

АРГУМЕНТЫ КАССАПЫ

Повесть о Паяси | *rāyāsisutta*

Виджай Лал Ананд Дхармадаса

Махакашьяпа / Махакассапа или просто Кассапа (в палийской традиции) — один из главных архатов Будды, почитаемый как первопатриарх дзен-буддизма, чему посвящена китайская легенда о цветке и улыбке — цветок молча поднял в руке Будда и улыбка понимания озарила лицо Кассапы; так произошла первая передача Дхармы без слов, вне формального учения.

Кассапа пользуется особым авторитетом и в санскритском, и в палийском буддизме, он характеризуется как блестящий оратор и проповедник. Именно Кассапа собирает первый буддийский собор, чтобы зафиксировать Учение Будды. В палийском каноне ему посвящено несколько повестей, в которых он выступает полномочным представителем самого Будды. Именно такова повесть о диспуте Кассапы и воеводы Паяси. Это чрезвычайно любопытное произведение устного былинного творчества раннего индийского буддизма, в котором отражён не только, по-видимому, характерный способ ведения публичных дискуссий, бывших популярным культурным явлением тех древних времён, но и богатый набор верований и мифологии, позволяющий увидеть живописнейший ментальный мир, окружающий персонажей этой повести.

Повесть о Паяси (*rāyāsisutta*) служит развёрнутым представлением ораторского мастерства Кассапы. Она сообщает нам, что Паяси является воеводой царя Пасенади в городке Сетавья провинции Косала, куда прибывает проповедник Кассапа в сопровождении монашеской братии. Его прибытие вызывает интерес местной интеллигенции — брахманов и знатных домохозяев, которые собираются послушать его. Как нам известно, подобные дискуссии являются популярной формой культурного досуга жителей всей древней Магадхи.

Паяси тоже спешит на эту встречу, и не просто так, а для того, чтобы вступить в публичную дискуссию с «заезжей звездой». Он выступает в дебатах против Кассапы, выдвигая собственную позицию отрицания ряда базовых позиций вероучения странствующих философов, а именно — он заявляет, что нет никакого иного мира (*natthi paro loko*), нет никакого бытия после смерти (*natthi sattā orarātikā*, что буквально значит «нет спонтанного появления существ (после смерти в этом мире) в иных мирах» (согласно вероучению, существо, умершее в этом мире, возникает в ином мире, куда его переносит карма и где существо пожинает плоды своих дел в этой жизни, причём возникает сразу же во «взрослом» теле, что и называется «спонтанным появлением» - *orarātikā*), и нет никакой кармы и её благих или плохих плодов (*natthi sukata dukkaṭānaṃ kammānaṃ phalaṃ vipāko*). То есть, Паяси выступает против Кассапы как наттхика — «отрицающий» учение о карме и сансаре.

Заявляя Кассапе эту свою позицию, он предлагает уважаемому гостю привести аргументы против неё, по-видимому, надеясь победить в этом споре. В этом эссе я собираюсь внимательно

рассмотреть аргументы Кассапы, так как они представляют собой интереснейший пример буддийской риторики.

Стоит отметить, что в этом диспуте Кассапа выступает как самостоятельный проповедник, ни разу не ссылаясь на Слово Будды, а также он практически не использует ничего из доктринального арсенала буддизма, но сам его подход к ведению дискуссии весьма напоминает то, как ведёт многие дискуссии сам Будда — отталкиваясь лишь от «подачи» собеседника, он направляет дискуссию на развенчание его утверждений и лишь в её окончании он представляет некоторое собственное послание, часто в форме конкретного практического совета — в данном случае он касается правильного, разумного и благоприятного для всех проведения ритуала.

Разумность суждений и действий ставится Кассапой во главу дискурса, однако весь ряд его аргументов, кроме одного, являются вовсе не логическими аргументами, а риторическими приёмами, причём явно рассчитанными на публику.

