

Стрелы мышления

Папанча (рараїса) и путь к прекращению страдания.

(Перевод Н. Ляпкиной)

В одном из поэтических фрагментов (Смп 4:15) Будда описывает чувство *samvega* (*samvega*) — опасности или ужаса, которое вдохновило его на поиски прекращения страдания.

Я расскажу тебе
как испытал
чувство *samvega*.
Увидел я людей, барахтающихся,
подобно рыбам, в лужах,
Соперников друг другу.
Когда узрел я это,
меня окутал страх.
Весь мир лишен был сути.
И ориентиры спутались.
Искал я здесь прибежище,
но не нашел...
И наконец, не обнаружив ничего,
соперничества кроме,
Я недовольство ощутил.

Вместо того чтобы заниматься поиском более глубокой лужи для себя и для своих родных «рыб», Будда обратил свой взор вглубь проблемы, чтобы понять, зачем вообще люди хотят быть «рыбами». И то, что он обнаружил, было стрелой, застрявшей в его сердце.

И вот узрел я

стрелу в своем сердце,
которую так трудно заметить.
Пораженный этой стрелой,
ты мечешься во всех направлениях.
Если же извлечь ее,
ты больше не бежишь
и не тонешь.

Упомянутая выше стрела в Палийском Каноне (самом древнем сохранившемся собрании текстов Учения Будды) имеет много значений, одно из которых *папанча* (*parañca*). *Папанча* — это способ мышления, приводящий к внутренним конфликтам у тех людей, которые мыслят таким образом. Также *папанча* провоцирует внешние конфликты с другими людьми.

Папанча — сложный термин для перевода. Как утверждал один ученый, это слово на протяжении веков многократно изменяло свое значение в кругу индийских буддистов. Единственной устойчивой характеристикой было то, что всегда это слово означало нечто негативное. Ученые, стремясь выяснить, что же именно означало это понятие в Палийском Каноне, предложили перевести его, опираясь на глагольный корень, от которого образовано это слово. И сразу же возникла проблема, поскольку не было найдено очевидного корня, с которым все бы согласились.

Некоторые предполагают, что *папанча* (*parañca*) происходит от корня \sqrt{pad} , т.е. стопа, и означает нечто подобное «препятствию». Другие ученые считают, что *папанча* связана с корнем \sqrt{pac} , означающим готовку и относящимся к чему-то, что «состряпано»: довольно мнимое и саркастичное толкование термина. Некоторые ученые полагают, что термин происходит от $\sqrt{pañc}$, что означает пять и относится к тенденции «приумножение пяти» в Упанишадах, где мир рассматривается как развивающийся в процессе приумножения на пять. Некоторые заметили, что корень $\sqrt{pañc}$ также означает «распространение» или «расширение», а значит *папанча* может означать «приумножение концепций». Именно последняя интерпретация позволила ввести термин *папанча* в словарь для современных практикующих, соотнося его с ситуацией, когда практик неожиданно оказывается охвачен мыслями, которые стремительно множатся, бурлят и выходят из-под контроля.

И хотя некоторые трактовки *папанча* соотносятся с теми, которые применялись в прошлые

века, ни одна из них не соответствует контексту, в котором Будда употребил это слово в Каноне. Он не говорит, что это препятствие в развитии; вместо этого Будда делает акцент на том, что *папанча* является источником конфликта и боли (МН 18; ДН 21). Он также не употребляет это понятие с саркастичным оттенком. Что касается «приумножения на пять», Упанишады используют множество чисел в дополнении к этим пяти для описания своих разнообразных теорий развития мира. А также сам Будда использует списки из пяти составляющих, что указывает на то, что нет ничего ошибочного или не-буддийского в «пятеричности». Суть понятия *папанча* не в количественном параметре мышления, а в разновидностях умственных ярлыков — категорий и восприятия. И в этом все дело. Будда постоянно заостряет внимание на этом моменте. Категории и восприятие, вызванные *папанча*, и являются источником конфликта. (МН 18, ДН 22).

Поэтому вместо того, чтобы разбираться со значением слова *папанча*, опираясь на этимологию, следует понимать его как совокупность умственных ярлыков, которые отличают его от мышления как такового. В Палийском Каноне этот момент подробно и четко освещен. В стихотворении из книги Суттанипата 4:14, размещенным составителями Канона непосредственно перед толкованием *самвеги*, Будда говорит, что сутью классификации *папанча* является восприятие «Я тот, который мыслит». Другими словами, *папанча* появляется в тот момент, когда ваше мышление начинает воспринимать вас — мыслящего — в качестве своего предмета. И очень скоро мы увидим, что этот предмет нуждается в других предметах, чтобы «выжить». Вот почему «опредмечивание» — возможно наилучший вариант перевода этого слова. Если мы рассматриваем себя и окружающий мир как предметы, а не как явления и процессы, это становится причиной возникновения распознаваний, приводящих к внутренним и внешним конфликтам.

