassana-visuddhi* (очищение знания о продвиже-

sañña-ñāṇa¹³, десятью vipassanā-ñāṇa¹⁴, четырьмя magga-ñāṇa, четырьмя phala-ñāṇa (знанием четырёх путей и плодов) и девятнадцатью rassavekkhaṇa-ñāṇa.¹⁵

нии на Пути) и ñāṇadassana-visuddhi (очищение знания и видения Пути).

13 Знание трёх характеристик бытия.

- 14 1. Sammasana-ñāṇa — прозрение в три характеристики;
 2. udayabbaya-ñāṇa — знание возникновения и исчезновения обусловленных дхамм;
 3. bhaṅga-ñāṇa — знание о непрерывном распаде ума и материи;
 4. bhaya-ñāṇa — знание ужаса от процесса непрерывного распада ума и материи;
 5. ādinava-ñāṇa — знание опасности;
 6. nibbidā-ñāṇa — знание пресыщения по отношению к обусловленным дхаммам;
 7. muncitukamyatā-ñāṇa — знание желания освобождения;
 8. paṭisankhā-ñāṇa — знание о том, что освобождение требует повторного рассмотрения всех обусловленных явлений на предмет трёх характеристик;
 9. saṅkārurekkhā-ñāṇa — знание беспристрастия в отношении обусловленных дхамм;
 10. anuloma-ñāṇa — познание приспособления к Пути.

15 Обзор знаний. В Висудхимагге (Visuddhimagga (Vol. II), p. 316, 6th Syn. Edn. Nanamoli's Visuddhimagga. p. 790) сказано: «Он рассматривает путь таким образом: „Таким путём я пришёл“. Затем он рассматривает результат после этого таким образом: „Это благословение, которое я получил“. Затем он рассматривает загрязнения, которые были оставлены: „Это загрязнения, оставленные мной“. Затем он рассматривает загрязнения, которые ещё предстоит устранить тремя высшими путями: „Это загрязнения, которые всё ещё остаются во мне“. Наконец, он рассматривает Неумирающее таким образом: „Это Дхамма, которая была постигнута мной“. Поэтому благородный ученик, который является сотапанной, имеет пять видов обзора знания. То же самое относится к сакадагамину и анагамину. У араханта нет обзора

Таким образом, все пять indriya работают совместно.

Теперь посмотрим, где каждая из них образует свои преобладающие факторы.

СИЛА ВЕРЫ

В АН 5.15 Будда говорит:

Kattha ca bhikkhave saddhābalaṃ daṭṭhabbaṃ: catusu
sotāpattiyaṅgesu ettha saddhābalaṃ daṭṭhabbaṃ.

В чём следует видеть силу веры? Её следует видеть в четырёх факторах вступления в Поток.

Это означает, что вера является преобладающей в четырёх факторах:

1. непоколебимой вере в Будду и его благородные качества;
2. непоколебимой вере в Дхамму и её благородные качества;
3. непоколебимой вере в Сангху и её благородные качества;
4. присутствию добродетели, которая является непосредственной причиной достижения непревзойдённого сосредоточения (lokuttara-samādhi).

Таковы четыре фактора, обладание которыми гарантирует достижение знания вступления в Поток.

Под непоколебимой верой следует понимать созерцание качества Будды во время урасāga-samādhi. Под урасāga-samādhi имеется в виду устойчивое и сосредоточенное внимание, достигнутое при размышлении о благородных качествах Будды во время джханического сосредоточения.

оставшихся загрязнений. Таким образом, существует девятнадцать рассавеккхаṇa-ñāṇa».

Когда такой уровень сосредоточения имеет место быть, фактор веры является преобладающим. Медитирующий действительно достигает господства над своим умом в вопросе веры в благородные качества Будды.

То же самое верно и в отношении качеств Дхаммы и Сангхи.

Добродетель в случае сотапанны — это *aṭṭhaṅgika sīla* (восемь предписаний, где восьмым выступает Совершенный образ жизни), которая позволяет достичь непревзойдённого сосредоточения в этой жизни. Такая добродетель должна быть чистой и нерушимой, свободной от силы жажды, сомнения и воззрений, что позволяет судить о том, что вера является преобладающим фактором для неё. Неспособность поддерживать добродетель является её нарушением.

Как правило, в случае обычных людей она нарушается и не становится непрерывной, будучи не полностью чистой. Как говорится в пословице, вес быка можно оценить по тому количеству воды, которое выплеснется из реки, в которую он зайдёт.

Монахи и миряне, считающие себя последователями Будды, могут понять, что скрытые в их умах колебания и помехи исчезнут лишь тогда, когда данные четыре фактора прочно укрепятся в них.

СИЛА УСЕРДИЯ

Kattha ca bhikkhave viriyabalaṃ datṭhabbaṃ: catusu sammappadhānesu. Ettha viriyabalaṃ datṭhabbaṃ.

В чём следует видеть силу усердия? Силу усердия следует видеть в четырёх правильных усилиях.

Опять же — последователи Будды смогут оценить степень своего контроля над умом и наличия (или отсутствия)

в нём беспокойств и разлада лишь тогда, когда они приступят к четырём аспектам Совершенного усердия.

Пусть останутся только кожа, сухожилия и кости, пусть высохнут плоть и кровь в моём теле, но я не позволю своему рвению захиреть, пока не обрету того, что может быть обретено посредством человеческой силы, старания, усилия.

Рвение здесь заключается в разрушении личностных воззрений, в прекращении дурного поведения и, как следствие, в уничтожении угрозы низвержения в миры скорби. Таково единство решимости и усилий в *sammappadhāna*.

Таковым было усердие достойного Чаккхупалы¹⁶. Когда человек сталкивается с такой решимостью и усилием, он должен видеть в этом преобладающий контроль усердия в своём уме. Всё смятение его ума исчезло.

Он обретает полный контроль над собой.

СИЛА ПАМЯТОВАНИЯ

Kattha ca bhikkhave satibalaṃ daṭṭhabbaṃ: catusu satipaṭṭhānesu. Ettha satibalaṃ daṭṭhabbaṃ.

¹⁶ Он был врачом в одной из своих предыдущих жизней и намеренно ослепил свою пациентку в качестве мести за её дурной проступок. В итоге ему пришлось страдать в течение долгого времени, и в своём последнем существовании он стал Чаккхупала тхерой. Он практиковал медитацию по указанию Будды с другими монахами в лесном уединении. Чаккхупала тхера никогда не ложился во время медитации, и вскоре у него началась глазная болезнь, однако он отказался лечь, чтобы нанести лосьон для глаз, и поэтому врач отказался от попытки вылечить его. Напомнив себе о неизбежной смерти, тхера удвоил свои усилия, и в полночь он ослеп и достиг арахантства.

В чём следует видеть силу памятования? В четырёх основах памятования.

Говорить о достижении мастерства в овладении своим умом можно лишь в отношении того последователя Будды, который взрастил все четыре основы памятования.

Если практикующий способен поддерживать памятование о теле, к примеру, наблюдая за дыханием и не пропуская ни единого вдоха и выдоха, тогда можно говорить о том, что его ум стал управляемым и все волнения в нём улеглись.

СИЛА СОСРЕДОТОЧЕНИЯ

Kattha ca bhikkhave samādhibalaṃ daṭṭhabbaṃ: catusu jhānesu. Ettha samādhibalaṃ daṭṭhabbaṃ.

В чём следует видеть силу сосредоточения? В достижении четырёх джхан.

В работе над сосредоточением минимальным уровнем может выступать достижение самадхи доступа (upacāra-samādhi), в котором исчезают такие помехи (nivarana), как чувственное желание (kāmacchanda), отвращение (byāpāda) и другие.

Эти помехи «устраивали бесчинства» и обеспечивали буйство ума с незапамятных времён.

Внимание наконец становится устойчивым и стойким благодаря силе сосредоточения.

Такова функция сосредоточения, которая рассеивает беспокойства ума и способствует установлению контроля над ним.

СИЛА МУДРОСТИ

Kattha ca bhikkhave paññābalaṃ daṭṭhabba: catusu ariyasaccesu. Ettha paññābalaṃ daṭṭhabbaṃ.

В чём следует видеть силу мудрости? В видении Четырёх благородных истин.

Ценность видения Четырёх благородных истин в учении Будды считается наивысшей. Только оно позволяет ускользнуть из цепких тисков воззрений о личности, дурного поведения и низших миров сансары. Для постижения Истин необходимо как минимум постараться прозреть в шесть элементов: земли, воздуха, огня, ветра, пространства и сознания (pathavi, āpo, tejo, vāyo, ākāsa, viññāna).

Прозрение в их мимолётную и зыбкую природу — в непрерывную череду возникновений и исчезновений, когда ничто не существует дольше одного мига, в то, что происходит непрерывный распад дхамм, — такое прозрение случается благодаря изучению, запоминанию, чтению, размышлению, слушанию, обсуждению и задаванию вопросов.

Если достигнуто ясное понимание этих шести элементов, нет необходимости в специальной практике в отношении остальных дхамм (khandā, āyatana и проч.). Если постигнута природа непостоянства, то постижение природы страдания и безличности происходят сами собой¹⁷. Всецелое постижение безличности происходит только после достижения плода арахантства.

17 В АН 9.3 сказано: «Восприятие непостоянства должно быть обращено, чтобы устранить самомнение „я“. Когда человек воспринимает непостоянство, то в нём утверждается восприятие безличности. Тот, кто воспринимает безличность, тот искореняет самомнение „я“».

Итак, после длительного периода приложения усилий происходит прозрение в шесть элементов — внутри и снаружи, в свете их непостоянства, и происходит укрепление в этом восприятии. Такое восприятие является задачей мудрости. Оно уничтожает ненадёжность ума, которая была его неотъемлемой характеристикой в безначальной круговерти перерождений. Под ненадёжностью мы имеем в виду обычное восприятие непостоянного как постоянно-го, мучительного как счастливого, безличного как имеющего сущность, лишённого индивидуальности как индивидуального, не являющегося существом (человеком, женщиной, мужчиной) — как являющегося таковым. Свобода от ненадёжности означает восприятие реальности в соответствии с тем, каковой она является на самом деле, что происходит после того, как ум удаётся обуздать благодаря практике.

Когда происходит постижение Истины о страдании, знание о трёх остальных истинах приходит автоматически. Знание заурядного человека о Благородных истинах называется *anubodha*, и оно подобно видению света в ночи, но не его источника. При этом даже такое видение позволяет без колебаний сделать вывод о том, что такой источник имеет место быть.

Знание благородной личности называется *pañvedha*, что означает «проникновение, постижение», что подобно видению огня напрямую.

В СН 48.58 сказано:

*Khīṇāsavo bhikkhu saddhindriyaṃ bhāveti
upasamagāmiṃ sambodhagāmiṃ, viriyindriyaṃ bhāveti
upasamagāmiṃ sambodhagāmiṃ, satindriyaṃ bhāveti
upasamagāmiṃ sambodhagāmiṃ, samādhindriyaṃ
bhāveti upasamagāmiṃ sambodhagāmiṃ, Paññindriyaṃ
bhāveti upasamagāmiṃ sambodhagāmiṃ. Ayaṃ kho*

bhante, anuttaro yogakkhemo yaṃ sampassamāno
 khīṇāsavo bhikkhu tathāgate vā tathāgatasāsane vā
 paramanipaccakāraṃ pavattāmāno pavattātīti.

Монах, чьи омрачения разрушены, возвращает способность веры, которая ведёт к успокоению, к Пробуждению.

Он возвращает способность усердия... памятования... сосредоточения... мудрости.

Такова наивысшая защита от оков, ради которой монах, чьи омрачения разрушены, поступает так, что выражает высочайшее почтение по отношению к Татхагате и к учению Татхагаты.

Смысл этого текста состоит в том, что пять духовных способностей следует практиковать и возвращать, чтобы облегчить великую работу саматхи и випассаны.

Ум человека, который не развил эти пять indriya, подобен стране, лишённой правителя.

Другое сравнение можно привести на примере с дикими племенами, которые захватили леса и земли, не подчиняясь ничьему руководству. В такой местности не существует законов, а люди совершенно необузданны и дики. Они не знают жалости и охотятся на тех, кто слабее их физически. Точно так же и ум, лишённый пяти духовных способностей, всецело отдан в руки смятения и несётся вперёд, подгоняемый омрачениями.

Тот, кто одержим злыми духами, не в состоянии слышать и одного слова из Дхаммы. Обделённый пятью indriya человек, слыша беседу о взаимозависимом возникновении или возвращении благих качеств ума, проявляет желчность и обрушивается на того, кто произносит её. В нём не возникает ни малейшего устремления посвятить себя саматхе или випассане.

В то же время ум человека, который развил в себе пять способностей, подобен стране, которая управляется благочестивым и мудрым царём. В ней сама власть соблюдает закон и следит за тем, как его исполняют все остальные.

Такого человека не интересуют всевозможные философские учения и теории. Единственное учение, в котором он уверен, — это учение Будды. Когда он слышит беседу, связанную с Дхаммой, его ум преисполняется воодушевления и радости. Он имеет твёрдое намерение заниматься саматхой и випассаной.

Таким образом, желание или нежелание слышать Дхамму не зависит от воли существа, но зависит от степени развитости пяти духовных способностей.

Если они развиты, то желание, связанное с Дхаммой, возникает, а если нет — возникают полностью противоположные желания. Чем лучше развиты пять способностей, тем желание познания Дхаммы и достижения её целей сильнее и непреодолимее. Когда все пять хорошо возвращены, устремление достичь путей и плодов возникнет непременно.

По этой причине пестование веры, усердия, памятования, сосредоточения и мудрости имеет безграничное значение.



VI. ПЯТЬ СИЛ (PAÑSAVALĀNI)

ВАЛА — ЭТО ТО, ЧТО ПРОТИВОСТОИТ ОМРАЧЕНИЯМ/ЗАГРЯЗНЕНИЯМ.

Это стойкость и умение дать им достойный отпор каждый раз, когда они возникают.

Пять сил тождественны пяти духовным способностям:

1. saddhā,
2. viriya,
3. sati,
4. samādhī,
5. pañña.

Это пять генералов, или главнокомандующих, чья миссия заключается в разгроме главного врага — sakkāya-diṭṭhi. Они являются опорой в Дхамме как для монахов, так и для мирян.

Вспомним ещё раз о поверхностном и о настоящем видах веры:

1. pakati-saddhā
2. bhāvanā-saddhā.

Вера, как известно, является одной из пяти сил.

Pakati-saddhā не развивается благодаря какой-то определённой практике и связана с жадой, поэтому, в зависимости от обстоятельств, порождает только мирскую нравственность в виде соблюдения предписаний и даяния. Она не в состоянии одолеть жажду, наоборот, жажда удерживает владычество над ней.

В Палийском каноне (АН 4.28) говорится о древней линии традиции благородных личностей (о четырёх *ariya-vamsa-dhamma*):

1. довольствоваться любым одеянием, полученным в качестве даяния;
2. довольствоваться любой пищей, полученной в качестве даяния;
3. довольствоваться любым жилищем, полученным в качестве даяния;
4. находить отраду и радость во возвращении благих качеств ума.

Четыре благородные практики составляют царство *saddhā*. В наши дни царство веры пребывает в запустении и разрухе. Современные люди находят отраду в материальных вещах (*rasaṇuṁṁsa*); они упиваются своим положением и почётом (*lokaṁṁsa*); ликут, если на их долю выпадает богатство, удовольствия и влияние (*vaṁṁṁsa*).

Царство жажды процветает и торжествует, захватывая всё большие территории. Это показывает, что *paṁṁti-saddhā* не имеет реальной власти в этом мире.

Лишь *bhāvanā-saddhā*, зарождающаяся с памятования о теле, устраняющего смятение и рассеянность ума, способна бросить вызов и победить жажду, спасая тех монахов и мирян, которые прежде тонули в океане необузданных желаний, позволяя им благополучно достичь Того берега (Ниббаны). Такого рода вера должна быть достигнута в качестве одного из звеньев Пробуждения. Что касается второй силы — усердия, то из двух видов усердия *paṁṁti-viriya*, не имеющее основательного практического применения, ассоциируется с леностью (*kosajja*) и производит только мирскую благую камму: даяния, изучение текстов и тому подобное. Такое усердие не способно рассеять леность, но сама леность одерживает верх над ним.

Когда люди знакомятся с Дхаммой, они осознают, что в прошлом страдали от воззрений о личности и от своего

дурного поведения, попадая в миры скорби. В палийских текстах оставлены чёткие инструкции по развитию ariya-vaṃsa-dhamma и оставлению лености, посвящению себя медитации. Будда оставил нам наставления, как обрести счастье в Дхамме, выполняя тройную тренировку (sikkhā).

Rukkhamūla senāsanam nissaya pabbajjā, tattha teyāva
jīvaṃ ussaho karaṇiyo.

Пребывая под корнями деревьев после ухода в святую жизнь, он принимает три принципа жизни отшельника.

Такой человек живёт в лесу, питается подаянием, не использует деньги, избегает общения, полностью соблюдает dhūtanga, возвращает памятование о теле. Всё это является усердием, которое разрушает неблагую камму, порождает лень. Таковы действия, входящие в вотчину viriya. К сожалению, они остаются малоизвестными и невостребованными для современного мира.

Сегодняшние монахи, осведомлённые обо всех опасностях сансары, всё же предпочитают жить в оживлённых городах и деревнях, построенных мирянами-благотворителями, находят отраду в получении даров и обильных подношений. Они не могут отказаться от общества других людей, пребывая во власти лености. Таковы недостатки pakati-viriya.

Только bhāvanā-viriya, заключающаяся в довольстве малым, в пребывании в ясности и бдительности, бесстрашии и стойкости, в готовности жить в одиночестве, будучи непрерывно осознанным и памятующим, может победить лень. Только такое усердие становится фактором Пробуждения.

Пояснения насчёт памятования, сосредоточения и мудрости были даны мной выше, и я буду краток.

Итак, противоположностью памятования является неблагая дхамма под названием *muṭṭhasacca*. Это неспособность сосредоточиться на выбранном объекте, например на дыхании, и неспособность обратить ум ни в сторону саматхи, ни випассаны, потому что он не поддаётся контролю. *Pakati-sati*, которое присутствует в человеке естественным образом, не может ничего сделать с *muṭṭhasacca*. На это способна только *bhāvanā-sati*.

Противоположностью сосредоточения является неблагая дхамма под названием *vikkhepa*. Это неспособность «собрать» ум, пустые блуждания его по разным объектам, неугомонность и беспокойство. При присутствии такой дхаммы ум не может достичь внимательности к объекту. Это преодолевается лишь посредством *bhāvanā-samādhi*.

Противоположностью мудрости является неблагая дхамма под названием *moḥa*, неведение. Она связана с отсутствием ясности, света, с пребыванием в пелене размытости и туманности. Это словно тьма, окутавшая разум. *Pakati-pañña* бессильна перед ней. Даже знание Типитаки само по себе не спасает от неведения. На это способна только *bhāvanā-pañña*, начинающаяся с памятования о теле.

Таковы пять сил и их противоположности. Если какая-либо из этих сил не развита должным образом, она не в силах разгромить неблагие дхаммы, стоящие на «другой стороне», поэтому практики саматха и випассана не получают успешными (в случае неууа-личностей).

Некоторые люди сейчас могут ускользнуть из царства жажды, имея силу веры. Они не привязаны к мирским похестям и удовольствиям, однако из-за отсутствия четырёх других сил не могут подняться выше уровня *santuṭṭhi* — довольства.

Другие в силах побороть и жажду, и леность, занимаясь аскетическими практиками, проживая в лесу или в горах и пестуя *santosa dhamma*¹⁸. Однако, поскольку они лишены остальных трёх сил, они не могут полноценно развивать саматху и випассану.

Третий тип личностей преуспел в первых трёх силах, и такие люди способны установить памятование о теле, но не созрели до погружения в джхану и в практику прозрения.

Люди четвертого типа имеют четыре силы и достигли погружения в джханы, однако по-прежнему обделены возможностью заниматься практикой прозрения.

Иные люди весьма сильны в мудрости. Они обучены Дхамме и сведущи в Типитаке. Они познали высшие реальности (*paramattha dhamma*). Однако они обделены всеми остальными силами и потому не в состоянии преодолеть оковы жажды, лености, неугомонности и беспокойства. Они рождаются и умирают в цепях этих неблагих дхамм.

Таким образом, пока человек не обладает какой-либо из пяти сил, он остаётся в тисках её противоположности.

Если усердие и мудрость как две силы и две духовные способности установлены твёрдо и работают скоординированно, то даже отсутствие остальных трёх не остановит их в развитии до уровня прозрения. В качестве иллюстрации можно вспомнить о многих домохозяевах, которые во времена Будды достигали благородных плодов.

Люди, не знающие ничего про *iddhipāda*, *indriya* и *bala*, не осознают, почему их желание столь слабо и почему омрачения одолевают их. Им неизвестно, какие дхаммы следует

18 1. *Civara-santosa*: довольство монашеской одеждой; 2. *piṇḍapāta-santosa*: довольство поданной пищей; 3. *senāsana-santosa*: довольство жилищем; и 4. *gīlana paccaya bhesajja parikkhara santosa*: довольство медициной.

взрачивать. По этой причине в наши дни ariya-vaiṃsa-dhamma находятся на грани исчезновения.

Я приведу вам пример. Есть бык, который называется usabha. Он настолько силен, что превосходит тысячу обычных быков. Если характеристики и отличительные признаки этого быка будут распознаны и он будет выращен и воспитан должным образом, то он сможет вырасти полным сил, охраняя сотни загонов для скота от набегов львов и леопардов. Крупный рогатый скот в загонах, где есть такой бык, будет свободен от серьёзных угроз. Люди, живущие в домах вокруг частокола, вплоть до седьмого дома в каждом направлении, также будут превосходно защищены. Один из таких быков — Нанди Висала, способный везти сразу пятьсот повозок — описан в джатаках.

Если же владелец такого быка не понимает его удивительной силы и не воспитывает его должным образом, а содержит как обычного быка, используя для пахоты в тележке с другими, то все его силы окажутся не развитыми и не востребованными. Он не сможет реализовать свой потенциал и проживёт жизнь и умрёт точно так же, как любой другой бык.

Знающий владелец, однако, отделит такого быка от остальных и будет держать его в специально построенном сарае. Он покроет пол сарая чистым песком и закрепит потолок на крыше, он будет содержать сарай в чистоте от мочи и экскрементов, станет кормить быка рисовыми и бобовыми, которые обычно едят сами люди. Он будет мыть и купать его, наносить специальные масла и мази. В таком случае отличительные знаки и выдающиеся качества быка возрастут и достигнут своего апогея.

Люди, которые принадлежат к типу неууа, подобны владельцу быка. Их пять bala подобны быку usabha. Различные тексты из Сутта Питаки и Абхидхамма Питаки подобны руководствам или справочникам, в которых излагаются

отличительные признаки, приметы и характеристики usabha быков, методы воспитания и ухода за такими быками, а также сила и могущество, которых такие быки могут достичь, если за ними правильно ухаживать, кормить и воспитывать.

Те пеууа, которые воздерживаются от пестования пяти сил, ограничиваются развитием более низких способностей: совершения подношений пищи, изучения текстов, соблюдения предписаний нравственности, напоминают невежественного владельца быка, который не понимает, как ухаживать за ним, чтобы раскрыть весь его потенциал.

В этом мире существует множество самых разных начинаний. Существуют дела, которые могут быть выполнены силой богатства, а также работа, для выполнения которой требуется сила знания. Даже в случае обработки земли требуется приложение различных усилий. Иногда сначала нужно накопить силу богатства, а в других случаях — силу знаний. Подготовительное образование и учёба представляют собой накопление силы знаний.

Аналогично в Дхамме существуют пять сил, необходимых для того, чтобы заниматься созерцанием и прозрением, дабы в итоге обрести Освобождение. Только когда они будут впервые накоплены, можно будет приступить к великой работе. Те люди, которые не обладают ни одной из пяти сил, не могут пробудить в себе даже желания браться за столь громадный труд. Они и не помышляют о нём, живя беспечно и не ставя перед собой значительных целей.

Если им рассказать о Ниббанае, они не пожелают слушать. Причина заключается в том, что в них полностью отсутствуют пять сил. Они возлагают вину на свои pāramī или на тёмные времена и отсутствие заслуг. Однако если вместо культивирования таких упаднических мыслей люди начнут возвращать сатипаттхану, например, с памятования о дыхании, оттачивать свою веру и усердие,

то у них появятся благотворные мысли, связанные с воодушевлением. Это происходит из-за того, что они смогли укрепить свои силы.

Таким образом, пять сил развиваются постепенно. Конечно, в самом начале Пути у человека нет возможности обрести прозрение в истинную сущность *pāma-gūra*. Однако обретая контроль над грубыми формами жажды, он обретает и веру, пусть сначала и слабую.

Он обретает слабое усердие, получая контроль над ленью.

Он обретает слабое памятование, получая контроль над блужданиями ума.

В нём потихоньку расцветают сосредоточение и мудрость, когда появляется сила, чтобы усмирить смятение ума и неведение.

После того как эти силы возникли, неизбежно возникают и изменения в уме.

Больной, страдающий проказой или другой серьёзной хворью, не имеет желания интересоваться обычными делами и происходящим в мире. Когда же он пройдёт курс лечения и его болезнь отступит, он вновь придёт в себя, пробудясь от своей апатии. Такова природа ума.

Пять неблагих дхамм (*taṇhā*, *kosajja* *muṭṭhasacca*, *vikhepa* и *sammoha*) подобны пяти страшным болезням.

Саматха и випассана подобны происходящему в мире.

Сатипаттхана подобна лекарству.

Остальную часть сравнения тоже легко понять.

Будда вдохновлял своих учеников возвращать все пять сил. Подобно тому как сила строителей заключается в овладении такими инструментами, как стамеска, пила, топор, и лишь при их наличии можно построить дом или монастырь, инструментами медитирующего являются успокоение и прозрение, с помощью которых можно проложить дорогу к Ниббане. Успокоение и прозрения состоят из веры, усердия, памятования, сосредоточения и мудрости. Они

развиваются посредством взращивания одной из сатипат-
тхан, например памятования о дыхании.

Плотники, кузнецы, ювелиры, художники, резчики по дереву — все они обладают определёнными силами, необходимыми для выполнения их труда. А для выполнения медитации прозрения необходимы пять сил, каждую из которых надо взрастить, как в строфе, приведённой ниже.

Saddhaññālaṃ bhaveti
viriyabalaṃ bhaveti
satibalaṃ bhaveti
samādhibalaṃ bhaveti
paññabalaṃ bhaveti.



VII. СЕМЬ ФАКТОРОВ ПРОБУЖДЕНИЯ (SATTĀ SAMBOJJHAṄGA)

CATUSACCADHAMME SUṬṬHU bujjhati'ti sambodhi;
sambodhiyā aṅgo sambojjhaṅgo.

Он всецело пробуждается к Четырём благородным истинам, поэтому это состояние называется Пробуждением.

Самбодхи означает непревзойдённое знание пути (lokuttara-magga-ñāṇa). Составляющие такого знания пути называются звеньями Пробуждения.

Птицы сначала появляются из утробы своих матерей в форме яиц, скорлупу которых они позднее пробивают, получая как бы второе рождение. Впоследствии у птенцов появляется оперение, и через некоторое время они покидают гнездо, став самостоятельными и научившись летать.

Подобно этому медитирующий сначала должен отринуть грубые помехи и загрязнения, наводнявшие его ум в течение безграничной сансары. Для этого он устанавливает памятование о теле и достигает спокойствия ума. Затем он пробивается к стадии прозрения и постигает природу ума и материи, устраняя наиболее грубые формы неведения.

Наконец, когда все семь bojjhaṅga развиваются и расцветают, у медитирующего «вырастают крылья», и он обретает благородные пути и плоды, называемые самбодхи. Отныне он более не принадлежит к когорте заурядных людей,

puthujjana, но присоединяется к клану благородных личностей.

Он достигает Ниббаны, высшей защиты от оков.

Семь факторов Пробуждения таковы:

1. памятование (sati-sambojjhaṅga);
2. исследование дхамм (dhammavicaya-sambojjhaṅga);
3. усердие (virīya-sambojjhaṅga);
4. восторг (pīti-sambojjhaṅga);
5. спокойствие (passaddhi-sambojjhaṅga);
6. сосредоточение (samādhi-sambojjhaṅga);
7. равностность (upekkhā sambojjhaṅga)

Умственный фактор памятования (sati-cetasikā) называется и другими терминами: основой для установления памятования (satipaṭṭhāna), управляющей способностью (satindriya), силой памятования (sati-bala), Совершенным памятованием (sammā-sati), одним из факторов Пути — Совершенным памятованием (sammā-sati-maggaṅga).

Всё это является памятованием как фактором Пробуждения (sati-sambojjhaṅga).

Умственный фактор мудрости (paññā-cetasikā) называется также основой для анализа (vimamsiddhipāda), контролирующей способностью мудрости (paññindriya), силой мудрости (paññā-bala), одним из факторов Пути — совершенной мудростью (sammā-diṭṭhi-maggaṅga), и все это является исследованием дхамм как фактором Пробуждения (dhammavicaya-sambojjhaṅga).

В качестве альтернативы пять степеней очищения мудрости, три созерцания и десять знаний прозрения относятся к dhammavicaya-sambojjhaṅga.

Подобно тому как семена хлопка измельчают и прореживают, чтобы получить хлопковую вату, повторяющееся созерцание пяти совокупностей в медитации прозрения

относится к исследованию дхамм (одному из факторов Пробуждения).

Умственный фактор усердия (*virīya-cetasikā*) называется четырьмя Совершенными усилиями (*sammapadhāna*), усердием как основой для успеха (*viriyiddhipāda*), контролирующей способностью усердия (*viriyindriya*), силой усердия (*viriyabala*) и одним из звеньев Пути — Совершенным усердием (*sammā-vāyama-maggaṅga*).

Всё это является усердием как фактором Пробуждения (*virīya-sambojjhaṅga*).

Восторг, который испытывает практикующий во время созерцания и прозрения после того, как он успешно взрастил сатипаттхану, называется *pīti-sambojjhaṅga*.

Состояние невероятного покоя и умиротворения как в теле, так и в уме после утихания всех умственных отвлечений и размышлений, называется *passaddhi-sambojjhaṅga*.

Это умственный фактор успокоения тела (*kāya-passaddhi*) и ума (*citta-passaddhi*).

Состояние глубокого поглощения ума называется *самадхи*: в качестве контролирующей способности это *samādhindriya*, в качестве одной из пяти сил — *samādhī-bala*, в качестве фактора пути — Совершенное сосредоточение (*sammā-samādhī-maggaṅga*).

Всё это является сосредоточением как фактором Пробуждения (*samādhī-sambojjhaṅga*).

В качестве альтернативы предварительное сосредоточение (*parikkamma-samādhī*), сосредоточение доступа (*upa-cāra-samādhī*), джханы (*arāṇā-samādhī*, или восемь *sa-māpatti*), связанные с успокоением ума и его очищением, а также *suññata-samādhī* (сосредоточение на пустотности), *animitta-samādhī* (беспредметное сосредоточение), *arāṇi-hita-samādhī* (сосредоточение на отсутствии желаний), связанные с очищением мудрости, также называются *samādhī-sambojjhaṅga*.

Самадхи, связанное с vipassanā-ñāṇa, а также со знанием Пути и плода, относится к трём вышеперечисленным видам (suññata-samādhi, animitta-samadhi и appanīhita-samādhi).

Когда созерцание на выбранном объекте (kammaṭṭhāna) ещё недостаточно развито, практикующему приходится прилагать много усилий, как телесных, так и умственных, но когда оно уже устоялось и стало непоколебимым, никаких усилий более не требуется. Такая свобода от усилий называется срединностью ума (tatramajjhātāta cetasikā), или равностностью как фактором Пробуждения (upekkhā-sambojjhaṅga).

Когда медитирующий в равной степени наделяется всеми семью sambojjhaṅga, он наслаждается счастьем и радостью отшельника в учении Будды — тем счастьем и радостью, что превосходят любое мирское удовольствие.

В Дхаммападе (стих 373-374) сказано:

Suññāgāraṃ pavīṭṭhassa, santacittassa bhikkhuno.
Amānusi rati hoti, sammā dhammaṃ vipassato.
Yato yato sammasati, khandhānaṃ udayabbayaṃ;
Labhatī pītipāmojjaṃ, amataṃ taṃ vijānataṃ.

Монах, удалившийся в уединённую обитель
и успокоивший свой разум,
Обретает радость, превосходящую человеческую,
поскольку он ясно познаёт Дхамму.
Вновь и вновь постигая возникновение
и исчезновение совокупностей,
Обретает восторг и отраду, познав Неумирающее.

Если радость, обретаемую посредством прозрения и соответствующую семи факторам Пробуждения, разделить на сотни частей, то даже одна такая часть будет превосходить по своей силе и яркости всё счастье царей, дэвов

и Брахм. Так велико счастье самбодхи, о котором Будда (Дхмп 354) сказал:

Sabbarasaṃ dhammaraso jināti.

Вкус Дхаммы превосходит все остальные вкусы.

В *Bojjhaṅga* Саньютте можно найти истории больных людей, которые выздоровели лишь потому, что услышали декламацию семи факторов Пробуждения. Это может происходить в том случае, если у человека уже имеется представление об их значении и смысле, а также огромная вера в Дхамму.

Когда все семь факторов гармонично присутствуют в уме, медитирующий может быть уверен, что его памятование о теле возвращено должным образом, что его восприятие непостоянства и безличности развито безупречно, а умственное и телесное усердие сбалансированы. Из-за того, что эти три условия выполнены, ум медитирующего начинает сиять светом Ниббаны — тем светом, которого он никогда раньше не видел во время своих скитаний по сансаре, даже во сне.

Радость и лёгкость ума позволяет ему непринуждённо пребывать с объектом созерцания. Его внимание очень ясное и твёрдое. В нём воцаряется равностность, свободная от тревог и усилий по установлению памятования, восприятия непостоянства и безличности и необходимости вызывать усердие.

Всё вышеприведённое справедливо в отношении той стадии практики, на которой все *bojjhaṅga* находятся в гармонии, а их соответствующие функции хорошо выполняются. Однако даже на этапе обычной практики, с того момента, как настроено памятование о теле, такие качества, как внимательность, известны в качестве факторов Пробуждения.

В той же Bojjhaṅga Саньютте Будда говорит:

Satisambojjhaṅgaṃ bhāveti, vivekanissitaṃ,
virāganissitaṃ nirodhanissitaṃ, vossaggapariṇāmiṃ;
dhammavicaya-sambojjhaṅgaṃ ... upekkhā-
sambojjhaṅgaṃ bhāveti, vivekanissitaṃ virāganissitaṃ
nirodhanissitaṃ vossagga-pariṇāmiṃ.

Монах возвращает памятование как звено Пробуждения, опирающийся на уединение, бесстрашие, прекращение, увенчивающийся в отрешении... равностность как звено Пробуждения, опирающийся на уединение, бесстрашие, прекращение, увенчивающийся в отрешении...

Это означает, что памятование о теле сводится к развитию семи bojjhaṅga, а высшее их становление выражено в достижении бесстрастия, прекращения и отрешения. Более подробно об отличительных особенностях развития всех семи факторов можно прочесть в разделе Абхидхаммы под названием Bojjhaṅga Vibhaṅga.

В приведенном выше отрывке имеется в виду, что человек освобождается от вождения и страсти, а значит — от всех страданий сансары, беспокойств и волевых умопостроений. В нём всецело прекращаются четыре вида захваченности (upadhi): захваченность чувственностью (kāmaupadhi), захваченность загрязнениями (kilesupadhi), захваченность каммой (kammupadhi) и захваченность совокупностями (khandhupadhi).

Медитирующий более не имеет пристрастия ни к существованию, ни к накоплению богатства, ни к усладам чувств.

Он устремлён лишь к полному уничтожению скрытых воззрений о личности в этой самой жизни, чтобы освободиться от круговерти сансары.



VIII. БЛАГОРОДНЫЙ ВОСЬМЕРИЧНЫЙ ПУТЬ (ARIYA AṬṬAṄGIKA MAGGA)

ОПРЕДЕЛЕНИЕ БЛАГОРОДНОГО ВОСЬМЕРИЧНОГО ПУТИ выражено во фразе:

Kilese mārentā nibbānam gacchanti etenāti maggo.

Этот Путь уничтожает загрязнения и позволяет достичь Ниббаны, поэтому он называется Путём.

Мудрость
(paññā)

1. Совершенные воззрения
(sammā-diṭṭhi)
2. Совершенные размышления
(sammā-saṅkappa)

Добродетель
(sīla)

3. Совершенная речь
(sammā-vācā)
 4. Совершенные деяния
(sammā-kammantā)
 5. Совершенный образ жизни
(sammā-ājīva)
 6. Совершенные усилия
(sammā-vāyama)
-

-
- Сосредоточение** 7. Совершенное памятование
 (samādhi) (sammā-sati)
8. Совершенное сосредоточение
 (sammā-samādhi)

Все восемь составляющих Пути слиты воедино в очищении посредством знания и видения (lokuttara-ñāṇadassana-visuddhi).

В предшествующем очищении, которое относится к мирскому, присутствуют Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни, составляющие очищение добродетели (sīla-visuddhi). Они не присутствуют в очищении ума (citta-visuddhi) и остальных.

Так, в контексте факторов Пробуждения очищение добродетели означает опору на уединение (viveka nissita) и опору на бесстрашие, как сказано в текстах (Maggāṅga Vibhaṅga):

Он возвращает Совершенную речь, опирающуюся на уединение, бесстрашие, прекращение, увенчивающуюся в отрешении... Совершенные деяния и Совершенный образ жизни...

Это не относится к той добродетели, которая склоняется к наслаждению существованием и зависит от сансары. Добродетель человека, сознательно оставившего попытку достичь благородных путей и плодов в этой жизни, не является той искренней добродетелью, которая составляет сердцевину святой жизни (āḍibrahmacariyaka-sīla). Она не принадлежит к bodhipakkhiyā-dhammā.

Лишь в том случае, если существует устремление возвращать нравственность во имя достижения Ниббаны в следующей жизни, её можно отнести к нравственности, способствующей развитию совершенств, которая есть часть

нравственности, уводящей прочь из круговерти бытия (*vivaṭṭanissita-sīla*).

Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни представляют собой добродетель в её лучшем виде, таким образом составляя *sīla-visuddhi*. Они также называются умственными факторами воздержания (*virati-cetasikā*)¹⁹.

Совершенное мышление (*sammā-saṅkappa*) по-другому называется *vitakka-cetasikā*, умственным фактором рассуждения. Из-за того, что оно выступает в качестве предвестника мудрости, оно включено в его категорию. Совершенное мышление троично, являясь связанным с отречением (*nekkhamma-saṅkappa*), с отсутствием враждебности (*abyāpāda-saṅkappa*) и с невредением другим (*avihiṃsa-saṅkappa*).

Подобно тому как узник в тюрьме или солдат, осаждаемый вражескими войсками, как человек, попавший в пекло лесного пожара, как рыба, пойманная в сеть, или как птица, запертая в клетке, будут охвачены одной мыслью: как спастись от заключения (не будучи в состоянии отдыхать), так и йогин пробуждает в себе усердие во имя исчерпания всей неблагодой каммы прошлого и не-возникновения новой неблагодой каммы, утверждает в мыслях о ненасилии к существам.

Это мышление, ищущее выхода из бесконечного кружения сансары и круговерти страдания (*vaṭṭa-dukkha*).

Abyāpāda-saṅkappa связана с джханой, основанной на доброжелательности (*mettā-jhāna*).

Avihiṃsa-saṅkappa связана с джханой, основанной на сострадании (*karuṇā-jhāna*). *Nekkhamma-saṅkappa* связана со всеми остальными джханами.

19 Три *virati-cetasikā* — это Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни.

Совершенные воззрения, Совершенные усилия, Совершенное памятование и Совершенное сосредоточение были объяснены выше.

Таким образом, Совершенные воззрения и Совершенное мышление составляют совокупность мудрости (paññakkhandha).

Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни составляют совокупность добродетели (sīlakkhandha).

Совершенное памятование, Совершенные усилия и Совершенное сосредоточение составляют совокупность сосредоточения (sammaḍhikkhandha).

Ajīvaṭṭhamaka sīla, которая практикуется ради прекращения скрытых личностных воззрений, относится к lokiya-sīlakkhandha-maggaṅga. Это sīla-visuddhi. Она бывает двух типов — предназначенная для монахов и предназначенная для мирян. Воздержание от трёх видов дурного поведения на уровне тела (kāya-duccharita) и четырёх видов дурной речи (vacī-duccharita) составляет кодекс нравственности для мирянина. Он может быть расширен и отточен благодаря принятию до десяти предписаний в определенные лунные дни.

Монахи соблюдают 227 предписаний, которые находятся в Виная-Питаке, монашеской дисциплине. Они касаются и каммы на уровне тела, и каммы на уровне речи. Остальные правила, изложенные в Виная-Питаке, являются «усовершенствованиями» правил нравственности для мирян.

Подобно тому как деревья могут расти, только находясь в почве, так и последние шесть очищений, начинающиеся с очищения ума, развиваются в почве очищения добродетели. Добродетель не смешивается с другими видами очищения, но обеспечивает им поддержку посредством предшествующей незапятнанности.

В случае непревзойдённого очищения посредством знания и видения очищение добродетели действует в гармонии с ним, будучи идентичным совокупности добродетели

из Благородного пути. Причина в том, что в случае очищения добродетели объекты внимания отличаются от объектов пяти средних очищений, но они идентичны объектам непревзойдённого очищения, выступая как сосуществующие (*sahajāta*) по отношению к ним.

Что касается совокупности сосредоточения, то существует два типа людей: те, кто «едет на колеснице прозрения» (*suddha-vipassanā-yānika*), и те, кто «едет на колеснице и прозрения, и успокоения» (*samatha-vipassanā-yānika*).

Человек первого типа сначала развивает совокупность нравственности, затем устанавливает памятование о теле и, минуя погружения в успокоение, занимается лишь випассаной, начиная с очищения воззрений.

Человек второго типа делает то же самое, но перед випассаной входит в джханы — в одну за другой.

В *suddha-vipassanā* три фактора Пути из совокупности сосредоточения выполняют функции спокойствия и очищения ума посредством трёх видов сосредоточения: *suññata-samādhi*, *animitta-samadhi* и *appanihita-samādhi*.

В *samatha-vipassanā* три фактора Пути из совокупности сосредоточения выполняют функции успокоения и очищения ума посредством трёх видов сосредоточения: *parikamma-samādhi*, *uracāra-samādhi* и *appanā-samādhi*.

Во время развития добродетели и памятования о теле в качестве трёх видов сосредоточения выступает мгновенное сосредоточение (*khaṇika-samādhi*).

И, наконец, скажем пару слов о совокупности мудрости.

Два её фактора работают как для человека, который использует только колесницу прозрения, так и для того, кто использует колесницу и прозрения, и успокоения.

Два фактора вступают в силу после выполнения предварительной работы в плане добродетели и развития памятования о теле.

Это относится и к мирским, и к непревзойдённым факторам Пути.

ВСТУПЛЕНИЕ В ПОТОК

Я сейчас расскажу вам о Пути sotāpatti-magga.

Хочу напомнить, что достижение Пути и плода сотапанна — это главное предназначение, достижению которого посвящена эта книга. Ещё более конкретно — речь о достижении sukkhavipassaka-sotāpanna, которое является самым начальным плодом в иерархии благородных личностей. На бирманском его называют «bon-sin-san».

В настоящее время на небесах пребывает несметное количество сотапанн, среди которых есть Висакха, Анатхапиндика, Сакка и многие другие благородные, наслаждающиеся самыми высокими радостями из доступных во Вселенной. Им суждено принять не более семи новых рождений после того, как они вошли в Поток, и все эти рождения будут счастливыми — среди людей, дэвов и Брахм.

Почему они называются вступившими в Поток? Пять великих рек и пятьсот малых рек, берущих своё начало в Гималаях, непрерывно стекают к одному великому океану, никогда не поднимаясь наверх. Такой поток называется sota.

Точно так же благородные не возвращаются обратно в состояние заурядных людей, но стремятся к окончательной Ниббанае. Обычные существа могут порой оказаться в высшем мире Брахмы, но со временем будут вынуждены низвергнуться в страшное пекло ада Авичи. Благородные личности уже никогда не окажутся в мирах скорби, но станут подниматься всё выше и выше.

Они лишены риска попадания в тёмные уделы, в отличие от других существ, которые из бытия божеством могут обрести обличье свиньи. Сотапанна никогда не поворачивает назад и не возвращается к низменному состоянию, переходя из одного возвышенного мира в другой, что может продолжаться в течение мировых циклов. В конце его ждёт прощание с пятью совокупностями и обретение Ниббаны без остатка.

Процесс, посредством которого преодолевается этот единственный путь восхождения, называется *dhamma-sota*. Он включает в себя поток Совершенных воззрений (*sammā-diṭṭhi-sota*), поток Совершенных размышлений (*sammā-saṅkappa-sota*) и так далее — до *sammā-samādhī-sota*.

Sammā-diṭṭhi-sota означает возведение восхитительного дворца Совершенных воззрений, в котором сияет свет благородных истин. Этот дворец был возведён на месте разрушенного дворца воззрений о личности. Это подобно восходу солнца, рассеивающего непроглядную ночную мглу. Данный свет сохраняется в *сотапанне* вплоть до достижения Ниббаны без остатка, становясь всё ярче с каждым новым рождением.

Приведём другую метафору. На свет появился полностью слепой ребёнок, которому впоследствии сделали операцию по удалению катаракты, благодаря чему ему вдруг открылись образы моря, гор, луны, звёзд и всего остального. Он жил в непроглядной тьме, но благодаря умело проведённому хирургическому вмешательству стал зрячим.

Подобно этому *сотапанна* обретает видение трёх характеристик и Четырёх истин. С этого момента он способен различать все явления совершенно иначе — не так, как он видел их прежде. Он становится обладателем Совершенных воззрений.

В СН 45.1 Будда наставляет:

Sammādiṭṭhissa sammāsaṅkappo pahoti.

В том, в ком Совершенные воззрения установились, возникают Совершенные размышления.

Человек, обладающий *sammā-diṭṭhi*, устремлён к освобождению от всех страданий и к защите других существ от мучений. Он благоденствует из жизни в жизнь до тех пор, пока

не обретёт окончательную Ниббану. Он становится обладателем Совершенных размышлений.

Sammasaṅkappassa sammāvācā pahoti.

Тот, в ком Совершенные размышления установились, возникает Совершенная речь.

Человек, обладающий Совершенными размышлениями, желает вырваться из сансары и хочет, чтобы другие тоже были в безопасности и не подвергались дурному обращению. Он избегает *vacī-dussarita*: лживой речи, пустой речи, враждебной речи и грубой речи. Он становится обладателем Совершенной речи.

Sammāvācāssa sammākammando pahoti.

В том, в ком Совершенная речь установилась, возникают Совершенные деяния.

Если у человека присутствует Совершенная речь, он не совершает *kāya-dussarita* (убийство, воровство и неподобающее сексуальное поведение). Он становится обладателем Совершенных деяний.

Sammā-kammando sammā-ājīvo pahoti.

В том, в ком Совершенные деяния установились, возникает Совершенный образ жизни.

Когда воззрения, мысли, речь и деяния становятся безупречными, образ жизни также меняется. Возврата к прежнему способу бытия уже не может случиться.

Такая личность становится обладателем Совершенного образа жизни.

Sammā-ājīvaṣṣa sammā-vāyāmo pahoti.

В том, в ком Совершенный образ жизни установился, возникает Совершенное усилие.

Когда воззрения, мысли, речь, деяния и образ жизни становятся безупречными, усилие уже не может быть неблагоприятным. Такая личность становится обладателем Совершенного усилия.

Sammā-vāyāmaṣṣa sammā-sati pahoti.

В том, в ком Совершенное усилие установилось, возникает Совершенное памятование.

Точно так же Совершенное памятование, которое коренится в усилиях по достижению нравственности, сосредоточения и мудрости, прочно укореняется от одного перерождения к другому. Такая личность становится обладателем Совершенного памятования.

Sammā-satissa sammā-samādhi pahoti.

В том, в ком Совершенное памятование установилось, возникает Совершенное сосредоточение.

Совершенное сосредоточение, которое упрочено в добродетели и мудрости, также становится постоянным, благодаря чему обретается полная власть над разумом. Такая личность становится обладателем Совершенного сосредоточения.

Именно таким образом восемь факторов Пути, называемых потоками дхамм, постепенно устанавливаются с того момента, как происходит вступление в Поток, до достижения окончательного Освобождения. Весь описанный

выше процесс, начинающийся с памятования о теле, не является устойчивым и надёжным до тех пор, пока человек ещё не стал сотапанной.

Именно это является отправной точкой Пути благородных. Как только она достигается, совершается прорыв из обители обычных существ в обитель благородных.

По этой причине говорится:

Sotam ādito pajjiṃsu pāpuṇiṃsu»ti soṭāpaṇṇā.

Они называются вошедшими в Поток после того, как впервые касаются этого Потока.

На этом заканчивается ответ на вопрос: «Почему они называются вступившими в Поток?»

Как только существа достигают сферы благородных личностей, они выходят за пределы состояния обычных людей. Они больше не являются мирскими существами, но стали теми, кто сумел превзойти мирское. Им открывается дверь в Неумирающее. На протяжении ряда многих существований, которые всё ещё могут быть перед ними, они никогда не отступят от первой стадии своего осознания Ниббаны и не вернуться к заурядному восприятию.

Они всецело отринули все воззрения о личности и стремятся к окончательной Ниббане, которую обретут после счастливых жизней в мире людей и небожителей.



IX. КАК ВЗРАЩИВАТЬ BODHIPAKKHIYA DHAMMĀ?

Люди, которые решили идти по Пути, возвещённом Буддой, должны начать с возделывания поля добродетели и создавать bodhipakkhiya dhammā, чтобы добиться стадии вхождения в Поток.

Я изложу кратко, как именно это происходит.

Семь стадий очищения равносильны bodhipakkhiya dhammā. В частности, очищение ума касается только тех, кто использует колесницу успокоения.

Очищение знания того, что является Путём и что им не является (maggāmagga-ñāṇadassana-visuddhi), касается только тех безосновательно самоуверенных людей (adhimānīka), которые возомнили себя благородными личностями, не будучи таковыми в действительности.

Очищение добродетели, очищение сомнений, очищение знания о продвижении на Пути и очищение знания и видения Пути являются теми стадиями очищения, которые касаются большинства практикующих.

Об очищении добродетели мы говорили выше — речь здесь о ājivaṭṭhamaka-sīla.

Очищение ума предполагает прежде всего памятование о теле, в частности — памятование о дыхании. Если непрерывная внимательность обращена к вдохам и выдохам, то не имеет значения, в какой позе человек практикует — памятование о теле у него уже установлено.

Некоторые люди устанавливают памятование о теле, используя все четыре позы тела, как советуется в «Махасатипаттхана сутте» (ДН 22):

Когда он идёт, он знает, что он идёт.

Другие люди используют движение тела или созерцают 32 части тела. Так, волосы на голове, волосы на теле, ногти, зубы, кожа входят в первую «пятёрку» (*tasa-rañsaka*). Это также позволяет установить памятование о теле.

В качестве объекта созерцания можно выбрать и кости. Памятование о теле будет установлено, если внимание может быть устойчиво и твёрдо сосредоточено на костях головы, на черепе. Если с самого начала умственные и материальные процессы, связанные с телом (его функции и внимание, уделяемое всем этим процессам), могут быть аналитически различимы и если внимание к такой работе является твёрдым и устойчивым, работа по созерцанию тела оказывается завершённой.

Таков (вкратце) метод установления памятования о теле.

В очищении воззрений важно глубокое распознавание и постижение шести элементов: земли, огня, воды, ветра, пространства и сознания. Когда они познаны, можно заявить об очищении воззрений.

Что касается очищения сомнений, то для его завершения необходимо постичь и полностью проанализировать причины для возникновения упомянутых выше шести элементов. Причины для земли, огня, воды, ветра, пространства — это кamma, ум, температура и питание. Причина для сознания — это шесть объектов внешних сфер²⁰.

²⁰ Подробнее см. «Руководство по практике прозрения» — ранее в этой книге.

Очищение знания и видения Пути предполагает постижение трёх характеристик бытия. Если они ясно познаны во всех шести элементах, это очищение можно считать завершённым. Очищение знания и видения Пути — это непревзойдённое знание четырёх путей и плодов.

Таково краткое изложение. Для более подробного следует ознакомиться с *Lakkhaṇa Dīpaṇi*, *Vijjātagga Dīpaṇi* и *Āhāra Dīpaṇi*.

Все эти тридцать семь bodhipakkhiya dhammā есть великое наследие Будды.

Это наследие Учения, жемчужина Дхаммы, чью ценность невозможно описать и выразить словами.



Х. НАСЛЕДИЕ ДХАММЫ

НАСЛЕДИЕ САНГХИ НА ПАЛИ называется *sāsana-dāyajja*.
Я желаю рассказать, что это такое.

Dātabban'ti dāyaṃ.

То, что оставлено в качестве наследства; то, что родители оставляют своим детям, называется наследием.

Dāyaṃ ādadatī'ti dayādo.

Некто является подходящим для получения наследства. Дети являются теми, кто подходит для получения наследства от родителей.

Dāyadassa kammaṃ dāyajjaṃ.

Церемония получения наследия.

Sāsanassa dāyajjaṃ sāsana-dāyajjaṃ.

Церемония получения наследия Учения. По-другому его ещё называют *Buddha-dāyajja*, церемония получения наследия Будды.

Теперь я объясню, что на самом деле является наследием. Согласно буддийскому толкованию, существуют два вида наследия: *āmisa* и Дхамма. К первому виду относятся четыре вида необходимостей для бхиккху: еда, жилище, чивара (монашеское одеяние) и медицина.

Ко второму виду относится великое наследие Дхаммы в виде трёх видов практики: добродетели, сосредоточения и мудрости; семи факторов очищения; тридцати семи звеньев Пробуждения; четырёх основ памятования и т. д.

Наследие Дхаммы также можно разделить на два вида:

1. lokiya (мирское) и
2. lokuttara (непревзойдённое).

Первое связано с мирской добродетелью, сосредоточением и мудростью и мирским очищением. Непревзойдённое наследие связано с достижением путей и плодов, очищение знания и видения Пути и тридцать семь lokuttara bodhipakkhiya-dhammā.

Мирское наследие Дхаммы бывает

1. vaṭṭa nissita и
2. vivaṭṭa nissita,

то есть

1. ведущим либо к накоплению всех благ сансары (богатства, славы, успеха),
2. либо к Освобождению от неё.

Существуют три вида круговорота (vaṭṭa):

1. круговорот загрязнений (kilesa-vaṭṭa),
2. круговорот деяний (kamma-vaṭṭa) и
3. круговорот результатов (vipāka-vaṭṭa).

Окончание круговерти (vivaṭṭa) — это Ниббана. Практика добродетели, сосредоточения и мудрости, которая происходит во имя прекращения круговерти, называется vivaṭṭa nissita, то есть наследием Дхаммы, ведущим к Освобождению.

Помимо этого, есть некая срединная практика, которой человек занимается и во имя Ниббаны, и во имя приятных и полных наслаждения перерождений. Она называется ubhaya-nissita (ubhaya означает «оба»).

В палийских текстах, однако, говорится только о vaṭṭa и vivaṭṭa. Тот, кто более склонен к результатам из категории

vaṭṭa, создаёт соответствующую камму (vaṭṭa nissita kamma), а тот, кто склонен к результатам из категории vivaṭṭa, соответственно, создаёт vivaṭṭa nisitta kamma.

Мирское наследие Дхаммы подразделяется также ещё на два вида:

1. постоянное (niyata) и
2. непостоянное (aniyata).

Здесь важно уяснить, что воззрения о личности подобны глубокому ущелью с пылающими, раскалёнными углями. Те деяния, которые предпринимает заурядный человек в своей практике Дхаммы, напоминают капли дождя, которые иногда падают с неба в это ущелье. При этом человек мнит о самом себе: «Я нравственный. Я закончил очищение добродетели. Я обладаю самадхи и памятованием. Я мудр. Я знаю, что такое pāma-gūra».

Все эти изречения — не более чем громкие слова, которые вращаются вокруг «я» и подобны каплям, изливающимся на пылающее ущелье. Дождевые капли, падающие на раскалённые угли, тут же испаряются и не существуют более. Точно так же та практика добродетели, сосредоточения и мудрости, которой занимается заурядный человек, исчезает под давлением воззрений о личности. Это временное, непостоянное наследие Дхаммы, aniyata. Несмотря на то, что он имеет некоторое количество благих качеств, это обладание довольно непостоянно и может разрушиться под влиянием обстоятельств.

В случае сотапанного его практика добродетели, сосредоточения и мудрости относится к niyata. Она подобна каплям, которые льются в великое озеро, не испаряясь в нём в течение очень долгого времени.

Непревзойдённые дхаммы (lokuttara-dhammā) добродетели, сосредоточения и мудрости, очищение знания и видения Пути и тридцать семь bodhipakkhiya-dhammā, которые сопровождают восемь видов непревзойдённого со-

знания, принадлежат к *vivaṭṭa nisitta*. Они являются постоянными. Тот, кто обрёл их, уже не способен быть безнравственным, рассеянным и скудоумным.

Так велико наследие Дхаммы.

ХРАНИТЕЛИ НАСЛЕДИЯ

Наследие Дхаммы охраняют следующие личности:

1. бхиккху (монах);
2. бхиккхуни (монахиня);
3. саманера (послушник);
4. саманери (послушница);
5. сиккхамана (женщина, находящаяся между бхиккхуни и саманери);
6. упасака (мирской последователь);
7. упасика (мирская последовательница).

Из вышеперечисленных семи наследников первые пять личностей называются соратниками в работе по Освобождению. Люди, божества и Брахмы, которые не являются соратниками, но твёрдо утвердились в тройном прибежище, входят в число мирских учеников (мужчин и женщин).

Среди семи наследников материальное наследие Дхаммы могут получать только соратники, то есть люди, ведущие монашескую жизнь. Мирское и непревзойдённое наследие Дхаммы тем временем может быть получено всеми семью личностями. При получении такого наследия существуют особые соображения в отношении наследия мирской морали, сосредоточения и мудрости. Для монахов свод предписаний добродетели описан в «Брахмаджала сутте» (ДН 2).

Миряне принимают *ājivaṭṭhamaka-sila* и *dasāṅga-sila*.

Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни составляют непревзойдённую добродетель и могут быть обретены всеми семью наследниками

Дхаммы наравне со сосредоточением и мудростью. В эти три основы Пути (добродетель, сосредоточение и мудрость) входят тридцать семь звеньев Пробуждения и семь очищений.

Наследники Дхаммы, избравшие монашеский путь, делают это не только во имя собственного благоденствия, но и во имя сохранения Дхаммы. Их миссия — беречь Типитаку и другие символы Учения в течение пяти тысяч лет.

Миряне, в свою очередь, не являются хранителями наследия, поэтому их статус значительно ниже, ведь на их плечах не лежит ответственность за судьбу учения, а лишь обретение собственного блага. По этой причине даже домохозяин, который обрёл благородные плоды полвека назад, должен воздавать почести семилетнему саманере, принявшему посвящение один день назад и не достигшему даже вступления в Поток. Подобным образом бхиккху-арахант должен выражать почтение монаху, не добившемуся ни одной из стадий Пробуждения, но принявшему постриг раньше него всего на один день.

Таковы наследники Дхаммы.

ВАЖНОСТЬ ИСТИННОГО НАСЛЕДИЯ ДХАММЫ

Три тренировки, семь очищений и тридцать семь звеньев Пробуждения — это практики, которые соответствуют девяти непревзойдённым дхаммам²¹, поэтому они называются согласующимися с Дхаммой (*dhammānudhammārapatti*).

Семь наследников, которые практикуют их должным образом, называются личностями, следующими славным путём (*suppaṭipanna*), прямым путём (*ujjuppaṭipanna*), верным путём (*ñāyappaṭipanna*), безупречным путём (*sāmīcappaṭipanna*).

21 Четыре Пути, четыре плода и Ниббана.

Несмотря на то что они могут быть putthujjana, они включены в число тех, кто практикует ради достижения вхождения в Поток, то есть начального плода в плеяде благородных плодов. Они относятся к тем, кто практикует в соответствии с Дхаммой, хотя они ещё не благородные личности.

Я поясню свою мысль. В «Секкха-сутте» (МН 53) Будда говорит:

Iminā ariyena sīlakkhandhena samannagato hoti,

подразумевая, что bodhipakkhiya-dhammā, которые развивают миряне и мирянки, принявшие прибежище в трёх драгоценностях, частично наделены качествами наследников Дхаммы (suppaṭipanna и проч.) и поэтому включены в плеяду благородных личностей.

Когда декламируются строфы:

*Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi,
Suppaṭipanna bhagavato sāvakaśaṅho...,*

то под ними следует понимать только тех монахов и монахинь, которые являются хорошими и добродетельными. Что касается Винаи, то все лица, кроме посвящённых в Сангху, исключаются из данного перечня.

Человек, практикующий в соответствии с Дхаммой и взращивающий bodhipakkhiya-dhammā, может быть мирянином, но в суттах он называется отшельником и брахманом.

В Дхмп 143 сказано:

*Alaṅkato cepi samaṃ careyya,
santo danto niyato brahmacārī.
Sabbesu bhūtesu nidhāya daṇḍaṃ,
so brāhmaṇo so samaṇo SA bhikkhu.*

Пусть он даже украшен, но если он живёт в мире, спокойный, смиренный, воздержанный, ведущий непорочную жизнь,

Отринувший наказание и палку, — он брахман, он отшельник, он бхиккху.

Данные строфы свидетельствуют о том, что тот, кто живёт по Дхамме, соблюдает чистоту тела и ума, может быть наследником учения, несмотря на свои мирские одеяния. Это показывает благородный и высокий статус наследников Дхаммы.

При этом важно быть именно добропорядочным, а не дурным наследником, согласно завету Благословенного (МН 3):

Dhammadāyādā me, bhikkhave, bhavatha,
mā āmisadāyādā. Atthi me tumhesu anukampā.
'Kinti me sāvakā dhammadāyādā bhaveyyum,
no āmisadāyādā'ti.

О бхиккху, будьте наследниками Дхаммы. Пусть вы не будете наследниками материальных благ. Я исполнен сострадания к вам и заботы о вас — как мои ученики могут стать наследниками Дхаммы? Как они могут избежать того, чтобы стать наследниками материальных благ?

Под материальными благами имеются в виду четыре необходимости для монахов: монастыри, одеяния, пища и медикаменты. Это *рассауāmisa*. Помимо этого, ученики Будды могут обретать огромную славу, становиться советниками царей и министров, получать влияние в обществе, богатство и множество последователей. Это *локāmisa*.

Наконец, они могут обретать перерождения в счастливых, изобилующих удовольствиями мирах божеств

или рождаться в преуспевающих и знатных семьях в мире людей. Это *vaṭṭāmisā*.

Будда знал, что после его ухода Сангха будет буквально захлестнута этими тремя видами материального наследия, подобно затёртому среди океана острову, который постоянно окатывают огромные волны. Поэтому он предупреждал монахов не становиться его наследниками в материальных вещах. Это было проявлением его безграничного сострадания.

Будда беспокоился о том, что точно также, как при подъёме океанских вод люди, населяющие острова, оказываются затопленными и брошенными на произвол судьбы, его последователи со временем могут быть затоплены и брошены на произвол судьбы из-за расширения материального наследия и забвения истинного. Именно поэтому он призывал своих учеников становиться его наследниками в Дхамме, а не в чём-то ином. Тройное материальное наследие было тем, что Будда отвергал в качестве имеющего настоящую ценность. Это недостойное наследие, в отличие от того, которое он превозносил.

Следует при этом упомянуть, что из материального наследия Благословенный также хвалил такие вещи, как чивары из выброшенных кусков ткани, кусочек пищи в качестве подаяния, корни деревьев в качестве места пребывания и мочу животных в качестве лекарства. Эти четыре вида материального наследия были указаны им как достойные.

При этом Будда не запрещал членам Сангхи принимать и другие подношения от мирян-благотворителей. В Винае перечислены такие вещи:

Atireka lābho — vihāro aḍḍhayogo pāsādo, hammiyaṃ, guhā.