Первый из аргументов Кассапы выглядит совсем слабым. После того, как Паяси выдвигает свою позицию, Кассапа спрашивает его, считает ли тот, что Луна и Солнце пребывают в этом или ином мире, и являются ли они людьми или богами. Паяси отвечает — они пребывают в ином мире и они, конечно же, не люди, а боги.

- А раз так, - заявляет Кассапа, - то это значит, что есть иной мир, а значит есть и бытие после смерти, и плоды кармы.

Это выглядит довольно слабым аргументом — всего лишь зацепка за противоречие оппонента самому себе: мол, ты же сказал, что иного мира нет, а тут говоришь, что он есть. Подмечено верно, но не достаточно убедительно, и Паяси отбрасывает этот аргумент, говоря: нет, хоть ты и поймал меня на слове, меня это не убеждает и я всё же по прежнему не верю.

Кажется, что Кассапа остался ни с чем, но бханте делает изящный ход — он предлагает оппоненту объяснить, почему же тот не верит.

Понимая, что с ходу проиграл со своим первым тезисом — «нет иного мира» — Паяси атакует второе положение — о посмертии. Паяси говорит: почему же тогда те, кто попал в ад, не дают оттуда весточку, что, мол, да, всё ужасно, я там был — не идите туда! Паяси даже заявляет, что просил нехороших людей, чтобы они после смерти пришли и сообщили бы ему об их посмертном падении в ад или послали бы оттуда весточку — но никто ему ничего не сообщил.

Главный инструмент Кассапы

Кассапа отвечает притчей, но поданной опять в форме вопроса: представь себе негодяя, которого ты приказал примерно наказать — привязать к позорному столбу, протащить через весь город, побить, помучить, а потом и казнить. Кассапа тут ловко использует материал из жизни оппонента, поскольку тот служит воеводой, то есть выполняет полицейские функции — почти как Понтий Пилат в Иерусалиме.

- Так вот, - спрашивает Кассапа, - разве твои люди отпустят этого негодяя, если он начнёт их умолять и говорить, чтобы они его отпустили, потому что ему очень надо рассказать о том, как его здесь казнят, какому-то своему приятелю где-то там.

- Конечно же нет! - отвечает Паяси.

- Вот точно так же и те, кто попал в адские миры, не могут подать тебе оттуда весточки, - заявляет Кассапа. - А поэтому ты неправ.

Аудитория согласно кивает, но Паяси решает доиграть этот раунд до конца и говорит: ладно, но почему же тогда добропорядочные люди не дают весточки из райских миров? Ведь там же хорошо, там приятно.

На это Кассапа отвечает остроумной притчей про сточную яму. Мол, представь себе человека, который провалился в сточную яму, в смрадную клоаку городской канализации, но твои люди спасли его оттуда, вытащили, почистили, помыли, красиво одели в чистую и дорогую одежду, надушили всяким парфюмом — и вот после этого захочет ли этот человек лезть обратно в зловонную яму? Паяси соглашается, что это невозможно, и Кассапа заявляет:

- Вот точно так же и те, кто попал в райские миры, не хотят возвращаться оттуда, чтобы тебе что-то рассказать. А поэтому ты неправ.

Не смотря на одобрительный смех публики, Паяси не упускает возможности ударить в слабое место аргумента Кассапы — и он спрашивает про тех, кто попадает в Мир тридцати трёх блаженных форм бытия (Таватимса), божественный мир нижнего ранга, который ближе всех других высших миров к миру людей. Такова космологическая картина, которую вполне разделяет и Кассапа — он заявляет, что течение времени в том мире совсем другое, и один день там равен сотни лет здесь.

- Представь себе, что некто попал в тот мир. Разве не захочет он немного передохнуть и насладиться тем, что ему теперь там доступно? И пусть даже он решит сообщить тебе что-нибудь оттуда, но решит сделать это через пару дней, то доживёшь ли ты тут до этого торжественного момента? - саркастически спрашивает Кассапа, и Паяси ничего не остаётся, как признать, что он этого точно не дождётся.