В Каноне есть перечень таких типов восприятия, которые, овладевая умом, вызывают конфликты и трудности. Например в АН 4:199 перечисляется 18 «вызванных жадой рассуждений», которые вытекают из такого распознавания, — рассуждений, которыми жажда ловит в западню ум:

«я такой-то ... я другой ... я плохой ... я хороший ... я мог бы быть ... я мог быть здесь ... я мог бы быть таким ... я мог бы быть другим ... я бы хотел быть ... хотел бы быть здесь ... хотел бы быть таким ... хотел бы быть другим ... я буду ... я буду здесь ... я буду таким-то ... я буду другим».

В МН 2 перечисляется 16 вопросов, возникающих из мысли «я существую»:

«Существовал ли я в прошлой жизни, или не существовал?

Кем же я был в прошлой жизни?

Каким же образом я существовал в прошлой жизни?

Кем быв, кем я стал в прошлой жизни?

Буду ли я существовать в грядущей жизни, или не буду?

Кем же я буду в грядущей жизни?

Каким же образом я буду существовать в грядущей жизни?

Кем быв, кем я стану в грядущей жизни?

Существую ли я, или нет?

Кто же я есть?

Каким же образом я существую?

Откуда же пришло это существо?

Куда же оно отправится?»

Саббасава сутта (МН 2)

Далее следует перечень шести воззрений, проистекающих из этих вопросов, которыми опутан ум:

"Воззрение: «У меня есть «Я», или у него возникает как истинное и верное

воззрение «У меня нет «Я», или у него возникает как истинное и верное

воззрение «Собой я распознаю себя», или у него возникает как истинное и верное воззрение

«Собой я распознаю не-себя», или у него возникает как истинное и верное воззрение «Не-собой я

распознаю себя». Или же у него появляется воззрение: «Вот это моё „Я“, которое говорит и

чувствует, испытывает то здесь, то там последствия добрых и злых дел, но это моё „Я“

неизменно, постоянно, вечно, не подвержено превратностям, и пребудет на вечные времена».

Такие способы мышления являются опредмеченными, т.к. категории "я"/"не-я", существование/не-существование, здесь/там возникают на основе умственного ярлыка «я существую». Вопросы, касающиеся этого ярлыка, могут очень быстро приумножаться и распространяться. Этот факт указывает на то, что есть доля правды в предположении, что папанча подразумевает разрастание. Однако, даже воззрение, ведущее к освобождению, может разрастаться. Например, на основе воззрения об одной причине страдания тут же возникает воззрение о других причинах страдания. А потому возникает вопрос: почему мысль «я существую»

или «я — думающий мысль» является причиной возникновения такого способа мышления, который приводит к внутренним и внешним конфликтам?

Ответ кроется в том, как Будда объясняет, что значит быть существом. Отождествление себя с существом, главным образом, является процессом умственным. Иначе говоря, так происходит потому, что вы ощущаете страсть, желания, удовольствия, жажду, стремление к тому, с чем вы себя отождествляете (СН 23:2). Из такого отождествления возникает привязанность. И это то, что делает вас существом. Ваш выбор того, что вы желаете, определяет разновидность вашего существования. И этот процесс происходит как на уровне макро — в виде событий, которые сопровождают вас от рождения до смерти, так и на уровне микро — когда в уме одно отождествление мгновенно сменяется другим.

Например, прежде чем покинуть свое прошлое тело, вы отождествляли себя с мыслящим существом, которое жаждет непрерывного существования. После смерти предыдущего тела, желание, рожденное из опредмечивания ярлыков, привело к нынешнему перерождению (СН 44:9). Ваше непрекращающееся желание быть здесь — это то, что подпитывает отождествление. На микро уровне — в поисках приятного вы ассоциируете себя с желанием вполне конкретных удовольствий, а также с областью вашего сознания, которую вы можете контролировать — «я являюсь этим» — в процессе поиска этих удовольствий.

Процесс отождествления на любом уровне, требует подпитки — как физической, так и умственной (СН 12:64). Если пища не найдена, вы не сможете сохранить конкретное отождествление. На самом деле, желание существовать благодаря питанию — это единственное, что характеризует всех существ (АН 10:27). Этот момент является ключевым в Учении, а потому основным в наставлении, которое запомнили первые монахи и монахини. Этот момент также указывает на то, почему умственные ярлыки опредмечивания приводят к возникновению конфликтов. Являясь существом, нуждающимся в определенной пище, вы ищете тот мир, в котором есть такая пища. Без такого мира ваше отождествление не смогло бы существовать.

