

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЭТИКА БУДДИЗМА

О.В. Доржигушаева

Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления,
г. Улан-Удэ, Россия
Эл. почта: *oyuna79@mail.ru*

THE ECOLOGICAL ETHICS OF BUDDHISM

O.V. Dorzhigushaeva

East Siberian State University of Technologies and Management, Ulan-Ude, Russia
E-mail: *oyuna79@mail.ru*

Бог, которого я знаю, – не спаситель. Скорее он вопиет о спасении, ибо он – мои собратья в совокупности и нечеловеческие формы жизни. Это Бог, которому я служу, который моим служением будет наделять силой спасать.

К. Хемфрейс

Вступление

В современной экологической литературе проявляется большой интерес к обретению новых философских и нравственных парадигм, с помощью которых могут быть установлены гармоничные отношения между человеком и природой. Глобальный экологический кризис, включающий загрязнение окружающей среды, чрезмерную антропогенную нагрузку на биосферу, истощение ресурсов, эстетическую деградацию природы, вымирание видов растений и животных, вынуждает общество коренным образом перестраивать этику и питающую ее философию. Глобальность кризиса, поразившего нашу планету, требует объединения усилий Востока и Запада в формировании экологической этики. Это тем более важно для России в силу специфического географического положения, многонациональности и чрезвычайной остроты экологической ситуации.

В настоящей статье рассмотрено значение нравственного потенциала буддийской культуры и для формирования экологического стереотипа поведения современного человека. Рассмотрены ритуалы, обряды и обычаи, имеющие природоохранное значение, и основные философские принципы буддийской экологической этики, оказавшие влияние на отношение к «живой природе» в Байкальском регионе. Представлены основные положения экологической этики буддизма, в особенности такие понятия, как *карма* – выражение экологической ответственности человека, *ахимса* – принцип ненасилия, *бодхичитта* – доброта и сострадание ко всем живым существам. Их ценность заключается в том, что они уже оказали свое благотворное влияние на менталитет и этическую культуру народов многих стран, смягчая нравы и прививая бережное отношение к окружающему миру. Автор не делает акцент на различиях буддийских направлений и школ, поскольку эти различия не затрагивают отношения к природе и экологической этике.

Буддизм и шаманизм в Байкальском регионе

По мере распространения на север буддийское учение вбирало традиционное отношение к природе народов, населяющих Центральную Азию. Все значимые природные объекты: горы, реки, леса, озера – приобретали статус буддийских сакральных мест. Буддизм ассимилировал шаманские верования и обратил «хозяев» местности в буддийскую веру, придав им статус защитников веры. В буддийской космологии представлены все основные архетипические символы древних народов – Мировая гора, Мировое дерево и др., и поэтому буддийская картина мира хорошо ложилась на традиционные представления народов Центральной Азии. Культурная ассимиляция шаманских представлений буддийскими была подготовлена тем фактом, что буддизм пришел в Байкальский регион из Тибета – страны, имеющей схожие традиции и прошедшей подобные этапы духовного развития.

Почтительное отношение к Матери-Земле восходит к самому Будде Шакьямуни. В танкописи правая рука Будды Шакьямуни обычно изображается в жесте *бхумиспарша* – прикосновение к земле. Обретя Просветление под деревом *бодхи*, Будда Шакьямуни призвал землю в свидетели, и она содрогнулась в шести направлениях, подтверждая его истинность.

Народы Байкальского региона почитали землю как прародительницу всего сущего. Бережное отношение к земле формировалось через систему запретов. Запрещалось без нужды ранить землю острыми предметами, чертить по ней, вскрывать ее поверхность. Эти запреты внушались детям с самого раннего возраста и учитывались при изготовлении орудий труда, домашней утвари, национального костюма. При необходимости закладки фундамента, рытья колодезя, пахоты нужно было провести ритуал с целью испросить разрешение на эти действия и обряд *сэржэм* – подношение даров.

Запреты существовали также относительно сдвигания с места больших вросших в почву камней и рубки деревьев. Запрет на сдвигание камней объяснялся тем, что не все объекты являются нам такими, какие они есть на самом деле. Неприметный камень на склоне горы мог быть входом во дворец «хозяина местности». Сдвинув его, вы разрушите дворец и вызовете гнев его владельца. Нельзя рубить без разбору деревья, потому что несведущий человек мог по незнанию срубить священное дерево, дерево, которое является лестницей в небо, в другой высший мир. Не случайно дерево *бодхи* считается у буддистов символом Просветления. В крупных буддийских монастырях сооружаются оранжереи, в которых выращивают привезенные из Индии, из Бодхгаи, отростки дерева *бодхи*. Благодаря этому запрету в Байкальском регионе были сохранены обширные леса, которые сейчас безжалостно вырубаются и продаются в Китай. Старики качают головами, глядя на череду лесовозов и скороспелых богачей: кто знает, что с ними станет в будущем, какие кармические плоды они пожнут?

В Бурятии и Монголии часто можно видеть деревья и кусты с развевающимися разноцветными лоскутками ткани. По ним определяют места поклонений *сабдакам* («хозяевам» местности). Места пребывания наиболее могущественных из них называются *обоо*. Люди должны вступать в гармоничные отношения с «хозяевами» местности. Для установления таких гармоничных отношений обряд *сэржэм* совершают буддийские монахи.

Кто же такие «хозяева» местности? Один лама рассказал нам любопытную версию их происхождения. Иногда сознание живых существ после смерти избирает не какое-либо тело, а местность, часто в виде горы или сопки. Точно так же как люди считают тело своим и называют его «Я», так же и хозяева местности считают эту гору или сопку своим телом. Когда они видят, как некий человек вредит его телу, они могут рассердиться и нанести ему вред, например, наслать болезнь. Во время ритуала умиловления духов монахи обращаются с просьбой к «хозяевам» местности не наносить вреда людям и простить их за непредумышленно причиненный вред местам их обитания.

Поклонение духам местности и культ *обоо* восходят к родовому строю, когда каждый род имел свою гору-покровительницу. Старейшина села Кижинга, Пунцык Балдандоржийн, рассказывал нам, что культ Белого старца, хозяина горы Челсана, появился около 300 лет назад. Сыновья одной семьи, согласно данной клятве, переродились в облике *сабдаков* и стали хозяевами девяти горных вершин в Бурятии. Места *обоо* обычно обозначаются кучей камней, сложенных в виде пирамиды. В лесах, где нет камней, *обоо* возводятся из длинных жердей, приставленных к большому дереву. Местные жители в качестве подношения привязывают яркие лоскутки ткани, оставляют сладости и монетки. Эти подношения имеют символический характер, считается, что духи вкушают идеальную субстанцию подношений.

Подношение *сабдакам* широко практикуется в Тибете, Монголии и Бурятии. Раз в год, обычно летом, проводится обряд *обоо тахилга* (подношение духам местности). Предварительно лама выбирает благоприятный день, готовит специальный текст, посвященный именно данному «хозяину» местности. Целью обряда является испрашивание обильных

зблаговременных дождей, счастья и процветания. На него съезжаются все местные жители, приносят с собой угощения из трех молочных и сладких блюд. До прихода буддизма в этих странах широко практиковались кровавые жертвоприношения. Считается, что буддийские йогины, проявив *сиддхи*, обратили *сабдаков* в буддийскую веру и взяли с них клятву не причинять вреда живым существам. Также они убедили людей, совершающих подношения, что нельзя, совершая добродетель, осквернять ее убийством живых существ. При поднесении даров принято читать *мантру* «ОМ-А-ХУМ». «ХУМ» очищает подношения, «А» превращает дары в нектар, «ОМ» делает подношения неисчерпаемыми. Досточтимый Еше-Лодой Римпоче обращает внимание людей на необходимость содержания *обоо* в чистоте и порядке. «Часто люди имеют привычку оставлять после себя конфетные обертки, пустые бутылки, консервные банки, окурки и т. д. В таких случаях лучше разобрать кучу из камней, убрать оттуда весь мусор: осколки разбитых бутылок и т. д., затем обратно собрать камни, на них поставить чашки с молоком, едой и только тогда начинать ритуал. Надо помнить, что *обоо* – это место подношений, а не мусорная свалка. Кто бы ни посещал *обоо*, обязан соблюдать чистоту»¹. После молебна и поднесения даров обычно устраивают традиционные соревнования по борьбе, стрельбе из лука и конному спорту. По окончании обряда люди стараются увидеть знаки благосклонности *сабдаков*. Обычно таковыми считаются мелкий моросящий дождик, радуга, благоприятные сны. Существует много историй, в которых на место проведения обряда приходит сам «хозяин» местности, обернувшись птицей или зверем.

У шаманистов и буддистов отношение к *сабдакам* существенно различается. Шаманисты поклоняются им как божествам, буддисты относятся с состраданием как к особому классу существ. Буддийские ламы, говоря о *сабдаках*, отмечают их недюжинную силу, способность быстро перемещаться в пространстве и «детский» характер. *Сабдаки* неуравновешенны, гневливы, привязчивы, быстро радуются и огорчаются, испытывают потребность в почитании. Но у них есть черта характера, которую неплохо бы перенять многим людям: они никогда не нарушают клятву. Живут *сабдаки* по сравнению с людьми долго, сотни лет, но, когда люди нарушают их покой и разрушают места пребывания, они покидают их, так же как сознание людей покидает обветшавшее тело. Тогда гора или сопка становятся просто материальным объектом.

Одним из наиболее значимых объектов духовной географии Байкальского региона является гора Алхана. В добуддийское время она считалась одной из трех вершин, имевших важное сакральное значение для всего монгольского мира. С приходом буддизма на ней проводили медитативные сессии буддийские йогины, которые пришли к выводу, что она является *мандалой* (местопребыванием) Будды Чакрасамвары. В Агинском дацане хранится манускрипт, написанный старомонгольским письмом «Легенда о горе Алхана, приумножающей добродетель, – обители Шри Чакрасамвары». Буддолог С.Д. Сыртыпова пишет, что в этом тексте «Алхана представлена как живописный оазис в степи, богатый диким зверем, птицей, разно-

¹ http://www.petropavlovka.info/publ/oboо_takhilgaoboо_takhilga/1-1-0-47

го рода лекарственными растениями. Действительно, горный комплекс Алханы включает наивысшую географическую точку региона – вершину Алхана высотой 1664 м над уровнем моря. Алхана с ее крутыми, отвесными скалами, многочисленными ущельями и оврагами – одно из самых красивых мест в Агинской степи. Воды ледяных горных потоков, многочисленные родники, а также озеро в вулканическом кратере на вершине горы (Алханын орой) считаются целебными, а пребывание в этих местах наделяет человека физическим здоровьем и духовной силой»².

Буряты считают, что Алхана входит в число тридцати трех святых буддийских мест. Непосвященный человек увидит в Алхане небольшую лесистую гору со скалами-останцами. Совершенно иная картина предстает перед взором буддиста-паломника. Совершая *гороо* – почтительный обход посолонь вокруг сакральных мест, – он проживает новую жизнь, от пещеры «Эхын умай» (Чрево Матери) до лаза в скале Загурди – промежуточного мира (*бардо*). Скалы на его пути предстают перед ним как величественные храмы тантрических божеств. Различаются два вида *гороо* – однодневный вокруг вершины горы Алхана и четырехдневный с восхождением на вершину.

Идя по тропе паломников, обращаешь внимание на небольшую гряду камней вдоль нее. Наш проводник сказал нам, что хорошо, когда человек поднимает камешки и переносит их чуть повыше. Эти камни скатились сюда с вершины и жалеют о своем утраченном положении. Они бывают весьма довольны, когда их перекладывают наверх. Эта трогательная забота о камнях имеет одну природу с почтением к реке Догэна-дзэндзи, являясь проявлением *бодхичитты*. У буддийской сострадательности есть важное качество – чувство меры. За сотни лет тысячи паломников насыпали эту небольшую гряду камней, и среди них не нашлось ни одного фанатика, который бы решил разом оскотливить все камни и перетащить их на вершину. Буддийские учителя не поощряют фанатизм, недаром путь, который предлагает буддизм, называется срединным. Они говорят: «Совершайте добрые деяния, а если не можете, то хотя бы не причиняйте вред». Именно такое отношение к миру является условием его устойчивого развития.

Закон кармы как фундамент экологической этики буддизма

Экологическая проблема глобальна не только потому, что несет в себе опасность для всего человечества, но и потому, что ее решение требует значительных всеобщих усилий. Она является вызовом и человечеству, и каждому отдельному человеку. Изначально присущее человеку чувство единства с природой приобретает глубокий нравственный смысл. Сегодня очень важно пробудить в людях чувство ответственности за жизнь других живых существ, чувство сопричастности всему, что происходит на Земле.

Многие экологические проблемы возникают не потому, что есть некие злодеи, стремящиеся погубить планету. Дело обстоит гораздо сложнее. Разделение труда и связанное с ним отчуждение человека привело к разрыву между действиями людей и последствиями действий. Этот разрыв произошел на мотивационном уровне. Современная техника предельно

расширяет возможности нашей деятельности во времени и пространстве, и даже высокоспециализированная наука не способна просчитать все последствия многих видов деятельности. В Дхаммападе говорится: «Пока зло не созреет, глупец считает его подобным меду. Когда же зло созреет, тогда глупец предается горю»³.

Преодолеть этот разрыв между действиями и их последствиями поможет осознание закона *кармы*. Закон *кармы* утверждает, что все наши дела, слова и мысли формируют условия нашего существования в будущем и что каждый из нас испытывает последствия того, что он думал, говорил и делал в прошлом. Таким образом, закон *кармы* побуждает человека взять ответственность за свое нынешнее положение, а также за все свои жизни, простирающиеся в будущее.