Жилище с остроконечной крышей, многоэтажное жилище, длинное здание с верхним этажом или кирпичная хижина, бревенчатая хижина или пещера.

Изучение Дхаммы (*pariyatti-sāsaṇa*) в виде Типитаки — это основа, фундамент для практики (*paṭipatti*) и постижения (*paṭivedha*). Только когда существует Типитака, возможны практика и достижения. Груз ответственности за сохранение Дхаммы в течение пяти тысяч лет поистине огромен, причём это сохранение происходит в период убывающей каппы, когда продолжительность и качество жизни людей непрерывно сокращаются. Способности и силы последователей также находятся в состоянии постепенного упадка.

Будда знал, что со временем они не смогут поддерживать в целостности свод учения, проживая в аскетических условиях, в одиночестве под корнями деревьев, и не имея никаких дополнительных приобретений. Это одна причина.

Другая причина заключается в том, что миряне, чьи *rāgaṃ* ещё недостаточно зрелые, смогут преподнести монахам дары и таким образом избежать уделов скорби, породившись во времена следующего Будды.

Здесь можно возразить, что всё это можно расценить как то, что Будда не возбранял своим ученикам укрепляться в материальном наследии. В этом конкретном случае можно отметить, что он оставил монахам практику очищения (*rasavekkhaṇa-pārisuddhi*), которая предполагает мудрое раздумывание о том, как именно они используют четыре монашеские необходимости. Так, бхиккху должен использовать чивару (монашеское одеяние) не для украшения, а для укрытия тела от жары и холода или защиты от укусов насекомых; еду — не для наслаждения, а для поддержки жизненных сил. Такое размышление помогает предотвратить возникновение и разрастание жажды по отношению к материальным вещам. Её волны не смогут захлестнуть и сбить с курса монаха, наделённого мудростью.

Знание опасности (*ādinava-ñāṇa*), сокрытой в трёх материальных вещах, является исключительно важным для того, чтобы не сбиться с пути. В Дхмп 157 Будда изрекает:

Tiṇṇaṃ aññataraṃ yāmaṃ, paṭijaggeyya paṇḍito.

Пусть мудрый оберегает себя в каждом из трёх периодов жизни.

Это означает, что если человек плывёт по течению в первый период жизни, он должен попытаться очиститься во второй период.

Если, однако, человек продолжает плыть по течению в течение второго периода жизни, ему следует попытаться очиститься в третий период. Здесь «очищение себя» означает утверждение себя в *bodhipakkhiya-dhammā* и в непривязанности к материальному.

Благородная практика включает в себя четыре составляющих:

1. довольство любой чиварой (*civarasantosa*);
2. довольство любой едой, полученной в качестве подаяния (*piṇḍapātasantosa*);
3. довольство любым жилищем (*senāsanasantosa*);
4. получение радости от медитации (*bhāvanārāma*).

Будда предупреждал, что если человек оказывается погружённым в жажду к материальным вещам на протяжении трёх периодов жизни, после смерти его ожидают низшие миры.

*Ayasāva malaṃ samuṭṭhitam,
tatuṭṭhāya tameva khādati.
Evaṃ atidhona-cāriṇaṃ,
sāni kammāni nayanti duggatiṃ.*

Ржавчина поедает железо,
из которого сама же и происходит;
Подобно этому стяжательство добра
уводит в дурные уделы.

Эти строфы были произнесены Буддой в адрес монаха Тиссы, который был так привязан к своей чиваре, что после смерти родился мышью, поселившейся в монашеском одеянии. Если столь мелкая привязанность порождает такие плачевные последствия, что говорить о больших?

Тисса Тхера был монахом, соблюдавшим все 227 предписаний и по праву использовал монашеские necessities, принадлежавшие Сангхе. И всё равно он возродился в низком обличье. Что говорить о мирянах, которые исполнены вожделения по отношению к своему имуществу и соблюдают лишь пять предписаний? Это тоже тема для раздумывания и для вызывания чувства ужаса и безотлагательности (*saṃvega*), порождённого лицезрением огромных опасностей сансары.

Для иллюстрации расскажу вам одну историю.

Жил-был богатый человек, имевший огромные запасы золота, серебра и алмазов. Стараясь уберечь богатство, он закопал его большую часть в землю и оставил только часть денег, риса, одежды и украшений для использования в ближайшее время.

У этого богатого человека было шестеро сыновей. После его смерти шесть наследников разделили имущество между собой в шести равных долях. Ценности, погребённые под землёй, также были распределены аналогичным образом. Это похороненное имущество могло быть передано наследникам только в том случае, если владельцы лично выкапывали его из земли.

Один из сыновей был полон жадности. Его не устраивали те деньги и украшения, которые были уже ему

доступны, и он жаждал заполучить похороненное имущество целиком, будучи не в силах ждать, чтобы получить его. Он приложил все усилия и выкопал богатство, став таким образом зажиточным человеком.

Второй сын был полон энергии. Его не пугала перспектива тяжело работать в течение нескольких дней и месяцев, поэтому он тоже приложил усилия и посвятил себя раскопкам зарытого сокровища, став таким образом богатым человеком.

Третий сын был очень привязан к богатству, и с того момента, как он получил наследство, его мысли всегда были сосредоточены на собственности. Сон и еда не имели никакого значения, так сильно его разум был привязан к собственности. Таким образом, он приложил усилия и откопал зарытое имущество, став богачом.

Четвёртый был умён и изобретателен. Он умудрился создать специальную машину для раскопок и выкопал зарытое имущество, став таким образом богатым человеком.

Пятый сын не был жадным. Он считал себя состоятельным человеком, обладая даже незначительным имуществом. У него не было никакого желания бороться за спрятанное имущество. Он был доволен тем, что уже получил в своё пользование.

Наконец, шестой сын был транжирой. Он растратился так, что не смог купить даже лопату, чтобы вырыть сокровище. Он приобрёл множество дурных привычек и в конце концов был изгнан из своих родных мест.

В этом примере Будда напоминает богатого отца.

Сила добродетели и изучения напоминают сокровище, доступное для немедленного использования.

Джханы и высшие знания напоминают спрятанное серебро.

Четыре мирских очищения мудрости, такие как очищение воззрений, напоминают спрятанное золото.

Непревзойдённое очищение знания и видения Пути напоминает спрятанные алмазы.

Монахи и миряне подобны шести сыновьям-наследникам.

Ученик Будды, преисполненный желания (canda), напоминает первого сына, полного жадности. Он не желает довольствоваться развитием добродетели и изучением текстов и не считает, что это достаточное наследие. Он не собирается сдаваться до тех пор, пока не обретёт высшее благо.

Ученик Будды, преисполненный энергии и усердия (virīya), напоминает второго сына. Он испытывает радость от сложных задач и от выполнения тех видов работ, которые он не выполнял раньше.

Ученик Будды, преисполненный здравомыслия (citta), напоминает третьего сына. Когда он знает о преимуществах плодов, которые он может обрести, он тянется к ним, не отвлекаясь ни на что другое.

Ученик Будды, преисполненный мудрости (paññā), напоминает четвёртого сына. Такие люди достигают счастья и спокойствия только тогда, когда они предпринимают попытки приобрести великие знания, которые трудно приобрести, — глубокие и приносящие большую пользу.

Ученик Будды, который не обладает ни одной iddipāda и имеет лишь низшие способности, напоминает пятого сына, который легко удовлетворился непогребённым имуществом. Такие люди даже не имеют представления о том, что высшие достижения Дхаммы являются наследием, которое они могут приобрести в этой самой жизни. Поскольку им не хватает усердия, они неохотно прилагают усилия, требующие преодоления препятствий, и склонны отвергать такие усилия как невозможные. Поскольку они слабы в своей воле, их умы не сосредоточены на таких видах ра-

боты. Они меняют своё мнение всякий раз, когда слушают различные теории и объяснения. Им катастрофически не хватает знаний и мудрости, и из-за этого они отвергают любую сложную работу как выходящую за рамки их возможностей.

По этой причине Будда призывал своих последователей возвращать все четыре *iddipāda*, а затем укрепляться в них.

И, наконец, ученик Будды, монах или мирянин, ущербный в добродетели, подобен шестому сыну. Те из мирских последователей, которые не укреплены в прибежище в трёх драгоценностях и допускают нарушения нравственных предписаний, не являются истинными наследниками в Дхамме.

Монахи и саманеры, допустившие параджику (нарушения, за которые происходит исключение из монашества), также не обладают теми благими качествами, которые надлежит иметь наследникам. Эта иллюстрация показывает, как из множества людей, которые действительно принадлежат к линии наследия отца (Будды), только те, кто обладает тем или иным из четырёх *iddipāda*, могут пользоваться всеми преимуществами своего наследия. Люди, не обладающие ими, смогут получить лишь некоторые поверхностные привилегии, но не обрести истинную ценность полученного ими наследия.

Некоторые люди не получают возможности наслаждаться даже поверхностными благами, потому что они развеивают своё богатство по ветру, таким образом оказываясь отрезанными от наследия Будды.

НАСЛЕДНИКИ ВЕЧНОГО

Наследники Учения также могут быть классифицированы на:

1. наследников *niyata*;
2. наследники *anīyata*.

Последователи, не познавшие трёх характеристик бытия, считаются *anīyata*.

Это означает, что сегодня они почитают Будду, а завтра могут переметнуться к другому учителю и следовать его доктрине. Иные способны даже на то, что после этого они начинают унижать и высмеивать Дхамму, перейдя, например, в христианство. Такие примеры известны даже в наши дни.

Что говорить о том, как легко они станут придерживаться совершенно небуддийских воззрений в следующих жизнях?

Человек может быть в течение недели (месяца, года, нескольких лет) учеником Благословенного, а потом найти других наставников. Или он может быть последователем Будды в первой половине своей жизни, а во второй кардинально сменить свои убеждения. Или в этой жизни он может верить в учение Будды, а в следующей — в учение других наставников.

В комментарии к *Paṭisambhidāmagga* сказано:

Puthu satthārānaṃ mukhullokikāti puthujjanā.

Он называется заурядным человеком, потому что смотрит на лица самых разных учителей.

Это означает, что *puthujjanā* лишён постоянства в выборе своих наставников и переходит от одного к другому. Сегодня это один учитель, а завтра — другой. Один учитель в этом месяце, и другой — в следующем. Один учитель в этом году, и другой — в следующем. Один учитель в этой жизни, и другой — в следующей.

В реальности число случаев, когда существо принимает прибежище в Будде в течение бесконечных рождений и смертей, поистине мало. Иногда прибежище обретается в Брахме, иногда в Сакке, иногда в дэвах, в солнце, в луне,

в планетах, в духах земли, а иногда — даже в откровенных злодеях.

При этом тот, кто делает это, уверен во всемогуществе объекта своего поклонения.

В нашем мире очень много ложных учителей. Однако puthujjanā продолжает свои бесплодные поиски. Как сказано в Дхмп 188:

Baḥuṃ ve saraṇaṃ yaṇti,
pabbatāni vanāni ca;
Ārāmarukkhacetyāni,
manussā bhayatajjitā.

Ко многим прибежищам тянутся люди,
томящиеся страхом:
К горам, к лесам,
к деревьям, гробницам.

Чем больше запутавшийся, невежественный человек, опутанный воззрениями о личности, принимает ложных учителей в качестве своей путеводной звезды, тем сильнее он привязывается невидимыми нитями к низшим мирам. Даже в этой самой жизни он скитается и ищет себе наставников, исполненный страхов и загрязнений. Как же плачевно, губительно и отчаянно его положение! Вот почему сказано:

Он называется заурядным человеком, потому что смотрит на лица самых разных учителей.

Всякий раз, когда он вносит изменения в число своих наставников, происходит и изменение в системе его воззрений и ценностей. Сначала он следует предписаниям нравственности, возвещённой Буддой, а затем вдруг начинает исповедовать «животную мораль», подражая в своих

привычках поведению собак, лошадей или слонов. Таким образом, у него постоянно меняются нравственные ориентиры.

Аналогично обстоит дело с воззрениями: крайне редко puthujjanā следует Совершенным воззрениям, но значительно чаще придерживается превратных, искажённых взглядов. Чем больше он их придерживается и чем больше практикует в соответствии с ними, тем сильнее он тонет в океане сансары, низвергаясь в Нирайю.

Если оценить вес каждого неверного деяния puthujjanā, то самой роковой следует признать ошибку в выборе наставника и прибежища. Эта ошибка приводит к неверным воззрениям, к ложной практике, ущербной нравственности, причиняя ему безграничный вред.

Таким образом, редкое и труднодостижимое человеческое рождение, которое можно сравнить с исполняющим желания чудесным деревом, приносящим плоды добрых перерождений, становится деревом, приносящим ужасные плоды перерождений в недрах ада. Таково будущее последователей aniyata.

Те люди, которые в состоянии созерцать три характеристики бытия в себе самих, не подвержены личностным воззрениям. Это последователи nīyata, свободные от опасности отказаться от Дхаммы во имя сомнительных учений чужаков в будущем. Это истинные дети Будды. Они стали членами семейства благородных, и, несмотря на то что они ещё могут рождаться в сансарных мирах, они никогда не утратят глубокую веру в восхитительные качества Будды и Дхаммы. Напротив, эта вера станет укрепляться в них, становясь всё ярче.

Добродетель, сосредоточение и мудрость, семь очищений, четыре сатипаттханы, тридцать семь звеньев Пробуждения, духовные способности и силы, Совершенное усердие, факторы Пробуждения, Благородный путь — всё

это великое наследие Дхаммы хранится и возвращается в их сердцах всё глубже и яснее с каждым новым рождением. Три направления — изучение, практики и достижения (*pariyatti, paṭipatti* и *pativedha*) — твёрдо укрепляются в них на протяжении этой жизни и последующих.

Они могут становиться людьми, дэвами и Брахмами, имеющими свои радости, однако ничто не заставит их отказать от прибежища в трёх драгоценностях и выбрать другое учение. Они рождаются в миру, но превзошли мир, вступив в обитель благородных. Они больше не являются существами сансары, подверженными страданиям, присущими круговерти и мучающимися от удушья и истощения, будучи брошенными в великом водовороте. Они узрели первый проблеск Ниббаны и устремлены к окончательному успокоению, которого достигнут путём счастья.

Любое мудрое существо желает стать истинным учеником Будды, его родным отпрыском, поэтому с нетерпением ждёт встречи с Буддой, Дхаммой и Сангхой. Для такой встречи необходимо проявлять щедрость, развивать созерцание и возвращать мудрость, укрепляя себя в стойком желании познания учения. Таков путь к становлению последователем *niyata*.

В суттах и в Абхидхамме Будда повторяет:

*Tiṇṇaṃ samyojanānaṃ parikkhayaṃ sotāpanno, hoti
avinipāta-dhammo niyato sambodhiparāyano.*

Он отринул три оковы, и поэтому он называется сотапанной. Он устремлён к Пробуждению и является наследником Дхаммы.

Под тремя оковами здесь следует понимать воззрения о личности, привязанность к ритуалам и традициям и сомнения. Из них первая окова является самой существенной.

Мягкосердечный, хороший человек знает, что такое достойное наследие, а что — лишь внешнее и материальное. Он знает, что такое постоянное и непостоянное наследие, и прикладывает усилия, чтобы приобрести достойное и постоянное.

Он практикует даяние, нравственность и медитацию не для того, чтобы получить нечто зыбкое и ненадёжное, но — чтобы унаследовать что-то действительно великое.

Принимая слова Будды о том, что именно необходимо наследовать, такой человек должен вдохновлять себя стать истинным сыном Благословенного, пестуя *bodhi-rakkhiya-dhammā*. Он стремится стать постоянным последователем.

Все усилия должны прикладываться именно во имя того, чтобы, встретив Дхамму, познать её и достичь путей и плодов, достичь Ниббаны и избавиться от всех страданий. Именно таково высшее предназначение. Совершать даяния, практиковать созерцание ради достижения мирского богатства и благоденствия — это не великая цель. Такое наследие не благородно.

Однако сегодня накопление материальных вещей, приобретение славы и возведение надежд на рождение в небесных мирах стало обычным делом. Современные мужчины и женщины не желают слышать о четырёх *ariya-vaiṃsa*, о довольстве малым и о радости от созерцания во время медитации. Эти прекрасные практики не близки им, хотя они были оставлены самим Буддой во имя благополучия своих учеников. Их нельзя выпускать из рук тому, кто наделён мудростью.

Что касается людей, лишённых мудрости, то совершение хороших и достойных поступков должно быть превознесено как хорошее начинание. Однако им следует помнить, если они желают стать наследниками Дхаммы либо в этой жизни, либо в следующей, что они должны упрочить

свою добродетель, установить памятование о теле и в течение по крайней мере трёх часов в день заниматься созерцанием трёх характеристик в своём теле и уме.

Если они смогут познать любую из трёх характеристик, они могут стать истинными наследниками Будды и войти в Поток.

Подробнее с наставлениями о данной теме можно познакомиться в *Lakkhaṇa Dīpanī*, *Vijjātagga Dīpanī*, *Āhāra Dīpanī* и *Kammaṭṭhāna Dīpanī*.

Смотрите также мою книгу *Cātusaccā Dīpanī* и раздел о Ниббанае в *Paramattha Saṅkhitta*.



VII

**НАСТАВЛЕНИЕ
О СОСТАВЛЯЮЩИХ
БЛАГОРОДНОГО
ПУТИ**

MAGGAṄGA-DĪPAṆĪ

Перевод — У Со Тун Тейк, В.А.В.Л.

Namo tassa bbagavato arahato samma sambuddhassa

Мудрость (paññā)	1. Совершенные воззрения (sammā-diṭṭhi) 2. Совершенные размышления (sammā-saṅkappa)
Добродетель (sīla)	3. Совершенная речь (sammā-vācā) 4. Совершенные деяния (sammā-kammantā) 5. Совершенный образ жизни (sammā-ājīva) 6. Совершенные усилия (sammā-vāyama)
Сосредоточение (samādhi)	7. Совершенное памятование (sammā-sati) 8. Совершенное сосредоточение (sammā-samādhi)

СОВЕРШЕННЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ

1. Kammassakatā Sammā-diṭṭhi.
2. Dasavatthuka Sammā-diṭṭhi.
3. Catusacca Sammā-diṭṭhi.

1. Kammassakatā Sammā-diṭṭhi

Sabbe sattā kammassakā kammadāyādā, kammayonī,
kammabandhū, kammappaṭisaraṇā, yaṃ kammaṃ
karissanti kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā tassa dāyādā
bhavissanti.

Sabbe sattā kammassakā:

Только деяния являются настоящей собственностью, ко-
торая сопровождает существо в его скитаниях по сансаре.

Kammadāyādā:

Только деяния являются настоящим наследством, кото-
рое сопровождает существо в его скитаниях по сансаре.

Kammayonī:

Они рождены из своих деяний.

Kammabandhū:

Поступки являются истинным родственником, верным
спутником.

Kammappaṭisaraṇa:

Поступки являются прибежищем каждого существа.

Yaṃ kammaṃ karissanti kalyāṇaṃ vā pāpakaṃ vā tassa
dāyādā bhavissanti:

Что бы ни совершил человек, благое или дурное, это
станет его наследием в будущем.

2. Dasavatthuka Sammā-diṭṭhi

Atthidinnaṃ, atthiyiṭṭhaṃ, atthi hutaṃ, atthi sukata
dukkaṭāṇaṃ kammāṇaṃ phalaṃ vipāko, atthi mātā,
atthi pitā, atthi sattā opapātikā, atthi ayaṃ loko, atthi
paroloko, atthi loka samaṇa brāhmaṇā samaggatā sammā-
paṭipannā ye imaṇca lokaṃ paraṇca lokaṃ sayamaṃ abhiññā
sacchikatvā pavedenti.

Есть то, что дано, и есть то, что пожертвовано. Есть польза в даянии. Есть плоды у хороших и дурных деяний и их последствия. Есть мать и есть отец. Есть чудесным образом рождённые существа. Есть этот мир, и есть другой мир [после смерти], в котором пребывают разные существа. Есть в мире отшельники и брахманы, которые следуют безупречным путём, которые идут по правильному пути и которые свидетельствуют об этом и других мирах, познав их на личном опыте благодаря высшему знанию.

3. Catusacca Sammā-diṭṭhi

Dukkha-ñāṇaṃ:

Знание о страдании.

Dukkha-samudaye-ñāṇaṃ:

Знание о возникновении страдания.

Dukkha-nirodhe-ñāṇaṃ:

Знание о прекращении страдания.

Dukkha-nirodhagāminipaṭipadāya-ñāṇaṃ:

Знание о Пути, ведущем к прекращению страдания.

СОВЕРШЕННЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ

Существует три вида Совершенных размышлений:

1. nekkhamma-saṅkappa:
размышления об отречении и отказе от жажды и чувственных усад, о достижении Ниббаны;
2. abyāpāda-saṅkappa:
размышления об отсутствии враждебности к другим существам и желании им счастья.
3. avihiṃsa-saṅkappa:
размышления о непричинении вреда живым существам.

СОВЕРШЕННАЯ РЕЧЬ

Существует четыре вида Совершенной речи:

1. musāvādā-virati:
воздержание от лживой речи;
2. piṣuṇavācā-virati:
воздержание от клеветы и злословия;
3. pharusavācā-virati:
воздержание от грубой речи, которая ранит чувства других;
4. samphappalāpa-virati:
воздержание от пустой болтовни, от речей, не имеющих смысла и содержания.

СОВЕРШЕННЫЕ ДЕЯНИЯ

Существует три вида Совершенных деяний:

1. rāṇātipāta-virati:
воздержание от отнятия жизни и от ранения живых существ;
2. adinnādāna-virati:
воздержание от взятия того, что не дано;
3. kāmesumicchācārā-virati:
воздержание от неподобающего сексуального поведения¹.

¹ В классических буддийских текстах объяснение неподобающего сексуального поведения обычно затрагивает описание для мужчин: нельзя вступать в отношения с девушкой, которая находится на попечении родителей, с помолвленной или замужней женщиной. Мне кажется справедливым в наши дни расширить это представление до всех видов незаконных связей (с несовершеннолетними, с замужними женщинами и мужчинами).

СОВЕРШЕННЫЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ

Существует четыре вида Совершенного образа жизни:

1. *duccarita-micchā-ājīva-virati*:
в случае мирян — воздержание от безнравственных поступков на уровне тела и ума²;
2. *anesana-micchā-ājīva-virati*:
в случае монахов — воздержание от таких неподходящих деяний, как обслуживание мирян, подношение им даров с целью добиться хорошего отношения;
3. *kuhanādi-micchā-ājīva-virati*:
в случае монахов — воздержание от сотворения чудес на глазах мирян;
4. *tīracchāna vijjā micchā-ājīva virati*:
в случае монахов — воздержание от предсказаний и гаданий.

СОВЕРШЕННОЕ УСИЛИЕ

Существует четыре вида Совершенного усилия:

1. *anuprappannāṇaṃ akusalāṇaṃ dhammāṇaṃ anuppadāya vāyāto*:
не допустить возникновения ещё не возникших неблагих дхамм;
2. *uprappannāṇaṃ akusalāṇaṃ dhammāṇaṃ pahānāya vāyāto*:
отринуть уже возникшие неблагие дхаммы;

2 Так, Будда рекомендовал мирянам не заниматься работой, которая связана с убийством животных, с ядами, с оружием, с работорговлей, с алкоголем и одурманивающими веществами. Миряне должны избегать мошенничества, стремления к наживе любой ценой, лукавства и других несправедливых способов поддержания жизни.

3. anuppannānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ uppādāya vāyāmo:
приложить усилия, чтобы благие дхаммы (bodhi-rakkhiya-dhammā), которые ещё не возникли, возникли бы;
4. uppannānaṃ kusalānaṃ dhammānaṃ bhiyyo bhāvāya vāyāmo:
приложить усилия, чтобы благие дхаммы, которые уже возникли, увеличились и становились всё сильнее, вплоть до достижения окончательной Ниббаны.

СОВЕРШЕННОЕ ПАМЯТОВАНИЕ

Существует четыре вида Совершенного памятования:

1. kāyānupassanā satipaṭṭhānaṃ:
памятование о теле (дыхание, 32 части тела, памятование о костях...);
2. vedanānupassanā satipaṭṭhānaṃ:
памятование о чувствах (приятных, болезненных и нейтральных);
3. cittānupassanā satipaṭṭhānaṃ:
памятование об уме (ум, объятый жадой; ум, объятый гневом, и т. д.);
4. dhammānupassanā satipaṭṭhānaṃ:
памятование об объектах ума (например, присутствуют ли в уме помехи в виде чувственного желания, лени и сонливости и другие; шесть внутренних и внешних сфер и т. д.).

СОВЕРШЕННОЕ СОСРЕДОТОЧЕНИЕ

Существует четыре вида Совершенного сосредоточения:

1. paṭhamajjhāna samādhī:
первая джхана, сопровождающаяся отстранением от чувственных усад, от неблагих состояний ума,

сопровождаящая размышлением и изучением, наполненная восторгом и счастьем, рождёнными уединением. Достигается посредством сосредоточения на выбранном объекте, например на касине³;

2. *dutiyajjhāna samādhi*:

вторая джхана, сопровождаемая утиханием размышления и изучения, в которой присутствуют внутренняя уверенность и собранность ума, восторг и счастье, рождённые сосредоточением;

3. *tatiyajjhāna samādhi*:

третья джхана, сопровождаемая утиханием восторга, беспристрастием и ощущением счастья в уме и теле;

4. *catutthajjhāna samādhi*:

четвёртая джхана, сопровождаемая утиханием всех ощущений, в которой присутствует равностность, памятование и ясное постижение.

3 Касина — это название для внешнего образа ради достижения сосредоточения и вхождения в джханы. Заключается в установлении полного и безраздельного внимания на одном видимом объекте в качестве подготовительного изображения (*parikamma-nimitta*), например на цвете, на куске земли, на диске, который рассматривается до той степени, что становится ясно виден даже при закрытых глазах, то есть возникает так называемое приобретённое изображение (*uggaha-nimitta*).

Продолжая попытки сосредоточения, человек наконец достигнет состояния ума, в котором вся чувственная деятельность приостановлена, где больше нет видения и слуха, больше нет восприятия телесных впечатлений и ощущений, то есть состояния первой джханы. Десять касин: земля, вода, огонь, ветер, синий, жёлтый, красный, белый цвета, пространства и сознание (Буддийский словарь Ньянатилоки).



ИЗЛОЖЕНИЕ ТРЁХ ВИДОВ СОВЕРШЕННЫХ ВОЗЗРЕНИЙ

SABBE SATTĀ KAMMASSAKĀ

Только деяния являются настоящей собственностью, которая сопровождает существо в его скитаниях по сансаре.

Человек может обладать различным имуществом: домом, серебром, золотом, скотом, землёй... Всё это принадлежит ему до тех пор, пока не наступит смерть. После этого всё, чем он владел, более не является его имуществом. Можно сказать, что он одолжил его, чтобы затем передать кому-то другому.

Такое имущество в действительности не является настоящей собственностью, потому что каждый вынужден расстаться с ним после смерти. По этой причине Будда возвестил в качестве истинной собственности только камму. Лишь деяния на уровне тела, речи и ума на самом деле принадлежат ему и сопровождают из жизни в жизнь, подобно постоянным спутникам. Их не могут забрать ни воры, ни огонь, ни вода.

Под деяниями на уровне тела нужно понимать любые движения тела, под деяниями на уровне речи — любые слова, произносимые человеком, и под деяниями на уровне ума — любую работу, происходящую в сознании.

Таковы три вида каммы в Учении Будды.

Все существа создают камму непрерывно, с утра до самой ночи. Все их действия, мелкие или грандиозные, вхо-

дят в один из трёх видов каммы. Во время сна камма становится неактивной, инертной. В момент смерти вся камма перестаёт функционировать в отношении этого тела. Такова её природа.

Всю камму можно подразделить на три вида благой и три вида неблагой. И первая, и вторая могут дать свои плоды в этой самой жизни или в следующих существованиях.

Десять видов неблагой каммы:

1. *pāṇātipāta* — отнятие жизни или ранение живых существ;
2. *adinnādāna* — взятие того, что не дано;
3. *kāmesumicchācārā* — неподобающее сексуальное поведение;
4. *musāvādā* — лживая речь;
5. *piṣuṇavācā* — клевета и злословие;
6. *pharusavācā-virati* — грубая речь;
7. *samphappalāpa* — пустая болтовня;
8. *abhiṭṭhā* — жадность;
9. *byāpāda* — враждебность;
10. *micchā-diṭṭhi* — ложные воззрения.

Все деяния, которые свободны от этих десяти видов безнравственного поведения, включая честный способ зарабатывания средств к существованию, приобретение богатства и поиск знаний, являются хорошими деяниями, которых следует придерживаться ради благополучия в текущем существовании.

Деяния, которые включают эти десять видов безнравственного поведения, являются дурными.

Два вида каммы для будущих жизней

Все поступки, совершаемые в этой самой жизни, которые дадут свои плоды в будущем, также бывают благими и неблагими.

Существует три вида тех и других. Деяния, свободные от десяти видов неблагих и включающие раздачу милостыни, соблюдение Упосатхи, предписаний добродетели, медитацию, принятие прибежища в трёх драгоценностях, являются благой каммой, совершаемой в этой жизни с целью удачного перерождения в счастливых мирах.

Дурные проступки ведут к перерождению в мирах скорби. Это камма, которая созревает в будущем в качестве горьких плодов.

Каждый человек должен осознавать для себя, какие из его поступков приводят к плохим последствиям, а какие — к благоденствию, будь то на земле, в воздухе или в воде. Размышляя об этом, мы увидим своими глазами, что каждое существо совершало все три вида деяний в безначальном прошлом и, скорее всего, будет совершать их в будущем. Бесчисленно количество Вселенных и существ, обитающих в них, каждое из которых всё время создаёт ту или иную камму. Если вы понимаете это, то для вас становится очевидным, что каждый живёт посредством своих деяний, переживая счастье или мучение — в зависимости от их последствий.

Камма — это истинная собственность каждого. Иной человек может быть настолько беден, что не имеет даже одной монеты, однако при этом способен обретать блаженство в своём уме, имея мудрость и знание.

Sabbe sattā kammassakā:

Только деяния являются настоящей собственностью, которая сопровождает существо в его скитаниях по сансаре.

РЕЗУЛЬТАТЫ КАММЫ НАСТОЯЩЕГО И ПРОШЕДШЕГО

Тот, кто желает наслаждаться всевозможными мирскими благами: богатством, статусом, почитанием других, могут добиться этого, если приложат усилия к получению образования и знаний.

Молитвы Богу и проведение религиозных ритуалов не помогут в достижении успеха, но это могут сделать знания и навыки в избранной сфере деятельности, будь то торговля, наука, искусство, земледелие. Буддисты, христиане, мусульмане создают ту или иную камму и обретают мирские блага, делая это не через молитвы, а через собственные усилия.

Поэтому можно сделать вывод о том, что рождение в богатой семье или даже на небесах также не зависит от воли Бога, но является плодом хорошей каммы прошлого: щедрости и соблюдения нравственных предписаний.

Ребёнок, рождённый в богатой семье, становится наследником этого богатства. Это плод его хороших поступков из прошлого.

Можно привести пример с растением. Процесс формирования и роста растения связан с его семенем. Согласно Абхидхамме, это проявление стихии огня (*tejo*) и стихии тепла (*utu*), то есть семя есть не что иное, как проявление стихии огня.

В начале мира, когда семян ещё не существовало, растения произрастали из стихии огня. Позже эта растительность дала плоды и семена, из которых выросли новые деревья.

Точно так же все существа имеют камму в качестве семян своего рождения: благих и неблагих. Рождение в качестве человека или животного обусловлено прошлыми деяниями: если они хорошие, можно ожидать хорошего воплощения, а если нет — одного из четырёх низших миров.

Растения оставляют после себя семена, из которых появляются новые растения, и этот процесс происходит в чётко заданной последовательности. Подобно этому существа создают камму, из которой возникает новая камма, и так происходит бесконечно.

При этом дерево обладает лишь материальными свойствами и способно произвести только другую материю, а живое существо обладает и материей, и сознанием. Из этих двух сознание является главным фактором.

Один умственный феномен может породить не более одного умственного феномена (сознание перерождения, или *paṭisandhi-viññāṇa*). Из-за этого, несмотря на наличие огромного количества благой и неблагод каммы в качестве семян, лишь одно волевое умопостроение (*cetanā*) станет доминирующим фактором для нового перерождения⁴.

Земля, вода, солнце, луна, звезды возникают из стихии тепла (кинетической энергии). Они не были созданы Богом. Существа возникают из семян их прошлой каммы, совершённой в предыдущих мировых циклах. Такой взгляд является частной версией Совершенных воззрений, в то время как приписывание создания существ божественному промыслу является проявлением ложных взглядов. Их придерживаются люди, которые не силах распознать роли каммы и стихий (*utu* и прочих), поэтому воображают, что всё сотворено Богом.

-
- 4 По этой причине в буддийской традиции существует культура «правильного» умирания, когда с человеком на смертном одре беседуют монахи и близкие люди, помогающие ему вспомнить свои хорошие поступки из прошлого и обратиться мысленно к трём драгоценностям. Крайне нежелательным является проявление скорби и рыданий, которые слышит умирающий и которые могут стать препятствием для благого состояния его ума в критический момент ухода из жизни.

По этой причине Будда вдохновлял людей отказаться от неверных воззрений и полагаться на знание и мудрость, утверждая, что только камма является подлинной собственностью.

SABBE SATTĀ KAMMA DĀYĀDĀ

Каждое существо — это наследник своих деяний.

Как уже было сказано, любое материальное наследие принадлежит нам только до момента смерти. Когда мы уходим, то вынуждены оставить его позади. Обычное наследство не перейдёт с нами в новую жизнь и может быть разрушено как врагами, так и нами самими.

Что касается каммы, совершаемой существами, то она всегда принадлежит им и сейчас, и в будущем. Это единственное настоящее наследство. Каждый будет пожинать плоды своих деяний в будущих жизнях. Даже незначительная благотворная камма, накапливаемая посредством кормления собак, свиней, домашней птицы и птиц, может привести к сотне счастливых рождений. Что говорить о благотворной камме кормления монахов, которая способна даровать бесчисленное количество полных радости рождений!

Раздача милостыни в одну монету может принести тысячу монет в будущем. Если же человек убьёт животное, то в будущем он рискует сам быть убитым тысячу раз.

Из крохотного семени баньянового дерева вырастет огромное дерево, приносящее бессчётное количество плодов в течение сотен лет. Аналогично с семенами манго или джекфрута, которые превращаются в великие деревья с внушительным урожаем плодов из года в год в течение длительного периода времени.

Таков пример одного растения, из семян которого произрастают сотни тысяч плодов, веток, сучьев и листьев.

Подобным образом маленькое семя благих деяний (медитации, милостыни, нравственности) приносит великие плоды в виде тысяч счастливых перерождений. Одно неблагое деяние в виде убийства влечёт за собой несметное число страданий в мирах скорби.

Семена баньянового дерева, манго и джекфрута могут быть сравнены с семенами телесной, речевой и умственной каммы. Подобно семенам растений, из которых вырастает множество плодов, из маленьких семян каммы возникает множество плодов в виде последствий совершённых поступков.

Всего одно-единственное деяние приносит свои результаты во многих последующих существованиях. Никто не в силах отринуть этот закон, но лишь вынужден испытывать счастье или боль в качестве результата некогда совершённых деяний.

Каждое существо — это наследник своих деяний.

SABBE SATTĀ KAMMAṬṬHĪ

Каждое существо рождено из своих деяний.

Каждое существо состоит из двух групп: материальной (*gūpakkhandhā*) и умственной (*nāmakkhandhā*). В первую включено тело, а во вторую — мысли, чувства и т. д. Группа материальности распадается в конце каждой жизни, и в каждой новой жизни имеет совершенно другую форму и обличье. Что касается потока ума, то он никогда не прерывается и продолжает возникать из жизни в жизнь, без остановки. Благая камма заставляет ум возникать в счастливом уделе, и наоборот.

Где бы он ни возник, совместно с ним возникает совершенно новая и отличная от прошлой материя.

Для роста баньянового дерева необходим ряд условий: семя, земля и вода. Среди них само семя является основной

причиной, земля и вода же являются вторичными причинами.

Точно так же при получении заработной платы труд работника является основной причиной, а его место для работы, лопата, корзина и работодатель, который платит за труд, являются второстепенными причинами.

Благотворная или неблагоприятная камма, которая вызывает рождение в качестве человека или животного, является основной причиной, схожей с семенем баньянового дерева. Родители являются вторичной причиной, схожей с землёй и водой в случае баньянового дерева.

Добрые или дурные деяний, сотворённые в этой жизни и прошлых, есть основная причина для получения благоприятных или дурных результатов.

Все они не созданы Богом или родителями. Каждое существо рождено из своих деяний.

SABBE SATTĀ KAMMAVANDHŪ

Каждое существо имеет деяния в качестве своего родственника.

У всех нас есть родители, братья, сёстры, дети, друзья, которых мы любим и о которых заботимся. Однако все они пребывают рядом с нами лишь в течение этой жизни и не следуют за нами после смерти.

В отличие от них, камма — наш постоянный родственник, который всегда с нами. Благая камма — это самый надёжный сородич и друг, на которого всегда можно положиться.

Каждое существо имеет деяния в качестве своего родственника.

SABBE SATTĀ KAMMAPPAṬISARAṆĀ

Каждое существо имеет деяния в качестве своего прибежища.

В этой фразе «прибежище» означает опору, укрытие для защиты от неприятностей и опасностей. Любое существо в мире, которое хочет наслаждаться долгой жизнью, должно позаботиться о своём пропитании. Еда и питьё защищают людей от опасности голодной смерти. Опасность голодной смерти не может постигнуть тех, у кого достаточно еды и питья.

Медицина защищает от болезней и помогает поддерживать долголетие. Правители и полиция уберегают от преступников и бандитов. Дома защищают от холода и других угроз улицы. Все эти вещи можно в какой-то мере назвать прибежищами человека.

Подобно тому как врачи и лекарства помогают спасти здоровье, а оружие — уберечься от врагов, различные прибежища используются для самозащиты.

Прибежище — это защита от опасностей.

Мы принимаем прибежище в Будде, Дхамме и Сангхе, в учителях — словом, в тех, кто мудрее и благороднее нас, выражая им своё почтение.

В нашем мире человек, не имеющий сбережений, находится в бедственном положении и должен, опасаясь голодной смерти, искать работу, которая сможет обеспечить его. Помимо этого, дабы избежать великих страданий низших миров, ему следует также «работать», создавая запас добрых дел.

Камма, которую мы накапливаем сейчас, действуя мудро и умело, помогает уберечься от опасностей этой жизни, а камма, связанная с нравственностью и дарением, может спастись от рождений в низших уделах сансары. Нам приходится опираться на свою камму, чтобы обезопасить

себя от мучений в настоящем и будущем. Вот почему Будда называл камму прибежищем для каждого.

В буддийских текстах упомянуты четыре прибежища: в Будде, Дхамме, Сангхе и в камме.

В качестве аналогии приведём пример четырёх прибежищ в случае серьёзно больного человека: это доктор, лекарства, медицинский персонал и собственная добросовестность в отношении выполнения всех предписаний.

Из вышеупомянутых четырёх прибежищ сам доктор и медперсонал являются опорой пациента, поскольку они способны назначить хорошие и подходящие лекарства для конкретных заболеваний.

Лекарства — это прибежище пациента в том смысле, что оно может вылечить его от болезни.

Собственная добросовестность и разумные действия пациента по выполнению указаний также являются его прибежищем, поскольку без этого все остальные три опоры не смогут излечить его от хвори.

Таким образом, все четыре прибежища являются истинными опорами для больного.

Очевидно, что тяжёлый больной здесь — это человек, совершающий злодеяния и вовлечённый в чувственные улады, доктор — это Будда, лекарство — это Дхамма, медперсонал — это Сангха, а собственная камма — это выполнение больным всех предписаний доктора.

Таковы прибежища в Дхамме, возвещённой Буддой, на которые можно всецело опереться во имя избавления от страданий. При этом прибежище в трёх драгоценностях может существовать лишь в том случае, если в мире присутствует Учение. Если его нет, остаётся лишь одно прибежище — камма данной личности. Она присутствует всегда и везде на протяжении бесчисленного количества времени и на протяжении всех мировых циклов. Мы не можем быть свободными от неё.

В других учениях известно лишь одно прибежище — Бог, которому приписывается всеисие в отношении сотворения и разрушения всего сущего. В христианстве, исламе и других религиях нет настоящего понимания прибежища, и они полагают в его качестве Бога-творца. Поскольку они верят только в одно прибежище, они считают само собой разумеющимся, что появление и исчезновение мира и существ происходит благодаря силе Создателя. Они верят, что Бог спасает тех, кто верит в него, своей сверхъестественной силой, при помощи которой он может смыть все грехи существ и даровать им вечное блаженство на небесах после смерти. Хорошие и дурные результаты всецело зависят от него.

Эти люди не верят в камму и в то, что она способна принести такие последствия. Самое удивительное, что те, кто действительно совершает деяния, полностью игнорируют их ценность. Под деяниями я имею в виду поступки, связанные с практикой определённой религии, такие как крещение, ежедневное поклонение и молитва Богу, повиновение его заповедям, соблюдение постов.

Люди верят, что Бог спасает только тех, кто совершает такие поступки, а люди, которые их не выполняют, спасены не будут. При этом все эти действия и есть создаваемая ими камма. Последователи данных религий также принимают прибежище (сами того не осознавая), и оно также бывает четырёх видов: в Боге, в его заповедях, в его пророках (Христос или Мухаммед, священники) и в собственной камме, которая создаётся посредством выполнения религиозных обрядов и заповедей.

Священники и миссионеры этих религий не понимают этих четырёх прибежищ, считая Бога единственным прибежищем и пренебрегая своей каммой. Следовательно, они верят, что добро и зло, процветание и падение, счастье и страдание всех существ созданы только Богом и не обу-

словлены какой-либо другой причиной. Они не знают, что для этого существуют самые разные причины.

Алкая богатства, можно ли получить его молитвами или нужно прикладывать усердные усилия? Ответ очевиден: никакое богатство не достигается поклонением и молитвой Богу.

С другой стороны, приобретение собственности путём выполнения определённых действий совершенно очевидно в этом мире, поэтому оно обусловлено нынешней каммой и не имеет ничего общего с Богом.

У Бога нет власти даровать материальные блага кому бы то ни было. Это возможно только благодаря поступкам, совершаемым здесь и сейчас. Если бы у Бога была сила давать богатство, у его верных последователей не было бы возможности совершать нынешнюю камму и они наслаждались бы благами, дарованными им, а те, кто не является его последователями, не получали бы никаких привилегий, несмотря на все хорошие поступки, совершаемые ими в настоящем. Однако дело обстоит совсем не так. И те и другие обретают благополучие и богатство благодаря своим собственным деяниям. Это вовсе не подарок Бога, а последствия их поступков.

Подобным образом если кто-то желает получить знания и образование, то ему нужно поступить в учебное заведение и пройти курс обучения. Если кто-то желает поступить на госслужбу, то ему нужно получить соответствующие знания и навыки. Всё это никак не зависит от воли Всевышнего, но приобретается лишь благодаря совершаемым здесь и сейчас действиям.

Верующие полагают, что можно смыть все их грехи и злодеяния путём молитвы, но в действительности этого не происходит. Больному для излечения следует принимать лекарства, а не просто уповать на высшие силы. Весьма странно надеяться на избавление от грехов после смерти

посредством молитв, если даже такие тривиальные болезни, как стригущий лишай, вовсе не исчезают из-за усердных молитв и поклонений.

Опять же, поскольку даже незначительное богатство, как правило, нельзя приобрести, просто молясь Богу в этой жизни, то удивительна вера в силу молитв, благодаря которым якобы можно оказаться после смерти на небесах, наслаждаясь вечным счастьем.

Теперь, увидев своими глазами, что богатство и счастье, которые ранее не были достигнуты в этой жизни, достигаются благодаря нынешней камме, а не по милости Бога, мы можем полностью поверить, что нет другого прибежища, кроме нынешней каммы для приобретения богатства и счастья в этой жизни.

Становится очевидным, что вознесение на небеса после смерти или низвержение в ад также обусловлены каммой. Это не имеет никакого отношения к Богу. Бог не может помочь злодею возродиться среди дэвов. Лишь обладатель хорошей каммы способен на это, вне зависимости от того, молился он прежде или нет.

Хорошая камма способствует человеческому рождению в знатной и обеспеченной семье либо рождению в мире дэвов и Брахм.

Каждое существо имеет деяния в качестве своего прибежища.



ПРИЛОЖЕНИЕ

Несколько вопросов о камме для достойного Леди Саядо

К достойному Леди Саядо обратилась группа французских интеллектуалов из Парижа, которые задали определённые вопросы по камме и близким ей темам. Ниже приводится перевод на английский язык пяти их вопросов и ответов на них достойного Саядо.

Переводчик с оригинального французского и бирманского текстов откровенно признает сложность своей задачи, принимая во внимание, что рассматриваемые темы имеют глубочайшее метафизическое значение.

Он выражает свою благодарность U Nuana, учёному из Patamaguaw of Masoyein-Kyaungdaik, чьё обширное чтение буддийских писаний и глубокое знание пали оказали большую помощь переводчику.

Namo tassa bhagavato arahato sammā sambudhassa

Вопрос. Определяет ли камма родителей камму их детей?
Очевидно, что дети наследуют многое от родителей в физическом смысле. Можно ли утверждать, что родительская камма также оказывает влияние на потомков?

Ответ. С точки зрения физиологии здоровые люди могут родить здоровых детей, а нездоровые — детей с проблемами со здоровьем. Однако с психической точки зрения камма родителей никаким образом не влияет на детей.

Камма детей — это их собственность, которая составляет их индивидуальность, определяемую набором прошлых благих и злых деяний, накопленных за бесчисленное множество прошлых жизней. К примеру, принц Сиддхаттха Готама, ставший впоследствии Буддой, не зависел от каммы своих матери и отца (царя Суддходаны и царицы Майи).

Славная и могущественная камма нашего Будды значительно превзошла камму его родителей.

Вопрос. Если камма родителей не влияет на камму их детей, как можно объяснить тот факт, что родители, страдающие смертельно опасными заболеваниями, склонны передавать их своим потомкам?

Ответ. Когда ребёнок наследует смертельно опасное заболевание, это происходит из-за силы определённого условия.

Возьмём, к примеру, два семени из одного растения; посадите одно в плохую, сухую почву, а другое — в почву с удобрениями и с хорошей влажностью. В результате мы обнаружим, что первое семя превратится в хилый саженец и испортится, а другое будет процветать и вырастет в высокое, здоровое дерево.

Можно заметить, что пара семян, взятых из одного и того же запаса, вырастают по-разному в зависимости от почвы, в которую они посажены.

Прошлую камму ребёнка можно сравнить с семенем, физическое состояние матери — с почвой, а отца — с водой, которая удобряет почву. Грубо говоря, чтобы проиллюстрировать ваш вопрос, мы скажем, что семя отвечает где-то за одну десятую «успеха» будущего растения, почва — за шесть десятых, а влажность для остальных — три десятых.

Таким образом, хотя сила прорастания потенциально существует в семени (ребёнке), его рост определяется и ускоряется почвой (матерью) и влагой (отцом).

Следовательно, так же, как условия почвы и влажность должны рассматриваться как факторы, в значительной степени влияющие на рост и состояние дерева, так и влияние родителей должно приниматься во внимание в отношении зачатия и роста их потомства.

Доля родителей в камме, определяющей физические факторы их потомства, заключается в следующем: если они люди, то их потомство будет человеком. Если это животные — животным. Если люди — китайцы, то их потомство должно принадлежать к китайской расе. Таким образом, потомство неизменно будет принадлежать к той же расе, что и родители.

Резюмируя: хотя камма ребёнка сама по себе очень сильна, она не может оставаться полностью вне зоны влияния каммы его родителей. Ребенок будет наследовать физические характеристики своих родителей. Тем не менее может случиться так, что камма ребёнка настолько сильна, что камма родителей не сможет затмить её. Помимо этого, унаследованное от родителей плохое здоровье может исправляться при помощи медицины.

Рождение всех живых существ есть результат трёх сил: их собственной прошлой каммы, готовой для воспроизводства яйцеклетки матери, и семенной жидкости отца.

Физические качества родителей могут быть равными по силе, а могут и нет. Одно может противодействовать другому в меньшей или большей степени.

Камма и физические характеристики ребёнка, такие как раса, цвет кожи, внешность и прочее, являются результатом действия трёх сил.

Вопрос. После смерти живого существа остаётся ли его душа, которая продолжает странствовать?

Ответ. Когда существо умирает, оно перерождается в одном из миров: небесном мире, человеческом мире, мире животных, голодных духов или в адских мирах. Некоторые малознающие люди утверждают, что существует промежуточное между смертью и рождением состояние (*antarabhava*), в котором существо не является ни человеком, ни животным, ни кем-либо ещё из известных нам, но пребывает в каком-то неопределённом статусе, будучи при этом наделённым пятью совокупностями.

Некоторые утверждают, что эти существа являются отдельными душами или духами без тела или что они обладают способностью видеть, как дэвы, и, кроме того, могут меняться по собственному желанию, переходя из одного существования в другое.

Другие придерживаются ошибочной теории о том, что эти существа воображают, что находятся в ином существовании, чем то, в котором они находятся на самом деле.

Например, некий бедняк вообразил себя богачом или существо ада решило, что находится на небесах. Такая вера в промежуточные стадии между существованиями ложна и осуждается в буддийских учениях. Если человеку по камме суждено вновь стать человеком, он возродится именно в таком виде, а тот, кто должен родиться в аду, там и родится, и так далее.

Идея сущности, или души, — уходящей, приходящей, изменяющейся, переселяющейся из одного существования в другое — не имеет отношения к Дхамме. Дхамма не описывает состояния между существованиями.

Аллегория, соответствующая Дхамме, может быть проиллюстрирована изображением, создаваемым кинематографом, или звуком, издаваемым граммофоном, и их отношением к фильму или звуковой коробке и диску соответственно. Скажем, человек умирает и возрождается в обители дэвов. Несмотря на то что его прошлая человеческая жизнь и нынешняя (небесная) различны, между ними существует непрерывность.

То же самое с человеком, которому уготован самый страшный ад. Расстояние между адом и средой обитания человека, по-видимому, очень велико. Тем не менее с точки зрения времени непрерывность перехода от одного существования к другому существует, и никакая промежуточная материя или пространство не могут помешать человеку низвергнуться в бездны ада.

Переход из одного существования в другое происходит мгновенно и очень стремительно, словно вспышка света.

Камма определяет следующее рождение существа. Она многообразна в проявлении своих плодов и может быть осуществлена многими способами. Благие деяния позволяют обрести счастливое рождение, и наоборот. Камма направляет нас, подобно капитану корабля.

Хочу добавить, что в буддийском учении существует понятие о рета, голодных духах, которые являются обитателями низших миров. Участь этих существ плачевна и незавидна. По своему месту обитания они близки к людям. Обычно их считают злыми существами из-за их несчастной судьбы. Разумеется, далеко не все после смерти оказываются среди них, но насильственная и внезапная смерть повышает шансы рождения в одном из четырёх горестных уделов.

Вопрос. Существуют ли люди, которые хорошо помнят о своих прошлых жизнях?

Ответ. Память о прошлых жизнях (*pubbenivāsaṃ*) не является чем-то невероятно редким. Это не выходит за пределы буддийского объяснения каммы.

Таких людей называют *jāṭisara puggalo*⁵.

Большинство людей не способно вспомнить свои прошлые существования. Ещё в утробе матери, пребывая в состоянии ошеломления и испуга (особенно если беременность протекает тяжело), существа теряют все знания о своём прошлом существовании.

Среди людей, сохранивших воспоминания о прошлых жизнях, можно выделить несколько видов:

1. те, кто пришёл из мира дэвов, Брахм или адов;
2. те, кто погиб внезапной смертью от несчастного случая или в результате насилия (при условии, что их нынешняя мать обладает хорошим здоровьем и её беременность протекала нормально);
3. те, кто обладает благотворными качествами и добродетелями, при условии, что в прошлой жизни они имели намерение помнить о ней в будущем.

5 *Jatī* — это «жизнь, существование»; *sara* — «память»; *puggalo* — «человек».



DASAVATTHUKA SAMMĀ-DIṬṬHI

ATTHI DINNAṃ, ATTHI YIṬṬHAṃ, atthi hutaṃ, atthi sukata
dukkaṭāṇaṃ kammāṇaṃ phalaṃ vipāko, atthi mātā,
atthi pitā, atthi sattā opapātikā, atthi ayaṃ loka, atthi
paroloka, atthi loka samaṇa brāhmaṇā samaggaṭā sammā-
paṭipannā ye imaṇca lokaṃ paraṇca lokaṃ sayamaṃ abhiññā
sacchikatvā pavedenti.

Есть то, что дано, и есть то, что пожертвовано, и есть
польза в даянии. Есть плоды у хороших и дурных дея-
ний и их последствия. Есть мать и есть отец. Есть чу-
десным образом рождённые существа. Есть этот мир
и есть другой мир [после смерти], в котором пребыва-
ют разные существа. Есть в мире отшельники и брах-
маны, которые следуют безупречным путём, которые
идут по правильному пути и которые свидетельствуют
об этом и других мирах, познав их на личном опыте
благодаря высшему знанию.

Существует десять видов Совершенного понимания.

1. Atthi dinnaṃ: что совершение даяния, сопровождаемо-
го благожелательностью, приносит свои благие плоды.
2. Atthi yiṭṭhaṃ: что даяние, сопровождаемое уважением
к получающему его и верой в камму, приносит свои бла-
гие плоды.
3. Atthi hutaṃ: что даже небольшой дар, сделанный с доб-
рыми намерениями, приносит свои благие плоды.

4. Atthi sukata dukkaṭānaṃ kammānaṃ phalaṃ vipāko: что злодеяния ведут в дурные миры, а воздержание от них приносит счастье.
5. Atthi mātā: что хорошие деяния в отношении своей матери приведут к благоденствию в будущем, и наоборот.
6. Atthi pitā: что хорошие деяния в отношении своего отца приведут к благоденствию в будущем, и наоборот.
7. Atthi sattā oparātikā: что существуют чудесным образом рождённые существа, которые не видны обычному человеческому глазу. Чудесное рождение означает зачатие не в утробе женщины, но рождение благодаря силе прошлой каммы с уже полностью сформированными органами тела, которые не развиваются далее, а остаются такими же, как есть.

Таковы существа, рождённые в восьми адах, петы, асуры, земные дэвы, а также брахмы двадцати миров Брахмы: трёх миров первой джханы, трёх миров второй джханы, трёх миров третьей джханы, семи миров четвёртой джханы и четырёх миров сферы без форм.

Из двадцати планов Брахмы Брахма великой силы обитает на трёх низших планах первой джханы. Этот Брахма считается богом в других религиях, в которых не известны высшие планы, существующие выше этих трёх.

Солнце, луна, звёзды и созвездия на небе составляют небесные обитатели дэвов. Люди не способны увидеть дэвов, даже если те окажутся рядом с ними, если только сами дэвы не пожелают быть увиденными.

Они невидимы для человеческих глаз, подобно Богу, ангелам и дьяволу в других религиях.

- 8, 9. Atthi ayaṃ loko, Atthi paroloko: что помимо человеческого мира и мира животных, видимых нашим глазам, также существуют другие миры, высшие и низшие. В других религиях они не известны и не изучены должным образом.

Другое объяснение — что наш человеческий мир, четыре низших мира (животных, асуров, петов и адские уделы), мир дэвов и миры Брахмы составляют «этот мир» (ayaṃ loko). Точно так же на востоке, западе, юге и севере Вселенной существует бесконечное количество других вселенных, которые называются «paroloko». Эти вселенные тоже не известны в других религиях.

10. Atthi loke samaṇa brāhmaṇā samaggaṭā sammā-paṭipannā ye imaṇca lokam paraṇca lokam sayam abhiññā sacchikatvā pavedenti:

Существуют такие явления, как высшие знания (abhiññā) и всеведение (sabbaññuta-ñāṇa). Те отшельники и брахманы, которые добросовестно радеют за накопление rīgaṃī и возвращают саматху и випассану, имеют шанс обрести такие знания. Такие личности время от времени появляются в мире. Первые из них обладают лишь abhiññā и способны лицезреть низшие и высшие миры так, словно видят их вблизи себя. Вторые способны, помимо этого, обладать sabbaññuta-ñāṇa и лицезреть всех бесчисленных существ в бесчисленных вселенных.

К таким личностям относится только Будда.

Люди с высшими знаниями иногда возникают в мире и объясняют другим то, что узнали сами, однако лишь Будда может ясно объяснить устройство круговерти перерождений и существование вселенных.

Вера в то, что люди с такими знаниями существуют, и вера в то, чему они обучают, составляют одну из частей Совершенных воззрений. Те, кто имеет такую веру, не сомневаются, что Будда может появиться только в мире людей, а не в мире божеств, в отличие от последователей теистических религий, которые уверены, что всеведущий наставник может существовать только на небесах.

Так или иначе, есть две силы: сила знания и сила каммы. Сила каммы проявляется в своей кульминации в джханах, потому что достижение джхан позволяет обрести

перерождение в высших мирах Брахмы, где продолжительность жизни невероятно долгая. Это, однако, не помогает обретению Знания, которое есть у всеведущего Будды. Сам Брахма не имеет его. Оно обретается только в человеческом мире посредством великих усилий. Лишь в Дхамме существует это дивное, глубокое и восхитительное Знание, принадлежащее к сфере *ñāṇa*.

В этой жизни можно стараться стяжать богатства, а можно стараться получить глубокие познания и обучать им других, став мудрым наставником. Стремление стать Брахмой сродни стремлению к богатству, а стремление стать монахом или отшельником и получить глубокие знания — это совсем другой уровень развития ума.

Птицы могут летать по небу, но им недоступна людская мудрость; люди же не могут летать, зато могут раздобыть мудрость. Камма Брахмы в виде джханового поглощения подобна крыльям птиц, а прозрение монахов и отшельников — мудрости людей. Брахмы и дэвы пребывают на высоких стадиях сансары, но у них нет ни прозрения, ни всеведения.

Таким образом, Совершенное воззрение здесь заключается в убеждённости в том, что Будда обладает всеведением и может появиться только в мире людей, что существуют отшельники и брахманы, обладающие высшими знаниями и различающие то, что происходит во Вселенной и как работает закон каммы, и что знания и опыт этих великих мастеров собран в трёх корзинах текстов — Сутта, Виная и Абхидхамма.

В отличие от такого воззрения, идея о едином Боготворце, всемогущем вседержителе, который не спускается на землю с сияющих небес и является вечным, не подверженным ни старости, ни гибели, относится к ложным воззрениям.

Более подробное изложение о Совершенных воззрениях можно изучить в книге *Sammā-diṭṭhi Dīpanī*.

ПРИМЕЧАНИЕ 1

Тридцать две неблагие темы для беседы (Tīracchāna-kathā⁶):

1. rājakathā — о царях;
2. corakathā — о грабителях;
3. mahāmattākathā — о государственных министрах;
4. senākathā — об армии;
5. bhayakathā — об опасностях;
6. yuddhakathā — о сражениях;
7. annakathā — о еде;
8. panakathā — о напитках;
9. vatthakathā — об одежде;
10. sayanakathā — о жилищах;
11. mālākathā — о гирляндах;
12. gandhakathā — об ароматах;
13. ñātiikathā — о родственниках;
14. yānakathā — о повозках;
15. gāmakathā — о деревнях;
16. nigamakathā — о рынках;
17. nagarakathā — о городах;
18. jamaṇṇakathā — о местности;
19. itthikathā — о женщинах⁷;
20. sūrakathā — о героях;
21. visikhākathā — об улицах;
22. kumbhaṭṭhānakathā — о местах с водой;
23. pubbaṇṇakathā — об умерших родственниках;
24. paṇāthakathā — о сплетнях и слухах;
25. lokakkhayaikakathā — о возникновении мира;

6 Буквально — «животные разговоры».

7 Переводчик с бирманского отмечает, что беседы о мужчинах не включены в перечень согласно *Majjhima Paṇṇāsa Aṭṭhakathā*. р. 156.

26. samuddakkhāyikakathā — о возникновении океана;
27. о вере в уничтожение личности;
28. о мирских обретениях;
29. о мирских утратах;
30. об индульгенции;
31. о практиках самоистязания.

ПРИМЕЧАНИЕ 2

Двадцать один вид несправедливого образа жизни для монаха:

1. vejjakammarii karoti — лечить других;
2. dūtakammarh karoti — выступать в качестве посыльного;
3. paṇḍakammam karoti — подчиняться приказам мирян;
4. gandaṃ phāleti — вскрывать нарывы;
5. arumakkhāṇaṃ deti — готовить масла для лечения;
6. uddhaṃ virecanaṃ deti — давать рвотные средства;
7. adho virecanaṃ deti — давать слабительные средства;
8. natthutelaṃ pacati — готовить капли для носа;
9. pīvanatelaṃ pacati — готовить масла;
10. veludānaṃ deti — дарить бамбук;
11. pattādanaṃ deti — дарить листья;
12. pupphadānaṃ deti — дарить цветы;
13. phaladanaṃ deti — дарить фрукты;
14. sinānadānaṃ deti — дарить средство для омовения;
15. dantakaṭṭhadānaṃ deti — дарить зубные палочки;
16. mukhodakadānaṃ deti — дарить жидкость для омовения лица;
17. suṇṇamattikadānaṃ deti — дарить глиняный порошок;
18. cāṭukamyāṃ karoti — использовать льстивую речь;
19. muggasūriyāṃ karoti — говорить полуправду (быть подобным наполовину сваренному бобовому супу);

20. *pāribatyaṃ karoti* — нянчить детей;
21. *jaṅghapesaniyaṃ karoti* — бегать по поручениям.

ПРИМЕЧАНИЕ 3

Неправедный образ жизни в виде обмана и розыгрыша других людей (*Kuḥanādi micchājīva*)

1. *Kuḥana* — притворство с целью получения подаяния (когда монах притворяется более хорошим, чем он есть на самом деле).
2. Включает в себя лживые заявления о достижении путей, плодов и джхан; заявления о (якобы) нежелании получать подаяние и совершение этого лишь ради пользы дарителя; поведение, имитирующее поведение араханта при отсутствии такого достижения в действительности.
3. *Lapaṇa* — заискивание перед влиятельными дарителями с целью снискать почёт, положение и богатство.
4. *Nemittikata* — приглашение мирян, сопровождаемое различными намёками и недомолвками.
5. *Nippesikata* — преследование мирян с целью выпросить подношения.
6. *Labhenābhaṃ nijigīsanatā* — дарение чего-либо с целью получить ещё больше взамен.



СОВЕРШЕННЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ О ЧЕТЫРЁХ БЛАГОРОДНЫХ ИСТИНАХ (CATUSACCA SAMMĀ-DIṬṬHĪ)

СУЩЕСТВУЕТ ЧЕТЫРЕ ВИДА ЗНАНИЙ:

1. знание о страдании,
2. знание о причине страдания,
3. знание об унятии страдания и
4. знание о Пути, ведущем к унятию страдания.

ЗНАНИЕ О СТРАДАНИИ

Все шесть сфер (глаз, ухо, нос, язык, тело и ум) угнетают существо, будь то человек, дэва или Брахма, если оно привязано к ним.

Это самое настоящее мучение. Все шесть сфер давят на существ и угнетают их. Они являют собой величайшее страдание. Рассмотрим это утверждение более подробно на примере сферы глаза.

Так, сфера глаза угнетает посредством трёх видов страданий:

1. каммической обусловленности (saṅkhāra),
2. изменчивости (vipariṇāma) и
3. очевидного страдания (dukkha).

В другом варианте «чистое» страдание заменяется на горение (saṅtāpa).

Сфера глаза также угнетает посредством рождения (jāti), старения (jarā) и смерти (maraṇa) или посредством огней страсти, враждебности, заблуждения, самомнения,

ложных воззрений, загрязнений, волнений (*āsava*⁸). Помимо этого, сфера глаза угнетает и изматывает посредством вовлечения в дурное поведение, в необходимость принимать новые рождения и испытывать связанные с ними состояния грусти, причитания, слёзы и отчаяние.