Остроумие против остроумия

Вновь Кассапа победно заявляет о неправоте оппонента, используя на этот раз не притчу, а остроумное рассуждение. Но Паяси не так прост и тут же наносит удар как раз против продемонстрированного остроумия — он спрашивает: а откуда ты знаешь, что пока там проходит один день, здесь пройдёт сто лет?

Кассапа понимает, что удар нанесён уже прямо против его утверждения, а не каких-то абстрактных рассуждений, и проводит контрудар, также направленный прямо в противника. Он сравнивает Паяси со слепым и глухим от рождения человеком, который не способен воспринять

то, что воспринимают зрячие и слышащие, и вот такой человек заявляет, что раз он ничего такого не воспринимает, то этого и не существует.

- Точно так же, - говорит Кассапа, - и ты не воспринимаешь и не понимаешь того, что понимают лесные отшельники, владеющие мастерством медитации и с её помощью раскрывшие божественное око — сверхъестественную способность, доступную только чистому уму, с помощью которой они видят и иные миры, и их обитателей. И вот поэтому я утверждаю, что ты некомпетентен и неправ.

Коварный удар Паяси

Отсылка к откровениям мистиков выглядит эффектной, но Паяси в ответ наносит свой самый коварный удар. Он говорит: хорошо, если всё так, как ты говоришь, и все эти риши и муни ясно видят тщетность этого бытия и хотят освободиться от него, зная, что после смерти их ждёт лучшая участь, чудесное освобождение от всех тягот, то что же они в таком случае не покончат с этой жизнью, не выпьют яда или не сбросятся со скалы? Но нет же — они так не делают, они продолжают жить своей жизнью и не желают расставаться с ней. Значит, что-то не так во всей этой вашей истории, и поэтому я по-прежнему вам не верю.

Кассапа понимает, что этот вопрос затрагивает уже сферу этики и переходит в область правильного и неправильного понимания, верных и неверных средств познания. Простым ответом тут не отделаться, и Кассапа рассказывает драматическую притчу о беременной жене знатного брахмана, отпрыску которой грозит потеря наследства, поскольку сын от другой жены требует от неё отказаться от всех притязаний. Она пытается его уговорить подождать родов, и тогда станет ясно — если родится мальчик, то ему должна достаться его часть наследства, а если девочка, то она станет «наградой» наследника. Но тот не поддаётся уговорам, и тогда слабая женщина решает вскрыть себе живот, чтобы узнать, кто там — мальчик или девочка. Так она губит и себя, и своё потомство.

Кассапа упрекает Паяси — ты ведёшь себя, как эта глупая женщина, орудя неумными, непросвещёнными, неумелыми, неуместными и бестолковыми средствами (bālo abyatto anayabyasanaṃ ārajjissasi ayoniso), ты поступаешь глупо, а потому-то и не находишь того, чего ищешь. Ты такой же глупец, Паяси, как и эта несчастная жена брахмана.

Добрые мудрые отшельники, живущие святой жизнью, не торопят созревания того, что ещё не созрело, они спокойно ждут созревания. Их жизнь приносит пользу окружающим людям, потому что они заботятся о счастье и благе для всех людей, и потому они продолжают жизнедеятельность и действуют во благо людей и богов.

Идеи о душе

Похоже, что Паяси уязвлён этим и ощущает своё поражение. С самого начала диспута Кассапа говорит о то, что он неправильно рассуждает, и в конце концов напрямую называет его глупцом, и публика явно на его стороне. Но Паяси всё равно не сдаётся.

Раз ему прямо говорят про его глупость, то и он решает указать на явную глупость в верованиях брахманов и отшельников — веру в душу, которую никак невозможно найти. Он говорит, что из умершего тела никакая душа-джива не исходит — никто, мол, такого не видел. А значит, нет никакой души — и никто ни в какие иные миры не переходит.