Закон накопления *кармы* показывает, как из маленьких повседневных дел складывается судьба человека, история страны, путь развития человечества, глобальная экологическая ситуация. «Вы думаете, конец света будет „в дыме и пламени“? Полноте, конец света будет просто в чистописании»⁴. Эти слова В. Розанова напоминают о том, как буднично и просто в данную минуту вершится «конец света». Ежедневное ведро мусора становится частью огромной мусорной кучи, выделяющей метан и другие продукты распада. Выбросы автомобилей отравляют атмосферу и приближают всеобщую экологическую катастрофу. Ежедневно на Земле исчезает один вид растений или животных. Для них «конец света» уже наступил, но те, кто не испытал этого на себе, продолжают жить так, будто ничего не происходит.

Каков же механизм действия закона *кармы*? В народном понимании каждый поступок имеет этическую ценность, и действия, совершенные индивидом в отношении других существ, возвращаются к нему обратно в следующей жизни. Карма является чем-то роковым в том смысле, что никто не может избежать последствий своих же поступков, но в то же время допускается, что каждый может сознательно создать лучшие условия для своей будущей жизни. В этом смысле индивид сам формирует свою *карму*. Здесь можно видеть потенциальную возможность выхода из критической ситуации, в том числе и экологической. Далай-лама XIV говорит в своей проповеди: «Я, как буддийский монах, считаю, что вера в законы *кармы* очень полезна в повседневной жизни. Если вы верите в то, что существует связь между действием и результатом, вы станете более внимательно относиться к последствиям, которые ваши действия производят в вашей собственной жизни и жизни других людей»⁵.

В системе «*Абхидхармакоши*» карма – порядок расположения дхарм в данный момент, который, согласно закону обусловленности (*пратитья-самутпада*), влияет на расположение дхарм в последующие моменты. Карма делится на мысленную (*четана*), телесную и словесную. Поскольку действия и слова зарождаются сначала в сознании, сознание считается основным формообразующим фактором. Мысль – это творец личной судьбы и судьбы всего мира, и именно поэтому моральная деградация общества влечет за собой физическую деградацию мира. «Мир начинается в каждом из нас»⁶.

³ Дхаммапада. – Рига, 1991. – С. 15.

⁴ Розанов В.В. Мимолетное // Опыты. – М., 1991. – С. 299.

⁵ Далай-лама XIV. Жизнь на Земле. – М., 1996. – С. 22.

⁶ Далай-лама XIV. Буддизм Тибета. – Рига, 1991. – С. 94.

² Сыртылова С.Д. К истории буддизма в Алханае // Мир буддийской культуры. – Чита, 2001. – С. 188.

Геше Джампа Тинлей выделяет четыре характеристики *кармы*.

1. Результат проявления *кармы* очевиден и соответствует этической ценности действия, бывшего причиной этого проявления. «Некоторые хотят иметь много яблок, но вместо этого посадили семена ядовитых цветов и поливают их, удобряют почву, пытаются вырастить из этих ядовитых растений яблони. Но это невозможно. ... Согласно буддийской философии, все имеет причины. ... Всякий опыт вашего переживания в каждый миг жизни – это результат вашего бытия и того, что вы создали себе в качестве причин будущих состояний»⁷.

2. Не могут возникнуть такие явления, у которых не было бы причин, идущих от определенного момента. «Если вы не создали себе отрицательную *карму*, то не следует бояться и отрицательных ее проявлений»⁸.

3. «Какую бы *карму* вы не создали, она никогда не будет потеряна. Рано или поздно вы испытаете ее результат»⁹.

4. Умножение. Любой поступок имеет очень много последствий подобно тому, как расходятся круги по воде от брошенного камня. Посадив одно семя, можно получить много яблок и деревьев в будущем. Так же и плохой поступок может дать много плохих результатов.

Чрезвычайно интересна роль элемента *авиджняпты* в действии закона *кармы*. Этот элемент придает поступкам, жестам, словам нравственный смысл. Одно и то же действие разные люди могут совершать с различными целями и по разным мотивам. Элемент *авиджняпты* учитывает этическую ценность каждого акта и корректирует его кармические последствия. Например, нейтрализует последствия добрых дел, сделанных в расчете на вознаграждение, и т. д.

Закон *кармы* отличается от учения о возмездии в других религиях тем, что перекладывает тяжесть ответственности за свою судьбу и судьбу мира на плечи людей, каждого человека в отдельности. Закон *кармы* безличен, нет никого, кто вершил бы суд, давал бы наказание. Его можно сравнить с естественнонаучным законом, никто не может по своему произволу отменить, например, закон тяготения.

Данзан-Хайбзун Самаев сказал однажды, что если попытаться изобразить *карму* графически, то ее можно представить в виде кокона из светящихся нитей. Причем внутренняя сторона кокона – это действия, совершаемые индивидом в этой жизни, а внешняя – действия других людей по отношению к нему. После смерти этот кокон выворачивается наизнанку, и в следующей жизни человек испытывает последствия своих поступков в предыдущей жизни. Поэтому в буддизме забота о будущих жизнях считается очень мудрым и дальновидным поведением. По сути, такое поведение является заботой о будущих поколениях, а ведь забота о будущих поколениях является основным мотивом экологического поведения и основным требованием устойчивого развития общества. «Окружающая среда очень важна не только для нынешнего поколения, но и для будущих поколений. Если мы будем эксплуатировать ее экстремальным образом, то, даже получив какие-то деньги или другие выгоды сейчас, мы сами и будущие поколения пострадают от этого в дальнейшем»¹⁰.

⁷ Геше Джампа Тинлей. К ясному свету. – Улан-Удэ, 1995. – С. 56.

⁸ Там же. – С. 157.

⁹ Там же.

¹⁰ His Holiness the XIV Dalai Lama. On the Environment. – Dharamsala,

В буддийской эсхатологии деградация мира происходит из-за моральной деградации людей, из-за их легкомысленного отношения к своим обязательствам перед миром. В *кариках* 99–102 текста «Абхидхармакоши»¹¹ описывается разрушение мира и гибель живых существ. Последние времена характеризуются резким сокращением человеческой жизни и катастрофическим падением морального состояния людей. Они зловны, одержимы безнравственными влечениями, стяжательством и привержены ложным учениям. Причинами гибели людей будут являться войны, голод и болезни. Васубандху отмечает, что на различных континентах эти бедствия будут проявляться неодинаково. Перечисляя виды разрушений мира – огнем, водой и ветром, Васубандху, полемизируя с брахманистской системой *вайшешика*, отстаивает взгляд о возможности разрушения атомов. Учитывая, что Васубандху написал «Абхидхармакоша» в V в. н. э., мы находим эту гипотезу очень смелой для своего времени. В отличие от европейской установки на прогрессивное развитие, буддийский философ моделирует социогенез нисходящего типа как одну из возможностей развития общества. В качестве источников космогенеза Васубандху указывает совокупность кармических следов деятельности живых существ. В XIX–XX вв. концепцию совокупной общественной *кармы* разрабатывали бурятские буддийские философы¹².

Закон *кармы* является мощным инструментом нравственной саморегуляции человека. Он побуждает его к размышлению о последствиях своих поступков, о мере ответственности за совершенные деяния. В сущности, закон *кармы* является другой формой выражения золотого правила нравственности: «Поступай по отношению к другому так, как ты хотел бы, чтобы он поступал по отношению к тебе». И, поскольку буддисты не отделяют человека от других живых существ, то область применения правила не ограничивается лишь социальными, то есть внутривидовыми отношениями. В этом огромное экологическое значение закона *кармы*.

Равное отношение ко всем существам и принцип *ахимсы*

Нравственное поведение – результат длительной биологической и социальной эволюции человека. По этическим воззрениям человека можно судить об уровне его сознания – способности анализа своих поступков. Если проследить динамику развития этических взглядов человечества, то прослеживается тенденция к расширению круга лиц, перед которыми у человека есть чувство морального долга. До сих пор были различные группы людей, которые дискриминировались по тем или иным признакам (половым, возрастным, классовым, имущественным, национальным, расовым и т. д.). Только недавно Женевская конвенция по правам человека провозгласила всех людей равными. Хотя равенство людей, в значительной мере, еще только декларируется, все же правовое признание – большой шаг к его осуществлению.

В XX в. стало набирать силу движение за этическое отношение к животным. Теоретическое обоснование этики отношения к животным дал великий гуманист

1995. – П. 12.

¹¹ Васубандху. Абхидхармакоша. – Улан-Удэ, 1980. – С. 21.

¹² См.: Дандарон Б.Д. Черная тетрадь. – СПб., 1995.

нашей эпохи доктор Альберт Швейцер. Швейцер создал универсальную этику, согласно которой этическое отношение человека к животным довершало долг человека перед окружающим миром. «Пока мы не включим животных в общий с нами круг благополучия, в мире не будет мира». По его мнению, «этика есть ответственность за все, что живет».

Сегодня мы стоим перед необходимостью осознания нашего морального долга перед природой. Загрязнение окружающей среды прежде всего отражается на жизни животных. Стала привычной массовая гибель животных из-за нефтяных пятен, радиации, пестицидов и пр. Экологическая реальность диктует необходимость строгих правовых и нравственных санкций на сохранение диких видов животных. Помочь в этом случае может осознание родства человека и животных как полноправных представителей биоты.

Каким образом решает эту проблему буддийская этика? Буддисты не отказывают животным в способности к мышлению и эмоциональному переживанию. Они считают, что в силу ряда обстоятельств у животных просто нет условий для развития этих качеств. Первую проповедь Будды, Дхармачакраправартану, вместе с пятью монахами слушали две газели. Их образ настолько вошел в ум и сердце буддистов, что эти газели стали символом первого поворота колеса учения. К числу особо почитаемых буддистами животных относятся слон, бык, лев, черепаха, лебедь, павлин, а также все звери, олицетворяющие двенадцатилетний цикл.

Отношение буддистов к животным отличается, мы бы даже отметили, некоторой экзальтацией. Корейский мастер дзен Я-Юн говорил своим монахам: «Начиная со времени пахоты и сева, до тех пор, пока пища не дотронется до вашего рта и не насытит ваше тело, – это не только дело рук человека. Производя все это, страдают воли великой болью, и не счесть насекомых, умирающих при этом. Недостойно извлекать пользу из страданий других. Как ты можешь вынести мысль о том, что другие умирают для того, чтобы ты жил. Как можешь ты, имеющий легкую жизнь, жаловаться на голод и холод, когда крестьянин также мерзнет и голодает. Очень большой долг есть у каждого, кто носит хорошую одежду и ест хорошую пищу»¹³.

В школе *Гелук* рекомендуют относиться ко всем существам так, словно они ваши мать или отец. В череде бесчисленных перерождений любое живое существо могло быть в прошлых перерождениях нашей матерью или отцом. Все живые существа во Вселенной находятся в родственных отношениях. В ежедневной молитве говорится: «Подобно мне, все мои добросердечные матери тонут в океане *сансары*. Даруй мне благословение на духовный труд по воспитанию *бодхичитты*, чтобы скорее я мог их спасти»¹⁴. Также в вечерней молитве: «Видимые и невидимые существа, и те, кто близ меня, и те, кто далеко, да будут все счастливы, да будет радостно сущее. Не вредите один другому, нигде никого не презирайте. И один другому не пожелайте зла. Как мать, жертвуя своей жизнью, охраняет свое дитя, так и ты безгранично возлюби все сущее»¹⁵. Во всех буддийских

текстах мы чаще встречаем оборот «все живые существа», нежели «человек», «люди». Даже в государственных эдиктах царя Ашоки подчеркивается необходимость заботиться о всех живых существах. В частности, он приказал у дорог вырыть колодцы и посадить деревья «на радость животным и людям»¹⁶.

Буддисты не отделяют человека от других животных. Человеческое воплощение лишь одно из многих в цепи перерождений. В «Гирлянде *джатак*» – повествованиях о легендарных событиях из прошлых рождений Будды, мы видим, что Будда много раз перерождался прежде в облике животного, например, слона, буйвола, дятла и пр. В *джатаках* подчеркивается равноценность жизни животных и людей. В одной из *джатак* Будда спасает голубя от тигра, и тогда тигр требует, чтобы он отдал ему равное этому голубю. Будда отрезает кусок своего тела и кладет на одну чашу весов, а на другую – голубя. Голубь перевешивает. Только сам, встав на весы, он смог уравновесить чаши. Каждая жизнь равна другой жизни. «В основе *джатак* лежит... представление о бесконечной цепи связанных между собой причинно-следственной связью существований, через которые проходят все живые существа. Рождение в том или ином состоянии определяется совокупностью поступков, совершенных в прошлых рождениях. Каждое существо создает себя, определяет свое будущее поведением»¹⁷. *Джатаки* оказали огромное влияние на распространение буддийской нравственности в народе. Написанные в виде увлекательных историй, они незаметно вызвали у простых людей тягу к самосовершенствованию, формировали такие буддийские ценности, как щедрость к просящим, кротость, терпимость, правдивость, воздержание от причинения вреда живым существам, воровства, грубой речи и др.