Страдание от каммической обусловленности выражается в том, что рождение человеком или божеством связано с прошлой добродетельной каммой, создавать которую приходилось путём самообуздания и приложения больших усилий. Волевая активность — это тоже угнетающий фактор.

Таким образом, сфера глаза изматывает существ. Она не возникает независимо и всегда обусловлена — и так происходит с незапамятных времён.

Страдание от изменчивости заключается в том, что разрушение происходит всякий раз, когда для него есть причина, а причина есть всегда: с момента зачатия существа нет ни единого мгновения, когда изменения бы не происходили. Эти изменения ввергают в постоянное состояние тревоги, угнетают существ.

Очевидное страдание — это боль тела и боль ума. Обретение сферы глаза в аду или в мире петов связано с очевидным и интенсивным мучением. Когда возникает болезненное чувство как следствие болезненного контакта, возникает очевидное страдание. При возникновении болезни появляется беспокойство, вызванное ею, и поиск способов избавления от неё. Все шесть сфер являются источником страдания для существ и причиняют им огромное количество боли, заставляя перерождаться в круговерти. Это поистине великое страдание.

8 *Āsava* буквально означает «брожение», однако данное слово в буддийском контексте не будет понятно читателю, и я использую слово «волнение».

Знание, позволяющее узреть это великое страдание, которое присутствует как в мире чувств, так и в мире форм и в мире, лишённом форм, является Совершенным воззрением (*sammā-diṭṭhi-ñāṇa*).

ЗНАНИЕ О ПРИЧИНЕ СТРАДАНИЯ

Привязанность к глазу, уху, носу, языку, телу и уму, которые воспринимаются в качестве «я» и «моего», является причиной угнетения, которое происходит с безначальных времён.

Жажда по отношению к шести сферам — это подлинная причина страдания.

Знание о причине страдания также относится к *sammā-diṭṭhi-ñāṇa*.

ЗНАНИЕ ОБ УНЯТИИ СТРАДАНИЯ

Когда жажда к шести сферам прекращается, то все шесть сфер не возникают более и перестают возникать. Угнетение также исчезает и не возникает более.

Таково прекращение страданий, и это знание также есть *sammā-diṭṭhi-ñāṇa*.

ЗНАНИЕ О Пути, ВЕДУЩЕМ К УНЯТИЮ СТРАДАНИЯ

Когда в результате взращивания благих качеств ума и развития мудрости становится ясна истинная природа сферы глаза и всех остальных, жажда всецело прекращается.

Знание о Пути, ведущем к унятию страдания, безусловно, тоже относится к *sammā-diṭṭhi-ñāṇa*. Таково краткое наставление о *Catusacca Sammā-diṭṭhi*.

В контексте Благородного восьмеричного пути знание о благородных истинах является жизненно необходимым.

СОВЕРШЕННЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ

1. Nekkhamma-saṅkappa

Существует такое состояние ума, в котором отсутствует жажда.

В этом состоянии человек способен отречься от пяти нитей чувственных усад: от приятных звуков, от красивых форм, от упоительных запахов, от изысканных вкусов и от манящих прикосновений.

Он способен отречься от пяти совокупностей, или, другими словами, от ума и материи.

Это и есть nekkhamma-saṅkappa.

2. Abyāpāda-saṅkappa

Существует состояние благожелательности и любви ко всем существам, к людям и животным, и желание, чтобы они были счастливы.

Это и есть abyāpāda-saṅkappa.

3. Avihimsa-saṅkappa

Существует состояние сочувствия к существам, сострадания к их бедам и желание не причинять им вреда.

Это и есть avihimsa-saṅkappa.

СОВЕРШЕННАЯ РЕЧЬ

1. Musāvādā-virati (воздержание от лживой речи)

Лживая речь — это речь, в которой неправда выдаётся за истину, а истина — за ложь. Воздержание от такой речи называется musāvādā-virati.

2. Piṣuṇavācā-virati (воздержание от клеветы и злословия)

Клевета и злословие — это речь, которая намеренно настраивает одних людей против других, заставляя друзей

становиться врагами. Она возводит клевету на других, делая это втайне.

Воздержание от такой речи называется *piṣuṇavācā-virati*.

3. *Pharusavācā-virati* (воздержание от грубой речи)

Грубая речь — это речь, которая ранит и задевает других, является оскорбительной и может задевать расу, семью или индивидуальность.

Воздержание от такой речи называется *pharusavācā-virati*.

4. *Samphappalāpa-virati* (воздержание от пустой болтовни)

Пустая болтовня и речь, не имеющая смысла и содержания, — это речь, не относящаяся к сути (*attha*), к Дхамме и Винае. Она служит лишь для развлечения.

Слова, содержащие *attha*, — это слова, которые могут принести в этой нынешней жизни долголетие, здоровье и праведно приобретённое богатство, а в следующем существовании — благоприятное перерождение. Слова, относящиеся к Дхамме, относятся к путям и средствам достижения вышеупомянутых хороших результатов.

Слова, относящиеся к Винае, относятся к правилам поведения как для мужчин, так и для монахов, наставляя их в уничтожении жадности и ненависти. Слова со смыслом не встречаются в легковесных разговорах, пьесах и романах.

Воздержание от них называется *samphappalāpa-virati*.

Список неблагих тем для беседы см. в Приложении 1 выше.

Тот, кто желает обрести мудрость посредством *attha*, Дхаммы и Винаи, должен избегать тратить своё время на них.

Что касается людей, которые желают обрести саматху и випассану, то им не следует увлекаться даже беседами о Дхамме.

СОВЕРШЕННЫЕ ДЕЯНИЯ

1. Pāṇātipāta-virati

(воздержание от убийства)

Воздержание от отнятия жизни и от нанесения увечий живым существам. Данный вид воздержания затрагивает не только непосредственное убийство людей и животных и подстрекательство к этому, а также уничтожение насекомых.

2. Adinnādāna-virati

(воздержание от воровства)

Воздержание от взятия того, что не дано, которое совершается умышленно по отношению к имуществу других.

Призывы или побуждение к воровству также являются нарушением данного предписания.

3. Kāmesumicchācārā-virati

(воздержание от прелюбодеяния и алкоголя)

Воздержание от неподобающего сексуального поведения. Помимо этого, в kāmesumicchācārā входит воздержание от употребления опьяняющих напитков и одурманивающих сознание веществ.

СОВЕРШЕННЫЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ

1. Duccarita-micchā-ājīva-virati

Воздержание от дурного поведения (убийство, воровство, прелюбодеяние); от неблагой речи; от несправедливого заработка (продажа мяса, ядов, опьяняющих напитков, оружия, торговля людьми).

2. Anesana-micchā-ājīva-virati

Воздержание для монахов и отшельников от двадцати одного вида несправедливого поведения (см. Примечание 2).

3. Kuhanādi-micchā-ājīva-virati

См. Примечание 3.

4. Tiracchāna vijjā micchā-ājīva virati

В случае монахов — воздержание от предсказаний, хиромантии, чтения «знаков» и тому подобного.

СОВЕРШЕННОЕ УСИЛИЕ

Из четырёх видов Совершенного усилия два имеют дело с неблагоприятными качествами ума: с уже возникшими (*uppanna*) и с ещё не возникшими (*auppanna*).

Все неблагоприятные качества являются неистощимым источником для беспокойства, порочности и посягательства существ.

Второй объект приложения усилий — это благоприятные качества, которые также бывают уже возникшими и ещё не возникшими. В отличие от неблагоприятных, они являются источником покоя, чистоты, величия и развития живых существ.

То зло (*akusala*), которое уже возникло в течение этой жизни, относится к *uppanna-akusala*. Можно выделить десять видов *akusala*:

-
- | | |
|------------------|--------------|
| 1. убийство, | |
| 2. воровство, | уровень тела |
| 3. прелюбодеяние | |
-

-
- | | |
|---------------------|--------------|
| 4. ложь, | |
| 5. клевета, | уровень речи |
| 6. пустая болтовня, | |
| 7. грубая речь | |
-

- | | |
|----------------------|-------------|
| 8. жадность, | |
| 9. враждебность, | уровень ума |
| 10. ложные воззрения | |
-

То зло, которое ещё не возникло, но готовится возникнуть в этой жизни, называется *anupanna-akusala*.

Семь стадий очищения ума (*visuddhi*), которые уже присутствуют в человеке, называются *uppanna-kusala*. Те *visuddhi*, которые ещё не присутствуют, называются *anuppanna-kusala*.

Таким образом, благие и неблагие качества подразделяются на возникшие и не возникшие. Если Благородный путь практикуется правильно, то силой его добродетели те загрязнения, которые уже возникли, не станут возникать в будущем вплоть до достижения окончательной Ниббаны, а те загрязнения, которые ещё не возникли, уже никогда не возникнут.

Таким образом, *uppanna-akusala* и *anuppanna-akusala* будут полностью разрушены.

Аналогично семь стадий очищения, которые ранее в некоторой степени присутствовали в уме, через силу добродетели Благородного пути становятся нерушимыми и незыблемыми, а те *visuddhi*, которые прежде отсутствовали, возникают и остаются в уме вплоть до достижения окончательной Ниббаны.

В итоге монахи и миряне, которым посчастливилось встретиться с учением Будды в этой жизни, должны приложить все мыслимые усилия, ведь Благородный восьмерич-

ный путь — это единственное, что принесёт им поистине огромное благоденствие. Что касается мирских дел, то ими следует заниматься лишь в том случае, когда это абсолютно неизбежно. Совершенное усилие является ключевым фактором в Дхамме.

Ещё раз подытожим его четыре разновидности.

В отношении akusala

1. Приложить все старания, чтобы уничтожить всё неблагое, что уже возникло в этой жизни.
2. Приложить все старания, чтобы предотвратить всё неблагое, что ещё не возникло.

В отношении kusala

3. Приложить все старания, чтобы непременно взрастить и развить те высшие очищения, которые не были взращены в этой жизни.
4. Приложить все старания, чтобы сохранить и сделать незыблемыми те высшие очищения, которые были обретены, до достижения окончательной Ниббаны.

Таковы четыре Совершенных усилия, изложенных для читателей ради их понимания. Они пронумерованы до четырёх только в тех случаях, когда требуется объяснить их функцию.

В действительности существует лишь одна дхамма — усердия (*virīya*), которая автоматически выполняет четыре вышеуказанные функции при развитии той или иной стадии очищения.

СОВЕРШЕННОЕ ПАМЯТОВАНИЕ

Ум в его природном состоянии никогда не бывает устойчивым, но непрестанно блуждает, будучи не в состоянии сосредоточиться на одном объекте.

В таком состоянии он напоминает сумасшедшего, который в силу своей неспособности управлять собой не принимается обществом.

Медитирующий, пытающийся сосредоточиться в своей практике обуздания блуждающего ума, понимает, что его ум поистине безудержен. Он не в силах пребывать с одним объектом, он то и дело ускользает.

Для тренировки и обуздания своего ума необходимо заниматься развитием памятования. Оно позволяет неубзданному, несдержанному, бурлящему и пылающему уму, который был таковым с незапамятных времён, исчезнуть посредством установления неослабевающей внимательности по отношению к четырём основам: телу, чувствам, уму и умственным явлениям.

Ум перестаёт метаться и убегать к внешним объектам, оставаясь лишь с выбранным объектом для памятования.

ЧЕТЫРЕ ОСНОВЫ ДЛЯ УСТАНОВЛЕНИЯ ПАМЯТОВАНИЯ

1. *Kāyānupassanā*, памятование о теле

Ум прочно устанавливается на теле, словно привязанный к нему верёвкой. Это означает непрерывное созерцание какого-либо телесного аспекта (дыхания, хождения, сидения...).

Когда такая практика выполняется добросовестно в течение трёх или четырёх месяцев, нестабильность ума исчезает. Теперь ум способен памятовать о теле, не отвлекаясь, в течение многих часов подряд, в результате чего человек получает контроль над умом и может сосредоточиться на любом объекте медитации.

2. *Vedanānupassanā*, памятование о чувствах

Ум прочно устанавливается на чувствах, словно привязанный к ним верёвкой: приятных, неприятных

и нейтральных, возникающих в зависимости от разных обстоятельств. Благодаря такой практике неугомонность ума сходит на нет.

Ум становится устойчивым и твёрдым, не подвластным колебаниям.

3. *Cittānupassanā*, памятование об уме

Ум прочно устанавливается на сознании, словно привязанный к нему верёвкой, созерцая, сопровождается ли состояние ума жаждой, враждебностью и другими загрязнениями. Благодаря такой практике неугомонность ума сходит на нет.

Ум становится устойчивым и твёрдым, не подвластным колебаниям.

4. *Dhammānupassanā*, памятование об умственных явлениях

Ум прочно устанавливается на дхаммах, словно привязанный к ним верёвкой, созерцая, присутствуют ли такие явления, как страсть, враждебность, лень и сонливость, неугомонность и беспокойство, сомнения, которые возникают в потоке ума. Благодаря такой практике неугомонность ума сходит на нет.

Ум становится устойчивым и твёрдым, не подвластным колебаниям.

Таковы четыре основы для установления памятования. Более подробно см. «Махасатипаттхана сутту», ДН 9.

Сатипаттхану следует практиковать в течение фиксированного периода времени, например в течение трёх часов каждую ночь, в зависимости от обстоятельств.

СОВЕРШЕННОЕ СОСРЕДОТОЧЕНИЕ

Сосредоточение следует практиковать лишь после того, как неугомонность и беспокойство ума были полностью оставлены.

В этом мире тот, кто желает научиться читать, сначала должен изучить алфавит. Лишь после этого можно переходить к более сложным вещам: к изучению священных текстов сутт, паритт, Абхидхаммы... Подобно этому в практике медитации сначала мы устанавливаем внимательность и памятование и лишь затем переходим к самадхи. Сперва необходимо прекратить сумятицу и взбудораженность ума и лишь потом приступить к следующей ступени медитации.

Лишь после того как памятование прочно установлено и ум свободно и без помех способен сосредоточиваться на объекте в течение одного, двух, трёх часов, можно начинать практику очищения ума, или достижения четырёх джхановых поглощений.

Существует 25 видов объектов для медиации:

- десять касин;
- десять *aśubha* (непривлекательностей);
- дыхание;
- 32 части тела;
- три Брахмавихары (*mettā, karuṇā, muditā*).

Каждая джхана достигается посредством интенсивной практики. Практикующий выбирает наиболее подходящий для него объект медитации и проходит три последовательных этапа: начального сосредоточения (*parīkamma bhāvanā*), сосредоточения доступа (*upacāra bhāvanā*) и достигнутого поглощения ума (*appanā bhāvanā*).



ТРИ ВИДА КРУГОВОРОТА (VAṬṬA)

Люди, которые следуют буддийскому Пути, освобождают себя от круговорота страданий (vaṭṭa-dukkha), который существует в трёх видах:

1. круговорот загрязнений (kilesa-vaṭṭa);
2. круговорот деяний (kamma-vaṭṭa);
3. круговорот результатов (vipāka-vaṭṭa).

Также их можно классифицировать следующим образом:

1. четыре круговорота в низших мирах;
2. три круговорота в счастливых мирах сферы чувств;
3. три круговорота в мирах форм;
4. три круговорота в мирах, лишённых форм.

Итак, первый круговорот — в низших мирах — порождается посредством перечисленных трёх видов vaṭṭa-dukkha:

1. в случае kilesa-vaṭṭa это воззрения о личности, сомнения и привязанность к обрядам и ритуалам;
2. в случае kamma-vaṭṭa это десять видов неблагого: убийство, воровство, прелюбодеяние, ложь, клевета, пустая болтовня и грубая речь, жадность, враждебность и ложные воззрения;
3. в случае vipāka-vaṭṭa это пять совокупностей существ адов, петов и асуров.

Любой, кто не отринул воззрения о личности, может упиваться земными и небесными уладами, но он не свободен

от опасности низвержения в низшие миры и пребывания там на протяжении мировых циклов. Если произойдёт рождение в мире людей, то оно также может быть связано с дальнейшим накоплением зла — человек станет охотником, воином, рыбаком. Само значение слова *vaṭṭa* подразумевает блуждание по кругу и невозможность освободиться.

Второй круговорот — в счастливых мирах сферы чувств — порождается такими *vaṭṭa-dukkha*:

1. в случае *kilesa-vaṭṭa* это склонность получать наслаждение от чувственности (чарующие звуки, формы, ароматы, вкусы, прикосновения);
2. в случае *kamma-vaṭṭa* это три группы благого: даяние, добродетель и медитация (*dāna, sīla, bhāvanā*);
3. в случае *vipāka-vaṭṭa* это пять совокупностей существ дэва-локи (шесть миров) и людей.

Третий и четвёртый круговороты — в мирах форм и в мирах, лишённых форм:

1. в случае *kilesa-vaṭṭa* это привязанность к сфере форм и сфере без форм;
2. в случае *kamma-vaṭṭa* это благие волевые умопостроения, ведущие к обретению состояний в мирах форм и в мирах, лишённых форм;
3. в случае *vipāka-vaṭṭa* это пять совокупностей Брахмы и четыре умственных совокупности (*Arūpa-Brahmā*).

Таковы три круговорота — загрязнений, деяний и результатов этих деяний.



ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ФАКТОРОВ БЛАГОРОДНОГО ПУТИ (MAGGAṄGA) И VAṬṬA

Благородный восьмеричный путь может быть классифицирован как относящийся к пути сотапанна, сакадагами-на, анагамина и араханта.

Сотапанна всецело покончил со всеми тремя круговоротами низших миров. Ему предстоят не более семи рождений в счастливых уделах (исключая те, которые могли бы повлечь за собой восьмое рождение).

Сакадагамин всецело покончил с kilesa-vaṭṭa и kamma-vaṭṭa, относящимися к чувственной сфере, которые в противном случае возникли бы после еще одного перерождения.

Анагамин всецело покончил с тремя круговоротами счастливых миров сферы чувств и может пребывать лишь в мирах форм и в мирах, лишённых форм.

Арахант всецело покончил со всеми круговоротами и окончательно уничтожил все загрязнения.

Три вида ложных воззрений

Для современного последователя Будды крайне важно покончить с тремя круговоротами низших миров.

Если у человека пылает голова, он должен приложить все усилия, чтобы потушить огонь. Безотлагательность этих усилий очевидна, потому что у него нет возможности ждать даже одну минуту. При этом необходимость для того, кто следует буддийским путём, устранить для себя риски

падения в уделы скорби намного сильнее, чем для человека, чья голова в огне, потушить этот огонь. Именно по этой причине я делаю такой акцент именно на том, какой должна быть практика, закрывающая врата ада. Самое важное в такой практике — это искоренение воззрений о личности, которое немедленно повлечёт за собой искоренение сомнений и неблагого поведения. В итоге опасность падения в низшие миры исчезнет.

Sakkāya-diṭṭhi подразумевают иллюзию самости (attā-diṭṭhi). Все пять совокупностей, или шесть внутренних сфер, упорно и прочно воображаются в качестве «я» и «моего».

Например, когда происходит процесс видения, возникает иллюзия: «Я вижу», процесс слышания: «Я слышу» и так далее.

Так шесть внутренних сфер присваиваются заблуждающимся человеком.

К ПЕРВОЙ НИББАНЕ

В своих прошлых жизнях существа совершали множество ошибок, будучи ослеплёнными верой в личность, которая является их постоянным спутником в череде бесчисленных воплощений.

То же самое будет повторяться и в будущем. Воззрения о личности способны принести поистине великое количество зла. Если они отринуты, злая камма прошлого и настоящего, порождённая ими, также уничтожается без остатка.

Таким образом, исчезает угроза возродиться в низших мирах, и через уничтожение sakkāya-diṭṭhi улечутываются и все глупые и злые поступки, продиктованные их влиянием, все ложные воззрения и вся arāya-bhava (становление в низших мирах). Человек достигает первой Ниббаны, что означает полное разрушение трёх круговоротов низших миров. Он становится благородной личностью,

пребывающей в благородной сфере (ariya-lokuttara-bhūmi), которая будет рождаться только в счастливых мирах.

Как известно, воззрения о личности бывают трёх видов: грубые, средние и скрытые. Три вида неблагих деяний на уровне тела (убийство, воровство, прелюбодеяние) и четыре вида на уровне речи (ложь, клевета, пустая болтовня и грубая речь) составляют грубые sakkāya-diṭṭhi.

Три вида неблагих деяний на уровне ума (жадность, враждебность и ложные воззрения) составляют «средние» sakkāya-diṭṭhi.

Скрытые sakkāya-diṭṭhi, которые существуют в потоке сознания с безначальных времён, проявляются при благоприятных обстоятельствах при контакте шести дверей чувств с внешними объектами.

Они достигают среднего уровня (умственного) и могут даже дойти до уровня серьёзных проступков тела и речи.

ИЗБАВЛЕНИЕ ОТ SAKKĀYA-DIṬṬHI

Рассмотрим, каким образом следует избавляться от трёх видов sakkāya-diṭṭhi.

Так, грубые воззрения о личности устраняются посредством группы sīla (Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни).

Под добродетелью имеется в виду ājīvaṭṭhamaka sīla (отказ от убийства, воровства, лжи, неподобающего сексуального поведения, от грубой речи, от пустой болтовни, от сеющей раздоры речи и от недостойных способов заработка).

Данные правила предписания принимаются самостоятельно или в присутствии монаха:

С сегодняшнего дня я обязуюсь воздерживаться от отнятия жизни... от взятия того, что не дано...

Все правила предписания лучше всего принимать ежедневно, и если какое-то было нарушено, необходимо принять его вновь.

Даже если нарушения не произошло, нет ничего зазорного в том, чтобы опять и опять принимать на себя обязательства нравственности. Это только укрепляет её силу. Как и *pañca-sīla*, *ājivaṭṭhamaka sīla* должна быть постоянной (*nicca*). Этим она отличается от тех правил предписания, которые принимаются только на Упосатху. Саманеры и подвижники придерживаются десяти предписаний постоянно, а монахи соблюдают 227 правил (также постоянно). Такая добродетель уничтожает три вида неблагих деяний на уровне тела, и четыре — на уровне речи.

«Средние» воззрения о личности устраняются посредством группы *saṃādhi* (Совершенное усилие, Совершенное памятование и Совершенное сосредоточение). Задача данной практики — сделать ум стабильным и устойчивым посредством сосредоточения на дыхании или на другом объекте. При помощи самадхи уничтожаются три вида неблагих деяний на уровне ума.

Скрытые воззрения о личности устраняются посредством группы *pañña* (Совершенные воззрения и Совершенные размышления).

Мудрость уничтожает подспудные *sakkāya-diṭṭhi*, которые присутствуют в уме с безначальных времён.

УСЛОВИЯ ДЛЯ СОВЕРШЕНИЯ НЕБЛАГОГО

Пять условий для убийства (*pāṇātipāta*)

1. должно быть живое существо;
2. должно быть знание о том, что это живое существо;
3. должно быть намерение отнять жизнь;
4. должно быть действие совершения убийства;

5. должна быть смерть как результат действия отнятия жизни.

Если все пять условий присутствуют, то нарушение первого предписания произошло, и обязательство не убивать должно быть принято заново.

Пять условий для взятия того, что не дано (adinnādāna)

1. имущество должно кому-то принадлежать;
2. должно быть знание о том, что имущество кому-то принадлежит;
3. должно быть намерение украсть;
4. должно быть действие совершения воровства;
5. должно быть имущество, которое было украдено.

Если все пять условий присутствуют, то нарушение второго предписания произошло, и обязательство не воровать должно быть принято заново.

Четыре условия для совершения прелюбодеяния (kāmesumicchacāra)

1. должен быть мужчина или женщина, с которым можно совершить прелюбодеяние;
2. должно быть намерение совершить прелюбодеяние;
3. прелюбодеяние должно быть совершено;
4. должно быть удовольствие от совершения данного проступка.

Если все четыре условия присутствуют, то нарушение третьего предписания произошло, и обязательство не совершать прелюбодеяния должно быть принято заново.

Четыре условия для изречения лжи (musāvādā)

1. должна существовать ситуация, не соответствующая истине;
2. должно быть намерение ввести в заблуждение другого человека;
3. должно быть предпринято усилие в результате намерения ввести в заблуждение другого;
4. другой должен понять смысл того, что ему было сказано в качестве лжи.

Если все четыре условия присутствуют, то нарушение четвёртого предписания произошло, и обязательство не лгать должно быть принято заново.

Четыре условия для изречения клеветы и речей, которые сеют раздор (pīṣuṇuvācā)

1. должны существовать люди, которые могут быть разведены;
2. должно быть намерение посеять между ними раздор;
3. должно быть предпринято усилие посеять раздор;
4. другие должны понимать смысл того, что было им сказано в качестве клеветы.

Если все четыре условия присутствуют, то нарушение пятого предписания произошло, и обязательство не клеветать и не сеять раздор должно быть принято заново.

Три условия для изречения грубой речи (pharusavācā)

1. должен быть объект оскорбления;
2. должен быть гнев;
3. должен быть грубый и обидный для другого способ речевого выражения.

Если все три условия присутствуют, то нарушение шестого предписания произошло, и обязательство не говорить грубо должно быть принято заново.

Два условия для изречения пустой болтовни (saṃphappalāpa)

1. должно быть намерение произнести речь, которая не приносит никакой пользы;
2. такая речь должна быть произнесена.

Если два этих условия присутствуют, то нарушение седьмого предписания произошло, и обязательство не пустословить должно быть принято заново.

Все вышеперечисленные проступки, связанные с нарушением тех или иных предписаний в отношении трёх видов речи (кроме грубой), становятся причиной для создания каммы, которая увлекает в низшие миры.

Для этого должны присутствовать дополнительные условия:

1. в случае изречения лжи: другой человек должен пострадать от неё и пережить потерю и крушение;
2. в случае речи, сеющей раздоры: такой раздор (конфликт) между людьми должен действительно произойти;
3. в случае пустой болтовни: слушающий должен поверить в то, что рассказанные «истории» несут какой-то смысл.

Что касается оставшихся четырёх предписаний (убийство, воровство, прелюбодеяние и грубая речь), то вышеперечисленные условия относятся не только к нарушению предписаний, но и к соответствующей камме, которая ведёт к перерождению в низших мирах.



КАК ВЗРАСТИТЬ СОВЕРШЕННОЕ СОСРЕДОТОЧЕНИЕ?

После того как была развита добродетель, необходимо перейти к возвращению сосредоточения при помощи одного из сорока объектов для медитации.

Кратко объясним медитацию на дыхании. Для домохо-зяев, которые не имеют возможности заниматься ей в течение дня, можно рекомендовать выполнять данную практику в течение одного или двух часов перед сном, а также в течение одного часа после пробуждения.

В соответствии с наставлением Будды:

So satova assasati satova passasati.

Он помнит, когда делает вдох, и помнит, когда делает выдох,

медитирующий в течение заданного количества времени направляет бдительное внимание по отношению к дыханию и не позволяет уму свободно блуждать, используя телесное и умственное усилие. Телесное усилие подразумевает, что человек устанавливает себе определённое количество времени для медитации и придерживается его. Умственное усилие заключается в том, что медитирующий не допустит, чтобы ум отвлекался от процесса дыхания и начинал блуждать, объятый беспокойством или оцепенением и ленью.

Эти два вида усилия должны присутствовать совместно. Постоянно удерживая внимание на вдохе и выдохе, медитирующий всегда должен помнить, что он выдыхает и вдыхает каждый раз, когда воздух касается ноздрей его носа.

Когда ум привыкает к памятованию о дыхании, оно становится непрерывным. Это может занять неделю, месяц, два месяца или более. Такое памятование относится к Совершенному. Вкупе с достигнутой ранее Совершенной добродетелью это позволяет избавиться от неугомонности и взбудораженности ума.

Тем, кто уже пробовал медитировать, известно, что они не имеют контроля над своим умом в самом начале. Человек, желающий заниматься саматхой и випассаной, но не способный сосредоточиться на объекте медитации, не годится для выполнения практики созерцания. Чтобы отринуть неугомонность, ему необходимо пестовать все три составляющие Совершенного сосредоточения (усердие, памятование и самадхи).

Даже если сосредоточение не достигло уровня сосредоточения доступа или джханы, но ум способен оставаться с дыханием в течение часа или двух, он может с лёгкостью сосредоточиться и на любом другом объекте.

Человек, достигший очищения ума и прошедший три уровня группы сосредоточения, сокрушает алчность, недоброжелательность и ложные воззрения, порождённые воззрениями о личности.



КАК ВЗРАСТИТЬ МУДРОСТЬ?

Итак, добродетель и сосредоточение были развиты.

Ум наконец преисполнен чистоты и свободен от беспокойств, пребывая в созерцании дыхания.

Прилежному практику понадобится для развития устойчивого сосредоточения не так много времени — лишь около пяти-десяти дней. После достижения *sīla-visuddhi* и *citta-visuddhi* наступает самое подходящее время для развития группы мудрости: Совершенных воззрений и Совершенных размышлений.

Мудрость призвана сокрушить самый скрытый «слой» воззрений о личности.

Установление двух видов мудрости Восьмеричного пути равносильно пяти стадиям очищения: *diṭṭhi-visuddhi* (очищению воззрений), *kaṅkhā-vitarana-visuddhi* (очищению сомнений), *maggāmagga-ñāṇadassana-visuddhi* (очищению знания того, что является путём и что им не является), *ratipadā-ñāṇadassana-visuddhi* (очищению знания о продвижении на Пути) и *ñāṇadassana-visuddhi* (очищению знания и видения Пути).



ЧЕТЫРЕ СТИХИИ

В НАШЕМ ТЕЛЕ ПРИСУТСТВУЮТ твёрдость или мягкость (стихия земли), сцепленность или текучесть (стихия воды), холод или тепло (стихия огня), поддержка или движение (стихия ветра).

Наша голова и все части тела — есть не что иное, как совокупность всех четырёх стихий. Волосы на голове, волосы на теле, ногти, зубы, кожа, плоть, сухожилия, кости, костный мозг, почки, сердце, лёгкие, кишечник, желудок, фекалии и мозг — это лишь совокупность четырёх стихий.

1. Твёрдость — это сильная форма стихии земли, а мягкость — слабая.
2. Сцепленность — это сильная форма стихии воды, а текучесть — слабая.
3. Тепло — это сильная форма стихии огня, а холод — слабая.
4. Поддержка — это сильная форма стихии ветра, а движение — слабая.

Сургуч в его изначальном виде представляет собой твёрдую форму стихии земли, однако при контакте с огнём она меняется на мягкую. Если огонь исчезает, вместе с ним уходит и мягкость, а твёрдость возвращается.

Сургуч в его изначальном виде является слабой формой стихии воды, потому что очевидно наличие сцепленности в нём, однако при контакте с огнём она сменяется текучестью. Если огонь исчезает, вместе с ним исчезает текучесть и возвращается сцепленность.

Сургуч в его изначальном виде является слабой формой стихии огня. Холод, соприкасаясь с огнём, сменяется теплом. Опять же, когда огонь убирают, тепло исчезает, а холод возвращается вновь.

Сургуч в его изначальном виде является слабой формой стихии ветра. Соприкасаясь с огнём, поддержка меняется на движение. Опять же, когда огонь убран, всё возвращается на круги своя.

Таким образом, на этих примерах мы можем пронаблюдать возникновение и исчезновение (udayabbaya) всех четырёх стихий на образе сургуча.



ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ

Природу UDAУABBAУA мы можем познать на примере собственного тела, как и в случае с сургучом.

Тепло и холод в теле непрерывно сменяют друг друга. Тепло постепенно усиливается во всём теле сразу после восхода солнца до двух часов дня, соответственно, вызывая уменьшение холода. Это известно из личного опыта человека. Из одного объяснения можно сделать множество выводов, из которых многое становится понятным.

Возрастание тепла в теле напоминает присоединение огня к сургучу, а исчезновение огня подобно возрастанию холода. Тепло и холод в теле час от часу меняются местами. Когда одно возрастает, второе убывает, и наоборот. Возрастание означает udaуa, а убывание — vaуa. В практике прозрения это называется возникновением и исчезновением.

Твёрдость и мягкость в теле возрастают или убывают в зависимости от температуры. То же самое происходит со сцепленностью и тягучестью, поддержкой и движением. Все четыре стихии в разных частях тела напоминают многочисленные маленькие пузырьки, быстро появляющиеся и исчезающие на поверхности кипящей воды в большой кастрюле. Всё тело подобно комку пены. Пар появляется в каждом маленьком пузырьке и исчезает каждый раз, когда исчезают многочисленные пузырьки.

Аналогично шесть процессов в шести дверях чувств (видение, слушание, обоняние, вкушение, осязание и размышление), то есть умственные явления, возникающие

в зависимости от четырёх стихий, исчезают вместе с ними. Таким образом, и шесть видов сознания, и четыре стихии непостоянны.

Из-за своего непостоянства и нестабильности они имеют природу страдания.

Из-за своего непостоянства они имеют природу безличности — потому что, непрерывно возникая и исчезая, они не содержат в себе никакой сущности или сердцевины.

Рассмотрим на небольшом примере, как проявляются воззрения о личности, а как — Совершенные воззрения.

Возьмём для этого такую часть тела, как голова. Волосы и кости на голове твёрдые, а её кожа, плоть, кровь и мозги — мягкие. Твёрдость и мягкость составляют стихию земли.

Помимо стихии земли в голове присутствуют и три остальные стихии.

При этом ни одна из четырёх стихий не является головой, но и голова не существует отдельно от них, не являясь между тем ни одной из стихий.



ЗАБЛУЖДЕНИЕ И ИСКАЖЕНИЕ ВОСПРИЯТИЯ

Люди, которые не в состоянии распознать четыре стихии в своей голове, которые не имеют представления о твёрдости, текучести и прочем, знают только о существовании головы как таковой.

Они воспринимают голову как голову, отмечают голову как голову, рассматривают голову как голову. Думать таким образом — это проявление заблуждения ума, искажения восприятия, сомнения и ложных воззрений.

Рассматривать четыре стихии в качестве «себя», «своего» — это искажённое восприятие непостоянного в качестве постоянного, а того, что не является самостью, — в качестве самости.

Все четыре стихии исчезают тысячи раз в течение одного часа — это их природа. Они поистине являются манифестацией непостоянства и безличности, согласно словам Будды:

Aniccaṃ khayatṭhena ... anattā asāraikatṭhena.

Это непостоянно, потому что исчезает... это безлично, потому что лишено сущности.

Однако люди, имеющие искажённое восприятие, считают голову чем-то постоянным и цельным — тем, что существует в течение жизни и распадается только в момент смерти.

Заблуждение о том, что четыре стихии являются головой, рождает ошибочные выводы о постоянстве и самости.

Всё то же самое справедливо по отношению ко всем остальным частям тела.

Это проявление *sakkāya-diṭṭhi* — рассматривать стихию земли, стихию воды, стихию огня и стихию ветра (во всех их формах) как волосы, зубы, кожу, кости, мозги, а не как просто стихии.



ПРАВИЛЬНОЕ ПОНИМАНИЕ

Твёрдость или мягкость — это стихия земли.

Это не голова, не волосы, не зубы, не кожа, не кости, не мозги...

Сцепленность и текучесть — это стихия воды. Тепло и холод — это стихия огня, а поддержка и движение — стихия ветра. Это не голова, не волосы, не зубы, не кожа, не мозги.

С точки зрения высшей реальности не существует таких вещей, как волосы, зубы, кожа, кости, мозги. Такое правильное понимание и есть проявление Совершенных воззрений и Совершенных размышлений (*sammā-ditṭhi* и *sammā-sankappa*).

Их можно сравнить с рукой, которая держит стрелу и метится прямо в цель. Совершенные воззрения подобны стреле, а Совершенные размышления — руке, которая её держит.

Когда два фактора мудрости Восьмеричного пути были развиты посредством раздумывания и созерцания возникновения и исчезновения четырёх стихий во всём теле, которое происходит непрерывно и напоминает бурление маленьких пузырьков в кастрюле, то происходит постижение характеристик непостоянства и безличности. Медитирующему следует приложить усилие, чтобы продолжать это созерцание на протяжении всей жизни, достигая всё более утончённого прозрения.

Это можно делать даже в повседневной жизни, во время работы, наблюдая возникновение и исчезновение четырёх стихий.



ВХОЖДЕНИЕ В ПОТОК

Последовательное и добросовестное повторение созерцания непостоянства в умственных и материальных явлениях постепенно становится для ума привычным и обычным занятием.

С помощью такого созерцания скрытый уровень личностных воззрений, который присутствовал с незапамятных времён, наконец исчезает. Таким образом, происходит переселение в сферу Совершенных воззрений. Десять видов неблагого оказываются всецело поверженными, а десять видов благого — возвращёнными. Двери в низшие миры плотно захлопываются, а двери в счастливые уделы, напротив, открываются.

Итак, усердное и полное соблюдение предписаний нравственности составляет практику развития добродетели, состоящую из Совершенной речи, Совершенных деяний и Совершенного образа жизни.

Памятование о дыхании (или другом объекте медитации) составляет практику развития сосредоточения, состоящую из Совершенного усилия, Совершенного памятования и Совершенного самадхи.

Созерцание процесса возникновения и исчезновения, происходящих в теле и уме, составляет практику развития мудрости, состоящую из Совершенных воззрений и Совершенных размышлений.

Таково краткое изложение практики Благородного восьмеричного пути.



МУДРОСТЬ И УСЕРДИЕ ДОЛЖНЫ БЫТЬ ВЕЛИКИМИ

ЧЕЛОВЕК, КОТОРЫЙ является *sukkhavipassaka-puggala*, то есть развивает только прозрение, не практикует успокоение и прозрение по отдельности.

После завершения развития всей группы добродетели он приступает к развитию мудрости, не возвращая сосредоточение отдельно, а объединяя его со возвращением мудрости. Таким образом, три фактора добродетели он сразу присовокупляет к пяти факторам сосредоточения и мудрости. Его неугомонность и беспокойство исчезают. Однако это возможно, только если мудрость практикующего велика, а усердие — огромно.

После того как возникло подлинное знание, для человека становится кристально ясным то, что ни в этой жизни, ни в прошлых, ни в будущих в действительности не существует того, что можно было бы назвать «я», личностью, самостью, женщиной или мужчиной.

В действительности не существует ни головы, ни рук, ни ног, ни зубов или костей.

Когда такое знание возникает, оно приводит к разрушению *sakkāya-diṭṭhi*, из-за которых четыре стихии ошибочно принимались за «я».

Вместо этого устанавливается верное понимание того, что ни головы, ни других частей тела не существует, но присутствуют только стихии, сферы и элементы.



НАСЛАЖДЕНИЕ ТРЕМЯ ВИДАМИ СЧАСТЬЯ

Когда мудрость оказывается достигнутой, угроза возродиться после смерти в низших мирах растворяется.

Человек полностью освобождается от круговорота страданий в мирах скорби и достигает Ниббаны с остатком. Он становится вошедшим в Поток — устремлённым к полному Пробуждению. В нём остаются отголоски жажды и сомнения, которые побуждают его искать наслаждения в человеческом и божественных мирах, поэтому он ещё может рождаться в этих обителях, пока не постигнет Благородные истины окончательно.

Краткое наставление о продвижении на Благородном восьмеричном пути завершено.

Maggaṅga Dīpaṇī закончена.



VIII

**ОПИСАНИЕ ПЯТИ
ВИДОВ СВЕТА
ALIN-KYAN**

Переведено на английский
редакторами «Света Дхаммы»



Пять видов заблуждений

1. о камме (kamma-sammoha);
2. о Дхамме (dhamma-sammoha);
3. о причинности (rassaṃya-sammoha);
4. о трёх характеристиках (lakkhaṇa-sammoha);
5. о Ниббране (nibbāna-sammoha).

Пять видов знаний (света)

1. о том, что каждое существо — это владелец своей каммы (kammassakatā-ñāna);
2. аналитическое знание Дхаммы (dhamma-vavatthāna-ñāna);
3. аналитическое знание о причинности (rassaṃya-vavatthāna-ñāna);
4. знание постижения трёх характеристик (lakkhaṇa-paññedha-ñāna);
5. знание постижения Ниббаны (nibbāna-paññedha-ñāna).

Свет каммы

Рассмотрим первую пару — kamma-sammoha и kammassakatā-ñāna.

Первое знание означает отсутствие понимания о камме и её результатах. Человек не понимает, что каждый

является владельцем своих деяний, их наследником, что каждый рождён из своих деяний, которые есть его истинные родственники и прибежище.

Помимо этого, он не осознаёт, что существуют благие и неблагие деяния и каким образом они приводят к счастью или страданию. У него нет понимания природы каммы и её характеристик. Он не ведает, что жизнь существ не заканчивается после их биологической смерти, но волею прошлых поступков продолжается в других мирах, которые бесчисленны и многообразны (мир петов, ады, миры Брахмы, миры асуров), хотя и не все видимы человеческому оку.

У него нет знания о том, что количество существ в этих мирах не поддаётся счёту, а сама сансара безначальна и бесконечна (конец может наступить только для того, кто достигнет Ниббаны), а существа блуждают по ней, гонимые результатами своих добрых и злых дел.

В отличие от такого заблуждения, тот, кто обладает *kammassakatā-ñāna*, ведает о том, что такое камма и её результаты. Не иметь представления об этом очень опасно. Это порождает многие ложные воззрения в мире.

Kammassakatā-ñāna является защитой существа, скитающегося по круговерти перерождений. Это знание является светом, который позволяет совершать такие благонравные деяния, как раздача милостыни, выполнение правил предписаний нравственности, обретение созерцания, что позволяет рождаться в счастливых обителях на земле и на небесах.

Такие *pāramī-kusala* (благие деяния, ведущие к совершенствам) приводят к достижению полного и непревзойдённого Пробуждения, к обретению состояния Паччекабудды, к возможности стать великим учеником Будды.

Сияние *kammassakatā-ñāna* озаряет всех существ в бесчисленных мирах, наделённых данным пониманием. Это сияние существует даже в тех мировых циклах, в которых не появляются Будды. Оно является одним из разнообразно-

стей Совершенного воззрения в контексте Благородного восьмеричного пути.

Что касается наших дней, то можно заметить, что *kaṃmassakatā-ñāṇa* присутствует у последователей Будды и у индуистов. Среди последователей других религий, а также среди животных, его нет или почти нет (в качестве исключения можно привести пример бодхисатты, который может попасть, например, в мир животных, но заблуждение о камме не может захватить его даже там).

Существа, лишённые света знания о камме, находятся в сфере *kaṃma-sammoḥa*. Им ничего не известно о пути в высшие миры сансары, о пути к становлению Брахмой и другими небесными жителями. По этой причине врата небес и мира людей закрыты перед ними, и лишь уделы скорби ожидают их, распахнув свои двери. Тысячи, десятки тысяч, сотни тысяч существований могут миновать, но они не смогут приблизиться к сфере света хотя бы однажды.

При этом знание о камме и её результатах существует не только в учении Будды, но и в мирах, где ничего о нём не слышали. Это знание нельзя назвать светом Дхаммы, потому что Будда приходит к существам не ради возвещения доктрины каммы, а ради возвещения Четырёх благородных истин.

Kaṃmassakatā-ñāṇa — это свет сансары, сияние мира.

Настоящий ученик Будды не должен останавливаться на этом.

СВЕТ ДХАММЫ

Рассмотрим вторую пару — *dhamma-sammoḥa* и *dhamma-vavatthāṇa-ñāṇa*.

Dhamma-sammoḥa означает незнание Дхаммы и непонимание того, что *pāṇa-gīra* есть не что иное, как ум и тело, или пять совокупностей, которые не являются

ни личностью, ни душой, ни существом, ни самостью. Это просто умственные и материальные явления.

Из этого непонимания вытекают три ошибки, или искажения.

1. **Saññā-vipallāsa, искажение восприятия.** Из-за его влияния дхаммы не воспринимаются как дхаммы, а видятся как «личность», «персона», «я», «мужчина», «женщина».
2. **Citta-vipallāsa, искажение мышления.** Из-за его влияния дхаммы мыслятся не как дхаммы, а как «личность», «персона», «я», «мужчина», «женщина».
3. **Diṭṭhi-vipallāsa, искажение воззрений.** Из-за его влияния дхаммы рассматриваются не как дхаммы, а как «личность», «персона», «я», «мужчина», «женщина».

Из этих трёх видов искажений вытекают десять видов неблагого поведения, включая отнятие жизни, и самые дурные виды воззрений.

Мгла этого заблуждения является очень страшной. Незнание Дхаммы заставляет существ пребывать в сансаре в течение тысяч, миллионов лет, в течение бесконечно-го времени, не имея возможности возжечь свет мудрости. Мглу можно развеять лишь в том случае, если произойдёт встреча с учением Будды, благодаря которой произойдёт постижение явлений, составляющих пять совокупностей. Это и есть подлинная Дхамма.

Dhamma-vavatthāna-ñāna представляет собой четыре вещи:

1. знание того, что в потоке *nāma-rūpa* не существует никакой личности, персоны, «я» или души;
2. понимание различий между *nāma* и *rūpa*;
3. понимание различий между одним умственным явлением и другим;

4. понимание различий между одним материальным явлением и другим.

Этот свет является светом очищения воззрений (*diṭṭhi-visuddhi*).

Сегодня монахи и миряне, которые встретились с Дхаммой, но не в силах постичь *pāma-gūra* как *pāma-gūra*, остаются в плену заблуждения, которое является поистине устрашающим. Они совершенно беспомощны в этом плену. Оставаясь в нём без шанса возжечь свет знания, они не могут отринуть зло, оставить дурные поступки и неверные воззрения.

Они далеки от спасения от сансарного круговорота, продолжая тонуть и гибнуть в его волнах.

Следовательно, тем, кто мудр и кто пребывает в памятовании и ясном постижении, следует приложить все усилия, чтобы познать Дхамму и стать способным различать все явления.

СВЕТ ПОЗНАНИЯ ПРИЧИННОСТИ

Рассмотрим третью пару — *rasaṇa-sammoha* и *rasaṇa-vavatthāna-ñāna*.

Rasaṇa-sammoha означает незнание о возникновении *pāma-gūra* и незнание о законе взаимозависимого возникновения, возвещённом Буддой. Оно звучит так:

По причине неведения возникают волевые умопостроения (камма).

По причине волевых умопостроений возникает сознание (новой жизни).

По причине сознания возникают имя и форма (ум и материя).

По причине имени и формы возникают шесть внутренних сфер.

По причине шести внутренних сфер возникает контакт.

По причине контакта возникает чувство.

По причине чувства возникает жажда.

По причине жажды возникает захваченность/цепляние.

По причине захваченности/цепляния возникает становление.

По причине становления возникает рождение.

По причине рождения возникают старение/разрушение и смерть, грусть, причитания, слёзы и отчаяние.

Таково появление всей этой груды страданий.

По причине непонимания данного закона возникают различные виды ложных воззрений:

1. **ahetuka-diṭṭhi**: о том, что *nāma-rūpa* возникают сами по себе, вне закона причин и условий;
2. **visamahetu-diṭṭhi**: о том, что *nāma-rūpa* возникают по воле Бога-творца;
3. **pubbekata-hetu-diṭṭhi**: о том, что *nāma-rūpa* возникают не сами по себе и не по воле Бога, а исключительно из-за благих и неблагих поступков существ в их прошлых жизнях. Этот взгляд утверждает камму в качестве единственной причины существования.

Из этих трёх первое и второе воззрения являются всецело ошибочными, а третье ошибочно лишь частично, а частично правильно. Поясним это.

Итак, в действительности *nāma-rūpa* порождены:

1. прошлой каммой;
2. сознанием этой жизни (*raccuppanna-citta*);
3. теплом/температурой в этой жизни (*raccuppanna-utu*);
4. питанием в этой жизни (*raccuppanna-āhara*).

Таким образом, существует не одна причина (камма), а четыре причины, поэтому, несмотря на правоту в одном

аспекте, данное воззрение всё же относится к числу ложных. Таковым же оно является в отношении закона взаимозависимого возникновения: оно верно указывает на роль прошлой каммы, но не описывает других причин из двенадцатичленной цепи (неведение, волевые умопостроения, жажда, цепляние и становление).

Если мы возьмём принцип Paṭṭhāna (условий), то pubbekata-hetu-diṭṭhi говорят только об отношениях прошлой каммы и порождаемых ей результатах, но отрицают остальные 23 условия, включая камму, создаваемую в нынешнем существовании.

Остальные три воззрения, как и все другие ложные взгляды и сомнения, возникают из-за непонимания причин и следствий.

В отличие от ложных взглядов, passaṇa-vavatthāna-ñāna является тем знанием, которое постигает и nāma-rūpa, и закон взаимозависимого возникновения.

Это свет аналитического знания Дхаммы, который рассеивает все очертания ложных воззрений. Комментарии свидетельствуют о том, что его обладатель становится «младшим» сотапанной (cūla-sotāpanna), который уже не может попасть в низшие миры после смерти.

Это то, к чему действительно есть смысл стремиться.

СВЕТ ПОСТИЖЕНИЯ ТРЁХ ХАРАКТЕРИСТИК БЫТИЯ

Рассмотрим четвертую пару — lakkhaṇa-sammoha и lakkhaṇa-paṭivedha-ñāna. Lakkhaṇa-sammoha означает:

1. заблуждение (отсутствие знания) о том, что nāma-rūpa, являющиеся результатом зависимого возникновения, находятся в процессе непрерывного изменения: возникновения и исчезновения;
2. заблуждение (отсутствие знания) о том, что страдание — это устрашающая вещь;

3. заблуждение (отсутствие знания) о том, что *nāma-rūpa* не составляют ни личность, ни существо, ни душу, ни индивидуальность, но совершенно безличны.

В отличие от данного заблуждения, *lakḥaṇa-paññā* является знанием, которое познаёт непостоянство, страдание и безличность ума и материи. Возжигание такого света Буддами и арахантами означает полное сокрушение всех оков, стирание всех загрязнений, прекращение всей запутанности и жажды, которые привязывали к колесу сансары и заставляли переживать её мучения и подвергаться опасностям.

Все остальные существа, не познавшие трёх характеристик бытия, не способны сокрушить свои оковы, стереть все загрязнения и прекратить запутанность и жажду. Они остаются привязанными к колесу сансары и продолжают страдать. Единственный способ положить конец этим страданиям — это познать три характеристики бытия.

СВЕТ НИББАНЫ

Рассмотрим пятую пару — *nibbāna-sammoha* и *nibbāna-paññā*.

Nibbāna-sammoha означает непонимание того, что во время своего злополучного скитания по круговерти существо может возвращать качества ума, которые приведут его к состоянию незыблемого и нерушимого покоя (*santi*), положив конец всем страданиям, загрязнениям, жажде и запутанности.

Когда все пять видов света воссияют один за другим и развеют мглу заблуждения, то наступит прекращение всего неведения. Оно никогда не сможет вновь появиться в состоянии незыблемого и нерушимого покоя. Это бесповоротное разрушение всего зла, всех ложных воззрений и перерождений в уделах скорби.

Nibbāna-*paṭivedha-ñāna* — это знание о том, что существуют сфера великого покоя и личное её переживание. Четыре знания Благородного пути называются светом познания Ниббаны.

Таково изложение о пяти видах света.

Далее я дам ещё некоторые пояснения на эту тему, затронув четыре вида света и не затрагивая первый вид — свет каммы, потому что, как уже было сказано выше, он не является светом Дхаммы Будды.

Все остальные относятся к таковым:

1. аналитическое знание Дхаммы (*dhmma-vavatthāna-ñāna*);
2. аналитическое знание о причинности (*passaya-vavatthāna-ñāna*);
3. знание постижения трёх характеристик (*lakkhaṇa-paṭivedha-ñāna*);
4. знание постижения Ниббаны (*nibbāna-paṭivedha-ñāna*).



ШЕСТЬ ЭЛЕМЕНТОВ

Аналитическое знание Дхаммы включает в себя интуитивное прозрение в шесть элементов:

1. элемент земли (*pathavī-dhātu*);
2. элемент воды (*āpo-dhātu*);
3. элемент тепла (*tejo-dhātu*);
4. элемент ветра (*vāyo-dhātu*);
5. элемент пространства (*ākāsa-dhātu*);
6. элемент сознания (*viññāna-dhātu*).

Если в обычной речи мы говорим о личности, существе, мужчине или женщине, то в языке Абхидхаммы существуют лишь элементы, стихии и сферы.

Согласно высшей истине, не существует ни личности, ни существа, ни мужчины или женщины. Такие слова приходится использовать только для удобства коммуникации, и они представляют собой лишь идеи (представления).

В мире есть различные предметы, сделанные из дерева и бамбука. Есть вещи, называемые домом, монастырём, храмом, домом отдыха. Название «дом» не является наименованием древесины или бамбука, но это наименование, данное объекту, который был построен в соответствии с определённой формой. Когда древесина и бамбук остаются частью деревьев, они не называются «домом», не получают названия «дом».

Только тогда, когда объект был построен в той форме, которая имеет условное название «дом», он начинает считаться таковым. Однако такого понятия, как «дом», не существует, и в реальности существуют только древесина и бамбук.

Дом есть не что иное, как умственное представление, или идея, которая возникает после того, как материалы, из которых он состоит, собраны определённым образом. Дом не является реальностью.

Если однажды он будет снесён, а взамен построено здание с набором атрибутов, свойственных монастырям, его начнут называть монастырём. Опять же, если этот монастырь будет разрушен, а перед пагодой будет построен храм или колокольня, появится форма храма или колокольни, и это должно уже называться храмом или колокольней. Такое здание уже не должно называться монастырём, то есть название «монастырь» потеряет свою актуальность.

С другой стороны, если этот храм будет преобразован в отель, название «храм» исчезнет, менясь на более свежее.

Когда формы уничтожаются, имена, им присвоенные, тоже исчезают. Имена появляются только тогда, когда появляются формы.

Что касается древесины и бамбука, то, пока они являются частями деревьев, они являются древесиной и бамбуком; и даже если они преобразуются в форму дома, монастыря, храма или отеля, они всё равно остаются древесиной и бамбуком. Когда все эти здания сносят, оставляя лишь строительный материал, то остатки зданий называют кучами древесины и бамбука.

Таким образом, формы дома, монастыря, храма, отеля, которые появляются после того, как брёвна или бамбук складывают в заданном порядке, не являются вещами, существующими с самого начала, в отличие от древесины и бамбука. Согласно Абхидхамме, дома, монастыря, храма или отеля не существует, а древесина и бамбук — существуют.

Тем не менее если человек говорит о существовании дома, это не считается разновидностью лживой речи, так как это название принято всеми людьми и никого не вводит в заблуждение. Если же мы будем утверждать существование дома на уровне Абхидхаммы, это не будет соответствовать истине, потому что это лишь представление, которое возникает, когда архитектор конструирует дом, а люди соглашаются с тем, что это именно дом, а не что-то иное.

Когда один спросит другого: «Что называется домом?», последний укажет пальцем на здание и скажет: «Это — дом».

Согласно относительной истине, его высказывание соответствует действительности, но должно быть названо ошибочным с высоты абсолютной истины, ведь палец отвечающего указывает не на понятие дома, а на сочетание разных материалов, сложенных определённым образом и порождающих идею «дом». На идею невозможно указать пальцем, в отличие от древесины и бамбука. Их сочетание ошибочно воспринимается в качестве дома.

Если «дом» — это название древесины и бамбука, они должны обладать этим именем, ещё будучи в форме стоящих деревьев; и даже если древесина и бамбук будут преобразованы в любые другие виды объектов, название «дом» всегда должно сопровождать их. Но этого не происходит.

Пока существует форма дома, может существовать название «дом». То же самое относится к монастырю, храму, отелю и любой другой вещи.

Изучите этот вопрос и осознайте разницу между относительной и абсолютной истинами в Абхидхамме.

Первая используется в мирской сфере, которую она не может преодолеть. Абхидхамма преодолевает её и относится к непревзойдённой сфере. Согласно относительной истине существуют кушетка, трон, скамья, лодка, тележка, однако для абсолютной истины не существует ничего, кроме материалов.

При превращении глины в различные предметы, согласно общепринятым наименованиям, начинают существовать горшки, тазы, чашки и сосуды; но в соответствии с Абхидхаммой существует лишь глина.

Подобные примеры можно приводить в отношении вещей из железа, меди, серебра и так далее. Размышляйте об этом.

В случае с «человеком», «личностью», «душой» ситуация аналогична: все эти понятия реальны для относительной реальности, но нереальны — для абсолютной. Для последней нет ни человека, ни личности, ни души, ни дэвы, ни Сакки, ни Брахмы, ни быка, ни лошади, ни слона, но — лишь комбинация стихий и элементов.

Не существует женщины, мужчины, головы, ног, рук, глаз, носа, а только элементы. Не существует волос на голове, волос на теле, ногтей, зубов, кожи, плоти, сухожилий, костей, костного мозга, почек, сердца, печени, селезёнки, лёгких, брыжейки, желудка. Присутствуют только элементы.

Если мы озарим сиянием аналитического знания Дхаммы все формы, которые есть в мире, большие или маленькие, которые мы ошибочно принимали за различные виды объектов, то обнаружим, что все они есть не что иное, как груды элементов, скопление элементов, совокупность элементов.

Это и есть знание Дхаммы.

Анализ элементов (стихий)

1. Стихия земли (*pathavī*): имеет характеристику твёрдости или мягкости. Твёрдость или мягкость — это элемент земли в абсолютном смысле.
2. Стихия воды (*āro*): имеет характеристику сцепленности и текучести. Сцепленность и текучесть — это элемент воды в абсолютном смысле.

3. Стихия огня (tejo): имеет характеристику холода и тепла. Холод и тепло — это элемент огня в абсолютном смысле.
4. Стихия ветра (vāyo): имеет характеристику поддержки и движения. Поддержка и движение — это элемент ветра в абсолютном смысле.

Значение каждого из четырёх элементов необходимо выучить наизусть и размышлять о нём. Тогда свет познания Дхаммы будет возожжён.

Элемент земли, как уже отмечено, означает простое свойство твёрдости. Если атом частицы разделить на сто тысяч частей, то не будет никакого твёрдого вещества вообще (в абсолютном смысле) даже в пределах одной стотысячной части атома.

Элементы земли присутствуют даже в воде реки, ручьях, в свете солнца, луны, звёзд, в звуках, которые распространяются далеко и близко, таких как звуки колокола или медного гонга, в лёгком ветерке, мягком ветре, шторме или в запахах, которые витают в воздухе во всех направлениях, будь то благоухание или зловоние.

Таким образом, все четыре элемента нераздельны и существуют друг с другом. В зависимости от одного возникают три других, в зависимости от трёх — возникает четвёртый, в зависимости от двух — возникают другие два.

Комментарий поясняет, что элемент земли выполняет функцию «принятия» элементов воды, огня и ветра. Те, в свою очередь, не имеют шанса возникнуть без опоры на элемент земли.

Исходя из вышеизложенных фактов, следует понимать, что вода в реке или океане, цвета, звуки, запахи, упомянутые выше, изобилуют элементом земли.

Это доказательство с помощью классических буддийских текстов.

ПОЧЕМУ ЧЕТЫРЕ ЭЛЕМЕНТА НЕРАЗДЕЛИМЫ?

Очевидно, что в массе воды или в массе ветра нижние слои последовательно поддерживают верхние.

Это состояние поддержки не является характеристикой элемента воды, потому что его характеристики — это сцепленности и текучесть. Не относится оно и к элементу огня, зато напрямую касается элементов земли и ветра.

Состояние опоры возможно только тогда, когда оно сочетается с твёрдостью. Из этих двух твёрдость называется землёй в абсолютном смысле, а поддержка называется ветром. Здесь поддержка, называемая элементом ветра, зависит от твёрдости, называемой элементом земли. Она не может возникнуть сама по себе. Попробуйте увидеть разницу между твёрдостью и поддержкой.

Таким образом, из того факта, что характеристики твёрдости присутствуют в вышеупомянутых воде и ветре, следует, что элемент земли также присутствует в них. Хотя характеристики твёрдости существуют в свете, в звуках, в запахах, это выражено так слабо, что признать это можно только с помощью теоретической базы.

Примеры «чистой» воды, ветра, лунного света, звуков и запахов приведены здесь только для того, чтобы прояснить следующее.

1. Элемент земли является просто неотъемлемым свойством твёрдости.
2. В элементе земли нет никакой твёрдой субстанции, какой бы она ни была (даже в размере одной стотысячной доли атома).

ЭЛЕМЕНТ ЗЕМЛИ

Элемент земли — это просто твёрдость без какого-либо вещества, однако часть его сравнительно твёрдая, а часть сравнительно мягкая.

Так, твёрдость лезвия оружия и «твёрдость» лунного света — это две крайности, и следует понимать различные степени проявления твёрдости и мягкости между разными объектами, в которых существует элемент земли.

Характеристика твёрдости должна рассматриваться как истина в последней инстанции, а не в соответствии с общепринятым восприятием, потому что твёрдость в лунном свете не может быть обнаружена путём заурядного созерцания. Когда сотни тысяч элементов земли, которые являются просто свойствами твёрдости, удерживаются вместе с помощью элемента воды, возникает название формы — «атом».

Когда основная масса элемента земли постепенно увеличивается, то в случае существ, размер которых варьируется от самых мелких до царя асуров высотой 4 800 йоджан, возникают их соответствующие имена. И в случае внешних объектов, от пылинки до горы Меру высотой 168 000 йоджан и великой земли глубиной 240 000 йоджан, также возникают их имена.

Во всех группах материи, которая содержится в любом объекте, элемент земли (твёрдость) является основным. Стихия воды, стихия ветра и стихия огня зависят от него. Таким образом, следует понять важность его функции. Если вы желаете созерцать землю (в абсолютном смысле) в горе Меру, вы должны выбрать простое свойство твёрдости, которое лишено какой-либо субстанции даже в такой степени, как атом, и созерцать его. Оно должно стать для вас ясным, словно отражение в зеркале или в массе чистой воды без смешивания с каким-либо веществом.

Если в вашем сознании появляется (во время созерцания) образ какой-либо субстанции (даже пылинки), это уже нельзя назвать созерцанием стихии земли в ее чистом виде. В такую медитацию ошибочно закрадывается идея о форме. При созерцании возникновения и исчезновения явлений невозможно достичь ясного понимания характеристик яв-

лений, когда происходит смешение стихий и концептуальных представлений.

Достопочтенный Ананда вступил в Поток, получив наставление от Пунны Махатхеры о примере с зеркалом¹.

При созерцании всех объектов (как неодушевлённых, так и одушевлённых), если человек сможет ясно постичь свойство твёрдости — элемента земли (в конечном смысле), не смешивая его с идеями и представлениями, ему будет легко ясно постичь элемент земли во всех предметах. Созерцая элемент земли в собственном теле, следует изучать каждую часть тела, чтобы обрести понимание. Например, созерцая голову, следует делать это снаружи и изнутри. В таком созерцании могут возникнуть видения света и всевозможные идеи. Развивайте свой ум в правильном созерцании.

Нужно обойти вниманием каждую часть тела вплоть до подошв, исследуя тело по частям, чтобы понять каждую из них. После того как практикующий таким образом созерцает все части тела, всякий раз, когда он созерцает элемент земли в голове, он будет одновременно охватывать все

1 Обучая Дхамме новых монахов, Пунна Махатхера объяснял им, что образ «я» не возникает без причин, а проявляется через форму, ощущения, представления, сформированный опыт и различение. Для большей наглядности этого утверждения достопочтенный использовал следующую аналогию: «Если кто-нибудь захочет посмотреть на себя, на своё отражение, он сможет сделать это только благодаря причине (зеркалу или поверхности воды). Таким же образом и пять совокупностей отражают образ „я“. Пока человек полагается на них, опирается на них, будет присутствовать и отражение „я“. Если человек прекратит опираться на них, исчезнет и сам образ „я“».

Ананда размышлял вновь и вновь над этой аналогией, пока не стал ясно видеть все три характеристики бытия в своих теле и уме. Это позволило ему не полагаться на пять совокупностей как на собственную основу. В результате он достиг плода вхождения в Поток.

остальные части тела вплоть до подошв. Если он осознает элемент земли в своём собственном теле, он познает его во всех живых существах в бесчисленных вселенных и мировых системах.

ЭЛЕМЕНТ ВОДЫ

В конечном смысле элемент воды означает простое свойство сцепленности.

Когда сцепленность проявлена отчётливо, то этот элемент воды можно считать обладающим характеристикой текучести.