Из наблюдения, что значит быть существом, происходит буддийское понятие «становления», т.е. чувство отождествления в конкретном мире опыта. Ваше ощущение того, кем вы являетесь, возникает именно в таком мире, где возможно удовлетворение жажды, которая и определяет то, кем вы себя мните. Это относится как к внешнему физическому уровню, так и к психическому. Вот почему воззрения и вопросы, связанные с опредмечиванием, охватывают не только то, кем вы являетесь, но также и то, где вы находитесь, откуда приходите и куда

направляетесь.

Внешне, будучи человеческим существом с человеческими желаниями, вы живете в том же физическом мире, в той же луже, что и все остальные люди. Когда вы думаете в категориях опредмечивания и ищите пропитание в этой луже вместе с остальными людьми, вы неизбежно вступаете в конфликт с другими существами, которые тоже живут в ней и ищут ту же еду, что и вы. Мышление в категориях опредмечивания порождает желания, которые воспринимают источники пищи в этой луже как нечто ценное. И любой, кто становится препятствием на пути к этому заветному источнику, воспринимается как «не-ценное». Из такого противоречия рождается зависть и скупость, враждебность, насилие, соперничество и злонамеренность (ДН 22). Эти отношения, в свою очередь, приводят к насилию, когда «в ход идут палки и холодное оружие, споры, ссоры, обвинения, раздоры и обман» (МН 18).

Что касается внутренних конфликтов, вызванных опредмечиванием, то, когда вы сосредоточитесь на конкретном желании, лишь определенные стороны жизни станут для вас важны. Ваш психический мир сформирован вокруг того, что осуществляет ваши желания, а также того, что встает на пути к его осуществлению. Когда вам хочется мороженого, вас интересует только то, где вы можете найти мороженое и все, что может помешать вам полакомиться им. Все остальное либо пассивно игнорируется, либо активно блокируется. Ваше соответствующее чувство самости определяется его способностью или неспособностью преодолевать препятствия и исполнять свое желание в таком мире, каким вы его определяете. Например, если вам нужно мороженое, ваше тело и ваше финансовое положение имеют значение. Ваш внешний вид тоже не важен, - если, конечно, вы не собираетесь его использовать для получения скидки на мороженое.

Вот почему, живя в одном и том же физическом мире, мы живем в разных психических мирах. Поэтому мы способны изменять наше внутреннее ощущение того, кем мы являемся и где пребываем с минуты на минуту.

Если бы существовал мир, способный прокормить всех живых существ, мир, в котором каждый мог бы найти подходящую для себя пищу, «опредмечивание» не стало бы проблемой. Однако, наши желания ненасытны. Как говорит Будда: даже если бы вдруг пошел дождь из золотых монет, этого было бы недостаточно (Дхп 186). Исходя из этой аналогии, конфликт между рыбами не может быть решен за счет увеличения размеров лужи, ибо какой бы большой не была лужа, она всегда будет недостаточно глубока и широка для нас. Таким образом, опредмечивание неизбежно приводит к внешним конфликтам.

Внутренний конфликт тоже возникает из мысли «я тот, кто думает мысль», потому что вы, самоотождествляясь, создаете себе ограничения (СН 22:36). Это может казаться контринтуитивным, т.к. частично ощущение того, кем вы являетесь, вращается вокруг способностей, которые вы в себе развиваете для того, чтобы преодолевать ограничения на пути к тому, чего вы хотите. Однако, поступая таким образом, вы не замечаете ограничений, которые рождаются из ощущения потребности иметь желания. Для начала следует заметить, что вы ограничиваете себя условием, при котором возникает потребность в поиске пищи. Уже это само по себе принуждает вас считаться с таким условием как тип пищи, подходящий именно вам. Если вы нуждаетесь в физической еде, то должны осуществлять ее поиск, подстраиваясь под определенные условия, относящиеся именно к физической пище. Вам придется иметь дело с теми, кто желает того же, что и вы. Вам необходимо будет отождествляться с физическим телом, которое включает в себя физические ограничения. И даже если вы ищете редкую пищу, такую как удовольствие и восторг, испытываемые в утонченных состояниях сосредоточения, то вы очень скоро поймете, что сосредоточение также обусловлено и оно неизбежно прекратится.

