

Михаил Шебунин

Единство Буддхадхармы и универсальный синтез общечеловеческой Дхармы

*Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское
и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским,
может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните)
стать братом всех людей, всечеловеком...*

Ф. М. Достоевский

*Человеку, не думавшему о вере, кажется, что есть только одна
истинная вера — та, в какой он родился. Но только спроси себя,
что бы было, если бы ты родился в другой вере, христианин — в
магометанской, буддист — в христианской, христианин — в
браминской? Неужели только мы, в своей вере, в истине, а все
остальные во лжи? Вера не станет истинной от того, что ты
будешь уверять себя и других, что она одна истинная.*

Л. Н. Толстой

Содержание

1. Предварительные размышления. Почему мы исходим из буддийской Дхармы?
 2. Непротиворечивость буддийских фундаментальных принципов и основоположений.
 3. Основополагающие принципы общечеловеческого мировоззрения.
 4. Основания для диалога, взаимопонимания и единения (бытийные, интеллектуальные, этические и практические основания).
- Приложение.** Основы общероссийской и общечеловеческой идеологии в XXI веке.

В предварительных размышлениях следует показать крайнюю актуальность, насущную возможность и даже необходимость обретения укоренённости в традиции Дхармы для скорейшего и положительного решения проблемы диалога культур и цивилизаций, а также нужно указать на путь развития от критики через диалог к взаимопониманию и единению. Затем, рассмотрев непротиворечивость и единство буддийской Дхармы (Буддхадхармы), надлежит, выявляя сходства и различия, а также основания для единения, указать на перспективы универсального синтеза общечеловеческого мировоззрения — всеобщей Дхармы.

1. Предварительные размышления. Почему мы исходим из буддийской Дхармы?

Заставить себя поверить и принять что-то без понимания — это политическое, но не духовное или интеллектуальное действие.

Валпола Рахула

...дух терпимости и понимания с самого начала был одним из самых лелеемых идеалов буддийской культуры и цивилизации... Насилие в любом виде и под любыми предлогами совершенно противно учению Будды.

Валпола Рахула

Исходя из буддийской Дхармы, мы исходим из общечеловеческой Дхармы (Истины, Закона, Учения), ибо эта Дхарма изначальна и всеобъемлюща. Она изначальна, потому что исключает вопросы метафизические (представленные также в антиномиях Канта), снимая тем самым проблему веры и неверия; исследуется же — опытно и практически — посредством видения и понимания — лишь основополагающее (дхармы — своего рода фундаментальные экзистенциалы). Метод же — Няна-дассана (Джняна-даршана), что означает «видение посредством мудрости» — приводит к ятха-бхута (к действительности, к вещам как они есть); здесь также вполне уместны аналогии с феноменологической редукцией Гуссерля и фундаментальной онтологией Хайдеггера. Далее — она (Дхарма) всеобъемлюща, потому что даёт наиболее релевантное объяснение и толкование самым различным мировоззренческим парадигмам и религиозно-философским системам, а ведь только на таком основании возможен подлинный культурно-цивилизационный диалог, столь необходимый современному миру, когда были бы исключены навязывание своей точки зрения и любые догматические и схоластические подходы, основанные на слепой вере или же на рассудочной убеждённости. Как писал один из крупных буддийских мыслителей XX-го века Валпола Рахула, «...дух сочувствующего понимания сегодня должно прилагать не только в вопросах религиозных учений, но также и повсеместно». В контексте усилий герменевтики и компаративистики это высказывание приобретает особую актуальность звучания. Поэтому не споры внутри какой-либо традиции (конфессии), не межрелигиозный «диалог» глухих со слепыми, не хайдеггеровский «спор», не потуги в духе экуменизма, а также и не безвольный синкретизм, и не бессмысленная эклектика, и не теософия с антропософией, и не новые религиозные культы, но только подлинное взаимопонимание и единение благодаря органической интеграции и универсальному синтезу на основе общечеловеческой Дхармы способно обезопасить, очистить и осветить путь человечества в XXI-ом веке!

Здесь надо коснуться проблемы диалога как проблемы понимания. Начиная с XIX-го века можно наблюдать постепенную, но верную эволюцию западного мышления — от европоцентризма классической буддологии (Рис-Дэвидсы, Г. Ольденберг, Эдвард Томас и др.) к последним пережиткам европоцентризма в гуманитарных науках (например, «Атлас всемирной истории»), в той же буддологии (Джон Стронг) и шире — в религиоведении (в частности, «Восточная философия» Мела Томпсона). Последний пример говорит не столько о европоцентризме, сколько о проблеме понимания иных религиозно-философских традиций при взгляде не изнутри, а извне. Однако теперь существует опасность трансформации европоцентризма (американоцентризма) в монотеизмоцентризм (авраамоцентризм), что возможно как раз в силу того, что изначальные антропологические и даже антропоморфные представления о Боге (рождённые и взращённые в лоне иудео-христианской традиции) породили антропоцентризм, частным случаем которого и явились евро- и американоцентризм. Когда «люди Писания» (иудеи, христиане и мусульмане) ставят себя как бы в привилегированное положение, то не только о единении и взаимопонимании, но даже о нормальном и плодотворном диалоге не

может быть и речи. А потому, прежде чем достичь стадии серьёзного диалога, необходимо пройти через стадию порой жёсткой и нелицеприятной, однако правдивой и откровенной критики.

