

Мораль

Критерий нравственности

В ретроспективе представляется, что западная этика свой первый шаг сделала не с той ноги. Наша этическая традиция — явно составная, если не сказать — смешанная. В ней наличествуют элементы, восходящие к классической, то есть греко-римской, традиции, есть иудейско-христианские элементы и, особенно в некоторых странах Северной Европы, германского язычества. Но, хотя западная этическая традиция составила из многих взаимопереплетающихся нитей, преобладает в ней все же иудейско-христианский элемент. Это — «официальная» этика, в принадлежности к которой, во всяком случае в прошлом, каждый официально расписывался, независимо от личных поступков и предпочтений в частной жизни.

В этой иудейско-христианской этике мораль традиционно понималась как некоторого рода закон. Моральные обязательства и правила здесь — нечто, положенное человеку от Бога. Это ярко иллюстрируется библейским рассказом о происхождении десяти заповедей¹³⁷. Моисей взшел на гору Синай и там среди грома и молний от Бога получил десять заповедей. Согласно изображениям христианского искусства, Моисей спустился с Синая, неся в обеих руках две каменные скрижали, на которых были высечены заповеди, словно пару надгробных плит; эти десять заповедей Моисей передал народу Израилеву. Этим

иллюстрируется представление об этике как о чем-то навязанном человеку, почти против его воли, некоей внешней силой или авторитетом. Согласно Ветхому завету, Бог создал человека, вылепив его из праха земного и вдохнув ему жизнь в ноздри. Так что человек есть создание Божье, даже раб Божий, и обязан ему повиноваться. Неповиновение — грех.

Такой подход иллюстрируется также историей грехопадения¹³⁸. Как мы знаем, Адам и Ева были наказаны за неподчинение явно не обоснованному никак повелению. Бог сказал: «А от дерева познания добра и зла ты не должен вкушать»¹³⁹. Но он ведь не дал им никакого объяснения этого запрета. Теперь-то мы знаем, что такие истории — только мифы, и хотя очень немногие склонны верить им буквально, но выражаемая ими установка по-прежнему в силе. Знаменательно и само слово, передающее понятие заповеди в западных языках, — *commandment, gebot* и др., — это «повеление, приказ». Оно означает, что моральный кодекс или правило само по себе является повелением, т.е. тем, что мы вынуждены, принудительно обязаны делать под давлением авторитета, внешнего по отношению к нам.

Оба примера взяты из Ветхого завета; христианство, конечно, идет дальше такого понимания этики, но не слишком, да и то довольно непоследовательно. Источник, собственно этики, находится,



Моисей спускается с горы Синай

конечно, в четырех Евангелиях, в учении самого Христа. Однако, согласно христианской традиции, Христос — Бог, и если сам Бог говорит, что то-то следует делать, приказ его, безусловно, подкрепляется безмерной весомостью авторитета. Значит, человек поступает каким-то образом не потому, что это хорошо, но потому, что ему так велено тем, у кого вся власть и все могущество на небесах и на земле. Следовательно, и в контексте христианской этики заключено то же представление о предписанности и ниспосланности ее человеку извне и необходимости ей соответствовать. Такое наше традиционное наследие и этот ход мысли, осознанно или нет, непременно влияют на наше понимание этики.

В наше время большинство людей на Западе не являются более христианами ни в каком разумном смысле. Тем не

менее, они продолжают представлять этику и мораль в том же духе, то есть как наложенное на них извне долговременное повеление, которому они обязаны подчиниться. Пожалуй, мы можем охарактеризовать позицию традиционной морали так: она предписывает не делать того, чего хочется, и делать то, чего не хочется, по неведомым нам основаниям. Нам это повелел тот, в чье существование мы больше не верим. Неудивительно, что мы в замешательстве, что мы лишены нравственных ориентиров, а потому нам приходится в типично британской манере действовать без оснований, хоть как-то. Но, несмотря на все попытки придать некий смысл своей жизни и отыскать в событиях закономерность, там, где дело доходит до этики, у нас царит хаос.

Этика в буддийской традиции

Мне бы не хотелось преувеличивать, контрастно противопоставляя друг другу системы этики как черное и белое, но ведь буддийская традиция и в самом деле совсем иная. Да собственно, вся восточная традиция, особенно дальневосточная, совершенно иная. По учению Будды, и согласно традиции любой буддийской школы или секты, поступки являются правильными или неправильными, совершенными или несовершенными в зависимости от состояния сознания, в котором они были

совершены. Иными словами, нравственный критерий здесь не теологический, а психологический. Правда, и на Западе нам не вполне чужда эта идея, даже в пределах христианства. Однако, если говорить о буддийской этике, да и всей дальневосточной этике, будь то буддизм, даосизм или конфуцианство, — это единственный критерий. Этот критерий имеет там всеобщую применимость и прилагается строго последовательным образом.

Согласно буддийской традиции, существуют два вида поступков: *кузала* или искусные, и *акузала* или неискусные. Это знаменательно, ибо слова «искусный» и «неискусный» отличаются по значению от «благого» и «дурного» и подразумевают, что нравственность существенно зависит от разума. Если ты не понимаешь, что к чему, то не можешь быть искусным, ведь нужно видеть существующие возможности и исследовать их. Поэтому нравственность, согласно буддизму, есть настолько же вопрос разума и пронизательности, насколько она связана с благими намерениями и благими чувствами. В конце концов, как было сказано, дорога в ад замощена благими намерениями, но ведь не скажешь, что дорога в ад замощена искусными намерениями! Это явно не то.

Неискусные поступки, по определению, те, которые коренятся в страстном или эгоистическом желании, в ненави-

сти или отвращении, или же в психической спутанности и замешательстве, то есть в состоянии духовной затемненности и неведения. Искусные поступки же свободны от страстного влечения, ненависти и психической спутанности, а говоря в положительных терминах, их корень — в великодушии, в стремлении поделиться и отдать, в любви и сострадании, — и в понимании. Это простое различие сразу же переводит всю проблему этики в совершенно иную плоскость. Нравственная жизнь, как оказывается, есть свершение поступков, исходя из того лучшего, что в нас есть, то есть она есть действия, определяемые нашим глубочайшим пониманием и прозрением, всеобъемлющей и всеохватной любовью и состраданием.