«Наивеличайшим убийцей на Земле» называл Иоганн Гердер человека (вершину пищевой пирамиды), который убивает и пожирает чужую жизнь, чтобы поддерживать свою собственную. Выражением этого глубинного метафизического стыда стал принцип *ахимсы*. Смерть человека в любом ее виде всегда трагедия. «Но попробуйте взглянуть на эту ситуацию взглядом другого существа, для примера – курицы, которую самый прекрасный, незаслуженно страдающий и гибнущий человек, не задумываясь, убивал – и сколько раз, и не ее одну – отвергивал голову, ощипывал перья, перебивал ноги, варил в воде и съедал. Или глазами коровы, которой тот же прекрасный человек устраивает ежедневный Освенцим...»¹⁸

Принцип *ахимсы* содержит требование ненанесения вреда другим существам, а в аллегоричной форме – запрет пролития на землю чьей-либо крови. *Ахимса* вывела в недрах индийской культуры и характеризует почти все направления индийской мысли. Буддизм воспринял эту высокую нравственную ценность и распространил ее в другие страны и культуры. Возможно, кочевникам было трудно воспринять этот принцип во всей его полноте в силу жизненного уклада, но нельзя не отметить благотворное влияние *ахимсы*, сказавшееся на общем смягчении нравов, например отказе от кровавых жертвоприношений и пр.

¹³ Buddhism and Ecology / Ed. By Batchelor M. – L., 1992. – P. 8.

¹⁴ Молитвы для ежедневных упражнений в медитации. – Элиста, 1994. – С. 6.

¹⁵ Ольденбург С.Ф. Первая буддийская выставка в Петербурге. – СПб., 1919. – С. 3.

¹⁶ Sircar D. C. Inscriptions of Asoka. – Delhi, 1957. – P. 40.

¹⁷ Джатаки. – СПб., 1993. – С. 3–4.

¹⁸ Семенова С. О бессмертии // Литературно-философский сборник «Опыты». – М., 1990. – С. 94.

«Человек, отказавшийся убивать, не бездействует. Он тоже действует, но иначе. В нем действует не „карма“, не род, не общественная группа, а внутренняя готовность, решимость личности. ...Есть действия, убивающие душу. ...До поры до времени солдат и даже полководец могут рассуждать так, что он дал присягу и должен быть послушным орудием родины, или истории, или чего-то еще. Но приходит момент, и дальше так рассуждать невозможно»¹⁹. Индийский царь Ашока увидел поле боя после сражения и приказал по всем границам империи поставить колонны о том, что он навсегда отказывается от войны.

Подобно Ашоке, Далай-лама XIV предлагает в наши дни превратить Тибетское нагорье в Зону *ахимсы*. И если мировое сообщество найдет в себе силы поддержать его в этом начинании, мы станем свидетелями новых взаимоотношений между странами. «Создание такой зоны мира отвечало бы исторической роли Тибета как миролюбивой и нейтральной буддийской нации и буферного государства между великими державами континента»²⁰.

В 1959 г. Далай-лама вынужден был просить политического убежища в Индии. Вместе с ним в эмиграцию по горным тропам в Гималаях ушло 87 тысяч тибетцев. Будучи главой Тибетского правительства в изгнании, Далай-лама последовательно проводит план мирного освобождения Тибета ненасильственным путем.

Многие военные конфликты нашего времени имеют причины в прошлом: в давно минувших войнах и желании сатисфакции за когда-то погранные национальные чувства. Таким образом, одна война порождает другую, и так до бесконечности. Пример тибетцев показывает возможность новых отношений между народами. «Ибо никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она. Вот извечная *дхарма*»²¹.

Будда в «Дхаммападе» дает очень тонкий экологичный образ ненасильственного поведения. «Как пчела, набрав сока, улетает, не повредив цветка, так же пусть мудрец поступает в деревне»²².

Многие буддийские термины имеют знак отрицания «а». Это говорит о том, что буддизм не принимает аксиологические основания морали современного ему общества. В мире *химсы* – насилия он говорит о ненасилии. В мире «постоянства» он говорит о становлении и изменчивости (*анитьята*). В мире «неизменных сущностей» – говорит о всеобщей взаимообусловленности. В мире «сословных интересов» – говорит о личной ответственности за свою судьбу и судьбу всего мира.

Среди современных экологических подходов наиболее близка к буддийской позиции так называемая «глубокая» или «глубинная» экология норвежского философа Арне Нэсса (Arne Dekke Eide Næss). Эта система взглядов отрицает исключительность и особую ценность человека по сравнению с другими биологическими видами. Доминирующая самооценочность прилагается нашей планете, а лишь затем человеку, социальные возможности которого ограничены. Возникшее на этой основе биоцентристское в своей основе общественное движение преодолевает неко-

торую ограниченность социальной экологии. Ведь она ориентируется прежде всего на благо и цели человека и возникла лишь в силу того, что экологический кризис стал угрожать человеку, его здоровью и жизни. В своей основе именно «глубокая экология» в конечном счете оказывается более человеколюбивой. Без сохранения биоты Земли люди не смогут существовать как вид.

В четвертом из «железных законов» охраны природы Поля Эрлиха²³ говорится: «Не только для всех других организмов, но и для человечества смертельно опасно представление о том, что при выработке решений об использовании Земли надо принимать во внимание одни лишь ближайшие цели и немедленное благо *Homo sapiens*»²⁴. Люди должны относиться к животным как к добрым соседям и, может быть, единственным своим спутникам в Космосе.

Бодхисатва как идеал экологического отношения к миру

Идеалом разумно-этического и гуманного отношения к миру является образ *бодхисатвы* – один из наиболее экологических образов, рожденных в лоне буддизма. *Бодхисатвой* называют существо, которое, постигнув целостность бытия, достигло *нирваны*, но, осознавая бесчисленные связи, соединяющие его с миром, из сострадания к живым существам остается в этом мире. *Бодхисатва* обладает совершенными качествами, которые называются *парамитами*. Этимология этого слова восходит к понятиям «сила», «энергия», обладание которыми помогает достичь *нирваны*. Существуют такие *парамиты*, как *парамита* даяния (*дана*), дисциплины (*шила*), терпимости (*кшанти*), усердия (*вирья*), медитации (*дхьяна*) и мудрости (*праджня*). Необычные свойства *парамит* проистекают из того обстоятельства, что *бодхисатвы* обладают единым универсальным сознанием.

Акт даяния совершают многие люди, но даяние *бодхисатвы* отличается бескорыстием и не имеет отношения к эгоизму. Обладая недуральным сознанием, он совершает даяние таким образом, будто перекладывает из одной руки в другую. Осознавая целостность мира, он не мучается желаниями получить что-либо взамен, зафиксировать акт даяния у принимающего, не требует оценки своих действий и пр. Проникнувшись идеей изменчивости, он относится к вещам, статусу, популярности, власти как к временным, преходящим явлениям, как к покрывалу *Майи*, предназначенному для испытания человека на человечность.

Парамита даяния – это великодушие и открытость. *Бодхисатва* открыт для других существ, открыт для мира. Внешний мир не вызывает у него раздражения, он не стремится закрыться от него, не создает вокруг себя искусственный мирок. Чогьям Трунгпа Римпоче называет *парамиту* даяния «трансцендентным великодушием»²⁵. Благодаря мудрости равенства, которая дает понимание равенства и общей природы всех существ, *бодхисатва* не относится к другим

¹⁹ Миркина З., Померанц Г. Великие религии мира. – М., 1995. – С. 225.

²⁰ Далай-лама XIV. План мира. – М., 1995. – С. 26.

²¹ Дхаммапада. – Рига, 1991. – С. 5.

²² Там же. – С. 12.

²³ Paul Ralph Ehrlich – американский энтомолог, распространивший свои интересы на экологию и демографию. Широко известен своей опубликованной в 1968 г. книгой «Популяционная бомба» (Population Bomb), в которой главная угроза для выживания человечества усматривается в росте народонаселения. – Прим. ред.

²⁴ Цит. по: Биология охраны природы / Ред. М. Сулей, Б. Уилкоккс. – М.: Мир, 1983. – С. 378–379.

²⁵ Чогьям Трунгпа. Преодоление духовного материализма. – К., 1993. – С. 155.

существом как к низшим, он не смотрит на них сверху вниз, и поэтому было бы чрезвычайно узко представлять *парамиту* даяния лишь как доброту по отношению к нуждающимся. *Бодхисатва* всецело открыт для общения, он не дозирует свои отношения, не разделяет тех, с кем общается. Даже Будду буддисты считают «цыпленком, вылупившимся раньше других». И это удивительно точный образ. Цыпленок, вылупившийся из тесной скорлупы «эго», открыто переживающий мир. «Вся сущность идеи трансцендентного великодушия заключается в том, что мы видим сквозь наши ограниченные понятия, сквозь ограниченные концепции, сквозь психологию войны „этого“ против „того“; и вообще, когда мы смотрим на какой-то объект, мы не позволяем себе видеть его должным образом. Автоматически мы видим свою версию этого предмета вместо того, чтобы действительно видеть его таким, каков он есть. Тогда мы полностью удовлетворены, потому что внутри уже сфабриковали собственное представление о вещи... здесь совсем нет процесса подлинного общения»²⁶.

«Существуют три вида даяния: вещей, собственного тела и корней добродетели. Труднее всего поделиться вашими собственными корнями добродетели»²⁷. Это очень тонкое психологическое наблюдение Далай-ламы. Люди могут отдать вещи, им принадлежащие, могут в порыве самоотречения жертвовать жизнью, но человеку чрезвычайно трудно делиться своими заслугами, отдать признание за свои добродетели другим. Если человек станет выше этих чувств, «эго» исчезает. Он полностью раскрылся и не делает различия между «этим» и «тем».

Воспитание бескорыстного даяния, даже просто зарождение установки на его возможность, очень важно в нашем обществе, ориентированном на модус обладания. Эрих Фромм справедливо обращал внимание на имеющую место тенденцию «замены принципа бытия принципом обладания»²⁸. Стремление к обладанию в виде социальной установки возрождалось, в основном, с начала индустриальной эпохи. Оно является эпизодом развития общества и, следовательно, не является сущностной потребностью человека. Казалось бы, что плохого в стремлении человека «иметь»? – но именно это стремление в сочетании с бездушным отношением к природе породило переживаемый нами и имеющий тенденцию к усугублению экологический кризис.

Предпосылкой бескорыстного даяния является чувство любви. В любви человек полностью раскрывается для другого человека, отдает ему себя. «Это означает, что все бытие-в-мире, принадлежащее любимому, должно быть любящим бытием»²⁹. (Экзистенциалистское видение проблемы взаимоотношения между людьми настолько близко к буддийскому, что поздние увлечения Э. Фромма и М. Хайдеггера буддийской философией представляются в какой-то мере даже закономерными.) Чувство любви дано человеку для того, чтобы он осознал возможность других взаимоотношений между людьми, кроме обладания, принуждения, корпоративной выгоды взаимной договоренности между людьми.

²⁶ Там же. – С. 156.

²⁷ Далай-лама XIV. Доброта, чистота помыслов и проникновение в сущность. – М., 1993. – С. 37.

²⁸ Фромм Э. Иметь или быть? – М., 1990. – С. 74.

²⁹ Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // Проблема человека в западной философии. – М., 1988. – С. 217.

Модус обладания имеет большую власть над человеком, и было бы прекраснотушим утверждать, что он может быть абсолютно преодолен культивированием в сознании человека *парамиты* даяния. Но все же *бодхисатвы* своим примером открытого альтруистического образа жизни могут изменить парадигму мышления людей, уравновесить и привести к гармоническому соответствию модусу обладания и модусу бытия.

Великий гуманист XX века Рабиндранат Тагор писал: «Первоначально наше „Я“ обособляется от Бога и в своей обособленности стремится к большему обладанию материальными вещами. Здесь наша воля кажется независимой, но это отрицательная форма свободы. Это своеволие имеет границы. Познав границы своего эгоизма, преодолев их, индивид достигает слияния с волями других людей в любви. И это – истинная свобода. Второе рождение – нравственная жизнь. В этом мире нравственности мы переходим от мира природы к миру человечности»³⁰.

Далее рассмотрим *шила-парамиту*, *парамиту* нравственной дисциплины. По-другому ее называют *парамитой* нравственности. Следовать *шила-парамите* не означает подчинять свои действия какому-то строгим законам, делать то, что предписано. *Бодхисатва* поступает совершенно свободно, но его поступки становятся образцом поведения, или же его действия спонтанно совпадают с образцами поведения. Читая описание срединного восьмеричного пути, мы невольно обращаем внимание на рефрен «правильный»: «правильное понимание, правильная мысль, правильная речь, правильное действие, правильный образ жизни, правильное намерение, правильное усилие, правильная концентрация: это, о *биккху*, является срединным путем, который постигает Татхагата»³¹.

Говорится «правильный», но не говорится, какой именно. Никакие законы и правила не будут препятствием для дурного человека, он найдет способ их обойти, и в то же время добродетельный человек не делает зла не потому, что оно запрещено кем-то другим, а потому, что его внутренний моральный императив задает ему другую, миролюбивую направленность. Таким образом, мораль *бодхисатвы* является следствием его внутренней интенции, внутреннего стремления к добру и состраданию. Мирские феномены не увлекают *бодхисатву*, благодаря глубокому пониманию *анитьяты* он находит искушения мало значащими, иллюзорными и преходящими.

Почему же *шила-парамита* переводится как *парамита* дисциплины? От чего удерживает себя такое совершенное существо? От тонких проявлений эгоизма и самости. «Он уважает стиль жизни других людей, говорит их языком и дает им возможность развиваться в соответствии со своей природой, а не делает из них отражения самого себя»³². В таком поведении мы видим особую психологическую экологичность буддийского образа жизни.

Определенная дисциплина действительно нужна людям для обуздания потребностей. «Желание беспечному живущего человека растет как малува. Он мечется из существования в существование, как обезья-

³⁰ Тагор Р. Личное. – М., 1958. – С. 81.

³¹ Корнев В.И. Сущность учения буддизма // Философские вопросы буддизма. – Новосибирск, 1984. – С. 11.