Комплекс культурно-религиозных, национально-политических, социально-экономических, а также сопутствующих им научно-технологических, экологических и демографических проблем, встающих ныне перед человечеством, невозможно разрешить на основе ограниченных локальных концепций (христианской (исламской), марксистской, либеральной и т. п.) либо на основе их некоего симбиоза, а потому на повестке дня (и всего XXI-го века) стоит формирование принципиально иной (универсальной) парадигмы, исходя из общечеловеческой Дхармы. Для этого необходимо пройти через этап критики авраамических религий, которая должна вестись не с крайне левых (марксизм), не с крайне правых (ницшеанство, теории консервативной революции, проповедь национальных дохристианских культов и т. п.) и не с общегуманистических позиций (свободомыслие, просвещение, атеизм и т. п.), а с точки зрения общечеловеческой духовности и гуманитарного знания (критика религиозно-философская и научная, историческая и социально-политическая). Эта критика должна преследовать не только и не столько устранение этических, политических, экономических и прочих более или менее поверхностных искажений сознания, порождающих ложную практику и всевозможные кризисы, но прежде всего устранение коренных и фундаментальных заблуждений, изначально неверно ориентирующих каждого конкретного индивидуума и всё человеческое сообщество (антропоцентризм, субъектно-объектная интерпретация действительности, антитеза духа и материи, субстанциональный подход к реальности). А эти коренные и фундаментальные заблуждения берут свои истоки не только в авраамических религиях, но и в античности, и в первобытном мышлении, и даже в брахманизме и зороастризме. Предельно упрощая рассматриваемую проблематику, а точнее, говоря о самой сути, можно констатировать, что коренная проблема гнездится не в потребительской цивилизации, не в попрании социальной справедливости и т. д., и т. п., но в поощрении самой жизни, в умножении примитивного существования, в потакании грубо понятому бытию. В этом вина подавляющего большинства религий, философий и идеологий, ибо они оправдывали жизнь как таковую. Лишь буддизм и джайнизм (последний не столь совершенен теоретически и не выходит за пределы ряда индийских регионов), а также отдельные мудрецы прямо и открыто свидетельствуют о пагубности существования самого по себе и о необходимости его преодоления, что конечно же не означает абсолютную смерть, небытие и т. п., но предполагает трансценденцию антитез духа и материи, жизни и смерти, бытия и небытия... Как на основные причины страдания, неудовлетворительного положения вещей Будда Шакьямуни указывает именно на авидью (неведение, фундаментальные заблуждения) и тришну (жажду жизни, страсть к существованию). Попытки же возвышения над существованием посредством экстаза, катарсиса либо благодаря интеллектуальным спекуляциям являются не более чем самообманом, ибо неуничтожимость причинных связей (материальных (энергетических) и духовных (информационных)) неизбежно возвращает всё на круги своя, и трагикомедия (но отнюдь не мистерия!) существования продолжается... Эта тема, как и сам процесс бытия — поток существования — река жизни, бесконечна, но достичь Абсолютного Освобождения (Нирваны — угасания заблуждений и страстей) вне Дхармы невозможно (рай христиан и мусульман, а также небеса других религий в Дхарме Будды соответствуют мирам желаний, мирам форм и мирам неформ, что не является идеалом стремлений), и Будда Шакьямуни, повернув Колесо Дхармы, вместе с тем открыл для нас и возможность остановить колесо сансары (существования), разумеется, для каждого отдельно взятого индивидуума в силу его кармических (судьбоносных) предпосылок. Остановка же колеса сансары в масштабах всего человечества мыслима только гипотетически, но по прошествии бесчисленных эонов и калып вполне возможна и даже необходима (здесь перед нами открывается идеал Бодхисаттвы), что, однако, совсем не означает одновременной остановки колеса сансары во всей Вселенной (в этом-то смысле поток существования как раз и бесконечен). Всё должно прийти к своему закономерному завершению и взаимосвязь всех процессов (космических, природных и исторических) порой немыслима и неуловима, однако принципиально важно понимать саму направленность этих процессов, не впадая в крайности отрицания и утверждения. Но даже это в эпоху конца Дхармы весьма и весьма непросто...

Однако вернёмся к заявленной теме. Почему мы исходим из буддийской Дхармы и как это соотносится с современным положением и возможной миссией России? В истории России можно выделить как минимум пять идеологических проектов: дохристианские культы, «Москва — Третий

Рим», «православие, самодержавие, народность», марксизм-ленинизм и ныне осуществляемый проект демократизации по западному образцу (либеральный проект). Краткая оценка этих и подобных им проектов дана в статье «Судьба мира и Истина». Нужно ещё раз подчеркнуть, что с точки зрения перспектив преодоления общечеловеческого духовно-идеологического кризиса, грозящего перерасти в конфликт культур и в войну цивилизаций, крайне актуально формирование — восстановление — возрождение подлинно духовных ценностей на основе воистину общечеловеческой Дхармы. И именно на русской почве могли бы возродиться и взрасти евразийские семена Истины на благо всего человечества! И здесь следует привести несколько аргументов в пользу Дхармы как основы будущего общечеловеческого мировоззрения. Аргумент научно-философский состоит в том, что буддизм (Дхарма в её основополагающих доктринальных положениях — как в рамках Тхеравады, так и в рамках Махаяны) является единственной человеческой религией, которая не противоречит не только велениям разума, но и всем научно-теоретическим достижениям — гелиоцентрической картине мира, эволюционной теории, теории относительности, квантовой физике... Если наука от века к веку всё более и более приближается к фундаментальным положениям Дхармы, то все остальные религии (и прежде всего авраамические — иудаизм, христианство и ислам) с каждым веком вступают во всё большее противоречие с научной теорией и, следовательно, с Дхармой. Аргумент религиозно-этический заключается в следующем — если большинство религий (и опять же!, прежде всего теистические авраамические религии) не только расходятся в целях и средствах, но зачастую допускают и даже оправдывают и санкционируют насилие как таковое, то Дхарма ни при каких обстоятельствах не допускает причинения вреда никаким живым существам, включая даже насекомых, указывая тем самым на идеальный этический образец и реализуя его на практике. Конечно, лучшие представители многих религий следуют этому идеалу, что однако же является редким исключением (в этом отношении только джайнизм может сравниться с буддийской Дхармой). И, наконец, следует привести аргумент мировоззренчески-идеологический. Все прогнозы и расчёты указывают на то, что на фоне кризиса иудео-христианской и исламской цивилизаций, в ближайшие десятилетия (если не произойдёт экстраординарных событий и мирового катаклизма) по всем ключевым экономическим показателям Китай и Индия должны обойти США и ЕС. Индия (родина Дхармы), Китай, Япония и буддийские страны Юго-Восточной Азии (а это в совокупности будет более половины от всего человечества) также являются носителями альтернативной культурно-мировоззренческой и духовно-религиозной парадигмы, которая пока что не едина, но на её основе (на фундаменте расширенного понимания Дхармы) — с участием лучших людей Запада, подобных Льву Толстому, Достоевскому, Рерихам... — сформируется и выкристаллизуется воистину общечеловеческая духовно-идеологическая концепция и социально-политическая практика! Тогда отступят суеверия и предрассудки, изуверство и фанатизм, ограниченность и пороки, тогда откроются самые широкие перспективы для кардинального и окончательного решения экологической, демографической и прочих глобальных проблем, тогда великий духовно-религиозный и научно-философский синтез озарит единое миролюбивое человечество!

2. Непротиворечивость буддийских фундаментальных принципов и основоположений.

Имея многочисленных последователей практически во всём мире, буддизм чрезвычайно разнолик и тем не менее внутренне един.

Т. В. Ермакова, Е. П. Островская

И Хинаяна, и Махаяна, и Ваджраяна имели общие истоки в религиозной идеологии древнего буддизма, и на всём протяжении своей истории они сохраняли верность Слову Будды... Выдвинутые Махаяной положения интерпретировались самими носителями этой традиции лишь как дальнейшая разработка «первично явленной» доктрины — учения о Благородных истинах.