Если бы это все являлось единственной формой счастья, и если бы у нас не было других вариантов, кроме отождествления со своим существованием для того, чтобы отыскать счастье, то мы просто на просто вынуждены бы были смириться с наличием конфликтов и изо всех сил продолжать борьбу. Однако Будда открыл новую форму счастья — ниббану (*Nibbāna*) — которую можно достичь, если восприятие посредством шести органов чувств останавливается. Такое счастье не требует отождествления, не зависит от условий, абсолютно свободно от голода, а потому свободно и от конфликтов. Оно настолько неопредмечено, что достигнув его, не возникает более необходимости спрашивать остается ли что-нибудь или нет — оба или ни одного — когда это будет достигнуто (АН 4:173), потому что сама концепция «оставлять» или «не оставлять» возникает из мысли «я тот, который думает мысль», который мог бы быть или которого могло бы и не быть или который имел бы что-либо, остающееся после достижения ниббаны. Тот, кто достигает ее, свободен от страстей, желаний, удовольствий, от жажды чего бы то ни было. А потому его уже нельзя назвать «личностью» или «существом» (СН 22:36). Именно поэтому Будда говорит, что об умершем Араханте невозможно сказать, существует он или не существует — Оба эти утверждения или ни одно из них — потому что нет ничего, что могло бы быть определено или верно классифицировано в этих терминах (СН 22:86). Однако неопредмеченное измерение можно описать как наивысшее счастье (Дхп 203). Другими словами, состояние это не только свободно от

страдания и стресса, но познав его, вы можете вернуться в мир шести чувств и рассказать об этом состоянии. Это измерение, в котором любой конфликт прекращается.

Естественно, чтобы прикоснуться к этому состоянию, нужно отбросить опредмечивание, особенно те его формы, которые стали бы препятствием на пути к прекращению опредмечивания. Например, если вы считаете себя плохим, вы не сможете выкарабкаться из собственных страданий. Вам потребовалась бы помощь, чтобы справиться с этим неотделимым от вас «злом». Если же вы считаете себя изначально хорошим, вы неизбежно столкнетесь с новой проблемой: если вы такой хороший, то как так получилось, что вся эта «хорошесть» не помешала вам поддаться давлению вести себя неумелым образом ведущую к страданию. Если же присущая вам «хорошесть» — это то, что можно потерять, то как можно предотвратить эту потерю после того, как вы обретете свою «хорошесть» в очередной раз?

Таким образом, необходимым умением на пути к истинному счастью является обучение шаг за шагом способу мышления, благодаря которому можно избежать опредмечивания. Это требует радикального изменения способа мышления, присущего обычным людям и их религиям. Вначале это означало бы размышление об опыте, к которому не прикреплено «я существую», без какой-либо опоры на предметы, которые могли бы скрываться за этим опытом в мире «там снаружи» или в воспринимающем «здесь внутри». Вместо этого, вам следует взглянуть на процессы восприятия просто как на процессы, понимая их в контексте других процессов, которые могут быть непосредственно восприняты.

В современной философии есть термин, означающий такой способ мышления: радикальная феноменология. Этот термин несколько труден для понимания. Возможно, в детстве вам было интересно: видите ли вы синий цвет так же, как видят его все остальные. Указав на синий предмет, вы согласитесь с другими людьми в том, что он синий. Но вы не можете проникнуть в их опыт, чтобы проверить, совпадает ли ваше восприятие синего с их восприятием. Также и остальные люди не в состоянии выйти за пределы своих переживаний, чтобы сравнить свое восприятие синего с вашим. Мало того, вы сами не можете оказаться вне собственного опыта, чтобы проверить, как «на самом деле» выглядит синий предмет. Вам остается лишь принять свое восприятие синего как феномен — и точка. Это и есть феноменология. Формально это означает анализ того, как переживается опыт напрямую в качестве явления, не вдаваясь в вопросы о том, существует ли мир «там снаружи» или «здесь внутри». Феноменология занимается изучением опыта «изнутри» и почти не касается того, что происходит вне этого опыта и за его пределами, снаружи.

Такой анализ явлений кажется бесполезным — редко когда ваше восприятие синего цвета превращается в проблему. Но боль, страдание — тоже явления. И они, несомненно, доставляют нам много проблем. Именно на это обращает внимание Будда. Он открыл, что если применить феноменологический подход к проблеме страдания, то можно избавиться от страдания окончательно. Вот чем Учение Будды отличается от современной феноменологии. Он считает, что суть не в том, чтобы лишь анализировать или описывать опыт, восприятие, явления. Будда применяет этот подход для управления факторами, присутствующими непосредственно в опыте. Это необходимо для того, чтобы обеспечить полное излечение от основной проблемы в непосредственном опыте: страдания и стресса.