Соблюдение заповедей

В связи с этим серьезно изучающие буддизм могут спросить: как же в эту картину укладываются «пять» или «десять *шила*», или заповедей. Разве они не представляют собой свода моральных правил, изложенных самим Буддой, и которым мы должны следовать? Можно ответить, что *шила*, или набор заповедей, действительно, были объяснены и рекомендованы Буддой, но они не навязываются силой авторитета, как десять заповедей Бога. Будда сказал следующее: тот, кто просветлен, т. е. достиг буддовости и тем самым осуществил в

себе полноту мудрости и преисполнился сострадания, будет поступать каким-то определенным образом, ибо такова природа просветления — поступать именно так. Более того, насколько ты просветлен, настолько же ты хочешь поступать подобным образом. Если ты *не* просветлен, или в той мере, в какой ты не просветлен, соблюдение *шила*, или заповедей, поможет тебе пережить в личном опыте то состояние ума, которое они обычно выражают.

Проиллюстрируем это для ясности примером. Мы скажем так: просветленный, то есть ставший Буддой, свободен в том числе и от страстного влечения или эгоистического желания. Мы же сами полны страстного влечения. Нас влечет, например, к разного рода кушаньям, у нас есть особенное пристрастие к одному или другому их виду. Допустим, что ради эксперимента мы перестали есть свои самые любимые кушанья. Мы расстались с ними и говорим себе, что больше их есть никогда не будем. С тяжким сердцем, опечаленно затворяем мы дверь кладовки. Мы противостоям искушению, к чему бы оно нас ни влекло, — ну, скажем, к сливовому пирогу. (Я знавал буддийского монаха, у которого была удивительная страсть к сливовым пирогам. От него, говорят, можно было всего добиться за большой кусок сливового пирога!) Что же произойдет? Какое-то время мы будем страдать, нам

будет нелегко. Может быть, это окажется совсем тяжело. Но если мы выстоим, если отгоним от себя эти видения сливового пирога, то желание будет постепенно уменьшаться, и, в конце концов, мы обретем то счастливое состояние, в котором вообще нет страстного желания, мы и думать забудем о подобных вещах. Наш отказ от пирога со сливами больше не покажется дисциплинарным наказанием, а превратится в подлинное выражение отсутствия влечения, к чему мы и стремились.

В любом случае *шила* или заповеди, — не просто свод правил, хотя, когда читаешь о них в книгах по буддизму, часто встречаешь именно такое объяснение. Слишком часто Будду изображают говорящим то, что люди *не* должны делать, в связи с чем создается впечатление, что буддизм отчаянно скучная и отрицающая жизнь штука. Но в действительности *шила* — просто шаблоны нравственного поведения. Они представляют собой естественное выражение некоторых искусных психических состояний. Поскольку это именно так, мы в состоянии определить, до какого же уровня мы развили эти самые состояния, просто сверяя собственное поведение с *шила*.

(Из лекции №50: «Принципы этики. Правильный поступок», 1968)

Пять заповедей

Известнейшая схема нравственного поведения в буддизме называется «пять *шила*», или «пять заповедей». Обычно пять заповедей формулируются отрицательно, то есть называется то, чего нельзя делать. Однако для каждой заповеди существует и положительное соответствие. Характерно, что в современном буддийском учении положительные соответствия заповедей гораздо менее известны, чем отрицательные формулировки. Многие уже слышали о пяти *шила*, но вряд ли сталкивались с «*пятью дхармами*», как называют пять положительных соответствий. В данном контексте пять дхарм можно перевести как «пять этических принципов». Рассмотрим вкратце пять заповедей и пять дхарм, одну за другой — сначала в отрицательных, а затем в положительных их формулировках. Это даст нам адекватную картину данной конкретной схемы буддийской этики.

Первая из пяти заповедей — отказ от причинения вреда живым существам. Таков буквальный перевод. Хотя иногда переводят «не убий», но подразумевается здесь отказ не только от убийства, но и от любого иного причинения вреда. Это означает отказ от любых форм насилия, угнетения и повреждения. Насилие неприемлемо потому, что оно в конечном счете основывается, прямо или косвенно, на неискusном психическом состоянии, например на ненависти и отвращении.

Если же мы будем потакать таким своим неискusным состояниям, естественным выражением которых является насилие, тогда эти состояния станут еще сильнее и мощнее, чем раньше.

Положительное соответствие непричинению вреда есть, конечно, практика *майтри*, — любви и дружественности. *Майтри* здесь — не просто эмоция или чувство; это любовь, воплощенная в делах, то есть практикуемая. Мало просто чувствовать доброжелательность по отношению к окружающим, *майтри* должна выражаться в поступках. Иначе, если мы будем наслаждаться внутри самих себя тем, как мы любим других и как мы добры, это превратится в своего рода эмоциональное самоублажение, чтобы не сказать резче. Так что в этом отношении мы должны следить за собой. Часто мы считаем, что и так уже любим других людей. Или, по меньшей мере, некоторых людей. Но если как следует проверить себя, то обнаружится, что мы никогда не проявляем свою любовь: нам кажется само собой разумеющимся, что все это и без того понимают. Вот обычный пример: семейная чета живет вместе лет двадцать, а то и тридцать, а мужу ни разу в голову не приходит подарить жене даже простой букет цветов или коробку шоколада. Если кто-нибудь спрашивает его: «Разве ты не любишь свою жену? Что же ты никогда не подаришь ей ни коробки шоколада, ни даже

букета цветов?» Средний мужчина на это ответит: «А зачем? Конечно, я люблю ее, но она это и без того знает, после стольких-то лет». Это скверная психология. Люди не обязаны считать наши чувства по отношению к ним само собой разумеющимися и вообще воображать, что мы по отношению к ним имеем какие-то чувства. Это должно в полной мере проявляться в наших словах и поступках. Мы непременно должны делать конкретные шаги для того, чтобы поддерживать дух любви и дружбы. Вот почему в жизни общества, и в буддийской социальной жизни особенно, очень высоко ценятся такие действия, как обмен подарками или визитами. Недостаточно сидеть в собственной комнате или даже в собственной келье, излучая помыслы, исполненные любви. Наверное, это тоже хорошо, даже прекрасно, но все должно обрести свое конкретное выражение. Только тогда другие люди ощутимо ответят вам подобным же образом.