Т. В. Ермакова, Е. П. Островская

Прежде чем говорить об основополагающих принципах общечеловеческого мировоззрения, а также об основаниях для культурно-цивилизационного диалога, взаимопонимания и единения, необходимо остановиться на глубинном и изначальном единстве Дхармы Будды и подчеркнуть принципиальную непротиворечивость буддийских фундаментальных принципов и основоположений. В этой связи, размышляя об изначальном и глубинном тройственном (религиозном, философском и йогическом (психотехническом)) единстве Дхармы Будды, следует ещё раз процитировать современных российских буддологов Т. В. Ермакову и Е. П. Островскую. В своей работе «Классический буддизм» они пишут: «Философский дискурс выступает в роли смыслового поля, на которое как бы спроецированы доктринальный и психотехнический уровни системы. И это отчётливо выявляется в истории становления философского понятийно-терминологического аппарата. В свою очередь, доктрина и буддийская йога послужили той основой, на которой и сформировался некоторый набор концепций, общих практически для всех школ и направлений буддийской философской мысли. (...) буддийская картина мира может быть истолкована в определённом смысле как открытая система...». Последнее замечание особенно важно для понимания перспектив дальнейшего диалога культур; ведь противоречия и даже порой взаимная неприязнь между католиками, протестантами и православными в рамках христианства и между суннитами и шиитами в исламе общеизвестны и очевидны, в то время как различные религиозные течения Дхармы Будды не только не противостоят друг другу, но и полностью открыты и дружелюбны по отношению к иным духовным и культурным традициям. Поэтому, например, православный либо протестант найдут взаимопонимание с буддистом гораздо быстрее и легче, нежели с католиком или между собой, что обусловлено именно открытостью Дхармы Будды, её предрасположенностью к ассимиляции инокультурных элементов и к интеграции с подлинно духовными проявлениями (это не что иное, как упая — искусные средства), хотя всё это, разумеется, не означает всеядности и беспринципности, а как раз напротив — собирание крупиц Истины во имя истинного единения в Истине. Подобное возможно исключительно в силу внутреннего единства Дхармы. Здесь следует сослаться на русского учёного Б. Я. Владимирцова, который ещё в 1919 году писал: «Как и всякое мировое учение, как и всякое гениальное произведение, буддизм, живя, переходя от одного поколения к другому, от одной страны к другой, оставаясь всё тем же, по-разному принимался своими последователями; по-разному то выдвигалась, то отходила на задний план та или другая его сторона». И далее: «...народ везде и всюду, во всех буддийских школах видит одно спасительное учение Будды, видит только разные способы достижения спасения. (...) И сами монахи, учёные или способные к высшей умственной деятельности и душевной жизни, в огромном большинстве случаев открыто признают, что истинное учение буддизма универсально, обращено ко всем и каждый по-разному может подходить к нему, разным способом проникаться им, существует и много путей и способов спасения. Истина же одна, и её можно передавать каждому сообразно его состоянию». В этом и заключается сила упая (искусных средств), которая позволила не только избежать религиозных войн «во имя Дхармы», но и сколько-нибудь серьёзных внутри- и межрелигиозных конфликтов; внутрирелигиозные споры не выходили (и не выходят) за рамки философских дискуссий, которые могли закончиться (и иногда заканчивались) размежеванием, но не более того, а внешние воздействия, особенно агрессивные со стороны христиан и мусульман, либо ассимилировались, либо же Дхарма отступала, ибо далеко не всякий народ и не во всякое время способен к её восприятию.

Переходя к непосредственному рассмотрению непротиворечивости буддийских фундаментальных принципов и основоположений, можно указать на мою работу «Буддизм и философская парадигма будущего», а именно на приложение № 1 к ней — «Возможные пути дальнейшей адаптации Дхармы Будды к религиозным традициям человечества», где я также пытался показать как изначальное, так и последующее принципиальное единство Дхармы Будды. Важно снова подчеркнуть, что как мыслители Тхеравады, так и мыслители Махаяны всегда стремились не к взаимному отрицанию, но к доброжелательному объяснению и уразумению, в том числе и небуддийских направлений мысли. Настроенность же на адекватное понимание, естественно, исключает догматизм, схоластику и тем более фанатизм. Так, один из крупнейших философов Тхеравады XX-го века Валпола Рахула в своих работах неоднократно обращается к Сутрам, мыслителям и понятиям Махаяны, например, анализируя виджнянавадинскую концепцию Алая-

виджняны (Сознания-Хранилища), цитируя Ланкаватара-сутру, а также великих философов Махаяны — Нагарджуну и Асангу. Причём Валпола Рахула не пытается делать акцент на вторичных и несущественных гносеологических и онтологических различиях, но как раз напротив — подчёркивает сущностное и изначальное единство Дхармы, в частности, на примерах общего для Тхеравады и Махаяны понимания природы Нирваны и сансары (что не всегда очевидно даже для исследователей) и иллюзорности атмана. Не отрицая доктринально-философских оснований Махаяны, Валпола Рахула не отрицает и практику Большой Колесницы (в частности, дзэн-буддизма), вновь указывая на единый исток Дхармы: «...внимательность или осознание по отношению к нашей деятельности, которой учил Будда, означает жизнь в настоящем мгновении, в настоящем действии. (Это также путь Дзэн, который исходно основан на этом учении)».

Итак, каковы же те фундаментальные принципы и основоположения, которые позволяют говорить о непротиворечивости и единстве Дхармы? Общеизвестны Четыре Благородные Истины: Истина страдания, Истина причины страдания, Истина прекращения страдания и Истина Пути прекращения страдания. Четвёртая Благородная Истина составляет Благородный Восьмеричный Путь, заключающийся в культивировании праджня (мудрости), шилы (нравственности) и дхьяны (созерцания); праджня предполагает взращивание правильного понимания и мышления, шила — праведных действий, речи и образа жизни, дхьяна — совершенных усилий, внимательности и сосредоточения (самадхи). Благородный Восьмеричный Путь приводит к достижению состояния Архата и к Нирване. В Махаяне вводятся дополнительные обеты, акцентируется внимание на шести парамитах (совершенствах) и выдвигается идеал Бодхисаттвы (и соответственно 52 ступени Пути Бодхисаттвы); очевидно, что это разработка того же Благородного Восьмеричного Пути. Кроме того, и в Тхераваде, и в Махаяне признаётся взаимноуравновешивающее развитие праджня и каруны (сострадания) и практикуются Четыре Брахмавихары (любящая доброта, сострадание, сорадование и невозмутимость). Также присутствует довольно единообразное понимание «трёх ядов» (неведение, страсть и ненависть), «пяти препятствий» (к страсти и ненависти добавляются лень, раздражительность и сомнения) и прочих греховных проявлений — дхарм, подверженных притоку аффектов (клеш) — аффективных (ашрава) и неблагих (акушала) дхарм. Таким образом, в Тхераваде и в Махаяне есть общее видение бхавачакры (колеса бытия, становления с его шестью мирами (нараков, претов, животных, людей, асуров и богов) и тремя сферами существования (желаний, форм и не-форм)) и Дхармачакры (колеса Учения, которое должно остановить колесо бытия и прекратить круговращение перерождений (сансару)); есть и единое понимание причины существования, выраженное в Законе взаимозависимого происхождения (Пратитьясамутпаде), по которому неведение (авидья) порождает самсару (импульсы) и далее вся двенадцатичленная цепь причинной зависимости в силу кармической обусловленности двигает колесо бытия, и процесс этот безначален.

Научно-философская интерпретация Четырёх Благородных Истин (и соответствующий перевод) может выглядеть следующим образом: есть изначальное волнение элементов бытия (дхарм), есть причина волнения элементов бытия, существует возможность прекращения волнения элементов бытия и существует путь реализации прекращения волнения элементов бытия. В общем, вся Дхарма Будды и, в частности, вся буддийская философия основаны на теории дхарм как изначальных и неделимых психофизических элементах бытия. В философии Махаяны первоначальная теория дхарм была дополнена учениями о бессущности личности (пудгала-найратмья) и о бессущности дхарм (дхарма-найратмья), на основании которых стала возможной разработка, в частности, доктрин Шуньяты (Пустотности) и Татхаты (Таковости); впрочем, и здесь никаких противоречий между Тхеравадой и Махаяной не возникает, то есть противоречия как таковые внутри Дхармы отсутствуют, также как, например, и в случае махаянской теории Татхагатагарбхи, которая может мыслиться исключительно на основе необусловленных сверхэмпирических дхарм (асанскрита дхарм). Вообще пять совокупностей (скандх) — форма, чувство, рассудок, воля и сознание, — составляющих так называемый личностный поток (сантану), как раз только и делают возможным достижение Просветления (Бодхи), хотя бы и через самоаннигиляцию, и здесь-то и возникает видение как минимум потенциального тождества сансары и Нирваны!..