³² Тругна Ч. Миф свободы и путь медитации. – К., 1993. – С. 318.

на в лесу, ищущая плод»³³. Ценностная ориентация буддизма нацелена на развитие духовных потребностей и сознательное ограничение материальных потребностей до оптимально необходимых для нормальной жизнедеятельности человека. В «Дхармачакраправартане» – первой проповеди Будды – предлагается решение этой проблемы. «Существуют две крайности, о *биккху*, которых необходимо избегать: потворство чувственным наслаждениям – это вульгарно, приземлено, неблагоприятно и бесполезно; склонность к крайнему аскетизму – это болезненно, неблагоприятно и бесполезно. Отказываясь от этих крайностей, *Татхагата* постигает срединный путь, который способствует видению и знанию, ведет к миру, высшей мудрости, просветлению и нирване»³⁴.

Нравственное поведение предполагает отказ от злодеяния, собирание добродетели, зарождение и развитие *бодхичитты*. Отказ от злодеяния – это отказ от десяти пагубных действий. Каковы же эти пагубные действия? Существуют три вида злодеяний, совершаемых телом: а) лишение жизни живого существа; б) воровство; в) совокупление с принявшим обеты целомудрия, супружеская неверность.

Существуют четыре пагубных действия, совершаемых речью: а) сознательная ложь; б) клевета; в) грубая речь, унижающая достоинство другого человека; г) праздная болтовня.

Есть три пагубных действия, совершаемых в сфере сознания: а) черная зависть; б) гнев, ненависть по отношению к другим живым существам; в) увлечение ложными учениями. Ложными учениями считаются те, которые санкционируют пагубные деяния, оправдывают их и таким образом развращают человека.

Собирание добродетели означает, в частности, уважение ко всему, что окружает бодхисатву. Он внимательно относится ко всему, что он делает. Для него не существует двойной морали. И в одиночестве, и в людской толчее он одинаково относится с уважением ко всему, что его окружает, будь это природа, живые существа, люди или боги. Собирание добродетели не означает учета своих добрых дел или стремление достичь лучших условий жизни добродетельным поведением. Приведем строки из Драгоценных строф Нагарджуны: «Именно приняв мир за бесполезный, ибо подлинная реальность безопорна, не привязанный к существованию ум успокаивается, подобно тому, как огонь успокаивается без топлива. Если *бодхисатве* свойственно такое видение, то он достиг подлинного совершенного просветления. Цепь его перерождений продолжается лишь в силу сострадания к другим живым существам. В *махаяне татхагаты* учат *бодхисатв* накоплению добродетели и знания. ... *Махаяна* это обретение добродетели, радости и единственного удовлетворения от содействия другим при полном безразличии к самому себе»³⁵. *Бодхисатва* своими добродетелями улучшает мир, не требуя ничего взамен. Геше Джампа Тинлей говорит, что «нормальным для человека является состояние Будды».

Основной целью *шила-парамиты* является зарождение и развитие *бодхичитты*. Геше Джампа Тинлей назвал ее «философским увлажненным добротой и состраданием». Европейским синонимом *бодхичитты* можно считать слово «альтруизм». Его

Святейшество Далай-лама XIV считает, что альтруизм изначально присущ природе людей в силу того, что они являются общественными животными и их человеческая сущность может быть проявлена только в человеческом обществе. Альтруизм возвышает человека в духовном плане, только высокоразвитые личности способны на подлинно альтруистические поступки. История буддийской религии содержит много примеров прекрасных добросердечных поступков, внутренней интенцией которых было альтруистическое отношение к миру.

Терпимость как основная категория буддийской этики

Вся история буддизма сопровождается воспитанием в людях такого прекрасного человеческого качества, как терпимость. Еще Будда говорил своим ученикам: «Идя в другие страны, уважайте чужих богов, ибо если они существуют в умах этих людей, то, значит, они существуют». Его последователи также практиковали подобное отношение к другим религиям. Мы не можем найти ни одной страны, где буддизм являлся бы монорелигией. Во всех странах буддизм мирно уживается с другими религиями, в Индии – с индуизмом и мусульманством, в Японии – с синтоизмом, в Китае – с даосизмом и конфуцианством и т. д. Более того, буддийская традиция не требует того, чтобы люди, обращающиеся к буддийским священникам, приходящие в буддийские храмы и даже практикующие буддизм, обязательно были бы буддистами, принявшими буддийское прибежище.

Автор этих строк был свидетелем любопытного события, подтверждающего это утверждение. После лекций в Новосибирском академгородке *геше* Джампы Тинлея к нему стали поступать записки следующего содержания: «Как можно стать буддистом, и требуется ли для этого ритуальное отречение от православия?» *Геше* Джампа Тинлей ответил таким образом: «Не нужно спешить отказываться от своей коренной веры, той, что досталась нам от предков. Преемственность веры – это то, что придает устойчивость этому изменчивому миру. В конце концов, буддизм требует от людей лишь доброты и терпимости, а эти качества можно возвращать в лоне любой религии. Если вы так легко будете менять свою религию, то, как знать, может, через неделю вы захотите стать кем-то еще? Выбор религии – это очень серьезный выбор, и относиться к нему нужно очень ответственно».

Религиозный лидер буддистов Далай-лама XIV уделяет большое внимание веротерпимости и благожелательным отношениям между религиозными конфессиями. Он провел много встреч с религиозными лидерами других конфессий, в том числе с Папой Иоанном Павлом II, Архиепископом Кентерберийским и т. д. Широко известны его слова: «Я всегда полагал, что наличие разных религий и разных философских учений много лучше, нежели одна-единственная религия или философия. Необходимость такого разнообразия вызвана различиями в душевных склонностях разных людей. Каждая религия обладает рядом уникальных идей и методов; их знание может только обогатить вашу собственную веру...»³⁶ Исходя из этих принципов, Далай-лама XIV отрицательно относится к миссионерству как форме духовного насилия. Человек при выборе религии должен руковод-

³³ Дхаммапада. – Рига, 1991. – С. 54.

³⁴ Корнев В.И. Сущность учения буддизма // Философские вопросы буддизма. – Новосибирск, 1984. – С. 11.

³⁵ Андросов В.П. Нагарджуна и его учение. – М., 1990. – С. 64.

³⁶ Далай-лама XIV. План мира. – М., 1995. – С. 10.

ствоваться внутренней расположенностью к той или иной религии, без изощренных психологических методик, к которым прибегают иные миссионеры. «Цель религии – не в строительстве красивых церквей и храмов, но в воспитании хороших человеческих качеств, таких как терпимость, великодушие и любовь»³⁷.

Даже после того, как КНР аннексировала Тибет, Его Святейшество призывает тибетцев и сочувствующих им сохранять благожелательное отношение к китайцам, не испытывать к ним чувство мести. Будучи главой Тибетского правительства в изгнании, Его Святейшество Далай-лама XIV последовательно проводит план мирного освобождения Тибета ненасильственным путем. Многие военные конфликты нашего времени имеют причины в прошлом, в давно минувших войнах и желании сатисфакции за когда-то попранные национальные чувства. Таким образом, одна война порождает другую – и так до бесконечности. Пример тибетцев показывает возможность новых отношений между народами. «Ибо никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но отсутствием ненависти прекращается она. Вот вечная *дхарма*»³⁸.

Понятие терпимости является одной из основных этических категорий буддийской этики. Его Святейшество Далай-лама XIV уделяет очень большое внимание его разъяснению и обоснованию. Например, он утверждает: «Терпимость и терпение не следует толковать как признаки слабости. Это признаки силы»³⁹. Проявляя сознательную терпимость, вы контролируете ситуацию и не позволяете чувствам, таким как гнев или гордыня, взять верх над разумом. К тому же терпимость к другим людям, к жизненной ситуации и другим существам говорит о широте ваших взглядов, об общей эмансипированности. Терпимость является одним из качеств, присущим *бодхисатвам* – буддийским святым. Эти качества называются *парамитами*, а *парамита* терпимости – *кианнти-парамитой*. *Кианнти-парамита* тройственна. Терпимость к другим живым существам, терпимость к жизненным обстоятельствам, терпимость, приходящая с мудростью и проникновением в глубинную суть вещей и явлений.

Взращивание терпимости имеет важное экологическое значение. Отсутствие терпимости к другим существам является признаком современного времени. Люди создают вокруг себя стерильные пространства, освобожденные от животных, от насекомых, от микрофлоры. Их пугают другие существа в силу кажущейся непредсказуемости их поведения. Урбанизированный человек ощущает скрытую опасность, исходящую от природных объектов, он предпочитает регулируемый комфорт большого города, животных на экране телевизора, теперь уже созданных при помощи компьютерной графики. Оказываясь один на один с природой, он испытывает психологический дискомфорт и пытается преодолеть его, оставаясь в рамках привычных представлений. Люди представляют природные объекты в виде врага, которого следует покорить, переносят антропоморфные отношения на отношения с природой. Как пример можно привести голливудские фильмы, где в качестве врагов человечества выступают то птицы, то насекомые и т. д.

³⁷ Далай-лама XIV. Сострадание и всеобщая ответственность. – М., 1993. – С. 25.

³⁸ Дхаммапада. – Рига, 1991. – С. 5.

³⁹ Далай-лама XIV. Гармония миров. – СПб., 1996. – С. 142.

«Странные нити кажущегося сходства порой объединяют старый Китай и Европу, но чаще это все-таки видимость, ибо различны и восприятие окружающего, и отклик на него. Мы идем в горы, чтобы покорить вершину, ступить туда, куда не ступала нога человека, оставить знак своего присутствия – вымпел, флаг. Человек Востока шел, прежде всего, чтобы получить, чтобы приобщиться к чудесному току духовного начала, который был разлит в природе тем больше, чем выше поднимался странник от суетного мира страстей, бурлящего в населенных людьми долинах. Ему никогда не пришла бы мысль покорять из боязни загрязнить и разрушить, он никогда бы не решился метить вершину знаком своего „Я“ – всего лишь ничтожной частицы вечно меняющегося мироздания»⁴⁰.

Человек, практикующий терпимость, относится с состраданием к живым существам, понимает их проблемы, психическое состояние и уровень развития сознания. Он может поставить себя на место другого и понимает истинные причины его поведения. Как пишет Л. Мьяль в своем исследовании «Аштасакхасрика-праджняпарамита-сутры»: «Развитие бодхисатвы до уровня „avinivartaniya bodhisattva-mahasattva“ не означает создания высокоразвитой узкоспециализированной личности, наоборот, бодхисатва превращается во всеобъемлющее существо, которое содержит в себе персоналогические типы любой квалификации»⁴¹.

Буддисты рассуждают примерно таким образом: у вас есть враг, и вы считаете его плохим человеком, но присмотритесь к нему получше. Оказывается, у него есть друзья, как и у вас, и они считают его хорошим человеком. Значит, в тот момент, когда он общался с вами, у него были какие-то проблемы, и поэтому он обошелся с вами таким образом. Также враги помогают человеку практиковать парамиту терпимости. Если нет врагов, человек не знает силу и глубину своей практики терпения, его практика без испытанья не имеет прочности. «Шантидева говорил, что и друг, и враг испытывают к вам любовь и делают добро, вопрос только во времени»⁴². Друзья поддерживают и помогают, враги критикуют и указывают на ошибки, стимулируя дальнейшее самосовершенствование. Буддийский писатель Аюша Тенчой считает, что враги дают людям шанс проявить безотносительную любовь, любовь без привязанности.

Терпимость к жизненным обстоятельствам необходима потому, что страдание перманентно присуще сансарному бытию. Закон давления среды жизни противостоит другому закону – закону максимального давления жизни. Потомство одной пары особей, размножаясь в геометрической прогрессии, стремится заполнить собою весь земной шар. Но давление среды жизни сдерживает эту способность, определяя степень толерантности организма к изменениям внешних воздействий. Живое постоянно стремится к экологической экспансии и в то же время приспосабливается к изменяющимся условиям жизни. Закон давления среды жизни актуален для любого типа жизни. Будь это общество, с его законами, войнами, моралью, будь это колония бактерий в капле воды. Как советует Лама Сопа Римпоче: «Если проблема

⁴⁰ Лисевич И.С. Вступительная статья // Китайская пейзажная лирика. – М., 1984. – С. 7.

⁴¹ Мьяль Л.Э. «Аштасакхасрика Праджняпарамита» как исторический источник: Дис. ... канд. ист. наук – М., 2007.

⁴² Геше Джампа Тинлей. К ясному свету. – Улан-Удэ, 1995. – С. 56.

может быть разрешена, нет особого смысла расстраиваться из-за нее, надо решать её. А если проблема состоит в том, что не может быть изменено, то также бессмысленно становится несчастным или испытывать неприязнь к этому»⁴³.

Этот же принцип можно применить по отношению к потребностям. Человеческие потребности имеют тенденцию к постоянному росту. Часто рост потребностей не обусловлен реальной необходимостью и спровоцирован понятиями престижа или рекламной компанией производителей товара. Люди называют себя потребителями, не замечая унижительного подтекста этого слова. Рекламные компании смещают ценностное сознание людей, нивелируют их индивидуальность, навязывают товары и услуги, в которых они не нуждаются. Эрих Фромм относится к этой проблеме довольно жестко: «Мы должны запретить использование всех форм гипнотического воздействия, применяемых как в области потребления, так и в области политики. Эти методы представляют собой серьезную угрозу психическому здоровью, особенно ясному и критическому мышлению и эмоциональной независимости»⁴⁴. Они ухудшают качество жизни человека, внушая ему, что без обладания той или иной вещью или услугой он не является полноценным потребителем. Постоянная неудовлетворенность из-за искусственно созданных потребностей позволяет манипулировать сознанием человека. Образ вечно голодных существ «*прет*», является в буддизме аналогией такого сознания, озабоченного модусом обладания.