Вторая из пяти заповедей — отказ от взятия не данного. Таков буквальный перевод. Это не только воздержание от воровства, что было бы нетрудно обойти и выкрутиться. Вторая заповедь подразумевает также отказ от любого вида нечестности, незаконного присвоения или эксплуатации, потому что все это является выражением страстных и эгоистических желаний. Положительным ответствием «отказа от взятия не данно-

го» является, конечно, *дана* — щедрость. И в этом случае тоже подразумевается не просто чувство щедрости или желание давать, а и само щедрое действие. В деталях рассматривать, пожалуй, нет необходимости. Все те, кто так или иначе связан с живым буддийским учением хотя бы некоторое время, прекрасно понимают, что такое *дана*.

Третье — это отказ от дурного полового поведения. В сутрах Будда объяснил, что в составе пяти заповедей под ним разумеется изнасилование, похищение и прелюбодеяние. Эти поступки неискusstны, потому что являются невольным проявлением одновременно и страсти, и насилия. В случаях с изнасилованием и похищением, которые, видимо, были достаточно частыми явлениями в сравнительно рыхлом обществе времен Будды, насилие учиняется не только над самой женщиной, но и, если она несовершеннолетняя, над ее родителями или опекунами. В случае с прелюбодеянием, насилию подвергается муж женщины, поскольку его семейная жизнь заведомо разрушается. Следует еще отметить, что в буддизме брак является чисто гражданским контрактом, а не таинством. Больше того, допустим развод, и с религиозной точки зрения моногамия не принудительна. В некоторых буддийских странах существуют общины людей, в которых практикуется полигамия, что никак не считается дурным половым поведением.

Положительным соответствием отказа от дурного полового поведения является *сантушти* или довольство. В случае, если человек холост (соответственно не замужем), он (она) должен (должна) довольствоваться своим безбрачным состоянием. А в браке это означает довольство своим партнером, которого признает окружающее общество. Здесь довольство — это не просто пассивное принятие имеющегося положения вещей. В терминах современной психологии, это означает положительное состояние свободы от необходимости использования секса для удовлетворения невротических нужд вообще и использования секса для удовлетворения невротической потребности в перемене, в частности.

В-четвертых, отказ от лжи. Ложь имеет свои корни в страсти, ненависти или страхе. Если вы солгали, то это либо потому, что хотите чего-нибудь, или надумали навредить кому-то, или потому, что по каким-то причинам боитесь сказать правду. Следовательно, неправдивость коренится в неискреннем психическом состоянии. Это не требует дальнейших объяснений. Положительное соответствие «отказа от лжи» — *сатья*, то есть правдивость.

В-пятых — отказ от употребления алкоголя и наркотиков, которые вызывают утрату осознанности. В интерпретации этой заповеди есть некоторые расхождения. В некоторых буддийских

странах это трактуется как требование абсолютной трезвости; в других — как призыв к умеренности в употреблении того, что, будучи принято в больших дозах, вызывает опьянение. Каждый волен делать свой выбор между этими двумя интерпретациями. Положительное соответствие этой заповеди — *смрити*, внимательность или осознанность. Это действенный критерий. Если вы в состоянии пить спиртное, не утрачивая внимательности (такое возможно), тогда пейте. Но если вы не можете этого выполнить, тогда воздержитесь. Однако вам следует оставаться предельно честным с самим собой и не претендовать на то, что вы внимательны и осознаны, в то время, когда вы просто навеселе. Таким образом, хотя пятая заповедь интерпретируется как требование умеренности, но, исходя из ее положительного соответствия, в подавляющем большинстве случаев необходима полная трезвость.

(Из лекции №50: «Принципы этики. Правильный поступок», 1968)

Принцип ненасилия

Хотя мир во всем мире невозможен без запрета ядерного оружия, этот запрет никоим образом не является синонимом мира во всем мире в подлинном смысле слова. Ядерное оружие — отнюдь не единственное оружие в арсеналах суверенных национальных государств. Есть и много иных, некоторые из которых при этом вряд ли менее ужасны, нежели ядерные, и даже если ядерная война станет невозможна, они, тем не менее, смогут нанести цивилизации невосполнимый урон и породить небывалые страдания человечества. Если же мы хотим добиться мира в полном смысле слова, нам следует работать ради того, чтобы уничтожить не только ядерное оружие, но также и обычные вооружения. Мы не хотим уничтожить ядерное оружие лишь для того, чтобы оказаться в ситуации, подобной сегодняшней, только без ядерного оружия. Мы также не хотим уничтожить его лишь для того, чтобы вернуться в ситуацию вчерашнего или даже позавчерашнего дня. Хотя, несомненно, это и было бы несказанным облегчением бремени, почти благодатью для человечества, уничтожения ядерного оружия никоим образом не достаточно. Недостаточно даже уничтожения обоих видов оружия, как ядерного, так и не ядерного. Мира в полном смысле слова можно будет достичь только в том случае, если споры между суверенными национальными государствами,

а равно и между меньшими группами и индивидуумами, станут разрешаться исключительно ненасильственными средствами.

Чтобы достичь мира во всем мире в этом полном смысле слова, нам следует углублять наше понимание неделимости человечества и действовать во имя этого понимания с еще большей последовательностью. Мы должны видеть в себе граждан мира в более конкретном, нежели прежде, смысле и избавиться от малейшего налета национализма. Нам следует теснее отождествляться со всем живым и любить все живое более горячей и бескорыстной любовью. Наш голос здравого рассудка и сострадания должен быть для мира слышнее и отчетливее, чем раньше. Мы также должны оказывать на правительства и народы мира — да и на самих себя — такое же давление, которое требуется для запрещения ядерного оружия, но еще настойчивее. А прежде всего, мы должны возвращать свою преданность великому нравственному и духовному принципу ненасилия, который касается как отношений между индивидуумами, так и отношений между группами.

Уже на заре истории — а может быть, это началось вместе с нынешним космическим циклом — в мире действовали два великих принципа: принцип насилия и принцип ненасилия или, как мы могли бы назвать последний,

принцип любви; впрочем, любви в смысле греческого евангельского агапэ, а не эроса¹⁴⁰.