На анализе трёх фундаментальных признаков существования (трилакшана) — духкха, анитья и анатман — в сопоставлении с философией Мартина Хайдеггера нужно будет остановиться далее, здесь же хотелось бы ещё уделить внимание Триратне (Трёх Драгоценностям) и Трикае (Трёх Телам). Почему буддисты всего мира принимают прибежище в Трёх Драгоценностях (Будде, Дхарме и Сангхе)?, и в связи с чем возникла теория Трёх Тел (Дхармакаи, Самбхогакаи и Нирманакаи)? Тут необходимо указать на сверхчеловеческую и сверхбожественную природу Будд (в том числе и Будды

Шакьямуни) и Бодхисаттв. На вопрос одного брахмана, бог ли он или гандхарва, якша или человек, Будда Шакьямуни ответил: «Запомни, брахман, что я — Будда». Итак, Будда не человек и не бог, но как утверждает традиция, он есть Сверхбог (Атидэва), Бог превыше всех богов (Дэватидэва). Подобное можно сказать и о Бодхисаттвах; как справедливо замечает наш современник, Великий мастер Вон Кью-Кит, «Бодхисаттва Гуаньинь часто по ошибке ассоциируется с Богородицей в христианстве...», но «в буддийской философии Бодхисаттва на порядок выше любого божества». Таким образом, людям Будды являют себя в Магическом Телe (Нирманакае), Бодхисаттвам они являют себя в Телe Блаженства (Самбхогаке), а в Телe Дхармы (Дхармаке — Телo Истины, Телo Закона) Будды представляют собой Абсолют, который тождественен Дхармадхату (миру всех дхарм).

В заключение можно процитировать двух всемирно известных русских буддологов — Ф. И. Щербатского и О. О. Розенберга. Розенберг писал: «Каким буддизм был в начале, таким он, по существу, остался и по настоящее время. (...) Метод учения менялся в зависимости от характера и способности людей и народов, с которыми буддизм встречался. Этим объясняется его разнообразная внешность. (...) Важно именно понять всю пестроту буддийского мира и затем усмотреть единство во всей этой пестроте». Завершить же можно прекрасными словами Щербатского из его статьи «Философское учение буддизма»: «...Вечный покой, Абсолютное Бытие, «Ничто» по отношению к суете мирской, «Угасание» жизненной суеты навсегда — вот конечный, отдалённый идеал, перед которым не убоился стать буддизм».

3. Основополагающие принципы общечеловеческого мировоззрения

Нигде, может быть, на земле люди не искали с такой силой и напряжением ответа на вопросы о жизни и смерти, о цели и смысле жизни, как в далёкой от нас Индии, населённой, главным образом, народами нам родными, языки и многие обычаи которых во многом близки нам.

С. Ф. Ольденбург

Современному человечеству, которое пока ещё слабо и неумело стремится тоже к братству народов, необходимо как можно более знакомиться с тем, что в этом отношении уже сделано человечеством, и потому такое большое значение имеют для нас изучение и понимание буддийского мира...

С. Ф. Ольденбург

Прежде чем говорить об основаниях для диалога, взаимопонимания и единения, показывая цивилизационно-мировоззренческие сходства и различия посредством выявления бытийного, интеллектуального, этического и практического базисов, сперва надлежит очертить хотя бы общие контуры основополагающих принципов общечеловеческого мировоззрения. Но существует ли общечеловеческое мировоззрение как таковое? (Здесь было бы совершенно неуместно останавливаться на западной либеральной интерпретации так называемых «общечеловеческих ценностей»). Безусловно, можно вычлени́ть целый ряд цепочек более или менее соотносимых принципов и понятий, которые всё-таки позволяют говорить о наличии неких основополагающих общечеловеческих бытийных принципов. В самом общем виде эти цепочки таковы: Шуньята — Дао — Брахман — Бог; Татхата (Татхагатагарбха) — Атман — Дух (душа); сансара — существование, карма — судьба (воздаяние) ((соотношение в экзистенциальном смысле)); Дхарма — Ли — Истина — Закон — Логос; Нирвана — Moksha — Спасение (рай, вечное блаженство). Однако, не говоря уже об изрядной доле относительности подобных сопоставлений, имеем ли мы вообще право выводить именно некие общечеловеческие принципы и постулировать хотя бы возможность именно общечеловеческого мировоззрения? Не уподобимся ли мы тем самым в таком формальном конструировании как раз либеральным теоретикам «общечеловеческих ценностей»? Имея в виду эти

вопросы, во-первых, следует сказать несколько слов о Востоке и Западе, а во-вторых, корректнее будет говорить уже не об общечеловеческом мировоззрении, а именно об общечеловеческой Дхарме (и об универсальном синтезе общечеловеческой Дхармы).

Итак, что есть Запад и что есть Восток? Где проходит бытийно-интеллектуальная грань между восточным и западным типами мышления? И может ли какой-либо из них претендовать на общечеловеческое значение? Под Востоком и соответственно восточным типом мышления я подразумеваю географический и духовный ареал от Индии до Японии, то есть всё то духовно-географическое пространство, где были восприняты и развиты импульсы индийской и китайской культур (Шри Ланка, Юго-Восточная Азия, Корея, Монголия...). В Дхарме же, когда буддийский мир охватил весь Индостан, Индокитай и достиг Японии, Восток обрёл своё единое (при всём многообразии), неповторимое и вечное лицо — свой изначальный образ. Это и есть подлинный Восток, образ которого воистину всечеловечен. Народы же и цивилизации, расположенные к Западу от Индии, имеют с этим Востоком уже очень мало общего (в частности, зороастрийская, иудейская, античная цивилизации). Поэтому всё то, — и в истории, и в современности, — что пребывало и пребывает к западу от Индии — я именую Западом. И у этого Запада тоже есть свой образ, соотносимый как раз с так называемыми «общечеловеческими ценностями», и сформированный преимущественно иудейским и античным цивилизационными импульсами, породившими позднее феномены христианства и ислама (Ренессанс и Реформация были развитием соответственно античного и иудео-христианского импульсов, как и все позднейшие западные идеологии). Этот образ Запада, конечно же, тоже всечеловечен, но уже не духовен; не побоимся сказать — он всечеловечен со знаком «минус». И дело тут не только в современной западной евроамериканской цивилизации с её экспансией массовой культуры, «демократических ценностей» и т. д., и т. п. Куда важнее понять, что всё это заложено в бытийно-интеллектуальных истоках современной цивилизации, что таков изначальный образ Запада — его подлинное лицо. Крупнейшие мыслители Запада это понимали; можно вспомнить хотя бы сожаление Артура Шопенгауэра об иудейских корнях западной культуры (а ведь корни могли бы быть и иными) и знаменательное замечание Мартина Хайдеггера о том, что атомная бомба взорвалась уже в философской поэме Парменида. Можно много говорить о пагубности иудео-христианских и античных основ современной цивилизации... Любой мыслящий и совестливый человек, прочитав первоисточники и продумав всё до конца, просто вынужден будет признать, что не Израиль, а Индия является духовной родиной человечества! Свидетельствами тому (хотя бы на профанном и статистическом уровнях) являются многочисленные примеры перехода евреев (не говоря уже о миллионах иных людей Запада) в буддизм, один из которых — Ньянапоника Махатхера (Сигмунд Фенигер) ((1901-1994)) — получил мировую известность как один из крупных буддийских мыслителей XX-го века. Буддийский образ Востока и буддийские принципы и идеалы Востока являются поистине всечеловеческими, и поэтому-то необходимо говорить именно об общечеловеческой Дхарме и об универсальном синтезе общечеловеческой Дхармы!