Будда выделяет два типа беспредметного мышления. Первый — взаимообусловленное возникновение (*paṭicca samuppāda*): последовательность таких факторов, которые могут быть непосредственно восприняты и приводят к тому, что мы испытываем страдание. Характерной чертой этой последовательности является то, что составляющие ее факторы можно использовать таким образом, чтобы трансформировать ее же (саму эту последовательность) в Путь прекращения страдания, в котором все эти факторы растворятся. Принцип причинности лежит в основе двух сторон этого процесса — возникновения страдания и прекращения страдания. Будда назвал это «это/то обусловленность» (*idappaccayatā*). Это определение связано с тем фактом, что все условия этого процесса являются событиями, которые напрямую осознаются как «это» либо «то». Нет необходимости объяснять обусловленную последовательность, выдвигая предположения, что именно стоит за непосредственным восприятием: либо мир «там снаружи», либо «я» «здесь внутри». Все в этой последовательности можно объяснить и применить на основании того, что уже непосредственно присутствует в этой последовательности.

Однако прежде чем применить такой способ видения, ум следует подготовить. Вот почему Будда не учил взаимообусловленному возникновению тех, кто находился в начале Пути. Сначала он обучал начинающих тому, как умело применять категории опредмечивания. Это подготавливало их к этапу, когда отпадает необходимость в таком типе мышления.

Другими словами, не всегда опредмечивание является чем-то негативным. Оно неизбежно приводит к определенной разновидности конфликта. Но иногда со стратегической точки зрения конфликт этот необходим, когда вы практикуете, чтобы прекратить страдания. На внешнем уровне наверняка найдутся люди, которые будут создавать препятствия на вашем Пути. Вам необходимо сильное ощущение самих себя для того, чтобы удерживать цель в пределах видимости и

справляться с подобными препятствиями.

Также и на внутреннем уровне определенные формы опредмечивания полезны в качестве умелых стимулов для борьбы с неумелыми умственными раздражителями. Например, для начала, при помощи здорового опредмечивания можно совладать со всеми теми эмоциями, которые угрожают вашему стремлению следовать по Пути. Если вы ощущаете замешательство в практике, вы можете вдохновить себя мыслью: «Другие люди способны достичь пробуждения. Так чем я хуже?» (АН 4:159). Если у вас возникает желание оставить Путь, можно подумать о том, кто вы сейчас и кем станете, если вернетесь к предыдущему образу жизни. Или даже так: напомните себе о страдании, с которым вы столкнетесь, если сдадитесь. Кроме того, можете подумать о том, кто вы есть, вспомнить о той любви и заботе о себе, которые вдохновили вас на практику в первую очередь (АН 3:40).

Будда также рекомендует применять опредмечивание для того, чтобы стать, как он говорит, личностью с ощущением самого себя (*attaññu*): способными измерить и понять, как далеко мы продвинулись в развитии качеств, необходимых на Пути: убежденности, добродетели, изучения, щедрости, пронизательности и сообразительности, благодаря которым вы сможете опираться на свои сильные стороны и сосредоточить свое усилие на тех областях, где этих качеств не хватает (АН 7:64).

Однако разновидность опредмечивания, которую чаще всего упоминает Будда в качестве составляющей Пути, относится к учению о перерождении. Если вы примите перерождение в качестве рабочей гипотезы, она поможет вам увидеть ваш выбор, который вы постоянно совершаете, в перспективе. Когда вы представите, где могли бы оказаться, переходя из одной жизни в другую, полную страданий и отчаяния, или о том, сколько еще страданий вас ждет, если вы не вступите на путь умелых действий, ведущих к освобождению, вам будет намного легче отправиться в путешествие по правильной дороге и не свернуть с нее (МН 60). Кроме того, размышление над неизбежностью всеобъемлющего страдания помогает взрастить чувство *samvega* (*samvega*), необходимое для интенсивной практики (АН 5:57).

В одной из бесед Будда применяет этот способ мышления для того, чтобы привести тридцать монахов к пробуждению. Он напоминает им об их многочисленных предыдущих перерождениях в виде животных, а также людей, которые нарушали законы, из отрубленных голов которых вытекло крови больше, чем воды в океанах (СН 15:13). Опредемечивание было умело применено с целью помочь монахам осознать недостатки опредмечивания таким образом, чтобы

те отбросили опредмечивание, ведущее к последующим перерождениям.

Однако в большинстве случаев Будда советовал использовать опредмечивание главным образом в начале пути, а также для того, чтобы развить ту разновидность мышления, которая помогает избежать категорий опредмечивания на более высоких уровнях практики.