Терпимость по отношению к жизненным обстоятельствам помогает человеку сохранять позитивное настроение вне зависимости от модуса обладания, вне зависимости от внешних условий. «Царство Божие внутри нас». В этом смысле очень важны духовные проповеди, обращающие внимание человека на богатство внутреннего мира, на его единство с Универсумом.

Все виды терпимости порождаются проникновением в глубинную основу всех вещей и явлений. Буддийскую терпимость можно уподобить пониманию свободы Б. Спинозой. Если что-либо должно произойти, нет смысла противостоять этому. Когда человек знает причины, вызвавшие к жизни тот или иной процесс, он относится к его разворачиванию с пониманием, без лишних эмоций. Видя неотвратимость чего-либо, он не протестует, потому что видит его основу, знает изменчивость всех явлений и то, что «различно завершающиеся периоды времени складываются в одно бытие».

Буддийская терпимость основана на уважении к истинной природе других живых существ, их потенциальной и перманентно актуализирующейся «буддистости». *Парамита* терпимости постулирует равенство и мирное сосуществование различных существ. Более того, буддисты относятся с уважением и к неживой природе. В Японии в монастыре Эйхедзи есть мост, который называется «мост половины черпака». «Всякий раз, когда Догэн-дзэндзи зачерпывал воду из реки, он использовал только половину черпака; оставшуюся воду он не выплескивал, а снова возвращал в реку»⁴⁵. Таким образом он выражал свое почтение к реке. Это не имеет никакого отношения

к экономии или эффективности, только единое универсальное сознание, постигающее единство мироздания, может быть основой для таких прелестных поступков, остающихся в памяти людей.

Буддийская практика сострадания: экологическая деятельность Далай-ламы XIV

Мы хотим рассказать о человеке, обладающем подлинно планетарным сознанием. Его Святейшество Далай-лама XIV является воплощением *бодхисатвы* милосердия Авалокитешвары. Он несет послание любви, сострадания и прощения и является одной из наиболее известных и любимых личностей современного мира. «Дар провидения Тибету, теперь Он стал даром Тибета всему миру» (д-р Н. Рабгял). В 1989 г. Его Святейшество стал первым Нобелевским лауреатом, отмеченным за заботу о глобальном сохранении окружающей среды. В заявлении Нобелевского комитета говорится: «Далай-лама основывает свою философию мира на глубоком уважении ко всему живому и на идее всеобщей ответственности, охватывающей все человечество и все живое...»⁴⁶

Книги Его Святейшества Далай-ламы XIV содержат методику размышлений, предназначенную для развития идей и принципов, помогающих людям взращивать в себе лучшие качества. Он призывает, используя разум и чувство, обуздывать эгоизм и порождать альтруизм. Его Святейшество Далай-лама XIV постоянно делает упор на важность стремления к благополучию других. В своих книгах он разъясняет основные буддийские доктрины в доступной для современного человека форме, объясняет, как проникать в глубинную природу явлений, как совершенствовать чистоту ума, пригодную для любого общественного занятия.

Современный темп жизни создает большие психологические проблемы. По данным ВОЗ за последние несколько десятилетий заболеваемость неврозами выросла в 24 раза. Психологи говорят о том, что основные психологические нагрузки человек испытывает у себя дома от своих близких. Сейчас, в эпоху глобального экологического кризиса, к психологическим стрессам прибавились стрессы, связанные с недоверием к техническим объектам. Появились такие болезни, как радиофобия (боязнь радиационного облучения), химиофобия и пр. Эти стрессы приводят к изменениям на психосоматическом уровне. В буддизме накоплены ценные методики, которые дают возможность адекватного восприятия мира, выбора позитивного образа жизни.

Духовный лидер буддистов Его Святейшество Далай-лама XIV принимает участие во многих научных конференциях, посвященных когнитивным исследованиям. «Я думаю, – говорит он, – что западная наука будет развиваться в сторону синтеза различных отраслей – психологии, биологии и физики...»⁴⁷ Западные ученые также проявляют большой интерес к буддийской психологии. «Мы имеем перед собой древнюю систему, обладающую исключительно тонченным проникновением в природу ума. Мы надеемся, что сможем из нее что-нибудь вынести», – отмечал Ларри Р. Сквайр, профессор Калифорнийского Университета. В 1993 г. в Дхарамсале состоя-

⁴³ *Лама Сона*. Преобразование проблем в радость. – СПб., 1995. – С. 14.

⁴⁴ *Фромм Э.* Иметь или быть? – М., 1990. – С. 194.

⁴⁵ *Судзуки С.* Сознание дзен, сознание начинающего. – Рига, 1995. – С. 128.

⁴⁶ *Далай-лама XIV.* План мира. – М., 1995. – С. 18.

⁴⁷ *Далай-лама XIV.* Этический подход к окружающей среде // Путь к себе. – 1995. – № 3. – С. 22.

лась первая конференция по изучению проблем «ума и жизни». Группа западных ученых провела напряженную неделю в обществе тибетского лидера, обсуждая проблемы науки, начиная от искусственного разума до молекулярной биогеохимии. Они отметили блестящую логику и проницательность научной интуиции Его Святейшества.

Далай-лама с интересом относится к открытиям в области ядерной физики, астрономии и нейробиологии, однако большее число его работ за последнее время посвящено проблеме охраны окружающей среды. Существует притча, рассказанная Буддой, о воине, который, будучи ранен стрелой, не дает ее вытащить. Он говорит: «Прежде я хочу знать, кто пустил в меня эту стрелу, из какого материала она сделана, кто ее изготовил...» Так же и человечество в эпоху глобального экологического кризиса обеспокоено тысячами разных проблем и не отдает отчета в том, что с гибелью планеты решение всех этих проблем не будет иметь никакого смысла. В своей книге «On the Environment» Его Святейшество пишет: «Нетрудно простить разрушительные действия, совершенные в прошлом, которые происходили по невежеству. Однако сегодня у нас больше информации, и важно с этических позиций пересмотреть то, что мы унаследовали, и мы ответственны за то, что передадим следующим поколениям»⁴⁸.

В разных странах мира во время своих визитов, Далай-лама выступает в университетах, буддийских центрах и на публичных встречах, шаг за шагом совершая миссию доброты и сострадания. Его выступления обращены ко всему человечеству, а не только к буддистам и религиозным людям. В них говорится о значении доброты, любви и сострадания для общественного устройства. Он говорит о том, что человеческое общество начинается с людей, а особенно с признания их права на счастье. Основным источником человеческого счастья являются любовь и сострадание. В Тибете есть поговорка: «Все болезни могут быть излечены бодхичиттой», то есть любовью и состраданием. В том числе и болезни общества. Сочинения Его Святейшества Далай-ламы XIV проникнуты его глубоким личным состраданием ко всем людям. Он много размышляет о причинах кризиса современного общества, пытается уловить ход мысли обычного среднего человека и разговаривать с ним на его языке. Предлагает своеобразную теорию разумного эгоизма, убеждая, что для счастья человеку нужны сочувствие и со-радость других людей, и для этого необходимо испытывать к ним такие же чувства. Его Святейшество Далай-лама XIV шутит: «Если действительно хочешь быть эгоистичным, будь очень альтруистичным! Следует хорошенько заботиться о других, быть заинтересованным в их благосостоянии. Результат? Когда тебе самому потребуется помощь, ты найдешь множество помощников! Если же вы пренебрегаете счастьем других, то в конечном счете проиграете»⁴⁹. «Если уж вы эгоист, то проявляйте в своей эгоистичности мудрость и широту взглядов»⁵⁰.

Его Святейшество Далай-лама XIV полемизирует с теми, кто считает, что в природе человека заложено насилие. Если бы люди были изначально агрессив-

ны, то природа наделила бы их острыми клыками и когтями. Человек не является изначально хищником. «О генетической приспособленности человека к растительной пище свидетельствуют его жевательный аппарат, наличие червеобразного отростка – аппендикса, более низкая, чем у хищников, температура тела»⁵¹. «Я глубоко верю в то, что человек по своей природе является очень добрым существом, и поэтому мне кажется, что мы можем не только сохранять добрые и мирные отношения с окружающими нас людьми, но также распространить это отношение на окружающую среду»⁵².

Осуществляя свою миссию Учителя, Его Святейшество Далай-лама XIV ежегодно дает наставления для тысяч людей по принятию обета бодхичитты. Тысячи людей обещают своему Духовному Учителю не совершать зло сознательно, практиковать доброту и сострадание. Он обращается к людям: «Если вы сейчас не имеете возможности для добрых дел, то хотя бы не вредите другим». У многих вызывает удивление, что Далай-лама дает многотысячной аудитории тайные тантрические наставления. Дело в том, что он острее других видит критическое состояние человечества и пытается своими средствами помочь людям стать мудрее и осознать свою ответственность за жизнь на планете.

Нужно обратить внимание на его нетривиальный подход к разрешению глобальных проблем современности. Он не верит в эффективность движений и идеологий. Почему? «...Мне не нравится практика учреждения организаций для содействия распространению конкретной идеи, что подразумевает, что только одна группа людей отвечает за достижение данной цели, в то время как остальные освобождены от этого. ...Каждый из нас должен взять на себя свою долю всеобщей ответственности»⁵³. Эта позиция требует моральной зрелости каждого члена общества. В современном мире наблюдается обратная тенденция, когда общество снимает с человека ответственность и многие виды бытийных экзистенциальных обязательств, в частности, воспитание детей, уход за больными и стариками, терпимое отношение к людям с аномальной психикой. Люди, не подходящие под общественные стандарты благополучия, оказываются в своеобразных резервациях (интернаты, лечебницы и т. д.), как бы исключенные из жизни общества. Будучи великой духовной личностью, Далай-лама видит негативные черты такого общественного выбора. Люди, не имеющие обязательств перед близкими, не сумеют проникнуться ответственностью и за судьбу планеты. Поэтому Его Святейшество Далай-лама XIV предлагает для начала развивать экологию повседневных личных взаимоотношений, перерастающую в заботливое отношение к другим живым существам и природе.

Его Святейшество Далай-лама XIV, будучи волею судьбы единовластным правителем Тибета, начал свое правление с обнародования демократической конституции, основанной на буддийских принципах и Всеобщей декларации прав человека. Будучи главой буддийской церкви, он не является апологетом буд-

⁴⁸ His Holiness the Dalai Lama. On the Environment. – Dharamsala, 1995. – P. 1.

⁴⁹ Далай-лама XIV. Сострадание и всеобщая ответственность. – М., 1995. – С. 15.

⁵⁰ Далай-лама XIV. Этический подход к окружающей среде // Путь к себе. – 1995. – № 3. – С. 37.

⁵¹ Медкова И.Л., Павлова Т.Н., Брамбург Б.В. Все о вегетарианстве. – М., 1993. – С. 7.

⁵² His Holiness the Dalai Lama. Ecology and the Human Heart // My Tibet. – L., 1990.

⁵³ Далай-лама XIV. Сострадание и всеобщая ответственность. – М., 1995. – С. 23.

дийской религии и отрицательно относится к миссионерству как к форме насилия над личностью. «Я всегда полагал, что наличие разных религий и разных философских учений много лучше, нежели одна-единственная религия или философия. Необходимость такого разнообразия вызвана различиями в душевных склонностях разных людей. Каждая религия обладает рядом уникальных идей и методов; их знание может только обогатить вашу собственную веру...»⁵⁴

Во всех своих книгах и выступлениях Его Святейшество Далай-лама XIV старается привить людям чувство всеобщей ответственности за будущее планеты. «Миру и сохранению жизни на Земле, какой мы ее знаем, угрожают действия со стороны людей, не придерживающихся гуманитарных ценностей. Разрушение природы и природных ресурсов происходит от невежества, алчности и неуважения к живым существам... Многие люди в прошлом также считали природу неисчерпаемой, что, как мы знаем сейчас, может быть верно, только если мы заботимся о ней. Нетрудно простить разрушения, произведенные в прошлом по невежеству. Однако сегодня нам доступно больше информации. Важно пересмотреть с этических позиций то, что мы унаследовали, за что ответственны и передадим будущим поколениям»⁵⁵.

Отмечая роль науки в решении глобального экологического кризиса, он говорит: «...Научное исследование и научный прогресс должны происходить вкупе с медитативным исследованием и прогрессом духовным, поскольку наука и духовное познание обладают сходной сферой интересов»⁵⁶. «Без альтруистической мотивации ученые не могут отличать полезные технологии от просто выгодных»⁵⁷. Чем сложнее наука, тем должен быть выше нравственный облик ученого.

Его Святейшество Далай-лама XIV является почетным доктором семи ведущих университетов мира в знак признания его трудов по буддийской философии и его заслуг в деле служения на благо мира.

Всех, кому посчастливилось встретиться с ним во время его выступлений в разных частях мира, трогает его простота и добросердечие. Основным мотивом его деятельности является забота о мире. Он несет послание любви, сострадания и прощения и является одной из самых выдающихся личностей современного мира.

По мере роста в индустриальном мире свободы личности и индивидуальных потребностей возникает вопрос, сможем ли мы выжить на планете десяти миллиардов эгоистов? Перспективы выживания человека и человечества буддисты связывают с изменением образа жизни и стиля мышления людей, с формированием духовно-этической сферы (это-сферы), экологического сознания. В этом отношении буддизм представляет собой серьезную альтернативную основу экологического мышления и деятельности. «Сегодня быть буддистом – это геополитический акт, дающий нам духовное пространство, в рамках которого мы можем отказаться от ценностей технократической цивилизации»⁵⁸.