Итак, корни европейской цивилизации (в том числе и русской) могли бы быть совершенно иными, нежели иудео-христианскими, но ведь в действительности-то они и были иными, просто они оказались забыты в дебрях идеологических проектов и погребены под песками исторических фальсификаций. Здесь не место для экскурсов в историю, в этнографию и в сравнительное языкознание. Достаточно указать на достижения современных гуманитарных наук (в частности, востоковедения и буддологии), а ведь многие факты, касающиеся общей судьбы и истории народов Евразии, были очевидны ещё для того же Шопенгауэра, для русских буддологов С. Ф. Ольденбурга и О. О. Розенберга... Поэтому-то, когда русский востоковед и буддолог А. Н. Игнатович впервые перевёл на русский язык Лотосовую Сутру, почтенный Тэрасава Дзюнсэй имел полное право написать: «...оживила и возродилась глубоко скрытая истина духовных корней Евразии». Но можем ли мы говорить не только о евразийском, но и о всепланетарном, общечеловеческом значении Дхармы? Сошлёмся на японского исследователя С. Токоро: «Буддизм... будучи мировой религией, исходил из универсальных принципов, не обусловленных такими специфическими факторами, как государство и нация... Объектом спасения в буддизме является мир, а не государство, человечество, а не какая-либо раса или нация». В сущности то же самое о назначении русского человека и России писал и Ф. М. Достоевский в своём очерке «Пушкин», цитатой из которого открывается настоящая работа; здесь будет вполне уместно эту цитату продолжить: «...наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретённая, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей... Я говорю лишь о братстве людей и о том, что ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназначено...». Вполне естественно, что

Достоевский все надежды на эту миссию России связывал исключительно с христианством; в России девятнадцатого века это было если и не неизбежно, то закономерно, подобно тому, как в Советском Союзе трудно было думать о каких-либо миссиях и проектах вне марксистского контекста. Ныне же для всех непредвзято мыслящих людей становится всё более очевидной грандиозная историческая и перспективная роль Дхармы в универсальном синтезе общечеловеческой духовности. Так, уже цитировавшиеся современные российские буддологи Т. В. Ермакова и Е. П. Островская пишут: «Осуществляя религиозную революцию, Будда Шакьямуни одновременно одарил человечество величайшим социально-политическим открытием — он противопоставил силе оружия власть идеологии, способной объединять народы, силу «концептуальной власти»».

О бытийно-интеллектуальных, а также этических и практических принципах (о цивилизационно-мировоззренческих сходствах и различиях) в связи с возможностью универсального синтеза общечеловеческой духовности будет сказано в следующей, последней части этой работы. Сейчас же хотелось бы акцентировать внимание на том, что именно единство Буддхадхармы и её расширенное понимание как раз и открывает такую возможность; только на основе Дхармы становится возможным разговор об основополагающих принципах общечеловеческого мировоззрения и об универсальном синтезе общечеловеческой духовности (общечеловеческой Дхармы). Ведь такой разговор немислиим без диалога, терпимости, взаимопонимания и устремлённости к единению. Подобный разговор и диалог (а речь идёт о духовном, религиозно-философском диалоге) может нести в себе правдивую, порой жесткую и нелицеприятную критику, основанную на фактах (не критику ради критики и не критику с миссионерскими целями, но критику во имя поиска истины и ради духовного единения человечества), однако он должен заранее исключать любую догматическую предвзятость и фанатическую убеждённость в своей правоте. На протяжении вот уже двух с половиной тысячелетий представители Дхармы, теперь уже буддисты всего мира, предлагают (и реализуют на практике) подобную модель диалога и единения. В подтверждение своих слов вновь сошлёмся на Т. В. Ермакову и Е. П. Островскую: «Особенность буддизма состояла не только в том, что он распространялся силой проповеди, а не огнём и мечом. В процессе продвижения Дхармы за пределы Индии участвовали не только миссионеры-проповедники, но и переводчики Слова Будды, знатоки философского диспута, мастера-тантрики. Они пристально изучали местные этнокультурные традиции, стремясь переосмыслить их в буддийском духе — придать новый статус прежним божествам, интегрировать их в буддийский пантеон. Это и положило начало формированию буддийских традиций в различных историко-культурных регионах мира. Шакьямуни завещал своим грядущим последователям исповедовать Дхарму на их родном наречии. Переводы канонических и постканонических текстов на тибетский и китайский языки создали основу буддийской культуры в Центральной Азии и на Дальнем Востоке. Именно этот ненасильственный процесс постепенного интеллектуального вращивания Дхармы в инокультурные традиции и имеют в виду учёные, говоря о «толерантности» буддизма». Поэтому применительно к современным процессам и к грядущим перспективам можно снова со всей настойчивостью подчеркнуть, что именно исходя из Дхармы возможно наиболее релевантное (с духовной точки зрения) объяснение различных мировоззренческих парадигм и религиозно-философских систем, и более того — только на основе Дхармы достигим универсальный духовный синтез, который будет единением в Дхарме (при её расширенном понимании), который и станет реальным универсальным синтезом общечеловеческой Дхармы. В противном случае всё более вероятными будут становится полномасштабный конфликт культур и война цивилизаций, первые признаки которых уже налицо. Об основополагающих же принципах общечеловеческого мировоззрения допустимо и корректно говорить только как о принципах общечеловеческой Дхармы, ибо предельно широкая их трактовка может привести к абсолютизации свободы (причём ложно понятой), на основании чего и выводятся так называемые общечеловеческие ценности; суженное же толкование основополагающих принципов ведёт к монотеизму, антропоцентризму, сциентизму и эгалитаризму, которые находят своё выражение и оправдание в различных консервативных и социалистических идеологиях. Таким образом, и здесь мы приходим к Срединному Пути, который, однако, не есть путь компромиссов и конформизма, но Путь преодоления противоречий и трансценденции!

4. Основания для диалога, взаимопонимания и единения (бытийные, интеллектуальные, этические и практические основания)

Быть может, пропасть, отделяющая душу Запада от души Востока, не столь глубока, быть может, уже перекинут через неё мост буддизмом, который на религиозной почве соединил Индию с Дальним Востоком. Ведь то, что мы находим в лучших и самых глубоких произведениях литературы и искусства Дальнего Востока, это буддийская мысль или отголоски её, то есть мысль индийская, во многих отношениях столь близкая и родная нам. Это она с Дальнего Востока возвращается обратно на Запад. Она укажет нам путь к пониманию и того действительно нового, чего нет ни в Индии, ни у нас. И нет сомнения, что со временем, когда больше станет известно культурное богатство Востока, многое из того, что нам кажется странным и непонятным, будет понятно и превратится в близкое и знакомое нам, станет нашим.