Кажется, что тут Паяси чрезвычайно близко подходит к буддийской позиции анатмана, но, как я сказал выше, в этой повести Кассапа вообще не затрагивает аспектов буддийской доктрины и выступает только в роли искусного ратора, бьющего оппонента его же оружием. Вместо развенчания идеи о наличии дживы Кассапа продолжает бить в ту же цель — пестуя глупость доводов Паяси. Он выдаёт довольно странный аргумент: а вот разве когда ты спишь, то кто-нибудь может увидеть, как твоя душа покидает тебя и отправляется в чудесные миры сновидений? Так вот, если никто не может этого увидеть, пока ты жив, то как же кто-то может это увидеть, когда ты умрёшь?!

Это выглядит, как утверждение бытия дживы. Однако в данном случае автор повести, по всей видимости, представляет Кассапу играющим с аудиторией, которая придерживается веры в дживу, и он обращает рассуждение о ней в шутивную форму.

Возможно, это оказывает воздействие на публику, но не на Паяси, потому что тот продолжает ту же тему и заявляет, что дживы всё равно не найти, что мёртвое тело тяжелее живого, в то время как живое тело гибче и мягче, а значит, ничто из него не убывает, ничто из него не исходит.

В ответ на это Кассапа косвенно затрагивает представления об огне как энергии жизни — вновь обращение к популярным воззрениям в брахманской среде. Он приводит сравнение с металлом дляковки — когда он пылает огнём, то он лёгок и гибок, а когда остывает, то становится тяжёл и твёрд. Вот так и тело — пока оно наполнено теплом жизни и сознания, оно лёгкое и гибкое, а когда умирает, то становится твёрдым и тяжёлым.

С помощью такого простого сопоставления Кассапа вновь выставляет Паяси дураком, не понимающим таких простых вещей.

Тут Паяси решает, что уже хватит его выставлять дураком, и показывает своё знакомство с некоторыми йогическими понятиями, а именно — с пятью сферами восприятия. Он заявляет: допустим, если бить человека до полусмерти (возьмём какого-нибудь негодяя, чтобы не жалко было), так чтобы наконец вытрясти из него душу, то ничего не получится — он остаётся с глазами, но нет реакции на зримое, с ушами, но нет реакции на звуки, и т. д. (есть глаза, но он ничего не видит, есть уши, но он ничего не слышит...).

И вновь Кассапа уходит от доктринальных аспектов и даже близко не касается буддийского учения. Вместо этого он рассказывает притчу о пастухе, играющем на свирели, и глупых жителях захолустной деревни (слушатели Кассапы явно не деревенщина, и тут он ничем не рискует), думающих, что свирель играет сама по себе, в то время как это пастух своим живым дыханием наполняет свирель звуком. Вот также и тело человека, будучи наполнено жизнью, теплом и сознанием, способно двигаться туда и сюда, способно воспринимать зримое, слышимое и т. д., а без этого жизненного тепла и сознания — не способно.

- Поэтому я и говорю — ты опять неправ, - заключает Кассапа.

Притча от пастухе и свирели здесь весьма примечательна, на мой взгляд. Кассапа — из знатного брахманского рода, получивший брахманское образование и сведущий в брахманских делах. В этой притче он, похоже, использует аллюзию на образ пастушьего бога — Кришны; хотя во времена сложения этой повести культ Кришны вряд ли был ещё конфессионально оформлен, но некоторые косвенные упоминания о его наличии есть в других буддийских текстах палийского канона. Таким образом Кассапа умело апеллирует к воззрениям слушателей, что вновь демонстрирует его выдающиеся навыки оратора.

Однако Паяси не сдаётся. Он продолжает говорить о том, что душу никак не найти в теле человека, даже если разрезать его на самые мелкие части — нигде в теле человека нет души.

И вновь Кассапа даже не пытается привести хоть что-то из буддийской доктрины, а вместо этого рассказывает притчу о лесном отшельнике огнепоклоннике, который наставляет своего приёмного сына — дитя было брошено каравном, и отшельник его подобрал и взрастил — чтобы тот не дал погаснуть священному огню, пока сам отшельник будет отсутствовать, уйдя по каким-то делам в город. Мальчик, само собой, не справляется с задачей — огонь гаснет. Вспоминая наставление отшельника о том, что если такое случится, то огонь нужно добыть из дерева, глупый мальчик раскалывает и крошит дрова, пытаясь вынуть из них огонь. Само собой, огня он в дровах так и не находит. Вернувшийся отшельник называет паренька дурачком и показывает ему, как правильно добывать огонь.