В ночь своего пробуждения Будда практиковал именно по такой схеме. Первым знанием стал ответ на вопросы в категориях опредмечивания: «Существовал ли я в прошлом? Кем я был в прошлом? Откуда взялся?» Пребывая в ясности сосредоточенного ума, Будда задавался этими вопросами, благодаря чему обрел знание о своих прошлых жизнях. Второе знание, которое он обрел в эту ночь, касалось существ, умирающих в этом мире и перерождающихся в других мирах — и это также являлось формой опредмечивания. Третье знание, которое он обрел в ту ночь, привело его к полному пробуждению и было свободно от опредмечивания. Это открытие возникло, когда Будда размышлял над тягостностью, бесконечностью страдания, связанного с непрекращающимися рождением и смертью, осознание которых было результатом второго знания, когда Будда ощутил острую потребность избежать такой участи. В процессе поиска способов избежать страданий Будда отбросил опредмечивание и посмотрел на рождение и смерть просто как на процессы, вне зависимости от того, с кем именно они происходят и где. Это позволило ему установить причину рождения и смерти в событиях, непосредственно осознаваемых им в настоящем моменте (СН 12:10). И тогда, Будда смог отбросить неведение, лежащее в основе этих событий. Таким образом он достиг освобождения.

Взаимообусловленное возникновение — это описание хода мыслей и анализа, которые применил Будда в ночь своего пробуждения, когда он переходил от второго знания к третьему. Хотя для элементарного объяснения взаимообусловленного возникновения потребовалась бы, по крайней мере, целая книга. В этой статье для наших целей нам достаточно обратиться к перечню факторов в определенной последовательности: неведение [*avijja*], конструирование [*saṅkhāra*], сознание [*viññāṇa*], имя и форма [*nāma-rūpa*], шесть дверей чувств [*saḷāyatana*], контакт [*phassa*], чувство [*vedanā*], желание [*taṇha*], привязанность [*upādāna*], становление [*bhava*], рождение [*jāti*] и далее все то страдание, которое возникает после рождения: старость, смерть и горе. Что поражает в этой последовательности, так это то, что ни один из этих факторов, даже при подробном его рассмотрении (СН 12:2) — не объясняется в терминах «я», таких как: «мое рождение» или «мое желание». И в то же время понятие «существо» появляется лишь в конце последовательности, где объясняется фактор рождения [*jāti*].

Это означает, что последовательность взаимообусловленного возникновения выражена в терминах, исключающих категории опредмечивания. Однако ее можно применить для объяснения того, как эти категории возникают. В *Snп 4:11* говорится о том, что категории опредмечивания возникают в процессе восприятия. В Каноне более подробные объяснения взаимообусловленного возникновения указывают на то, что восприятие играет важную роль в двух пунктах этой последовательности: во-первых, предшествует контакту органов чувств в факторе воления (*СН 12:2*); во-вторых, возникает после контакта с органами чувств с опорой на ощущение (*МН 18*). Если способы восприятия обусловлены неведением, то они, основываясь на нем, могут впечатать в контакт посредством органов чувств ощущение «я тот, кто думает» еще даже до того момента, когда произойдет непосредственно сам контакт. Виды восприятия, которые питаются любыми чувствами, порожденными контактом, могут приводить к формированию взглядов и вербализации, которые в свою очередь приводят к тому, что категории опредмечивания опутывают и их еще сильнее. По причине таких циклов обратной связи — когда какой-либо один фактор обуславливает другой, который, в свою очередь обуславливает предыдущий — взаимообусловленное возникновение не нуждается в помощи извне, чтобы продолжаться непрерывно. Составляющие последовательности поддерживают друг друга.

В то же время эта особенность позволяет прекратить взаимообусловленность изнутри. Если неведение, являющееся основой взаимообусловленного возникновения, заменить на знание о взаимообусловленном возникновении, то его составляющие превратятся в факторы Пути. Внимание и намерение, которые относятся к фактору «имя и форма», могут быть применены для восприятия далекого от опредмечивания. И таким образом последовательность, которая обычно приводит к становлению и страданию, прекращается.

Ощущение себя как существа отбрасывается. И нет уже необходимости ощущать мир, чтобы обеспечивать пропитание. В конечном счете, даже процесс взаимообусловленного возникновения и «обусловленность этого/того» (*idappaccayatā*) следует отбросить. Они сами по себе не самоцель. Они лишь формируют путь к цели. Окончательной свободой от опредмечивания можно назвать полное прекращение всех процессов (*МН 18*). Однако учиться мыслить в контексте процессов — наиболее эффективный способ, чтобы достичь этой неопредмеченной свободы.

Поскольку привычки опредмечивания глубоко укоренились в повседневном мышлении, обучение мышлению в категориях процессов идет в разрез с его сутью. Мы так сильно привязаны к роли существ, ищущих для себя пропитание, что нам крайне сложно разрушить этот шаблон.