О. О. Розенберг

Эти воистину пророческие, но ещё не до конца сбывшиеся слова великого русского буддолога Оттона Оттоновича Розенберга (1888-1919) были произнесены им в 1919 году в Санкт-Петербурге, которыми он и завершил свою лекцию, приуроченную к первой в России выставке буддийского искусства. Всемирно известная отечественная школа буддологии, — представленная в прошлом такими именами как В. П. Васильев (1818-1900), И. П. Минаев (1840-1890), Ф. И. Щербатской (1866-1942), О. О. Розенберг, С. Ф. Ольденбург (1863-1934), Б. Я. Владимирцов (1884-1931), Ю. Н. Рерих (1902-1960), А. Н. Игнатович, Е. А. Торчинов..., а ныне их дело продолжают В. П. Андросов, А. В. Парибок, В. И. Рудой, А. А. Накорчевский, Т. В. Ермакова, Е. П. Островская, Е. А. Островская-мл. ..., — так вот, отечественная школа буддологии приложила немало усилий для того, чтобы слова Розенберга сбылись окончательно. Если западные школы буддологии в течение многих десятилетий как правило были подвержены европоцентристским установкам, то русские буддологи в этом смысле были куда объективнее; как пишет С. В. Пахомов, «...их труды... были направлены на то, чтобы откорректировать взгляды зарубежных коллег». Но почему же до сих пор вопрос о духовном единении не стоит на повестке дня? Почему в начале XXI-го века не только не удаётся достичь взаимопонимания, но даже диалог далеко не всегда возможен? Думается, это происходит в числе прочего и потому, что не совсем верно расставляются акценты, не до конца осознаётся вся сложность проблемы — ведь даже если и не пропасть отделяет душу Запада от души Востока, то во всяком случае огромная дистанция...; ещё Щербатской предупреждал о пагубности «поспешных и вводящих в заблуждение сопоставлений». В этом смысле далеко не все сравнения, приводимые в частности в «Индийской философии» С. Радхакришнана, в «Восточной философии» М. Томпсона, в «Истории современной зарубежной философии: компаративистский подход», выглядят достаточно убедительными. Неправильным было бы как вовсе отрицать глубинные параллели между западным и восточным типами мышления, так и пытаться найти их там, где они отсутствуют. Попробуем проиллюстрировать это на анализе бытийно-интеллектуальных оснований для диалога между Востоком и Западом.

Сразу следует заметить, что любые сравнительные выявления якобы имеющих сходств между буддийскими мыслителями и представителями традиционного западного рационалистического философствования будут поверхностны и контрпродуктивны, ибо в данном случае надо подчёркивать как раз различия. Приведём яркий пример с Гегелем (хотя русский философ И. А. Ильин и находил духовно-мистические основания в его философии, но это всё-таки частный взгляд, и мы сейчас оставим его за скобками). Итак, сошлёмся на два сравнения Гегеля с великими японскими мыслителями Кукаем и Догэном (где показаны именно расхождения). Во-первых, А. А. Накорчевский в своей книге «Японский буддизм: история людей и идей» указывает, что главное произведение Кукая под названием «О десяти стадиях совершенствования сердца» «иные исследователи сравнивают с «Феноменологией духа» Гегеля», но далее пишет: «Как замечает украинский исследователь С. В. Капранов, тем не менее между Кукаем и Гегелем есть существенное различие: если для Гегеля историческое едино с логическим, то есть высшая система философии или религии возникает по времени позже

низшей и на её основе, то похоже, что для Кукая все учения существуют одновременно, а их временное развёртывание осуществляется не в историческом плане, а как личное развитие адепта». Во-вторых, аналогичное замечание делает японский учёный Кадзуаки Танахаси, который во введении к избранным произведениям Догэна пишет: «...тройственное прояснение фундаментальной перспективы буддизма — не так, как у Гегеля — тезис, антитезис и синтез; здесь нет развития от низшего уровня к высшему; скорее, каждой ступени придаётся абсолютная ценность, и каждая ступень включает в себя другие». Что же касается философии Мартина Хайдеггера, то напротив, сравнительные примеры со всей очевидностью показывают её сходства с восточной буддийской философией (что не отрицал и сам философ). Укажем здесь лишь на некоторые параллели, которые могли бы стать предметом специального исследования. Во-первых, заслуживает внимания сопоставление традиционно хайдеггеровской проблематики бытия и времени с интерпретацией времени-бытия Догэна. Во-вторых, интересна параллель между Хайдеггером и одним из крупных буддийских философов XX-го века почтенным Махаси Саядо, а именно — возможность выявления экзистенциальных структур и фундаментальных экзистенциалов в практике медитации видения-как-есть (Сатипаттхана Випашьяна). И наконец, напрашивается сравнение трёх буддийских фундаментальных признаков существования — духкха (страдание, неудовлетворённость, несовершенство), анитья (непостоянство, преходящесть, временность) и анатман (не-я, не-эго, не-душа) — с некоторыми ключевыми понятиями хайдеггеровской философии; так, забота может быть соотнесена с духкхой, а мыслимая в горизонте времени — с анитьей; анатман же можно сопоставить с важнейшим понятием философии Хайдеггера «дазайн» (которое А. В. Михайловым переводилось как здесь-бытие, а В. В. Библихиным как присутствие), затем уже можно находить буддийские параллели подлинному и неподлинному экзистированию и т. д. Одним словом, непроходимой бездны между бытийно-интеллектуальными основаниями восточного и западного типов мышления нет, важно только верно расставлять акценты и находить действительно общее там, где для этого есть реальная почва. Даже такое сложное для традиционного западного восприятия понятие буддийской философии как «анатман» при желании может быть вполне адекватно понято; как пишет А. В. Парибок в предисловии к сборнику «Великие учителя Тибета», «развитость личности (в европейском смысле) данного индивидуума и убеждение человека в несуществовании личности (в буддийском смысле) дополняют друг друга...».

Сложнее обстоит дело с этическими и практическими (социально-политическими) основаниями для диалога, взаимопонимания и тем более единения между Востоком и Западом (между восточной культурой и западной цивилизацией). В предварительных размышлениях уже был приведён религиозно-этический аргумент в пользу Дхармы. Здесь можно ещё раз процитировать достопочтенного Тэрасаву Дзюнсэя, который в одной из лекций, посвящённых памяти российского востоковеда и буддолога А. Н. Игнатовича, говорил: «От имени религии, под прикрытием и в результате ложно истолкованных религиозных учений, совершаются многочисленные террористические акты, вызывающие ответные репрессивные действия властей. Терроризм на религиозной почве и государственный терроризм, как две стороны одного явления, несут в себе сегодня потенциальную опасность столкновения цивилизаций... Мир на землю приходит благодаря сознанию людей, видящих Истину, следующих Истинной Дхарме...». Сошлёмся вновь и на Валполу Рахулу: «Человеческие существа, в страхе от ими же созданного положения, хотят найти выход и ищут какое-то решение. Но нет ничего, кроме того, что предложено Буддой — его послания ненасилия и мира, любви и сострадания, терпимости и понимания, истины и мудрости, почитания и заботы обо всём живом, свободы от эгоизма, ненависти и насилия». Но разве современные политические элиты, и прежде всего западные, следуют этим идеалам?, разве стремятся они в своей практической деятельности соответствовать духовным принципам? Напротив, довольно часто мы видим, как так называемые духовные лица и религиозные деятели (иудейские, мусульманские, христианские и даже индуистские) оправдывают, поощряют и порой санкционируют несправедливые, эгоистичные и агрессивные решения и действия властных структур и иных сил. Кроме того, на наших глазах происходят совершенно дикие и безнравственные события в католических и протестантских иерархиях и общинах, приверженцы православия проявляют всё большую нетерпимость к инакомыслящим и проводят всё более экспансионистскую линию поведения, в Израиле наиболее ретроградными и агрессивными политическими силами являются именно иудейские религиозные партии, в Индии при вспышках взаимного насилия индуисты и мусульмане уничтожают друг друга