⁵⁴ Далай-лама XIV. Сотрудничество между мировыми религиями // Путь к себе. – 1995 – № 3. – С. 17.

⁵⁵ His Holiness the XIV Dalai Lama. On the Environment. – Dharamsala, 1995. – P. 19.

⁵⁶ Далай-лама XIV. Обоснование, наука и духовные ценности // Путь к себе. – 1995 – № 3. – С. 21.

⁵⁷ Далай-лама XIV. Сострадание и всеобщая ответственность. – М., 1995. – С. 23.

⁵⁸ Buddhism and Ecology. – London. 1992. – P. 3.

Буддийская практика покоится на любви и уважении ко всему, что нас окружает. Суть экологической этики буддизма заключена в следующих словах Будды: «Не совершай зла, но практикуй все доброе и держи свое сердце в чистоте».

Буддийская экзистенция: человек и мир

Авидья и принцип осторожности

«Если мы нуждаемся в глобальной перестройке основ человеческого сознания, то необходимо перестроить самые основы интенций ума и чувства. Способность создания образов в общем бытии человека – его способность „видеть“ существование иначе, в радикальной новой системе отнесения (и не только интеллектуальной) и „чувствовать“ существование вновь девственно – эта способность должна обрести новый сознательно-творческий характер. Мы можем многое узнать об этом из философии Древней Индии...»

Д. Радьяр

Одним из важнейших понятий буддийской философии является *авидья* (неведение). Именно *авидья* удерживает живое существо в круговороте бытия (*сансаре*). В буддийских текстах говорится: «Из неведения возникают *сансары* (побуждения); из *санскар* – сознание; из сознания возникают имя и форма; из имени и формы возникают шесть областей (пять органов чувств и ум); из шести областей возникает соприкосновение; из соприкосновения – ощущение; из ощущения – жажда; из жажды возникает привязанность; из привязанности – становление; из становления возникает рождение; из рождения возникают старость и смерть, скорбь и стенания, страдания, уныние и отчаяние»⁵⁹. Эта цепь обусловленности (*пратитья-самутпада*) лежит в основе буддийского понимания *сансары*. Буддизм, как известно, отрицает начало мира. Мир безначален, следовательно, безначална и *авидья*. Ее интенсивность, увеличение или уменьшение зависят от деяний индивида – парциального носителя *авидьи* до достижения им уровня *бодхисатвы*.

Манифестация *авидьи* – обыденное сознание. Оно делит мир на черное и белое, хорошее и плохое, полезное и бесполезное, приятное и неприятное и т. д. Ему кажется, что мир состоит из противоречий, что он неуютен, что кругом много врагов. И это черно-белое сознание старается отдалить от себя то, что ему кажется черным, и приблизить к себе как можно больше того, что ему кажется белым. В борьбе за это индивид погружается в вихорь бытия, обволакивается мраком заблуждений и тем самым укрепляет в себе энергию и волю к сансарической жизни. Это эгоцентрическое сознание и является источником всех проблем, в том числе и экологических. «Как тело человека пронизано чувствительными нервами, так же все понимание вещей пронизано неведением»⁶⁰.

Духовный рост человека начинается с того, что он отходит от черно-белого отношения к миру, видит более глубокие причины земных проблем, осознает причину своих страданий и ищет истинные ценности. В сочинении «Уттаратантра» буддийский мыслитель Асанга пишет: «Индивидуум, осознав, что он тонет в бескрайнем море страданий, должен ис-

⁵⁹ Радхакришнан С. Индийская философия. – Т. 1. – М., 1956. – С. 348.

⁶⁰ Дандарон Б.Д. Буддизм. – СПб., 1996. – С. 10.

кать возможности, как выкарабкаться из этого моря. Размышляя над этим, он должен убедиться в необходимости знания „истины об источнике возникновения сансары“, поэтому эту истину проповедуют после истины страдания. Размышляя дальше, индивид уясняет, что страдание есть результат его пагубных деяний и морального осквернения (клеша), основой которых является существование индивидуального „Я“. А чтобы преодолеть все это, необходимо размышлять о прекращении причины страдания»⁶¹. В этом сочинении Асанга дает анализ первой проповеди Будды (Дхармачакраправартана) в некотором дидактическом ключе. Буддийские учителя бережно относились к психике человека, для каждого уровня развития индивида существует система относительных истин, которые подводят его к Высшей истине. Мы бы назвали этот подход экологически щадящим отношением к сознанию человека.

Все сансарическое существование проникнуто *авидьей* (неведением). Следовательно, в истинах нашего мира также присутствует *авидья*, и поэтому они относительны. Рассмотрим далее некоторые аспекты относительных истин. Будда объяснял их относительность через метафору плота. Представьте, что вам нужно перебраться на другой берег бурной реки. Вы строите плот, переплываете реку, однако разумно ли будет взвалить этот плот себе на плечи и тащить его дальше? Он сослужил вам хорошую службу, но оставьте его и идите дальше. Относительные истины имеют дидактический смысл, но не более. Они являются кончиками пальцев, указывающих на истину, и, конечно, гораздо предпочтительнее пальцев, указывающих в другую сторону.

Восприятие истины также имеет индивидуальный характер. Невозможно передать свое видение другому человеку во всей его полноте. Даже Иисус был распят своими современниками. Даже во времена Будды немногие вняли его проповеди. Чтобы постичь истину, нужно стремиться к ней многие жизни, проделать над собой огромную работу, очистить свой ум от заблуждений и предвзятости. У каждого существа индивидуальная судьба и за плечами множество прожитых жизней, самых разных. Следовательно, и путь к истине у каждого свой. Нет готового рецепта, следуя которому можно попасть в нирвану. Да и само желание *нирваны* считается в праджняпарамитских текстах тонкой эгоистической страстью, омрачающей сознание индивида.

Говоря о духовном росте, ведущем к истине, нужно отметить различие между знанием и пониманием. Еще Гераклит говорил: «Многознание уму не научает». Поверхностное знание, основанное на чужом опыте, не очищает омраченные элементы. Истинное понимание – это понимание, переструктурирующее все элементы потока (*сантаны*) и направляющее их к истинному видению реальности.

Известный востоковед Е.А. Торчинов пишет: «...Описываемое не является реальностью, ибо язык связан с представлениями-понятиями, „ярлыками, надетыми на реальность“, а не с реальностью»⁶². Если вспомнить давний спор номиналистов и реалистов, то буддисты, безусловно, номиналисты. Люди при-

дают слишком большое значение словам, в особенности словам написанным. Наша страна знала времена, когда слова, казалось, вышли из-под контроля людей. Чудовищная война слов, в которой жертвами становились люди. Тогда многие научились молчать, но и молчание считалось подчас крамольным. Привязанность к словам порождает догматизм. Люди, придающие словам слишком большое значение, теряют чувство реальности, слова заменяют им реальность. А ведь в речи реальность уже трижды опосредована, она прошла этапы восприятия, создания образа и вербализации. «Мысль изреченная есть ложь», – предупреждает великий Тютчев. Кому как не ему, поэту, знать цену изреченного слова!

Мы считаем, что привязанность к словам опасна и в деле экологии. Почему? Известный востоковед Т.П. Григорьева пишет: «Осенью 1990 года мне пришлось побывать на Байкале на конференции „Спасем озеро Байкал-Мичиган“... Энтузиасты произносили речи, ратовали за юридические, технологические, экономические меры. Но решения принимаются, а дела не делаются. Это стало трюизмом. Человек с перевернутым сознанием привык делать не то, что говорит, а говорить не то, что думает»⁶³. Действительно, сколько сказано слов об экологии, а «воз и ныне там».

Истинные причины экологического кризиса буддисты видят в усугублении авидьи, в непонимании людьми своих истинных взаимоотношений с миром, в отсутствии ответственности перед будущими поколениями. Осознавая относительность своих знаний о мире, люди должны более осторожно относиться к своей деятельности, последствия которой простираются в будущее на многие века.

Теория отсутствия индивидуального «Я»

Центральным пунктом всего буддийского учения является *канатма*, теория отсутствия индивидуального «Я». Известный бурятский буддолог и буддист Б. Дандарон пишет: «По учению буддистов, понятие индивидуального Я человеческой сущности, или живого существа, лишено постоянной сущности. Индивидуальность – это лишь комплекс связи причин и следствий, это только пространственно-временная конфигурация пяти скандх»⁶⁴.

Для доказательства теории *анатмы* буддисты подробнейшим образом анализируют все составляющие элементы индивидуума. Этот сложный анализ преследует цель искоренения человеческого эгоизма и гордыни, коренящихся в представлениях о душе как неизменной сущности, являющейся основой живого существа. Основные выводы и положения этого анализа даны в сочинении «Абхидхармакоша», которое написал Васубандху в V в. н. э. В нем дается анализ мира и человека с точки зрения теории дхарм. «Под дхармами разумеются „носители“... или субстраты тех элементов, на которые разлагается поток сознательной жизни, то есть субъект и переживаемый им мир – как внешний, так и внутренний»⁶⁵. Сознание и психика не могут быть отделены от физиологических процессов, а они, в свою очередь – от внешних факторов. Поэтому буддисты рассматривают мир и человека как динамическую психофизическую целостность.

⁶¹ Дандарон Б.Д. Элементы зависимого происхождения по тибетским источникам // Гаруда. – 1995. – № 1. – С. 1.

⁶² Торчинов Е.А. О психологических аспектах учения праджняпарамиты (на примере «Ваджраччхедика-праджняпарамита-сутры») // Психологические аспекты буддизма. – Новосибирск, 1991.

⁶³ Григорьева Т.П. Красотой Японии рожденный. – М., 1993. – С. 9.

⁶⁴ Дандарон Б.Д. Буддизм. – СПб., 1996. – С. 10.

⁶⁵ Розенберг О.О. Проблемы буддийской философии. – Петроград, 1918. – С. 60.

Его Святейшество Далай-лама XIV, объясняя это положение буддийской философии, приводит пример из достижений современного естествознания: «Одним из наиболее многообещающих направлений развития современной науки являются квантовая теория и теория вероятностей. Представляется, что они, по крайней мере, в некоторой степени поддерживают идею взаимного происхождения явлений. Хотя я не могу утверждать, что очень ясно понимаю эти теории, но то, что на субатомном уровне становится трудно провести четкое различие между наблюдателем и объектом наблюдения, по-видимому, демонстрирует движение в сторону такого понимания реальности»⁶⁶.

Каким образом отражается в видении буддистов структурное разнообразие мира? Поток *дхарм* можно разделить на группы элементов – *скандхи*, *аятана* и *дхату*. Это деление признается условным и выбирается произвольно в зависимости от удобства использования. Рассмотрим поток как совокупность пяти *скандх*. *Рупа-скандха* (группа чувственного), *ведана-скандха* (группа ощущений), *санджня-скандха* (группа представлений), *санскара-скандха* (группа формирующих сил, представляющих характер индивидуума), *виджняна-скандха* (группа сознания).

Группа чувственного состоит из 11 элементов: видимое, слышимое, обоняемое, вкушаемое, осязаемое, выходящее, слышащее, обоняющее, вкушающее, осязающее и *авиджняпти* (непроявленное, необнаружимое). Обращает на себя внимание то обстоятельство, что воспринимаемое (объекты) находится в одной группе с органами восприятия. Нам приходят на ум кантовские мотивы. Живое существо воспринимает мир лишь настолько, насколько ему позволяют его органы чувств. Люди претендуют на объективность своих суждений, научных выводов и т. д., но по природе своей не могут быть «объективными». Мы не можем сказать, каким является мир летучей мыши, ведь она ориентируется по ультразвуковым колебаниям. Человек должен помнить об ущербности и неполноте своего познания и учитывать невозможность «объективного знания» в пределах чувственного сознания. *Ведана-скандха* включает, в основном, переживания приятного, неприятного и индифферентного.

Санджня-скандху составляют элементы дискурсивного распознавания. «Сущность различения – схватывание общего признака или отдельных чувственных признаков: это длинное, короткое, синее, желтое, мужчина, женщина, друг, недруг, счастье, страдание»⁶⁷. Это способность человека к анализу, которая является основой сознательной жизни.

Санскара-скандха состоит из сил, формирующих поток (*сантану*). В ней несколько десятков элементов, очень важных и требующих детального рассмотрения, но мы рассмотрим лишь несколько, так как основное внимание хотели бы уделить *скандхе* сознания. Самыми важными элементами являются *прапти* (связывающее) и *апрапти* (несвязывающее). Несмотря на то, что постоянно происходит обмен и кругооборот веществ, есть и такой фактор, что разделяет явления, обуславливает их единичность и дает возможность дискурсивного распознавания. *Прапти* связывает элементы в один континуум *дхарм*, а *апрапти* отделяет один континуум от другого. В этой же категории находится элемент *дживита* – карми-

ческий прогноз длительности существования данного континуума, говоря проще, «срок жизни». Элементом, определяющим то, что в данный момент появляются именно эти *дхармы*, является сила рождения (*джати*). Сюда же входят причины (*хету*), их шесть; четыре условия (*прагья*) и пять «плодов» (*пхала*), то есть результатов. Таким образом, *санскара-скандха* определяет характер индивидуума и кармическую обусловленность его жизни.

Виджняна-скандха разлагается на шесть частей: сознание видимого, слышимого, обоняемого, вкусового, осязаемого и сознание нечувственного. Эти части – стороны одного шестиединого сознания. Также в *виджняна-скандху* входит *манас* – сознание предыдущего момента. Благодаря манасу сознание становится непрерывным и последовательным.