Принцип насилия выражается и в применении силы, и в обмане, и в таких вещах, как угнетение, эксплуатация, запугивание, шантаж. Принцип ненасилия находит свое выражение в дружественности, открытости, а также в таких качествах, как обходительность, отзывчивость, ободрение, сопереживание, готовность помочь. Принцип насилия предполагает реагирование в ответ; в конечном счете он разрушителен; принцип же ненасилия означает творческое отношение. Принцип насилия — это принцип тьмы; принцип ненасилия — принцип света. Жить согласно принципу насилия — это значит быть то ли зверем, то ли дьяволом, то ли помесью того и другого, тогда как жить по принципу ненасилия — это быть человеком в полном смысле слова или даже ангелом.

Конечно, до сих пор люди жили больше согласно принципу насилия, нежели ненасилия. Это получалось потому, что было возможно следовать принципу насилия и при этом не уничтожать себя полностью. Но теперь это уже не так. Из-за появления на мировой сцене сверхдержав, обладающих ядерным оружием, отныне стало невозможно жить согласно принципу насилия, ибо в этом случае мы, рано или поздно, уничтожим

самих себя. Мы поэтому стоим перед необходимостью либо выучиться жить в согласии с принципом ненасилия, либо вообще перестать жить. Итак, реальная возможность ядерного катаклизма не только позволяет нам осознать истинную природу насилия, воочию являя нам, каковы могут быть последствия насилия, разросшегося до предельных размеров, но и заставляет нас гораздо глубже понять истинную ценность ненасилия. *(Из лекции №160: «Буддизм, мир во всем мире и ядерная война», 1984)*

Принцип отказа от эксплуатации

Значение принципа отказа от эксплуатации распространяется далеко за пределы сферы экономики. Принцип имеет силу в психологическом и даже в духовном плане. Собственно, этот принцип можно распространить на все виды межличностных контактов, особенно на самые тесные и интимные личные отношения.

Представьте себе для примера, мы встречаем человека, который вскоре нам начинает нравиться. Возникает вопрос, почему? Ответ таков: он нам нравится потому, что этот человек удовлетворяет нашу потребность. Эта потребность может быть осознаваема, но чаще всего — она неосознаваема. (Когда потребность не осознается, нам нравится человек, но мы не задумываемся о том, почему.) Если потребность не осознана, мы можем, если постараемся, осознать ее. Обычно, однако, мы даже и не пытаемся этого сделать. Вместо этого мы рационализируем ситуацию и говорим: «Они мне нравятся потому, что они добрые и внимательные к другим», или «потому, что они так же, как и я, любят животных», или «потому, что они так же, как и я, интересуются буддизмом». Что бы мы, однако, ни говорили, настоящая причина приязни в большинстве случаев заключается в чем-нибудь совершенно ином. Конкретная личность, о которой мы сказали, что она нам нравится потому-то и потому-то, удовлетворяет

в нас некоторые потребности, возможно очень глубокие потребности. Так, другие могут удовлетворять наши потребности во внимании. Если мы получаем от кого-либо внимание, в котором нуждаемся психологически, тогда мы естественным образом начинаем говорить, что нам нравится данный человек.

Если некто удовлетворяет нашу личную потребность такого рода, то мы стараемся продолжить общение с таким человеком. Столько времени, сколько длится наша потребность, столько же мы хотим, чтобы длились наши отношения. Наилучший способ обеспечить себе, чтобы кто-либо продолжал и впредь удовлетворять наши потребности, — это выяснить его потребность и начать удовлетворять ее. Так мы обычно и поступаем сознательно или бессознательно. Другой человек может, например, нуждаться в уважении. Предположим, он написал картину и чувствует, что она не оценена, что никто не признает его талант художника. Мы цепляемся за это и говорим: «Какая замечательная картина!» Мы отдаем такому человеку дань уважения и похвалы, в которых он чувствует потребность.

Так, другие начинают нуждаться в нас для удовлетворения своих потребностей в той же мере, в какой мы зависим от него для удовлетворения наших. Мы зависим от него, нуждаясь во внимании, он зависит от нас, нуждаясь в уважении.

Таким образом, возникает взаимная зависимость и взаимная эксплуатация. И то, и другое вместе формируют основу человеческих взаимоотношений. Между людьми заключается взаимовыгодная, но, как правило, неосознаваемая сделка; каждый как бы говорит другому: «Ты даешь мне то, что мне нужно, а я даю то, что нужно тебе». Но ни тот, ни другой участник сделки не задаются вопросом, является ли данная нужда действительной потребностью, которую необходимо удовлетворить, или это нечто настолько случайное, что лучше было бы не удовлетворять вообще. Весь процесс более или менее бессознателен.

Теперь кто-то может задать вопрос: «Значит, мы никогда не должны принимать от других то, в чем нуждаемся?» Ответ на этот вопрос мы найдем в одном из стихов Дхаммапады:

«Как пчела, набрав сок, улетает, не повредив цветка, его окраски и запаха, так же пусть мудрец поступает в деревне»¹⁴¹.

Мы можем принять от другого то, в чем нуждаемся, будь это чем-то материальным, психологическим или духовным, но мы должны взять это, как пчела, не вредя цветку, то есть без причинения неудобства или вреда тому, от кого мы берем. Другими словами, мы должны брать, не эксплуатируя.

Существуют два типа взаимоотношений: первый основан на эксплуатации,

другой — свободен от нее. Обычно выходит так, что отношение, основанное на эксплуатации, даже взаимной, завершается катастрофически (когда один из индивидуумов по какой-либо причине больше не соглашается удовлетворять нужду другого), либо превращается в однообразие постоянно сгущающейся скуки (так бывает, например, тогда, когда двое вовлечены во взаимоотношения, при которых один дает другому нечто, потому что другой дает что-то взамен; тогда, по прошествии некоторого времени, взаимная потребность удовлетворяется, а они все еще продолжают сохранять обоюдную «сделку», но, в конце концов, это становится исключительно надоедливо и раздражающе). Вместе с тем взаимоотношения, в которых удовлетворение потребностей совершается более осознанно и которые основываются не на сделках или обменах, а на том, что мы называем полной и свободной взаимной отдачей без какой-либо мысли о возвращении, могут продолжаться, углубляясь и становясь все более и более значимыми.