сотнями... Как же при таком положении вещей можно говорить об универсальном духовном синтезе? Однако, универсальный синтез общечеловеческой Дхармы всё же возможен и необходим. Но не кроется ли в этом утверждении убежденность в широкомасштабной пропаганде буддизма как религии и в его заведомом приоритете перед другими религиозными традициями? Дабы прояснить свою позицию, сперва обратимся к крупному французскому буддологу, доктору филологических наук и индологии, искусствоведа и археологу Жану Буаселье, который в своей книге «Мудрость Будды» пишет: «Буддисты не занимаются прозелитизмом. Они озабочены не столько обращением в свою веру, сколько желанием познакомить других со своим мировоззрением. На протяжении многих веков своего существования буддизм приспособился к разным культурам. А в конце минувшего столетия он совершил колоссальный прорыв в западную культуру». (Речь идёт о конце XIX-го века). Теперь ещё обратимся и к Его Святейшеству Далай-Ламе XIV, который на вопрос — «Верите ли Вы в то, что буддизм может основательно укорениться на Западе?», ответил: «Если посмотреть на историю развития буддизма, то надо отделять учение Будды от буддийской культуры. Распространяясь по миру, основы буддийского учения прочно укореняются в различных культурах. Всё это имеется в виду, когда говорят о тибетском буддизме, китайском, тайландском и т. д. Изучая этот процесс с исторической точки зрения, можно сказать, что укоренение буддизма на Западе вполне реально». Таким образом, проповедь Дхармы Будды вовсе не означает миссионерской деятельности в христианском и мусульманском смысле, а утверждение Дхармы в каком-либо новом регионе совсем не ведёт к вытеснению и забвению местных культурных традиций, но как раз наоборот — Дхарма даёт импульс к возрождению и процветанию традиционных и подлинно духовных обычаев, культов и ритуалов.

Исходя из всего вышесказанного, следует сделать вывод, что изначальное и глубинное единство Буддхадхармы, её цельность и непротиворечивость предвосхищают универсальный синтез общечеловеческой Дхармы, и, подобно тому как Дхарма Будды сформировала поистине духовный и вечный образ Востока, нужно верить, что точно так же под воздействием Дхармы выкристаллизуется и единый, миролюбивый и одухотворённый, общечеловеческий лик — и тогда отпадёт разделение на Восток и Запад, и, при всём культурно-цивилизационном многообразии, единое в Дхарме человечество обретёт наконец долгожданный мир и устремится к вечному покою Нирваны!

Приложение

Основы общероссийской и общечеловеческой идеологии в XXI веке

Буддизм нацелен на создание общества, отказавшегося от разрушительной борьбы за власть; где господствует мир и спокойствие вдали от побед и поражений; где решительно осуждается преследование невинных; где покоряющий себя почитается больше, чем тот, кто покоряет миллионы в военном и экономическом сражении; где ненависть побеждается добротой, а зло добром; где враждебность, зависть, злоба и жадность не заражают умы людей; где сострадание является направляющей силой поступка; где ко всем, включая мельчайшие живые существа, относятся со справедливостью, заботой и любовью; где жизнь в мире и согласии, в мире материального благополучия, направлена к высшей и благороднейшей цели, постижению Высшей Истины, Нирваны.

Валпола Рахула

Россия, как, впрочем, и всё человечество, стоит ныне перед выбором: либо, как и прежде, следовать различным вариациям либеральных, социалистических и национальных идеологий

(или же пытаться найти их некий симбиоз), либо заложить в основу внутригосударственных и международных отношений, а также в фундамент социально-политической практики, принципиально иные, духовные и бытийные, принципы, идеи и понятия, то есть сменить всю мировоззренческую парадигму развития. Первый вариант не оставляет абсолютно никаких шансов на решение глобальных проблем и общемировых кризисов (экологического, демографического, военно-политического и социально-экономического). Второй же путь не является ни отвлечённым религиозным идеалом, ни социальной утопией, но как раз именно он оставляет человечеству шанс не только на выживание, но и на гармоничное и сбалансированное развитие. Каков же этот путь? Это путь Дхармы, то есть путь Истины, Закона и Учения — путь всеобщей, космической и общечеловеческой, Истины; путь вселенских законов Бытия; путь подлинно духовного Учения. Мировой глобальный кризис есть прежде всего кризис духа и сознания, а потому и разрешение его изначально находится в сфере нравственности и мышления. Нарушение природного баланса, бедность пяти миллиардов населения земного шара, тоталитаризм и терроризм как реакция на вопиющую несправедливость и бездуховность... — всё это следствия и частные случаи глобального общечеловеческого духовного кризиса.

Как это ни печально, но современная, российская и мировая, идеологическая и политическая мысль, как правило, витает между старыми и отжившими мифологемами и идеологемами. Здесь мы не будем касаться разного рода либеральных и социалистических идей, как и либерализма с социализмом в целом; констатируем лишь, что как нынешняя либеральная глобализация, так и недавняя социалистическая экспансия представляют собой не что иное, как модификацию прежней христианской миссионерской экспансии, а также трансляцию иудео-христианского мессианства (при смене формы и содержания сама суть и общая тенденция остались теми же); в принципе, то же самое можно сказать и о фашизме, и о национализме, и об исламском фундаментализме — они суть порождения превращённого и искажённого религиозного сознания.

Более подробно хотелось бы остановиться на умеренных национальных идеологиях, на патриотизме. Практически всегда свои истоки они берут из местных, национальных или когда-либо воспринятых культурно-религиозных традиций. В качестве высших ценностей выдвигаются семья, народ, государство, но уже всегда после религии (во всяком случае, это подразумевается). Причём, если к власти приходят люди, исповедующие национальную религию, то это сразу грозит более агрессивной внешней политикой — вспомним, например, синтоистскую Японию времён активных завоеваний или же Индию, когда недавнее правление индуистской партии едва не привело к ядерному конфликту с исламским Пакистаном, или, наконец, Израиль, где усиление иудейских партий сразу же ведёт к обострению отношений с арабскими странами. Впрочем, не лучше обстоит дело и тогда, когда властные элиты активно исповедуют христианство либо ислам. Уж не вспоминая совершенно дикие примеры с религиозными войнами, инквизицией и прочим варварством и ретроградством, даже теперь можно привести множество случаев религиозной глупости и близорукости. Так, например, многие российские либералы-западники довольно часто и открыто сожалеют по поводу того, что Россия — страна православная, а не протестантская, тогда как ныне покойный А. Панарин, напротив, в планировавшемся им труде «Духовные катастрофы нашего времени в свете современного философского знания» намеревался обосновать необходимость принятия Европой православия; ещё один известный идеолог патриотизма — Н. Нарочницкая — также уповает на возрождение православия, но при этом отдаёт должное и европейским консерваторам-католикам. Когда патриоты и национальные мыслители критикуют, и справедливо!, западничество, глобализацию, американоцентризм, социальные эксперименты..., то с этим трудно не согласиться, но когда они начинают выводить эту критику исключительно из христианских (в данном случае, православных) оснований и предпосылок, то тогда понимаешь, почему В. Л. Гинзбург так защищает атеизм... Кроме того, если кто-либо исходит из национальной религии или какой-либо ветви христианства или ислама, надеясь при этом сформулировать действительно общечеловеческую программу выхода из современного глобального кризиса, то в таком случае затруднения, вызванные конфессиональными предпочтениями, просто неизбежны; тогда-то и может возникнуть желание перекрестить в православие всех прочих христиан, что равносильно намерению обратить всех мусульман-суннитов в шиитов... Если бы подобные безумные надежды и оправдались, то это только многократно усугубило бы общечеловеческие проблемы. Увы, но мы никуда не можем уйти от истории христианства и ислама, которая сопровождалась бесконечными войнами на