Элемент воды не содержит никакой сущности даже в пределах одной стотысячной доли атома. Когда он связывает другие элементы, а именно элемент земли, элемент ветра и элемент огня, которые сосуществуют с ним в одной и той же материальной группе элементов, они могут держаться вместе и зависеть друг от друга.

Когда элемент воды, который удерживает их вместе, исчезает, остальные три элемента также мгновенно исчезают.

Материальные группы могут существовать в этом мире в различных формах, размерах и измерениях, начиная с мельчайшего атома и заканчивая Асуриндой (царём асуров) в мире существ, горой Меру и великой землёй (во внешнем мире), лишь благодаря элементу воды.

Кроме него, ни один другой не способен удерживать вместе все остальные элементы, и если единство на горе Меру высотой 168 000 йоджан будет разрушено, сама гора Меру мгновенно исчезнет.

Если сцепленность на горе Чаккавала, высота которой составляет 164 000 йоджан, будет разрушена, сама гора тоже мгновенно исчезнет.

Если единство на великой земле будет разрушено, сама великая земля мгновенно исчезнет, оставив после себя только открытое пространство. Почему?

Потому что, когда нет сцепления, удерживающего их вместе, элементы земли, огня и ветра, которые находятся на горе Меру, горе Чаккавала и великой земле, будучи не способны более поддерживать друг друга, распадутся.

Ни одна дхамма не может оставаться неизменной даже в течение одного мига, существуя без поддержки других дхамм. Исключением является лишь Ниббана.

Чтобы созерцать элемент воды в горе Меру или других объектах, следует созерцать сцепленность, не смешивая её с твёрдостью, которая является характеристикой другого элемента. Вам не должны мешать идеи и представления о цвете и образе.

Если эти представления заслоняют постижение, то медитирующий не сможет наблюдать возникновение и исчезновение дхамм. Истинное непостоянство, истинное страдание и истинная безличность постигаются только при созерцании *paramattha*, высшей реальности.

Если элемент воды (как ранее и элемент земли) созерцается должным образом, то возникает понимание, что это не что иное, как сцепленность, и ни в великой горе Меру, ни в деревьях, нет никакой сущности, сердцевины, как не найти ее и в зеркальном отражении луны, солнца и облаков. Сущности нет даже в самой воде или земле.

После достижения такого прозрения очень важно перенести его на людей, дэвов, Брахм и на всех живых существ вообще.

Я начал своё объяснение с горы Меру лишь для упрощения вашего понимания. После того как вы поняли отсутствие самости во внешних объектах, расширить его до живых существ довольно просто.

Сначала вы созерцаете элементы в своём собственном теле, а потом — в телах других.

ЭЛЕМЕНТ ОГНЯ

В «прикладном» смысле элемент огня означает простое свойство тепла или холода. Тепло или холод — это то, что делает остальные три элемента зрелыми и сильными. И тепло, и холод обладают способностью передавать тепло другим элементам, которые состоят с ними в одних и тех же комбинациях, поэтому каждый из них может стать зрелым и сильным.

Когда курица несёт яйца, ей необходимо передать им своё тепло, высиживая их, чтобы цыплята смогли вылупиться на свет. В противном случае яйца становятся бесполезными сразу после того, как тепло, полученное яйцами в утробе матери, истощается.

Элемент огня подобен курице-наседке, а остальные три элемента — желтку в яйце. Только в сочетании с элементом огня три остальные элемента могут успешно функционировать. Без него их появление становится невозможным.

Вода в великом океане, вода в море, вода, которая поддерживает эту великую землю, зависит от элемента огня (его холодной ипостаси) и существуют, подчиняясь его контролю.

Гора Меру, гора Чаккавала и великая земля также зависят от элемента огня.

Созерцая элемент огня, следует не смешивать его с другими. Наблюдайте холод в частицах холода, и тепла — в частицах тепла.

Следует отбросить все представления о цвете, размере и форме. Тогда становится очевидным, что даже в рамках одного атома элемент огня не содержит абсолютно никакой сущности, подобно тому как лишены сущности отражения луны, солнца или облаков в зеркале, хотя это может выглядеть в вашем восприятии вполне большим и реальным.

Созерцая элемент огня в своём теле, можно созерцать его и в телах бесчисленных живых существ. Аналогично следует рассматривать элемент ветра.

Таково краткое изложение об элементах.



IX

**НАСТАВЛЕНИЕ
О ВЕЛИЧАЙШЕМ
ЧЕЛОВЕКЕ**

**UTTAMAPURISA-
DĪPAṆĪ**

Перевод — У Тин У, Муанг



ПРЕДИСЛОВИЕ

Я КРАТКО ОТВЕЧУ НА ДЕВЯТЬ ВОПРОСОВ,
заданных Maung Thaw, офисным
служащим Инспектора школ
Мандалая в 1899 году, в соответствии
с каноническим текстом
и комментариями к нему, давая своё
заключение по доктринальным
вопросам.

Итак, существуют пять устремлений:

1. стать Полностью и в совершенстве
пробуждённым (Sammāsambuddha);
2. стать Безмолвным Буддой (Paccekaḥbuddha);
3. стать главным учеником (Aggasāvaka);
4. стать великим учеником (Mahāsāvaka);
5. стать обычным учеником (Pakatisāvaka).

Два вопроса:

1. Каким образом личность, имеющая такие
устремления, должна развивать свои
совершенства, pāramī?
2. Могут ли я узнать определение, природу
и значение десяти совершенств,
необходимых для становления Полностью
и в совершенстве пробуждённым?

–



ОПРЕДЕЛЕНИЕ СОВЕРШЕНСТВ

СУЩЕСТВУЕТ ДЕСЯТЬ СОВЕРШЕНСТВ.

Dānaṃ sīlaṇca nekkhammaṃ
Paññā viriya khantīca
Saccādhiṭṭhāna mettāca
Upekkhā pāramī dasa.

Даяние, добродетель, отречение,
Мудрость, усердие, терпение,
Правдивость, решимость, дружелюбие,
Равностность. Таковы эти десять совершенств.

ПРИРОДА СОВЕРШЕНСТВ

Природа совершенств может быть показана через их характеристики (lakkaṇa), свойства (rasa), проявление (paccupaṭṭhāna) и непосредственную причину (padaṭṭhāna).

Это описано в комментариях Cariyāpiṭaka и подкомментариях Sīlakkhandha.

1. Dāna (даяние)

Pariccāgalakkhaṇaṃ dānaṃ,
Deyyadhamma lobhavidhamaṃsanarasaṃ.
Anāsattā paccupaṭṭhānaṃ,
Pariccajitaṭṭha vatthu padaṭṭhānaṃ.

Даяние имеет характеристику щедрости; его свойство — отпускание привязанности к вещам посредством дарения их другим; его проявление — отсутствие привязанности; его непосредственная причина — наличие каких-либо вещей, которые можно отдать в качестве подарка.

2. Sīla (добродетель)

Silanalakkhaṇaṃ sīlaṃ,
Dussīlya viddhaṃsanarasāṃ.
Soceyya paccupaṭṭhānaṃ,
Hirī-ottappa padatṭhānaṃ.

Добродетель имеет характеристику сохранять добрые деяния на уровне тела, речи и ума; её свойство — отринуть неблагие деяния; её проявление — чистота ума; её непосредственная причина — стыд и боязнь совершить зло.

3. Nekkhamma (отречение)

Kāmato bhavatoca, nikkhamanalakkhaṇaṃ
nekkhammaṃ.
Kāmabhavādīnavavibhāvanarasam,
Tasseva vimukhabhāva paccupaṭṭhānaṃ,
Saṃvega padatthānaṃ.

Отречение имеет характеристику отказа от чувственности и таким образом — прекращения процесса становления; его свойство — прозрение в опасность чувственности и перерождений сансары; его проявление — избегание чувственных желаний; его непосредственная причина — страх перед чувственностью из-за разочарования в ней.

4. Paññā (мудрость)

Yathā sabhāva paṭivedhalakkhaṇā paññā,
Visayobhāsanarasā.
Asammoha paccupaṭṭhānā,
Samādhi padaṭṭhānā

Мудрость имеет характеристику прозрения в истинную природу явлений; её свойство — проливать свет на все объекты восприятия; её проявление — отсутствие замешательства; её непосредственная причина — сосредоточение.

5. Viriya (усердие)

Ussāhalakkhaṇaṃ viriyaṃ,
Upatthambhanarasam.
Asamsīdana paccupaṭṭhānam,
Samvega padaṭṭhānam.

Усердие имеет характеристику приложения усилий; его свойство — сподвигать человека к действию; его проявление — настойчивость; его непосредственная причина — чувство ужаса и безотлагательности перед страданиями сансары.

6. Khantī (терпение)

Khamanalakkhaṇā khantī,
Iṭṭhāniṭṭha sahanarasā.
Adhivāsana paccupaṭṭhānā,
Yathābhūtaḍḍassana padaṭṭhānā.

Терпение имеет характеристику выдержки; его свойство — неподвластность ни симпатиям, ни антипатиям; его проявление — терпеливость перед лицом великих угроз; его

непосредственная причина — видение явлений такими, какие они есть на самом деле.

7. Saccā (правдивость)

Avisaṃvādanalakkhaṇaṃ saccam,
Yathāvivibhāvanarasam.
Sādhutā paṇḍitaṇṇam,
Saddhammaṃ paṇḍitaṇṇam.

Правдивость имеет характеристику не-введения других в заблуждение своими высказываниями; его свойство — открывать истину такой, какой её видят или знают; её проявление — приятная и разумная речь; её непосредственная причина — мягкость к существам.

8. Adhiṭṭhāna (решимость)

Bodhisambhāresu avatṭhāna lakkhaṇaṃ adhiṭṭhānaṃ,
Tesaṃ paṭipakkhābhivhavana rasaṃ.
Tattha acalā paṇḍitaṇṇam,
Bodhisambhāra paṇḍitaṇṇam.

Решимость имеет характеристику устремлённости к совершению благих деяний во имя возвращения совершенств; её свойство — преодоление всех преград и препятствий на пути; её проявление — твёрдость своей позиции; её непосредственная причина — совершение благих деяний.

9. Mettā (дружелюбие)

Hitākāraṇavatti lakkhaṇā mettā,
Hitūpasamhāra rasā.
Sammābhāva paṇḍitaṇṇam,
Sattānaṃ manāpabhāva dāsaṇa paṇḍitaṇṇam.

Дружелюбие имеет характеристику заботы о благополучии других; его свойство — бережное отношение к ним; его проявление — заботливое участие и помощь; его непосредственная причина — желание добра.

10. Upekkhā

Majjhattākārappavatti lakkhaṇā upekkhā,
 Samabhāvadassana rasā.
 Paṭighānunaya vūpasama paṇḍitaṇḍā,
 Kammasakatā paccavekkhaṇā padaṭṭhānā.

Равностность имеет характеристику бесстрастия перед похвалой и хулой; её свойство — уравновешенность; её проявление — беспристрастность; её непосредственная причина — знание о том, что каждый является наследником своих деяний.

ИСТИННЫЕ И ЛОЖНЫЕ СОВЕРШЕНСТВА

Десять совершенств могут быть классифицированы как ложные и истинные.

Первые могут зависеть либо от страстного желания, либо от ложных воззрений.

Если нечто совершается во имя славного будущего, то это продиктовано жаждой. Если существует идея, что очищение от загрязнений достигается посредством добродетели, то это продиктовано ложными воззрениями.

Висуддхимагга

Доброе дело, совершённое с желанием существования в более хороших условиях, зависит от жажды и не может считаться возвращением *pāramī*. Бодхисатта же может желать

родиться в мире людей, чтобы развить те или иные благие качества. Это не является стремлением, вызванным жадой.

Некоторые люди думают: «Практики милосердия и нравственности, отшельническая жизнь сами по себе являются причинами для уничтожения загрязнений; никакой дальнейшей практики не существует».

Они считают свой взгляд истинным. Такие практикующие могут копить заслуги, но игнорируют потребность в глубоком знании, ведущем к Ниббане.

Их заслуги зиждутся на ложных воззрениях и поэтому не считаются накоплением совершенств. Такие заслуги подобны заслугам фокусника.

Они способны лишь удерживать существ в круговерти сансары.

ДВА ВИДА ПОДЛИННЫХ ЗАСЛУГ

Существуют непревзойдённые заслуги и мирские заслуги, а также мирские заслуги, которые служат семенами для непревзойдённых заслуг.

Вопрос Maung Thaw был связан с заслугами, которые способствуют появлению *rāgaṃī*, поэтому мне нет смысла говорить о непревзойдённых заслугах. Я расскажу лишь о тех мирских заслугах, которые служат основой для *rāgaṃī*.

Лишь те десять видов заслуг (даяние, добродетель, отречение, мудрость, усердие, терпение, правдивость, решимость, дружелюбие, равностность), которые накапливаются с чистым умом, лишённым вожделения к возрождению на небесах, не окутанным ложными взглядами, но всецело устремлённым лишь к Другому берегу — к Ниббане, не скованным ничем, подобно пространству, являются подлинными заслугами, ведущими к накоплению *rāgaṃī*.

В наши дни стало обыденностью возносить благопожелания вроде того: «Пусть мы достигнем Ниббаны, а до этого момента пусть у нас будет это, и то, и ещё что-то...».

Так говорят люди, которые совершают подношения монахам, будучи воодушевлёнными получить за свои заслуги возможность наслаждаться в прекрасных мирах, получая всевозможные блага. Это произносится со всей помпезностью во время различных ритуалов. Само слово «Ниббана» становится просто пустым звуком, который утопает в разноголосии изобильных мирских желаний. Увы, такие благопожелания имеют большой успех и нравятся многим людям. Какое красноречие, какие пожелания!

Чтобы предостеречь нас от такого смешения, Будда одобрял только подлинные мирские заслуги.

Вопрос: Считаете ли вы те деяния, в которых даритель желает Ниббаны вместе с другими мирскими достижениями, достойными деяниями?

Ответ: Да.

Однако это не те заслуги, которые приближают Пробуждение.

Позвольте мне проиллюстрировать это несколькими конкретными примерами.

В тёмные времена, когда Дхамма исчезла из мира, до прихода Будды Випасси, жили два брата, которые выращивали сахарный тростник. Младшему из них предстояло стать Джотикой, знаменитым богачом. Они предложили сок сахарного тростника Паччекабудде. Старший брат, высказывая свои пожелания относительно заслуг, которые достанутся ему за этот дар, сказал: «Пусть я смогу познать Учение, которое познал Паччекабудда!»

Младший брат тоже сказал то же самое, однако добавил дополнительные пожелания — родиться в счастливых мирах и стать знаменитым.

В итоге старший брат постиг Дхамму при первой же встрече с Буддой Випасси. Что касается младшего брата, то из-за того что его пожелания не были абсолютно

чистыми и связанными только с Ниббаной, он не смог освободиться при Будде Випасси, но сделал это значительно позже, при Будде Готаме, тем самым упустив возможность значительно сократить количество своих страданий.

Нравоучительность этой истории заключается в том, что при совершении благих деяний не следует позволять жажде и мечтам о лучшей жизни захватить ваш ум. В противном случае ваши желания станут кандалами на ваших руках. Ибо чем более приятна ваша жизнь, тем сильнее становится жажда, которая заставляет вас медлить с обретением Пробуждения.

Если вы устремлены к накоплению подлинных заслуг, не обременённых мирскими желаниями, тогда вы сможете в своё время оставить мир, услышав Дхамму.

Maung Thaw, помните, что стремление к человеческому рождению оправданно лишь в том случае, если вы делаете это во имя развития совершенств, необходимых для достижения Пробуждения. Не позволяйте своему уму погружаться в поиски мирского благополучия и процветания.

Существует также история Пунны, домохозяина, слуги богача Мендаки, который был так привязан к своей службе у хозяина, что когда он пожелал получить результат заслуги от своего подношения Паччекабудде, то выбрал служение своему доброму хозяину в будущих существованиях! Конечно, его желание было исполнено, и на много жизней он стал привязанным к своему хозяину.

Другой пример.

Чула Субхадда, супруга бодхисатты — царя слонов, пожелала получить некий результат от заслуги в результате подношения Паччекабудде. Этим желанием стала месть мужу за воображаемое оскорбление, которое она потерпела от его рук. Её желание исполнилось в её

следующем существовании в качестве царицы, которая успешно спланировала смертный приговор своему супругу, впоследствии отправивший её в ад. Куса, бодхисатта и его супруга Пабхавати совершили подношения Паччекабудде в одном из своих прошлых существований. Им пришлось вместе пережить ряд неудач, потому что они загадывали довольно противоречивые пожелания.

Это лишь некоторые из многих примеров неверно направленного устремления при совершении достойного поступка. Таких историй предостаточно в джатаках, в истории и фольклоре. Многое зависит и от наставника.

В истории жизни Видхуры, мудрого советника, мы находим, что из четырёх богатых людей, которые предложили пищу четырём отшельникам со сверхъестественными способностями из-за достижения джхан, первый стал Нагой, второй — Гарудой, третий — великим царём, а четвертый стал Саккой (царём Небес). Это происходит потому, что первые двое получили плохие советы от своих соответствующих учителей.

По этой причине следует с большой осторожностью подходить к выбору наставника; один плохой совет может привести к горьким последствиям ваших действий.

Низкий, средний и высший уровни заслуг

Для каждого из десяти *rāgamī* существуют три уровня: низкий, средний и высший. Низкий — это когда заслуги совершаются во имя славы, средний — во имя благоприятных плодов в будущем и высший — с ясным пониманием, что это обычай благородных личностей.

Заслуги низкого уровня совершаются ради пустой суеты, напоказ. Они вряд ли принесут даже мирское благоденствие в будущем, не говоря о развитии *rāgamī*. Средний

уровень направлен на накопление заслуг. Здесь выбирают самые великие объекты для совершения подношений, в то время как остальные получатели игнорируются. Они приносят хорошие плоды в мирской сфере, однако тоже не относятся к накоплению *rāgamī*.

И, наконец, великий уровень заслуг — это когда человек сосредоточен на самом деянии, а не на результате. Он руководствуется истинным чувством милосердия и готов разделить своё имущество с другими, не имея привязанности к нему. Он идёт по стопам благородных личностей. У него нет избирательности в дарении. Кто бы ни пришёл к нему — великий человек или просто животное — он сделает ему подношение. Такая практика является благородной и приводит к накоплению *rāgamī*.

Тот же самый дух — когда заслуги совершаются не ради результатов — присутствует и в отречении, добродетели и во всех остальных *rāgamī*.

Другой критерий заключается в следующем.

Добродетель, соблюдаемая из стремления к высшему существованию и материальному благополучию, является низкой; добродетель, соблюдаемая для собственного освобождения, является средней; добродетель, соблюдаемая для освобождения всех существ, является высшей и относится к *rāgamī*.

Освобождение от круговорота рождения и смерти и освобождение от мирского благоденствия и удачных перерождений означают одно и то же. Второй вид считается низшим, потому что он не является практикой для накопления совершенств.

Взращивание добродетели ради собственного освобождения — это совершенство, практикуемое будущими Паччекабуддами и обычными учениками. Взращивание добродетели ради освобождения многих — это совершенство, практикуемое будущими Полностью и в совершенстве пробуждёнными.



ОБЪЯСНЕНИЕ СОВЕРШЕНСТВ

Я дам пояснение по каждому из десяти совершенств в контексте вышесказанного.

1. **Dāna:** подношение, дарение чего-либо.

Неограниченное разделение своего богатства с добродетельными людьми, учениками Будды, называется подношением. Практика бодхисаттвы заключается в том, чтобы делать подарки любому человеку — хорошему или злодею.

Любой попросивший помощи у бодхисаттвы получает её немедленно.

Что касается упомянутых добродетельных учеников, то речь о тех, кто действительно является достойным даров, обладая благими качествами. Подношение им должно совершаться в почтительной форме после тщательного приготовления.

2. **Sīla:** добродетель бывает двух видов — избегание дурного поведения (четырёх дурных деяний на уровне речи и трёх — на уровне тела) и возвращение праведного поведения (*cārittasīla*).

Под последним, в частности, имеется в виду выражение почтения Будде, Дхамме и Сангхе, наставникам и родителям, старшим, а также помощь другим существам, находящимся в трудной ситуации.

3. **Nekkhamma**: отречение совершается с сильным устремлением, лишённым жадности и вожделения.

Это благородное устремление. Даже если человек остаётся домохозяином, но созерцает непривлекательность тела или неприятность пищи, это уже можно считать похвальным. Если он способен пойти дальше, он может удалиться в ретрит. Если ещё дальше — стать отшельником или, что лучше, — монахом. Ещё лучше — достичь самадхи и джхан. Ещё лучше — достичь прозрения и Освобождения.

Всё это — практика отречения.

4. **Raṇṇā**: мудрость бывает мирской и непревзойдённой.

Учить других медицине, естественным наукам, искусствам, таким как механика, математика, живопись, скульптура, металлообработка, каменная кладка, ювелирное дело, торговля скобяными изделиями, честным способом торговли и сельского хозяйства и иным полезным профессиям является проявлением мирской мудрости.

Изучать Типитаку и обучать ей других — это проявление непревзойдённой мудрости.

5. **Viriya**: усердие может считаться высшим, если оно содержит четыре Совершенных усилия.

В усердие также включено неусыпное желание помогать другим, имея чистые намерения, вне зависимости от того, достойны ли другие этого или нет.

6. **Khantī**: терпение включает в себя снисходительность к другим и способность выносить такие неприятные ощущения, как жара или холод.

Будда различными путями объяснял значение терпения. Основополагающее качество терпения выражается в спокойствии перед лицом внутренних или внешних неприятных переживаний в сочетании с силой духа. Человек,

имеющий терпение, не позволяет никому и ничему помешать своей работе и своим намерениям. Он выполняет свой долг не безразлично, а с сердцем, исполненным доброжелательности и бесстрастия.

Если такой настрой укреплён в уме, то можно говорить о присутствии *khantī*.

7. **Saccā**: правдивость означает, что человек сохраняет приверженность истине и избегает лжи в любых ситуациях и обстоятельствах.
8. **Adhiṭṭhāna**: решимость означает верность своей позиции, однажды принятой, будь она выражена словесно или нет.
9. **Mettā**: дружелюбие — это желание другим добра, с сердцем, исполненным доброты по отношению к каждому существу.
10. **Upekkhā**: равностность — это сохранение одинакового отношения к друзьям и врагам.

Человек не ведёт себя особенным образом со своими благодетелями и не питает никаких обид к недоброжелателям. Это уравновешенное отношение ко всем и есть равностность.

Я покажу вам важность возвращивания совершенств, основой которых являются терпение и равностность.

Только когда человек прочно утвердился в этих двух, он может рассчитывать на развитие всех остальных. Точно так же, как новорождённый младенец не может выжить без заботы своих родителей, задача выполнения остальных восьми совершенств может быть решена успешно лишь в случае возвращивания терпения и равностности. Терпение можно сравнить с матерью, а равностность — с отцом.

Если терпение и равностность уже появились и могут оказывать своё благотворное влияние, но при этом отречение не присутствует, то даже самые достойные деяния не смогут превратиться в совершенства. Обделённый дхаммой отречения, человек легко может оказаться объатым привязанностью к заслугам, желая мирских благ. В этом случае достойные поступки просто продлевают череду новых рождений, и их нельзя рассматривать как *rāgaṃ*. Если терпение и равностность уместно сравнить с родителями, то отречение можно уподобить семейному доктору, который следит за состоянием здоровья ребёнка.

Воспользуемся другим сравнением: все растения зависят от почвы и воды; и то и другое должны быть подходящими. Точно так же терпение обеспечивает благоприятную почву, а равностность «снабжает» водой все остальные совершенства.

Существует небольшая разница в значении термина «равностность» в контексте четырёх божественных обителей (*brahmavihāra*) и в контексте *rāgaṃ*. Равностность *brahmavihāra* подразумевает одинаковое отношение к благополучию всех существ (это не означает безразличия!).

Равностность в контексте *rāgaṃ* предполагает бесстрастие ума по отношению к тем, кто восхищается вами, и к тем, кто вас проклинает.

Помимо этого, здесь присутствует желание благоденствия для тех и других.

КАК ВЗРАЩАЮТСЯ RĀGAṂ?

В одной из джатак рассказывается, что бодхисатта был рождён в качестве вожака обезьян и помог одному брахману выбраться из глубокой ямы.

Вместо благодарности он получил от последнего удар камнем, потому что брахман захотел принести обезьяну домой и зарезать её для приготовления пищи.

Бодхисатта, поражённый злодейским поступком брахмана, тем не менее вызвался и дальше помогать ему, будучи уже раненным. Он отбежал от него на безопасное расстояние и предложил ему идти по следам его крови, чтобы выйти из леса и не быть схваченным дикими зверями.

Из этой истории можно сделать вывод, что в первую очередь бодхисатта возвращал дружелюбие. Когда он увидел человека в бедственном положении, он отнёсся к нему как к собственному сыну и стал размышлять, как помочь ему выбраться из ямы.

Для этого ему понадобились мудрость и усердие. После получения ужасного удара камнем он не впал в ярость, но проявил поразительное терпение и продолжил спасать брахмана. Не позволять гневу завладеть собой — это практика равностности. Если бы не она, бодхисатта оставил бы брахмана после его вероломного поступка, и предыдущие усилия по спасению оказались бы бессмысленными. Поистине, равностность и терпение оказались двумя качествами, которые ярко проявились в данной истории.

Спасение другого с риском для собственной жизни есть великое самопожертвование и проявление щедрости. Он подарил ему жизнь и не ответил злом на зло. Совершая всё это, бодхисатта не задумывался о вознаграждении за свой героизм и не стремился копить заслуги. Это настоящее отречение, способность отринуть любое счастье в любом из миров.

В противном случае привязанность к жизни и её радостям выступают препятствием в развитии отречения. Не отступив от своего слова спасти брахмана, бодхисатта остался верен своей правдивости, что было невероятно трудным в данных обстоятельствах. Наконец, решимостью было выполнить своё обязательство без колебаний, несмотря на шокирующее обращение со стороны брамина.

Таково проявление всех десяти совершенств в единственном деянии.

Что касается вашего особого интереса к устремлению достичь состояния Будды, то это большая тема. Как это устремление зарождается и как происходит процесс накопления *rāgaṃī*, подробно описано в текстах множества работ. Я могу сделать здесь лишь беглый обзор.

Для получения полной информации вам следует изучить *Cariyāpiṭaka* и *Sīlakkhandha* (комментарии и подкомментарии).



ТРИ УРОВНЯ PĀRAMĪ

ТЕПЕРЬ Я ОПИШУ ДЕСЯТЬ ВИДОВ ОБЫЧНЫХ, ДЕСЯТЬ ВИДОВ БОЛЕЕ ВЫСОКИХ И ДЕСЯТЬ ВИДОВ НАИВЫСШИХ СОВЕРШЕНСТВ.

Все внешние объекты, одушевлённые и неодушевлённые (жена, дети, дом и так далее), принадлежащие человеку, являются объектами, через которые осуществляют-ся десять обычных совершенств. Тело человека является инструментом, с помощью которого достигаются десять более высоких совершенств. Наконец, собственная жизнь (принесение себя в жертву) — это цель, посредством кото-рой достигаются десять наивысших совершенств.

Из этих трёх категорий объектов такие начинания, ко-торые были бы равносильны отказу от первой категории, называются обычными совершенствами, отказ от второго и третьего — высшими совершенствами.

Тот, кто может выполнить только первые десять, дости-гает Пробуждения как благородный ученик.

Тот, кто может выполнить только первые десять и вто-рые десять, достигает Пробуждения как Паччекабудда.

Тот, кто может выполнить все три (в общей сложности более тридцати), достигает наивысшего Пробуждения (са-мостоятельно).

ТРИ ВИДА УЧЕНИКОВ

Существует три вида благородных учеников: обычный уче-ник, великий ученик и главный ученик.

Достичь состояния главного ученика можно посредством накопления rāgamī в течение одного зана и ста тысяч мировых циклов. Под главными учениками имеются в виду такие люди, как достопочтенные Сарипутта и Могаллана (в случае Будды Готамы).

Достичь состояния великого ученика можно посредством накопления rāgamī в течение ста тысяч мировых циклов. У Будды Готамы было восемьдесят великих учеников.

Что касается обычных благородных учеников, то палийские тексты не оставляют сведений о точном периоде времени, необходимом для достижения такого состояния. В Комментариях тем не менее говорится, что арахант (не из числа главных и великих учеников) способен размышлять о прошлых существованиях в диапазоне от ста до тысячи мировых циклов. Это может расцениваться как период «созревания» для обычного благородного ученика Будды.

В «Вессантара джатаке» рассказывается о лягушке, которая была случайно убита, когда она с восторженным вниманием слушала сладкозвучный глас учения Будды. Она возродилась в качестве дэвы благодаря заслуге внимательного слушания Дхаммы (хотя лягушка не могла понять её смысла). Новоиспечённый дэва сразу же пришёл, чтобы отдать дань уважения Будде, выслушал его проповедь и достиг вхождения в Поток. В своём следующем существовании он стал уже арахантом.

Важно отметить, что главные и великие ученики для начала должны получить нечто вроде благословения от живого Будды относительно того, что в далёком будущем они смогут стать таковыми. Такое благословение, или одобрительное напутствие, называется vuākaraṇaṃ. Тексты умалчивают о том количестве времени, которое требуется до получения vuākaraṇaṃ, но известно, что промежутки «между Буддами» могут быть настолько длинными, что их нельзя описать словами. Это могут быть целые мировые циклы,

в которых нет даже намёка на приход Благословенного с его учением.

Благородный ученик может появиться только в присутствии Будды и/или в случае пребывания в мире Дхаммы. Те сроки, о которых говорилось выше, относятся только к тем ученикам, которые встретились с Буддой Готамой непосредственно.

Что касается разновидностей благородных учеников, то в Комментариях на Сутта-Нипату упомянуты три вида: ученики, которые опираются на веру; которые опираются на усердие; которые опираются на мудрость.

Аналогичную классификацию применяют по отношению и к Паччекабуддам, и к Полностью и в совершенстве пробуждённым.

Человек, которому суждено стать Буддой и который опирается на мудрость, после получения напутствия занимается накоплением *rāgaṃ* в течение четырёх эонов и ста тысяч мировых циклов, чтобы достичь состояния Будды (*Maṇābodhi*); тот, кто опирается на усердие, — восьми эонов и ста тысяч мировых циклов; кто опирается на веру — шестнадцати эонов и ста тысяч мировых циклов.

Это то, что было записано в древних Комментариях. Как бы то ни было, существует множество мнений на эту тему. Они встречаются в более поздних работах, таких как *Apadāna* (комментарии) *Sotattākī*, *Tathāgatuppatti*, *Mahāvamsaṭīkā* (подкомментарии) и прочих.

По этому спорному вопросу стоит отметить аналогию, приведённую одним из комментаторов Сутты Нипаты. Он говорит, что деревьям и растениям требуется определённое время, прежде чем они смогут зацвести и начать приносить плоды. Деревья, такие как тамаринд или дерево джекфрута, не созреют для цветения или плодоношения через один, два или три года, как бы тщательно его ни лелеяли, даже поливая сто раз в день. Подобным образом дело обстоит с выполнением предварительных условий для обретения

состояния Будды. Несмотря на все усилия, раньше времени добиться его не удастся.

Этот период варьируется в зависимости от того качества, на которое опирается будущий Будда.

ВЕЛИЧАЙШЕЕ УСТРЕМЛЕНИЕ

Следует понимать, что имеется в виду под благородным устремлением (*mahābhinīhāra*), распознать его корень (*mūla*), предпосылку (*rasaṣa*) и причину (*hetu*).

Другими словами, необходимо понять корень, предпосылку и причину достижения *Mahābodhi*.

Что такое величайшее устремление? Это словесное и мысленное обязательство, которое бодхисатта принял однажды — до того момента, когда он стал возвращать совершенства.

Это было сделано в таких выражениях:

Если человек ведаёт о собственной силе, почему он будет тяготеть к тому, чтобы добраться до Того берега (Ниббаны) в одиночку? Я обрету непревзойдённую мудрость, а затем помогу людям и дэвам перебраться на Тот берег.

Это был зарок (клятва), которая заставила десять тысяч Вселенных пошатнуться и возликовать. Это было исполненное чистоты и искренности устремление бодхисатты. Он сделал вызов, возвестив, что откроет Истину не только для себя, но и для других, освободив себя, приведёт к свободе и других, пересечёт поток самостоятельно, а затем поможет сделать это другим.

Это пылкое и дерзновенное устремление и есть *mahābhinīhāra*.

ВОСЕМЬ ФАКТОРОВ ДЛЯ МАṆĀBHINĪHĀRA

Существует восемь факторов для того, чтобы высочайшее устремление осуществилось:

Manussattāṃ līṅgasampatti, hetu satthāradassanaṃ.
Pabbajjā guṇasampatti, adhikāroca chandatā.
Aṭṭhadhammasamodhānā, abhinīhāro samijjhati.

1. Устремление должно быть зарождено человеком.
2. Он должен быть мужчиной.
3. Его духовные способности должны быть достаточными, чтобы он мог достичь арахантства (если сам пожелает).
4. Он должен встретиться лично с Буддой.
5. Он должен выбрать жизнь отшельника или монаха.
6. Он должен уметь достигать джхан.
7. Он должен иметь непоколебимую уверенность и почитание к Трёх драгоценностям.
8. Он должен иметь пламенное желание стать Буддой.

При наличии всех этих восьми факторов высочайшее устремление будет реализовано. Здесь корневое условие означает четыре рассауа и четыре hetu, которые будут объяснены немного позже.

Adhikāro означает самопожертвование, включая готовность отдать собственную жизнь.

Chanda означает жгучее желание, равное воле или решимости, готовность к любым неожиданностям. Даже если вся земля будет устлана острыми шипами, бодхисатта бесстрашно пошёл бы по ним, если бы это было необходимо для достижения Mahābodhi. Он был готов даже прыгнуть в пылающую яму с углями, если бы это было условием для достижения состояния Будды. (Комментарии замеча-

ют, что в этом случае шипы превратились бы в драгоценные камни, а яма с углями — в озеро с лотосами.)

Что касается Паччекабудды, то для обретения его состояния из восьми факторов необходимы три: встреча с Буддой, выражение пламенного желания стать Паччекабуддой и собственно само желание им стать.

Для достижения состояния благородного ученика также необходимы три фактора: встреча с Буддой или арахантом, выражение ему глубочайшего почтения и желание стать благородным учеником, устремление стать арахантом.



ДВА КОРНЕВЫХ УСЛОВИЯ

СРЕДИ ВОСЬМИ ФАКТОРОВ третий фактор (hetu) означает, что бодхисатта, стремящийся к состоянию Будды, должен обладать духовной зрелостью.

Его десять совершенств должны быть возвращены таким образом, что при желании он мог бы в любое время достичь арахантства или состояния Паччекабудды.

Далее, он должен обладать двумя качествами:

1. karuṇāsampatti — великим состраданием;
2. upāyakosallasampatti — искусными средствами.

Лишь при наличии всех вышеперечисленных условий бодхисатта будет должным образом признан живым Буддой в качестве такового и сможет получить от него благословение.

Великое сострадание — это исключительно сильное и всеобъемлющее чувство доброты и сочувствия ко всем живым существам, которое превышает собственной жизни. Искусные средства — это настоящая одарённость в умении помогать другим и способность умело решить любую задачу. Это некая особая умелость в выборе стратегии помощи.

Эти два являются условиями для достижения совершенств, которых будет достаточно для провозглашения устремления достичь состояния Будды.



ЧЕТЫРЕ УСЛОВИЯ

СУЩЕСТВУЕТ ЕЩЁ ЧЕТЫРЕ УСЛОВИЯ, ВЫПОЛНЕНИЕ КОТОРЫХ
ЯВЛЯЕТСЯ ТАКЖЕ ОБЯЗАТЕЛЬНЫМ ДЛЯ ДОСТИЖЕНИЯ СОСТОЯНИЯ
БУДДЫ:

1. *ussāha* — редкостное усердие;
2. *ummaṅga* — острый ум;
3. *avaṭṭhāna* — стойкость в достижении цели;
4. *hitacariyā* — сострадание к другим и доброжелательность, перевешивающие заботу о самом себе.



ЧЕТЫРЕ ДОСТИЖЕНИЯ

1. Достижение необходимых совершенств в момент принятия клятвы достичь состояния Будды (*upanisayasampatti*);
2. достижение безграничного сострадания (*karuṇajjhāsayasampatti*);
3. достижение стойкости в стремлении помогать другим (*avihaññasampatti*);
4. достижение хорошей дружбы (*kalyāṇamittasampatti*), выражение заботы и почтения к мудрым на земле и на небе.

Скажем несколько слов о третьем достижении. *Avihaññasampatti* означает, что бодхисатта никогда не устаёт накапливать *rāgaṃ*. Блаженная безмятежность небес скучна для него, потому что не позволяет делать это (в особенности — служить другим).

Avihañña означает «никогда не быть раздосадованным». Помимо этого, она включает возвышенность ума. Продолжительность, необходимая для накопления *rāgaṃ*, колеблется от четырёх эонов и ста тысяч мировых циклов до шестнадцати эонов и ста тысяч мировых циклов, однако настрой бодхисатты столь приподнятый, словно он достигнет Ниббаны уже завтра. Другими словами, он предвкушает состояние Будды, которое наступит только в конце таких невероятно долгих периодов.

Это совершенно не пугает и не останавливает его.



ПРИРОДНЫЕ СКЛОННОСТИ БОДХИСАТТЫ

БОДХИСАТТА ЕСТЕСТВЕННЫМ ОБРАЗОМ СКЛОНЯЕТСЯ К ШЕСТИ ВЕЩАМ:

1. к отсутствию алчности: он зрит изъяны в алчности и жажде;
2. к отсутствию ненависти: он зрит изъяны в ненависти и гневе;
3. к отсутствию заблуждения: он зрит изъяны в заблуждении и неведении;
4. к отречению: он зрит изъяны в чувственности;
5. к уединению: он зрит изъяны в сближении с людьми;
6. к освобождению от сансары: он зрит опасность в существовании в любом из миров.



ВАЖНОСТЬ ПРИРОДНЫХ СКЛОННОСТЕЙ

Точно так же, как сердцевина дерева делает его прочным, шесть склонностей наделяют бодхисатту стойкостью.

При наличии этих шести, даже живя в мире чувств, человек становится неподвластным его влиянию. Тот же, кто лишён их, полностью отдаётся во власть чувственности.

В нашем мире даже среди мирян есть определённые люди, в которых эти шесть склонностей довольно прочно утверждены. С другой стороны, даже среди монахов есть люди, лишённые всех шести склонностей.

Чувственный мир подобен глубокой воде; благоприятные условия, которыми пользуются монахи, — такие как безопасные монастыри, хорошо сделанная мебель, прекрасная посуда, питательная пища и т.д., подобны мелководью.

Если шесть склонностей отсутствуют, то человека ожидают шесть опасностей.

1. Тот, у кого нет склонности к отсутствию алчности, не любит слушать беседы о её искоренении. Для него любая мелкая вещь подобна горе. Однако человек, который не склонен к алчности, не даст и ломаного гроша даже за славу и великолепие вселенского монарха.
2. Тот, у кого нет склонности к отсутствию ненависти, не любит слушать беседы о её искоренении. Малейшее подстрекательство приводит его в состояние

негодования, подобно искре, упавшей на сухие листья, которая сразу вызывает пламя. Однако тот, кто твёрд в своём устремлении рассеивать любое недовольство даже перед лицом серьёзного оскорбления, касающегося его жизни или имущества, подобен искре, которая падает на зелёную листву, не приводя к пожару.

3. Тот, у кого нет склонности к отсутствию заблуждения, не любит слушать беседы, связанные с мудростью. Он не способен узреть даже проблеска Дхаммы, не говоря уже о светоносности всех её 84 000 учений. Он погружён в беспроглядную мглу неведения об истинной природе пяти совокупностей и феноменов ума и материи. Живя во тьме, он гибнет во тьме, скитаясь из жизни в жизнь, будучи сокрушённым страданиями. Тьма его неведения подобна врождённой слепоте. Как тот, кто рождён слепым, может увидеть сияние 84 000 солнц?
4. Тот, у кого нет склонности к отречению, не любит слушать беседы о достоинствах отказа от мирской жизни. Его привязанность к плодам благотворных деяний, будь то раздача милостыни или соблюдение предписаний, препятствует тому, чтобы они стали предпосылкой для совершенств. Эта привязанность уродует ум, словно плесень, которая портит хорошие семена, отобранные для выращивания, или словно саранча и другие вредители, превращающие засеянное поле в бесплодную пустыню.
5. Тот, у кого нет склонности к уединению, не любит слушать беседы о достоинствах жизни в лесу. Он не желает оторвать себя от общества других людей даже на непродолжительное время. Стремление быть в компании заставляет его искать пустой и поверхностной дружбы, в которой он остаётся пребывать, словно в тюрьме.

6. Тот, у кого нет склонности к освобождению от сансары, не любит слушать беседы о пустотности и зыбкости мира. Он находится в рабстве привязанности к жизни, которая не позволяет стремиться постичь Дхамму и достичь её плодов. Вместо этого он вполне удовлетворён устраиванием пышных празднеств, постройкой пагод и помощью монастырям. Его устраивает быть мирянином, который соблюдает предписания добродетели (не занимаясь медитацией прозрения), или монахом, который делает то же самое.

Иные люди ограничиваются изучением палийских текстов, преподаванием Дхаммы и написанием книг. Всё это — лишь заслуги, благая камма, которая удерживает их в колесе сансары. Это похоже на политику британского руководства, которое позволяло своим колониальным подданным свободно заниматься мелким бизнесом, но не допускало никаких сделок с оружием любого назначения из-за страха перед восстанием.

Здесь следует знать про два вида привязанности к существованию: стремление к лучшему существованию после смерти и любовь, или пристрастие, к нынешней жизни. Нынешняя жизнь предоставляет бесценную возможность достичь Ниббаны. Типитака исполнена практических наставлений о том, как совершить это. Однако те, кто в наши дни именует себя буддистами, всецело очарованы жизнью и лелеют свои тела так, что боятся строгой дисциплины, необходимой для обретения Ниббаны.

Такие люди не в силах достичь даже того уровня самадхи, которого достигали отшельники древности, тоже не получающие настоящей пользы от учения Будды.



ЧЕТЫРЕ ОСОБЫХ КАЧЕСТВА БОДХИСАТТЫ

Я РАССКАЖУ О ЧЕТЫРЁХ КАЧЕСТВАХ БОДХИСАТТЫ, которые отличают его от идущего по пути Паччекабудды.

Они ярко выделяются, словно гирлянды, висящие на шее.

1. **Пять духовных способностей:** вера (*saddhā*), памятование (*sati*), усердие (*virīya*), сосредоточение (*samadhī*) и мудрость (*paññā*).

Эти пять отчётливо различимы в бодхисатте.

2. **Служение (*paṭipatti*):** бодхисатта пребывает в непрерывном служении другим и ставит чужое благоденствие превыше своего собственного. Он никогда не ожидает воздаяния за свою помощь и не ждёт ничего взамен. Он не отступает от своего служения даже в том случае, когда встречается с очевидной неблагодарностью (если другой кусает руку, которая его кормит).

Бодхисатта готов рисковать своей жизнью ради живых существ, и смысл его существования состоит в том, чтобы творить добро здесь и сейчас. Что касается будущих заслуг, которые будут получены благодаря неустанной заботе о других, щедрости и нравственности, то его миссия не ограничивается одиночным достижением Ниббаны, но простирается выше и состоит в том, чтобы также указать свет остальным странникам сансары в их поисках Освобождения.

3. **Мастерство (*kosalla*):** проявляется в здравости рассуждений (*cintāmaṃyāṇa*) и самообладании (*taṅkhaṇur-*

pattiñāṇa), которые никогда не подводят бодхисатту. Этими двумя качествами обладают и будущие Паччекабудды, и будущие благородные ученики, но они, в отличие от бодхисатты, могут иногда ошибаться. Бодхисатта в этом отношении уникален, потому что наделён ими непрерывно.

4. **Склонности (ajjhāsaṃsa):** если взять даяние, то бодхисатта счастлив совершать его и испытывает разочарование, если ему не с кем делиться. Когда бы он ни отдавал, он делает это с лёгким сердцем, преисполненным радости, и никогда его желание отдавать не ослабевает. Когда кто-то просит его о чём-то, он не оценивает просящего с точки зрения положения в обществе или вероисповедания, но откликается на просьбу. Он не думает о своём благе, но лишь печётся о благе другого.

Другой может быть пустоголовым оборванцем или пьяницей с повадками животного, либо, напротив, быть добродетельным человеком, который принял прибежище в трёх драгоценностях и соблюдает предписания, — для бодхисатты это не имеет значения. Он не станет судить никого, кто пришёл к нему в поисках помощи. Он совершит подношение дурному человеку, обычному человеку, хорошему человеку, отдав всё, что может, без разделения и без предпочтения. Статус просящего никак не влияет на готовность бодхисатты отворить для него дверь и сделать подношение. Такая всеобъемлющая щедрость является ещё одной чертой бодхисатты.

В отношении оставшихся девяти совершенств стоит применить такой же анализ с учётом характера каждого совершенства. Если вы не знаете языка пали, то исходя из анализа щедрости можете сделать вывод в том же духе об остальных rāgaṃī.

В наши дни многие заявляют о своём устремлении достичь непревзойдённого состояния Полностью пробуждённого, причём с предпочтением на развитие мудрости, одна-

ко их качества едва ли позволяют им претендовать стать даже обычными учениками. В действительности ими движет лишь жажда к общественному признанию и славе.

«Кто совершает деяния, ни на что не рассчитывая?» — спекулируют они.

Для них ожидать благоприятных результатов взамен на свои добродетельные поступки — естественно. Однако запомните: добро, сотворённое без ожиданий награды в будущем, приносит намного более великие плоды. Это действительно практика накопления заслуг. Когда же нечто совершается только с прицелом на вознаграждение, то это приводит лишь к ограниченному благополучию и не является практикой накопления *rāgamī*. Вспомните про пример с плесенью в семенах.

Некоторые могут возразить, что полное Пробуждение — это достижение, которое обретается постепенно, и его нельзя получить сразу, поэтому почему бы не копить заслуги для лучшего существования и благоденствия в своём будущем?

Мой ответ таков. Маленькие растения могут цвести только во времена сезона дождей. Лишь одно из тысячи или десяти тысяч из них сможет пережить долгую засуху и продержаться до следующих дождливых месяцев. Такое редкое растение должно быть поистине выносливым и крепким. Ему не страшны перипетии климата, и оно может выстоять после нескольких сезонов дождей.

Подобно этой аналогии, достичь совершенств можно только тогда, когда Дхамма ещё известна в мире. Какое бы небольшое совершенство человек ни достиг в течение этого благоприятного периода, у него очень мало шансов сохраниться, чтобы развиться во времена следующего Будды. Эти мнимые заслуги, несомненно, потеряют свой потенциал, как только учение исчезнет.

Очень немногие смогут пережить неопределённость наступивших тёмных веков. В эти смутные времена

Совершенные воззрения полностью утрачиваются человечеством, а ложные взгляды и учения расцветают. Тот, кто приобрёл только неподлинные заслуги, впадает в неправильные взгляды, поэтому их небольшой потенциал заслуг вскоре исчезает.

Представьте себе судьбу того, кто впадает в заблуждение из жизни в жизнь. Так зыбки заслуги человека, чей ум ещё не обрёл прочности. Их разрушение является очень распространённым, хотя прежде такой человек мог подавать надежды. И вот уже через многие века он вместо великих плодов вновь вынужден нести тяжёлую ношу, полностью растеряв былые заслуги.

Вот почему идея «постепенного созревания» не выдерживает проверки временем. Это настоящая трагедия, когда в погоне за мнимыми совершенствами люди лишь укрепляют свою рабскую зависимость от круговерти бытия.

Таковы условия, причины и склонности, благодаря которым провозглашается величайшее устремление и возвращаются необходимые совершенства. Провозгласив это устремление и получив благословение от Будды, бодхисатта сразу же наделяется благородными и превосходными качествами и склонностями.

Я сказал достаточно, чтобы ответить на вопрос Maung Thaw, поэтому в дальнейшие подробности вдаваться более не стану.



ГЛАВА II

ВТОРОЙ ВОПРОС MAUNG THAW связан со следующими темами.

1. Определение, характеристики и значение пяти совокупностей.
2. Определение, характеристики и значение Четырёх благородных истин.
3. Описание пяти совокупностей в терминах Четырёх благородных истин.
4. Определение, характеристики и роль Благородного восьмеричного пути для достижения Ниббаны.



СЕМЬ АСПЕКТОВ МАТЕРИАЛЬНОСТИ

СУЩЕСТВУЕТ ДВА ПОДХОДА для определения, характеристик и значения пяти совокупностей: подход Суттанты и подход Абхидхаммы.

В Суттанте Будда учит обычных людей, помогая им достичь прозрения посредством практических наставлений в этой самой жизни.

Метод Абхидхаммы заключается в глубоком и исчерпывающем аналитическом описании без каких-либо специальных отсылок на развитие практики прозрения. На самом деле этот метод предназначен для благородных личностей, которым требуется оттачивание их (уже имеющих!) аналитических способностей (*paṭisambhidā-ñāṇa*). Он не подходит для обучения обычных людей, потому что слишком утончён и сложен.

Для иллюстрации: если у человека имеется небольшая лодка, то всё, что ему доступно, — это плавать по реке. Ему не следует пытаться выйти в большой океан — для этого нужно иметь судно совсем других размера и класса.

В наше время люди зачастую начинают вести отшельническую жизнь не ради достижения Пути и плода, а ради накопления заслуг, которые впоследствии должны превратиться в совершенства. Практика прозрения не является сейчас популярной. Изучение текстов, напротив, пользуется спросом, поэтому Абхидхамма находится в центре внимания. В этом тексте, однако, я буду объяснять тему с позиции Суттанты.

В СН 22.57 Будда говорит:

Монахи, тот, кто является искусным в семи аспектах, кто исполнил и полностью завершил три вида исследования в этой Дхамме и Винае, является наивысшей личностью.

И каким образом он является искусным в семи аспектах? Вот монах познаёт¹:

1. материальность;
2. возникновение материальности;
3. прекращение материальности;
4. Путь, ведущий к прекращению материальности;
5. привлекательность материальности;
6. изъясн материальности;
7. спасение от материальности.

И что такое материальность?

Четыре великие стихии и производные от них — вот что называется материальностью. С возникновением питания происходит возникновение материальности. С прекращением питания происходит прекращение материальности.

Благородный восьмеричный путь является Путём, ведущим к прекращению материальности: Совершенные воззрения, Совершенные устремления, Совершенная речь, Совершенные деяния, Совершенный образ жизни, Совершенные усилия, Совершенное памятование, Совершенное сосредоточение.

В зависимости от материальности появляются наслаждение и радость — в этом заключается привлекательность материальности.

¹ На пали здесь используется глагол *paññāti*, «распознавать», «видеть в соответствии с истиной». Это отличается от просто интеллектуального понимания и способности обсуждать это.

Материя непостоянна, мучительна, подвержена изменению — в этом заключается изъян материальности.

Разрушение желания и страсти к материальности, оставление их — являются избавлением от материальности.

ПРИРОДА МАТЕРИАЛЬНОСТИ

1. Четыре стихии: земля, вода, огонь и ветер.
2. Пять внутренних сфер: глаз, ухо, нос, язык и тело.
3. Пять внешних сфер: формы, звуки, запахи, вкусы и прикосновения.
4. Материальное свойство пола: мужской и женский.
5. Жизненная энергия.
6. Материальная основа для сознания (сердечная база).
7. Материальное качество питания.

1. Существует восемнадцать видов материальности

- 1). Стихия расширения (твёрдости) — это стихия земли, фундаментальный принцип и основа материи. Он существует в самых разных вариациях: твёрдость и еще большая твёрдость, жёсткость и ещё большая жёсткость, мягкость и ещё большая мягкость, податливость и ещё большая податливость и т. д.
- 2). Стихия сцепления — это стихия воды, та сцепляющая сила, которая позволяет материи объединяться в массу, куски, глыбы и так далее.
- 3). Стихия тепла — это стихия огня, то есть сила, позволяющая материальным качествам гореть, воспламеняться, созревать. Стихия огня проявляется в двух свойствах: в тепле и в холоде.
- 4). Стихия движения — это стихия ветра, сила поддержки или сопротивления. Существуют самые разнообразные проявления стихии ветра: поддерживающая, проти-

водействующая, передающая, вибрирующая, диффузная...

Из этих четырёх великих стихий рождаются и произрастают все формы материи. Иными словами, вся материя есть комбинация в разных пропорциях этих четырёх великих стихий.

Из-за того, что в мире существует так называемая коллективная концептуализация, или представления (*saṃharaññatti*), люди воспринимают четыре стихии как нечто единое и цельное, а не в соответствии с высшей истиной, которая доступна только в состоянии глубокого прозрения. Лишь прозрение позволяет увидеть, что в действительности не существует ни одного мельчайшего атома, который был бы твёрдым и плотным.

Три стихии (земли, огня и ветра) могут быть восприняты через ощущения. Даже ребёнок понимает, является ли нечто твёрдым или мягким. Однако люди не в состоянии распознать истинную природу того, что они поверхностно определили в качестве стихии земли. Они знают нечто как горячее или холодное, но им неизвестно, что в высшем смысле представляет собой элемент огня.

Точно так же они воспринимают, что нечто движется, поддерживает или осуществляет давление, но не различают стихию ветра такой, какая она есть в реальности.

Если кто-то способен проникнуть в представления о четырёх первичных элементах и осознать их конечную природу, тогда говорят, что он познал материальность.

2. Пять внутренних сфер

Глаз, ухо, нос, язык и тело являются органами чувств, благодаря которым возникает сознание.

Чувствительность тела имеет своей основой всё тело: внешне и внутренне. Все пять внутренних сфер являются обусловленными каммой.

3. Пять внешних сфер

Формы, звуки, запахи, вкусы и прикосновения не нужны в разъяснении. Единственное, что следует заметить, — это то, что элемент воды нельзя ощутить через прикосновение².

Остальные три великих элемента являются осязаемыми.

4. Материальное свойство пола

Мужской или женский пол — это свойства, которые управляют всем телом человека, определяя его в качестве мужчины или женщины.

5. Жизненная энергия

Жизненная энергия, или сила, — это материальное свойство, пронизывающее всё тело и позволяющее поддерживать жизнь существа.

6. Материальная основа для сознания

Согласно Абхидхамме, материальная основа для сознания находится в области сердца.

7. Материальное качество питания

Материальное качество, которое питает тело и поддерживает четыре первичных элемента, является элементом питания.

Принцип, лежащий в основе этого элемента, заключается в потребности всех существ, рождённых в сфере чувств, в принятии пищи. Их тела подобны масляной лампе, которая нуждается в постоянном пополнении топлива, чтобы продолжать гореть.

² Нельзя ощутить сцепленность или текучесть воды, но лишь тепло или холод, её вес, давление и твёрдость (то есть три других элемента, содержащиеся в воде).

Из восемнадцати материальных качеств, упомянутых выше, четыре первичных элемента подобны корням, стволу и ветвям дерева; остальные четырнадцать подобны листьям, цветам и плодам. Когда непостоянство четырёх стихий воспринимается, иллюзия личности исчезает. Производная материальность тогда не препятствует правильному восприятию.

Следует отметить, что именно по этой причине Будда говорил о четырёх великих стихиях, но не давал им определения. Они должны быть познаны каждым самостоятельно.

Вся материя, живая или неживая, может быть сведена к атомам. При дальнейшем анализе они включаются в один из восемнадцати видов материальных качеств. Созерцайте своё собственное тело, чтобы получить прозрение. Если материальность в четырёх стихиях воспринимается ясно, бесконечная материальность Вселенной будет видна в том же свете. Усердно созерцайте это.

Производные материальные явления не так очевидны, поскольку они связаны множеством отношений и трудноуловимы. Исследуйте то, что является очевидным; не пытайтесь увидеть то, что незаметно. Это будет лишь пустой тратой усилий. Сосредоточьте своё внимание только на одной из четырёх великих стихий. Как только любая из них будет воспринята ясно, остальные три также предстанут вашему взору с полной ясностью.

Тело представляет собой совокупность абсолютных реальностей, то есть явлений, каждое из которых имеет свою собственную природу. Подобно тому как человек со слабым зрением использует очки для чтения книги, используйте Дхамму для того, чтобы постичь абсолютную истину, скрытую в вашем теле. Постарайтесь увидеть череду возникновений и исчезновений, непрерывно происходящих внутри. При наличии усердия и сосредоточенности вы сможете увидеть всё весьма отчётливо. Это не так легко, потому что реальность то и дело ускользает.

Четыре стихии должны стать очевидными для вас, чтобы вы более не смешивали их с концептуальными представлениями. Здесь нельзя давить слишком сильно, потому что остальные аспекты (оставшиеся шесть) не будут различимы, если вы не будете хорошо и по-настоящему понимать первый.

Не жалейте сил, чтобы распознать это.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ МАТЕРИАЛЬНОСТИ

Второй и третий аспекты — это возникновение и исчезновение материальности. Непрерывное возникновение на пали называется «samudaya». Исчезновение, или прекращение, называется «nirodha».

Samudaya используется в двух смыслах: как неустанный процесс возникновения явлений с момента зачатия до смерти существа (то есть в текущей жизни) и как возникновение нового существования, когда прежнее подходит к завершению.

Аналогично nirodha используется в двух смыслах: как неустанный процесс исчезновения явлений с момента зачатия до смерти существа и как полное и безостаточное прекращение всех явлений после достижения окончательной Ниббаны, когда не возникает никакого нового существования и происходит спасение от круговерти перерождений.

Питание (āhāra) — это поддержка существования. Существует два вида питания: физическое и умственное. Физическое питание — это материальное свойство питания. Умственное питание — это контакт, сознание и намерение.

Прошлая камма, которая сопровождает каждого в круговороте бытия, подобна полю, сознание перерождения — семени, жажда — плодородной почве.

Kammaṃ khettaṃ viññāṇaṃ bijaṃ taṇhā sineho.

В приведённой выше цитате камма — это умственное питание для намерения, сознание перерождения — это питания для сознания следующей жизни. Именно сознание перерождения обеспечивает семя для нового существования в момент возрождения, порождая новую материальную совокупность, то есть тело.

При зажигании свечи свет появляется, как только зажигается пламя. Точно так же в момент перерождения совокупность материальности появляется в тот момент, когда возникает сознание перерождения.

Самое раннее появление материальности схоже с зарождением и прорастанием семени. Наши взрослые, сформировавшиеся тела — это результат развития сознания перерождения, подобному тому, как семя превращается в большое дерево.

Необходимо уяснить, что развитие и рост материальности возможны только при наличии сознания перерождения. Если это сознание не возникает после смерти человека, когда старая камма исчерпалась, то никакого нового рождения произойти не может. По этой причине Будда возвестил:

При наличии питания возникает материальность.

При прекращении питания материальность прекращается.

Samudaya означает возникновение нового существования с новой совокупностью материи. Nirodha — это полное прекращение перерождений, освобождение от сансары. Такой смысл samudaya и nirodha понять легко — это не требует особой проницательности. То, что требует проницательности, — это непрерывный поток возникновения и исчезновения феноменов ума и материи, который имеет место в течение всей жизни.

Приведём пример. Допустим, существует большое пламя, которое должно гореть в течение столетия.

Представьте, сколько топлива должно подаваться для поддержки пламени каждый день и ночь. Пламя полностью зависит от топлива. Если количество топлива снижается, пламя уменьшается, а когда масло будет израсходовано целиком, пламя погаснет. Подумайте, сколько топлива использует лампа каждый день с первого дня её зажигания, включая ежедневную дозаправку.

Затем увидите мысленным взором, как обновляется пламя из-за добавления топлива и как пламя исчерпывает себя из-за истощения топлива, которое поддерживало его в огне. Постарайтесь отличить обновлённое пламя после дозаправки от пламени, которое исчерпало себя, израсходовав всё топливо. Предположим, что новое топливо будет окрашено в какой-то цвет — тогда пламя будет вынуждено окраситься в тот же цвет: белое топливо будет производить белое пламя, красное топливо — красное и так далее. Таким образом, сравните старые и новые явления, наблюдаемые в одном пламени.

Ваши предвзятые представления о том, что вы видите и слышите, препятствуют правильному восприятию. Их необходимо отринуть посредством практики прозрения.

Если смотреть внимательно, то даже в обыкновенном пламени (не раскрашенном в цвета) можно различить непрерывные изменения. Каждое движение являет изменения, преобразования от старого к новому.

Когда новое возникает, старое исчезает. Возникновение — это *samudaya*, исчезновение — *nirodha*.

Материальность, порождённая температурой (то есть тело, которое остаётся после смерти), подобно лампе и фитилю в нашем примере.

Материальность, порождённая каммой, сознанием и питанием, создающая иллюзию личности, подобна пламени.

Пища, которую человек принимает ежедневно, подобна дозаправке топливом для пламени. По мере того как пища

переваривается, более тонкая материальность в нашем теле уменьшается. Когда приём пищи прекращается и питание истощается, более тонкая материальность, а также материальность, порождённая каммой, которые составляют тело, перестают работать. Все различные физические явления, составляющие тело, полностью зависят от питания. Истощение питания от предыдущего приёма пищи и прекращение прежней материальности идут рука об руку, точно так же, как они возникли совместно. Возникновение питания из более позднего приёма пищи и возникновение новой материальности также совпадают.

Если вы вообразите себе бессчётное количество существ на этой земле, которые бесконечно сражаются за пищу, вы поймёте, что материя в каждом из них меняется с невероятной скоростью. Очевидно, что при помощи питания существа поддерживают свою жизненную силу, стремясь продлить свой срок.

Подобно тому как вы созерцаете изменение цвета пламени после заправки топливом, попытайтесь визуализировать, как питательные вещества приводят к изменениям в теле. Сосредоточьтесь на изменениях, которые происходят от момента к моменту.

Возникновение новых клеток и новых материальных качеств, когда вы принимаете новую пищу, и приятное чувство внутри в связи с этим — это *samudaya*.

Постепенное угасание бодрости через пять или шесть часов, когда пища усвоилась организмом, — это *nirodha*.

По этой причине Будда сказал:

При наличии питания возникает материальность.

При прекращении питания материальность прекращается.



ПУТЬ, ВЕДУЩИЙ К ПРЕКРАЩЕНИЮ МАТЕРИАЛЬНОСТИ

ЗНАНИЕ ПЕРВЫХ ТРЁХ АСПЕКТОВ материальности (что такое материальность, каково её возникновение и прекращение) называется правильным мирским воззрением, и оно преобразовывается в непревзойдённое, в достижение Пути и плода при практическом применении.

Совершенное размышление, необходимый спутник правильного воззрения, также двоично: оно разделяется на мирское и непревзойдённое.

В нашем примере наблюдение процесса изменений является функцией правильного/совершенного воззрения. То, что порождает это наблюдение, есть правильное мышление. Только тогда, когда преобладает правильное мышление, может возникнуть правильное воззрение. Явление взору медитирующего изменений, происходящих внутри тела в каждый момент времени, непрестанно возникающей и исчезающей материальности, происходит благодаря присутствию правильного воззрения. Фокусировка правильного воззрения является функцией правильного мышления.



КАК РАБОТАЮТ СОВЕРШЕННЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ?

СОВЕРШЕННЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ НАПРАВЛЯЮТ наше внимание на неприглядную сторону жизни.

Постоянная потребность живых существ в пропитании, необходимость отправляться на его поиски не реже двух-трёх раз в день, чувство голода при отсутствии возможности его утолить — всё это наталкивает на обдумывание гипотетической перспективы масштабной гуманитарной катастрофы, которая может случиться, и её ужасающих последствий. Целый континент быстро превратится в одно гигантское кладбище. Такие размышления относятся к числу благотворных.

Если человек созерцает непрерывный поток возникновения и исчезновения материи в своём теле, которые происходят каждый миг, он постигает изменчивость материи. Эти изменения происходят даже в течение того времени, которое требуется на то, чтобы сделать один вдох или шаг.

В самом начале медитации тело ощущается как лёгкое и расслабленное, а поза кажется приятной. Через некоторое время начинает ощущаться слабое тепло в разных частях тела, которое начинает нарастать, а затем человек чувствует онемение, потом покалывание, затем дискомфорт и боль в ногах и других частях тела. Всё это довольно очевидно и наблюдаемо без особого труда.