И вновь Кассапа говорит Паяси: вот точно так же, как и этот дурачок, ты, воевода, поступаешь глупо, потому что думаешь глупые мысли и держишься за глупые представления.

Паяси сдаётся

Это — последний довод Кассапы, после которого Паяси сдаётся. Он признаёт, что неправ, но заявляет, что теперь уже не может отказаться от своих взглядов, так как люди этого не поймут и будут говорить, какой же Паяси, оказывается, глупый человек. А ещё больше — царь Пасенади Косальский и его приближённые так будут думать, да ещё и другие цари, что уж совсем плохо для него, как уважаемого чиновника.

В общем, Паяси признаёт своё поражение и уже косвенно просит помощи — какого-то наставления, совета. Кассапа улавливает этот мотив и произносит целых четыре ободряющих притчи. Каждая притча усиливает эмоциональное воздействие: первая выглядит басней, вторая анекдотом, третья фарсом, а четвёртая — поучительной сказкой.

В первой он рассказывает о двух караванщиках, один из которых, простодушно доверяясь обманным словам демона, попадает в смертельную западню и губит всех своих спутников; другой же, полагаясь на здравомыслие, избегает ловушки демона и приобретает больше, чем имел ранее.

Во второй притче он описывает свинаря, нашедшего сухой навоз и решившего, что это очень подойдёт его свиньям. Он складывает навоз в тюк, водружает его себе на голову и идёт домой,

но попадает под дождь, навоз разбухает и начинает течь из тюка, покрывая его жидким дерьмом; но упрямый свинарь не снимает его с головы, хотя все вокруг над ним потешаются.

Третья притча - о двух азартных игроках в кости. Один из них, когда проигрывал, всегда следовал странному ритуалу — он брал ту кость, которая его «подвела», в рот. Второй игрок это заметил и попросил его дать ему эту кость — мол, он принесёт её в жертву. На самом же деле, получив эту игральную кость, он обмазал её ядом, а потом предложил сыграть тому игроку снова. Конечно же, тот проигрывает и опять кладёт эту кость в рот — и отравляется. Хитрец же над ним смеётся и даже поёт издевательскую песенку — глотай, мол, глотай вонючую кость, придурок, скоро ты познаешь всю горечь поражения.

В четвёртой притче-сказке рассказывается о том, что в некоем царстве-государстве что-то случилось, и все жители покинули её спешно, оставив все свои пожитки. И вот два жителя приграничного городка решают пойти в те брошенные края, чтобы поживиться там какой-нибудь добычей. Сначала они приходят в деревню, где обнаруживают кучу заготовленной для выделки конопели, из которой можно сделать прочную ткань. Они радуются и хватают по огромному тюку. Но не возвращаются, а решают пойти поискать чего-нибудь ещё, и в другой деревне находят кучу мотков уже спрядённой конопляной нити. Первый сталкер радуется и бросает свой тюк с сырой конопелью, чтобы запастись готовыми мотками нити. Второй же держится за свой тюк и тащит его дальше. Потом они находят склад с готовой тканью, а потом и готовые одежды, а потом что-то ещё лучшее и в конце концов находят даже царское золото. Каждый раз первый сталкер бросает прежде найденное, чтобы взять лучшую добычу, второй же упрямо тащит свой тюк, найденный в самом начале пути. Так они и возвращаются в свой городок — один с драгоценностями и золотом, а другой с тюком сырой конопели.