внешних направлениях и постоянным внутренним насилием и диктатом (что в полной мере относится и к православным Византийской и Российской империям), не говоря уже о преступном и безответственном отношении к животному миру и к природе в целом... Надо прямо сказать, что это происходило (и происходит) потому, что ни в Библии, ни в Коране не зафиксирован абсолютный этический идеал, а именно — нет полного запрета на войну и на уничтожение животных и прочих живых существ; зато, к великому сожалению, есть нечто противоположное — и война, и мясоедение, и жертвоприношение в священных книгах христиан и мусульман прямо, однозначно и неоднократно санкционируются от имени Бога (в жертву которому мусульмане ежегодно приносят миллионы баранов...). Христианским и мусульманским идеологам, считающим своё теоцентристское и антропоцентристское мировоззрение общечеловеческим, хотелось бы напомнить, что на Земле проживают ещё миллиард индуистов и от полумиллиарда до миллиарда буддистов (точные сведения по которым отсутствуют из-за неопределённой ситуации в коммунистическом Китае), а носителями буддийской культуры являются более трёх миллиардов человек, то есть более половины от всего населения земного шара (Индия, Китай, Япония, Корея, Юго-Восточная Азия...). Осознавая действительно общечеловеческое значение Дхармы Будды, её начинают следовать и миллионы европейцев, американцев, африканцев... Не будем забывать и того факта, что христианство и ислам распространялись по миру преимущественно насильно, огнём и мечом, обманом (иезуиты), путём властного давления (как на Руси)..., то есть сотни миллионов современных христиан и мусульман являются потомками обращённых насильно — здесь вполне уместна аналогия с Российской империей и с Китаем, где все граждане практически в одночасье стали сторонниками коммунистических идей, а также с фашистской Германией, где почти все вдруг превратились в поборников национал-социализма... Такова уж человеческая природа... Дхарма Будды же, которой чуждо любое мессианство и всякого рода миссионерство, европейским исследователям стала известна только в XIX веке, а широкой общественности — лишь в XX веке; тем грандиознее и поразительнее оказались встреча и узнавание, когда было найдено множество параллелей с лучшими достижениями европейской науки и философии, а основополагающие метафизические и этические постулаты Дхармы явились настоящим откровением для западного сознания!

Утверждая, что именно фундаментальные основоположения Дхармы Будды (Истины, Закона, Учения) должны стать основами как общероссийской, так и общечеловеческой идеологии в XXI веке, дабы не быть голословными, приведём хотя бы две цитаты. Во-первых, авторы-составители Популярного словаря по буддизму и близким к нему учениям — Л. Ю. Голуб, О. Ю. Другова и П. Ю. Голуб — свою словарную статью «Буддизм. Традиционная религия России» завершают следующими словами: «С точки зрения развития человека и человечества буддизм остаётся важным фактором, влияние которого многозначно, многоаспектно и опирается на гуманистические принципы, миролюбие, толерантность к другим религиозно-философским системам, на работу каждого с собственным сознанием с целью его совершенствования. Роль российского буддизма в стране с неизбежностью будет определять роль самой России в мировом историческом процессе». И в самом деле, если до X века на нашей территории господствовали дохристианские культы богов природы, что было вполне естественно, с X по XX век наступила эпоха православия, что также было в общем-то закономерно (в конце концов, во многом благодаря государственной религии были освоены огромные пространства Сибири), наконец, если в XX веке уже благодаря марксистской идеологии Советский Союз совершил колоссальный прорыв на международной арене, достигнув небывалых высот в самых различных сферах — от науки до искусства (не отрицая ни Золотого, ни Серебряного веков русской культуры), — и опять же, иного было не дано, то век XXI или станет веком Дхармы (в России и в мире, ибо именно через Россию Дхарма может окончательно утвердиться на Западе, в чём и состоит ключевая роль России в XXI веке), или же через несколько десятилетий Россия как государство перестанет существовать (будучи разорвана в пересечении интересов Запада, исламского мира и Китая), а мир погрузится в пучину Третьей мировой войны, вызванной всё нарастающим культурно-цивилизационным напряжением... Поэтому и западники (идеологи либерализма), пытающиеся противопоставить Россию Третьему миру, и коммунисты с патриотами, которые живут мёртвыми идеями и, будучи не в состоянии предложить никакой реальной альтернативы, тянут Россию назад, должны отдавать себе полный отчёт в грядущем катастрофизме подобных идей... Во-вторых, следует ещё раз обратиться к известным российским востоковедам и буддологам Т. В. Ермаковой и Е. П. Островской, которые в своей книге «Классический буддизм» пишут: «Только

отрешаясь от безнравственности, вступая на стезю Дхармы, человечество способно спасти природу и обеспечить будущим живым существам экологическое благополучие. Прекращение войн в пользу политического решения международных и социальных конфликтов, запрет на смертную казнь, (...), соблюдение строгой половой морали, (...), полное отрешение от лжи (...), отказ от грубости и оскорблений, словесной демонизации противника, и, наконец, отказ от пустой болтовни во всех сферах социально-политической жизни, искусства, радикальный пересмотр деятельности средств массовой информации — все эти меры в совокупности и есть, согласно буддийскому вероучению, подлинный инструмент экологического спасения, программа будущего возрождения нашей планеты».

В заключение необходимо подчеркнуть — Дхарма едина, но она же и универсальна, а поэтому ни в коем случае не предполагает какой-либо унификации культурных традиций, но как раз обеспечивает национальное многообразие в общечеловеческом единстве, что мы и видим на примерах различных форм южного буддизма (Тхеравада), северного буддизма (Махаяна), а теперь уже и буддизма западного!

ДВА СЛОВА ОБ АВТОРЕ

Михаил Шебунин



Родился Михаил в 1976 году в Сибири, в семье военнослужащего. Жил в Красноярске, Москве и в Перми, сейчас живет в Вологде. Получил юридическое образование, изучал западную классическую философию и духовные традиции Востока.

В 2001 г. в Перми вышел сборник стихов "В единой поэзии скажется..."; некоторые стихи, рассказы и статьи опубликованы в газетах "Пермский вестник" и "Новая неделя", а также в журнале "Литературная Пермь", литературно-художественном альманахе "Мост дружбы" и поэтическом сборнике "Единение да одиночество"; две статьи опубликованы в сборнике материалов VIII Международной научной конференции "Славянский мир: русская идея как социокультурный феномен" и в сборнике "Русский мир" (материалы Всероссийской научно-практической конференции "Сохранение уникальных черт русской культуры и развитие русского этноса в современном обществе").

В своих духовных исканиях Михаил прошёл через православие, традиционализм и теософию, пока в 2002 г. окончательно не пришёл к Дхарме Будды. Нынешние работы автора связаны исключительно с буддийской проблематикой.