Памятуя о теле, можно ощутить непрерывное возникновение новой материальности, подобно тому как в небе собираются облака. Затем сразу же воспринимается исчез-

новение тех же самых явлений, как будто облака уносятся ветром.

Это есть предназначение Совершенных воззрений.

Сосредоточение внимания на непосредственно наблюдаемых явлениях является задачей Совершенных размышлений, к которым должно быть присовокуплено практическое усилие. Только при его наличии возможно различение подлинной природы явлений. На самом деле такое восприятие может происходить в любой позе, потому что, замечаете вы это или нет, явления возникают и исчезают всё время и без какого бы то ни было перерыва.

Как только Совершенные воззрения и Совершенные размышления возвращаются до должного уровня, устанавливаясь в качестве непревзойдённого прозрения, созревают три фактора, которые обладают способностью устранять все телесные и словесные проступки, тенденция совершать которые была накоплена в прошлом. Эти три фактора — Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни.

Далее возникает Совершенное усердие, которое означает рвение, или рьяность (на пали его также называют ātappa). Оно обладает свойством «стирания» загрязнений.

Другое название для такого рода усердия — это sammappadhāna. Оно имеет три аспекта: ārambha (проворство и старание), nikkama (бдительность, изгоняющая лень и сонливость) и parakkama (бодрость). Всё это позволяет усердию не ослабевать, ведь именно недостаток этого качества приводит к тому, что человек не достигает ни джхан, ни знания Пути.

Совершенное памятование предполагает постоянную осознанность такого уровня, который не допускает отклонения от объекта даже на долю секунды. Совершенное сосредоточение — это собранность и устойчивость ума на выбранном образе созерцания.

Последние шесть факторов Пути также бывают мирскими и непревзойдёнными (выше мы говорили только о последних).

Все восемь факторов — это истина Пути. Из них три — Совершенная речь, Совершенные деяния и Совершенный образ жизни — возникают сами по себе, после обретения прозрения.

Предназначение медитации прозрения — это постижение подлинной природы тела в высшем смысле, которое развеивает все иллюзии. Чтобы развить знание прозрения, необходимы Совершенное памятование, Совершенное усердие, Совершенное сосредоточение и Совершенные размышления. С этими четырьмя в качестве локомотива Совершенные воззрения действительно позволяют путешествовать внутрь себя. Это путешествие не выходит за границы собственного тела³ и заключается в пристальном созерцании явлений, происходящих внутри тела: от макушки до стоп и от стоп до макушки.

Благодаря такому созерцанию все идеи и представления отступают на задний план. Продолжая созерцание с неустанным усердием, неусыпным памятованием и ясным постижением, можно спустя семь дней постучать в дверь Ниббаны. Вместо семи дней может быть срок в один месяц, один год, три года — срок вплоть до семи лет. Об этом говорится в разных текстах.

Помните о втором значении *samudaya* и *nirodha*. Это тотальное, безостаточное прекращение пяти совокупностей и новых рождений. Такая *nirodha* и есть Ниббана. Это наивысшее прекращение.

3 В АН 4.45 Будда говорит юному дэве, который путешествовал по Вселенной с целью найти место, где находится конец мира, о том, что начало и конец мира находятся в этом самом теле длиною в сажень.

ПРИВЛЕКАТЕЛЬНОСТЬ МАТЕРИАЛЬНОСТИ

Какие бы наслаждение и радость ни возникали в зависимости от материальности, в этом её привлекательность (*assāda*).

Пятый аспект материальности, который следует познать, — это её привлекательность, которая выражается в наслаждении, доступном в счастливых уделах существования: в процветающей части человеческого мира, в обителях дэвов и в мирах Брахмы. Это означает те чувственные удовольствия, которые могут быть испытаны в таких мирах. Здесь мы ограничимся рассмотрением только мира людей.

Когда приятный объект, будь то изящная форма или красивый цвет, соприкасается с глазом, возникает видение, после чего возникает приятное чувство, связанное с наслаждением и радостью. Подобно тому как муравьи очень любят мёд или патоку, люди очарованы двумя вещами: наслаждением и радостью. Подобно тому как мотыльки очарованы светом пламени, люди захвачены наслаждением и радостью.

В этом привлекательность материальности.

Аналогично когда мелодический звук соприкасается с ухом, возникает приятное чувство в сочетании с радостью. Когда восхитительный вкус соприкасается с языком, происходит приятное чувство в сочетании с радостью. Когда нечто мягкое или лёгкое соприкасается с телом, возникает приятное чувство в сочетании с радостью.

Разум можно сравнить с кристально чистой водой, бьющей из источника, ибо он проявляется из основы сердца, пребывая там в первозданной чистоте.

Он может «взять» любой из шести объектов чувств в качестве своего объекта. Когда в его поле внимания попадает приятный чувственный или умственный объект, происходит распознавание и возникает приятное чувство в со-

четании с радостью. Однако поскольку в настоящее время мы обсуждаем совокупность материальности, умственные объекты здесь рассматриваться не будут.

ИЗЪЯН МАТЕРИАЛЬНОСТИ

Какое бы изменение или страдание, связанное с материальностью, ни возникло, в этом заключается изъян (ādinava) материальности.

Шестой аспект материальности, который следует познать, — это её изъян, опасность, исходящая от неё и наблюдаемая посредством прозрения. Опасность заключается в непрерывном потоке изменений, которые происходят в материи, в том факте, что материальность является огромным бременем и требует неустанной подпитки, подобно пламени, которое поддерживается топливом.

Ежедневная борьба за выживание, постоянные поиски пропитания, изнурительное накопление богатства — всё это болезненно и является следствием обладания материальностью. Если эта истина становится для практикующего совершенно ясной, то такое постижение относится к Совершенным воззрениям.

Подверженность болезням и смерти, угроза внешних опасностей, таких как пожар, наводнение, укусы ядовитых змей, нападение диких зверей, злых духов, несчастные случаи, которые могут привести к ранению или гибели, — это всё связано с материальностью, с её изменчивой и непостоянной природой. Этот шестой аспект не вызывает сомнений у того, кто обладает верным пониманием.

Давайте приведём пример, который наглядно иллюстрирует пятый и шестой аспекты материальности.

Британские чиновники вели кампанию против бездомных собак и разбрасывали в местах их обитания

отравленное мясо. Собаки, привлечённые ароматом и вкусом приманки, бросились к ней, не подозревая об опасности. Результат очевиден.

В этом простом примере вкусное и питательное мясо — это аналог чувственных наслаждений, а сокрытый в нём яд — это аналог изъянов и опасностей этих наслаждений.

Наслаждения заманивают опрометчивых и неосторожных людей, которых подстерегает серьёзная опасность. В примере выше настоящими виновниками являются четыре внешних врага: вкус, запах, цвет мяса и яд, спрятанный в нём, и четыре внутренних врага: язык, нос, глаз и жажда. Сам по себе яд не причинил бы собакам вреда, если бы не был спрятан в мясе. Яд, спрятанный в куске глины, также не стал бы опасен для собак, потому что они не захотели бы есть глину.

Если бы у собак не было языка, носа, глаз и жажды, то яд тоже не стал бы причиной их гибели, потому что отравленное мясо не казалось бы им привлекательным. Однако в нашем случае и внешние, и внутренние условия привели к поистине печальным последствиям.

Возьмём другую метафору — крючок с наживкой, который используется для ловли рыб. Вам следует уяснить для себя, что та материальность, составляющая вас, вашу семью и все объекты вокруг (дом, одежду, питание), — это самый настоящий крючок с наживкой.

Наслаждение и радость, связанные с ними, подобны привлекательности наживки. Именно по той причине, что вы с вожделением ухватились за все эти вещи и сделали их «своими», вы ежедневно извиваетесь на крючке, подвергаясь мучениям. В действительности все они непостоянны, ненадёжны и неудовлетворительны. Они приносят дурные последствия.

Как их непостоянство угнетает вас? Как их ненадёжность изматывает вас? Как их мучительность тяготит вас?

Непостоянство — это сообщник смерти. Оно — словно дикий людоед или лесной пожар, сжигающий всё вокруг. Оно потребляет всю пищу в течение вашей жизни: с первой капли материнского молока до последнего глотка воды перед смертью.

Непостоянство съедает все новые клетки организма и всю материю, порождённую каммой и сознанием. Это является подходящей пищей для ненасытной утробы непостоянства. Людоед готов сожрать абсолютно всё, не оставив ни крошки. Это можно сравнить с тем, как огромное пламя поглощает топливо. Попробуйте понять, как, например, питание, которое поддерживает глаз, полностью потребляется людоедом, «работающим» в глазу. Точно так же попробуйте воспринять это по отношению к другим органам чувств.

Приведу еще один пример. У одного мужчины была расточительная жена. Он усердно работал и отдавал ей весь свой заработок, в то время как она не работала, но только транжирила деньги супруга. Сколько бы денег он ни давал ей, её желание тратить не утолялось. Только представьте судьбу её мужа, которая поработила его и привела к полному упадку!

Подобно этому людоед непостоянства, который скрывается внутри, угнетает нас повсюду.

Ненадёжность и мучительность изматывают нас схожим образом, и это достаточно очевидно.

СПАСЕНИЕ ОТ МАТЕРИАЛЬНОСТИ

Разрушение желания и вожеления по отношению к материальности — вот спасение от неё.

Седьмой аспект в познании материальности — это спасение от неё, побег, избавление от её тисков. Для этого необходимо глубокое прозрение как в наслаждение, так и в изъяз

материи, в эти два качества, которые порабощали нас с незапамятных времён.

Истина о происхождении страдания заключается в том, что любое страдание зиждется в жажде, которая проявляет себя в качестве страсти и вожделения к телу. Почему возникает цепляние за тело? Человек думает: «Это моя рука, это моя нога, это моя голова...». Когда происходит контакт глаза с формой, уха — со звуком, мысли — с разумом, он считает: «Я вижу», «Я слышу», «Я размышляю». То же самое происходит в случае обоняния, вкушения, прикосновения. Всё это присваивается и считается собой и своим.

Когда происходит разрушение жажды, разрушения страсти и вожделения — то с ним происходит и прекращение страдания, и спасение от материальности.

Только в том случае, если жажда не истреблена, после смерти возникают новые совокупности ума и материи. В противном случае они не имеют возможности возникнуть.

Если жажда полностью разрушена, то наступает последняя смерть — никаких новых страданий, связанных с новыми смертями, не будет.

Таково спасение от материальности, которое должно предстать совершенно ясно.



СЕМЬ АСПЕКТОВ В ОТНОШЕНИИ УМСТВЕННЫХ СОВОКУПНОСТЕЙ

ТЕПЕРЬ Я ВКРАТЦЕ ИЗЛОЖУ все семь аспектов в отношении умственных совокупностей.

ЧУВСТВА И ИХ ПОДЛИННАЯ ПРИРОДА

Существует шесть видов чувств, классифицированных в зависимости от контакта: чувство, рождённое из контакта глаза и формы, из контакта уха и звуков, носа и запахов, языка и вкусов, тела и прикосновения, мыслей и разума.

Когда при виде видимой формы человек испытывает грусть, радость или нейтральное чувство, это называется чувством, возникающим посредством зрительного контакта. Точно так же, услышав звук... почувствовав запах... ощутив вкус... прикосновение к какому-то осязаемому предмету... обдумывание какой-то мысли, когда контакт ощущается разумом и человек чувствует грусть, радость или нейтральное чувство, это чувство называется чувством, возникающим при контакте с разумом.

Если нечто вызывает приятное чувство, вы называете это «хорошим», если оно вызывает неприятное чувство, вы называете это «плохим». Это критерии, по которым мир судит о вещах, одушевлённых или неодушевлённых, и вы оцениваете эти вещи, опираясь на свои чувства. Мы оцениваем видимые формы в зависимости от того, сколько удовольствия они доставляют глазу. Чем больше удовольствие, тем выше ценность.

Аналогично и с другими объектами чувств.

Вспомните о большой любви муравьёв к меду или патоке, о которой мы упоминали, ведя беседу о наслаждении материальностью.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ЧУВСТВА

Когда зрительный объект (форма или цвет) сталкивается с глазом, возникает чувство, порождённое этим контактом.

Это чувство называется чувством, рождённым из контакта глаза и формы. Когда данный контакт прекращается, чувство, вызванное им, тоже немедленно исчезает. Таким образом, возникновение чувства обусловлено наличием контакта, а его исчезновение — прекращением контакта. Чтобы вновь пережить то же чувство, нужно вновь посмотреть на тот же объект. Тогда чувство вернётся и прекратится лишь тогда, когда глаз перестанет фокусироваться на объекте.

Аналогично всё обстоит с ухом и звуком: поток чувств, вызванный контактом уха со звуками, возникает, а затем прекращается, когда прекращается контакт. По такому же сценарию происходит возникновение чувств, порождённых контактом носа и запахов, языка и вкусов (солёного, кислого, сладкого...), тела и прикосновений (жёсткого или мягкого, тёплого или холодного, грубого или нежного...).

Что касается разума, то он может входить в контакт с мыслями, идеями, планированием, и всё это порождает те или иные чувства, которые прекращаются, когда ум перестаёт о них думать.

Все шесть видов чувств всегда переживаются в зависимости от шести дверей чувств. Однако тот, кто лишён верного восприятия, мнит их в качестве своих: «Я ощущаю», «Я переживаю». Это ошибочное представление является личностными воззрениями, *sakkāya-diṭṭhi*. Когда возника-

ет приятное чувство, заурядный человек присваивает его: «Я чувствую себя прекрасно».

Когда возникает болезненное чувство, он сетует: «Я страдаю».

Таким образом, всегда предполагается некое «я», которое испытывает все шесть видов чувств, которые возникают и исчезают.

Подобно тому как только в микроскоп можно рассмотреть микробов, заражающих рану, так и все шесть видов чувств, которые с огромной скоростью возникают и исчезают в шести дверях, можно узреть лишь при помощи медитации.

Все чувства возникают при условии контакта.



БЛАГОДАРЯ КОНТАКТУ ВОЗНИКАЕТ ЧУВСТВО

Когда орган чувств встречается с соответствующим объектом, ум обращается к этому объекту.

Это то, что имеется в виду под контактом. Только в случае обращения ума возникает распознавание и чувство. Поскольку чувство возникает только при условии контакта, оно называется чувством, возникающим при контакте.

Это все равно что сказать: «Джек, сын Ричарда» — для более чёткой идентификации. Поскольку источником чувства является контакт, когда он исчезает, чувство тоже прекращается.

ПУТЬ, ВЕДУЩИЙ К ПРЕКРАЩЕНИЮ ЧУВСТВА

То, что ранее было сказано в отношении материи, справедливо и для чувства. Понимать его подлинную природу — это предназначение Совершенных воззрений. Это прозрение в то, что такое чувство.

НАСЛАЖДЕНИЕ И ИЗЪЯНЫ ЧУВСТВ

Приятное чувство, приносящее радость, — это наслаждение материальностью, как уже было объяснено выше.

Относительно материальности чувство выступает в качестве посредника, приносящего наслаждение. С самим чувством, которое выступает и в качестве посредника, и руководящего принципа, основы, наслаждение име-

ет двойное значение. Соответственно, изъян и опасность, сокрытые в чувстве, намного более серьёзные, чем в случае с материальностью, потому что проявляются незамедлительно.

Чувство наслаждения может возникнуть и продолжаться только тогда, когда имеет место контакт органов чувств с объектами. С прекращением контакта чувство тоже тут же испаряется. Так, мы испытываем удовольствие от сладкого вкуса лишь в момент, когда его источник находится на языке, и это чувство очень быстро прекращается, когда происходит глотание.

Подобная изменчивая природа чувств относится ко всем шести дверям.

Созерцайте, насколько угнетает нас эта быстротечность, непостоянство чувств и та тягостность, которая вытекает из этого.

СПАСЕНИЕ ОТ ЧУВСТВА

Спасение от чувства находится прямо внутри вас.

Никакое чувство не может представлять для вас опасности, если вы не захвачены и не очарованы им. Когда жажда к чувству разрушена, никакой опасности не существует. Для человека, равнодушного к золоту и серебру, не может возникнуть и угрозы, связанной с ними.

Другими словами, человеку без гроша в кармане не нужно опасаться воров.

Только в том случае, если человек очень увлечён своим имуществом, его беспокоят опасности, угрожающие его сохранности. Если он не цепляется за собственность, а отстранён от неё, собственность сама по себе не является для него пагубной.

Таким образом, отстранённое отношение, или непривязанность, к возникающим чувствам и есть спасение от чувств.



ВОСПРИЯТИЕ И ЕГО ПОДЛИННАЯ ПРИРОДА

Текст, объясняющий семь аспектов восприятия, не будет значительно отличаться от текста про чувства, стоит лишь заменить слово *vedanā* на *saññā*.

Определение также классифицирует восприятие в зависимости от того, что именно воспринимается: форма, звук, запах, вкус, прикосновение или мысли.

С раннего младенчества происходит обучение тому, как распознавать и запоминать вещи, начиная с «Это — мама», «Это — папа», «Это — Тэдди» и заканчивая всеми вещами, на которые обращает внимание ребёнок, — животными, машинами, предметами.

Процесс отмечания и распознавания вещей в соответствии с их названиями — вот что подразумевается под восприятием. Восприятие непосредственно связано с шестью объектами чувств. Видимая форма может быть распознана только посредством глаза, звук — посредством уха и так далее. Помимо этого, восприятие расширяется до распознавания абстрактных идей, знаний, убеждений, которые зависят от воспитания, расы, традиций, культуры, религии.

Первые пять видов восприятия не нуждаются в разъяснениях. Что касается *dharmma-saññā* — то так называются представления, которые помогают воспринимать посредством шести дверей абстрактные идеи, ощущения, желания, рассуждения и размышления, всевозможные со-

стояния ума; жадность, гнев, гордость или тщеславие; уверенность, мудрость; убийство как проступок, воровство как проступок, ложь как проступок; дарение как достойный поступок, добродетель как достойный поступок, мудрость или достижение мастерства в обучении прозрения... Эти и множество других видов восприятия распознаются и запоминаются. Их не изучают, но передают в естественной среде обитания и пропитывают культурой и традициями. Тот, кто родился в добродетельной семье, скорее всего, приобретёт восприятие о добродетельных деяниях. Тот, кто родился в семье охотника или рыбака, скорее всего, переймёт такие пагубные качества, как готовность с лёгкостью убивать живых существ.

Таким образом, восприятие чрезвычайно обширно и разнообразно. Усердно размышляйте, чтобы получить представление о восприятии как об отдельном элементе внутри себя.

Когда человек думает: «Я помню» или «Я знаю», то это примеры проявления ошибочной веры в существование личности, или «я». На самом деле «я» не существует. Истина заключается в том, что существуют только явления, которые возникают и исчезают в силу соответствующих условий.

Прокажённый не видит, как микробы-носители заражают язвы на его теле. С помощью микроскопа врач может позволить ему увидеть, как они возникают и исчезают, и он получит шанс с ужасом обнаружить, что раны не принадлежат ему, а являются лишь средой обитания для микробов. Точно так же, когда вы обретаете прозрение, то можете увидеть, что нет никакого «я», а есть только восприятие, порождённое шестью дверями чувств. Это подлинное знание. То, что вы с пелёнок распознали и запомнили как «мой глаз», есть лишь материальное качество, которое не является ни вами, ни вашим.

Вы мнили: «Я вижу», однако видение — это лишь восприятие, возникшее при зрительном контакте. То, что вы считали «моим зрением», есть лишь восприятие формы или цвета.

Попытайтесь постичь и природу остальных видов восприятия. Тогда вы увидите, что это всего лишь игра в вашем уме, которая наводит на вас морок, заставляя верить, что они являются вашими.

Остальные шесть аспектов совокупности восприятия будут обсуждены позднее.



СЕМЬ АСПЕКТОВ ВОЛЕВЫХ УМОПОСТРОЕНИЙ

RŪPAŚAÑCETAÑĀ ОЗНАЧАЕТ НАМЕРЕНИЕ, которое заставляет материальные явления выполнять свои функции.

Существует шесть видов волевых умопостроений, также классифицированных в зависимости от дверей чувств (умопостроения по отношению к формам, умопостроения по отношению к звукам и так далее).

Будда особенно подчёркивал значение воли, которая выступает в качестве главного умственного фактора среди многих других, таких как контакт (phassa), односторонность (ekaggatā), внимание (manasikāra), vitakka (рассуждение), vicāra (изучение), усердие (virīya), восторг (pīti), желание (chanda), вожделение (lobha), ненависть (dosa), заблуждение (moha), воззрения (diṭṭhi), самомнение (māna), зависть (issā), алчность (macchariya), беспокойство (kukkucca), лень (thīna), оцепенение (middha), сомнения (vicikicchā), вера (saddhā), памятование (sati), стыд (hiri), страх неблагого (ottappa), мудрость (pañña).

СРАВНЕНИЕ С ПОЕЗДОМ

В локомотиве пар приводит в действие двигатель, составные части которого функционируют вместе и приводят в движение локомотив. Двигатель начинает функционировать за счёт энергии пара и продолжает работать за счёт наличия энергии пара.

Все части двигателя приводятся в действие одновременно, так что они работают в гармонии и способны тянуть поезд с хорошей скоростью на большие расстояния.

Это тело похоже на поезд. Сердцевина подобна котлу двигателя.

Воля подобна паровой силе, которая побуждает движущиеся части двигателя. Когда возникает воля, она побуждает различные части тела двигаться посредством материального качества, которое является элементом движения. Эта мотивирующая сила удивительно мощна, она действует очень быстро и побуждает все части тела двигаться в заданном темпе. Воля подобна паровой энергии, которая тянет поезд по рельсам. Так она управляет всеми телесными действиями.

Волю, управляющую речью, можно сравнить со свистом, который издаёт локомотив. Волю, действующую в уме, можно сравнить с паром, вырабатываемым котлом.

Если воля связана с вождением, она направляет все деяния на уровне тела, речи и ума таким образом, что все они оказываются мотивированными этим вождением. То же самое происходит в том случае, если волевое устроение связано с гневом и ненавистью — оно диктует человеку совершать такие деяния и иметь такое состояние ума, которое полностью обусловлено этими неблагоприятными состояниями.

Когда речь идёт о благих качествах, например о воле, связанной с *vitakka*, *vicāra*, *virīya*, то они диктуют такие деяния, которые характеризуются склонением ума к объекту созерцания, изучению его и прикладыванию усилий. Необходимо уяснить, что все благотворные и неблаготворные деяния, мысли и слова имеют под собой силу в виде волевого намерения. Так, убеждённость в Дхамме продиктована *saddhā*, памятование и ясное постижение — *satī* и т. д.

Тот, кто не постигает волю как волю, имеет сомнение, которое укоренено в воззрениях о личности. В нём

прочно укоренилось представление о себе. Он всё воспринимает в свете самости, будь то движения тела или умственные действия: «Я думаю», «У меня есть идея», «Я помню», «Я знаю».

Тем не менее истина заключается в том, что все наши деяния на уровне тела, речи и ума являются лишь проявлением стоящих за ними волевых умопостроений, каждое из которых приводится в действие соответствующей волей, как паровая тяга управляет поездом.

По этой причине элемент воли Буддой определялся в качестве знакового среди всех умственных факторов.

Примеры проявления заблуждений о личности

«Я касаюсь»: заблуждение о *phassa*.

«Я счастлив», «Я в отчаянии», «Я рад», «Я сожалею»: заблуждение о *vedanā*.

«Я знаю», «Я помню»: заблуждение о *saññā*.

«Я сосредоточен»: заблуждение о *ekaggatā*.

«Я уделяю внимание»: заблуждение о *manasikāra*.

«Я направляю свой разум»: заблуждение о *vitakka*.

«Я мысленно изучаю объект»: заблуждение о *vicāra*.

«Я прикладываю усилия»: заблуждение о *virīya*.

«Я испытываю восторг»: заблуждение о *piṭi*.

«Я желаю сделать то и это»: заблуждение о *chanda*.

«Я влюблён в неё», «Мне он нравится», «Я преклоняюсь перед ним», «Я мечтаю об этом», «Я восхищаюсь этим»: заблуждение о *lobha*.

«Я ненавижу его», «Не выношу этого человека», «Я в гневе», «Терпеть не могу это», «Я полностью разочарован»: заблуждение о *dosa*.

«Я не понимаю», «Я обескуражен»: заблуждение о *moḥa*.

«Я придерживаюсь таких взглядов»: заблуждение о *diṭṭhi*.

«Я не сдамся», «Мне нужно преуспеть», «Я лучше его», «Мы с ним одинаковые», «Я ей в подмётки не гожусь»: заблуждение о māṇa.

«Я завидую ему»: заблуждение об issā.

«Я не собираюсь делиться этим»: заблуждение о maccha-riya.

«Мне лень»: заблуждение о thina-middha.

«Я не могу решиться»: заблуждение о vicikicchā.

«Я почитаю его», «Я верю, что это правда»: заблуждение о saddhā.

«Я пребываю в памятовании»: заблуждение о satī.

«Я постигаю»: заблуждение о paññā.

«Я опасюсь творить зло и стыжусь этого»: заблуждение о hiri and ottappa.

«Я отнимаю жизнь»: заблуждение, связанное с личностными взглядами на проступок убийства.

«Я беру то, что мне не дано»: заблуждение, связанное с личностными взглядами на проступок воровства.

«Я совершаю подношения»: заблуждение, связанное с личностными взглядами на щедрость.

Все эти рассуждения и действия связаны с воззрениями о личности. Они могут быть хорошими, однако червоточина «я» всё портит.

«Я» — словно билет в низшие миры. Это ключ, открывающий врата ада.

Идея о «я» есть камень преткновения для прозрения. Она абсолютно пагубна для достижения Ниббаны. Когда есть «я», есть и перерождения. Свобода от него — это Тот берег, спасение от океана сансары.

Привязанность к «я» заставляет вас беспомощно утонуть в океане. Отринуть его означает пересечь великий океан. Приведённые выше выражения — это лишь поверхностный срез проявлений sakkāya-diṭṭhi, одни из наиболее ярких и увлекающих в дурные уделы существования.

Воля является ключевым фактором, который стоит за любым деянием, и если отринуть привязанность к несуществующему «я» в отношении воли, то *sakkāya-diṭṭhi* исчезнут.

Если это произойдёт, то все остальные умственные факторы уже никогда не будут связаны с верой в личность. По этой причине роль воли столь высока.

Остальные умственные факторы следует понимать таким же образом.



СЕМЬ АСПЕКТОВ СОЗНАНИЯ

Если человек желает полюбоваться луной, он поднимает голову и направляет на неё свой взор.

Образ луны отражается в его глазах, точнее, в той чувствительной материи, которая находится в основании глаз. Тот же принцип действует и в отношении других прозрачных, гладких поверхностей, таких как стекло или вода, на которых отражается изображение луны. В конечном счёте появление отражения у основания глаза оказывает сильное воздействие, сравнимое со вспышкой молнии. Это влияние на чувствительность глаза вызывает мгновенную последовательность череды сознаний, называемых «сознанием глаза».

Когда человек отворачивается от луны, её изображение исчезает, и сознание глаза прекращается. Это происходит одновременно.

Он может сказать, что больше не видит луну. То, что называется видением — это сознание глаза. Отсутствие видения — это не что иное, как прекращение сознания глаза.

Несмотря на то что образы отражаются на стекле или воде, сознание в них возникать не может, потому что материальность в данном случае относится к типу, возникающему в результате физических изменений. Это всего лишь база, которая может принимать изображение, называемое «базой внешнего вида».

Когда вы смотрите в зеркало, в зеркале появляется ваше лицо; когда вы отворачиваетесь, изображения больше нет. Вы просто говорите, что видели своё лицо, а затем — что не видите. Однако немногие задумываются о том, что это всего лишь возникающее и исчезающее сознание глаза.

По тому же принципу, когда звук соприкасается со слуховым центром уха, тонкая чувствительная материя, расположенная внутри уха, получает «удар», подобный раскату грома. В этот момент у основания уха возникает быстрая последовательность единиц сознания уха.

В тот момент, когда звук исчезает, сознание прекращается. Вы обычно говорите, что услышали что-то, а теперь вы этого не слышите, но речь в действительности идёт о возникновении и исчезновении сознания уха. Когда запах соприкасается с носом (чувствительной основой для обоняния), возникает ощущение запаха. Когда запах исчезает, сознание также мгновенно исчезает.

Люди говорят: «Я почувствовал запах» или «Теперь я не чувствую этого запаха». Однако это всего лишь работа сознания носа.

Когда какой-нибудь лакомый кусочек попадает на язык, у основания языка возникает сознание языка. Когда объект вкуса покидает основание языка, сознание исчезает.

«Я попробовал пищу» или «Я не чувствую этого вкуса больше» — так говорят люди, не обращая внимания на возникновение и исчезновение сознания языка.

Когда элемент протяжения, тепла или движения соприкасается с телом, возникает тактильное сознание. Когда внешний объект исчезает, тактильное сознание тоже прекращается. Мы ощущаем холодное дуновение ветра на лице или тепло морской воды, а когда ветер или купание прекращаются, делаем вывод, что больше нет ощущения холода или тепла, в то время как это было лишь возникновение и исчезновение тактильного сознания.

Находясь на солнце, мы чувствуем жар во всём теле, но редко осознаем это как возникновение тактильного сознания. Телесные ощущения также время от времени ощущаются в голове, груди, животе и так далее. Мы знаем, что какая-то часть тела болит, когда возникает ощущение скованности, мы знаем, что это покалывание, когда конечность онемела, мы знаем, когда жёстко, мягко, приятно, прохладно... Однако, скорее всего, мы не осознаем эти ощущения как возникновение тактильного сознания.

Вспомните сравнение с использованием микроскопа для осмотра раны.

Существует также вездесущий умственный процесс, «дверь ума» (*mano-dvāra*), который призван воспринимать объекты органов чувств. Он зависит от сердечной основы, которая является чистой и сияющей. Основа ума — это то, что на Западе обычно именуют подсознанием (*bhavaṅga*).

Когда видимая форма соприкасается с глазом, воздействие одновременно ощущается и на уровне разума. Когда человек смотрит на луну, её образ появляется как в основе глаза, так и в основе ума одновременно. Когда человек отворачивается от луны, изображение в глазу исчезает мгновенно, но её образ в сознании исчезает намного медленнее и может оставаться «запечатлённым».

Точно так же когда звук появляется в основе уха, он одновременно оказывает влияние и на разум. То же самое происходит и с запахами, вкусами и тактильными объектами, которые затрагивают не только органы чувств, но и сам разум.

Вообразите себе хрустальный шар, установленный внутри стеклянного блока в форме человека. Всевозможные внешние объекты — дома и деревья, горы и леса, люди и животные, солнце, луна и звезды — будут отражаться на стеклянном блоке и хрустальном шаре внутри одновременно. Вы могли бы увидеть, например, изображение солнца как на стеклянном блоке, так и на хрустальном шаре. Этот

пример даётся для того, чтобы помочь понять сущность основы ума.

Я пытаюсь продемонстрировать вам, как пять объектов чувств появляются в соответствующих им дверях чувств, одновременно отражаясь и в двери разума.

Дверь разума, помимо этого, способна создавать мириады собственных объектов, не зависящих от остальных пяти дверей и порождённых лишь силою мысли. Они являются исключительно умственными явлениями. Если для возникновения сознания глаза или уха требуются формы и звуки, то для сознания ума не нужны никакие «реальные» объекты. То, что некогда было увидено, услышано, почувствовано, становится почвой для сознания ума, которое чрезвычайно разнообразно и обладает широким диапазоном способностей.

Диапазон зависит от уровня личности — так, основа для сознания ума у Будды, Паччекабудды, главного ученика, старшего ученика и обычного ученика сильно различаются друг от друга. То же самое относится ко всем другим существам, некоторые из которых рождены с благотворными умственными качествами, некоторые — с неблаготворными, одни — в облики людей, другие — небесных существ, животных.

Способности и чистота ума разительно отличаются в зависимости от сферы существования.

Основа ума Будды неизмерима по своей чистоте и сиянию. Он способен объять своим разумом бесчисленные Вселенные, постигать склонности и каммическую силу всех существ, познавать любые явления из безграничного диапазона.

Смысл возвышенной Дхаммы, глубину Четырёх благородных истин можно постичь только тому, кто был рождён с огромным запасом хорошей каммы и благотворными качествами, которые созрели благодаря накопленным совершенствам.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ЧЕТЫРЁХ УМСТВЕННЫХ СОВОКУПНОСТЕЙ

Кратко расскажу о четырёх умственных совокупностях: чувстве, восприятии, намерении и сознании.

Будда возвестил о том, что три последних возникают благодаря сознанию. Совокупность сознания возникает благодаря сочетанию ума и материи. О его важности я скажу далее. Хотя сознание и упомянуто последним среди умственных совокупностей, Будда говорил, что оно является главенствующим среди них.

В Дхмп 1 ум назван главным из дхамм, владыкой и создателем дхамм.

Manopubbaṅgamā dhammā, manoseṭṭhā manomayā.

Ум — это предводитель шести дверей чувств.

Таким образом, сознание является главным среди четырёх, или, другими словами, оно является господином этих трёх. Когда мы говорим, что объект чувств появляется на основе двери чувств, это появление вызвано только сознанием.

Позвольте привести пример. Представим себе сочный, спелый апельсин. Сначала он отмечается сознанием. Контакт «выжимает» из него сок. Когда сок выжат и процежен, чувство пробует его на вкус, а восприятие оценивает, приятен этот вкус или нет. Затем, уже получив информацию от предыдущих умственных факторов, намерение решает, как поступить и какие действия предпринять на уровне тела, речи и ума.

Таким образом, контакт — это ключевой фактор для возникновения чувства, восприятия и намерения. Однако он не является ключевым для сознания, которое выступает

в роли лидера для всех остальных факторов. В то же время сознание само не может существовать в отсутствие чувства, восприятия и намерения. По этой причине Будда сказал, что возникновение и исчезновение сознания зависит от умственных факторов.

Если сознание можно сравнить с пламенем, то чувство, восприятие и намерение подобны свету пламени. Когда пламя гаснет, остальные три мгновенно исчезают тоже. Когда пламя возникает снова, все трое возникают вместе с ним.

Если возникновение и прекращение сознания постигнуты, то постижение возникновения и прекращения чувства, восприятия и намерения не составит для вас труда.

О возникновении и прекращении сознания поговорим далее.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ПОДСОЗНАНИЯ

Когда человек спит⁴, его ум пребывает в состоянии bhavaṅga.

Это тонкое состояние, источник которого находится в сердечной основе на протяжении всей жизни, подобно чистой воде, сочащейся возле источника. Оно инертно и не пересекает «порога» сознания. Из-за этой инертности оно не обладает достаточной силой, чтобы вызывать деяния на уровне тела, речи и ума. Bhavaṅga не способна обращаться к умственным образам.

Сердечная основа — это некий «филиал» четырёх великих стихий, которые зависят от питания, а bhavaṅga зависит, в свою очередь, от них. Она существует до тех пор, пока

4 Или находится в состоянии обморока либо под анестезией. — Прим. перев.

существует сердечная основа, и разрушается, когда эта основа разрушается.

Так, радуга может висеть в небе, только когда там находятся дождевые облака, и быстро растворяется с их исчезновением.

Другой пример: фокусник создаёт из легковоспламеняющегося материала фейерверк, который полыхает тогда, когда горючее вещество в шнуре продолжает выделяться. С прекращением горючего фейерверк тоже прекращается.

Если бы вы могли наблюдать, сколько раз в течение часа погибают материальные частицы, находящиеся внутри сердечной основы, то сбились бы со счёта, потому что речь идёт о триллионах таких частиц. Как долго «свежая» материальность продолжает возникать в сердечной основе, так же долго продолжает возникать и bhavaṅga.

В нашем примере мы можем уподобить это возникновение тому, как вместе со шнуром фокусника при горении возникают новые частицы. Постепенно шнур всё больше поглощается огнём, исчезая каждое мгновение.

Сердечная основа также всё время находится в процессе разрушения, а с ней разрушается и bhavaṅga.

Возникновение новых bhavaṅga называется возникновением подсознания. Их исчезновение называется исчезновением подсознания.

Возникновение и исчезновение bhavaṅga может быть воспринято, когда созерцание осуществляется вместе с материальностью сердечной основы. Это слишком утончённо, чтобы можно было различить его только сознанием.

Не имея практических средств для его наблюдения, человек склонен начать рационализировать, ссылаясь на тот или иной текст, но такое умствование не способствует глубокому знанию и не относится к медитации прозрения.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ СОЗНАНИЯ

Теперь я объясню, как процесс сознания возникает в шести дверях чувств.

Когда мы смотрим на луну, её образ появляется одновременно в двери глаза и в сердечной основе. Объект восприятия, представляющий собой изображение луны, резко вторгается в дверь глаза. Это похоже на искрение, когда стальной молоток ударяет по кремню в зажигалке. Образ луны возникает подобно вспышке молнии. Вследствие контакта возникает сознание глаза.

Точно так же впечатление от образа луны возникает в сердечной основе. Сознание ума также начинает интенсивно работать. Это мало чем отличается от молнии, которая вспыхивает в дождевых облаках.

Когда возникает сознание, подсознание исчезает. Сознание глаза и сознание ума, реагирующие на контакт, завершают тем самым функцию получения впечатления от образа луны. Это продолжается до тех пор, пока длится контакт между глазом и луной. Если человек начинает рассматривать что-то другое, все эти сознания исчезают.

Невежественный человек думает, что это «он сам» видит луну. Однако процесс видения происходит только при появлении вспышек сознания в глазах и в уме. Воззрение о личности цепляется за обманчивое «я», иллюзия которого возникает одновременно с возникновением сознания. Точно так же, как тьма спускается, когда исчезает вспышка света, сознание прекращается и подсознание вновь заявляет о себе в сердечной основе, когда луна выходит из поля зрения.

Обычный заблуждающийся человек при этом думает: «Сейчас я не вижу луну». Личностные воззрения заставляют его так рассуждать. Однако если бы в действительности существовал тот, кто видел луну, то после прекращения видения он должен был бы также исчезнуть.

Такие заблуждения преобладают в умах необученных людей.

Благородные, зная истину, видят всё в соответствии с тем, какое оно есть на самом деле. Как только между глазом и объектом (луной в данном случае) возникает контакт, возникает изменчивая череда сознаний, которые познают данный объект. Эти сознания подобны вспышкам молнии и чрезвычайно мимолётны, поэтому то и дело возникают и исчезают. Так видят благородные.

В нашем примере молния не является дождевыми облаками, а те, в свою очередь, не являются молнией. Облака есть облака, а молния есть молния. При столкновении облаков молния возникает только на одно мгновение (очень короткое). Молния, произведённая таким образом, не возвращается в облака обратно. Она вообще никуда не уходит, а просто растворяется.

Попробуйте расширить эту аллегория на все шесть видов сознания.

В Висуддхимагге сказано:

Подобно появлению молнии в небе, все явления ума и материи возникают в виде вспышек, когда складываются условия для такого возникновения. Подобно молнии, они затем быстро исчезают.

Процесс видения то и дело прерывается, и это происходит чрезвычайно быстро. Это показывает, что сознание глаза не является непрерывным и длящимся. Видение и отсутствие видения отчётливо различимо. Просто запомните аналогию: молния — это молния, а облако — это облако. Рассматривайте сознание подобным молнии.

Попробуйте понять момент его возникновения и момент его прекращения.

Днём видимые объекты находятся повсюду в пределах досягаемости глаз, поэтому нас легко ввести в заблужде-

ние, заставив думать, что мы видим их непрерывно. Однако если вы обладаете памятованием, то способны распознать прекращение сознания при созерцании одного объекта, когда ваше внимание переключается на другой.

Процесс познания происходит во всех шести дверях чувств. Так, когда различные звуки доносятся до уха, их воздействие ощущается в двери уха и в сердечной основе. Там возникают вспышки сознания, но лишь для того, чтобы полностью остановиться в тот момент, когда звук исчезнет. Эти вспышки безостановочно исчезают и умирают. Процесс возникновения и прекращения составляет сознание уха.

За исключением сна, чувственные контакты всегда происходят в пяти дверях чувств. Важно, что ни один контакт не происходит одновременно с другим. В любой данный момент доминирующий контакт преобладает, чтобы «пробудить» сознание.

Ни один из них не остаётся даже на мгновение — каждый возникший мгновенно исчезает.

Эта характеристика сознания станет ясной, если вы будете созерцать ум должным образом.



ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ СОЗНАНИЯ УМА

ТЕМА СОЗНАНИЯ УМА очень сложна, и мы затронем её лишь самыми крупными мазками.

Вспышки сознания в высшей степени изменчивы и возникают независимо от пяти дверей чувств. Сознание, которое возникает благодаря контактам с внешними объектами, отражается в уме, который просто отмечает это. Проблески сознания подобны вспышкам молнии, которые позволяют на мгновение увидеть рельеф местности в темноте. То же самое и с сознанием, которое возникает в результате контакта между объектами чувств и основами чувств. Оно просто осознаёт объекты. Само по себе оно не способно побудить к какому-либо действию, но лишь передаёт уму, что нечто обладает таким-то цветом или формой, звуком, запахом, вкусом или прикосновением.

Только сознание ума, возникающее в сердечной основе, может мотивировать тело и сам ум с огромной силой, подобной буре или раскатам грома. Оно подвигает к действиям и вызывает определённый умственный настрой. Благодаря ему ум может пребывать со множеством абстрактных объектов. Обычно это называется «мышлением».

Воля — это сила, которая вызывает каждое действие, словно пар в локомотиве, пароходе или электростанции. Сердечную основу можно сравнить с такой электростанцией, от которой передаётся энергия по всей стране, по сетям и кабелям. Сердечная основа производит материальные качества движения в теле всякий раз, когда возникает побу-

ждение. Органы тела немедленно реагируют на побуждение. Всякий раз, когда болит, например, палец, сердечная основа сразу «узнаёт» об этом.

Данные сравнения призваны помочь вам представить всю сложность психофизического процесса. Основопологающий принцип — это главное, о чём следует знать. Если кто-то воспринимает материальность, но упускает принцип элементов, происходящих из условий, он склонен цепляться за иллюзию личности, которая будет преобладать. Вы должны отвергнуть личностные воззрения посредством света истины. Не позволяйте вводить себя в заблуждение ложными идеями о том, что существует «я», у которого есть такие-то проблемы и заботы, что «я» совершаю деяния...

Наблюдайте тот факт, что существует лишь ум и материя: и внутри, и снаружи вас.

Созерцайте взаимозависимость умственных и материальных явлений всякий раз, когда вы совершаете какое-либо действие: от обычного моргания глаз до приступов ярости (если, конечно, они случаются!). Если вы будете бдительны, то сделаете ошеломляющий вывод о том, что с точки зрения абсолютной истины всё, что есть, — это непрерывный поток изменчивых и обусловленных явлений, чьё появление совершенно не зависит от вашей воли и пожеланий.

На первый взгляд, тело выглядит твёрдым, устойчивым и постоянным. Его зыбкость и ненадёжность ускользают от наших глаз. Мы склонны считать нечто неизменным по двум причинам: если изменения происходят столь стремительно, что просто остаются незамеченными, или если вещь является действительно неизменной — как пространство⁵. Если мы смотрим на черноту космоса, то эта чернота неподвластна переменам.

5 Пространство (akāsa) и Ниббана относятся к неизменным дхаммам в Тхераваде.

Что касается ума и материи, то они, напротив, меняются невообразимо быстро, претерпевая триллионы изменений даже в течение того времени, которое требуется, чтобы моргнуть глазом. Они так быстры, что обычный человек не в силах распознать эти изменения.

Дело в том, что тело действительно меняется, причём с ошеломляющей скоростью, выходящей за рамки обычного понимания. Эта быстрота создаёт иллюзию непрерывности — врождённое умственное представление, которое заложено в нас от природы. Для разрушения иллюзии следует настойчиво и неустанно тренировать себя в восприятии возникновения и прекращения явлений внутри и снаружи. Тогда можно прийти к постижению непостоянства.

Позвольте мне привести пример. Представьте себе резервуар для воды размером с человека, наполненный водой и установленный вертикально. Подумайте о массе неподвижной воды в резервуаре и вообразите мысленно, что вы тянете резервуар так, чтобы он слегка наклонился к вам. Вы увидите, как вода волнуется и вся её масса наклоняется к вам. Затем представьте, что вы толкаете резервуар в противоположном направлении, когда вода будет отклоняться от вас.

Даже если вы просто слегка встряхнёте резервуар или постучите по нему, вы заметите, что вода потревожена. Нет никакой твёрдости, нет никакой неизменной массы воды.

Примените эту метафору к своим уму и материи, которые составляют ваше тело, осознав, насколько они ненадёжны. Это просто процессы, лишённые какой бы то ни было сущности. В них нет ни малейшей частицы, которая была бы твёрдой или стабильной. Их природа — это изменчивость.

Теперь я проиллюстрирую быстроту действия, или движения. Когда вы встаёте с постели, ум побуждает тело двигаться в направлении вашего намерения — элемента

движения, возникающего в уме. Как только этот элемент вступает в игру из-за вашего побуждения, предыдущая поза лежания, которая является всего лишь временным состоянием, прекращается, а те частицы, которые составляли сухожилия и мышцы этой позы, тоже мгновенно умирают.

Представляйте себе изменения, связанные с изменением лежачей позы на сидячую. Для нетренированного ума эти изменения столь стремительны, что он не в силах их созерцать напрямую. Даже в медитации прозрения вы сможете распознать лишь, возможно, одну тысячную часть из череды меняющихся явлений.

Способности обычного человека не позволяют ему летать, но он может передвигаться по земле при помощи ног. При этом воля человека, обладающего сверхъестественными способностями, благодаря силе самадхи настолько быстра, что он овладевает элементом движения, который способен удерживать его тело в воздухе.

Тот, кто достиг состояния возвышенного восторга (*ubbegā pīti*), также может парить в воздухе, словно пушинка или облако. В обоих примерах воля достигла пределов, выходящих далеко за рамки обычного. Здесь вступает в роль сила, которая может «заставить» элемент движения функционировать в качестве доминирующего.

Из четырёх великих стихий только стихия земли и стихия воды имеют вес. В человеческом теле эти две вместе весят около пятидесяти или семидесяти килограммов. Когда побуждение возникает благодаря сверхъестественной способности или достижению возвышенного восторга, элемент движения поднимает всё тело так, что состояние виртуальной невесомости достигается без усилий.

Тело может уплыть так же легко, как поднимается в воздух воздушный шар. Однако полёт воздушного шара очень медленный по сравнению с полётом посредством джханы.

Я говорю вам о таких вещах, чтобы продемонстрировать силу побуждения, неотъемлемое качество элемента движения.

Благодаря побуждению, возникающему в уме, это тело идёт, стоит или сидит.

Элемент движения можно сравнить со струёй воздуха, вырывающейся из ствола пистолета при выстреле. Он проникает в различные органы тела, когда желание выполнить определённое действие побуждает ум. Материальное качество движения возникает в этих частях тела, и происходят желаемые движения.

Его также можно сравнить с паром, который вырывается из котла в паровой машине, обеспечивая движущую силу поршням и коленчатому валу.

ПОБУЖДЕНИЕ И ЕГО ФУНКЦИЯ

Я объясню, как работает побуждение (javana).

Котёл из локомотива подобен сердечной основе, сила пара подобна побуждению, но в то время как сила пара действует один раз за один ход, побуждение действует в течение семи последовательных моментов.

Побуждение — это сознательный процесс невероятной скорости. Его семь ударов воздействуют на тело, подобно мине, взрывающейся в воде. Однако, в отличие от бурно взбалтываемой воды, побуждение находится под контролем воли, чему способствует способ коммуникации (viññatti-rūpa). Из-за этого движения тела продуманны, скоординированы и упорядочены. Побуждения возникают миллиарды раз в мгновение ока. Существуют различные виды элементов

движения, участвующих в любом движении тела. Возьмём, к примеру, ходьбу.

Когда человек идёт, при каждом шаге во всём теле функционируют различные элементы движения. Именно побуждение придаёт необходимый импульс этим различным элементам движения. Благодаря его удивительной скорости происходит координация всех функций организма.

Когда побуждение посылает сигнал поднять голову, предыдущая материальность в голове исчезает, уступая место новой материальности.

Приведём аналогию — фейерверк взрывается, если его зажигают. В этот момент ранее прохладный порошок фейерверка заменяется огненной стихией. Фактический процесс перехода от холода к жару начинается с того места, где происходит воспламенение, и распространяется по всему фейерверку. Когда элемент тепла претерпевает изменение, все материальные качества, связанные с ним, также изменяются.

Таким образом, элементы протяжения и движения изменяются вместе со всеми другими материальными качествами цвета, запаха, вкуса и питания, которые исчезают, когда исчезает элемент холода. В конечном смысле огненно-горячий элемент и вся материальность фейерверка возникают заново там, где материальность холода перестала существовать.

О смерти говорят, когда прекращается представление о непрерывности, то есть физическая смерть существа становится очевидной. В действительности умственные и материальные явления исчезают сразу после своего появления в течение всей жизни, без какого бы то ни было прерыва. Это непрерывное исчезновение называется прекращением (*nirodha*), или растворением (*bhaṅga*).

Только в случае постижения прекращения можно говорить о том, что человек действительно занимается

практикой прозрения. Тот, кто просто изучил все семь книг Абхидхаммы и стал известным учителем, но при этом не прозрел в непостоянство, может считаться образованным, но не мудрым.

Такой человек не вник в Абхидхамму по-настоящему. Если прекращение и растворение всех явлений не было достигнуто на собственном опыте, то нет никакого смысла в том, чтобы обучать других трём характеристикам бытия.

Сейчас я перейду к теме возникновения и исчезновения сознания, которое «вспыхивает» в сердечной основе, приводя в движение всё тело.

Опять же, сравнение с поездом здесь тоже уместно. Непрерывное пыхтение паровой машины, её толчки и усилия, удар за ударом, бросаются в глаза, когда слушаешь, как она работает. Следовательно, это полезно для мысленного представления процесса возникновения и исчезновения явлений.

Молния — тоже полезный пример. Сердечная основа подобна облакам, сознание подобно вспышкам света, которые возникают последовательно по три или четыре, а затем мгновенно исчезают.

Пример с паровой машиной особенно помогает в визуализации движений тела от одной позы к другой, вплоть до мельчайшего движения моргания век и работы сознания, которое постоянно возникает и исчезает. Не только телесные движения, но и мысли, и речь работают по тому же принципу.

Метафора со светом помогает представить искры сознания, которые озаряют светом познания все шесть дверей чувств.

Яркость искр внутри тела, их возникновение и прекращение сравнимы со свечением. Сознание с его семью побуждениями столь поразительно быстро, что в практических целях мы можем считать, что каждое побуждение

происходит один раз в мгновение ока. Тогда это несколько упростит задачу.

В случае свечения его возникновение и прекращение очевидны для глаз. Однако возникновение и прекращение побуждения с промежуточными моментами подсознания не являются ясными для понимания. Человек склонен думать, что искры непрерывны, потому что возникновение и прекращение сознания происходят так молниеносно.

На самом деле возникновение побуждения прерывается неактивным мгновением подсознания, когда побуждение растворяется. В мире нет таких примеров, которые могли бы полностью проиллюстрировать это пульсирующее, прерывистое явление.

Нужно помнить о возможности отсутствия разных умственных объектов в один и тот же момент. Даже когда вы делаете шаг, вам на ум приходят разные вещи.

По мере того как каждая новая идея приходит в голову, предыдущий объект нашего внимания умирает и исчезает. Каждый объект сосуществует только с одним импульсом. Поэтому, если мы рассмотрим разнообразные мысли, которые посещают наш разум во время ходьбы, мы увидим, что мимолётные отвлечения представляют собой моменты прерванного побуждения.

Упомянем также процесс речи. С каждым произносимым слогом возникает (по крайней мере) одно побуждение, которое прекращается с произнесением следующего слога.

Подобно этому каждая мысль возникает только после прекращения предыдущей.

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ИСЧЕЗНОВЕНИЕ ЧУВСТВА, ВОСПРИЯТИЯ И НАМЕРЕНИЯ

В вас постоянно возникает чувство влечения или чувство отторжения.

Это происходит во время контактов шести дверей чувств с внешними объектами.

Каждое чувство возникает и исчезает. Подобным образом возникает и прекращается восприятие (звуков, форм, запахов...).

Данный процесс происходит непрерывно. Во время ходьбы каждый шаг сопровождается возникновением и исчезновением новых чувств, восприятий и намерений. То, что воспринимается на одном шаге, исчезает с продвижением другого шага и так далее.

Телесная, речевая или умственная деятельность происходит всё время, показывая возникновение и прекращение различных волевых действий в каждый момент.

Возникновение и прекращение рассуждений, возникновение и прекращение усилия... удовольствия и радости... вожделения и страсти... решимости и устремления... гнева и злости... сомнения... уверенности...

Все эти намерения можно распознать. Однако при отсутствии Совершенных воззрений такие наблюдения могут привести к ошибочным умопостроениям о наличии независимого «я».

Если же Совершенные воззрения и прозрение присутствуют, то наблюдение усиливает то знание, что уже было обретоно.

Возникновение явлений называется *samudaya*, а исчезновение — *nirodha*.

Что касается практики, которая приводит к прекращению умственных совокупностей, то она идентична той, что была описана выше в разделе про прекращение материальности.



НАСЛАЖДЕНИЕ И ИЗЪЯНЫ ЧЕТЫРЁХ УМСТВЕННЫХ СОВОКУПНОСТЕЙ

Получать то, чего желал, находить то, что искал, испытывать то удовольствие, к которому стремился, — это наслаждение, которое обретает человек в своих чувствах. Непостоянство, ненадёжность, зыбкость и неприятность, которые сопутствуют умственным совокупностям, — это их изъян.

Мы можем вновь вспомнить пример с отравленным мясом и собакой, прельщённой вкусом мяса. Если посмотреть на людей с точки зрения блестящих возможностей, которые предоставляет Дхамма, известная в мире, то можно сделать неутешительный вывод о том, что подавляющее большинство беспечно упускает их. Они не освобождаются от риска низвергнуться в низшие миры. Закованные в тесные оковы страстей, эти невежды мучимы своей жадой, ненавистью и неведением.

Они упорно держатся за личностные воззрения, тем самым закрепляя за собой места в самых глубинах ада.

Изъян ума и материи состоит в том, что они изменчивы, ненадёжны и тягостны. При этом непостоянство ума гораздо больше непостоянства тела. Этот факт необходимо учитывать, созерцая возникновение и исчезновение явлений.

Рассмотрим то угнетение, которое нам приносит непостоянство чувства. Все мы в прошлом рождались как в небесных, так и в земных мирах, упиваясь существующими там наслаждениями. Все они остались позади из-за непо-

стоянства и смерти и даже не оставили следов в памяти. Такова природа чувств.

Сейчас существа точно так же гоняются за чувственными уладами, что в конечном итоге принесёт им лишь страдания в качестве последствий.

Жажда (которая, скорее всего, не иссякнет и в будущем) будет служить топливом для новых рождений и мучений, обрекая существ на бесконечное заточение в сансаре. Так порабащают чувства и стремление к удовольствиям.

Существуют, как мы знаем, три вида страданий:

1. dukkha dukkha,
2. saṅkhāra dukkha и
3. vipariṇāma dukkha.

Первый вид страданий слишком очевиден, чтобы его нужно было отдельно рассматривать. Что касается saṅkhāra dukkha, то любое приятное чувство, которое сейчас человек испытывает, не является милостью, дарованной ему свыше.

Счастье в этой жизни есть результат прошлых заслуг и взращивания щедрости, добродетели и сосредоточения. Прошлые благие деяния обусловили приятные чувства в настоящем. Однако состояние удовольствия не «встроено» в нашу систему, и человеку, даже пребывающему в благоприятных условиях, приходится придумывать новые способы получения приятных ощущений.

Очень часто счастье ускользает из ваших рук, несмотря на ваше намерение предаться веселью. Вы можете испытывать приятное чувство только в том случае, когда оно возникает в шести дверях благодаря контактам.

По этой причине чувства зыбки и призрачны, а значит, имеют природу страдания. Такова saṅkhāra dukkha.

Опять же: в какой степени вы способны удержать свои благоденствие и богатство? Их сущность — убывать, уменьшаться. Они могут быть уничтожены в мгновение ока,

если так сложатся условия. Даже если богатство останется с вами надолго, но пошатнётся здоровье, сможете ли вы упиваться им? Если вы ослепнете, то какой смысл в самых красивых зрелищах останется для вас?

Это можно применить и к другим органам чувств. В любом случае после вашей смерти ваше богатство останется позади и не последует за вами. Вы можете возразить, что накапливаете заслуги для обретения богатства и здоровья в будущих жизнях. Вы совершаете добрые дела, занимаетесь медитацией, соблюдаете предписания нравственности. Всё это — лишь для получения приятных чувств в будущем. Даже многие монахи делают всё это лишь во имя продолжения страданий, вызванных перерождениями, что говорить о мирянах?

Зарабатывание на жизнь тоже связано с помехами и невгодами. Стремление к удовольствиям связано с постоянными трудностями, а если человек идёт на незаконные способы обогащения и совершает злодеяния, то лишь обрекает себя на падение в бездну в будущем.

Таковы изъяны чувств.

НАСЛАЖДЕНИЕ И ИЗЪЯН ВОСПРИЯТИЯ

Наслаждение восприятием является особенно великим. Почему? Восприятие наделяет человека пристрастиями и склонностями. Оно позволяет обрести впечатляющие навыки и способности, вплоть до признания кого-то гением, что может оказаться губительным для него самого из-за риска возрастания его самолюбования.

Восприятие дарует множество предвзятых идей и предубеждений. Человек, исполненный чванства и кичливости, может возомнить себя властелином мира, хотя в реальности он сам является узником своего восприятия. Оно погружает его в трясину чувственности, в которой он утопает, обрекая себя на мучения.

Изъян восприятия заключается в его изменчивости. Восприятие благополучия возможно лишь тогда, когда внешние условия способствуют этому. В противном случае восприятие наслаждения невозможно.

При этом объекты чувств никогда не остаются неизменными и не способны убаготворять человека постоянно. В этом кроется опасность восприятия.

Более подробное описание этого уже было дано в разделе о чувствах.

НАСЛАЖДЕНИЕ И ИЗЪЯН УМОПОСТРОЕНИЙ

Обратимся к умопостроениям.

Когда вы видите что-то, это может быть приятно или неприятно для вас. Это чувство, вызванное контактом глаза. То же самое происходит с оставшимися пятью дверями чувств, включая разум.

Личностные воззрения заставляют восприятие распознавать всё через призму «я», но правильное видение определяет феномены как просто феномены.

Приятное чувство может возникнуть только тогда, когда приятный объект входит в одну из шести дверей чувств. В этом случае возникает восприятие приятного. В тот момент, когда контакт прерывается, приятное чувство и восприятие приятного также прекращаются и исчезают. Несложно заметить, как вы испытываете влечение или отторжение в случае определённых контактов посредством шести дверей чувств.

Созерцайте их, чтобы увидеть не только наслаждение, но и изъяны и опасности умопостроений.

В конечном счёте все существа стремятся войти в контакт только с тем, что они считают привлекательным, прекрасным и к чему испытывают пристрастие, однако это не представляется возможным благодаря закону непостоянства.

СРАВНЕНИЕ С РОБОТОМ

Позвольте мне проиллюстрировать возникновение и исчезновение умопостроений. Представьте себе робота размером с человека, созданного при помощи сверхъестественных способностей тем, кто обладает знанием природы вещей. Он смог бы наделить робота шестью органами, которые реагируют на шесть специально оборудованных зеркал, по одному для каждой двери чувств.

Когда зеркало для глаз сфокусировано на глазах робота, чувствительность в области глаза и сердечной основе реагируют на это одновременно. Механизм реагирует гармонично. Таким образом, робот стоит, сидит или ходит точно, как человек.

Когда специальное зеркало снимается, движения робота резко прекращаются, потому что движущая сила внутри него, доступная только при контакте с зеркалом, находящимся снаружи робота, отключается, когда нарушается необходимый контакт. Робот теперь есть не что иное, как просто куча железа.

Можно представить себе тот же эксперимент с остальными пятью дверями чувств.

Исходя из сравнения с роботом, мы должны понять кое-что об их работе. Если бы зеркало было сфокусировано на роботе в течение всего дня, он бы мог продолжать двигаться, как человек, в течение всего дня. У робота нет никакой своей жизни, как нет её и у зеркала. Та реакция, которая возникает в теле робота при контакте, — это отдельное явление, которое не принадлежит ни роботу, ни зеркалу.

Глаз робота сам по себе не может ничего воспринимать, как и зеркало. Они оба — лишь неживые вещи, обладающие определённым набором свойств и качеств.

Механическое устройство робота подобно материальным явлениям в нас.

Зеркала подобны шести внешним объектам чувств.

Чувствительность, которая становится активной внутри робота, подобна четырём умственным совокупностям.

Взрачивая прозрение, необходимое для Совершенных воззрений, позабудьте о личности. Отбросьте мысли даже о человеческом обличье. Созерцайте лишь явления, которые возникают и растворяются. Сосредоточьтесь на стихиях и элементах, которые находят выражение в теле.

Явления возникают в зависимости от условий и обстоятельств. Когда эти условия и обстоятельства исчезают, явления тоже исчезают. Когда возникают условия для появления желания, оно зарождается в сердечной основе. Это заставляет предыдущие материальные явления в теле замениться новыми.

Все умственные и физические явления, включая материальность, порождённую каммой, температурой, питанием и сознанием, претерпевают изменения в результате возникновения желания.

Представьте себе мину, взорвавшуюся в пруду, и сильный удар, нанесённый по воде. Применяйте это сравнение со взрывчаткой каждый раз, когда возникает какая-то сильная эмоция. Это делать нелегко, но иного пути нет.

Старайтесь изо всех сил. Успех здесь зависит от трёх факторов: пример должен быть подходящим, явления ума и тела должны быть наблюдаемы такими, какие они есть на самом деле (то есть восприятием, лишённым предвзятых идей о личности и о форме), а переживание должно быть достаточно сильным, чтобы его можно было наблюдать.

Например, когда возникает сильная страсть, её возникновение можно созерцать с точки зрения стороннего наблюдателя (вспоминание о примере со взрывом мины может помочь). Когда возникает жажда, внимательный наблюдатель может заметить выражение одержимости на лице человека. Она ясно проявляется в виде нового потока материальности, возникшей в этом человеке.

Другими словами, ум влияет на тело таким образом, что умственные состояния становятся очевидными посредством тела. Возникновение нового состояния ума, вызванного какой-либо сильной эмоцией, проявляют себя на материальном уровне.

Затем, когда человек, объятый жаждой, получил удовольствие (скажем, вкусная еда была съедена), или если объект желания исчез, или если человек стал использовать практику медитации на непривлекательности, его жажда временно исчезает и сменяется чем-то другим.

Исчезновение побуждения к жажде можно наблюдать в этом случае со всей ясностью. Таким образом, мы созерцаем возникновение и исчезновение жажды.

Предупреждение! Не путайте явления и «личность». Сосредоточьтесь именно на явлениях, например на жажде. Она не принадлежит «личности».

Когда одно намерение распознаётся, можно познать и все остальные. Все намерения возникают и исчезают вместе с другими качествами ума, будь то самомнение, недоброжелательность, алчность, когда преобладают необходимые для их возникновения и исчезновения условия.

Можно наблюдать, как начинается прилив воли и энергии и как он прекращается. То же самое с радостью, с желанием сделать что-то — они возникают и исчезают, как и такие благие намерения, как вера, памятование, щедрость, которые выражаются в конкретных деяниях. Всякий раз, когда вы внимательно наблюдаете за возникновением и прекращением каждого намерения внутри себя, размышляйте о новых появлениях и исчезновениях в теле.

Помните о примере с миной. Аналогия должна быть вам понятна.

Процесс возникновения и прекращения, происходящий во всех явлениях, также должен быть предельно ясен. Прекращение действия определённого элемента называется

его непостоянством. Когда психофизические явления в теле претерпевают изменения, это называется прекращением и смертью.

Попытайтесь представить себе, как смерть происходит каждое мгновение. Никогда не отчаивайтесь, если ваши усилия не увенчались пока успехом. Следует продолжать практику до полного обретения Совершенных воззрений.