Взаимоотношения между родителями и детьми в своем самом лучшем виде могут служить тому примером. Родители свободно отдают детям, не думая о том, что дети должны все это им возвратить в дальнейшем, — отдают, потому что так правильно и естественно. Таким же образом дети также дают родителям

все то, что в состоянии дать. Они не думают, что возвращают своим добрым родителям то, что те сделали для них, просто потому дают, что любят их. Так дети отдают и родители отдают: отдача взаимна. Она взаимна, но не потому, что кому-то что-то дали. Здесь нет ни эксплуатации, ни сделки.

В философии Будды утверждается касательно личных взаимоотношений, что основываться они должны на принципе отказа от эксплуатации, будь то в мирской жизни или в религии, в экономике или даже в более близких личных отношениях.

(Из лекции № 93: «Философия Будды о личных взаимоотношениях», дата не установлена)

Удовлетворенность

Нам будет легче понять третью заповедь, особенно в ее положительной форме, как удовлетворенность, если мы рассмотрим ее в контексте традиционной буддийской космологии. В ней представлена трехъярусная Вселенная. Мирское существование разделено как бы на три горизонтальных слоя. Второй уровень выше первого в смысле больших очищенности, позитивности, благодатности. Третий уровень выше второго. Эти три уровня плана, мира, или сферы — терминология может быть разной — таковы: мир чувственных желаний (*кама*), архетипических форм (*рупа*) и отсутствия архетипических форм (*арупа*). Мир чувственных желаний заключает в себе (снизу вверх) — адский мир, мир голодных духов, мир демонов-асуров — богоборцев, мир животных, человеческий мир, мир (низших) божеств — от четырех царей (или божеств четырех сторон света, как их еще называют) и до божеств, которые управляют чужими творениями ¹⁴². Мир архетипических форм содержит шестнадцать уровней — от небес божеств, окружающих Брахму, и далее, вплоть до пяти «чистых обителей», населенных «невозвращающимися», то есть теми великими духовными существами, развившими Запредельное прозрение до таких пределов, что разорвали пять оков, привязывающих их к плану чувственных желаний, так что они более никогда не будут там рожде-

ны ¹⁴³. Третий план — отсутствие архетипических форм — состоит из четырех подпланов, которые населены классами духовных существ, высших даже по отношению к богам (хотя их иногда и причисляют к ним).

Об этих трех уровнях (мирах) обусловленного существования можно рассказывать очень долго. Однако все, что необходимо нам отметить сейчас, это отсутствие половых различий на уровне архетипических форм. Там нет разделения на мужское и женское, обитатели его подуровней все являются, по нашей земной терминологии, андрогинами. Половой диморфизм, то есть разделение на мужское и женское, имеется только в мире чувственных желаний, включая, конечно, и человеческий мир, так как духовная жизнь заключается, с объективной, или космологической, точки зрения, в прогрессирующем развитии от низших к высшим планам или мирам, она же (духовная жизнь) состоит также в прогрессивном переходе из состояния биологического или психологического полового диморфизма к состоянию духовной андрогинности. Кроме того, так как состояние полового диморфизма есть состояние полярности, напряжения и метаний, — это и есть состояние неудовлетворенности. Напротив, состояние духовной андрогинности есть состояние гармонии, удовлетворенности и отсутствия напряжения. Соблюдение

третьей заповеди, таким образом, включает не только воздержание от различных хорошо известных форм дурного полового поведения, но и, что более важно в переживании удовлетворенности, «вертикальное» (в отличие от «горизонтального») соответствие данному воздержанию.

В медитации состояние полового диморфизма снимается; будучи в состоянии медитации, человек перестает на время быть мужчиной или женщиной. Это происходит благодаря тому, что в медитации в смысле *самата-бхавана*, или «развития покоя», человек восходит по ступеням *дхьян* или состояний высшего сознания, как их еще называют. Эти высокие состояния сознания являются субъективными и психологическими аналогами различных подуровней уровня архетипических форм и уровня отсутствия архетипических форм. Во время медитации, в смысле реального переживания *дхьяны*, человек преобразуется в *дэву* (небожителя) или Брахму. В понятиях западной духовной традиции, человек уподобляется ангелу и ведет ангельскую жизнь — ангелы по самой своей природе андрогины. Таким образом, для санскритского слова «*брахма-чарья*», с языковой точки зрения, не подходит перевод «целибат», или, вернее, «целомудрие», ибо буквальное значение слова — «упражнение», или «жизнь, подобно Брахме». А это

предполагает не столько воздержание от половой активности, сколько снятие полового диморфизма, то есть самой основы половой активности и половых желаний.

Именно поэтому один из наших медитационных центров, Ваджралока в Северном Уэльсе, предназначен не только для медитации (*дхьяны*), но и для целомудрия (*брахма-чарьи*). Медитация и целомудрие идут рука об руку и усиливают друг друга. По этой же причине мы всячески поощряем любые ситуации, в которых мужчины и женщины разъединены. И это не просто для того, чтобы не дать возможности проявиться дурному половому поведению, а и в более положительном смысле, чтобы дать и мужчинам и женщинам передохнуть от напряжения, порождаемого противоположностью полов, дать им возможность снять на время эту противоположность, стать просто людьми и — до определенного предела — истинной индивидуальностью. Для тех, кто хотел бы развиться в индивидуальность и добиться успеха на пути к просветлению, медитация и отсутствие контактов с противоположным полом совершенно необходимы, особенно если нет еще трансцендентального прозрения.

Из всего этого также следует, что мало отказа от дурного полового поведения, недостаточно и просто испытывать удовлетворенность; но человек к тому же

не должен считать себя исключительно, безраздельно мужчиной или женщиной. К тому же, согласно традиционному буддийскому учению, в ходе безначальной череды существований, каждый много раз перебивал и мужчиной, и женщиной. Возможно даже, что кто-то уже был божеством, — то есть андрогинном. Оглядываясь на это, понимаешь, как смехотворна сама мысль, что мол, раз уж я родился на свет мужчиной (если я родилась женщиной), то, стало быть, так и было от века и пребудет во веки, аминь.