Именно поэтому люди со времен Будды пытались подстраивать взаимообусловленное возникновение под категории опредмечивания. Если такой вариант допускается, то учение о взаимообусловленном возникновении перестает быть эффективным. По этой причине Будда в течение своей жизни пресекал любые попытки подогнать взаимообусловленное возникновение под контекст подобных классификаций.

В одной из бесед (СН 12:12) повествуется о монахе, который пытался отыскать в последовательности скрытого исполнителя, ставя перед каждым фактором взаимообусловленного возникновения вопрос: «Кто это делает?» Например, когда Будда сказал, что чувство приводит к желанию, монах спросил: «А кто испытывает желание?» Будда же ответил, что он не говорил «испытывает желание», а потому вопрос: «Кто испытывает желание?» не обоснован. А подходящий вопрос должен звучать так: «Что является необходимой предпосылкой для возникновения желания?» Ответ: «Чувство». Аналогично и со всеми остальными факторами.

В другой беседе (СН 12:35) идет речь о монахе, который хотел узнать ответ на вопрос: существует ли тот, с кем эти факторы происходят. «Господин, что это за желание и чье оно?» И снова Будда отвечал, что вопрос задан не верно и продолжал — этот вопрос является вариантом другого вопроса, который следует отбросить, а именно: «Душа и тело — это одно и то же; или душа — это одно, а тело — это другое?» Иначе говоря, существует ли что-то, обладающее телом, желанием или любым другим фактором либо же не существует? Будда говорит, что подобные вопросы не позволяют практиковать святую жизнь. Он не уточняет, почему именно. Но причина очевидна: попытки взглянуть на последовательность сквозь призму вопросов в категориях опредмечивания не позволяют увидеть ее факторы такими, какими они являются. Вы просто смотрите мимо. Только благодаря взгляду непосредственно на эти факторы и взаимодействию с ними напрямую обеспечивается полное их прекращение и окончание страдания.

Попытки выискать скрытые категории опредмечивания во взаимообусловленном возникновении не прекратились после ухода Будды. В последующие века многие буддийские философы были вовлечены в споры о временных рамках: «Происходят ли факторы одновременно, в течение одной жизни или нескольких?» Постановка подобных вопросов является попыткой встроить взаимообусловленное возникновение в рамки миров, в которых рождаются существа. Однако сама последовательность не подразумевает никаких временных рамок, а потому она может применяться в любом временном измерении. На самом деле, она объясняет, как создаются временные рамки в виде категорий мышления и каким образом можно освободиться от

ограничений временем и другими измерениями мира (Iti 63).

Когда же прижилась идея о том, что учение Будды о «не-я» — это учение об отсутствии «я», о том, что «я» не существует, взаимозависимое возникновение стало применяться в качестве способа для определения того, как опыт может происходить без участия «я». Это было попыткой встроить категории опредмечивания во взаимообусловленное возникновение. Как объясняет МН 2 — вера в то, что у меня нет «я», т.е. я не являюсь существом — это такие же оковы, как и вера в то, что у меня есть «я» и я являюсь существом. Оба этих взгляда классифицируются как формы опредмечивания: «Существую я или не существую?». Только, когда вы перестанете задавать подобные вопросы и сосредоточитесь непосредственно на факторах взаимообусловленного возникновения в том виде, как они представлены, вам удастся избежать внутренних и внешних конфликтов, которые связаны с опредмечиванием.

Тенденция отыскивать категории опредмечивания во взаимообусловленном возникновении продолжается и по сей день. Современные материалисты, отбросившие идею о том, что «я» или душа в теле существуют, склоняются к объяснению психических явлений только лишь как побочных эффектов биохимических процессов. Они интерпретируют взаимообусловленное возникновение, в котором «я» не упоминается, как совместимое с их идеями. Они игнорируют огромную пропасть, которая отделяет факторы взаимообусловленного возникновения от их материалистических взглядов на мир.

Прежде всего, материалистическое воззрение объясняется в категориях опредмечивания. Оно определяет личность как существо, живущее в конкретном мире. Материализм считает физический мир «там снаружи» реальным и относит процессы в теле, которые человек может измерить при помощи инструментов «там снаружи», к истинным причинам непосредственного опыта, воспринимаемого сознанием. Что касается событий, воспринимаемых напрямую сознанием, материалистический взгляд рассматривает их как чисто субъективное измерение, в котором идея причинности на уровне сознания трактуется как полностью иллюзорная. Например, вам может казаться, что это вы выбираете один способ действия и отбрасываете другой, однако, по мнению материалистов, этот выбор осуществляется химическими процессами в теле. То, кем вы являетесь, сводится лишь к тому, что люди могут измерить при помощи инструментов «там снаружи». Еще со времен Будды сторонники материализма придерживаются мнения, что душа и тело — это одно и то же. И когда тело умирает — это конец.