Что касается практики, ведущей к прекращению четырёх умственных совокупностей, то подход не сильно отличается от того, что было сказано относительно материальности. Человек созерцает совокупность материальности, чтобы получить правильное представление об истинной природе тела. Созерцайте и ум — чтобы познать его природу.

Все остальные факторы Благородного восьмеричного пути помогают проложить дорогу к Совершенным воззрениям, которые являются ключевым звеном.



ОПАСНОСТЬ НЕПОСТОЯНСТВА ПЯТИ СОВОКУПНОСТЕЙ

ОПАСНОСТЬ НЕПОСТОЯНСТВА, ненадёжности и мучительности должна быть постигнута для обретения знания и видения как-есть.

Умение разбираться в двух аспектах (возникновении и прекращении явлений) — это верный способ понять опасность, таящуюся в пяти совокупностях. Из всех видов опасностей непостоянство является самой главной, потому что как только вы поймёте его, другие станут очевидными. По этой причине я останавлиюсь на непостоянстве подробнее, ведь оно и является истиной о прекращении всех обусловленных явлений.

Среди одиннадцати огней⁶, в которых полыхают все умственные и материальные явления, огонь смерти, угрозы гибели является довольно тонким. Его трудно почувствовать напрямую или увидеть глазами. Однако он непрерывно полыхает внутри нас и пожирает тело и ум. Он гораздо более могущественный и всеобъемлющий, чем любой пожар на планете. Он простирается во все уголки бесконечной Вселенной и охватывает бессчётные циклы перерождений.

6 Одиннадцать огней — это вожделение (*rāga*), ненависть или гнев (*dosa*), заблуждение (*moḥa*), рождение (*jāti*), старение (*jarā*), смерть (*marañam*), скорбь (*soka*), причитания (*parideva*), боль (физическая) (*kāyika dukkha*), боль (умственная) (*domanassa*), отчаяние (*upāyāsa*).

Рассмотрим сравнение огня и топлива.

Пламя в форме человеческого тела представляет собой конструкцию из восьми видов неразделимых материальных качеств (*aṭṭhakalāpa*). Однако не все восемь можно называть огненными. Видимая форма, обладающая цветом, — это материальный элемент, называемый *vaṇṇa*, но это не пламя. Стихия земли обеспечивает основу для пламени, но не является им. То, что скрепляет материальность, — это стихия воды, которая также не может называться пламенем.

Движение пламени — это стихия ветра, но вновь не пламя.

Вкус, запах, питание, которые также присутствуют здесь, не могут считаться пламенем. Стихия огня есть отдельное явление, которое можно ощутить на ощупь. Большинство буддистов знакомы с вышеупомянутыми восемью материальными элементами. Однако очень немногие понимают, что каждый из них представляет собой отдельное явление. Понимание их в качестве таковых очень важно.

Итак, из восьми неотделимых материальных качеств только одно является феноменом, называемым огнём, в то время как остальные семь являются его топливом. Огонь поддерживается семью остальными видами топлива.

Когда практикующий бдительно созерцает материальность, ему является невероятно быстрая череда возникновения новой материи и исчезновение старой. Это и есть возникновение и исчезновение материи. Та, что возникла лишь мгновение назад, тут же исчезает, сменяясь новой.

Исчезновение — это проявление смерти. Предназначение огня состоит в том, чтобы сжигать, а задача смерти — в том, чтобы заставить нечто исчезнуть сразу после возникновения. Стихия огня, обладающая особым качеством горения, поглощает или сжигает остальные семь материальных качеств, которые всегда проявляются вместе.

Огонь смерти пожирают всю материю, включая и саму стихию огня.

При этом стихия огня имеет характеристику пылания, а феномен смерти — характеристику уничтожения.

Это различие и было описано выше.

ИЛЛЮСТРАЦИЯ

Опять же — сравним человеческое тело с пламенем.

Каждая частица в нём, каждый мельчайший атом — полыхают. Все тела во Вселенной — от насекомого до великого Брахмы — пребывают в огне. Абсолютно всё в мире находится под властью смерти, сжигается её огнём.

В пламени (большом или малом) семь из восьми видов материальных качеств являются топливом, которое постоянно уничтожается стихией огня (восьмым качеством). Вся материя, живая и неживая, полыхает в огне смерти и служит для него топливом.

Тела всех существ, вся растительность, все материальные объекты подобны горячей золе, пылающему пламени, горнилу для огня смерти. Все они также являются частью стихии огня, одного из четырёх великих элементов, поддерживающих материальность. Этот элемент способен менять свою температуру. Всё тело одновременно холодное и горячее внутри. Холод способствует холодной материальности, тепло способствует горячей материальности.

Питание, получаемое ежедневно, является топливом для стихии огня внутри нашего тела. До тех пор, пока в желудке есть пища, огонь продолжает гореть внутри тела, вызывая возникновение новой материальности.

Движения тела помогают новой материальности возникать быстрее. Если у человека присутствует памятование, он способен познавать это на собственном примере, например во время ходьбы, когда во всём теле можно наблюдать

волнение, подобное тому, которое происходит при включении света.

Как только возникает новая материальность, прежняя тут же исчезает. Это можно обнаружить, если сосредоточить на этом своё внимание при ходьбе. Наблюдайте это возникновение и исчезновение и во всех других движениях.

Обычно люди говорят: «Моя спина затекла» или «Мои ноги устали», но в действительности это не что иное, как манифестация непрерывного процесса изменения материи внутри тела. Новая материя непрерывно сменяет старую.

Изменения в теле, вызванные приёмом пищи, сменой сезона, болезнью или порезами и ушибами, поверхностно замечаются всеми, но не имея понимания, большинство людей просто думают: «У меня болит тело» или «Я плохо себя чувствую».

Отождествление с телом и смутное чувство «я» всегда преобладает у обычного человека, создавая для него опасность оказаться в уделах скорби после смерти. Только обрета правильный взгляд, можно спастись от этой опасности. Совершенные воззрения не приходят сами по себе, но их необходимо развивать, потому что по умолчанию в нашу систему «встроены» личностные воззрения, которые главенствуют среди людей.

Их искоренение требует бдительности. Если в доме начался пожар, то радивый домовладелец не успокоится до тех пор, пока не потушит последнюю искорку, в противном случае каждая из них может привести к новому возгоранию.

Подобно этому, если вы желаете обрести свободу от страданий в низших мирах, то должны изгнать воззрения о личности из своего ума полностью, не позволив им задержаться и укрепиться.

Посредством прилежной практики у медитирующего возникает прозрение, которое является единственным

по-настоящему эффективным оружием против *sakkāya-diṭṭhi*.

СРАВНЕНИЕ С ОГНЕПОКЛОННИКОМ

Sakkāya-diṭṭhi — это не просто ошибочные взгляды, но самое сильное и могущественное среди всех существующих воззрений.

К примеру, существует ошибочная вера в разного рода ритуалы. Один из них широко практикуется в Индии и заключается в зажжении огня сразу после рождения мальчика. В течение шестнадцати лет после этого родители обязуются поддерживать пламя посредством постоянного подбрасывания топлива в виде гхи или масла.

Когда мальчику исполняется шестнадцать лет, мать с отцом вопрошают, желает ли он остаться мирянином или же хочет выбрать стезю отшельничества, проложив таким образом путь к небесам Брахмы. Если он выбирает стезю отшельника, родители торжественно передают ему жертвенный огонь, который он должен сохранять самостоятельно всю свою жизнь, куда бы он ни шёл и что бы ни делал.

Он верит, что в результате своей практики достигнет мира Брахмы.

В итоге огнепоклонник сам становится заложником огня. Ему придётся служить ему в течение семидесяти, восьмидесяти или даже ста лет. До тех пор, пока он сохраняет свою убеждённость в благословенной силе жертвенного огня, он будет следовать этому ритуалу. Это — одно из проявлений *saṅkhāra dukkha*, угнетения обусловленностью.

Нужно понимать, что природа огня — потребление любого топлива, которое он может достать. Подпитка огня является для брахмана бесконечным рабством, вечным страданием. Аналогия с огнепоклонником такова: все существа, имеющие сильную привязанность к «я» (которое является

лишь пятью совокупностями), истощают себя, чтобы поддерживать свою жизнь, но таким образом они только подпитывают огонь, который горит изнутри.

Огонь смерти также непрерывно подпитывается, пожирая ум и тело и поддерживаясь регулярным питанием.

ВСЕ СУЩЕСТВА — ЭТО ТОПЛИВО ДЛЯ ОГНЯ СМЕРТИ

Человеческая жизнь представляет собой топливо для огня смерти.

Жизнь дэвы представляет собой топливо для огня смерти.

Жизнь Брахмы представляет собой топливо для огня смерти.

Даяние, совершаемое во имя обретения возвышенных форм бытия, есть не что иное, как даяние, предпринимаемое во имя поддержания огня бытия.

По факту это просто возделывание поля, которое затем будет предано пожару. Соблюдение пяти или десяти предписаний — это тоже возделывание полей, урожай с которых будет уничтожен огнём. То же самое относится к возвращению самадхи и пребыванию в четырёх божественных обителях.

В безначальной сансаре каждый из нас уже когда-то совершал благие деяния и получал награды в виде возрождения в счастливых мирах. Все эти миры были спалены в огне смерти. От нашего пребывания там не осталось даже горстки пепла.

В каждой из наших жизней мы поддерживаем свой огонь посредством всевозможных хлопот, но в итоге всё это исчезает бесследно. Здесь нет особой разницы между этими хлопотами и поддержанием брахманом жертвенного огня.

Я привёл вам этот пример, чтобы развернуть всю картину непостоянства материи и той опасности, которая нависла над всеми живыми существами.

РАЗГАДАТЬ ФЕНОМЕН СМЕРТИ

Невзирая на неизбежность будущей смерти, большинство людей предпочитают просто игнорировать сей факт.

Постарайтесь узреть вездесущность смерти. Представляйте себе неугасающее пылание огня смерти, в какой бы позе вы ни находились: стоите вы, лежите, сидите или идёте.

Все заслуги прошлого, приобретённые в результате даяния, добродетели, медитации спокойствия, являются совершенно никчёмными, если совершались во имя продолжения существования. Все заслуги, совершаемые сейчас с той же целью, в будущем постигнет такая же судьба. Тяжкое бремя, которое люди несут ради поддержания этой жизни, есть также не что иное, как топливо для огня смерти.

Постарайтесь осознать всю тщетность человеческих усилий, какими бы благородными они ни казались, если они совершаются ради дальнейшего пребывания в сансаре.



ПЯТЬ СОВОКУПНОСТЕЙ И ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫЕ ИСТИНЫ

Пять совокупностей, будучи непостоянными, являются страданием.

Это — Благородная истина о страдании.

Привязанность к ним как к своей собственности, как к своей самости, жажда существования и возрождения — это причина страдания.

Это — Благородная истина о причине страдания.

Разрушение жажды, то есть освобождение от пяти совокупностей, — это Благородная истина о прекращении страдания.

Благородный восьмеричный путь, начинающийся с Совершенных воззрений, — это Благородная истина о Пути, ведущем к прекращению страдания.



ГЛАВА III

ТРЕТИЙ ВОПРОС КАСАЛСЯ НИББАНЫ — её природы и того счастья и великого покоя, которые она с собой приносит, а также практики памятования о Ниббанае (*upasamānussati*).



ЭЛЕМЕНТ ОСВОБОЖДЕНИЯ

Что касается последней части Вашего вопроса, то практикой памятования о покое Ниббаны могут заниматься только благородные личности, которые на своём опыте познали Ниббану и смогли испытать её умиротворение.

Для Вас, Maung Thaw, это неподходящая практика. Вы не достигли Ниббаны и не обрели её покоя. Вы можете понять это лишь умозрительно, а умозрительная практика не является истинной практикой медитации (bhāvanā).

Я верю в то, что у Вас имеется определённый покой, связанный с Ниббаной, но он является временным. Его нельзя назвать отдельным элементом, о котором можно памятовать. Такой покой окутан загрязнениями с обеих сторон. Однако воспоминание о покое Ниббаны может быть очень ценным, поэтому я дам ответ, который должен помочь Вам мыслить в правильном направлении.

Мы уже разбирали, что видение опасности в пяти совокупностях приводит к прекращению жажды, которая является источником всех страданий. Это и есть природа покоя, Ниббаны. Это спасение, освобождение от пяти совокупностей существования.

Сравнение с огнепоклонником показывает безрассудство заурядных людей, которые не видят опасностей непостоянства и смерти. Это два великих огня, поглощающие все формы бытия. Покой — это угасание этих огней, их полное прекращение.

Если вы отказываетесь постигать смерть как отдельный феномен, то вы не сможете осознать, что такое спасение от существования, что такое элемент Освобождения. Для постижения значимости Освобождения требуется глубокое прозрение в истинную природу смерти как феномена.



*В бесконечном круговороте бытия
Нет и никогда не было никакой личности,
Никакого «я»;
Всё, что существует, — лишь элементы и явления.*

Если вы сядете на берег реки и будете внимательно созерцать текущую воду, то увидите, как разные элементы сливаются друг с другом и текут дальше, непрерывно изменяясь. В бесконечном вихре бытия кружатся потоки явлений, пять совокупностей существования, неустанно струящиеся, словно вода в реке.

В этом вихре, в этом потоке, не присутствует «я», самость. Круговорот сансары будет существовать до тех пор, пока могущественный элемент жажды главенствует над пятью совокупностями, не оставляя ни малейшего шанса на спасение.

Когда возникают Совершенные воззрения и постигается подлинная природа бытия, то прозрение, превосходящее всё мирское, незамедлительно разрушает жажду. Разрушение жажды и есть элемент Освобождения.

Распознайте, чем является смерть, а чем — Освобождение.

Смерть — это ненасытный огонь, сжигающий ум и материю.

Освобождение — это прохлада, покой, умиротворение, которые задувают огонь смерти. Этот элемент Освобождения

ния уникален, поскольку не зависит ни от одного другого элемента и не связан ни с чем.

Подобно тому как небо не может быть сожжено огнём, смыто водой или уничтожено каким-либо другим способом, так и элемент Освобождения, будучи чрезвычайно утончённым, не подвержен огню рождения, распада, смерти, вожделения, ненависти или заблуждения. Это спасение от всех одиннадцати огней, которые терзают всех живых существ, не осознающих своей печальной участи.

У элемента Освобождения нет начала и рождения. Его нельзя описать и подсчитать. Он не подвержен разрушению и смерти. Элемент Освобождения может быть познан только посредством практики прозрения. Он не поддаётся определениям. Он бесконечен. Сияние его превосходит свет солнца.

Когда достигается высшее знание, человек понимает, как сжигали его огни вожделения, рождения, ненависти. Он познаёт противоположность огня — великий покой, безмятежность и умиротворение.

«Не поддаётся определениям» означает, что нельзя сказать, когда элемент Ниббаны начался или закончился, когда он возникает или не возникает.

Нельзя указать на то место, где он существует. Его невозможно поместить в рамки: «Этот покой принадлежит такому-то Будде, такому-то Паччекабудде, такому-то араханту».

Он не поддаётся измерению, поэтому нельзя сказать, что покой Будды превосходит покой арахантов. Иными словами, Ниббана Будды и Ниббана служанки Кхуджuttары⁷ неотличимы друг от друга.

7 Кхуджuttара жила во дворце царя Удены и была служанкой одной из его цариц. Сама царица не могла покидать дворец и слушать наставления Будды, поэтому отправляла к нему Кхуджuttару. Та обладала прекрасной памятью и потом пере-

Покой Ниббаны бесконечен, поэтому он неподвластен хронологии. Он сияющий, потому что царит в той сфере, которая находится за пределами всех миров.

Это дивное сияние Дхаммы, её лучезарность, обретенная бесчисленным количеством Будд, Паччекабудд и учеников.

Что касается трёх мирских сфер, то в них полыхает яростный и неумолимый огонь смерти. На протяжении всей сансары, в течение бесчисленных мировых циклов, великое множество существ было охвачено этим огнём. Он продолжает полыхать в настоящее время и будет делать это и в будущем, сжигая всё на своём пути.

Страх смерти касается каждого. Её огонь поистине всеобъемлющ. Он прекращается только в Ниббане.

Такова моя краткая попытка описать Ниббану, которая в действительности не поддаётся описанию.

сказывала услышанное царице и служанкам. Впоследствии её пересказы вошли в одну из наиболее древних частей Типитаки (Итивуттаку). Кхуджуттара и пятьсот других служанок стали благородными личностями (они погибли в огне, но даже перед смертью не прерывали медитацию).



ИСТИННЫЙ ПОКОЙ НИББАНЫ

ОТВЕЧАЯ НА ВАШ ВОПРОС О ТОМ, как обретает покой человек, который достиг Ниббаны, я могу ответить:

Человек не обретает его, потому что Ниббана существует, а человек — нет.

Существуют лишь феномены, явления. Личности нет и никогда не было.

Очень важно, ведя беседы о Ниббане, не смешивать абсолютную истину с относительной, с умственными представлениями. Среднестатистический человек, не познавший опыта прозрения, склонен увлекаться всевозможными идеями и предвзятыми суждениями, которых у него в избытке. Он имеет представления даже о том, что такое покой, при этом не зная, к примеру, что такое элементы и стихии, и считая своё тело твёрдым. Он — всего лишь заурядный человек.

При этом подлинный покой вообще не принадлежит «человеку». Этот покой не является ничьей собственностью. «Человек» не может наслаждаться им. Чтобы понять его, необходимо для начала постичь элементы: воды, земли, гнева, жажды, движения...

Старение и смерть — это то, что является общим для всех существ. При этом если кто-то полагает, что он состарится, а затем умрёт, то это лишь поверхностное мирское пони-

мание. Из-за иллюзии о существовании «я» человек испытывает отвращение к тому, что старость и смерть произойдут с его «личностью». Он страшится смерти из-за своей стойкой привязанности к тому, что считает своей жизнью. Объятый жаждой жизни, он не в силах распознать смерть как отдельное, самостоятельное явление. Не распознавая его, он не познаёт Ниббану.

Рассуждать о Ниббане безошибочно может лишь отбросивший воззрения о личности и обрётший Совершенные воззрения об элементах и явлениях человек.

Поток явлений, извечно продолжающаяся череда переждений являют собой процесс непрерывного возникновения и исчезновения, рождения и смерти, которые происходят бессчётное количество раз в мгновение ока. Этот процесс неустанен и неотвратим. До тех пор, пока неведение и жажда находятся «в игре», продолжается и разрушение всех явлений, которые испепеляются одиннадцатью огнями.

Сразу после физической смерти происходит возобновление потока умственных и материальных явлений в новом существовании в одной из трёх сфер, также сопровождаемое одиннадцатью огнями. Если неведение и жажда разрушаются, то поток ума и материи останавливается и не возникает вновь. Угасание всех огней — это спасение от уз смерти.

В то время как поток элементов условно можно назвать существом, которое познает элемент Освобождения, то его (опять же условно!) можно назвать тем, кто достиг Ниббаны.

Сансара безначальна, поэтому не стоит иметь никаких суждений о времени в отношении Ниббаны. Время — это идея, которая может относиться только к обусловленным явлениям, но не к Ниббане. Ниббана — это высшая реальность, а время — это условность. Про Ниббану нельзя

сказать, что она имеет какое-либо начало. Человек склонен путаться, потому что Ниббана — противоположность сансары. Ниббана неизменна, тогда как сансара не остаётся в состоянии покоя ни на мгновение.

Не пытайтесь судить о Ниббане, используя критерии изменчивого мира.

Когда поезд движется, деревья на расстоянии кажутся движущимися вместе с ним, но на самом деле они остаются на своём месте. Подобно этому сансара всегда мчится, словно поезд, а Ниббана неподвижна, словно деревья.

Как мы уже говорили, количество тех, кто достиг Ниббаны, невозможно посчитать, но при этом она не убывает и не прибывает. Когда луна отражается в миллионах зеркальных поверхностей, эти поверхности можно сравнить с достигшими Ниббаны, а саму дхамму Ниббаны — с луной.

Таково краткое описание, касающееся Освобождения. Я ещё раз хочу сделать акцент на том, что не существует того, кто достигает Освобождения. Это ответ на третий вопрос. На эту тему уважаемыми учителями написано множество работ.

Я привёл лишь сжатый экскурс из них.



ГЛАВА IV

ЧЕТВЁРТЫЙ ВОПРОС КАСАЛСЯ Пути, который должен пройти слепой заурядный человек (*andhaputhujjana*), чтобы превратиться в мудрого и обученного человека (но тоже заурядного), или *kalyāṇaputhujjana*.

Заметим, что *puthujjana* — это противоположность благородной личности (*ariya*).



ДВА ВИДА ЛИЧНОСТЕЙ

Будда, Потомок солнца, возвестил нам о двух видах личностей: о слепом заурядном человеке и о мудром и обученном.

Из Paṭisambhidāmagga

Слепой заурядный человек — это тот, кто не имеет понимания, что такое совокупности, элементы и стихии, внешние и внутренние сферы, Четыре благородные истины, взаимозависимое возникновение, четыре основы памятования и т.д. Все эти учения помогают избавлению от ложного воззрения о личности.

Из Mūlapaṇṇāsa

Мудрый и обученный человек — это тот, кто сведущ в отношении пяти совокупностей, двенадцати сфер, восемнадцати элементов (на оригинальном языке — то есть на пали). Он способен правильно истолковывать всё это и различать каждую из вышеупомянутых вещей при помощи сравнений, иллюстраций, преданий. Таким образом, он имеет глубокие знания.

Аналогично мудрым и обученным человеком считается тот, кто приобрёл знания о двенадцати звеньях цепи взаимозависимого происхождения, четырёх основах памятования, четырёх совершенных усилиях, четырёх основах успеха, пяти духовных способностях,

пяти силах, семи факторах Пробуждения и восьми факторах Благородного пути.

Из того же источника

Тот, кто обделён оком Дхаммы, пусть даже он управляет небесными обителями, может быть назван лишь слепцом. Тот же, кто является осведомлённым и знающим о семи аспектах в отношении пяти совокупностей, является мудрым.

Мастерство в первом аспекте — это глубокое знание четырёх великих стихий, пяти совокупностей и двенадцати основ чувств.

Владение вторым и третьим аспектами — это знание о возникновении и прекращении явлений:

Вследствие возникновения питания возникает материальность, вследствие прекращения или истощения питания материальность прекращается. Вследствие возникновения контакта возникает чувство, вследствие прекращения контакта чувство прекращается.

Таким образом, охватывается часть закона о взаимозависимом возникновении.

Овладение четвёртым аспектом, то есть Восьмеричным благородным путём, охватывает тридцать семь факторов Пробуждения, тройное обучение высшей добродетели, высшему сосредоточению и высшему знанию, десять совершенств и Четыре благородные истины.

Из восьми факторов Благородного пути Совершенные воззрения и Совершенные размышления относятся к высшему знанию, Совершенная речь, Совершенные действия и Совершенный образ — к высшей добродетели, а Совершенные усилия, Совершенное памятование и Совершенное сосредоточение — к высшему сосредоточению.

Что касается десяти совершенств, то даяние, добродетель, терпение и правдивость составляют высшую добродетель.

Отречение — это воплощение Совершенного размышления в отношении опасности и ужаса чувственных усад.

Доброжелательность тоже является следствием Совершенного размышления о необходимости устранения злобы.

Решимость и равностность полностью сочетаются с Совершенным сосредоточением, знание или мудрость означают Совершенные воззрения и прилежность в Совершенных усилиях. Так десять совершенств включены в знания *kalyāṇaputhujjana*, или достойного мирянина (всё ещё не достигшего благородного Пути и плода). Такой человек также называется «младшим сотапанной» (*cūḷa-sotāpanna*).

Если он сможет развить знания до уровня выше мирского, получив представление о семи аспектах, то обязательно станет полноправным сотапанной. Затем такой человек может продвигаться в постижении знаний пути до тех пор, пока не станет арахантом.

Всё это возможно в наши дни, здесь и сейчас.



ГЛАВА V

ПЯТЫЙ ВОПРОС КАСАЛСЯ АССИМИЛЯЦИИ.

Будда сказал, что ничто не выходит за рамки Четырёх благородных истин и что ничто иное не может быть столь же плодотворным образом для созерцания. Не мог бы достопочтенный Саядо любезно дать нам руководство по практическому применению Дхаммы, чтобы, какой бы достойный поступок мы ни совершали, мы всегда могли памятовать о Четырёх благородных истинах и трёх характеристиках бытия, выполняя таким образом тройное обучение, развивая десять совершенств и одновременно помня о зависимом происхождении и двадцати четырёх зависимых отношениях?



КАК ПАМЯТОВАТЬ О БЛАГОРОДНЫХ ИСТИНАХ, СОВЕРШАЯ ДОСТОЙНЫЕ ПОСТУПКИ

Я ОБЪЯСНЮ В НЕСКОЛЬКИХ СЛОВАХ, как простое принятие прибежища в Будде:

Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi

Я прихожу к Будде как к прибежищу

может стать практикой памятования о Четырёх благородных истинах и трёх характеристиках бытия, выполнением тройного обучения, развитием десяти совершенств и напоминанием о зависимом происхождении и двадцати четырёх зависимых отношениях.

Когда вы заканчиваете фразу «Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi», произнося последний слог «mi», вы обретаете сознание великой силы и добродетели, сопровождаемой радостью и сопряжённое с мудростью. Это побуждение является благой каммой, укоренённой в трёх благих качествах: не-жажде, не-злобе и не-заблуждении. Оно длится в течение семи мысленных моментов. В каждом из этих моментов присутствует чувство, восприятие, намерение и сознание.

В результате этого возникает материальное качество звука, слышимого ухом как «Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi». Таким образом, мы видим, как возникают пять совокупностей. Существуют также материальные явления, присутствующие в сердечной основе, источнике намеренной умственной деятельности, пронизывающей всё тело.

Что касается памятования о Четырёх благородных истинах, то, когда произносится последний слог «mī», пять совокупностей поглощаются вездесущим огнём смерти, который является истиной страдания.

Помните об опасности всех пяти совокупностей.

Питание, которое производило совокупность материальности во время произнесения этой фразы, является истиной о происхождении материальности. Контакт, возникший из умственного объекта благородных качеств Будды, является источником возникновения чувств, восприятия и намерения, показывая причину появления умственных совокупностей. Три умственные совокупности вместе с сердечной основой являются истиной о происхождении сознания.

В тот момент, когда в вас возникает воспоминание о Будде, три основных злых огня страсти, злобы и заблуждения уничтожаются, что является истиной прекращения, или причиной для мгновенного блаженства.

Пять составляющих Благородного восьмеричного пути — Совершенные воззрения, Совершенные размышления, Совершенные усилия, Совершенное памятование, Совершенное сосредоточение, вовлечённые в побуждение, являются памятованием в данном контексте.

Итак, мы убедились, как одно лишь принятие прибежища может стать причиной постижения Благородных истин.

ТРИ ХАРАКТЕРИСТИКИ БЫТИЯ

Вспомните наш пример из предыдущих глав о работе.

Здесь объект ума, то есть качества Будды, подобен зеркалу. Это зеркало сфокусировано на сердечной основе робота, которая мгновенно воспринимает мысленный объект.

Семь мысленных импульсных моментов вспыхивают из сердечной основы и вызывают возникновение словесного

действия благодаря движущей силе, сравнимой с волнением воды, когда мина взрывается в пруду, или со свистком парохода. Пример потревоженной воды аналогичен тому, как материя приходит в состояние беспокойства. Однако побуждение настолько непостижимо быстро, что невозможно привести полностью подходящий пример для демонстрации этой скорости.

Сила побуждения ощущается в каждом действии. Если вы не понимаете силу этого побуждения, то над вами продолжает нависать угроза падения в низшие миры. Если вы по-настоящему боитесь этого, вам нужно возвращать памятование и прозрение, чтобы на собственном опыте почувствовать влияние побуждения на материю и изменения в ней. Эти изменения действительно поразительно быстры.

Возьмём другой пример. Представьте себе куклу примерно вашего размера, сделанную из ваты. Пропитайте её спиртом (мысленно) и сожгите.

Понаблюдайте, как быстро огонь переходит с одной части куклы на другой. Изменения внутри тела могут быть не так отчётливо заметны, как в горящей кукле, но в действительности происходят значительно быстрее. Однако не отчаивайтесь, если не можете сразу понять их.

Когда в тёмной комнате зажигается пламя, мгла во всей комнате исчезает в тот же миг. В этом примере свет — это новая материальность, возникающая в пламени. Она возникает так быстро, что за ней невозможно уследить взглядом. Вы узнаете, что она возникла, только увидев освещённую комнату. Точно так же вы не можете физически наблюдать прекращение тьмы, вы можете только знать, что она прекратилась.

Изменение материальности внутри вашего тела происходит подобным образом, и её скорость не должна быть препятствием для вашего понимания. От бдительного со-

знания факт изменений не сможет улизнуть. Такова сущность прозрения. Мгновенность изменений ума и материи тем не менее может быть неуловима даже для благородных личностей. Только Будда может наблюдать их всё время. Что касается учеников, то для отказа от личностных воззрений достаточно осознания непостоянства посредством прозрения в природу ума и материи.

Как только произнесение «*Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi*» заканчивается, вспышки побуждений исчезают в сердечной основе, и вся материальность, приводимая в действие этим побуждением, прекращается точно так же, как пламя гаснет в тёмной комнате и весь свет внезапно исчезает.

Когда мысль о Будде исчезает вместе с сопутствующей ей умственной деятельностью, другие формы сознания, в зависимости от следующего объекта ума, выходят на первый план. Всё это также можно наблюдать.

Знание, которое постигает изменчивость ума и материи, называется знанием непостоянства. Для его получения необходимо прямое видение исчезновения, ведь простое повторение «непостоянство, непостоянство» не относится ни к прозрению, ни к практике развития ума. Как только человек прозревает в истину непостоянства, он тут же постигает и то, что ум и материя есть не что иное, как пища для огня смерти. Это постижение характеристики страдания.

Вспомните сравнение с жертвенным огнём. Когда происходит осознание, что умственные и материальные явления внутри вас поддерживают огонь смерти, все иллюзии о «я» растворяются. Вы понимаете, что эти явления не ваши и никогда не принадлежали вам. Так постигается безличность.

Только такая практика является постижением безличности, а не разговоры и не спекуляции на данную тему.

ТРОЙНОЕ ОБУЧЕНИЕ

Воля, которая побуждает человека принимать прибежище в Будде, относится к высшей добродетели речи, которая заключается в отказе от четырёх видов неправильной речи.

Эта воля включает в себя Совершенные усилия, Совершенное памятование и Совершенное сосредоточение, то есть три фактора Пути из совокупности сосредоточения. Совершенные воззрения и Совершенные размышления, благодаря которым произносятся слова прибежища, относятся к совокупности мудрости.

Что касается развития десяти совершенств, то к нему применимо всё сказанное мной выше.

ВЗАИМОЗАВИСИМОЕ ВОЗНИКНОВЕНИЕ

Понимание взаимозависимого возникновения включает в себя понимание, что по причине питания возникает материальность, по причине контакта возникают чувство, восприятие и намерение, по причине ума и материи возникает сознание. Проследивание таким образом причинно-следственных связей и анализ результатов в учении Будды называется развитием понимания взаимозависимого возникновения.

Что касается двадцати четырёх видов зависимых отношений, то для Вас, Maung Thaw, это, во-первых, слишком абстрактно, во-вторых, не подходит для практики прозрения и, в-третьих, подходит только ученикам, которые уже достигли знания Пути и нуждаются в более тонком различении.

Когда вы осмыслите мои аргументы, вы можете задать вопрос далее.



ГЛАВА VI

ШЕСТАЯ ПРОСЬБА ЗАТРАГИВАЛА ВОПРОС
победы Будды над пятью Марами,
определение и характеристики этих
Мар и разницу между телами принца
Сиддхартхи, Бодхисатты и Будды
Готамы.

Вот мой ответ.



ПЯТЬ МАР

1. **MĀRA DEVAPUTTA:** небесный злодей, повелитель тьмы в шестой обители дэвов, олицетворение искушения и порока.
2. **Kilesa:** десять загрязнений. Основные загрязнения — это жажда, ненависть и неведение.
3. **Abhisāṅkhāra:** камма, или волевые умопостроения. Существует десять благих и десять неблагих деяний. К abhisāṅkhāra относятся даже благие деяния, которые зависят от круговорота перерождений (даяние, добродетель, медитация, выражение почтения, разделение заслуг, сорадование).
4. **Raṅcupādānakhandhā:** пять совокупностей, подверженных цеплянию, которые проявляются в форме человека, дэвы, животного или других существ.
5. **Массу:** смерть, феномен разрушения.

Этимологически «Мара» означает «убийца».

Наш мир терзают пять безжалостных палачей. Первый из них — это злобный дэва, обитающий в Paranimittavastu Devaloka. Его полчища орудуют не только в небесном мире, но атакуют существ во всех уделах, а влияние Мары разливается повсюду, включая мир людей.

ПОБЕДА БУДДЫ НАД МАРОЙ

Большинство людей окутаны сетями ложных верований и воззрений.

Чтобы ускользнуть от порочного мира, приходится преодолевать сопротивление со стороны таких людей. Когда Мара увидел Бодхисатту, готового взойти на трон победителя, он приложил все усилия, чтобы помешать ему, несмотря на то что тот имел твёрдое устремление биться до последнего.

Мара уже неоднократно терпел неудачу, творя препятствия для Бодхисатты, и это был его последний шанс. Он собрался с силами и напал на него изо всех сил. Мара был столь могуществен, что сумел призвать бури и ураганы, вызывающие разрушения и низвергающие горные вершины, но всё это не возымело никакого влияния на Бодхисатту.

Тогда Мара, обессилев, стал заявлять свои претензии взойти на трон победителя, на что получил ответ, что, в отличие от Бодхисатты, он не занимался возвращением десяти совершенств и не заслуживает трона. В подтверждении слов Бодхисатта вылил на землю воду, используемую при даянии, и в ответ земля затряслась, затрепетала, а небеса загрохотали, обратив Мару и его могучее полчище в бегство. Царю тьмы пришлось смириться с поражением и вернуться в свою обитель.

ПОБЕДА НАД ЗАГРЯЗНЕНИЯМИ И НАД ВОЛЕВОЙ АКТИВНОСТЬЮ

Достигнув совершенного и непревзойдённого Пробуждения, Будда полностью разрушил все загрязнения.

Волевая активность (*abhisāṅkhāra*), которая была связана с ними, также была всецело отринута. *Abhisāṅkhāra* является одним из пяти убийц. Когда прекращается жажда, прекращается и порождение новых существований,

вызванных каммой. Камма теряет свою способность к воспроизводству, подобно тому как высохшие семена не могут принести плодов. С разрушением жажды, ненависти и неведения все неблагие деяния становятся совершенно невозможными, а благие остаются недейственными и уже не приводят к возрождению в счастливых мирах.

Так Будда сокрушил всю скверну.

После обретения Ниббаны у него по-прежнему оставались пять совокупностей, которые были результатом прошлой каммы, совершённой до разрушения загрязнений. Поток ума и материи был создан причинами до Пробуждения (камма, питание, тепло и сознание), но после обретения Ниббаны он стал свободным от любых загрязнений.

Наличие пяти совокупностей является следствием хороших и дурных деяний. Эти следствия играли свою роль до физической кончины Будды, и он мог испытывать приятные и неприятные чувства. Другими словами, так как каммическая сила ещё не исчезла, пять совокупностей продолжали существовать. То, что эти совокупности существовали в течение сорока пяти лет после достижения Пробуждения, помогло огромному количеству людей и дэвов спастись от страданий.

Я попытался изложить для Вас истощение каммических сил так, чтобы у Вас не возникло неверного понимания.

ПОВЕДА НАД ПЯТЬЮ СОВОКУПНОСТЯМИ

Пять совокупностей являются убийцами.

Их разрушение в момент смерти араханта называется *anupādisesa* Ниббана, или Ниббана без остатка. Таким образом, убийца в виде пяти совокупностей может быть низвержен лишь в момент физической смерти пробуждённого существа.

Согласно Комментариям, у корней дерева Бодхи лишь три Мары были уничтожены (а Мара как пять совокупностей и Мара как воплощение смерти остались).

Тем не менее в других подкомментариях автор Dhātukat-hā высказывает иную точку зрения, согласно которой в момент Пробуждения все пять Мар уничтожаются. Цитата:

Что касается первых трёх Мар, то никаких объяснений не требуется. Что до убийц в виде совокупностей и смерти, то, когда присутствует жажда (причина пяти совокупностей), неизбежно последует новое их возникновение. Как только Благородная истина о прекращении страдания постигнута, все будущие жизни (точнее, их перспектива) мгновенно исчезают. Наряду с их исчезновением смерть (как угроза) также полностью исчезает.

Окончательное исчезновение всех будущих совокупностей и сопутствующих смертей, как утверждает автор, и есть победа над пятью Марами, которая достигается в момент открытия ока Дхаммы. Что касается нынешних совокупностей и нынешней смерти, то Будда одержал над ними верх, потому что прежде совокупности рассматривались им как личность, что приводило к продолжению вихря сансары, а когда это заблуждение испарилось, совокупности утратили силу угнетать или «убивать» его. Феномен смерти также им был постигнут, поэтому смерть потеряла своё острое жало, которое могло бы пронзить грудь Будды. Он превзошёл страх смерти и погасил огонь жажды. Таким образом, смерть тоже была побеждена.

Давайте приведём пример. Злая демонница, которая любила питаться экскрементами и гнилью, вселилась в хорошего человека. Она лишила его рассудка,

так что бедняга полностью подчинился её воле и стал скитаться по кладбищам и подобным местам, питаясь разлагающимися трупами. После многих лет рабства этот человек был бы в итоге спасён колдуном, который привёл его в чувство. С помощью чудесных способностей, используя божественное око, он смог разглядеть демоницу внутри себя и ясно оценить ситуацию. Он победил её, но после многих лет совместного существования не смог изгнать её немедленно, видя даже некую пользу в ней и используя её в своих целях. Необычайная физическая сила, которой она обладала, служила теперь и ему, и он мог творить чудеса, используя её силы на благо человечества.

Аналогия такова. Демоница подобна пяти совокупностям.

Верное отношение к ней подобно сотворению добра Буддой.

Кладбища — это три удела бытия.

Божественное око — это око Дхаммы, а чудесные силы — это силы Будды. Продолжение жизни вместе с демоницей подобны продолжению жизни Будды, которую он вёл во имя благоденствия и благополучия многих, как и обещал, принимая обеты Бодхисатты. И Будда, и араханты живут во имя других.

Таково объяснение в Комментариях и подкомментариях победы Будды над пятью совокупностями и над смертью.

ПРИРОДА ПЯТИ МАР

Мара — это убийца как в физическом смысле, так и в нравственном.

Под жизнью мы понимаем наличие жизненной энергии (*jīvitindriya*), чья задача — поддержание потока жизни, подобно тому как цветок лотоса поддерживается водой.

Jīvitindriya поддерживает ум и материю в каждой из жизней. Когда она разрушается, происходит распад совокупностей и констатируется смерть.

Смерть — это разрушение жизненной энергии. Всех живых ждёт эта участь. Все совокупности, созданные в прошлом причинами и условиями, содержат в себе потенциал смерти как неотъемлемую составную часть внутри себя.

Что касается нравственного смысла, то можно сказать, что добродетель — это жизнь существа. Когда добродетель уничтожена, то уничтожена и жизнь. Человек может быть жив физически, но морально он уже труп. Мара сокрушает то, что является благом для живых существ. Одна из его главных мишеней — это непревзойдённые заслуги. По этой причине его называют сокрушителем.

Такие загрязнения, как жажда, ненависть, неведение, ложные воззрения, самомнение и другие, разрушают добродетель и портят высшие устремления (к накоплению непревзойдённых заслуг).

Что касается волевой активности, то даже добрые деяния имеют природу, которая является причиной для продолжения сансарного кружения. Не только смерть является врождённой частью существ, но и их загрязнения, поэтому даже благие abhisaṅkhāra (не говоря о неблагих!) можно считать убийцами.

Пять совокупностей, будучи подверженными разрушению, уничтожают жизненную энергию. Утаивая в себе загрязнения, они подрывают добродетель и устремление к непревзойдённым заслугам.

Таковы пять Мар.

— Учитель, «Мара, Мара» — так говорят. В каком смысле, Учитель, говорится о Маре?

— Радха, когда есть форма, то здесь может возникнуть Мара, или убийца. Таким образом, Радха, смотри

на форму как на Мару, смотри на неё как на убийцу. Смотри на неё как на болезнь, опухоль, как на отравленную стрелу, как на бедствие.

Тот, кто зрит форму таким образом, именуется тем, кто зрит правильно.

Когда есть чувство... Когда есть восприятие... Когда есть волевые умопостроения... Когда есть сознание.... Смотри на него как на болезнь, опухоль, как на отравленную стрелу, как на бедствие.

Тот, кто зрит сознание таким образом, именуется тем, кто зрит правильно.

СН 21.1

КАК ЗАГРЯЗНЕНИЯ УБИВАЮТ «СУЩЕСТВ»

Чтобы показать ситуацию с другой стороны, возьмём пример с жаждой.

Жажда, прячущаяся в монахе, губит его достоинство и способность соблюдать предписания, разрушает его благородство. Она заставляет его преследовать низменные мирские цели, сокрушая истинное монашеское благополучие. Она мешает ему достигать самадхи и духовных сил.

Жажда мирянина стирает его доброе имя, нравственность и достоинство. Она заставляет его терять богатство или даже жизнь. Всё это зло ожидает тех, кто пал жертвой жажды. Так пагубна она. Ненависть и неведение имеют аналогичную природу.

Жажда разрушает щедрость, ненависть — доброту, неведение наносит смертельный удар по мудрости. Если человека захлёстывает жажда, вся его щедрость, которая практиковалась в течение мировых циклов, может превратиться в пыль и потерять свою возможность принести хорошие плоды. Он мог когда-то достигать чистоты ума, связанной с изучением Дхаммы, но всё это оказывается

смытым жадой. Это подобно тому, как ночная мгла поглощает вспышки света, время от времени возникающие тут и там.

Распространите это пояснение на другие загрязнения и осознайте, как их зло сокрушает всю чистоту и добродетель живых существ.

КАК «УБИВАЮТ» СОВОКУПНОСТИ

Разрушительную сущность пяти совокупностей следует созерцать внутри самих себя.

Например, постарайтесь представить разрушение одного из четырёх великих элементов внутри своей головы. Прodelайте то же самое с глазом, носом, рукой, ногой, животом...

Созерцайте гибель, связанную с преследованием красивых форм, звуков, запахов, вкусов, прикосновений. Узрите приманку, таящуюся в них, и вам станет очевидно, как материальность губит нас. Созерцайте разрушение, связанное с преследованием чувств, рождённых в шести дверях. Осознайте, что чувства вас уничтожают.

Созерцайте смерть, связанную с преследованием восприятия, рождённого в шести дверях чувств. Восприятие тоже убивает нас.

Волевая активность, являющаяся неблагой, разрушает нас со всей очевидностью, но даже благие деяния могут оказаться губительными. Мучение, выражающееся в погоне за сознанием (глаза, уха и т. д.), — это то, как все виды сознания роют для нас могилу.

Таково краткое изложение, как четыре умственных совокупности убивают.

РАЗРУШЕНИЕ СМЕРТЬЮ

Подумайте вот о чём:

Сколько моих голов было разрушено в течение бесчисленных существований? Сколько глаз? Сколько ушей? Сколько носов? Сколько языков? Сколько сердец и лёгких? Все они были материей и служили мне. Как много материи было уже поглощено смертью?.

Подумайте:

Сколько килограммов еды я съел в этой самой жизни, сколько воды выпил? Вся моя активность поддерживалась только благодаря питанию.

Что касается ума и его составляющих, то сколько умственных явлений, возникших на основе контакта шести дверей чувств, погибли во мне за всё это время?

Размышляя таким образом, сосредоточьтесь на феномене смерти и не позволяйте никакому личностному воззрению проникнуть внутрь своего ума.

Не отождествляйте своё иллюзорное «я» с пятью совокупностями.

Пример волшебной пилюли

Я проиллюстрирую быстроту изменений, происходящих в пяти совокупностях.

Допустим, есть талисман в виде таблетки. Таблетки окрашены в белый, красный, чёрный и т.д. цвета. При броске одного талисмана (скажем, белого) в сопровождении соответствующего заклинания внезапно появляется белый призрак размером и весом с человека.

Затем еще одна таблетка — на этот раз красная — в сопровождении соответствующего заклинания бросается в основание сердца призрака. Внезапно красный цвет пронизывает всё его тело. Везде, где преобладает красный цвет, предыдущий белый цвет исчезает, и вы перестаете его видеть. Призрак становится полностью красным. Цветовое различие должно помочь визуализировать происходящие изменения.

Сконцентрируйтесь на слиянии красного цвета с белым и на том, как прежний белый исчезает даже перед вашим мысленным взором. Исчезновение — это то, что постоянно происходит внутри нас.

Один день человека, который зрит глубокую Дхамму,
лучше, чем сто лет того, кто не видит её.

Дхмп 115

Смерть безжалостно уничтожает нашу жизненную силу, обрекая нас на гибель и распад, который был предопределён с самого рождения. Такова опасность, таящаяся в пяти совокупностях. Пять совокупностей Будды и бодхисатты отличаются между собой тем, что в случае последнего присутствует некоторая нечистота каммической активности, которой нельзя найти у Будды.

Даже после смерти тела Будд и арахантов не разлагаются, подобно всем другим телам, и не источают смрадных запахов. Что говорить о различии между ними и всеми другими во время жизни!

Они питаются обычной едой, но чистота сознания Будды и араханта столь поразительна, что влияет даже на их тела, которые отличаются от тел обычных людей.

Аналогия с исполняющим желания драгоценным камнем Вселенского монарха

Когда драгоценный камень Вселенского монарха, исполняющий желания, помещают в мутный бассейн, вода мгновенно становится кристально чистой.

Подобно этому, поскольку помыслы Будды и арахантов всегда чисты и лишены скверны, их тела приобретают особую чистоту и от них не исходит неприятных запахов.

Царский дворец не является местом для поклонения, если в нём живёт сам царь, однако будучи превращённым в храм он может стать местом паломничества, откуда можно вознестись на небеса или достичь Ниббаны.

Тело бодхисатты подобно царскому дворцу.

Тело Будды подобно храму, в котором пребывает Будда. До достижения Пробуждения тело поддерживало разум принца Сиддхартхи. После того как он достиг Ниббаны, его тело стало поистине достойным поклонения. По этой причине его одеяния хранятся в небесном дворце Суддхавасы Брахмы.

Избегайте крайностей считать, что только великая мудрость Будды может быть объектом для выражения почтения, но не его тело.



ГЛАВА VII

ВЫ ПОЖЕЛАЛИ УЗНАТЬ СПОСОБ ПРИНЯТИЯ
прибежища в Будде.



КАК ПРИНЯТЬ ТРИ ПРИБЕЖИЩА

ПОДРОБНЫЙ СПОСОБ ПРИНЯТИЯ ПРИБЕЖИЩА ОПИСАН В МОЕЙ книге *Saraṇādivinicchaya*, а здесь я лишь приведу некоторые общие замечания по данной теме.

Многие склонны думать, что поклонение какому-то учению может избавить от падения в низшие миры. Если бы такая практика была способна на спасение людей от ада, то она бы могла по праву называться прибежищем.

Другие верят, что размышление об учении подарит им заслуги, достаточные для избегания несчастливой судьбы в будущем. Однако эти учения не являются истинным прибежищем, поэтому не могут дать подобных гарантий.

В действительности взращённые добродетель, сосредоточенность и мудрость напоминают плодородную почву, а те благородные личности, которые обладают ими, подобны плодородному полю. Выражение почтения им можно сравнить с засеванием семян в это поле. Само намерение выражать почтение — это семя.

Тот же, кто всецело лишён добродетели, сосредоточенности и мудрости, лелея дурные мысли, подобен сухой каменистой земле. Поклоняться ему — словно сеять семена в бесплодную землю. Это не приносит плодов и тщетно, даже если совершается с благоговением.

Тем не менее существуют верные способы заработать заслуги или, наоборот, плохую камму, способы поведения, которые являются нравственными и безнравственными, счастливые уделы и уделы скорби, которые были познаны

мудрыми на протяжении веков (будь то монахи, миряне или брахманы).

Невежда игнорирует всё это и заявляет, что то, что достойно похвалы, не достойно похвалы или что то, что не достойно похвалы, достойно похвалы. Человек с такими взглядами подобен горящей скале. Тот, кто поклоняется такому учителю, подобен тому, кто кладёт семя не в землю, а на горящий камень. Вместо заслуг он получит лишь пепел.

Принятие прибежища бывает двух видов: прибежище, принятое из-за молвы, и прибежище, принятое из-за прямого знания. Принимая прибежище только через веру в Будду, Дхамму и Сангху, о которых человек слышал, но при этом не обрёл Совершенных воззрений, — это лишь следование молве.

Такое принятия прибежища не является полным, потому что человек на самом деле не «увидел» три драгоценности и не познал учение. Он не проник в его суть.

Рассмотрим наставление Будды монаху Ваккали, который был так предан Будде, что стремился проводить около него всё время:

Ваккали, тот, кто не видит Дхамму, не видит меня.

По этой причине, если вы принимаете прибежище в трёх драгоценностях, не имея прямого знания Дхаммы, то есть знания возникновения и исчезновения явлений, вы лишь полагаетесь на молву. У вас нет глубокого знания, обрётённого на собственном опыте. Истинное принятие прибежища происходит в том случае, когда достигнуто понимание о том, что представляют из себя пять совокупностей, шесть сфер, четыре великих стихии, о том, как они возникают и исчезают. Такое понимание сокрушает иллюзию «я» и сомнения в Благородных истинах. Лишь оно есть настоящее прибежище, принятое из постижения Дхаммы.

Страдание, возникновение страдания, унятие страдания и Благородный путь тот, что к этому ведёт,

Поистине, такое прибежище — безопасно, такое прибежище — наивысшее,

Обрётший его положит конец всей скорби.

Дхми 191–192

Эти строфы говорят о принятии прибежища посредством прямого знания.

Что касается семи аспектов⁸ в пяти совокупностях, то каждый аспект включает принятие прибежища на основе молвы и принятие прибежища с помощью прямого знания.

Позвольте мне проиллюстрировать разницу между ними. Предположим, что есть два прокажённых на поздних стадиях болезни и грамотный врач, умеющий лечить проказу. Один из прокажённых живёт в ста днях пути от врача. Он никогда не видел его, но принимает лекарства, которые ему приносят путешественники. Принимая лекарства добросовестно и правильно, он в конце концов полностью излечивается от проказы.

Другой прокажённый живёт в доме врача на иждивении. Он не принимает лекарств, потому что они ему неприятны своим запахом и вкусом. Он наслаждается только хорошей едой, которая в изобилии подаётся за столом хозяина. В результате его болезнь лишь усугубляется с каждым днём.

Из этих двух прокажённых лишь первый по-настоящему знает ценность лечения, важность своевременного принятия медикаментов и следования назначениям доктора. Второй прокажённый, несмотря на близость к самому доктору, пренебрегает лечением и не понимает его значимости, но лишь следует молве.

8 См. выше (совокупность, её возникновение, её прекращение; Путь, ведущий к её прекращению, её привлекательность, её изъясн, спасение от неё).

Я думаю, что данная метафора более чем очевидна.

Так, человек, сведущий в семи аспектах, даже не нуждается в том, чтобы произносить вслух слова принятия прибежища. Он не должен идти в монастырь для поклонения, потому что это лишь формальности, которые не являются существенными для него.

Только для тех людей, которые не «коснулись» Дхаммы на самом деле, так важны ритуалы и внешние церемонии. Такие ритуальные «буддисты» завтра легко могут сменить свои убеждения и выбрать другую религию.

Истинный последователь Будды, обладающий прямым знанием, скорее отдаст свою жизнь, чем выберет другое учение.



ГЛАВА VIII

ВОСЬМОЙ ВОПРОС ЗАТРАГИВАЕТ СЛУЧАЙ
человека, который не являлся
последователем Будды, но затем им
становится.

От каких убеждений и взглядов ему
придётся отказаться для этого?



ЧЕТЫРЕ ТИПА ИСТИННЫХ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ БУДДЫ

ЧЕЛОВЕКА МОЖНО НАЗВАТЬ ИСТИННЫМ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕМ БУДДЫ в том случае, если он принимает твёрдую ответственность за свои деяния, будучи готовым принять их в качестве своего истинного наследия.

Если конкретизировать, то это заключается в принятии десяти законов (см. выше — глава *Dasavatthuka Sammā-diṭṭhi*). Эти десять ясно понимаются всеми мудрецами, потому что находятся в зените их мирских знаний. Это правильное воззрение, достижимое даже без встречи с Буддой или его учением, является основным качеством того, кто называет себя последователем.

В нашем мире любое ложное воззрение или убеждение может быть развеяно познанием взаимозависимого происхождения. Человек может впасть в ошибочную точку зрения только из-за незнакомства с ним.

Для настоящего последователя Будды знание о взаимозависимом возникновении и его двенадцатичленной цепи является самым животрепещущим вопросом. Тот, кто обладает таким знанием, может считаться учеником, имеющим средние достижения. К высшим же достижениям относится прямое видение семи аспектов в каждой из пяти совокупностей. Однако истинным учеником Будды можно назвать лишь постигшего Четыре благородные истины. Это человек, достигший благородного плода вступления в Поток.

Почему только сотапанна называется в качестве истинного ученика?

Причина заключается в том, что у сотапанны уже не могут возникнуть ложные воззрения. Прибежище в Будде, Дхамме и Сангхе прочно укреплено в его уме. Что касается последователей, имеющих средние или даже высшие достижения, то их всеобъемлющая уверенность в трёх драгоценностях не способна поколебаться только в этой жизни (но не в будущих).

Что говорить о тех, кто имеет только базовые знания и может поменять религию в любой момент, когда сложатся обстоятельства?

Сотапанна может родиться в небуддийской семье, но даже страх смерти не заставит его следовать заповедям какого-то иного учения. Он скорее предпочтёт быть сожжённым заживо, чем отказаться от своей веры в Дхамму. Его вера никогда не ослабевает, а лишь возрастает до обретения окончательной Ниббаны.

Об этой твёрдости убеждения Будда говорил следующим образом:

Монахи, у того, кто достиг Совершенного воззрения, нет возможности указать никакого другого учителя в качестве своего наставника.

В комментаторском тексте говорится так:

Настоящего последователя Будды радует, когда его считают таковым, и он возропщет, если кто-то будет говорить, что он принадлежит к другой религии.

Другими словами, ему приятно слышать превознесение учения Будды, и он не испытывает радости, когда восхваляют другие учения.



ГЛАВА IX

ДЕВЯТЫЙ ВОПРОС ПРОСИТ МЕНЯ ИЗЛОЖИТЬ
окончательную позицию,
которую буддист должен занять
при столкновении с небуддистами,
иными словами, каковы основные
аспекты учения Будды, которые
нужно понимать и практиковать?



ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫЕ ИСТИНЫ ДОЛЖНЫ БЫТЬ ПОЗНАНЫ

Я уже упоминал основные аспекты, отвечая на Ваш четвёртый вопрос (пять совокупностей, шесть сфер, четыре великих элемента, взаимозависимое возникновение и т. д.), которые необходимо познать последователю Будды.

Всё это заслуживает самого досконального изучения. Это учения, которые можно найти только в Дхамме, возведённой Буддой.

Другие достойные практики — будь то развитие щедрости, джхан, возвращение доброжелательности, соблюдение предписаний нравственности — можно найти и в других религиях. Такие учения процветают во все времена в цивилизованных обществах. Они универсальны в том смысле, что им можно следовать вне зависимости от наличия в мире Дхаммы Будды.

Тем не менее это лишь мирские учения, которые украшают добродетельных людей. Они известны в разные эпохи и практикуются во Вселенных, отличных от нашей. В других мирах также существует бесчисленное количество живых существ.

Будда Готама родился во времена, когда средняя продолжительность жизни людей составляла 70–100 лет⁹,

9 Продолжительность человеческой жизни (āyukappa), согласно буддийскому учению, может колебаться от десяти лет в период деградации до очень долгого времени, которое трудно описать в цифрах. Один мировой цикл называется antarakappa. Период

а состояние нравственности клонилось к упадку. В такое время у людей очень много омрачений в уме, поэтому Будде приходится тратить очень много времени лишь на склонение их к совершению добра.

Когда учение Будды озаряет собою мир, у его последователей есть уникальная возможность принять прибежище в трёх драгоценностях и засеять семена на плодородном поле, приносящем великие плоды. Только в это время можно услышать глубокие наставления о совокупностях, элементах, о Благородных истинах и взаимозависимом возникновении. Долг хорошего ученика Будды — знать их назубок. Что до понимания семи аспектов всех пяти совокупностей, то оно делает ученика по-настоящему достойным.

Взаимозависимое возникновение и Четыре благородные истины — это те учения, которые позволяют занять твёрдую позицию и оставаться неподвластным никаким другим верованиям до тех пор, пока не будет достигнута Ниббана.

в 64 мировых цикла называется неисчислимым (*asaṅkheyya* карра), а четыре неисчислимых составляют великий мировой цикл (*maḥākappa*).



ВЗАИМОЗАВИСИМОЕ ВОЗНИКНОВЕНИЕ ДОЛЖНО БЫТЬ ПОЗНАНО

Я изложу для вас закон взаимозависимого возникновения, двенадцать звеньев которого ученик Будды должен помнить наизусть.

1. Avijjā — неведение,
2. sankhārā — волевые умопостроения,
3. viññānam — сознание,
4. nāma-rūpaṃ — тело и ум,
5. salāyatanaṃ — шесть органов чувств,
6. phassa — контакт,
7. vedanā — чувство,
8. tanhā — жажда,
9. upādānaṃ — привязанность,
10. bhava — становление,
11. jāti — рождение,
12. jarāmaranaṃ — старение и смерть.

1. НЕВЕДЕНИЕ

Неведение есть противоположность знания.

Это всеобъемлющее заблуждение или ошибка. Ум подобен солнцу или луне, а знание — солнечному или лунному свечению.

Неведение можно сравнить с затмением. Когда наступает затмение, солнце или луна не могут сиять. Ум, объятый неведением, не может пробиться к истине.

Неведение похоже на катаракту, которая не позволяет глазу видеть чётко и ясно, в итоге приводя к слепоте. Потакание чувственным уладам усугубляет неведение, так же как травма глаза или продолжительное пребывание на солнце обостряет катаракту.

Добросовестная практика успокоения и прозрения в семь аспектов ума и материи напоминает хирургическую операцию по удалению катаракты.

Четыре вида неведения

Существует четыре вида неведения: о страдании, о причине страдания, об унятии страдания и о Пути, ведущем к унятию страдания.

Семь видов неведения

К семи видам неведения относится незнание о семи аспектах ума и материи.

При этом совокупность материи является наиболее очевидной для наблюдения. Самый явный в материи элемент — это элемент земли. Для начала старайтесь созерцать элемент земли в своём теле. Порой даже это может оказаться затруднительным, как для больного катарактой — видеть даже такие крупные предметы, как солнце или луна. Однако неустанное усердие принесёт свои плоды, и мгла неведения постепенно будет рассеиваться, позволяя вам видеть то, что прежде было сокрыто.

Уясните для себя: неведение не есть какой-то незнакомец, но лишь тёмная сторона вашего ума. Его лучезарная светоночность является естественным состоянием, однако в данный момент ваш ум пребывает во мгле, будучи захваченным чувственностью. Если мгла прервётся потоком света, вы сможете узреть элемент земли внутри своего тела,

подобно тому, как человек с нормальным зрением видит солнце или луну.

Увидев один элемент, начните созерцать и все остальные. Когда вы постигнете суть материи, приступайте к созерцанию ума и его качеств. Таким образом, все пять совокупностей окажутся постигнутыми вами, то есть будет выполнено созерцание первого из семи аспектов. Неведение уступит дорогу знанию. Когда вы закончите со всеми семью аспектами, то обнаружите, как завеса неведения спадает и вместо неё воцаряется истинное знание.

Не останавливайтесь и продолжайте свою практику до достижения Совершенных воззрений и знания Пути.

Знание Пути сокрушает неведение окончательно, позволяя постигать закон взаимозависимого возникновения и Четыре благородные истины.

Как познаются Четыре благородные истины

Распознавание Истины о страдании в пяти совокупностях (*Dukkha saccā*), разрушение неведения и жадности как причины страдания (*Dukkha samudaya-saccā*), прямой опыт переживания прекращения двадцатизвенной цепи взаимозависимого возникновения (*Dukkha nirodha-saccā*) и возникновение прозрения как знания пути (*Magga saccā*) — все эти четыре достижения происходят одновременно.

Тройное обучение при этом достигает своей зрелости; тридцать семь звеньев Пробуждения оказываются завершёнными; принятие прибежища в трёх драгоценностях — крепко утверждённым; пять убийц (пять Мар) — поверженными.

Мара, Царь тьмы, больше не может найти подход и запутать такого благородного человека. Пусть даже тысячи учителей из других религий будут пытаться переубедить его — все они останутся ни с чем, потому что его вера непоколебима.

Я описал всё это для того, чтобы подчеркнуть решающее значение неведения, основного звена взаимозависимого возникновения.

Несмотря на то что вся цепь окончательно разорвётся именно с прекращением неведения, остальные звенья также будут рассмотрены для их более ясного понимания.

2. ВОЛЕВЫЕ УМОПОСТРОЕНИЯ

Все деяния, совершаемые во имя благополучия сейчас и в будущем, относятся к волевым умопостроениям, к *sankhārā*.

К ним относятся десять благих и десять неблагих деяний. Неблагие деяния продиктованы стремлением к достижению успеха в этой жизни и неведением об истинной природе пяти совокупностей. Благие деяния совершаются во имя будущего благополучия и также вызваны неведением в отношении пяти совокупностей.

При этом Будда и араханты тоже совершают добродетельные поступки — намного более великие, чем обычные люди, но они не имеют цепляния к уму и материи, поэтому их деяния не являются причиной для новых рождений. Они носят своё последнее тело. По этой причине их действия не относятся к *sankhārā*, чья сущность — это конструирование. Помимо этого, они не относятся к заслугам, потому что у Будды и арахантов отсутствует желание наслаждаться счастьем в этой жизни или в следующих.

Сам факт, что все деяния проистекают от незнания истины, столь очевиден, что его способны понять даже небуддисты.

3. СОЗНАНИЕ

Под сознанием здесь понимается сознание перерождения, связывающее предыдущую жизнь с новой.

Для его появления необходима каммическая сила из прошлой жизни, приводящая к началу нового сознания будущей жизни.

То, каким именно образом новое существование зарождается в зависимости от прошлой каммы, может быть постигнуто только при помощи высшего знания (*abhiññā*). Для обычного ума это непостижимо. Иные отшельники, монахи и дэвы могут знать, откуда именно «пришло» существо, но даже для них недоступен сам закон, лежащий в основе каммы. Они заблуждаются, считая, что перерождение происходит из-за переселения душ, придерживаясь, таким образом, неправильных воззрений.

Десятый из видов Совершенных воззрений — это согласие с тем, что существуют такие явления, как высшие знания (*abhiññā*) и всеведение (*sabbāññuta-ñāṇa*), а также отшельники и брахманы, которые обладают ими и возвещают о приобретённых таким путём знаниях другим существам.

Те, кто не принимает такое воззрение, склонны заблуждаться насчёт перерождения. Обычно это происходит с западными людьми. Всевозможные лжеучения и неверные убеждения стали появляться в мире очень давно, по мере того как из него стали исчезать великие отшельники, имеющие прямые знания, джханы и чудесные способности. Лжеучения начинают процветать, когда продолжительность человеческой жизни уменьшается до тысячи лет, как описано в «Чаккаватти сутте» (ДН 26).

В наши дни современные учёные и врачи, не обладая Совершенными воззрениями, полагаются лишь на то, что видит глаз, на возможности микроскопа и другого оборудования, на основе которых они выдвигают свои гипотезы по поводу жизни и её воспроизводства. Обладатели Совершенных воззрений, напротив, избегают делать какие-либо глобальные умозаключения, когда предмет выходит за рамки их знаний. Они просто следуют Пути, стараясь понять всё как можно лучше и не впадая в заблуждения.

Такой подход является разумным даже безотносительно учения Будды.