В какой мере человек перестает считать себя безраздельно, исключительно особью мужского или женского пола, в той самой мере он также перестает выражаться и поступать, как только мужчина или только женщина. Иными словами, человек перестает следовать той чрезмерно и односторонне отождествленной с полом манере поведения, которую в буддизме олицетворяют образы демонов и демониц — асур. Асуры — яростные, напористые и безобразные мужчины, вроде великанов-людоедов во «Властелине колец» Дж. Р. Р. Толкиена¹⁴⁴. Асурицы — сладострастны, соблазнительны и прекрасны, но они пожирают любого человеческого мужчину, имевшего несчастье попасться в их сети. Что делают мужчины-асуры с человеческими женщинами, традиция нам не рассказывает, но, без сомнения, вообразить это можно.

Члены Западного буддийского ордена не имеют охоты походить ни на демонов, ни на демониц.

Это не означает, что различия полов можно «загладить» или не замечать, или, что имеет смысл утверждать, что их будто бы нет. Вялая и блеклая однополость, которая пытается отрицать различия полов на том же уровне, вовсе не схожа с идеалом духовной андрогинности. Кастрат — не ангел, несмотря на подобные представления об ангелах, встречающиеся в христианском искусстве. Здесь, как и везде в духовной жизни, необходимо не отрицание, а преобразование, надо не ускользнуть, а развиваться. Что же касается третьей заповеди, особенно с ее положительной формулировкой как удовлетворенности, то направление развития таково: от полного самоотожествления со своим психо-физиологическим полом, через относительное и условное самоотожествление с ним к полному разотождествлению. Если только мы это увидим, с помощью ли традиционной буддийской космологии или без нее, то мы поймем третью заповедь гораздо глубже, а потому сможем соблюдать ее с большей уверенностью. Тогда и теория и практика станут ясней. (*Из лекции №159: «Десять столпов буддизма», 1984*)

Уровни общения

«Осмысленное слово, услышав которое делаешься спокоен, лучше собрания тысячи бессмысленных слов».

Этот стих взят из VIII главы «Дхаммапады» — «Главы о тысяче»¹⁴⁵. В каждом стихе этой главы тысяча (иногда сотня) явлений или вещей меньшей ценности противопоставляется одному явлению или одной вещи большей ценности. Иными словами, в этой главе выражается противоположность, доходящая до противоборства, между качеством (чего-то одного, но ценного) и количеством (малоценного множества). Главу можно считать обращенным к нам увещанием различать качество и количество и предпочитать качество.

В цитированной строфе Будда прилагает это правило к речам, противопоставляя «одно осмысленное слово» «тысяче бессмысленных» речей. Будда здесь даже проявляет иронию, намекает, что обычно наши речи бессмысленны, и деликатно дает понять, что доля осмысленного среди бессмысленного — одна тысячная.

Осмысленные речи называются в других контекстах еще и «правильными», а бессмысленное — «неправильным». Правильная речь, или совершенная речь, — это третий шаг на «Благородном восьмеричном пути», открытом Буддой¹⁴⁶. Отказ от лживой речи — это четвертая заповедь в составе пяти, соблюдение которых вменяется в обязан-

ность каждому, кто претендует быть последователем Будды. Отсюда понятно, какое важное значение Будда придавал речи. И в самом деле, речь, как особое начало, а именно начало общения, занимает очень важное место.

Но что же такое правильная речь? Обычно в буддизме правильная речь описывается как правдивая; добросердечная (приветливая); полезная; наконец, способствующая согласию. А неправильной речи присуще противоположное перечисленному выше — она лжива, груба, бесполезна и способствует разногласию. Если мы посмотрим на большинство современных объяснений того, что есть правильная речь, окажется, что они довольно поверхностны, и в основном сводятся к морализаторству. В них совершенно не пытаются проникнуть в психологические и духовные глубины этого предмета, чтобы понять истинное значение «правильной речи». (Мне кажется, что это имеет место и во всем нашем подходе к учению Будды в целом. Мы обманываемся кажущейся простотой изложения, не стараемся проникнуть в глубины, охотно остаемся на поверхности и мним, будто овладели учением Будды.)

Пишущие на эту тему обычно полагают, что правдивость, приветливость, полезность и порождение согласия — суть четыре разных качества или атрибута правильной речи, то есть как бы

правильная речь уже есть сама по себе что-то, а к ней далее «прилепляются» эти различные атрибуты — она, мол, правдива, добросердечна, полезна и так далее... Но это не так. В таком понимании мало глубины. Правдивость, добросердечие и так далее действительно представляют собою четыре последовательных уровня речи, и каждый последующий глубже предыдущего. Мы могли бы также считать их четырьмя последовательными стадиями общения. Рассмотрим каждое из качеств в этом свете и тогда, наверное, мы сможем по достоинству оценить то, что Будда разумел под такой редкой драгоценностью — осмысленным словом.

Правильная речь

Во-первых, правильная речь правдива. Само собой разумеется, мы думаем, что понимаем значение этого. Но действительно ли мы понимаем, что значит говорить правду? Первое, что требуется, если мы хотим говорить правду, — это фактическая точность. Но даже этого можно ожидать лишь от очень немногих. Редко кто довольствуется простым и точным описанием происшедшего. Обычно его несколько приукрашивают, расцветчивают, чтобы событие выглядело получше или похуже, чем оно было. У нас у всех есть эта склонность преувеличивать или преуменьшать. А соблюсти фактическую точность нам крайне трудно.

Мне здесь вспоминается, как несколько лет назад в Калимпонге меня пригласили участвовать в буддийском празднике Весак. Это была чудесная немногочисленная встреча, на которой присутствовало человек сто. Поэтому я был немало удивлен, прочтя через месяц в буддийском журнале отчет об этом праздновании, где оно было названо «грандиознейшим митингом». Довольно трудно представить, что сотня человек составляет «грандиознейший митинг», но именно так описывалось это празднование. Написавший заметку явно полагал, что в людях прибавится веры и почтения, когда они узнают, что в Калимпонге по случаю праздника Просветления Будды состоялся грандиознейший митинг, а потому отклонение от фактов не смутило его. Так люди обычно и поступают: у них где было два — там три, где четыре — там пять, где было много, стало и того больше, а где мало — еще меньше; им никак не изложить событие точно таким, каким оно состоялось.

