

Подход к буддизму

К буддизму можно подходить различными способами, одни из них будут удачнее, нежели другие, а некоторые окажутся просто неверные. Самое лучшее, когда человек подходит к буддизму именно как к буддизму. Это, конечно, кажется довольно очевидным, но дело в том, что поступаем мы так не всегда. Для того чтобы понять, что означает подходить к буддизму именно как к буддизму, необходимо объяснить сначала, что же он, в сущности, собой представляет. Я определяю термин «религия» как «достижение внутреннего состояния психологической и духовной целостности и взаимодействие в этом состоянии с другими людьми и с высшей реальностью»². Религия есть также полный свод всех учений и методов, способствующих достижению данной цели. Буддизм соответствует такому определению, возможно, более точно, чем любое другое учение; буддизм и есть тот способ, который ведет к психологической и духовной целостности. На своем родном языке буддизм означает «путь к Просветлению». Буддизм или дхарму сравнивают с плотом³, переносящим нас на другой берег нирваны (Просветления, совершенного мира ума, свободы, прозрения, мудрости, сострадания). В более современных понятиях буддизм — это инструмент высшей эволюции человечества, то есть средство развития каждого отдельного человека

от непросветленного состояния до состояния высшего Просветления. Таким образом, если мы подходим к буддизму именно как к буддизму, надо понимать, что он представляет собою средство обретения психологической и духовной целостности, это путь к Просветлению и орудие высшей эволюции⁴. До тех пор, пока мы не поймем этого, мы не сможем подойти к буддизму правильно. Можно прийти к чему-то, но это не будет буддизмом. В лучшем случае это будет лишь неудачное искажение буддизма.

Я покажу вам на двух примерах, как искажается буддизм, если к нему не хотят подходить именно как к буддизму. Несколько месяцев тому назад меня посетил один заезжий японец — буддийский священник школы *син*⁵, который путешествовал по свету. В ходе разговора он сказал: «Я должен сообщить вам нечто, сильно меня порадовавшее. По пути из Японии в Лондон меня приглашали посетить различные города, среди которых был и Рим, где я имел честь присутствовать на аудиенции у папы. Но это не все. Папа передал мне послание, в котором выражает свое большое уважение буддизму». Честно говоря, к услышанному я отнесся с недоверием. Мне показалось, что для папы нехарактерно выражать «большое уважение буддизму». «Вы не будете возражать, — попросил я, — если я взгляну на это послание». Мой гость был весьма

рад показать мне письмо и вынул его из папки. Это был большой похожий на пергамент лист бумаги с гербом необъятного размера вверху. Действительно, письмо было от папы, хотя, что интересно, подписи его не было. Добрый японский священник читал мне послание, сияя от радости. Написанное папой заключалось в том, что буддизм следует похвалить «как замечательное человеческое учение».

Для тех, кто немного знаком с католицизмом или православием, смысл этого достаточно ясен. По мнению католической и православной церкви, существует два типа религий: богооткровенная и естественная. Богооткровенная религия трансцендентальна, а естественная просто гуманистична. Поскольку в буддизме нет высшего Бога, который дал бы эту религию в откровении человечеству, буддизм классифицируется как естественная религия и описывается как «человечное учение». Иными словами, это — учение лишь просто человека, а не сына Бога. Это — не более, чем система этики, и уж, конечно, не может привести к спасению. Японский священник, естественно, не понял этого, ибо он не был знаком с католицизмом. Он думал, что буддизм хвалят и выказывают ему уважение, называя «превосходным человеческим учением», тогда как на самом деле его тонко умаляют и «ставят на место».

Читая книги правоверных римских католиков, начинаешь понимать, что это их генеральная линия. Они утверждают, что буддизм на своем уровне весьма хорош и благороден, но, тем не менее, это лишь человеческое порождение и через него невозможно достигнуть спасения. В одной книге католического автора, которую мне довелось прочесть, после довольно исчерпывающего обзора некоторых буддийских учений, в заключительном параграфе на последней странице следовал вывод: весьма жаль, что столько миллионов людей погрузились на плот дхармы. Надо же иметь в виду, что в конце концов этот плот пойдет ко дну⁶. Такие католики не станут считать буддизм путем, ведущим к Просветлению. Иными словами, они не подходят к буддизму именно как к буддизму, который, с точки зрения его собственной терминологии, — путь к Просветлению. Но если не подходить к буддизму именно этим путем, то можно лишь весьма ученым и эрудированным способом промахнуться.