Совершенные воззрения в своём базовом варианте неизбыточно связаны с воззрениями о личности. Они могут быть повержены только посредством последовательной практики глубокого прозрения.

Хочу предупредить вас о том, что тема перерождения и сознания перерождения — очень сложна и преисполнена ловушек.

Взаимосвязь

между совокупностями в рамках сансары

Кратко упомяну об особенностях взаимодействия между совокупностями ума и материи.

Ум и материю в каждом отдельном существе следует рассматривать в качестве отдельных явлений, у каждого из которых есть свой путь развития. В безначальной череде перерождений совокупность материи разрушается каждый раз в момент смерти, однако совокупность ума не разрушается вплоть до достижения Ниббаны без остатка.

Материя не имеет возможности познавать и воспринимать, что является функцией ума.

В свою очередь, ум не обладает формой и не содержит в себе ни малейшего атома, что является прерогативой материи.

Путь совокупностей материи

Давайте посмотрим, каким путём движется совокупность материи.

Мы рассмотрим для этого два случая: как течёт река и как движется шторм.

Воды реки, текущие от её истока к великому океану, содержат великие первоэлементы огня и ветра. Вода

постоянно подвергается изменению температуры. Холод в предыдущем материальном элементе воды вызывает возникновение элемента холода; тепло в предыдущем материальном элементе вызывает возникновение элемента огня.

Элемент сцепления обладает свойством веса, поэтому заставляет уровень воды спускаться вниз по склону.

Элемент ветра постоянно отталкивает материальные элементы воды, когда возникают свежие холодные или горячие материальные элементы. Они могут возникать только на некотором расстоянии (невидимом физическому глазу) от главных материальных качеств. Подчиняясь элементу сцепления, новые материальные элементы могут возникать только на каком-то более низком уровне.

Это то, что мы называем течением вод в реке (которая на самом деле является лишь материальной совокупностью с составляющими её четырьмя великими элементами, идущими своим чередом при определённом стечении обстоятельств).

Теперь рассмотрим шторм. Элемент сцепления не является для него доминирующей силой, как в случае с рекой. Он может лишь удерживать материальные явления вместе. Поскольку шторм не «угнетает», как речная вода, он не течёт вниз. В нём преобладает элемент ветра. Таким образом, независимо от того, где именно случается шторм (над океаном или на суше), движущая сила может толкать его с большой скоростью по обширной территории.

Возникающие новые материальные явления происходят только на определённом расстоянии от исходных материальных явлений, они не отделяются от предшествующих им. Новое возникает только в зависимости от старого, находясь в отношениях взаимозависимости.

Тот же принцип новых материальных явлений, возникающих на некотором расстоянии от старых материальных явлений, применим и к молнии. Здесь расстояние между новыми материальными явлениями, то есть вспышкой

молнии с небом вверху и землёй внизу, намного больше, чем во время шторма или в течении реки. В этом случае всё зависит от элемента ветра: чем он сильнее, тем больше расстояние.

Таков «путь» совокупности материи.

Совокупность ума

Совокупность ума возникает в зависимости от материи и не появляется отдельно от неё.

Совокупность ума не распадается в течение всего сансарного путешествия, в отличие от материи, которая полностью разрушается в конце каждой жизни.

Среди факторов ума ключевую роль играет воля (она столь же важна, как элемент огня для материи). Волевые умопостроения создают камму.

Убеждения (как правильные, так и ложные) и другие умственные качества можно сравнить с элементом ветра в совокупности материи.

Каждая жизнь, таким образом, представляет собой последствия различных волевых умопостроений. Если элемент огня может оказывать своё влияние на остальные элементы лишь до момента смерти, то воля, будучи причиной возникновения сознания перерождения, может влиять на бесконечное количество новых существований.

Камма может долгое время «дремать» в неактивном состоянии, пока не наступят благоприятные обстоятельства для её созревания. Таким образом, потенциал прошлой каммы всегда остаётся в потоке сознания, который продолжается непрерывно. Такая «остаточная» камма на пали называется *kaṭattā-kamma*¹⁰. Исходя из непрерывности потока сознания, можно условно сказать, что преобладают «одни

¹⁰ Дерево является потенциальным источником плодов, которые созревают с наступлением подходящего сезона. Такие ещё

и те же» факторы ума, которые «путешествуют» по сансаре. В этом состоит принципиальное различие между умом и материей, которое можно наблюдать даже здесь и сейчас, если быть внимательным. Старайтесь делать это.

Когда тело разрушается, сознание перерождается в новом месте, то есть создаётся новый «набор» пяти совокупностей. Как далеко от прежнего тела может возродиться сознание? Это зависит от волевых умопостроений и от других умственных качеств (например, от воззрений и размышлений).

Сознание может возникнуть в высшем мире Брахмы под названием *pevasaññā-nāsaññā* (мире ни-восприятия-ни-восприятия). Или же — низвергнуться в самый страшный из адов, в Авичи. Сознание ума способно воспринимать вещи беспрепятственно, поэтому оно намного более могущественное, чем тело.

Будучи неосведомлёнными о силе ума, современные мыслители рассуждают, основываясь на материальных явлениях, которые они могут наблюдать непосредственно, создавая всевозможные теории о жизни и смерти, основанные на таких наблюдениях. Все эти теории представляют собой не что иное, как бесполезное умствование. Оно впечатляет многих, потому что позволяет вступать в дискуссию с представителями других религий. Однако обсуждая Дхамму, следует быть уверенным в том, что говоришь, и рассуждать только из убеждения, приобретённого посредством прямого знания.

Опора на поверхностные знания или тексты, заученные наизусть, только дискредитирует учение Будды.

не созревшие, но находящиеся в «резерве» плоды и есть *kaṭattā-kamma*.

4. ТЕЛО И УМ

Под «умом» (pāma) имеется в виду три умственных совокупности: чувство, восприятие и намерение.

Сознание является высшим по отношению к другим умственным совокупностям. О его главенствующей роли мы говорили выше. Это предводитель (jeṭṭha), повелитель (seṭṭha), нечто выдающееся (padhāna), нечто главенствующее (pamukha), без которого остальные умственные факторы не могут существовать.

Это царь (rāja) всех шести сфер.

Как возникают тело и ум?

Когда происходит перерождение в Таватимсе из-за приобретения могущественных заслуг, сразу же появляется небесная обитель для дэвы этого царства.

По той же аналогии всякий раз, когда возникает сознание, одновременно с ним появляются чувство, восприятие, контакт и волевое умопостроение. Возникает и тело, состоящее из четырёх великих стихий.

Поскольку сознание перерождения является главным фактором в этом процессе, говорят, что тело и разум имеют сознание в качестве своего источника. В случае перерождения в утробе матери первоначальное возникновение материальных явлений невидимо для обычного глаза.

Подобно тому как крошечное семечко баньянового дерева вырастает в великолепное дерево, с момента зачатия эмбрион постепенно развивается в человека.

Стадии развития:

1. в первые семь дней в виде эмбриональной жидкости (сначала невидимой);
2. во вторые семь дней в виде пены;
3. в третьи семь дней в виде сгустка крови;

4. в четвёртые семь дней в виде крошечного комочка плоти.

Затем, в конце одиннадцатой недели, голова и конечности обретают форму. Формируются четыре основы: глаза, уха, носа и языка. Две основы тела и ума возникают при зачатии. Такова в общих чертах картина возникновения материальности.

Научные знания ограничены в первую очередь тем, что учёный способен увидеть через микроскоп. Наука не в состоянии наблюдать тонкие материальные явления. Основываясь только на физиологических данных, они могут лишь определить только самые общие тенденции и способности животных и людей.

5. ШЕСТЬ ОРГАНОВ ЧУВСТВ

К шести органам чувств (saḷāyatana) относятся глаз, ухо, нос, язык, тело и ум. Первые пять относятся к совокупности материи. Шестое есть не что иное, как сознание.

Несмотря на то что шесть органов чувств включены в ум и материю, они снова выведены в пятое звено цепи взаимозависимого возникновения в силу своей исключительной важности. Шесть органов чувств также называют шестью дверями, которые подобны вратам в город.

Используя современные реалии, можем назвать их шестью главными портами или железнодорожными терминалами. Из этих шести можно вознестись в небо или же, напротив, низвергнуться в ад. Так происходит путешествие по сансаре.

В «Лока сутте» (СН 12.44) Будда говорит:

О монахи, каково возникновение мира? В зависимости от глаза и форм возникает сознание глаза. Встреча трёх — это контакт. С контактом как условием чувство возникает. С чувством как условием жажда... Так воз-

никает вся эта груда страданий.
В зависимости от уха и звуков...
В зависимости от носа и запахов...
В зависимости от языка и вкусов...
В зависимости от тела и прикосновений...
В зависимости от ума и умственных явлений...
Это, о монахи, называется возникновением мира.

В приведённой выше беседе Будда объясняет, как шесть дверей чувств обуславливают шесть различных совокупностей и сопутствующие им страдания.

Если бы обитатели ада были сгруппированы в соответствии с их способом происхождения, то получилось бы шесть следующих групп:

1. Те, кто путешествовал туда, используя основу глаза;
2. ...основу уха;
3. ...основу носа;
4. ...основу языка;
5. ...основу тела;
6. ...основу ума.

Расширяя данную метафору, заметим, что существа путешествуют из шести станций, или отправляются из шести портов.

Возникновение ума значительно отличается от возникновения материи. Что касается материи, то крохотное семечко баньянового дерева может стать причиной зарождения тысяч деревьев и несметного числа плодов.

Что касается волевого умопостроения, то каждая камма порождает лишь одно рождение в одно время. Сами волевые умопостроения создаются непрерывно, каждое мгновение, и им суждено принести свои результаты если не в этой, то в будущих жизнях. В следующей жизни тоже далеко не вся камма сможет созреть. Она отправляется на «хранение» в некую копилку на будущее, когда сложатся подходящие условия. Волевые умопостроения можно

сравнить с поездами, которые стоят с включёнными двигателями и ожидают зелёного цвета. Иногда ожидание зелёного цвета может занять целую вечность, но рано или поздно результат проявится. Так происходит до тех пор, пока не происходит вступления в Поток. Поезда человека, погрязшего во зле, готовы доставить его в бездну в любой день.

Откуда берётся эта обречённость упасть в бездну? Она берёт своё начало из контактов в шести дверях чувств. Возьмём, к примеру, сферу глаза. Вот в её поле внимания попадает некая заманчивая форма, скажем, красивая женщина. Возникает сознание глаза. Это похоже на искру, которая возникает от удара по кремню в зажигалке.

Благодаря наличию трёх факторов — формы, глаза и сознания глаза — возникает контакт. Контакт подобен руке, которая хватается предмет. В момент захвата возникает чувство. Это подобно касанию увядающего лотоса прохладной живительной воды. Чувство испытывается как очень приятное. В результате него появляется жажда, или захваченность, которая не позволяет отпустить чувство и позволить ему исчезнуть.

У Будды и у араханта тоже возникают чувства, однако они знают об их изъянах и не позволяют им достичь стадии жажды. Жажда не способна захватить их разум.

Беспечный человек, увидев ядовитый плод, по виду и запаху напоминающий сочное манго, может прельститься и взять его. Однако другой человек — знающий об опасности этого красивого с виду фрукта, никогда не возьмёт его и будет смеяться над тем, кто столь беспечен. Таким образом, привлекательный и манящий объект может вызывать совершенно разные реакции у человека, обладающего знанием, и у лишённого его.

Приятное чувство, вызывающее привязанность, буддийские тексты сравнивают с липучей смолой, на которую ловят обезьян. Когда человек доволен объектом своих при-

ятных чувств, его тяга к нему возрастает, усиливается и укореняется. Корни простираются глубже и крепко держатся за объект, словно корни баньянового дерева, цепляющиеся за гниющую кирпичную кладку и вползающие в неё. (О том, как возникает процесс привязанности, будет рассказано позже.) Привязанность, возникающая из страстного желания, называется чувственной привязанностью (*kāmuṛādāna*). Если человек от природы склонен к вожделению, то привязанность возникает в его уме мгновенно. Привязанность к своей собственности становится причиной скитания по сансаре, но сама по себе не может забросить своего обладателя в ад. Привязанность к чужой собственности, если при этом человек не посягает на неё, также не ведёт в ад. Лишь привязанность, сопровождаемая стремлением завладеть чужим, способна низвергнуть в низшие миры. Такая камма является дурной, то есть связанной с алчностью (*abhiḥhā*).

Затем в уме человека, желающего завладеть чужой собственностью, возникает гнев (*vyāṛāda*) по отношению к её владельцу. Гнев также обладает способностью отправлять в ад. Помимо этого, человек может лелеять такие ложные воззрения, как отрицание пагубности гнева и жажды, не принимая речей мудрецов, которые предупреждают об опасности этих загрязнений. Он считает, что такие неблагоприятные состояния ума не приводят ко злу и что самая большая угроза — что владелец собственности о них узнает и будет недоволен. Столь ошибочные взгляды — это ещё один поезд, направляющийся в ад.

Так, обычная встреча глаза с внешним объектом и «безобидное» любование могут приводить к таким дурным деяниям, как убийство, взятие чужого, прелюбодеяние, ложь, клевета. Каждое из них также гарантирует «поездку» в миры скорби. Неблагое умопостроения, которые побуждают совершать десять злодеяний, и есть то, о чём сказано в законе о взаимозависимом возникновении:

По причине привязанности возникает становление.

Вот пример, как с одной лишь «станции глаза», одного из шести железнодорожных терминалов, ежедневно отправляются поезда в огненные царства, везущие в своих вагонах беспечных и несведущих людей.

То же самое следует понимать в отношении остальных пяти дверей чувств.

Эти шесть дверей также являются вратами на небеса. Поскольку я ограничиваюсь использованием только повседневных примеров, более сложные вопросы, касающиеся последствий, которые влечёт за собой рождение, я затрагивать не стану. Из шести терминалов отправляются десять поездов с конечной станцией «Четыре мира скорби» и десять поездов, чья последняя остановка — это счастливые миры людей, дэвов и Брахм. Всё зависит от той каммы, которая была совершена до отправления поездов.

Из-за значимости роли шести дверей чувств это звено было выделено отдельно, хотя в действительности они входят в ум и материю (предыдущее звено).

6, 7, 8. КОНТАКТ, ЧУВСТВО И ЖАЖДА

Эти вопросы были затронуты в прошлом разделе, когда мы говорили о поездах.

9. ПРИВЯЗАННОСТЬ

Я расскажу о значении привязанности.

Тому, кто не в состоянии понять вещи в их истинной природе, двенадцать звеньев взаимозависимого происхождения кажутся недостаточными для описания жизни. Поэт сказал:

Мир слишком велик для нас.

Однако, по правде говоря, мир следует рассматривать именно в свете этих двенадцати звеньев. Неспособность сделать это позволяет жажде брать верх, что склоняет человека к неправильным убеждениям и воззрениям о личности.

Любое существование — от глубин ада до небесных миров — возникает в зависимости от причинно-следственных связей сознания и ума — материи. Это нужно уяснить. Эти связи создают то, что является реально ощутимым.

Шесть органов чувств, контакт и чувства — это три фактора, которые управляют существами. Жажда и привязанность — это два атрибута всех существ (кроме благородных личностей).

Привязанность бывает четырех видов:

1. привязанность к чувственности (*kāmapādāna*);
2. привязанность к ложным воззрениям (*diṭṭhupādāna*);
3. привязанность к правилам и ритуалам (*sīlabbatupādāna*);
4. привязанность к учениям о «я» (*attāvādupādāna*).

1. **Kāmapādāna** — это цепкая привязанность к усладам и великолепию жизни в мире людей, дэв, Сакки или Брахмы.

Она подобна цеплянию корней баньянового дерева к разломам в кирпичной кладке. По своей сути эта привязанность представляет из себя страстное желание. Она напоминает могучий водоворот в великом океане, который наводит ужас на всех мореплавателей. Когда человек затянут в водоворот страстей, он погружается в бездну. Будучи затянутым, он не способен вынырнуть из него даже в то время, когда в мире появляется Будда, упуская редкую возможность и цепляясь за призрачные удовольствия. Он не способен внимать Дхамме и в наши дни, хотя она всё ещё известна в мире.

Страстное желание, которое доставляет удовольствие шести органам чувств, можно сравнить с периферийными

течениями великого водоворота, из которого можно выбраться только при наличии твёрдой решимости. Однако если человек зайдёт слишком далеко, то течение водоворота утащит его вниз. Всех моряков, однажды попавших туда, засасывает в океанские глубины.

Как только привязанность утверждается в уме, он втягивается в поток сансары и низвергается в глубины ада.

2. **Diṭṭhupādāna** включает в себя цепляние за 62 вида ложных воззрений¹¹ и за три вида самых грубых (*visamāhetu diṭṭhi*) воззрений, отрицающих наличие каммы и её значение.

3. **Sīlabbatupādāna** означает различные виды бесплодных религиозных практик и ритуалов, проводимых с усердием и рвением.

К худшим из них относятся практики, имитирующие поведение животных и принесение их в жертву в надежде обрести счастье.

4. **Attāvādupādāna** подразумевает привязанность к идее о «я», о чём мы уже много говорили выше.

10. СТАНОВЛЕНИЕ

Bhava в данном контексте — это активная, деятельная сторона каммического процесса (*kamma bhava*), которая определяет пассивную сторону (*upapattibhava*) в следующей жизни.

11 См. Брахмаджала сутту (ДН 1). Эти 62 ложных воззрения все построены на базе личностных воззрений: 7 воззрений утверждают уничтожение «я», а остальные 55 — его вечное пребывание. Из них 18 воззрений относятся к прошлому, а 44 — к будущему.

Десять благих и десять неблагих деяний — это активная сторона.

Рождение в качестве небожителя или обитателя ада — это *uparattibhava*.

11, 12. РОЖДЕНИЕ, СТАРЕНИЕ И СМЕРТЬ

Рождение (*jāti*) — это продолжающееся существование и «приобретение» новых пяти совокупностей в том или ином мире.

Старение (*jāra*) — это непрерывный процесс разрушения явлений, который достигает своей кульминации в старческой дряхлости. Пять совокупностей, возникнув, пребывают в потоке упадка и смерти.

Упадок называется *jāra*, смерть — *maraṇa*.



НЕКОТОРЫЕ СЛОЖНЫЕ МОМЕНТЫ В ЗАКОНЕ ВЗАИМОЗАВИСИМОГО ВОЗНИКНОВЕНИЯ

ПОЖАЛУЙСТА, ЕЩЁ РАЗ ПОВТОРИТЕ НАЗВАНИЕ всех двенадцати звеньев и выучите их наизусть.

Avijjā, sankhārā, viññāna, nāma-rūpam, salāyatana,
phasso, vedanā, tanhā, upādāna, bhava, jāti, jarāmarana.

Первые два звена (*avijjā, sankhārā*) являются прошлыми причинами, которые обусловили наше нынешнее существование. Другими словами, наши невежественные поступки в прошлом сотворили нашу жизнь сегодня.

Кто создаёт живое существо? Его создают неведение и камма. Других создателей не существует.

Что происходит после смерти? После смерти следует новое рождение. Перерождение — это новое существование. Восемь промежуточных звеньев между сознанием и становлением относятся к текущей жизни. По этой причине это называют «жизнью», или «нашим миром».

Цикл перерождений является безначальным, и в нём ваша сегодняшняя жизнь есть лишь проявление прошлого неведения и каммы. Как только наступает смерть, происходит новое рождение, и так беспрерывно, пока существует неведение и вызываемые им деяния.

Это и есть сансара.



Будда учил, что *avijjā* и *sankhārā* —
 это создатели,
 Других создателей у мира нет;
 Он возвестил, что такое рождение,
 чтобы показать:
 Пока *tanhā* и *upādāna* не исчезли,
 Не будет конца рождениям и смертям.

Неведение и волевая активность не возникают сами по себе. Они могут существовать только тогда, когда восемь звеньев (*viññāna*, *nāma-rūpa*, *salāyatana*, *phasso*, *vedanā*, *tanhā*, *upādāna*, *bhava*) существуют. То есть восемь звеньев необходимы для появления неведения и волевой активности.

В свою очередь, эти восемь являются их порождением. Таким образом, начало здесь не может быть обнаружено, и попытка найти первую причину зарождения жизни — бессмысленна. Это также лишает основания ту точку зрения, которая утверждает переселение душ.

Новое рождение появляется, если жажда и привязанность не были разрушены. При их разрушении круговорот перерождений прекращается. В противном случае ни конца, ни края новым рождениям нельзя увидеть. Жажда и привязанность могут исчезнуть только в том случае, если человек усердно и добросовестно созерцает внутри себя семь аспектов ума и материи. Благодаря прозрению жажда может прекратиться, а с ней автоматически испарится и привязанность.

Будда наставлял Пути, которому может следовать обычный человек.

Какова на вкус морская вода? Если кто-то попробует каплю морской воды, то поймёт, что вся вода в океане или море — солёная. Ему не нужно стараться собрать воду из всех океанов, чтобы узнать это.

Будда объясняет, как восемь звеньев взаимозависимого происхождения возникают в результате прошлого неведения и прошлой волевой активности. Это показывает, что взаимозависимое возникновение познаваемо на собственном опыте. Этого достаточно, чтобы понимать прошлое возникновение неведения. Нет надобности пить воду из всех морей и океанов, чтобы убедиться, что она солёная, ибо одна капля морской воды уже открывает это.

Прошрое неведение и прошлая камма возникли только потому, что в предыдущем существовании тоже присутствовали все восемь звеньев. Если бы кто-то попытался увидеть и проанализировать все прошлые жизни, поиск был бы бесконечным.

Что ещё более важно — такое занятие является бесцельным и не помогает обретению Ниббаны, ибо сансара не имеет начала.

ОПАСНОСТЬ СТАРЕНИЯ И СМЕРТИ

В каком бы мире ни пребывало существо, угроза старения и смерти подстерегает его повсюду.

Все одушевлённые и неодушевлённые вещи, включая наши тело и ум, содержат в себе неотъемлемое качество разрушения. Человеку грозят самые разнообразные опасности: пожар, нападение диких животных, отравленная пища, болезни, наводнения...

Подобно тому как эпилептик в любой момент может быть подвержен очередному припадку, человек живёт под постоянным гнётом старения и смерти. Продолжительность жизни у разных существ различается, но какой бы долгой она ни была, смерть наступит неизбежно. В любом мире это самая главная угроза.

Из-за неизбежности старения и смерти на физическом уровне мы вынуждены суетиться, поддерживая жизнь тела, а на духовном — совершать благие поступки (даяние,

соблюдение предписаний, медитация). В высшем смысле огонь старения и смерти — самый сильный, и вся наша деятельность сгорает в нём. Любая жизнь увенчивается разложением и гибелью, что легко понять даже далекому от Дхаммы человеку.

Вопрос: Из-за чего старение и смерть возникают?

Ответ: Они возникают из-за рождения.

Рождение подразумевает разрушение и смерть. Там, где никто не рождается, никто не может состариться и погибнуть. Это очевидный факт, однако нужно понимать рождение в его абсолютном смысле.

Возникновение любого ощущения внутри нас, приятного или болезненного; возникновение мысли или побуждения — всё это тоже является рождением, согласно Дхамме.

Вопрос: Из-за чего происходят перерождения?

Ответ: Из-за плодотворной каммы, хорошей и дурной.

Перерождение является следствием созревания потенциала прошлых деяний. Никакой Бог-творец не делает этого, но лишь собственная камма. Это довольно сложная тема, и её нельзя рассказать так, чтобы все остались довольны.

Даже многие буддисты понимают её лишь поверхностно, потому что лишены прозрения в то, что собой представляют совокупности и элементы. Для глубокого понимания необходимо знание того, что есть ум и материя.

Если человек живёт вне буддийской традиции, то, скорее всего, его представления о перерождении будут неверными. По этой причине столь критично важны Совершенные воззрения и прямое знание.

Вопрос: Из-за чего становление возникает?

Ответ: Оно возникает из-за привязанности.

Вопрос: Из-за чего привязанность возникает?

Ответ: Она возникает из-за жажды.

Вопрос: Из-за чего жажда возникает?

Ответ: Она возникает из-за чувства (это тоже понятно даже небуддистам).

Вопрос: Из-за чего возникает чувство?

Ответ: Оно возникает из-за контакта. Эта тема малопонятна для людей, не знакомых с Дхаммой. Она вызывает споры даже среди тех, кто считает себя учеником Будды. Предмет спора заключается в том, что некоторые из них считают, что вся боль и счастье связаны исключительно с прошлой каммой.

«Такова судьба (камма)», «Если нам повезёт, у нас может быть что-нибудь поесть», или «Моя плохая камма вызвала это несчастье», или «Только благодаря хорошей камме человек процветает».

Эти и подобные мысли высказывают те, кто верит в главенствующую роль каммы. Однако это ошибочный взгляд. Это проявление *pubbekata-hetu-dīṭṭhi*, воззрения, которое все нынешние события объясняет лишь каммой прошлого. О таких воззрениях говорится и в Суттанте, и в Абхидхамме.

Камма подобна зерну; радость или скорбь (приятное чувство или неприятное чувство) подобны рисовому полю; усилие — плодородной почве; знание или умение — дождю или воде для орошения. Одно и то же семя может дать хороший или плохой урожай в зависимости от того, насколько плодородна почва, обеспечен ли постоянный доступ к воде и удобрениям, а главное — насколько усердно земледельцы прилагают усилия и ухаживают за будущим урожаем.

Камма тоже чрезвычайно зависит от усилий, которые человек предпринимает здесь и сейчас. Наличие прошлой каммы не является более сильным фактором, чем нали-

чие хороших условий и прилагаемых усилий в настоящем. Даже самые превосходные семена, такие как фруктовая косточка Аббхантары, легендарного манго с божественным вкусом, который растёт лишь в Гималаях, не прорастут на бедной почве без должного полива.

Успешные роды могут состояться только в том случае, если будет оказан хороший «дородовой» уход, а сами роды будут приняты надлежащим образом.

Опять же, камма настоящего также зависит от мастерства, благоразумия и должного усердия.

Многие люди лишены не только усердия, но и знаний и умений. Их, увы, ожидают тяжёлые времена, и нет ничего удивительного в том, что они будут прозябать в бедности. При этом они обычно склонны обвинять в своём положении злой рок, дурную камму, приводя невероятные примеры людей, ставших богатыми лишь благодаря удаче, а не усердию и знаниям. Такие рассуждения о камме поверхностны и скудны.

В результате недостатка благой каммы человек может родиться инвалидом, физически увечным или уродливым. Это действительно последствия каммы, с которыми трудно что-то сделать. Что касается каммы, создаваемой здесь и сейчас, то она зависит от ваших мудрости и усердия. Родившись, вы вынуждены заботиться о себе, о пропитании, о богатстве и о накоплении заслуг. Всё находится в ваших руках и зависит от вас самих.

Несмотря на то что камма связана с удовольствием и болью, причина чувств не находится лишь в каммических предпосылках. Будда сказал, что любое чувство возникает в зависимости от контакта. Он не сказал, что чувство возникает в зависимости от каммы. Некоторые религии вообще не принимают в расчёт камму, что является одним из крайних ложных воззрений. В противоположность этому некоторые буддисты возлагают на камму все свои чаяния и верования, упуская важность усердия

и мудрости. Это другая крайность, *pubbekata-hetu-ditṭhi*, чья сущность выражается в выражении: «Что бы человек ни испытывал — удовольствие, боль или нейтральное чувство — всё это обусловлено тем, что было совершено им в прошлом».

Успешный рост семени баньянового дерева зависит от почвы, полива и качества самого зерна. Из этих трёх наиболее важным является качество семенного зерна; почва и влажность являются лишь вспомогательными факторами. Как только прорастание произошло, дальнейший рост дерева зависит только от почвы и влажности, так как семя выполнило свою функцию и стало ненужным. Это практический пример.

Потенциал, заложенный в генах семени, определяет размер дерева и его долговечность, но раскрыть этот потенциал можно только с помощью почвы и воды. Здесь необходимо понимать разницу в видах семян. Размер и долговечность дерева зависят от его вида. То же самое относится к травам и иной растительности.

В этом примере семя-зерно подобно камне, дерево подобно нашему телу, почва подобна усилиям, а вода подобна благоразумию или мудрости.

Камма, накопленная человеком с безначального прошлого, представляет собой уникальную смесь добра и зла. Умелые усилия и благоразумие выступают в качестве главенствующих факторов, способствующих духовному росту. Человек оказывает себе медвежью услугу, если обвиняет камму в своих жизненных неудачах; точно так же, если он обвиняет недостаток совершенств в неспособности приобрести знания, заслуги и понимание в своей текущей жизни. Размышляйте об этом.

В зависимости от контакта чувство возникает.

Зима приносит с собой холод, который порождает неприятные чувства. Некоторые учителя считают, что погодой распоряжается Бог-творец. Это — *issaranimmana-hetu-diṭṭhi*, вера в то, что любое чувство, которое существо испытывает здесь и сейчас, созданы могущественным божеством.

Другие наставники обучают тому, что чувства возникают без причины. Это — *ahetu-apaccaya-diṭṭhi*, вера в то, что любое чувство, которое существо испытывает здесь и сейчас, случайно и не имеет причины.

Что касается воззрения, всецело уповающего на роль прошлой каммы, то частично *pubbekata-hetu-diṭṭhi* справедливы, но в любом случае они относятся к ложным воззрениям.

Закон взаимозависимого возникновения гласит:

Сознание (тела) возникает в зависимости от тела и тактильного объекта. Соединение трёх — это контакт, а благодаря контакту чувство возникает.

Чувство холода возникает именно таким способом. В вашем теле существует «основа тела». Существует и стихия огня, которая способна проявляться как ощущение холода. Холод в данном случае выступает в качестве тактильного объекта, который соприкасается с чувствительностью тела. Когда тело и холод вступают в контакт друг с другом, возникает сознание тела.

Таким образом, тело, холод и сознание тела вызывают контакт, который в свою очередь порождает чувство. Чувство холода обычно воспринимается как неприятное, и человек восклицает: «О, как же чертовски зябко!» Если он захочет избавиться от этого чувства, он может приблизиться к камину (или к батарее), и тогда вместо ощущения холода возникнет приятное ощущение тепла.

По какой причине появились все эти чувства — их наслал Бог, или, может быть, их вызвала камма?

Аналогично когда внешнее материальное качество тепла соприкасается с чувствительной основой тела, возникает тактильное сознание. Сознание возникает в зависимости от тела, поэтому оно называется тактильным сознанием. Это в свою очередь вызывает возникновение чувства, рождённого телесным контактом (*kāya-samphassa-jā-vedanā*).

Если внешнее материальное качество холода исчезает, с ним пропадает и тактильное сознание, и чувство холода. Если человек отойдёт от камина, приятное ощущение тепла исчезает. Тот же причинно-следственный закон должен быть применён и здесь. То же самое происходит в пору летнего зноя, который вызывает у человека жар и избыточную потливость, из-за чего ему приходится принимать прохладный душ. Возникновение ощущения приятной прохлады следует понимать таким же образом. Эти примеры иллюстрируют возникновение контакта в чувствительном основании тела и последующее возникновение приятных или неприятных ощущений.

Чувства, рождающиеся в остальных пяти дверях чувств, следует понимать согласно вышеописанной схеме.

Причинно-следственный закон может быть применён повсеместно. В наших простых примерах мы показали, как изменение чувства с неприятного на приятное происходит благодаря намеренному усилию, предпринимаемому в настоящий момент. В какой-то степени его можно приписать камме, однако это объяснение никак не способствует сокращению воззрения о личности и исчезновению сомнений.

Лишь в том случае, когда контакт будет тщательно рассматриваться в качестве причины для возникновения чувства, можно понять ложность иллюзии «я» и развеять сомнения в Четырёх благородных истинах. В противном случае угроза низвержения в ад сохраняется.

Прошлая камма, несомненно, играет свою определённую роль, но она является лишь отдалённой причиной, по-

добной семени, уже превратившемуся в дерево. Что наиболее очевидно и лежит на поверхности, так это то, что наш мир являет собой набор из желанных и нежеланных объектов чувств. Поскольку шесть дверей чувств свободно распахнуты перед этими объектами, то каким образом можно избежать контактов с ними и порождаемых этими контактами чувств?

Наши деяния в настоящем могут быть вызваны жадой, ненавистью и заблуждением, а могут — мудростью и верой. Наши достойные поступки, будь то подношение еды другим, соблюдение предписаний нравственности, служат на благо нам и окружающим. Ни один из них не порождён некой предыдущей каммой, но лишь нашими нынешними усилиями и сегодняшними начинаниями.

От этих собственных усилий человек испытывает всевозможные чувства. Независимо от того, совершаете ли вы добрый или дурной поступок, когда преобладают вышеупомянутые необходимые условия и возникает соответствующий контакт, возникает чувство.

Вопрос о приятных или неприятных чувствах и о том, как они возникают, является сложной проблемой, которая беспокоит представителей других религий. Даже во времена Будды были распространены неправильные взгляды на этот вопрос.

По этой причине я так подробно остановился на нём.



ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫЕ ИСТИНЫ

КАЖДОЕ СУЩЕСТВО СТРАСТНО желает благоденствия и стремится избежать мучений. Все мирские действия продиктованы стремлением избавиться от боли и найти удовольствие в той или иной форме. Никто и никогда не хочет для себя страданий. Никто и никогда не станет сознательно и умышленно причинять себе вред. Все желают счастья и ведут его поиски.

Однако при этом повсеместном стремлении к удовольствию и счастью и отрицании страданий лишь немногие в этом мире ясно понимают, что же является бедой, а что — истинной радостью.

СТАРЕНИЕ И СМЕРТЬ — ЭТО НАСТОЯЩИЕ СТРАДАНИЯ

Старение и смерть являются самой главной бедой этого мира.

Опасность смерти, разрушающей всё сущее, уже подробно обсуждалась и иллюстрировалась примерами с огнепоклонником и с расточительной женой.

Старение прокладывает нам дорожку к смерти. По этой причине все примеры, которые мы использовали в отношении смерти, применимы и к старению.

Где бы ни родился человек, внутри него горят два жестоких огня. Один из них — это воззрение о личности, а другой — сомнение (в отношении Четырёх благородных истин).

Старение и смерть подобны слугам, которые трудятся для поддержания этих двух огней. Они стирают с лица земли того, кто привязан к существованию, как и всех остальных. Когда они завершают свою миссию разрушения и наступает смерть, два огня низвергают существо в низшие миры. Это случается после смерти.

Два этих огня горят внутри всех людей, даже если они родились в царстве дэвов или в мирах Брахмы.

Будда сказал:

Глубок этот закон взаимозависимого возникновения, Ананда. Из-за непонимания его целое поколение людей стало запутанным, словно моток пряжи, словно переплетённый клубок ниток, словно сухая трава мунджи.

Увы, они не в силах одолеть круговорот сансары со всеми его тяготами.

ОПАСНОСТЬ ВПАСТЬ В СМЯТЕНИЕ

Если спросить кого-то: «А где вы возродитесь после своей гибели?», то, возможно, последует ответ: «Я не знаю, это зависит от моей каммы».

Это правда. Никто не может выбирать место своего следующего рождения. Это зависит только от каммической силы. Вам приходится принять это и смириться.

Существа подобны увядшим листьям, разбросанным сильным ветром, — неизвестно, куда они упадут. Не только человеческие существа подвержены неопределённости после смерти, но и самые могущественные дэвы и Брахмы пребывают в схожей ситуации.

В смятении, совершенно неподготовленные, существа послушно отправляются туда, куда их посылает камма. Согласно каноническому представлению, к сожалению, большинство из них попадают в четыре удела скорби.

Давайте приведём пример.

Предположим, есть великолепный многоэтажный особняк. На его первом этаже находятся комнаты, в которых царят удовольствия, а продолжительность жизни составляет один месяц.

Второй этаж обеспечивает ещё больше удовольствий, а продолжительность жизни составляет два месяца. По мере того, как мы поднимаемся по уровням, предлагаемых удовольствий становится всё больше, а продолжительность жизни удлиняется.

Однако в подвале особняка расположены участки заросшей кустарником земли, полные шипов и острых камней. Там есть огромные ямы, заполненные нечистотами. Повсюду разбросаны острые иглы, а на дне находятся глубокие расщелины и впадины, заполненные горящими углями. Для человека, который упадёт в этот подвал, нет возможности спастись. При этом шансы низвергнуться туда — огромны, потому что особняк расположен в месте, где дуют ураганные ветра, которые то и дело уносят его обитателей — кого-то через месяц, кого-то позже. Уносимые ветрами, люди падают на колючий кустарник, многие соскальзывают в заполненные нечистотами ямы, другие беспомощно летят прямо на шипы или в огненные расщелины. Обитателей самых верхних этажей величественного особняка постигает та же участь в конце их жизни.

Аналогия понятна: великолепный особняк — это мир людей, дэвов и Брахм.

Ужасный подвал — это четыре мира скорби; ураганные ветра — это старение и смерть.

В течение жизни существа полностью объаты страстью к усладам чувств, беспечно забывая о грядущей смерти,

но, столкнувшись с ней лицом к лицу, теряют какую бы то ни было опору. Захваченные привязанностью к «я», они низвергаются каммой и пребывают в полном отчаянии. То же самое с незапамятных времён происходит и в небесных обителях. Это бессилие перед каммой, которая заставляет падать вниз, называется «vinipāta». Таков закон, управляющий миром.

Опасность нависает над множеством существ. Угроза смерти заключается не только в том, что она обладает разрушительной силой, но и в том, что после неё наступают великие страдания низших миров, порождённые привязанностью к «я». Все существа живут под гнётом старения и смерти, в ужасе ожидая встречи с мучениями адов.

По этой причине любое существование является страданием.

ОПАСНОСТЬ СТАРЕНИЯ И СМЕРТИ В НАСТОЯЩЕМ

Теперь я остановлюсь на угрозе старения и смерти, которой каждый человек подвержен в течение своей жизни.

С момента рождения не было ни единого мгновения, ни единого вздоха, когда бы он был свободен от смертельной опасности. Смерть подстерегает с самого рождения, и так было всегда. Она цепкой хваткой держит существ в постоянной опасности. Существует множество возможностей умереть. Например, пища, которая обычно не является ядовитой, в отдельных случаях способна вызвать аллергическую реакцию. Вы выбираете какое-нибудь лакомство, чтобы побаловать свой вкус, но после этого можете внезапно заболеть и умереть.

У смерти есть бесчисленное множество способов исполнить свою миссию. Почему хорошая еда должна становиться смертельно опасной? Почему это должно с кем-то случиться? Причина заключается в том, что существа

подвержены болезням и старению, которые способствуют гибели. Это всего лишь один пример того, как смерть стоит за нашей спиной, готовая напасть в любой момент. Если бы не было смертельной опасности, то не нужно было бы ничего бояться, даже удара молнии.

Все людские устремления так или иначе связаны с самосохранением, будь то зарабатывание денег, создание приемлемых для общества законов, охрана своего имущества и так далее. Иными словами, любая деятельность призвана, выражаясь образно, изгнать смерть. Даже совершая такие достойные деяния, как раздача милостыни или соблюдение предписаний нравственности, человек старается убежать от своей гибели.

Духовный поиск начинается с осознания смертельной опасности. Из всего зла, которому подвержены люди, старение и смерть имеют первостепенное значение.

Ни на земле, ни на небе нет ни единого живого существа, ни единого материального предмета, которые были бы свободны от разрушения. И ум, и материя обречены на гибель. Зная это, некто мог стараться накопить заслуги, будучи добродетельным человеком, дэвом или Брахмой, надеясь спастись от неумолимости разрушения, однако в итоге был вынужден остаться с ним один на один. Он по-прежнему повержен смятением, лишён защиты и крайне уязвим.

Прошлые жизни пришли и ушли. Жизнь здесь и сейчас, с новыми пятью совокупностями, вновь полна скорби. Что за пустая трата времени! Опять всё нужно начинать с нуля! Почему всё сотворённое некогда добро обратилось в прах?!

Причина заключается в том, что вы всё еще пребываете в неведении по поводу страдания. Вы продолжаете поддерживать огонь этого страдания, надеясь обрести спасение от него при помощи совершения достойных деяний. Вы раздавали милостыню, развивали успокоение ума, тренировали терпение и добродетель. Ваши нынешние усилия

и похвальные достижения также могут стать топливом, питающим огонь дуккхи, главными помощниками которого являются разложение, старение и смерть внутри вас.

Это наставление было призвано проиллюстрировать разрушительную природу дуккхи.

ПОДЛИННОЕ СЧАСТЬЕ

Подлинное счастье — это свобода от старения и смерти.

Я уточню этот момент. Самое большое человеческое счастье — это быть царём-миродержцем, но и в царе огонь смерти полыхает точно так же, как и в любом простолюдине. Он тоже подвержен воззрениям о личности и сомнениям в Благородных истинах.

Огонь разрушения можно понимать как продолжительность жизни — если он сжигает за десять лет, то срок жизни человека будет составлять десять лет. Продолжительность жизни в царствах дэвов и Брахм имеет ту же природу. Когда длина человеческой жизни составляет сто лет, молодость человека сгорает за тридцать три года, его средний возраст — ещё за тридцать три года, а старость — за последние тридцать три года. Если так случится, что средний срок человеческой жизни будет составлять тридцать лет, то на каждую из трёх декад будет приходиться всего по одному десятилетию.

В течение трёх сезонов года материальные элементы, существовавшие в холодное время года, сгорают за четыре месяца, в сезон дождей и в жару — за четыре месяца. Из двенадцати месяцев в году материальные элементы первого месяца сгорают за тридцать дней, материальные элементы второго месяца — за тридцать дней и так далее.

Созерцайте огонь разрушения внутри вас, постепенно сокращая срок разрушения элементов до самого короткого промежутка, который вы способны узреть, вплоть до одного мгновения ока. От этого мгновения, в течение которого

можно лишь однажды моргнуть, до продолжительности мировых циклов старение следует своим чередом непрерывно.

Внутри старения спрятана смерть — самый ужасающий огонь в мире. Старение и смерть невероятно могущественны, и вам следует постичь это. До тех пор, пока вы не можете со всей ясностью познать старение и смерть, вы не поймёте и причинно-следственный закон. Вам необходимо быть в курсе, кто главный «виновник» в этом законе.

Довольно об этом. Что касается воззрений о личности, я уже достаточно объяснял данный вопрос.

Сомнения (*vicikicchā*) тесно связаны с неведением или заблуждением. Сомнения подразделяются на два вида: сомнения, связанные с Дхаммой, и сомнения насчёт самости или души.

Первый вид сомнений возникает из-за неведения, которое неверно воспринимает такие вещи, как совокупности, сферы чувств и элементы, составляющие так называемое существо. Путешественник в незнакомой местности, потерявший путевую карту, не может разобраться, какой путь правильный, а какой ведёт в тупик. Он пребывает в замешательстве и не может принять решение.

Точно так же из-за неведения человек не знает землю — как стихию земли, воду — как стихию воды. Сомнение заставляет человека колебаться относительно истины. Оно выжимает из него силы и ослабляет его рвение продолжать поиски истины. Таково сомнение в Дхамме.

Второй вид сомнений возникает из-за привязанности к понятию неопределённого «я» или души. Когда человеку приходится столкнуться со смертью, она сражает его, потому что он не ведаёт о законе взаимозависимого возникновения. Он страшится собственной смерти, считая, что его жизнь принадлежит только ему. Тот, кто объят иллюзорными идеями о «я», испытывает трепет от перс-

пективы уничтожения того, что он мнит в качестве своей души, самости. Если он при этом верит в закон кармы, то его пугает возможность угодить в один из низших миров. Он боится из-за того, что знает о своих недостойных поступках в прошлом, или о том, что он пренебрегал совершать благие дела, или из-за того и другого одновременно. Все эти сомнения и томления в итоге приводят к тому, что после смерти человека ждёт самая незавидная участь.

Sakkāya-diṭṭhi и vicikicchā угнетают человека, лежащего на смертном одре, словно горы, готовые обрушиться на него. Угроза быть сметённым этими омрачениями одинаково велика как для Вселенского монарха, так и для любого другого. Даже этот влиятельный и могучий монарх в действительности не испытывает истинного счастья, потому что сражён тем же трепетом и опасностями, как и любой обычный человек. Нужно отдавать себе отчёт в том, что пять совокупностей дэвы, Сакки, Брахмы полыхают в том же огне старения и смерти и загрязнены теми же воззрениями о личности и сомнениями.

Наслаждение жизнью неизменно сопряжено с описанными выше опасностями, а в момент смерти вся былая слава человеческого существования становится бессмысленной и бесполезной. Как только пять совокупностей разрушаются, то всё, что человек считал своим и к чему был так привязан, тоже распадается и развеивается. Был он человеком, дэвом или Брахмой — более он не владеет ничем. Он может родиться в теле такого существа, как дождевой червь, пиявка, собака или свинья. Однажды Будда, увидев свинью и зная, что прежде она была ослепительным Брахмой, произнёс такие строфы:

Пусть дерево сломлено,
но покуда корень его цел и прочен,

Оно продолжает расти;
 Так страдание возникает вновь и вновь,
 Пока не изгнана всецело жажда.

Дхмп 338

Эта свинья когда-то была монахиней при Будде Какусандхе. Она смогла достичь первой джханы и переродилась в качестве Брахмы. Затем она родилась человеком, а после смерти обрела форму свиньи. Примечательно, что в этом её воплощении не осталось и следов от бывшего благополучия жизни в небесных и людских обителях, но осталось лишь плачевное существование в качестве животного.

Никакое удовольствие, если оно сопровождается огнём разрушения, не может быть причислено к истинному счастью. На самом деле это просто страдание. Истинное счастье может существовать лишь в отсутствии старения и смерти. Лишь тогда это самое настоящее, подлинное и беспримесное счастье.

Его называют освобождением, или спасением (*nissaraṇa*), что является седьмым аспектом, который мы обсуждали ранее.

ДВЕ МАГИСТРАЛИ

Существуют две магистрали.

Одна ведёт к страданию, другая — к счастью. Размышляйте о том, что является движущей силой обычной человеческой деятельности — знание или заблуждение. Если человек совершает деяния, руководствуясь мастерством относительно семи аспектов пяти совокупностей, это значит, что он управляется знанием.

Знание состоит из прозрения в сущность стихий земли, огня, воды и ветра. Заблуждение же окутывает разум пеленой тьмы и не позволяет ему вникнуть в сердцевину

четырёх великих стихий. Этой густой тьмой объаты все существа с безначальных времён. Когда человек действует под её влиянием, не обладая знанием и видением, то даже самые достойные деяния есть лишь деяния, вызванные заблуждением. Это касается повседневной жизни монахов, это касается совершения подаяния, изучения священных текстов, медитации.

Все деяния, вызванные заблуждением, в высшем смысле ведут не к чему иному, как к страданию. Это путь, который ведёт к ним, к старению и смерти. Данный путь хорошо известен всем без исключения с незапамятных времён.

Заблуждение или неведение — это не то, что следует возвращать, ибо оно уже заложено изначально в нашем уме и не нуждается в специальном возделывании. Возвращать нужно знание, что возможно исключительно в рамках буддийского учения. Это непростой путь, потому что неведение укоренено очень сильно, а его необходимо полностью отсечь.

Знание — это магистраль, в которой отсутствуют старение и смерть. Это Путь, который пройден всеми Буддами, Паччекабуддами и арахантами, обрётшими когда бы то ни было непревзойдённое освобождение и великий покой. Это дорога к Ниббане.

Таково объяснение о двух магистралях, одна из которых ведёт к страданию, а вторая — к счастью, о двух дорогах, имеющих противоположное направление.

Я сделаю уточнение по поводу созерцания пяти совокупностей: в том случае, если такое созерцание вызывает затруднения, то можно ограничиться памятованием о пяти элементах: четырёх великих стихиях и о сознании. Этого будет достаточно. Мы можем вспомнить о Пуккусати, царе Таксилы (сейчас это Пакистан), который достиг Ниббаны, созерцая шесть элементов, включая элемент пространства (*ākāsa*).

Будда сказал ему:

Это существо, о бхиккху, состоит из шести элементов: элемента земли, элемента огня, элемента воды, элемента ветра, элемента сознания и элемента пространства.

МН 140

Элемент пространства в этом самом теле можно наблюдать, используя пример с полостями внутри уха, внутри рта, носа. Это всё показывает то, чем является ākāsa. Созерцая пять (или шесть) элементов, прозревая в семь аспектов пяти совокупностей, можно узреть истинную природу тела, обнаружив, что путь, ведущий к счастью, находится прямо внутри вас. Идти по нему можно здесь и сейчас.

Таково изложение о счастье и пути к счастью, о страдании и пути к страданию. Данный метод работы с законом взаимозависимого возникновения в прямом и обратном порядке является наиболее полезным для практики.

Будда, начиная с легендарной проповеди в Оленьем парке в «Сутте запуска колеса Дхаммы» (СН 56.11), объяснял Четыре благородные истины в такой последовательности: что есть страдание, что есть причина страдания, что есть унятие страдания и что есть Путь, ведущий к унятию страдания.

Страдание, как мы видим, — это самая главная опасность и болезнь в любом из миров, и это не что иное, как пять совокупностей. Причина страдания — не что иное, как жажда. Унятие страдания — это подлинное счастье, несравненная свобода от смерти. Благородный восьмеричный путь — это дорога к прозрению.

Жажда и неведение сосуществуют вместе, и когда исчезает одно, прекращается и второе.

Для достижения цели в практике медитации неведение как противоположность знанию было показано как источник страдания, что помогает обрести прямое знание.



НАСТАВЛЕНИЕ О ВЕЛИКИХ ВОЗМОЖНОСТЯХ

1. ВЕЛИКАЯ ВОЗМОЖНОСТЬ РОЖДЕНИЯ ЧЕЛОВЕКОМ

Почему говорится о том, что родиться человеком — это великая возможность? Означает ли это, что человек освобождён от угрозы низвергнуться в один из четырёх низших миров? Или что доступные людям наслаждения столь бесчисленны и превосходны?

Нет, отнюдь, всё обстоит совершенно не так. Даже если счесть наслаждение мерилom, то человеческие удовольствия скудны и ничтожны в сравнении с небесными уладами. Если бы удовольствия были мерилom, то Будда предложил бы именно небесные удовольствия в качестве великой возможности. Однако Будда не сделал этого.

Нужно понимать, что под великими возможностями он имел в виду вовсе не доступ к уладам, а шанс совершения благих деяний и умелых поступков.

Я поясню это утверждение. Заслуги можно накапливать двумя способами: первый — это совершать достойные поступки с целью обеспечить себе будущее благополучие в качестве рождения богатым и знатным человеком или могущественным божеством. Второй способ — это копить заслуги во имя достижения непревзойдённого Пробуждения. Оба эти способа доступны только в мире людей. Так, даже сейчас многие из тех, кто устремлён к достижению состояния Будды, рождались неоднократно в качестве Брахм.

Однако они не стремились прожить там как можно дольше, но имели твёрдую решимость (*adhimutti*) после смерти возродиться среди людей, чтобы заниматься накоплением совершенств. Когда они становились Вселенскими монархами, они тоже отрекались от мира во имя данной цели.

Дело в том, что человеческое существование представляет прекрасную возможность для мудрых, потому что за одну жизнь можно совершить бесчисленное число благих дел, которые созреют в качестве плодов на земле и на небе.

Я объясню этот момент. В человеческом царстве высшая слава — это слава Вселенского монарха. Если бы Вселенский монарх наслаждался этой славой до конца своей жизни, он просто растратил бы все свои заслуги и после смерти остался ни с чем. Таким образом, он растранижил бы своё драгоценное человеческое существование впустую.

Если же он ценил бы эту прекрасную возможность накопить заслуги, он бы стремился как можно скорее отречься от мира и приобрести заслуги, благодаря которым он может быть уверен в многих будущих рождениях в качестве Вселенского монарха. Он может быть уверен в более славном существовании как дэва, или как Сакка, Владыка Таватимсы, или как Махабрахма, или как Абхассара Брахма с продолжительностью жизни в восемь великих капп, или как Субхакинна Брахма с продолжительностью жизни в шестьдесят четыре великих каппы, или как Вехаппхала Брахма с продолжительностью жизни в пятьсот великих капп, или даже Арупа Брахма с продолжительностью жизни в восемьдесят четыре тысячи великих капп. Столь велики возможности для мудрых, рождённых в человеческом мире.

Если Вселенский монарх не может отказаться от своих мирской славы и великолепия, он упускает великую возможность заслужить вышеупомянутое будущее благополучие.

По этой причине любой, кто родился человеком, должен быть способен отказаться от нынешних мирских удовольствий ради будущего мирского счастья, которое может быть намного больше, чем нынешнее. Упустить такой шанс равноценно обмену драгоценного камня на сухой хлеб.

Таковы возможности, которыми обладает человек. Что касается тех действительно мудрых, которые устремлены к Ниббане, то они тем паче должны стремиться полностью отсечь тягу к мирским радостям. Человеческое рождение дарует бесценный счастливый случай достичь Пробуждения. Ограничением здесь служит лишь мудрость и благоразумие каждого.

Вот почему мудрый человек, ясно видящий преимущества и плывущий по волнам удачи, ведущей к славному будущему, должен отказаться от удовольствий настоящего.

2. ВЕЛИКАЯ ВОЗМОЖНОСТЬ ВСТРЕТИТЬ БУДДУ

Почему жить во времена, когда в мире присутствует Будда или когда существует его учение, называют великой возможностью?

Заключается ли причина этого в том, что в это время происходит накопление заслуг благодаря практике даяния, нравственности и медитации? Или в том, что в это время можно заложить фундамент для достижения Пробуждения в будущем?

Обычные каммические заслуги можно приобрести в любую эпоху — это не зависит от того, присутствует Будда в мире или нет. Даже в самые тёмные века, когда даже имя Будды оказывается давно забытым, живут люди, которые следуют тропой добродетели. Даже в такие периоды существуют дэвы и Брахмы. То, что отсутствует в это время, — это Дхамма с её тридцатью семью звеньями, ведущими к Пробуждению. Она известна лишь в определённые эпохи.

По этой причине личная встреча с Буддой или встреча с его учением есть великая возможность.

Люди, имеющие от рождения хорошие задатки к знаниям, могут сделать немало, но их мудрость не является глубокой, если она не укоренена в Дхамме. Такая мудрость поверхностна, не запредельна миру. Она не способна достойно противостоять натиску небуддийских воззрений и ложных верований, которые расцветают после упадка Дхаммы. Некогда мудрый человек затем превращается в видную личность, довольствуясь тем, что лишь дрейфует и тонет в океане сансары, вечно в поисках новых пребывания в мирах чувств, словно старый призрак, ожидающий крошек вокруг мусорной свалки.

По этой причине мудрый человек, ясно видящий преимущества в достижении совершенств и осознающий драгоценную возможность, ведущую к Ниббане, должен усердно следовать основному учению Будды, содержащемуся в тридцати семи звеньях Пробуждения.

3. ВЕЛИКАЯ ВОЗМОЖНОСТЬ СТАТЬ МОНАХОМ

Существует три вида отречения от мирской жизни во имя становления монахом:

1. отречение из-за мудрости (paññā-pabbajita),
2. отречение из-за веры (saddhā-pabbajita) и
3. отречение из-за страха (bhaya-pabbajita).

Из них первые два требуют предварительного накопления заслуг и наличия совершенств. Отречение из-за страха начинается вступление в монашескую Сангху из неких практических соображений: поиска политического убежища, защиты от врага или ради избегания трудностей мирской жизни.

Учение Благословенного — это удел мудрых. Они могут быть монахами или мирянами, но процветает учение лишь среди по-настоящему мудрых людей. Пословица гласит:

Львиный жир собирается только в золотой чашке.

Дхамма приносит пользу и благополучие и для небесных существ.

Среди последователей Будды большинство людей были мирянами. Например, в Саваттхи, столице Косалы, насчитывалось огромное количество благородных личностей, большую часть которых составляли миряне.

Быть монахом — это великая и редкая возможность, если отречение происходит из-за мудрости или из-за веры. Такой человек вступает в Сангху во имя знаний и благородной практики. Тот, кто стал монахом вследствие страха, печётся в первую очередь о материальных вещах, о четырёх разрешённых монашеских necessities: пище, одежде, лекарствах и жилище. Такие характеристики позволяют понять, к какому типу относится каждый из монахов.

Тот, кто стремится к комфорту, называется *lobha rabbaḷita*, то есть бхиккху, который принял отречение, руководствуясь жадностью; тот, кто стремится к пустым и незначительным вещам, называется *moḥa rabbaḷita*, то есть бхиккху, который принял отречение, руководствуясь заблуждением.

4. ВЕЛИКАЯ ВОЗМОЖНОСТЬ ОБЛАДАТЬ ВЕРОЙ

Существуют четыре вида веры.

1. *Pasāda Saddhā* — это вера в Будду, Дхамму и Сангху как в три драгоценности, достойные почитания. Эта вера основана на поверхностном почитании, лишённом глубокого понимания. По этой причине она является неустойчивой.
2. *Okappaṇa Saddhā* — это вера, вдохновлённая возвышенными качествами трёх драгоценностей. Она продиктована личным убеждением и сохраняется

в течение всей жизни, однако после смерти исчезает (или может исчезнуть) из потока сознания.

3. **Āgama Saddhā** — это вера, свойственная бодхисатте. После того как он получил подтверждение в достижении им состояния Будды в будущем, бодхисатта имеет непоколебимую веру в три драгоценности, что выражается в нерушимой уверенности в плодотворности благих деяний и накопления заслуг.
4. **Adhigama Saddhā** — это вера, которой обладает благородная личность после достижения Ниббаны.

Из перечисленных выше четырёх видов веры даже обладание первой из них — это редкий дар в наше время. Увы, сейчас даже люди из буддийских стран часто не имеют и поверхностной веры.

Тот, кто обладает вторым видом веры, способен оказывать почтение даже тем монахам, чьё поведение далеко от безупречного, потому что знает о превосходных качествах Сангхи, основанной Благословенным.

Бодхисатта, наделённый *Āgama Saddhā*, не может не накапливать заслуги даже в течение одного дня.

И, наконец, вера благородных личностей, достигших знания Пути, — это поистине великое достижение. Эта вера нерушима и незыблема. Эти благородные личности соблюдают предписания нравственности, они совершают десять видов благих деяний и занимаются практикой развития тридцати семи звеньев Пробуждения.

Вера — это ключевой фактор, определяющий достижение Ниббаны.

Например, у эпилептика случается припадок, когда он слышит громкую музыку. Когда он излечится от болезни, никакая музыка, какой бы захватывающей она ни была, не сможет вызвать у него припадок. Он помнит, что это значит — биться в конвульсиях, терять

сознание. Теперь, когда он полностью выздоровел, он чувствует себя очень счастливым. Увидев, что другие эпилептики тоже испытывают те же болезненные ощущения при звуках захватывающей музыки, он вспоминает о своём предыдущем недуге и испытывает огромное облегчение, что уже свободен от него.

Подобно этому мир полон поводов для возникновения страсти или ненависти, тщеславия, заблуждения, гордыни и других омрачений. Благородный, памятуя о том, как при столкновении с такими поводами в нём прежде возникали страсти, знает, что после достижения Ниббаны он полностью свободен от этого. Видя, как другие страдают от вожделения, от гнева, он знает, что в прошлом из-за своего неведения он тоже был подвержен им, но теперь пребывает в безопасности. Это вызывает у него радость. В отличие от просто благоразумного человека, который сдерживается от страсти, но боится её, потому что она не была изжита в нём до конца, благородный знает, что ему нечего страшиться. Он помнит о своём прежнем омрачённом состоянии и теперь счастлив, что та хворь уже никогда не овладеет им.

О, как счастливо живём мы —
не больные среди хворающих;
Среди больных людей пребываем мы,
свободные от болезни.

Дхмп 198

Видя множество людей, занятых своими повседневными делами день изо дня, исполненных эгоизма, ослеплённых незнанием истинной природы тела и ума, пылающих огнём старения и смерти, который полыхает внутри, благородный рад тому, что смог вырваться на волю. Он избавлен

от гнёта неведения и самомнения. Что касается всех остальных, то те находятся в бесконечной суете и пустой гонке за удовольствиями жизни. Суета глупых (*balussukha sañkhāra*) — это рвение, проявляемое несведущими людьми, которые настолько ослеплены неведением, что не способны распознать, что же на самом деле является плодотворным и стоящим делом для выполнения. Тщетные усилия — это деяния, продиктованные неведением. Это приносящая результаты в качестве новых существований камма, совершаемая вследствие привязанности.

Плоды тщетных усилий и пустой суеты мы можем увидеть повсюду, особенно в крупных городах: она всецело царит на железнодорожных вокзалах, на рынках, в морских портах, в аэропортах, где бесконечный гул голосов создаёт непрерывный рокот. Вся эта сутолока устремлена в ложном направлении, но узреть это могут только благородные и мудрые. Для всех остальных она выглядит как прогресс.

О, как счастливо живём мы —
не вождедеющие среди вождедеющих;
Среди вождедеющих людей пребываем мы,
свободные от вождедения.

Дхмп 199

Благоразумный человек, видя страждущих и мучимых всевозможными недугами людей — слепотой, глухотой, раком, ментальными болезнями и т. п.; видя таких горемычных существ, как животные, и понимая, что существуют ещё более страшные миры, в которых томятся существа, испытывает беспокойство и тревогу, что в один из дней он сам может разделить их судьбу, потому что тоже погружён в тщетную и бессмысленную суету, творимую загрязнениями собственного ума.

Благородный, видя существ в столь плачевном состоянии, сострадает им, но испытывает огромное облегчение, что сам уже освобождён от такой участи. Пример такого облегчения можно обнаружить в истории с досточтимым Моггалланой, который узрел на горе Гиджакуте сборище голодных духов и улыбнулся своим мыслям. Это показывает то, как унявший все страсти и страдания человек испытывает радость из-за того, что его поток ума и материи вскоре подойдёт к своему завершению.

Великая возможность жить в эпоху Будды заключается в том, что предоставляется уникальный шанс погасить все одиннадцать пылающих внутри огней. Это поистине подходящий момент, чтобы загасить пламя, существующее с незапамятных времён. Это время, чтобы отринуть все людские заботы и свершения, посвятив свою жизнь искоренению неведения. Вы уже достаточно насладились людскими радостями в круговороте сансары, и эта жизнь не есть исключение.

Даже если вы император или миллионер, Пробуждение заслуживает того, чтобы отказаться от всего богатства и великолепия. Даже если вы дэва или Брахма, ваше бытие бесплодно, покуда внутри вас полыхают огни старения и смерти. Все виды чувственных усад — как земных, так и небесных — служат лишь топливом для разжигания ещё более сильного влечения к существованию. Сами по себе улады чувств не представляют никакой подлинной ценности, потому что всё пребывает в каскаде непрерывного разрушения и гибели. Единственная настоящая ценность — это искоренение в себе иллюзорного восприятия «я», ложного воззрения о личности, которой на самом деле никогда не существовало. Эта задача может быть выполнена только в благоприятное время, и это время — СЕЙЧАС! Когда момент проходит, возможность утекает сквозь пальцы, она оказывается утраченной!

Взирая, как драгоценное время тратится впустую на гонку за удовольствиями, которые может предложить эта пустая жизнь, человек, по-прежнему объятый жаждой, привязанностями, ненасытный и не удовлетворённый ни радостями на земле, ни блаженством на небе, мучается угрызениями совести: «Я не свободен от жажды, жертва вожделения и привязанности!»

В это же время благородный чувствует себя совершенно счастливым, потому что отказался от жажды и привязанности, которые могли низвергнуть его в пропасть. Он преисполнен сияния, свободный от омрачений.

Таково изложение о том, как благородные личности видят жизнь, познав Ниббану.

5. ВЕЛИКАЯ ВОЗМОЖНОСТЬ УСЛЫШАТЬ ДХАММУ

Учение Будды называется *Saddhamma* (Совершенная Дхамма).

Как мы уже указывали, *Saddhamma* состоит из трёх аспектов:

1. практики во имя достижения возвышенной добродетели,
2. практики во имя достижения возвышенного сосредоточения и
3. практики во имя достижения возвышенной мудрости.

Практика состоит из изучения (*pariyatti*), применения (*paṭipatti*) и достижения (*paṭivedha*).