Итак, фактическая точность — это то первое, к чему мы должны приучиться, но говорить правду — значит много больше простой фактической точности. Нам следует говорить правду не только фактически, но также и с психологической и духовной точностью. А для того, чтобы уметь так говорить, мы в своих речах должны быть честны и искренни.

Мы должны говорить то, что действительно думаем и действительно знаем. Здесь в пору задать вопрос: а знаем ли мы, что мы думаем? Никто не сможет говорить правды, если не знает, что же он думает и что хочет выразить. Но следует признать, что большинство людей живут в состоянии, которое можно охарактеризовать как хроническую спутанность психики. Они не способны говорить правду, потому что сами не знают, что они думают. Им, *возможно*, думается, что они думают так-то, но ведь они *не знают*, что думают.

По большей части, если мы говорим правду (или хотя бы считаем так), мы просто повторяем нечто услышанное или прочитанное, но чего на самом деле не поняли. Мы не смогли этого по-настоящему усвоить: попросту передаем полученное из рук в руки. И разве можно в подобной ситуации сказать правду? Нет, конечно. Если же мы хотим говорить правду в полном смысле слова, то есть с психологической и духовной точностью, мы обязаны знать, что мы думаем и почему. Мы также обязаны отдавать себе отчет в том, чего мы не знаем. Это означает, что нам необходимо прояснять свои мысли. Мы должны глубже осознавать себя, — что мы знаем, чего не знаем и так далее. Нам следует быть честнее с самими собой. Иными словами, мы должны узнать себя. И мы не сможем говорить правду в полном смысле, пока не сделаем этого.

Теперь, должно быть, ясно, как непросто говорить правду. Это воистину очень трудно. Большую часть времени мы бываем достаточно далеки от настоящей правды. Мы, может быть, и не говорим бесспорной лжи, но это, конечно, и не чистая, белая, правда — здесь все оттенки серого, временами переходящие в черный цвет. Больше того, смею утверждать, что некоторые, к своему несчастью, проживают жизнь, так и не сделавшись способными хоть раз сказать правду.

Если вы хотя бы окинете умственным взором свои отношения с другими, то осознаете, что говорить правду в полном смысле вы можете совсем немногим, мало кому можно открыть то, что действительно думаешь. Часто бывает так, что даже тем, кого считаешь самыми близкими и дорогими себе людьми, не можешь сказать, что на самом деле думаешь. Часто невозможно сказать правду собственной матери или отцу, сыну или дочери, мужу или жене, другу, начальнику или подчиненному. Что-то удерживает от этого. А что — и не объяснишь. Может быть, это кажется неподобающим, или духу не хватает, или кажется, что лучше этого не говорить, потому что это может задеть другого человека. Так или иначе, а правда зажимается.

Мы не в состоянии говорить правду до тех пор, пока мы ее не узнаем, но даже и потом, зная, мы часто умалчиваем ее

или, по крайней мере, отчасти. Если вы выступаете в суде свидетелем, потребуется встать на свидетельское место и присягнуть (если вы буддист, то просто подтвердите, но не станете клясться на Библии) говорить правду, только правду и ничего кроме правды. Мало кто может так говорить — и мало кому.

Если все же это происходит в каких-то жизненных взаимоотношениях, и мы, наконец-то, говорим полную правду, иными словами то, что на самом деле думаем, то тогда наступает великое облегчение. Бывает, что мы о чем-то тревожимся — о своем ли здоровье, или о материальных затруднениях, или о близком человеке, беспокоящем нас. И вот мы думаем свою нелегкую думу и не можем ни с кем о ней поговорить. Тогда тревожившее нас гнетет все более тяжким бременем, и если потом у нас получается поговорить о том, что мы так долго держали в себе, — просто поделиться, быть может, с другом, врачом или, естественно, психоаналитиком, тогда мы чувствуем, что как будто тяжелое бремя спало с плеч, мы освободились от него.

Можно утверждать и большее: только тогда, когда мы говорим правду в полном смысле, мы воистину и на деле бываем самими собой. Иными словами, *тогда* мы выражаем то, что мы есть, наше знание того, что мы таковы, но не то, чем мы кажемся или какими хотим

казаться. Вот что означает говорить правду, которая составляет первый «уровень» общения, который, однако, уже достаточно трудно достигим.

Добросердечная и исполненная любви речь

Правду, далее, никогда не говорят в пустое пространство. Быть может, вы хотите сказать правду, — вы же не пойдете в сад возвещать ее цветам и деревьям, что явно невозможно психологически. Правду всегда говорят кому-то. Это отсылает ко второму уровню «правильной речи». Правильная речь добросердечна и исполнена любви. Это не подразумевает сентиментальных излияний в обычном смысле. Если кто-то называет вас «дорогой» или «милая моя», — здесь не обязательно есть добросердечие. Определений любви множество, но, думается, в этом контексте можно сказать, что любовь означает осознание существования другого человека. Когда мы говорим, что «правильная речь», правда должны быть исполнены добросердечия и любви, мы подразумеваем, что истина должна высказываться с полным пониманием человека, которому вы ее говорите.

Но многие ли умеют это? Часто ли люди говорят правду и вообще говорят, полностью осознавая, к какому человеку они обращаются? Стоит призадуматься и постараться припомнить, — глядишь, и ужаснешься, — мы ведь обычно и не

смотрим на человека, с которым разговариваем. Мы смотрим то ли себе под ноги, то ли по сторонам, то ли поверх головы собеседника. Не смотрим мы на того, с кем разговариваем! А раз так, мы уже поэтому не способны осознавать собеседника.

А если мы осознаем других, отдаем себе в них отчет, хотя бы отчасти, мы все же склонны видеть их в свете лично своей эмоциональной реакции на них. Это как с погодой. «Какой прекрасный день!» — скажем мы, когда сверкает солнце и нам нужно куда-то идти, а крестьянин, когда ему нужна вода для огорода, скажет те же слова, если пойдет сильный дождь: «Какой прекрасный день!» Оба суждения субъективны. Точно так же и с людьми, — мы видим их в свете своих эмоциональных реакций: если они говорят или поступают так, как нам нравится, у нас хорошие, добрые, замечательные и т. д. отношения. Обычно мы не постигаем сути другого человека, ибо никогда не стараемся осознать и понять его и никогда не видим его таким, каков он есть. Общаемся же мы лишь со своей проекцией другого человека. Вот почему между людьми так много непонимания. Вот почему мы так часто разочаровываемся в людях, с которыми встречаемся, даже в тех, кого давно знаем. На самом же деле мы и не общались с *ними*, а только взаимодействовали со

своими собственными умственными и эмоциональными проекциями.