Правда, в этой своей оплошности католицизм далеко не одинок. Взять хотя бы индуизм. Правоверным индуистам, особенно брахманам, почти не удается подходить к буддизму с позиции самого буддизма. За много лет, проведенных в Индии, я очень и очень часто встречался с подобным непониманием. Как

только кто-либо в присутствии брахманов упоминал о буддизме — при мне это случалось буквально тысячи раз, — они сразу же говорили, даже не давая сказать ни слова дальше: «Да, это только ответвление индуизма». Примечательно, что они всегда используют слово «только». Иногда я задавал вопрос: «Почему вы не скажете, что это ответвление индуизма? Почему вы говорите, что это *только* ответвление индуизма?» Слово «только» передает суть их отношения к буддизму, выражая недооценку и взгляд свысока.

Когда некоторые даже достаточно добросовестные индуистские ученые эрудиты рассматривают буддизм и не находят соответствия для ряда его положений в индуизме, они говорят, что эти положения вовсе не могут считаться частью буддизма. По их представлениям, буддизм — лишь ответвление индуизма. Если и существуют доктрины в буддизме, которые не найдены в индуизме, то, следовательно, они представляют собою «искажения», привнесенные «изобретательством буддийских монахов». Так определенно утверждают они в некоторых своих сочинениях. Например, ряд индуистских исследователей, включая Радхакришнана, вполне серьезно стараются доказать, что учение об «отсутствии я», *анатмавада*, не восходит к самому Будде, а явилось гораздо более поздним изобретением монахов. Подобным образом происходит и с теистической буддийской точкой зре-

ния. Некоторые индуистские теоретики доходят до утверждения, что на самом деле Будда верил в Бога, но не хотел говорить об этом своим последователям, не желая их расстраивать. Некоторые ученые действительно пишут об этом в своих «ученых» трудах. Таковы лишь немногие примеры искажения буддизма из-за того, что люди не желают или не готовы подойти к буддизму просто как к буддизму.

Если же нам по-настоящему нужен подход к буддизму, то придется относиться к нему как к *буддизму*: мы должны будем подходить к нему как к средству обретения психологической и духовной целостности и единства, как пути к Просветлению, а также как к инструменту высшей эволюции. Пока мы не сделаем этого, мы не подступимся к нему реально. Мы сможем, как я уже говорил, воспринять *ничто*, но это будет лишь наше собственное искаженное понятие буддизма или собственная субъективная его интерпретация, но никак не объективная правда о том, что такое буддизм.

Высшей точкой подхода к буддизму именно как к буддизму является «принятие прибежища»⁷. Мы находим прибежище в «трех драгоценностях»: в Будде (просветленном учителе), в *дхарме* (пути к Просветлению) и в *сангхе* (сообществе тех, кто бок о бок следует по ступеням пути, ведущего к Просветлению). И даже если мы не принимаем

прибежища в трех драгоценностях, нам все равно следует серьезно спросить себя, относимся ли мы к буддизму как средству Просветления или же по этому поводу у нас имеются свои собственные идеи или они полностью отсутствуют. Давайте зададим себе вопрос, желаем ли мы принять буддизм как путь, ведущий к Просветлению, хотим ли на самом деле взять в руки основной инструмент своей собственной высшей эволюции.

Теперь перейдем к другому важному моменту. Очень хорошо, если подходить к буддизму именно как к буддизму, но одного этого мало. Необходимо также принять буддизм как нечто целостное. Буддизм — очень древняя религия, история которой насчитывает две с половиной тысячи лет. За это время, особенно в его ранний период, буддизм был распространен практически на весь Восток⁸. По мере своего распространения он подвергался процессу непрерывного преобразования и развития; свои основные положения буддизм согласовывал с амыми различными нуждами людей, в среде которых он оказывался. Так образовалось множество различных школ и традиций. С исторической точки зрения мы можем сказать, что буддизм и есть все это. «Буддизм» представляет собой все здание развития дхармы в течение двух с половиной тысяч лет.