Вся мирская болтовня лишь разжигает бушующее во мне пламя загрязнений: пламя жажды, ненависти, заблуждения, веры в личность. Она подпитывает пламя старения и смерти. Наконец мне посчастливилось

услышать беседу, призванную помочь мне погасить все эти огни. Я никогда не слышал её прежде, и как вовремя это для меня! Отныне я склоню ухо к этому драгоценному звуку, чтобы не упустить его.

Так Вам следует размышлять, Maung Thaw.

Конец *Uttamapurisa Dīpanī*.

28 апреля, 1900 г.



Х

**РУКОВОДСТВО
ПО ОСОЗНАВАНИЮ
ДЫХАНИЯ**

ĀNĀPĀNA-DĪPAṆĪ

Перевод — У Сеин Нё Тун
(позднее — из государственной службы Индии)

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa

Данный трактат о практике медитации был написан весной в 1904 году, когда Леди Саядо отдыхал три дня и три ночи в резиденции Kinwun Mingyi (министра короля) в Мандалае.

Эта ценная работа подробно объясняет, как практиковать внимательность к дыханию, чтобы затем приступить к практике прозрения. Работа посвящена тем людям, которые не могут уделить достаточно времени для развития джхан в полной мере. Саядо объясняет, как перейти к прозрению, как только исчезнет умственное беспокойство. Он говорит, что мгновенное сосредоточение (*khaṇika-samādhi*) может тоже рассматриваться в качестве сосредоточения доступа.

Мирянин, ведущий обычную жизнь, не имеет возможности практиковать в течение всего дня, но ему рекомендуется выделять три или четыре часа в день для этого, прилагая усилия регулярно и добросовестно.

Конечно, для современных последователей Будды это тоже может показаться трудновыполнимым, однако данное наставление подходит для серьёзно настроенных практикующих.

Бхиккху Песала



ПРОСЬБА И ЕЁ ПРИНЯТИЕ

По многим просьбам Lekaing Myosa Wunshidaw Kinwun Mingyi я прибыл в Мандалай в марте 1904 года и в течение трёх дней и трёх ночей давал наставления монахам и мирянам, находясь рядом с домом Kinwun Mingyi.

Когда я занимался этим, сын Kinwun Mingyi по имени Муо-ок и главный служащий заместителя офиса в Мандалае по имени Maung Khin попросили меня написать руководство по практике памятования о дыхании (анапанасати) для их долгого благоденствия и пользы.

Я, главный Саядо Ledi Forest Monastery of Mon-ywā, кратко изложу «Анапанасати сутту», которая дана в Мадджима Никае (МН 118).



УВЕЩЕВАНИЕ ПРАКТИКОВАТЬ ДХАММУ

СОГЛАСНО ДХМП 157, мудрый человек должен бодрствовать в течение одной из трёх страж:

Tiṇṇaṃ aññataraṃ yāmaṃ, paṭijaggeyya paṇḍito.

Это означает, что наделённые мудростью и благими качествами люди, способные видеть ясно закон причины и следствия, должны оставить попытки стяжания богатства (*bhoga-sampatti*) и вместо этого устремиться к практике Дхаммы в самом первом периоде своей жизни.

Если такое усилие во время первого периода жизни невозможно, необходимо приложить усилия во время второго периода.

Если усилие во время второго периода жизни невозможно, следует приложить усилия, как только человек вступает в третий период жизни.

Основной смысл заключается в том, что если человек живёт в тесной связи с достижением богатства в течение всех трёх периодов жизни, он не сможет в полной мере воспользоваться возможностью получить разнообразные блага, которые предлагает эта жизнь, которая подобна великому «дереву желаний», с которого можно сорвать столь много желанных вещей.

Поскольку наша жизнь в высшей степени непредсказуема и неустойчива, связана с постоянной опасностью погибнуть внезапно и быстро, разумно определить для себя

возраст пятидесяти или пятидесяти пяти лет в качестве предельного возраста, когда вы старались накопить богатство и материальные блага. Таким образом, отринув мирские блага, человек сможет получить огромные преимущества от практики Дхаммы, устремив на это все свои усилия. Такой шанс выпадает очень редко.

Существует много способов стремиться к достижению духовного успеха. Во-первых, это путь царя Тем и царя Хатти пала, которые отказались от удовольствий трона и дворца, будучи совсем юными, в первый период жизни, и стали аскетами, живущими в лесу.

Другой путь прошли восемьдесят четыре тысячи царей: от Магхадэвы до царя Нэми, которые правили своими странами и наслаждались удовольствиями и роскошью царской власти в течение первого и второго периодов жизни, но затем оставили править своих сыновей в третий период жизни. Они стали вести уединённую жизнь, практикуя четыре возвышенных обители, пока не достигли джхан. Так, наслаждаясь этими прекрасными состояниями, они провели остаток жизни.

Далее, существует путь Вселенского монарха, царя Махасудассаны, который даже не покинул свой дворец, чтобы жить в уединении, но продолжал проживать в большом золотом дворце, называемом дворцом Дхаммы. Он был построен для него Саккой, царём дэвов, и украшен драгоценными камнями.

Ещё один путь практиковался царём Таккасилой, который получил наставления о памятовании к дыханию, написанные на покрытых золотом пальмовых листьях, отправленных ему царём из Раджагахи. Он стал усердно следовать этим наставлениям, оставаясь во дворце, и вскоре достиг всех четырёх джхан.

Мудрые последователи Будды должны выбрать для себя один из описанных выше вдохновляющих примеров и идти по тропе Дхаммы.

Даже если в юности они наслаждаются чувственными уладами и материальным благополучием, в один момент им следует отринуть всё это во имя достижения своего главного предназначения. Им нужно избегать любой нечестности и отказаться от общения с друзьями, которые препятствуют их практике сосредоточения.

Общаясь лишь с теми людьми, которые помогают им, в частности — обеспечивая пропитание, они должны идти своей практикой, ведущей к цели.



СКИТАНИЕ ПО САНСАРЕ ИЗ-ЗА НЕУСТОЙЧИВОГО УМА

Для обычного домохозяина необходимо прежде всего твёрдо утвердить себя в добродетели, которая заключается в Совершенном образе жизни и выполнении восьми предписаний (*ājīvaṭṭhamaka-sīla*), а далее возвращать памятование о теле (*kāyagatā sati*), медитацию успокоения (*samatha-kammaṭṭhāna*) и медитацию прозрения (*vipassanā-kammaṭṭhāna*) в течение этой жизни, когда ему выпала великая возможность родиться человеком в эпоху Дхаммы, возвещённой Буддой.

Прежде чем перейти к саматхе и випассане, следует добиться результатов в развитии четырёх сатипаттхан.

Человек, не ведающий узды над своим разумом, не может не только достичь знания Пути и плода Ниббаны, но и даже обрести счастливое перерождение после смерти. В повседневной жизни те, кто не в состоянии управлять своими ногами, не могут и выполнять работу, требующую владения ногами. Те, кто не в состоянии управлять своими руками, не могут и выполнять работу, требующую владения руками. Те, кто не в состоянии управлять своим языком, не могут и выполнять работу, требующую владения языком. Соответственно, люди, которые не в состоянии управлять своим разумом, не могут и выполнять работу, требующую овладения разумом. Практика медитации выполняется только при помощи ума, поэтому и монахи, и миряне, не владеющие своим умом, оказываются непригодными для медитации. Вся их практика есть не более чем имитация, подделка.

Лодочник, который не овладел искусством управления лодкой, нагруженной товарами и плывущей вниз по быстрым и сильным течениям великого океана, ночью не видит городов, гаваней и якорных стоянок, расположенных вдоль берегов.

Днём, хотя он может видеть города, гавани и якорные стоянки, он не в силах остановиться и бросить якорь ни в одном из них, потому что не умеет управлять своей лодкой. По этой причине он лишь дрейфует вниз к океану, глядя на эти города, гавани и якорные стоянки с тоской и восхищением.

Великий океан с сильным течением — это метафора сансары с её потоками¹; лодка, нагруженная товарами, — это пять совокупностей; неумелый лодочник — это заурядный человек.

Участки реки, окаймлённые лесами, где нет городов, гаваней и якорных стоянок, являются теми эпохами, в которых не возникают Будда и его учение.

Существа, которые скитаются по сансаре на протяжении бесчисленных мировых циклов, где не появляется Будда, подобны лодочнику, плывущему по участкам реки, окаймлённым горами и лесами и лишённым гаваней и якорных стоянок.

Существа, которые время от времени рождаются в мировых циклах, где процветает учение Будды, но игнорируют

1 См. Дхмп 26:

Uṭṭhānenappatādena saṃyamaṇaṃ dāmena ca. Dīpaṃ kayirātha medhāvī, yaṃ ogho nābhikīraṇi.

Пусть мудрый сотворит для себя остров: усердием, самообузданием, дабы остров этот не мог смыть ни один поток.

Образ сансары как потока и Ниббаны как острова довольно часто встречается в Типитаке.

его, потому что оказываются в том или ином из восьми неподходящих мест, подобны лодочнику, который плывёт по участкам реки, вдоль которых расположены города и деревни с гаванями и якорные стоянки, но не видит их, потому что сейчас ночь.

Существа, встретившие Дхамму, но неспособные контролировать свой разум и направить его в сторону саматхи и випассаны, занимаясь сатипаттханой, подобны лодочнику, который видит гавани и якорные стоянки, но не может пришвартоваться к ним, потому что не владеет рулём и лишь безвольно дрейфует в сторону великого океана. Им неведома ни практика саматхи, ни випассаны, ни достижения Пути и плода Ниббаны.

Такие люди могут воздавать почести трём драгоценностям, помогать монастырям, строить пагоды, обеспечивать Сангху четырьмя необходимостями и даже становиться монахами и известными учителями (*mahāthēras*), однако они лишь беспомощно бороздят океан сансары в течение неисчислимого времени.

Такова картина бытия существ, которые скитаются по сансаре.



ПАМЯТОВАНИЕ О ТЕЛЕ (ПЕРЕД ПРАКТИКОЙ САМАТХИ И ВИПАССАНЫ)

Без возвращивания *kāyānupassanā* можно продолжать своё сансарное блуждание бесконечно, даже считая себя при этом учеником Будды.

Отсутствие контроля над умом — это гарантия продолжения собственных страданий, потому что без этого невозможно ни успокоение, ни прозрение. Приобретение такого контроля, напротив, является верным путём к Ниббане, открывающим врата к саматхе и випассане. Памятование о теле — это попытка обрести власть над своим умом.

Даже если человек неспособен выполнить высшую работу по возвращиванию спокойствия и прозрения, Будда сказал, что он сможет ощутить вкус Ниббаны, если будет настойчив в своих попытках. В Ангуттаре Никае целый ряд сутт посвящён восхвалению *kāyānupassanā*.

Amataṃ tesaṃ viraddhaṃ, yesaṃ kāyagatā sati viraddhā.

Amataṃ tesaṃ aviraddhaṃ, yesaṃ kāyagatā sati aviraddhā.

Amataṃ tesaṃ aparibhuttaṃ, yesaṃ kāyagatā sati aparibhuttā.

Amataṃ tesaṃ paribhuttaṃ, yesaṃ kāyagatā sati paribhuttā.

Тот, кто упускает возможность развить памятование о теле, упускает и Неумирающее. Тот, кто не упускает, — не потеряет и Неумирающее.

Тот, кто не использует памятование о теле, не использует и Неумирающее.

Тот, кто использует памятование о теле, использует и Неумирающее.

Сущность данной цитаты заключается в том, что обладающий памятованием о теле способен развивать успокоение и прозрение, которые являются тропой, ведущей к Ниббане, поэтому он не упустит её. В противном случае, словно душевнобольной, не владеющий своим разумом, человек не сможет приступить к медитации саматхи и випассаны, и бесценный шанс обрести Освобождение уплывёт из его рук.

Существует несколько уровней контроля над своим умом. В повседневном понимании тот, кто в силах работать и добывать себе пропитание, общаться по принятым в обществе правилам, имеет достаточный самоконтроль. Это один уровень.

В буддийском понимании самоконтроль, который происходит благодаря соблюдению предписаний нравственности (*indriya saṃvara-sīla*), — это другой уровень владения своим умом, более высокий, чем упомянутый выше. Однако даже на него нельзя полностью положиться.

Утвердиться в памятовании о теле, которое является непосредственной причиной (*padaṭṭhāna*) для возвраща-
ния саматхи и випассаны, — это действительно надёжный самоконтроль.

Ещё более устойчивый контроль — это достижение сосредоточения доступа (*uracāra-samādhī*) прямо перед достижением джхан.

Достижение джхан (*appanā-samādhī*) — ещё более высокий уровень. Восхождение вверх с первой по восьмую джханы на каждой стадии обеспечивает всё более непоколебимое обуздание своего ума.

В практике джхан наивысшей точкой является обретение высших духовных сил (*abhiññāṇa*). Таков путь успокоения, называемый «*samatha yānika*».

Путь прозрения называется «*vipassanā yānika*».

Закончено изложение о том, почему *kāyānipassanā* является прелюдией к успокоению и прозрению.



ПОЧЕМУ ПАМЯТОВАНИЕ О ДЫХАНИИ ДОЛЖНО ВЗРАЩИВАТЬСЯ

В НАШИ ДНИ И МОНАХИ, И МИРЯНЕ, ВСТРЕТИВШИЕСЯ С УЧЕНИЕМ Будды, должны остерегаться своего неугомонного и необузданного ума, как можно скорее приступив к практике, которая поможет обуздать его.

Она описана в «Махасатипаттхана сутте» (МН 10).

В сутте «Памятование о теле» (МН 119) описываются восемнадцать вариаций *kāyānupassanā*: памятование о дыхании (*ānāpānasati*), памятование о положении тела² (*iriyāpatha*), ясное постижение своих действий (*sampañña*), внимательность к нечистоте тела (*paṭikkūla-manasikāra*), внимательность к элементам (*dhātu-manasikāra*), девять кладбищенских созерцаний (*sivathika*) и четыре джханы.

В «Анапанасати сутте» (МН 118) показано, что посредством лишь одной практики памятования о дыхании достигаются памятование о теле, достижение всех джхан, прозрение, обретение Пути и плода (последние два называются знанием Освобождения).

Считается установленным фактом, что все Будды прошлого использовали анапанасати для достижения непревзойдённого Пробуждения, а после этого регулярно занимались данной практикой, не оставляя её до самой смерти.

Из сорока имеющихся в буддийском арсенале объектов для медитации дыхание выделяется особо, будучи наибо-

² Сидение, стояние, лежание, ходьба.

лее лёгким и доступным во все времена. Будда особенно превозносил его среди всех остальных видов практики.

Комментаторы называют памятование о дыхании обителью великих личностей (*mahāpurisa-bhūmi*). Однако нельзя сказать, что оно подходит и для всех заурядных людей. Это практика для тех, кто обладает выдающейся мудростью.

Сейчас предлагаю кратко изложить «Анапанасати сутту» во имя благополучия тех мудрых, которые желают достичь духовного успеха и пожать плоды редкой встречи с Дхаммой, возвещённой Благословенным, подражая образу жизни упомянутого выше царя Таккасилы, проведшего остаток своих дней на верхнем этаже своего семиэтажного дворца, возвращая памятование о теле, пока не достиг четвёртой джханы.



ПАМЯТОВАНИЕ О ДЫХАНИИ ВЕДЁТ К НИББАНЕ

ĀNĀPĀNASSATI, BHĪKKHAVE, bhāvitā bahulīkatā cattāro satipaṭṭhāne paripūreti. Cattāro satipaṭṭhānā bhāvitā bahulīkatā sattā bojjhaṅge paripūrenti. Sattā bojjhaṅgā bhāvitā bahulīkatā vijjāvimuttiṃ paripūrenti.

О бхиккху, памятование о дыхании, когда его возвращают и неустанно развивают, приносит превосходные плоды, превосходные преимущества. Памятование о дыхании, когда его возвращают и неустанно развивают, приводит к исполнению и совершенству четыре способа установления памятования. Четыре способа установления памятования, когда их возвращают и неустанно развивают, приводят к исполнению и совершенству семь факторов Пробуждения. Семь факторов Пробуждения, когда их возвращают и неустанно развивают, приводят к исполнению и совершенству знание и Освобождение.

Знание здесь — это четыре вида знаний Пути, а Освобождение — четыре вида плодов.

Данный текст свидетельствует о том, что, будучи выполняемым со рвением и усердием, памятование о дыхании приводит к развитию четырёх установлений памятования, семи факторов Пробуждения, к знанию и Освобождению. Четыре установления памятования, семь факторов Про-

буждения, знание и Освобождение составляют тридцать семь звеньев Пробуждения (*bodhipakkhiya-dhammā*), которые автоматически оказываются завершёнными.

Таково изложение введения к «Анапанасати сутте».



ПОЗА ДЛЯ ПРАКТИКИ МЕДИТАЦИИ

Idha pana bhikkhave bhikkhu araṇṇagatovā
rukhamūlagatovā suñṇāgāragatovā nisīdati pallaṅkaṃ
ābhujitvā ujum kāyaṃ paṇidhāya parimukhaṃ satim
upaṭṭhapetvā.

О бхиккху, так монах уходит в лесную чащу, к корням
дерева или в пустынное место. Он садится, скрестив
ноги, удерживает тело прямым и устанавливает памя-
тование перед своим лицом.

Будда говорит о позе со скрещёнными ногами, которая тра-
диционно считается наиболее подходящей для медитации,
однако любая из четырёх поз также является уместной,
если присутствует бдительность.



ПЕРВАЯ ТЕТРАДА

1. SO SATOVA ASSASATI satova passasati.
2. Dīghaṃ vā assasanto 'Dīghaṃ assasāmi'ti pajānāti.
Dīghaṃ vā passasanto 'Dīghaṃ passasāmi'ti pajānāti.
Rassaṃ vā assasanto 'Rassaṃ assasāmi'ti pajānāti. Rassaṃ
vā passasanto 'Rassaṃ passasāmi'ti pajānāti.
3. Sabbakāyappaṭisaṃvedī assasissāmi'ti sikkhati.
Sabbakāyappaṭisaṃvedī passasissāmi'ti sikkhati.
4. Passambhayaṃ kāyasaṅkhāraṃ assasissāmi'ti sikkhati.
Passambhayaṃ kāyasaṅkhāraṃ passasissāmi'ti sikkhati.

Первая стадия: он пребывает в памятовании, когда вдыхает, и пребывает в памятовании, когда выдыхает.

Вторая стадия: делая длинный вдох, он распознаёт, что сделал длинный вдох. Делая длинный выдох, он распознаёт, что сделал длинный выдох. Делая короткий вдох, он распознаёт, что сделал короткий вдох. Делая короткий выдох, он распознаёт, что сделал короткий выдох.

Третья стадия: он тренируется вдыхать, ощущая полностью всё тело. Он тренируется выдыхать, ощущая полностью всё тело.

Четвёртая стадия: он тренируется вдыхать, успокаивая тело. Он тренируется выдыхать, успокаивая тело.

На первой стадии медитирующий должен неусыпно удерживать внимание на процессе вдыхания и выдыхания.

На второй (помимо удерживания внимания) — распознавать, какими являются вдохи и выдохи: длинными или короткими.

На третьем этапе необходимо попытаться прочувствовать весь выдох и вдох — начало, середину и конец.

На четвёртой стадии необходимо предпринять попытку ослабить и успокоить выдохи и вдохи до тех пор, пока они не станут чрезвычайно мягкими.

На начальном этапе, когда невозможно воспринимать такие детали, как продолжительность выдохов и вдохов, нужно удерживать внимание на кончике носа или на верхней губе³ — в зависимости от личных предпочтений. Где бы ни удерживалось внимание, каждый вдох и выдох следует самым тщательным образом отмечать, не пропуская ни одного из них.

Практика может продолжаться в течение одного, двух часов или на протяжении любого заданного промежутка времени, в который человек способен прикладывать усилия. Всё это время внимание должно быть прочно привязано к кончику носа или к верхней губе. Попытки надо продолжать до тех пор, пока с внимательностью не будет выполнен каждый выдох и вдох.

На второй стадии, когда освоено удержание внимания на вдохе и выдохе, медитирующий должен попытаться воспринимать каждый длинный вдох и выдох как длинный, а короткий вдох и выдох — как короткий. Даже в течение одного занятия можно заметить, что длинные вдохи и выдохи чередуются с короткими. Каждый длинный и короткий вдох, таким образом, отмечаются, и восприятие охватывает каждый из них, ничего не пропуская.

3 Махаси Саядо, другой выдающийся бирманский монах, предлагал удерживать внимание на подъёме и опускании стенки живота. Для некоторых практикующих такой способ является более удобным и предпочтительным.

Быстрые вдохи и выдохи обычно короткие, а медленные — длинные. Нужно отмечать их все.

На третьем этапе, когда восприятие длительности каждого вдоха и выдоха было освоено, дыхание следует начать воспринимать во всей его полноте: с момента его зарождения в теле, через его середину — до точки, где оно заканчивается.

И, наконец, на четвёртой стадии, когда освоено переживание каждого вдоха и выдоха во всей полноте, вдохи должны быть постепенно успокоены и смягчены, пока они не станут утончёнными и деликатными.

В конечном счёте должна быть достигнута стадия, когда человек думает, что его дыхание полностью исчезло⁴.

4 Дыхание выглядит для практикующего исчезнувшим, однако на самом деле оно исчезает только в особом состоянии прекращения чувств и восприятия, которое называется *nirodhasamāpatti*. Оно доступно только анагаминам и арахантам.



МЕТОД, ОПИСАННЫЙ В КОММЕНТАРИЯХ

В АТТНАКАТНĀ мы находим описание усилий в три этапа.

1. Подсчёт (*gaṇanā*): внимание сосредоточено на подсчёте вдохов и выдохов.
2. Соединение (*anubandhanā*): внимание более не уделяется подсчёту, но, став более твёрдым и непрерывным, удерживается на самом процессе дыхания.
3. Закрепление (*ṭhapanā*): прилагаются максимальные усилия для реализации более высоких стадий достижения.

Существуют два места, где можно уловить выдох и вдох: на кончике носа или на верхней губе. Для некоторых людей отчётливее ощущается касание дыхания на кончике носа, в то время как другим людям дыхание кажется более ярко выраженным в области верхней губы.

Внимание должно быть сосредоточено на том месте, где восприятие происходит наиболее отчётливо (это место можно назвать «точкой касания»). В самом начале необходимо приложить усилия, чтобы удержать внимание на «точке касания», подсчитав, сколько раз вдох и выдох попадают в неё.

На следующем этапе необходимо приложить усилия, чтобы удерживать внимание на выдохе и вдохе без помощи счёта.

При этом продолжают усилия по укреплению внимания.

Подсчёт

Существует два метода счёта: медленный и быстрый, в зависимости от того, насколько сильно или слабо ваше внимание.

Поначалу ум неустойчив и непостоянен, а внимание легко переключается, поэтому человек невнимателен и не может осознавать каждый вдох и выдох. Часть из них ускользает от внимания. Только те вдохи, которые чётко воспринимаются с внимательностью, учитываются, в то время как те, которые не воспринимаются чётко, не берутся в расчёт. Таким образом, подсчёт продвигается в неторопливом темпе. Это медленная стадия.

Подсчёт производится в шесть циклов (*vāra*). В первом цикле счёт идёт от одного до пяти, затем во втором — от одного до шести, в третьем — от одного до семи, в четвёртом — от одного до восьми, в пятом — от одного до девяти и в шестом — от одного до десяти. После шестого цикла нужно начинать всё сначала с первого цикла. Иногда эти шесть циклов считаются одним.

Во-первых, сосредоточьте внимание на «точке касания», и когда выдох или вдох будут ясно восприняты, начните считать «один». Продолжайте считать («два», «три», «четыре» и далее), когда ясно воспринимаются последующие вдохи и выдохи. Если какой-либо из них не отражается в сознании отчётливо, остановите подсчёт по возрастающей, продолжая считать: «один, один, один» — и так до следующего чёткого восприятия выдоха и вдоха, когда счёт дойдёт до двух.

Когда счёт дойдёт до пяти, в первом цикле начните снова с одного. Продолжайте таким образом до завершения шестого цикла. Поскольку подсчитываются только те вдохи, которые хорошо воспринимаются, это называется медленным подсчётом.

Когда подсчёт будет повторён много раз, количество чётко воспринимаемых вдохов увеличится. Интервал между каждым возрастающим подсчётом будет уменьшаться. Когда каждый вдох будет постигаться во всей полноте, счёт будет идти непрерывно и станет быстрым. Нужно продолжать до тех пор, пока не будет пропущено ни одного вдоха.

Нет необходимости считать вслух, вполне достаточно мысленного подсчёта. Некоторые люди всё же предпочитают считать вслух. Другие, используя чётки, считают по одной бусине в конце каждого шестого цикла и решают считать определённое количество кругов бусин в день.

Главная задача на данном этапе — сделать восприятие ясным, а внимание сильным и устойчивым.

СОЕДИНЕНИЕ

Достигнув стадии, когда каждый выдох и вдох чётко воспринимаются без помощи счёта и ни один выдох и вдох не ускользают от внимания, данный метод следует прекратить и перейти к этапу «соединение».

Он означает непрерывное приложение усилия, чтобы удерживать внимание на «точке касания» и воспринимать каждый выдох и вдох, не считая их. Это означает повторение усилий, прилагаемых на стадии подсчёта, чтобы усилить внимание, при этом не прибегая к помощи вспомогательных средств. Как долго будет выполняться это усилие с помощью метода соединения? До тех пор, пока не появится встречный знак (*paṭibhāga-nimitta*), возникающий на более высоком уровне сосредоточения.

Когда внимание утвердилось на дыхании и достигнута определённая степень сосредоточения, появляются такие умственные образы, как массы пушистой шерсти, порывы ветра, скопления звёзд, драгоценные камни или жемчуг и тому подобное в различных формах и цветах. Это так называемые встречные знаки.

Метод должен сохраняться до тех пор, когда данные знаки явно проявляются всякий раз, когда предпринимаются усилия.

ЗАКРЕПЛЕНИЕ

На этапах подсчёта и соединения внимание по-прежнему должно быть сосредоточено на «точке касания».

С момента появления соответствующих знаков необходимо приложить усилия в соответствии с методом закрепления. Встречные знаки напоминают новые умственные объекты. Не будучи природными явлениями, они легко исчезают, и как только они исчезают, их трудно вызвать снова.

Следовательно, когда они появляются, необходимо приложить особые усилия с повышенной энергией, чтобы сосредоточить на них внимание, чтобы они не исчезли, становясь яснее день ото дня. Прикладывание этого особого дополнительного усилия известно как метод закрепления.

Когда достигается данная стадия, нужно избегать семи неподобающих вещей (*asappāya*) и пестовать шесть подобающих (*sappāya*). Помимо этого, необходимо взрастить десять видов условий в достижении джхан (*appaṇākosalla*).

Итак, существует семь вещей, которые могут быть подобающими и неподобающими для практики медитации:

1. место;
2. деревня, где происходит сбор подаяния (для монахов);
3. разговоры;
4. друзья и окружение;
5. климат;
6. пища;
7. поза тела.

Десять условий для достижения джхан:

1. гармонизация пяти духовных способностей (pañcīndriyāni: мудрости, веры, сосредоточения, памятования и усердия);
2. чистота тела и посуды;
3. умелое обращение ума к объекту сосредоточения;
4. контроль над необузданным умом;
5. возвышение ума, пребывающего в унынии;
6. радование ума, лишённого лёгкости и мягкости;
7. самообладание по отношению к уравновешенному уму;
8. избегание людей, обделённых спокойствием ума;
9. общение с людьми, обладающими спокойствием ума;
10. неизменное склонение ума к джханам.

Вооружая себя этими десятью «доспехами», человек должен прилагать особые усилия в течение нескольких дней и месяцев, чтобы сосредоточить своё внимание на встречаемых знаках, сделав их устойчивыми. Это неустанное усилие должно быть предпринято до тех пор, пока не будет достигнута четвёртая джхана.

Образы выдоха и вдоха, которые появляются на стадии счёта, называются подготовительными знаками.

ЗНАКИ

Тот образ вдохов и выдохов, который появляется на стадии подсчёта, называется подготовительным знаком (parikamma-nimitta). На стадии соединения он называется приобретённым знаком (uggaha-nimitta). На стадии закрепления — встречным знаком (paṭibhāga-nimitta).

Сосредоточение, которое достигается во время появления подготовительных и приобретённых знаков, является подготовительным (parikamma-bhāvanā-samādhi). Достижение осредоточения на стадии закрепления внимания

на встречающих знаках, но до полного погружения (*appanā*), называется сосредоточением доступа (*uracāra-bhāvanā-samādhī*). Четыре джханы называются сосредоточением посредством погружения (*appanā-bhāvanā-samādhī*).

На стадиях подсчёта и соединения вдох и выдох, которые являются образами медитации, постепенно утончаются и успокаиваются до такой степени, что в итоге кажутся совершенно исчезнувшими. Когда это происходит, нужно продолжать удерживать внимание на «точке касания» и пытаться уловить выдох и вдох в этой точке. Когда выдох и вдох снова будут восприниматься чётко, пройдёт совсем немного времени, прежде чем появится встречающий знак, что означает обретение доступа к джхане (*uracāra-jhāna*). Здесь упачара-джхана означает сосредоточение доступа медитации сферы чувственного (*kāmāvacara-bhāvanā uracāra-samādhī*), которая преодолела пять препятствий (*pañca-nīvaraṇa*).

Процесс успокоения вдоха и выдоха до точки исчезновения, который происходит в методе, приведённом в Комментариях, происходит автоматически, и к нему не нужно стремиться. Я видел медитирующих, у которых вдох и выдох успокоились до такой степени, что казались вовсе исчезнувшими. Однако к этому нужно стремиться, когда достигнута стадия соединения, как сказано в сутте:

Когда он вдыхает, он тренируется, чтобы успокоить вдох; когда он выдыхает, он тренируется, чтобы успокоить выдох.

Когда происходит очевидное исчезновение вдоха и выдоха, люди, не имеющие опыта в медитации, склонны думать, что дыхание на самом деле остановилось, и могут отказаться от медитации.

Пусть все будут внимательны к этому факту.



СОГЛАСОВАННОСТЬ МЕТОДА В СУТТАХ И КОММЕНТАРИЯХ

ТЕПЕРЬ НЕОБХОДИМО СОГЛАСОВАТЬ МЕТОД, ПРИВЕДЁННЫЙ в Комментарий (Висуддхимагге), с Анапанасати суттой.

Стадия подсчёта, когда внимание удерживается на «точке касания» и предпринимается попытка привязать внимание к дыханию путём подсчёта, — это первая стадия первой тетрады сутты. На этом этапе основная работа состоит в том, чтобы преодолеть привычку ума постоянно отвлекаться от объекта внимания на другие объекты, чему и призван помочь метод подсчёта.

В это время ещё не нужно распознавать длинные и короткие вдохи, но в соответствии с текстом сутты —

Satova assasati, satova passasati —

усилие должно быть ограничено простым удержанием внимания на выдохе и вдохе.

В частности, в Комментарий говорится:

*Bahivisaṭṭavitakkavicchedaṃ katvā
assāsapassāsārammaṇe satisaṇṭhāpanaṭṭhaṃ yeva hi
gaṇanā.*

Единственная функция подсчёта состоит в том, чтобы пресечь блуждания ума, приобретённые в безначальной череде предыдущих перерождений, которые заставляют

обращаться к внешним объектам, и сохранить внимание на внутренних объектах выдоха и вдоха».

После этапа подсчёта, когда достигнут этап соединения, необходимо приложить усилия в соответствии с текстом сутты:

Делая длинный вдох, он распознаёт, что сделал длинный вдох. Делая длинный выдох, медитирующий распознаёт, что сделал длинный выдох. Делая короткий вдох, он распознаёт, что сделал короткий вдох. Делая короткий выдох, он распознаёт, что сделал короткий выдох.

Здесь внимание должно удерживаться на «точке касания». Обладая таким вниманием, необходимо распознавать длинные и короткие вдохи и выдохи. При этом нет необходимости отслеживать дыхание от начала до конца. Всё, что нужно сделать, удерживая внимание, — это прикладывать дополнительные усилия, чтобы осознавать продолжительность вдохов и выдохов. Длинные вдохи и выдохи касаются «точки касания» в течение более длительного времени, нежели короткие.

Ум становится безбрежным и распахнутым, благодаря чему появляется шанс осознавать длину вдохов и выходов, при этом удерживая внимание на «точке касания». Когда длинные и короткие вдохи и выдохи распознаются с полной ясностью, наступает время приложения усилий, направленных на восприятие структуры каждого вдоха и выдоха: начало, середину и конец. При этом внимание никуда не уходит от «точки касания», как и рекомендуется в сутте.

Это означает, что, когда делается вдох, он не должен оставаться нераспознанным. Нужно полностью осознавать его с самого начала внутри тела и следовать за ним,

пока он не достигнет своего окончания в «точке касания». Именно с этим дополнительным усилием осознания этого во всей полноте дыхание должно быть «освобождено».

Точно так же, когда делается выдох, нужно осознавать его с самого начала внутри тела в «точке касания», следуя за ним, пока он не достигнет своего окончания в области пупка.

Следуя таким образом за выдохом и вдохом от начала до конца, внимание остаётся на «точке касания». Не следует следить за дыханием от начала до конца, позволяя вниманию покидать эту точку. Если приложить усилия с решимостью следовать за вдохом и выдохом, не позволяя вниманию покидать «точку касания», тогда, даже когда внимание продолжает фиксироваться на ней, форма и очертания выдоха и вдоха постепенно будут ясно проявляться во всей их полноте.

Когда начало, середина и конец вдоха и выдоха будут чётко восприняты, то, если грубые и сильные выдохи и вдохи не станут сами собой успокаиваться и ослабевать до момента исчезновения, в соответствии с текстом четвёртого раздела первой тетрады

Он тренируется вдыхать, успокаивая тело. Он тренируется выдыхать, успокаивая тело,

необходимо приложить особые дополнительные усилия, чтобы сделать дыхание более тонким. Для этого требуется решимость, потому что не рекомендуется пускать данный процесс на самотёк.

В Комментариях утверждается, что дыхание успокаивается автоматически ещё на стадии подсчёта. Я лично сталкивался с людьми, у которых это происходило именно таким образом.

В Висуддхимагге сказано:

Gaṇanāvaseneva pana manasikāra-kālato pabhuṭi
 anukkamato oḷārika-assāsapassāsa nirodhavasena
 kāyadarathe vūpasante kāyopi cittampi lahukaṃ hoti,
 sariraṃ ākāse laṅghanākārappattāṃ viya hoti.

После того как он сосредоточит своё внимание на подсчёте, когда телесное беспокойство утихнет благодаря постепенному прекращению грубых вдохов и выдохов, тогда и тело, и ум станут лёгкими. Тело будет словно готовым взмыть в воздух.

Я знал людей, чьё тело во время медитации действительно поднималось в воздух!

После достижения стадии исчезновения дыхания, не отвлекаясь от «точки касания», следует попытаться вернуть восприятие исчезнувших вдохов и выдохов. Когда они вновь станут восприниматься, возникнут встречные знаки. Здесь все умственные помехи и препятствия оказываются побеждёнными. Достигается состояние джханы.

На этом завершается изложение сравнения метода в суттах и Комментариях. Комментарий предлагает семь стадий для трёх методов (подсчёт, соединение и закрепление). Это подсчёт (gaṇanā), соединение (anubandhanā), прикосновение (phusanā), закрепление (ṭharanā), наблюдение (sallakkhaṇā), отворачивание (vivaṭṭhanā) и очищение (pārisuddhi).

Первая тетрада является самой существенной и значительной. Если она выполнена успешно, то движение к саматхе и випассане сложится согласно пожеланиям медитирующего.

Первая тетрада закончена.



ВТОРАЯ ТЕТРАДА

Здесь я перехожу к объяснению второй части сутты, где происходит достижение джхан.

1. Pītippaṭisaṃvedī assasissāmī'ti sikkhati.
Pītippaṭisaṃvedī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, испытывая восторг,
он тренируется выдыхать, испытывая восторг.
2. Sukhappaṭisaṃvedī assasissāmī'ti sikkhati.
Sukhappaṭisaṃvedī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, испытывая счастье,
он тренируется выдыхать, испытывая счастье.
3. Cittasaṅkhārapaṭisaṃvedī assasissāmī'ti sikkhati.
'Cittasaṅkhārapaṭisaṃvedī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, испытывая умственную деятельность,
он тренируется выдыхать, испытывая умственную деятельность.
4. Passambhayaṃ cittasaṅkhāraṃ assasissāmī'ti sikkhati.
Passambhayaṃ cittasaṅkhāraṃ passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, успокаивая умственную деятельность,
он тренируется выдыхать, успокаивая умственную деятельность.

1. Что означает вдыхать и выдыхать, испытывая восторг? Это означает, что практикующий прикладывает усилия, когда возникает встречный знак, до того уровня, пока не будут достигнуты первая и вторая джханы, в которых восторг (*pīti*) выступает в качестве главного фактора.
2. Что означает вдыхать и выдыхать, испытывая счастье? Это означает, что практикующий прикладывает усилия, когда возникает встречный знак, до того уровня, пока не будет достигнута третья джхана, в которой счастье (*sukha*) выступает в качестве главного фактора.
3. Что означает вдыхать и выдыхать, испытывая умственную деятельность? Это означает, что практикующий прикладывает усилия, когда возникает встречный знак, до того уровня, пока не будет достигнута четвёртая джхана, в которой работа ума (*citta-saṅkhāra*) представлена в виде равностности (*upekkhā-vedanā*).
4. Что означает вдыхать и выдыхать, успокаивая умственную деятельность? Это означает ослабление и умиротворение грубых чувств и восприятия.

Комментарии связывают вторую тетраду с достижением джхан, однако переживание восторга, счастья и спокойствия также свойственны сосредоточению доступа и возникают после первого появления встречных знаков.

Вторая тетрада закончена.



ТРЕТЬЯ ТЕТРАДА

Здесь я перехожу к объяснению третьей части сутты, где происходит практика во время достижения джхан.

1. Cittapaṭisaṃvedī assasissāmī'ti sikkhati.
Cittapaṭisaṃvedī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, ощущая ум.
Он тренируется выдыхать, ощущая ум.
 2. Abhippamodayaṃ cittaṃ assasissāmī'ti sikkhati.
Abhippamodayaṃ cittaṃ passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, пропитывая ум упоением.
Он тренируется выдыхать, пропитывая ум упоением.
 3. Samādahaṃ cittaṃ assasissāmī'ti sikkhati.
Samādahaṃ cittaṃ passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, сосредоточивая ум.
Он тренируется выдыхать, сосредоточивая ум.
 4. Vimocayaṃ cittaṃ assasissāmī'ti sikkhati.
Vimocayaṃ cittaṃ passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, освобождая ум.
Он тренируется выдыхать, освобождая ум.
1. Под «ощущая ум» следует понимать повторяющиеся достижения джхан с целью сделать ум необычайно ясным и свежим.

2. Под «пропитывая ум упоением» следует понимать, что медитирующий, обладая необычайно ясным и свежим восприятием ума, радуется ему, входя вновь и вновь в первую и вторую джханы. Эти джханы связаны, как мы знаем, с ощущением восторга.
3. Под «сосредоточивая ум» следует понимать, что ум, пропитанный упоением, медитирующий делает собранным и сосредоточенным, достигая третьей и четвертой джхан.
4. Под «освобождая ум» следует понимать, что ум полностью освобождается от препятствий и помех посредством повторяющегося вхождения в четыре джханы.

Комментарии также связывают третью тетраду с достижением джхан, однако она содержит практики, свойственные и сосредоточению доступа.

Третья тетрада закончена.



ЧЕТВЁРТАЯ ТЕТРАДА

Здесь я перехожу к объяснению четвёртой части сутты, где происходит переход от практики успокоения к практике прозрения.

1. Aniccānupassī assasissāmī'ti sikkhati.
Aniccānupassī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, созерцая непостоянство.
Он тренируется выдыхать, созерцая непостоянство.
2. Virāgānupassī assasissāmī'ti sikkhati.
Virāgānupassī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, созерцая бесстрастие.
Он тренируется выдыхать, созерцая бесстрастие.
3. Nirodhānupassī assasissāmī'ti sikkhati.
Nirodhānupassī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, созерцая прекращение.
Он тренируется выдыхать, созерцая прекращение.
4. Paṭinissaggānupassī assasissāmī'ti sikkhati.
Paṭinissaggānupassī passasissāmī'ti sikkhati.
Он тренируется вдыхать, созерцая отрешение.
Он тренируется выдыхать, созерцая отрешение.

Путь перехода от успокоения к прозрению я изложу позднее (см. § XVII).



КАК РАЗВИВАЕТСЯ УСТАНОВЛЕНИЕ ПАМЯТОВАНИЯ?

БУДДА СКАЗАЛ, ЧТО ТОТ, КТО ВЗРАСТИТ памятование о дыхании, одновременно выполнит и установление всех четырёх основ памятования.

Я вкратце постараюсь растолковать суть сказанного Благословенным.

В четырёх тетрадах, рассмотренных выше, усилие в первой тетраде, которое включает этапы подсчёта и соединения, состоит в установлении памятования о теле (*kāyaṇupassanā-satipaṭṭhāna*). Дыхание, которое является частью совокупности материи (*gūṛakkhandha*), относится к функции тела (*kāya*). В «Анапанасати сутте» дыхание даже называется особым телом:

*Kāyesu kāyaññatarāhaṃ bhikkhave etaṃ vadāmi
yadidaṃ assāsapassāsā.*

Усилие, которое предпринимается во второй тетраде, состоит из созерцания чувств (*vedanānupassanā-satipaṭṭhāna*). В тексте сказано:

*Vedanāsu vedanaññatarāhaṃ bhikkhave etaṃ vadāmi.
Yadidaṃ assāsapassāsānaṃ sādhukaṃ manasikāraṃ.*

Я возвещаю, что существует особое чувство среди всех чувств, и это — пристальное внимание к вдохам и выдохам.

«Sādhukaṃ» (хорошо, тщательно) означает, что для переживания восторга требуется предпринимать специальные усилия. Здесь внимание по-прежнему сосредоточено на вдохе и выдохе, но в дополнение к этому прилагаются усилия, чтобы ясно воспринимать чувства с мудростью. Это называется внимательностью к созерцанию чувств.

Работа в третьей тетраде состоит в созерцании ума (*cittānupassanā-satipaṭṭhāna*). Помимо внимательности к дыханию практикующий прикладывает усилия, чтобы ясно наполнить разум мудростью.

Работа в четвёртой тетраде, в частности — созерцание непостоянства, предполагает созерцание объектов ума (*dhammānupassanā-satipaṭṭhāna*). Здесь помимо удерживания внимания на дыхании происходит избавление ума от таких неблагоприятных состояний, как алчность (*abhijjā*) и скорбь (*domanassa*) по отношению к миру, что также невозможно без обладания мудростью.

Yo yaṃ abhijjādomanassānaṃ pahānaṃ taṃ paññāya
disvā sādhukaṃ ajjupekkhitā hoti.

Отринув алчность и скорбь, он пребывает в равности.

Поскольку умственные феномены (*dhammas*), такие как непостоянство, созерцаются вместе с дыханием, также правильно называть это установлением памятования к умственным феноменам.



КАК РАЗВИВАЮТСЯ ФАКТОРЫ ПРОБУЖДЕНИЯ?

Я ОБЪЯСНЮ, КАКИМ ОБРАЗОМ ПАМЯТОВАНИЕ о дыхании ведёт к развитию семи факторов Пробуждения.

Поскольку памятование о дыхании ведёт ко всё более ясному памятованию, делая его сильнее день ото дня, это равноценно возвращению факторов Пробуждения (*sati-sambojjhaṅga*). Так, когда медитирующий наблюдает вдохи и выдохи, не пропуская ни один из них, и нет ни единого момента, когда бы он не памятовал, это и есть развитие первого фактора Пробуждения — памятования (*sati*).

Когда он наблюдает дыхание, будучи исполненным мудрости, которая позволяет ему различать явления, он развивает второй фактор — исследование дхамм (*dhamma-vīcaya-sambojjhaṅga*).

Когда он прилагает усилия к практике памятования о дыхании, это третий фактор — усердие (*virīya-sambojjhaṅga*).

Когда он посредством добросовестной работы достигает стадии, на которой ощущается восторг, он развивает восторг как звено Пробуждения (*pīti-sambojjhaṅga*).

Когда восторг достигнут, он устраняет такие неблагие качества ума, как лень и сонливость, и успокоение этих препятствий является пестованием пятого фактора Пробуждения — спокойствия (*passaddhi-sambojjhaṅga*).

Когда обретается спокойствие, тут же возникает и шестой фактор — сосредоточение (*saṃādhi-sambojjhaṅga*).

Наконец, когда присутствует сосредоточение, в уме уже не могут возникнуть беспокойство и неуговорность, вызываемые «разбросанным» умом.

В нём расцветает равностность (*upekkhā sambojjhaṅga*).



КАК РАЗВИВАЮТСЯ ЗНАНИЕ И ОСВОБОЖДЕНИЕ?

В «АНАПАНАСАТИ СУТТЕ» Будда рассказал, как происходит переход от практики памятования о дыхании к прозрению и достижению Пути и плода.

Kathaṃ bhāvitā ca, bhikkhave, sattā bojjaṅgā kathaṃ bahulīkatā vijjāvimuttim paripūrenti? Idha, bhikkhave, bhikkhu satisaṃbojjaṅgaṃ bhaveti vivekanissitaṃ virāganissitaṃ nirodhanissitaṃ vossaggaparināmiṃ... Evaṃ bhāvitā kho, bhikkhave, sattā saṃbojjaṅgā evaṃ bahulīkatā vijjāvimuttim paripūrenti.

Обихкху, каким образом семь факторов Пробуждения, когда их развивают и постоянно практикуют, приводят к осуществлению знание и Освобождение?

Так, монах развивает памятование как фактор Пробуждения, основываясь на уединении... бесстрастии... прекращении... приходя к отрешению.

Он развивает исследование умственных качеств как звено Пробуждения, основываясь на уединении... бесстрастии... прекращении... приходя к отрешению.

Он развивает усердие как фактор Пробуждения, основываясь на уединении... бесстрастии... прекращении... приходя к отрешению... развивает восторг...

Спокойствие... сосредоточение, равностность... приходя к отрешению.

Таким образом семь факторов Пробуждения, когда их развивают и постоянно практикуют, приводят к осуществлению знания и Освобождению.

Уединение (*viveka*), бесстрастие (*virāga*), прекращение (*nirodha*) и отрешение (*vossagga*) — всё это синонимы Ниббаны. Основываться на них означает практиковать во имя достижения Ниббаны в этой самой жизни. К этому ещё добавляется *vivaṭṭanissita*, то есть практика во имя прекращения круговорота.

Если же человек занимается лишь накоплением заслуг, то он практикует в зависимости от круговорота (*vaṭṭanissita*).

Если человек занимается памятованием о дыхании, используя методы подсчёта, соединения и закрепления, посредством чего достигает джханы (сосредоточения доступа или полного поглощения), то он достигает установления памятования и развивает семь факторов Пробуждения. Однако если его устремление заключается в попадании в небесные обитатели после смерти, то его практика называется *vaṭṭanissita*.

Если человек, достигнув джхан, основ памятования и созерцания непостоянства, остановился на этом, он также может впасть в зависимость от круговорота сансары.

Фраза:

...основываясь на уединении... бесстрастии... прекращении... приходя к отрешению

подразумевает, что человек освобождён от загрязнений и страстей, что они полностью уничтожены. Это свидетельствует о необходимости прикладывать такие усилия, которые помогут достичь Ниббаны в этой самой жизни, не останавливаясь на упоении джхан. Окончание круговорота — это Ниббана.

В наши дни существует возможность положить конец всем страданиям, обрета Ниббану, и следует сделать всё возможное во имя этого. Чтобы остановить круговорот, вы должны стремиться к знанию и Освобождению. Чтобы достичь знания и Освобождения, необходимо взрастить семь факторов Пробуждения. Чтобы взрастить семь факторов Пробуждения, необходимо установить четыре основы памятования. Чтобы установить четыре основы памятования, необходимо развить памятование о дыхании.

Если развиты памятование о дыхании, четыре основы памятования, семь факторов Пробуждения и два вида знания и Освобождения, то тридцать семь звеньев Пробуждения оказываются развитыми. Таков сжатый смысл, заложенный в «Анапанасати сутте».

Как быстро достичь знания и Освобождения? Об этом говорится в четвёртой тетраде:

Он тренируется вдыхать, созерцая непостоянство
(и так далее).

Если после возвращивания семи факторов Пробуждения знание и Освобождение посредством достижения Пути и плода вхождения в Поток обретены, то человек может провозгласить об окончании круговорота и достижения Ниббаны с остатком в этой самой жизни. Он более не подвержен сомнениям, ложным воззрениям, дурному поведению и дурному образу жизни.

Он свободен от опасности низвергнуться в уделы скорби после смерти.



КАК ПРИСТУПИТЬ К ВИПАССАНЕ?

КОГДА СЛЕДУЕТ ПРИСТУПИТЬ К ПРАКТИКЕ ПРОЗРЕНИЯ?

Поскольку Анапанасати сутта и Комментарий к ней объясняют порядок практики памятования о дыхании, медитирующий должен приступать к работе в четвертой тетраде только после того, как достигнет четырёх джхан. Если он способен строго придерживаться такого порядка практики, это прекрасно, но если нет, он может перейти к випассане, или прозрению, начиная с третьей джханы.

Допустимо переходить к випассане и со второй джханы, или с первой, или со стадии доступа до полного достижения джханы, или со стадии соединения, или даже со стадии подсчёта — после того, как человек преодолел тенденцию к блужданию, присущую обычному уму.

ДВА МЕТОДА

Можно перейти к прозрению, всё ещё придерживаясь работы по удержанию внимания на вдохе и выдохе, или можно рассматривать внимательность к дыханию как сосредоточение доступа и перейти к прозрению, взяв любую из пяти совокупностей в качестве образа для созерцания и анализа.

Фраза «Он тренируется вдыхать, созерцая непостоянство», показывает, что «Анапанасати сутта» предлагает

увязать практику випассаны с наблюдением за дыханием. Смысл заключается в том, что, когда человек вдыхает и выдыхает, он должен делать это, прилагая особые усилия, чтобы обратить внимание на непостоянную природу дыхания, чтобы ясно постичь её.

На стадиях подсчёта и соединения необходимо удерживать внимание на дыхании и делать это с мудростью.

Если практикующий желает приступить к прозрению с этих стадий, ему нужно использовать для этого образ материальных явлений (*rūpa-dhamma*).

ПРОЗРЕНИЕ СО СТАДИИ ЗАКРЕПЛЕНИЯ

На стадии сосредоточения доступа есть возможность созерцать чувства (*vedanānupassanā*) и созерцать ум (*cittānupassanā*).

Чувство восторга и счастья описывается во второй тетраде, созерцание ума — в третьей. Если есть желание перейти к випассане со стадии чувств, то будет использоваться образ умственных явлений (*nāma-dhamma*), то есть самих чувств.

Если есть желание перейти к випассане со стадии созерцания ума, то образом станет сам ум (*citta*).

Если же переход происходит из полного погружения ума, то есть из джхан, то также могут использоваться чувства, или ум, или же те характеристики, свойственные каждой из джхан.

ПРОЗРЕНИЕ, ОСНОВАННОЕ НА СОЗЕРЦАНИИ МАТЕРИАЛЬНЫХ ЯВЛЕНИЙ

Когда стадия подсчёта успешно завершена, вместо того чтобы перейти к следующей, медитирующий начинает созерцать непостоянство (как описано в четвёртой тетраде).

Вместо сосредоточения доступа он использует мгновенное сосредоточение (*khaṇika-samādhī*). Обычный человек не способен прикладывать усилие в течение всего дня, но он тоже может быть заинтересован в обретении прозрения. В этом случае ему следует выделить три или четыре часа в день, занимаясь практикой в это время регулярно и с полной отдачей.

Когда он приступит, первым делом он должен преодолеть блуждания ума и сосредоточить внимание на дыхании. Лишь после того, как ум перестанет блуждать, можно будет приступить к прозрению. Конечно, не следует отказываться от наблюдения за дыханием, оставаясь утверждённым в нём до достижения прозрения и знания Пути и плода (*magga-ñāṇa* и *phala-ñāṇa*).

Даже после этого достижения памятование о дыхании вполне может использоваться в качестве объекта для сосредоточения.

ПЯТЬ СТАДИЙ ОЧИЩЕНИЯ (*VIŚUDDHI*)

Существует пять стадий очищения в медитации випассаны: *diṭṭhi-śuddhi* (очищение воззрений), *kaṅkhā-vitarana-śuddhi* (очищение сомнений), *maggāmagga-ñāṇadassana-śuddhi* (очищение знания того, что является путём и что им не является), *patipadā-ñāṇadassana-śuddhi* (очищение знания о продвижении на Пути) и *ñāṇadassana-śuddhi* (очищение знания и видения Пути).

ОЧИЩЕНИЕ ВОЗЗРЕНИЙ ПО ОТНОШЕНИЮ К МАТЕРИИ

Я объясню, каким образом обретается очищение воззрений по отношению к материи.

В материи, существующей во время каждого вдоха и выдоха, всегда присутствуют восемь материальных эле-

ментов: земли (*paṭhavī*), воды (*āpo*), огня (*tejo*), ветра (*vāyo*), цвета (*vaṇṇa*), запаха (*gandha*), вкуса (*rasa*) и питания (*ojā*). Когда произносится какой-либо звук, элемент звука (*sadda*) становится девятым элементом. Из всех этих элементов самыми основополагающими являются четыре великие стихии (земли, воды, огня и ветра).

Элемент земли — это функциональное качество твёрдости. Твёрдость присутствует во всех материальных явлениях. В тех вещах, в которых элемент земли выступает в роли преобладающего, качество твёрдости можно ощутить на ощупь, но не всегда — например, в случае с солнечными или лунными лучами это невозможно.

Элемент земли можно обнаружить даже при помощи логики. Если нет твёрдости, то как может элемент воды быть сцепленным? Как элемент огня может гореть, если нет ничего твёрдого для возгорания? Как элемент ветра может порождать движение, если нет твёрдого предмета, который можно толкать?

В материальности вдохов и выдохов связующую функцию выполняет стихия воды. Жара и холод вызываются стихией огня. Движение вызывается стихией ветра, который преобладает в процессе дыхания.

Если человек может распознать присутствие четырёх великих стихий при вдохах и выдохах, он может оценить их существование и во всём теле в целом. Согласно высшей реальности, вдох и выдох — это лишь манифестация этих четырёх. Если око мудрости может проникнуть в эту истину и воспринять четыре великие стихии, можно сказать, что человек ясно видит реальность. Если восприятие не проникает достаточно далеко и не достигает стихии земли, воды, огня и ветра, останавливаясь на таких вещах, как форма и продолжительность вдохов и выдохов, тогда человек всё ещё пребывает под гнётом *sakkāya-diṭṭhi*.

Эти воззрения в медитации проявляются в таких рассуждениях: «Начало вдоха находится в области пупка. Его

завершение приходится на кончик носа. Вдох возникает один раз в самом начале. Он исчезает один раз в конце. В середине нет повторяющегося возникновения или исчезновения. Всё то же самое происходит с выдохом». Такие мысли глубоко укоренены в умах заурядных людей. Необходимо избавиться от неверного восприятия своего тела, используя для этого практику памятования о дыхании.

Способ избавиться от этого взгляда заключается в следующем: когда око мудрости проникает в природу четырёх великих стихий, когда воспринимается высшая реальность, такие вещи, как форма и длина вдохов и выдохов, исчезают. Каждый раз, когда человек созерцает таким образом, он разрушает самый корень личностных воззрений. Он начинает постигать, что в действительности нет ни формы, ни вдоха и выдоха. Существуют лишь элементы.

Так достигается очищение воззрений.

То же самое относится и к другим частям тела. Существует, с одной стороны, глубоко укоренившееся привычное восприятие формы («это рука», «это волосы» и так далее), а с другой стороны, есть лишь четыре великие стихии. Когда они будут распознаны с надлежащей мудростью, все идеи о форме растворятся. Медитирующий придёт к выводу, что в реальности не существует ни тела, ни его частей.

Так происходит очищение воззрений по отношению к материи.

ОЧИЩЕНИЕ ВОЗЗРЕНИЙ ПО ОТНОШЕНИЮ К УМУ

Существует ум, который обращён к процессу дыхания.

Существует ум, который обращён к четырём великим стихиям.

Он обладает такими качествами, как памятование, усердие и знание. Это всё — умственные явления. Ум обладает

способностью познания объектов. Памятование возвращает его вновь и вновь к образу созерцания. Прикладывать усилия его заставляет усердие. Мастерство в этом достигается через знание.

Если медитирующий размышляет, что ОН направляет СВОЙ ум на вдохи и выдохи, то это является проявлением *sakkāya-diṭṭhi*, прочно утверждённых в нём. Как отрицать их?

Направление внимания на дыхание — это функциональное свойство ума. Когда у двери ума возникает объект в виде вдоха и выдоха, ум обращается к ним. Это чисто умственное явление. Это — не материальность и не функция материальности. И это не существо, не личность и не функция существа или личности. Это не «я» и не функция «я». Это тот элемент, который называется в Абхидхамме *citta*, *pīṭa* или *viññāṇa*. Это то, что следует постичь. Пожалуйста, не путайте этот элемент с материальностью или личностью.

Когда это будет постигнуто, произойдёт очищение воззрений по отношению к уму. Очищение всегда сопровождается памятованием, усердием и знанием.

На этом изложение об очищении воззрений закончено.

ОЧИЩЕНИЕ СОМНЕНИЙ

Когда постигнуты функции пяти элементов, четыре из которых являются материальными, а один — умственным, наступает время приложить усилия во имя избавления от сомнений.

Это достигается посредством понимания взаимозависимого возникновения.

Сомнения (*kaṇkhā*) аналогичны колебаниям и неуверенности (*vicikicchā*). В бесконечно долгом сансарном скитании существа загрязнялись всевозможными идеями и теориями о том, что представляют собой пять совокупностей.

Из-за непонимания закона взаимозависимого возникновения, объясняющего появление ума и материи, они начинают верить в воззрения о личности и её постоянстве.

В сутте «Обо всех загрязнениях» (МН 2) Будда приводит примеры обычных человеческих колебаний и сомнений:

Был ли я в прошлом? Или меня не было в прошлом? Кем я был в прошлом? Каким я был в прошлом? Будучи кем, я стал таким в прошлом? Буду ли я существовать? Или не буду существовать? Чем я буду в будущем? Каким я буду в будущем? Будучи кем, я стану таким в будущем? А есть ли я в настоящем? Или меня нет? Кто я? Каков я? Откуда взялось это существо? И куда оно уйдёт дальше?

Из четырёх видов материальных элементов, существующих в теле, одни порождены каммой, другие порождены умом, третьи созданы теплом, а четвёртые появились благодаря питанию. Эти четыре причины телесных явлений должны быть постигнуты.

Те материальные явления, которые порождены каммой, непрерывно возникают в теле без малейшего перерыва, подобно безостановочному течению реки. Аналогичным образом возникают материальные явления, которые были вызваны тремя остальными причинами.

Если взять пример с памятованием о дыхании, то совокупность ума возникает благодаря наблюдению вдохов и выдохов, и каждая конкретная мысль связана с каждым конкретным вдохом и выдохом, пребывая в зависимости от них, как тень зависит от солнечного света.

Это показывает, как возникают пять элементов. Когда закон взаимозависимого возникновения открывается взору практикующего, происходит очищение сомнений. Воззрения о самости и о вечности сокрушаются.

Изложение об очищении воззрений закончено.



ЗАКЛЮЧЕНИЕ

ТАКИМ ОБРАЗОМ, СУЩЕСТВУЕТ ПЯТЬ ОСНОВНЫХ ЭЛЕМЕНТОВ: земля, вода, огонь, ветер и сознание.

Существуют причины для возникновения ума и материи. Созерцая их, необходимо помнить о трёх характеристиках бытия: непостоянстве, страдании и безличности.

Если взять материю, то она непостоянна, потому что разрушается, мучительна, потому что вызывает страх, и безлична, потому что лишена сердцевины

Rūpaṃ aniccaṃ khayattṭhena dukkhaṃ bhayaṭṭhena,
anattā asāraṇaṭṭhena.

Это следует созерцать и прикладывать все усилия для прозрения в природу материальности.

Вкратце я рассказал, как следует переходить к практике прозрения, согласно наставлениям из «Анапанасати сутты».

Другой способ состоит в том, чтобы рассматривать материальные и умственные явления тела так, как вы их обычно знаете, до тех пор, пока вы не проникнете и не воспримете их с мудростью, рассматривая вдох и выдох как сосредоточение доступа. Во время сосредоточения доступа медитирующий старается успокоить ум, используя для этого дыхание. Это подготовительное успокоение ума и есть предназначение *urasaṅga-samādhi*, что позволяет перейти к практике прозрения.

Таковы короткие наставления о том, как от саматхи приступить к випассане на стадии подсчёта. Подробнее читайте в моих книгах *Āhāra Dīpanī* и *Anattā Dīpanī*.

Переход к випассане со стадии соединения, со стадии сосредоточения доступа на стадии закрепления или от полного поглощения первой, второй, третьей и четвёртой джхан можно совершить подобным образом. Что касается оставшихся видов очищения и десяти знаний прозрений (*vipassanā-ñāṇas*) и достижения знания Пути и плода сотапанны, см. мою книгу *Paramattha Saṅkhitta*.

Наставление о памятовании к дыханию, данное на основе «Анапанасати сутты» и Комментариев закончено.

**ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ «ГАНГА»
ВЫПУСТИЛ В СВЕТ КНИГИ:**

«Мадджхима-никая» (в 3-х томах)

«Саньютта-никая» (в 5-ти томах)

«Тхерагатха и Тхеригатха»

«Словами Будды» (Собрание бесед
из Палийского канона)

Махаси Саядо «Рассуждения о зависимом
происхождении»

Махаси Саядо «О природе ниббаны»

Махаси Саядо «Руководство по практике прозрения»

Махаси Саядо «Брахмавихара-Дхамма»

Аджан Буддхадаса, Махаси Саядо
«Медитация прозрения»

Пхра Аджан Тхэт Десаранси
«Практика Дхаммы»

Саядо У Индака «Метта»

Ачарья Ануруддха «Исчерпывающее руководство
по Абхидхамме»

«Трактат о всеохватывающей сети воззрений»
(Брахмаджала-сутта с комментариями
Бхиккху Бодхи)

Ньянапоники Торо, Гельмут Геккер
«Великие ученики Будды»

Махатеро Анандамайтрея «Путь к Нирване»

Махатеро Анандамайтрея «Раскрывая Дхарму»

Аналайо Бхиккху «Прямой путь к реализации»

Аналайо Бхиккху «Перспективы Сатипаттханы»

Аналайо Бхиккху «Медитация сатипаттхана»

Бханта Хенеполла Гунаратана «Джханы
в тхеравадинской буддийской медитации»

Шайла Катрин «Путь к джханам»

WWW.GANGA.RU

Досточтимый МАХАТХЕРА ЛЕДИ САЯДО

РУКОВОДСТВО К УЧЕНИЮ БУДДЫ

Редактор: АЛЕКСАНДР ОРЛОВ
Перевод: ЕВГЕНИЯ ЕВМЕНЕНКО
Корректор: ЛЮДМИЛА ДОВЫДЕНКО
Верстка: НАТАЛЬЯ ФОМИНА
Дизайн
обложки: ИННА ГОРЦЕВИЧ



ООО ИД «Ганга»

www.ganga.ru

117186, Москва, ул. Нагорная, д. 20, стр. 1.

E-mail: ganga@ganga.ru

Подписано в печать 16.09.2022. Формат 140x210 мм.

Гарнитура Literata. Печать офсетная. Тираж 600 экз.

АО «Первая Образцовая типография»

Филиал «Чеховский Печатный Двор»

142300, Московская область, г. Чехов,

ул. Полиграфистов, д. 1.

Сайт: www.chpd.ru

E-mail: sales@chpd.ru



Книга содержит квинтэссенцию наиболее существенных и важных наставлений по Дхамме знаменитого бирманского учителя Махатхеры Леди Саядо, одного из самых выдающихся буддийских учителей своей эпохи, оставившего великое духовное наследие, служащее опорой как для азиатских, так и для западных последователей Будды.

ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ «ГАНГА»

EAS



9

785907432871

16+