Полезная речь

Если же мы действительно отдаем себе отчет в том, что за человек перед нами, то мы знаем о его потребностях. Это отсылает нас к третьему уровню «правильных речей»: мы должны говорить полезное. В данном контексте «полезное» означает то, что способствует росту, особенно духовному, того, с кем мы разговариваем. Это позволяет собеседнику, выражаясь языком Дхаммапады, «сделаться спокойным»¹⁴⁷. Полезная беседа вовсе не сводится к специальным духовным наставлениям, она не означает, что мы должны толковать о нирване, о правильных средствах к существованию, или еще о чем-нибудь подобного рода. Избранной темой вашей беседы может быть все, что угодно, не в этом суть, но, понимая, что за человек перед вами, вы сможете говорить с ним так, что с уважением отнесетесь к его потребностям, а беседа будет способствовать его духовному росту. Говорить «полезное» означает вести беседу так, чтобы уровень сознания и развития собеседника благодаря этому повышался.

Мы, может быть, и не в состоянии подвигнуть людей на духовные деяния, но, по крайней мере, мы можем быть по отношению к ним доброжелательны, а не негативно-критичны. Некоторые люди,

с которыми вы встречаетесь, оказывают на вас весьма угнетающее воздействие; чего бы вам ни захотелось сделать, у них всегда найдутся возражения против этого, они гасят ваш энтузиазм. Нам необходимо следить за собой в этом отношении и стремиться быть настроенными доброжелательно, уважительно и конструктивно. Недавно я беседовал с одним человеком о ламе Говинде¹⁴⁸ и подумал, что на моей памяти (а я знаком с ним более двадцати лет) не было ни одного случая, чтобы лама Говинда высказывался о чем-либо негативно или неодобрительно или хотя бы что-нибудь критиковал. Если он о чем-то высказывался, он всегда делал это очень позитивным, конструктивным и уважительным образом. Даже сталкиваясь с не слишком вдохновляющей ситуацией, он все же находил возможность реагировать на нее позитивно. Это, право, редкое качество, и нам следует прилагать все усилия для его взращивания, даже если мы не в состоянии своим разговором оказать человеку пользу, поощряя его и способствуя его духовному росту, по крайней мере, мы должны быть настроены конструктивно, уважительно, да и созидательно. Если же, вдобавок, мы сможем его как-то духовно направить (в буддизме это называется «преподнесение дара Дхармы»), то тем лучше. Но даже и в этом случае не должно возникать намерения: преподавать нечто

абстрактно, в форме холодных слов. Ведь всякое руководство действенно, только если исполнено правды и любви, о которых мы только что сказали.

Гармонизирующая речь

Если мы отдаем себе отчет в потребностях другого человека и они нам не безразличны, то мы будем о нем думать. Думая о других, мы меньше думаем о себе, забываем о себе, подобно матери, баюкающей свое дитя. Это переводит нас на четвертый и самый глубокий уровень «правильных речей»; они способствуют гармонии и согласию. «Согласие» здесь не означает того, что вы лишь интеллектуально с чем-то согласны. Это не просто единство взглядов, приверженность одной религии, принятие одинаковой философии, принадлежность к той же политической партии. Это нечто гораздо большее. Согласие, собственно, можно описать как оказание взаимопомощи, ведущей к взаимному самопреодолению. Возникает ситуация, в которой вы так заняты потребностями другого, что забываете о себе. Одновременно тот, о ком вы заботитесь — он или она, — заботится о вас настолько, что тоже забывает о себе и снимает свою ограниченность. Каждый, кто занят заботой о нуждах другого, забывает о своих. Взаимные помощь и услужение составляют непрерывный процесс ослабления эгоизма и возрастания альтруизма. Следовательно,

когда мы говорим, что «правильной речи» присуще согласие, мы имеем в виду, что такая речь сближает людей, побуждая их через взаимную помощь выходить за пределы самих себя. (Из лекции №116: «Буддийская философия о правильной речи », дата не установлена)

Осознание

Обычно мы мыслим о духовной жизни в понятиях роста, прогресса, развития, эволюции. Мы думаем о ней как о чем-то медленном и устойчивом, что совершается в последовательной череде шагов. Мыслить духовную жизнь в понятиях постепенной эволюции вполне отвечает сути дела и весьма помогает. Но мы можем мыслить ее и иначе, — как некий прорыв. Имеется ряд преимуществ в том, чтобы мыслить духовную жизнь подобным образом. Если мы мыслим в понятиях прорыва, проламывания даже, то делается ясно, что духовная жизнь заключается, хотя бы отчасти, в резком переходе с одного уровня или измерения опыта, из одного способа бытия — к другому. А это обращает наше внимание на то обстоятельство, что духовная жизнь подразумевает не только старание (такое представление уже привычно нам), но и насилие. Понимание духовной жизни как включающей в себя насилие никак не популярно, а ведь это и вправду так! Речь, конечно, не идет о насилии над другим, но это — насилие над собою или над некоторыми своими сторонами, которые препятствуют продвижению.

Прорыв сквозь любой аспект обусловленного существования осуществляется главным образом посредством возвращения в себе осознанности. Осознанность, внимательность, памятование¹⁴⁹, — это могучий растворитель отрицательных эмоций, а также — психологических

обусловленностей, да и любого аспекта обусловленности внутри нас. Это до того верно, что можно даже утверждать: нет духовной жизни без осознанности. Насколько мы способны к осознанию, настолько же мы живем духовной жизнью. Скажу даже, что лучше воровать с действительным осознанием, чем совершать пуджу безо всякого осознания. Поступок, помысел, чувство духовны в той мере, в какой им сопутствует осознание. Если мы свершаем что-нибудь с осознанием, то само это качество, если удерживать его, будет уничтожать в нас все отрицательное — все, что отдает обусловленным — в любых наших действиях. Осознание имеет первостепенную важность в духовной жизни. Нет духовной жизни без осознания, то есть без него нет прорыва. *(Из лекции №63: «Прорыв в Буддовость», 1969)*