В мире ныне имеется три главные формы, в которых распространен буд-

дизм. Во-первых, — буддизм Юго-Восточной Азии. Данная форма буддизма принята в Шри-Ланке, Бирме, Таиланде, Камбодже, Лаосе и в ряде других стран; она основывается на тхеравадинском палийском каноне (версии буддийских первоисточников на языке пали, по традиции *тхеравады*, «школы старейшин», одной из наиболее древних школ буддизма).

Во-вторых, — китайский буддизм, включающий в себя буддийское учение, распространившееся в Японии, Корее и Вьетнаме, — странах, куда оно вначале проникло именно из Китая. Китайский буддизм основывается на китайской Трипитаке, или «Трех сокровищницах» (собрании китайских переводов всех доступных буддийских индийских священных текстов всех школ: *махаяны*, *сарвастивады*, *саутрантики* — другое название этой школы *санкрантика*; она одна из самых значительных школ хинаяны, которая основывает свои положения только на сутрах, — и других).

В-третьих, существует тибетский буддизм, включающий в себя буддизм Монголии, Бутана и Сиккима. Эта форма буддизма основывается на двух огромных собраниях канонических и полуканонических сочинений: *Кангьюр* — «перевод слов Будды», а также *Тандгьюр* — переведенные комментарии великих *ачарьев*⁹ — знаменитых буддийских философов и духовных учителей.

Эти три формы буддизма являются ответвлениями от первоначального корня — индийского буддизма. Ими представлены формы того буддизма, который изначально развивался в Индии на протяжении примерно тысячи пятисот лет. Буддизм Юго-Восточной Азии отражает первый этап развития буддизма в Индии. Этот этап длился приблизительно первые пятьсот лет после *паринирваны*, или физической смерти Будды, и примерно до начала христианской эры. Эта фаза развития получила название хинаяны. В течение этого периода буддизм формулировался преимущественно в этических и психологических терминах.

Китайский буддизм соответствует второй фазе развития индийского буддизма и отражает синтез хинаяны и махаяны. Махаяна включает в себе более ритуальное и одновременно метафизическое выражение учения Будды. Этот период длился приблизительно от момента возникновения христианства и до V века нашей эры.

Тибетский буддизм представляет собой третий этап развития буддизма в Индии. Эта заключительная стадия продолжалась приблизительно от V века до X века нашей эры или, может быть, чуть дольше. Тибетский буддизм отражает синтез хинаяны, махаяны и *ваджраяны*. Ваджраяна включает в себя йогический буддизм и символично-ритуалистический буддизм.

Эти три главные формы буддизма содержат в себе большое число школ и подшкол. В Юго-Восточной Азии буддизм больше различается по национальным признакам — сингальский буддизм отличается от бирманского, бирманский — от тайского и так далее. Кроме того, существуют также отдельные школы в каждой стране. Поистине огромно число таких школ в китайском буддизме: школы *тяньтай*, *хуаянь*, *чань* (больше известная под своим японским названием — дзен). Всего же в китайском буддизме важнейших школ насчитывается более десятка. Свои школы существуют и в Японии. Они развивались независимо от китайского влияния. Среди них стоит упомянуть школу *син* и школу *нитирэн*. В Тибете существует четыре ведущие школы — это *гелугпа*, *нингмапа*, *сакъяпа* и *кагъяпа*.

Я здесь не вхожу в подробности и бегло перечисляю эти названия только затем, чтобы дать вам представление о богатстве содержания буддизма. Мы принимаем все эти различные школы и традиции, все эти философские интерпретации и практику применения главных фундаментальных принципов буддизма. Мы принимаем буддизм целиком, не какую-то одну его школу, но полностью всю буддийскую традицию такой, какой она развивалась на протяжении двух с половиной тысяч лет своего распространения практически по всей Азии.

Мы никоим образом не считаем, что какая-либо отдельная школа буддизма отражает всю буддийскую традицию или *ранее* составляла всю буддийскую традицию. К сожалению, суждения в этом роде иногда встречаются. Чтобы проиллюстрировать это, приведу всего несколько примеров, взятых из книг по буддизму.