Каждую притчу Кассапа заканчивает словами «не будь же таким, воевода». Паяси, наконец, покорён добродушием Кассапы и провозглашает во всеуслышание, что отныне отбрасывает свои прежние неумные мнения и становится мирских последователем Будды Готама, принимая прибежище в нём, в его Дхарме и в его сангхе. Это, кстати, единственное упоминание имени Будды во всей повести. По-видимому, автор повести таким образом показывает нам, что Паяси восхищён умом Кассапы, а поскольку Кассапа является учеником и последователем Будды Готама, то он возносит славу не лично Кассапе, а его благословенному учителю. Здесь же Паяси, видимо, для спасения собственного лица, сообщает, что Кассапа убедил его в своей правоте уже в самом первом ответе, а всё остальное представление он устроил лишь для того, чтобы насладиться мудрыми ответами благородного гостя.

Заканчивается повесть наставлением Кассапы о том, как правильно провести жертвенное пиршество — без кровавых жертвоприношений. Здесь он единственный раз выступает с репрезентацией буддийского учения, когда говорит, что жертвоприношение, тем более кровавое, не принесёт блага тем, кто не следует правильному восьмеричному пути. Он сравнивает это с действиями неразумного пахаря, пытающегося засеять и возделывать дикое поле, полное сорняков, без плодородной почвы, и семена у этого горе-пахаря побитые болезнью, да ещё и место тут засушливое. Как можно тут ждать доброго урожая? Да никак, - соглашается Паяси. А вот если

разумный пахарь будет возделывать плодородное, облагороженное поле, и засеять будет здоровые семена, и земля эта будет обильно полита дождями — вот только тогда будет добрый урожай. Поэтому-то и нужно провести такой обряд, чтобы не было причинено вреда живым существам, и пища бы раздавалась тем, что следует правильному восьмеричному пути — то есть, буддийской сангхе.

Судьба Паяси

Заканчивается же повесть двумя фрагментами, в которых рассказывается о том, как Паяси устроил раздачу еды и одежды, но сделал это кое-как, еду и одежду раздавали людям скверную, а сам Паяси в этом даже и не участвовал. За такое дело пристыдил его собственный же ученик. А во втором фрагменте Паяси оказывается полубогом в мире Четырёх великих царей, где встречается с одним из первых учеников Будды — Гавампати, проводящим там время в пустом дворце, куда он приходит медитировать. Ему Паяси жалуется, что вот, де, ученик его теперь в божественном мире Тридцати трёх видов блаженного пребывания, а он за то, что небрежно сделал подношение еды и одежды монахам Будды, попал в мир полубогов. В общем, поучительный конец, а кто слушал — молодец.

Заключение

В заключение хочу сделать итоговый обзор риторической стратегии Кассапы в описанном диалоге и смысла всей пьесы. Сразу же отмечу, что наиболее характерной особенностью диалога является то, что Кассапа, хотя и заканчивает каждый свой аргумент утверждением «и вот поэтому я говорю: есть иные миры, есть посмертие и есть плоды кармы», вся его речь направлена не на утверждение собственного тезиса, а на развенчание тезисов оппонента. По сути он ведёт не философскую беседу, в которой два мудреца защищают свои философские теории, а выступает в роли единственного мудреца, доказывающего оппоненту, что тот — глупец, а не мудрец.

Именно потому, что оппоненту в этой пьесе отведена роль самонадеянного глупца, мудрец не прибегает к философским концепциям, а пользуется исключительно риторическими приёмами притч и аллегорий, то есть использует образные примеры и апеллирует к обычному здравомыслию, а не специфическим знаниям. Единственная отсылка к таким знаниям делается в одном фрагменте, где упоминаются особые способности отшельников-йогинов, но и это делается лишь для того, чтобы показать, что оппонент никак к ним не относится, не способен понять то, что понимают эти отшельники, и попросту некомпетентен в том, о чём берётся рассуждать.

Таким образом, в этом диалоге представлена характерная буддийская стратегия ведения спора, которая позднее нашла своё особое, уже более специфическое и проработанное выражение в работах поздних буддийских ораторов и теоретиков, в первую очередь в трудах Нагарджуны.

День второго новолуния белой металлической крысы,

2563 год буддийской эры