Это означает, что в отличие от феноменологии, которая изучает опыт изнутри, материализм

исследует его снаружи и считает истинными только лишь те аспекты сознания, которые можно измерить и объяснить извне. Таким образом, материализм занимает странную позицию. С одной стороны, приверженцы материализма считают сознание всего лишь на-всего побочным продуктом химических процессов, таким образом ставя под сомнение тот факт, что у сознания может быть правильный взгляд на внешний мир. Но где гарантии, что возникающий при этом химический процесс передает верную информацию о чем бы то ни было? С другой стороны, материалисты утверждают, что их знание об этих химических процессах является неоспоримым доказанным фактом. Откуда же берется это знание как не из мира снаружи, из мира за границами их сознания? И когда это знание фиксируется в виде текстов — каким образом это происходит, если не благодаря сознанию, реалистичность и способности которого были поставлены материалистами под сомнение?

Взаимообусловленное возникновение подразумевает совершенно иной подход. Вместо того чтобы занимать какую-либо позицию по отношению к взглядам о том, является ли душа неотъемлемой от тела или же она — это нечто совершенно другое, взаимообусловленное возникновение объясняет опыт в категориях процессов «именно здесь». Например, оно рассматривает восприятие мира «там снаружи», которое Будда сравнивает с процессами восприятия шестью органами чувств (СН 35:82) как результат умственных процессов, таких как: неведение [*avijjā*] и конструирование [*saṅkhāra*]. Кроме того, они воспринимаются сразу. В то же время взаимообусловленное возникновение показывает как материальное тело зависит от умственных процессов. Даже рождение тела описывается в неопредмеченной форме, когда нет необходимости в душе, не связанной с телом, а рождение — это результат желания и привязанности, которые питают процессы сознания. В свою очередь желание и привязанность питаются процессами сознания, переходя из опыта одной жизни «именно здесь» в сознании в опыт последующей жизни (СН 44:9) также «здесь и сейчас».

Другими словами, с точки зрения взаимообусловленного возникновения, сознание не является результатом только лишь физических процессов, а просто позволяет им происходить. В то же время, желание и привязанность, зависимые от деятельности сознания, позволяют ей воспринимать процессы в новом теле после смерти предыдущего тела. Более того, взаимообусловленное возникновение уделяет внимание главным образом проблеме, которая не может быть обнаружена людьми или приборами «там снаружи», а именно — проблеме страдания. Никто и ничто снаружи не может измерить умственное страдание. Известно, что определенные

физические процессы связаны с болью. Но конкретно о вашей боли другие могут узнать только если вы о ней сообщите. Сама боль — понятие феноменологическое.

Согласно взаимообусловленному возникновению проблему страдания можно решить при помощи феноменологического метода, который не подразумевает манипуляцию биохимическими процессами, воспринимающимися непосредственно. Вы не можете знать наверняка, как именно химические субстанции взаимодействуют в вашем мозге. Но благодаря таким умственным факторам как: намерение, внимание и восприятие, которые могут быть обнаружены напрямую либо, как говорит Будда в МН 18, могут быть «обрисованы» как этапы какого-либо процесса. Этот факт подразумевает важные последствия. Основная проблема опыта — страдание, которое возникает в результате желания, привязанности, становления и рождения то в одной луже ограничений, то в другой. Это обусловлено факторами напрямую присутствующими в опыте, а потому проблема может быть решена за счет этих факторов. Нет смысла искать решение за пределами непосредственного опыта в материальных либо других причинах, скрытых за ним.

Вот почему наиболее известный сборник стихов Будды Дхаммапада начинается со слов:

Дхаммы

обусловлены сердцем,

их лучшая часть — сердце,

из сердца они сотворены.

Именно в сердце — в сознании — можно отыскать причины стрелы страдания и найти решение этой проблемы. Важный пункт в решении проблемы — это распознавание того, что категории и восприятие опредмечивания, вызывая внутренние и внешние конфликты, являются основной причиной страдания. И хотя у этих категорий и такого восприятие могут быть свои области применения, в конечном итоге их нужно будет отбросить. А лучший вариант сделать это — видеть их в перспективе такого способа мышления, когда категории и восприятие наблюдаются как процессы в действии без привязанности к ним. Такое восприятие порождает бесстрашие, благодаря которому можно прекратить страдание. Такова роль взаимообусловленного возникновения. Оно ведет к радикальному переосмыслению того способа видения, к которому мы привыкли. Этот урок был труден для понимания во времена Будды. И в наше время он остается трудным для понимания. Однако польза от этого учения стоит потраченных на него усилий и может привести нас к полному освобождению от страданий.