В предисловии к одной книге о буддизме я встретил следующее высказывание: «Буддийские священные тексты содержатся в палийской *Tupitake*». Это утверждение не вполне правильно. Можно сказать, что буддийские священные тексты содержатся в палийской *Tupitake*, и это будет совершенно правильно. Но когда говорят просто «буддийские священные тексты», то забывают о китайском и тибетском каноне, равно как и некоторых других малых канонах. Таким образом, в данном случае палийский канон расценивался как составляющий все буддийские священные тексты, что представляет явную ошибку.

В другой небольшой популярной брошюре мне попало такое высказывание: «Буддизм проповедует спасение через веру в Амиитабху»¹⁰. Было бы правильным сказать, что школа *син* японского буддизма проповедует это, но неверно говорить, что весь буддизм это проповедует. Здесь учение одной определенной школы отнесено ко всему буддизму целиком. Это опять ошибка.

В другой книге я нашел следующее утверждение: «Далай-лама является главой буддийской религии». В действительности Далай-лама — глава тибетской ветви буддийской религии, но не всего буддизма. И здесь снова часть, тибетский буддизм, ошибочно соотносится с целым, со всей традицией.

Каждое из этих высказываний отнесено ко всему буддизму и верно в отношении определенной его ветви, школы или линии преемственности. Во всех случаях свойство части переносится на целое.

Подход к буддизму должен быть, следовательно, не сектантским, а сводным.

Следует принимать не часть, а всю совокупность: всю традицию буддизма — целостную во времени и в пространстве. Нужно постараться проникнуть в нее, понять и изведать всю ее глубину.

Я говорил, что нужно подходить к буддизму именно как к буддизму и как к целому. Необходимо также подходить к буддизму уравновешенно. Человеческая природа имеет много сторон — эмоциональную, интеллектуальную, интровертную, экстравертную и т. д. Эти стороны представлены в буддизме «пятью духовными способностями» (вера, энергия, внимательность, медитация и мудрость). Эти «пять духовных способностей» следует удерживать в равновесии. Вера и мудрость представляют

нашу эмоциональную и интеллектуальную стороны, и их следует сохранять во взаимной уравновешенности. Медитация и энергия представляют собой нашу интравертную и экстравертную стороны, и их тоже следует держать во взаимном равновесии. Осознанность, самонаблюдение само уже есть уравновешивающее качество в человеке и оно поэтому уравновешивает их всех.

Не следует подходить к буддизму только эмоционально, или только через интеллект, или лишь посредством медитации, или только активно-практически, — но следует подходить к нему всеми этими способами. Наша природа включает в себя все эти аспекты — мы чувствуем, думаем, действуем, а иногда сидим спокойно, — а потому следует подходить к буддизму через каждый из этих аспектов. Иными словами, надо подходить к буддизму всем своим существом. Не надо стараться, например, только чувствовать в ущерб пониманию, или стремиться только понять, не прочувствовав. Не нужно обращать свой взор только вовнутрь, не смотря на окружающее. Вместе с тем не следует только смотреть по сторонам, не обращая свой взгляд внутрь. Всему этому свое время и место. Но, если возможно, следует стараться выполнять эти вещи одновременно. По мере того как мы поднимаемся выше и выше в своем духовном развитии, мы должны все

более стараться мыслить и чувствовать, действовать и не действовать одновременно. Невозможным это кажется только из-за ограниченности нашего настоящего способа мыслить. Постепенно, по мере развития духовности, все эти наши аспекты переплавятся и соединятся в единую духовную способность — в единое «бытие», так сказать, ведущее начало. И пока не будет равновесия между головным и сердечным подходом, пока не вовлечется в этот процесс сущность человека, не будет и подлинной преданности буддизму как пути, ведущему к Просветлению.

Подводя итог, повторю, что мы должны, во-первых, подходить к буддизму именно как к буддизму — как к пути к Просветлению, как к инструменту высшей эволюции, а не как к чему-то еще, в противном случае, вероятнее всего, нам не удастся понять его или даже приблизиться к нему. Во-вторых, необходимо подходить к буддизму как к целому, а не только как к тхераваде или дзену, или школе *син*. Нам следует взять все это и постараться воспринять лучшее из всех традиций. И, в-третьих, необходимо принять буддизм уравновешенно, не только умом или сердцем, но в равной мере всем своим существом. *(Выдержки из лекции №19 «Подход к буддизму», 1966).*