Большое внимание в *абхидхарме* уделяется *алая-виджняне*. *Алая-виджняна* переводится как «сознание-сокровищница» и является основным системообразующим понятием школы виджнянавадинов. За бесчисленные жизни, прожитые индивидом, в *алае* накоплено множество воспоминаний-следов, и, когда наше сознание с утра до вечера преобразуется в разнообразные формы, подходящие для внешнего мира, эти воспоминания помогают адаптироваться ко всем обстоятельствам. Они создают эффект дежавю, смягчая новизну и непредсказуемость происходящего. *Алаю* можно назвать и историческим опытом. Человек – не случайное явление в этом мире и в это время. Он гораздо более укоренен в мире, чем это может показаться. В прошлых жизнях он творил эту историю, в которой он теперь живет в настоящий момент. В *алая-виджняне* находит свою опору человеческое «Я». Это происходит примерно так. Поток (*сантана*) течет очень давно, вернее, безначально, *дхармы* обуславливают друг друга, их комбинации откладываются в *алая-виджняне* в виде воспоминаний-следов, и объединенный общими воспоминаниями поток начинает воспринимать себя как нечто целое, нечто вечное, то есть появляется заблуждение о наличии некой неизменной субстанции внутри потока в виде души. Тогда человек начинает противопоставлять себя миру, возвращает в себе такие качества, как эгоизм, гордость, зависть, мщение и т. д. Будда в свое время сказал: «Подобно тому, как воды океана имеют один вкус – вкус соли, мое учение имеет один вкус – вкус спасения». Буддисты отрицают идею «Я», души, потому что она, в конце концов, губительна не только для человека, но и для всего мира. Поскольку «Я» имеет опору в *алая-виджняне*, именно этот элемент должен подвергнуться полной трансформации. Тогда можно достичь искоренения таких качеств, как эгоизм, гордость и т. д., даже в их потенциальности. Шестой патриарх чань Хуэйнан назвал мир истинным «Я», а личность – ложным «Я». Примерно такую же позицию мы можем видеть у Карла Юнга. У него становление истинного «Я» происходит через встречу неистинной «персоны» (поверхностного «псевдо-Я») с архетипом самости, который является единством сознания и бессознательного.

Анатма (принцип несубстанциональности) тесно связана с *анитьятой* (принципом изменчивости). Если все непрерывно изменяется, где находится это «Я»? «Будда заменил идею неизменной, вечной души-монады, не способной на рост и развитие, концепцией духовного сознания, жаждущего свобо-

⁶⁶ Далай-лама XIV. Этика для нового тысячелетия. – СПб., 2001. – С. 53.

⁶⁷ Васубандху. Абхидхармакоша. – Улан-Удэ, 1980. – С. 21.

ды и просветления и способного достичь этой высшей цели в ходе непрерывного процесса становления и растворения»⁶⁸.

Основой буддийской философии является идея о нерасчлененности субъекта и объекта, человека и природы, материи и духа. Даже наше физическое тело можно назвать локально существующим только условно. Каждый миг от тела отделяются частички, будь то воздух при выдохе или что-либо еще, и становятся частями других вещей. Углекислый газ становится частью растения. Если его съест корова, а ее какой-нибудь мясоед, то вещество, составлявшее мое тело, будет телом другого человека. Вот как эти процессы описаны У. Шекспиром в «Гамлете»:

КОРОЛЬ: Гамлет, где Полоний?

ГАМЛЕТ: На ужине.

КОРОЛЬ: На ужине? На каком?

ГАМЛЕТ: На таком, где ужинает не он, а едят его самого. Сейчас на него уселся синклит червей со всей земли. Червь, что ни говори, единственный столп всякого истинного порядка. Мы откармливаем всякую живность себе в пищу и откармливаем себя в пищу червям. Возьмем ли толстяка-короля или художу-горемыку – это только два блюда к столу, два кушанья, а суть одна.

КОРОЛЬ: Увы! Увы!

ГАМЛЕТ: Можно вытащить рыбу на червяка, пообедавшего королем, и пообедать рыбой, которая проглотила этого червяка.

КОРОЛЬ: Что ты этим хочешь сказать?

ГАМЛЕТ: Ничего, кроме того, что король может совершить круговые объезды по кишкам нищего.

Мы не являемся монопольными обладателями своего тела. Если мы будем претендовать на это, мы умрем. Осознание необходимости получать что-то извне для поддержания жизни воспитывает в человеке смирение. С другой стороны, отдавание полученного должно сделать нас неэгоистичными. Существует очень простая медитационная практика *анапанасати*, в которой человек просто дышит и осознает свое дыхание. Он не пытается изменить его, дышать чаще, реже, глубже и т. д. Но через дыхание он осознает свою связь со Вселенной, думает таким образом: «Универсум дышит во мне, протекает через меня». В жизни мы абстрагируемся от нашей постоянной связи со всей Вселенной. Однако ритм нашей жизни и физиологические процессы, происходящие в организме человека, зависят от космических величин, от движения и вращения вокруг своей оси планет, звезд, а особенно от «звезды по имени Солнце» (В. Цой). Есть очень интересное медитативное стихотворение ламы Анагарики Говинды, которое называется «Ритм жизни»:

Троичен жизни ритм
принятие,
отдача,
забвение себя,

Вдыхая, я вбираю мир в себя,
А выдыхая, отдаю ему себя,

Опустошенный, я живу в самом себе,
живу
без эго
в высшей пустоте.

Вдыхая, я вбираю мир в себя,

А выдыхая, отдаю ему себя.

Опустошаясь, испытываю изобилие,
Бесформенный, я форму наполняю.

Простые стихи буддийского монаха открывают нам тайны бытия человека во Вселенной. Наши связи с миром очень сложны, автономное существование невозможно, любое явление имеет своей причиной совокупность многих других явлений, о которых мы и не подозреваем. Непосредственно из принципа *анатмы* вытекает понимание пустотности (*шуньяты*). Буддизм отрицает наличие у вещей и явлений их внутренней сущности. Если убрать причины и условия существования чего-либо, то и оно само исчезнет, поскольку не имеет своей внутренней основы. Вещь существует только через взаимодействие с другими. Пустотность вещи «есть ее обусловленность и несубстанциональность, но не есть не-существование. Она существует, но не абсолютно»⁶⁹. Изменяя природу, человек лишает многие биологические виды условий существования, и они вымирают. Возродить вымершие виды совершенно невозможно. На этом примере можно видеть, что нет такого закона, по которому какой-либо вид мог бы существовать вечно. Разнообразие болезней, которыми болеет человек, показывает, сколь от многих причин зависит его жизнь. Нехватка или избыток микродозы какого-нибудь микроэлемента кардинально меняют жизнь человека и направляют ее к «обретению пустотности». Эти принципы наталкивают на мысль о том, что Вселенная – это единство живой и неживой материи, и, когда исчезают виды животных и растений, она сокращается подобно шагреновой коже.

Целостность и взаимообусловленность всего сущего

Фундаментальной идеей буддийской философии является нерасчлененность субъекта и объекта, человека и природы, материи и духа. Буддисты рассматривают мир и человека как динамическую психофизическую целостность. Характер и направленность этой динамической психофизической целостности, которую называют «поток» (*сантана*), задает принцип абсолютной изменчивости (*анитьята*).

Существует мельчайший момент времени – *кишана*, который по подсчетам А.М. Пятигорского равняется 1/75 доле секунды. Комплекс *дхарм* возникает и длится одну *кишану*, затем уходит, и на смену ему приходит следующий. Воистину, и однажды нельзя войти в эту реку. Подобно времени «поток» необратим, и ни одна *дхарма* не переходит из *кишаны* в *кишану*. *Анитьята* буддистов сродни диалектике Гераклита, и они также используют метафору горения. В смене времен *дхармы* связаны друг с другом законом *кармы*, но закон *кармы* нельзя назвать жесткой детерминацией. *Анитьята* (принцип абсолютной изменчивости) имеет глубокое экологическое значение. Она поднимает проблему невечности сфер психокосма, подверженности этих сфер разрушению. «Отсутствует вечный *атман* как творящее начало мироздания, отсутствует вечная целостность как субстрат новых рождений»⁷⁰. Только постоянные усилия живущих делают этот мир лучше, без этой установки на культивирование

⁶⁹ Тэндар Ж. Концепция внеязыковой реальности // Ступени. – 1994. – № 1. – С. 155.

⁷⁰ Розенберг О.О. Проблемы буддийской философии. – Петроград, 1918. – С. 60.

⁶⁸ Лама Анагарики Говинда. Творческая медитация и многомерное сознание. – М., 1993. – С. 11.

добра мир деградирует, и страдание, перманентно присущее сансаре, принимает грубые формы. *Ани-тьята* означает не только изменчивость мира, но и необратимость его прежних состояний. Это положение в экологической литературе носит название «закона Долло». Он постулирует векторный характер развития. Нельзя прожить жизнь наоборот, нельзя повернуть историю государства вспять, невозможно повернуть обратно эволюцию планеты. Дайсэцу Судзуки говорит об этом так: «Если мир воспринимается как статичный, он не имеет за собой реальности, он является *Майей*; мир должен быть схвачен в движении, в становлении, в переходе от одного состояния бытия к другому. Как только это движение пресекается, он превращается в труп»⁷¹. Мир и человек в ходе буддийского философствования предстают как развернутая во времени текучая реальность, и такое видение очень высоко оценивается в буддийской среде.

В XX веке эту истину пытались донести до людей экзистенциалисты. Так же как и буддисты, они смело заглянули в глаза времени, но испытали шок от необратимости происходящего, от неуклонной поступи Хроноса. Они увидели, как наши шаги, становясь прошлым, остаются там навсегда, увидели быстротечность и ирреальность человеческого бытия. Они, подобно Сиддхартхе Гаутаме, удивились тому, что «... люди живут так, будто они бессмертны. Они обманывают себя, и смерть застаёт их врасплох» (М. Хайдеггер). Они ощутили глубинную связь с бытием, разворачивающимся здесь и сейчас, и почувствовали ответственность за все происходящее. Вспомним Ж. Сартра: «Если ты идешь на войну, это твоя война». В мире свободы ты ответствен за каждый свой шаг. Духовные дети экзистенциалистов послевоенной Европы – движение Greenpeace. Активисты «зеленого движения» здесь и сейчас борются с породой «бесмертных», пытаясь оставить планету другим, тем, кто придет после нас.

Из *ани-тьяты* вытекает принцип взаимообусловленности всего сущего. Наши связи с миром очень сложны, и автономное существование невозможно, любое явление имеет своей причиной совокупность многих других явлений; лишь благодаря многим причинам каждая вещь поддерживает свое существование. Взаимообусловленность мира можно усмотреть даже в обычной человеческой любознательности. Почему мы с утра включаем радио и телевизор и слушаем новости со всего мира? Нам важно знать, как живут другие, мы ощущаем бытийную связь со всеми остальными. Почему наши женщины плачут над судьбой какой-нибудь мексиканской Марии: у них одна природа. Все взаимосвязано в этом мире. Такое мироощущение ярко выражено в творчестве Миларепы⁷²:

Отец-монах пребывает в горах,
А я, Райчун, скитаюсь по Каму.
Обособлены наши рожденные тела,
Но тождественно у нас тело дхармы –
И мы встретимся с ним в Акиниште.

Здесь прослеживаются важные онтологические моменты буддийской философии, которые имеют прямое отношение к экологической этике. Мир целостен.

⁷¹ Судзуки Д.Т. Дзен-буддизм. – Бишкек, 1993. – С. 458.

⁷² Философские вопросы буддизма. – Новосибирск, 1984. – С. 35.

Любая его частица связана со всеми другими множественностью связей. И, совершая любое действие, мы должны знать, что от этого зависит судьба Вселенной. Всех нас связывают воедино такие две реальности, как пространство и время. Целостность мира буддисты поэтически отождествляют с «драгоценным ожерельем Индры». Каждый драгоценный камень в нем отражается во всех, и все отражаются в одном.

Принцип целостности Вселенной в наиболее завершенном виде описан в одном из самых почитаемых в буддизме текстов – «Аватамсака-сутре»⁷³. Название этой сутры переводится «цветочная гирлянда», и считается, что она была записана со слов Будды после его просветления. В ней дано описание опыта мистического соединения с Высшей Реальностью и основные принципы построения Универсума.

1. Взаимная связь – все вещи существуют во времени и пространстве.
2. Совершенная свобода – всякое бытие сочетается с другим без помех.
3. Взаимное проникновение вещей – многое в одном и одно во многом.
4. Взаимное отождествление – все в одном и одно во всем.
5. Дополнительность – скрытое и явленное составляют, взаимодополняясь, одно целое.
6. Созидание – путем взаимного проникновения легких и тяжелых вещей.
7. Взаимное отражение – как сеть Индры, состоящая из драгоценных камней, каждый из которых отражает все остальные и сам отражается во всех.
8. Разъяснение истины фактическими примерами.
9. Различно завершающиеся периоды времени складываются в одно бытие.
10. Полнота, в которой главное и второстепенное гармонически сочетаются.

Анализируя экологические закономерности, открытые современными учеными, во многом мы видим созвучия с положениями «Аватамсака-сутры». Например:

Первое положение сутры о взаимной связи вещей и явлений в пространственно-временном континууме перекликается с принципом экологического мутуализма. Это глобальное свойство, обусловленное влиянием целого на части, обратного воздействия частей на развитие целого, в сумме ведущего к сохранению стабильности всей системы биосферы. Этот принцип может быть дополнен законом об упорядоченности заполнения пространства и пространственно-временной определенности. «Заполнение пространства внутри природной системы упорядочено таким образом, что позволяет реализоваться гомеостатическим свойствам системы с минимальными противоречиями между частями внутри нее»⁷⁴.

Все эти законы экологии также соответствуют второму положению сутры о взаимосочетании явлений. Об отсутствии явных антагонизмов в Универсуме говорят и правило внутренней непротиворечивости, и правило взаимоприспособляемости (из правила Мебиуса-Морозова следует, что в естественных биоценозах, в природе не существует полезных и вредных

⁷³ Штейнер Е.С. Иккю Содзюн. – М.: Наука, 1987. – С. 235.

⁷⁴ Реймерс Н.Ф. Системные основы природопользования // Философские проблемы глобальной экологии. – М., 1983. – С. 121–161.

птиц, полезных и вредных насекомых, там все служит друг другу и взаимно приспособлено).

Третье положение сутры о взаимном проникновении иллюстрируется принципом экологической комплементарности и принципом экологической конгруэнтности. Никакая функциональная часть экосистемы не может существовать без других функционально дополняющих частей. Функционально дополняя друг друга, живые составляющие экосистемы вырабатывают для этого соответствующие приспособления, скоординированные с условиями абиотической среды, в значительной мере преобразуемой теми же организмами.

Тождественность вещей характеризуется, по крайней мере в рамках нашей планеты, общебиосферным законом физико-химического единства живого вещества, сформулированным В.И. Вернадским: все живое вещество Земли физико-химически едино. Сюда же можно отнести закон взаимозаменяемости факторов: отсутствие или недостаток некоторых экологических факторов может быть компенсирован другим близким фактором. Также правило замещения экологических условий: любое условие внешней среды в некоторой степени может замещаться другим.

Пятое положение «Аватамсака-сутры» соответствует принципу дополнительности Нильса Бора: две взаимосвязанные, но различные материальные системы дополняют друг друга в своем единстве и противоположности.

Созидание через взаимодействие шестого положения сутры демонстрирует сформулированный Н.Ф. Реймерсом закон внутреннего динамического равновесия: вещество, энергия, информация и динамические качества отдельных природных систем и их иерархии взаимосвязаны настолько, что любое изменение одного из этих показателей вызывает сопутствующие функционально-структурные количественные и качественные перемены, сохраняющие общую сумму вещественно-энергетических, информационных и динамических качеств систем, где эти изменения происходят, или в их иерархии⁷⁵.

Седьмое положение о взаимном отражении сформулировано в экологическом правиле, сформулированном С.С. Шварцем: каждое изменение условий существования прямо или косвенно вызывает соответствующие перемены в способах реализации энергетического баланса организма. И в какой-то мере его отражает принцип экологического соответствия: форма существования организма всегда соответствует условиям его жизни⁷⁶.

Восьмое положение подтверждается всей опытно-экспериментальной информационной базой современного экологического знания.

Девятому положению о едином бытии разных периодов времени соответствует принцип гетерогенезиса живого вещества. «Единство живого вещества биосферы и гомологичность строения ее подсистем приводят к тому, что эволюционно возникшие на ней живые элементы различного геологического возраста и первоначального географического происхождения сложно переплетены»⁷⁷. Из приведенной цитаты мы видим, что имеет место

взаимозависимость вещей и явлений, не только сосуществующих в одном временно-пространственном промежутке, но и существовавших миллионы лет назад, поскольку ранее существовавшие формы жизни сформировали то геологическое строение планеты, которое мы имеем на сегодня и которое является средовой основой существования форм жизни. Своеобразную диалектику девятого положения отражает правило прерывистого равновесия С. Гулда и Н. Эддреджа⁷⁸.

В объяснении последнего, десятого положения мы возвращаемся к мутуализму, с которого начали наш сравнительный анализ. «Подсистемы одной природной системы в своем развитии обеспечивают предпосылку для успешного развития и саморегуляции других подсистем, входящих в ту же систему»⁷⁹. Если человечество будет следовать закону самоконтроля и саморегуляции живого, то целостность биосферы может быть сохранена.

В «Аватамсака-сутре» обращает на себя внимание внутренняя непротиворечивость ее положений, отсутствие непримиримых противоположностей, гармоничная целостность возникающей картины мира. Основой взаимоотношений между существами, явлениями, вещами является сотрудничество. Отсутствие самостоятельного бытия явлений не приводит к отрицанию явленного мира, но привязывает их к Универсуму. Явление – это онтологическая склонность Универсума к проявлению себя таким образом. Устранение дуальной картины мира дает осознание неразделенной целостности, которая неизвестна обыденному сознанию и открывается лишь на уровне универсального сознания.

Сравнительный анализ «Аватамсака-сутры», построенный на методе аналогии, сулит многообещающие перспективы изучения буддийских первоисточников с позиций современной науки. Современные буддийские философы: Далай-лама XIV, Чогьям Трунгпа, Геше Джампа Тинлей – предлагают приведение буддийской философии в соответствие с данными современной науки. Будда говорит в сутре: «Монахи и ученые мужи должны тщательно обдумать мои слова, как золото, которое следует проверять – посредством расплавления, разрезания и шлифовки; лишь затем принять их»⁸⁰.

Заключение:

концепция универсального сознания

Теперь логично перейти к вопросу о практике переструктурирования сознания с помощью пяти *дхьяни-Будд* – Будд сознания. Их число связано с числом *скандх*, описанных ранее. В личности просветленного человека каждая *скандха*, имевшая своей сутью удерживание существа в *сансаре*, трансформируется в аспект просветленного сознания. Ниже дается описание трансформации *скандх* по мотивам работы Б.Д. Дандарона «Содержание мантры „Ом-ма-ни-пад-мэ-хунг“».

Рупа-скандха трансформируется в зеркалоподобную мудрость. Ее олицетворяет *дхьяни-Будда* Акшобхья. Это интроспективный вид сознания, осознающий тело как микрокосм, в котором, как в зеркале, отражаются все изменения макрокосма.

⁷⁵ Реймерс Н.Ф. Экология. Теории, законы, правила, принципы и гипотезы. – М.: Россия молодая, 1994. – 366 с.

⁷⁶ Шварц С.С. Экологические закономерности эволюции. – М.: Наука, 1980.

⁷⁷ Реймерс Н.Ф. Теория, законы, правила, принципы и гипотезы. – М.: Россия молодая, 1994. – С. 130.

⁷⁸ Gould S.J., Eldredge N. Punctuated equilibria: the tempo and mode of evolution reconsidered. Paleobiology. – 1977. – Vol. 3: 115–151.

⁷⁹ Реймерс Н.Ф. Теория, законы, правила, принципы и гипотезы. – М.: Россия молодая, 1994. – С. 130.

⁸⁰ Далай-лама XIV. Этический подход к окружающей среде // Путь к себе. – 1995. – № 3. – С. 19.

Ведана-скандха трансформируется в равностную мудрость. Ее олицетворяет *дхьяни*-Будда Ратнасамбхава. Это коммуникативный вид сознания, осознающий равенство всех существ в Универсуме, их общую природу и поэтому являющийся основой для бодхичитты.

Санджня-скандха трансформируется в различающую (аналитическую) мудрость. Ее олицетворяет *дхьяни*-Будда Амитабха. Это интроспективный вид сознания, осознающий на фоне всеобщего единства различия каждого момента, ситуации, индивидуальных особенностей живых существ.

Санскара-скандха трансформируется во всеисполняющую мудрость. Ее олицетворяет *дхьяни*-Будда *Амогхасиддха*. Это коммуникативный вид сознания, благодаря которому просветленное существо действует, не причиняя вреда, распознает последствия действий, в силу чего его деятельность свободна от кармы.

Виджняна-скандха трансформируется в мудрость универсального закона (*дхарма-дхату*). Ее олицетворяет *дхьяни*-Будда Вайрочана. Это интегрирующий вид сознания, в котором координирующая способность ума трансформируется в знание универсального закона бытия и в своей основе имеет пустоту (*шунью*). У существ потенциально есть такое сознание, которое идентично Универсуму и потому способно улавливать глубинные законы бытия. Это положение напоминает удивительное по красоте высказывание Блеза Паскаля: «Постараемся же мыслить достойно, ибо мыслью мы охватываем Вселенную»⁸¹.

Концепция трансформации *скандх* в различные виды просветленного сознания занимает видное место в буддийской канонической литературе. Она составляет основу единого универсального сознания, и жизнь самого Будды является примером того, как от ограниченного человеческого существования можно прийти к состоянию бодхисатвы.

Нельзя сказать, что единое универсальное сознание являлось прерогативой буддийской мысли. основоположник неоплатонизма Плотин писал: «Знание имеет три степени – мнение, наука, озарение. Средством или орудием первого является рассудок, второго – диалектика, третьего – интуиция. Последнему я подчиняю разум. Это абсолютное знание, основанное на тождестве познающего ума с познаваемым объектом». Николай Кузанский, один из самых ярких представителей эпохи Возрождения, считал, что «мудрость... выше всякого знания, непознаваема, и невыразима никакими словами, и неуразумеваема никаким разумом, неизмерима никакой мерой, ...неопределима никаким определением, ...неотрицаема в любом отрицании, не допускает мнения... И поскольку она остается невыразимой для любого красноречия, ...ибо то, – писал он, – в чем и из чего существуют все вещи, остается немислимым для любого мышления». И, наконец, величайший мистический поэт нашего времени Райнер Мария Рильке говорит следующее: «Мне все больше кажется, будто наше обычное внутри нас и расширено до такой степени, что чем дальше мы способны спуститься в него, тем больше в него включены те данные земного и универсального существования, которые не зависят от времени и пространства».

Само слово «сознание» («со-знание») говорит о том, что оно принадлежит не одному человеку, а всему человечеству. Бернард Шоу в свое время говорил:

⁸¹ Суждения и афоризмы. – М.: Политиздат, 1990. – С. 237.

«Если мы обменяемся яблоками, то у нас будет по яблоку, а если мы обменяемся идеями, то у каждого из нас будет по две идеи». Общее ментальное поле создает возможность для нашего общения и возможность для понимания. Тем, кто осознает его присутствие всюду, нет нужды в словах. Будда бросает взор на цветок, а Кашьяпа улыбается ему в ответ. Это диалог людей, находящихся в одном сознании. Такой универсальный тип сознания называется сознанием *праджняпарамиты*. С *праджняпарамитой* ассоциируется ряд буддийских сутр, составляющих основу учения. Известные буддологи Е.А. Торчинов, А.А. Терентьев, С.Ю. Лепехов, Л. Мялль изучили и перевели на русский язык следующие сутры:

- 1) Ваджрачхедика-праджняпарамита-сутра;
- 2) Праджняпарамита-хридая-сутра;
- 3) Каушика-праджняпарамита-сутра;
- 4) Праджняпарамита-экашара;
- 5) Аштасахасрика-праджняпарамита-сутра.

Эти сутры считаются максимально, насколько позволяют языковые средства, отражающими истинную реальность. Они очень трудны для восприятия, их отличает особая *праджняпарамитская* логика. А.М. Пятигорский называет ее метафизической многозначной логикой. Они созданы просветленными существами, *бодхисатвами*, и те, кто способен воспринять их адекватно, также становятся просветленными. В «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутре» типология живых существ построена на способности восприятия и порождения *праджняпарамитских* текстов. Российский философ Г. Померанц сравнивает *бодхисатв* и знание, которое они представляют, с отверстиями в Абсолютную реальность.

Это знание рождает у людей чувство сопричастности ко всему, что происходит в Универсуме. Его называют всеведением, но оно не значит знания каждой детали, а означает распознавание истинной природы любого явления, умение видеть в единичном единое. Будду называют «*Татхагатай*», отмечая в нем способность видеть реальность без опосредования (*татхату*), то есть «таковость» мира.

Чтобы достичь этого уровня знания, практик должен культивировать в себе *бодхичитту*. Геше Джампа Тинлей назвал ее «философски увлажненными» добротой и состраданием. Без *бодхичитты* любое знание считается пустым и бесполезным. И действительно, логика без нравственности превращается в логику безнравственности; психология без нравственности – в психологию безнравственности; свобода без нравственности – в свободу безнравственности; наука без нравственности – в науку истребления. Доброта и сострадание должны быть побуждающими мотивами познания мира.

Какие же принципы буддийской философии нам кажутся наиболее важными для формирования экологической парадигмы мышления?

Во-первых, видение мира в динамике, становлении.

Во-вторых, система относительных истин, применяемая как противоядие от догматизма.

В-третьих, нравственная основа научного знания.

В-четвертых, ненасильственное мышление и отсутствие репрессивных научных методов.

В-пятых, поступательное движение разума к

универсальному сознанию, постулирующему единство микрокосма и макрокосма.

Между микрокосмом человека и макрокосмом Вселенной существует согласованность ритмов эволюций. Буддийская философия обосновывает творческое соучастие человека в едином мировом синергетическом процессе. Согласно буддизму, творческую эволюцию Вселенной определяет ноо-космогенез, энергия сознания. «Все существующее (*дхаммы*) обусловлено мыслью», – говорил Будда. Если мир ведом разумом, то именно человек должен

взять на себя ответственность за дальнейшую коэволюцию человека и природы. Но как восстановить разорванное единство человека и природы, как достичь гармонии с миром?

Измените свое осознание – и вы будете жить в другом мире, испытывать другую реальность! Для преодоления экологического кризиса необходима смена ценностной ориентации общества, стиля мышления людей. Осмысление экологического наследия буддизма может способствовать формированию духовных основ новой цивилизации, основанной на гуманитарной экологии.

