

Сангха

Понятие сангхи в традиционном смысле

Сангха, или духовная община, — это третья из драгоценностей. Согласно буддийской традиции, существует три уровня сангхи: *арья-сангха*, *бхикшу-сангха* и *маха-сангха*. Разбор значения каждого из этих терминов позволит нам более полно понять, что такое Сангха в традиционном смысле слова ⁹².

Арья-сангха

Слово *арья* в составе выражения *арья-сангха* буквально означает «высокородный» и в более широком смысле — «святой». В буддийской терминологии *арья* всегда означает святость как «соприкосновение с трансцендентальным». Стало быть, *арья-сангха* называется так потому, что состоит из святых личностей (*арья-пудгала*), у которых есть некоторые общие им всем трансцендентальные достижения и переживания.

Эти люди едины на духовном уровне, но вполне могут не находиться в физическом контакте, ибо объединяет их общность духовных переживаний. На этом уровне Сангха — это чисто духовное сообщество, совокупность индивидуумов из разных частей света и разных эпох, располагающая одними и теми же духовными достижениями и переживаниями, что снимает для них пространственно-временную разобщенность.

Согласно общей основе убеждений и доктринальных положений, принятых

всеми различными школами буддизма, различаются четыре следующих типа святых: вошедшие в поток (*сротапанна*), единожды возвращающиеся (*сакридагамин*), невозвращающиеся (*анагамин*) и *архаты*. Ими составлена духовная иерархия, посредствующая между Буддостью и обычной человеческой непросветленностью.

Путь к Просветлению, как учил Будда, может быть различными способами поделен на последовательные стадии. Однако основным считается деление на три больших этапа: этики (*шила*), медитации (*самадхи*) и мудрости (*праджня*). Мудрость, завершающий этап, приходит в виде вспышек прозрения, озаряющих собою природу реальности. Эти вспышки прозрения — не понятийного свойства, они непосредственны и интуитивны. Обычно они возникают во время глубокой медитации.

Оказывается, что в духовной жизни ничто не приходит сразу, все идет постепенно, шаг за шагом. На всех стадиях требуется медленное и систематическое продвижение. Так что обнаруживается, что прозрения бывают различных степеней интенсивности. Вы можете испытать слабую вспышку прозрения (если ваша медитация слаба, большего она вам не даст), или у вас будет очень яркая мощная вспышка прозрения, которая озарит потаенные глубины реальности. Типы

святых различаются степенью интенсивности своего прозрения.

Это ставит перед нами важный вопрос: как измеряется интенсивность прозрения? Традиционно в буддизме прозрение измеряется двояко: субъективно, по количеству духовных оков — *самьяоджана*, всего существует «десять оков», приковывающих нас к колесу жизни, в котором мы вращаемся, которые оно может разорвать; а также объективно, по количеству перерождений, предстоящих после достижения данного уровня прозрения.

Вошедшие в поток. Святые первого уровня именуются вошедшими (букв. «попавшими») в поток (*сротаапанна*), который постепенно приведет их к нирване⁹³. Вошедшие в поток развили у себя уровень прозрения, достаточный для того, чтобы разорвать первые три из десяти оков⁹⁴. Остановимся на этих оковах дольше, чем на остальных, так как они касаются нас самым непосредственным образом.

Первая окова называется *саткаядришти*, что значит «личностное воззрение». Оно двояко. Первое называется *сасватадришти*. Согласно нему самотождественность личности после смерти остается неизменной. Это традиционная вера в бессмертие души, любая ее форма. У нас, мол, есть душа (неизменное самотождество, эго), которая отлична от нашего тела и пребывает после нашей смерти (она или идет на небеса, или перево-

площается). Здесь существенно именно то, что душа неизменна (как своего рода духовный бильярдный шар, который катится себе вперед, не меняясь); она не процесс, но сущее нечто. Другой вид «личностного воззрения» таков: после смерти наступает забвение: смерть — конец всему, ею все пресекается (традиционный термин — «*уккшеда*» — буквально пресечение). Иными словами, согласно этому убеждению, психическая сторона жизни завершается в момент смерти вместе с физической, материальной.

Согласно буддизму, и то, и другое — крайние и неверные воззрения. Буддизм учит срединному воззрению: смерть — не конец всему в том смысле, что со смертью физического тела не происходит полной остановки психических и духовных процессов; они продолжают. Но это и не продолжение существования неизменной души или эго. Длится не что иное, как психический процесс во всей своей сложности и постоянной изменчивости и текучести. С буддийской точки зрения то, что продолжается после смерти, есть как бы поток психических событий⁹⁵.

Вторая окова — это *вичикитса*, что обычно переводится как «скептические сомнения» и иногда как «нерешительность». Это не «добросовестное сомнение», о котором Теннисон сказал:

«Право, больше веры в добросовестном сомнении, чем в половине вероисповеданий»⁹⁶.

Точнее будет сказать, что *вичикитса* — это нежелание прийти к определенному выводу. Люди колеблются, им бы все на заборе сидеть, не хотят они спрыгнуть ни на одну сторону. Они так и пребывают в этой нерешительности, не едины сами с собой, да и не пытаются это сделать. Что касается вопроса о посмертном существовании, то они сегодня думают одно, а завтра — совершенно другое. Они не берут на себя труд разобраться с этим до конца и все ясно продумать. И вот такая самоуспокоенность в колебаниях — это окова, которую, согласно учению Будды, необходимо разрушить.

Третья окова именуется *шилавр́ата-парамарша*. Этот термин обычно переводят как «привязанность к обрядам и ритуалам», что, однако, совсем неправильно. Буквальное значение слова шилаврата-парамарша — «принятие этических правил и религиозных предписаний за самоцель». *Шила* здесь вовсе не обряд, но нравственное предписание или правило (если, например, говорится, что, согласно учению Будды, нельзя отнимать жизнь, то это — *шила*, нравственное правило). *Вр́ата* — это ведическое слово, означающее обет, соблюдение религиозного предписания. Элемент, превращающий выражение *шилаврата-парамарша* в термин для «оков», это *парамарша* — «цепляние». Таким образом, вместе это — «принятие нравственных правил, даже (хороших)

религиозных предписаний за самоцель, цепляние за них самих по себе».

Это возвращает нас к притче о плоте⁹⁷. Как я уже говорил, Будда уподоблял Дхарму плоту, перевозящему нас с этого берега сансары на тот берег Нирваны. Дхарма во всех своих аспектах, учил Будда, есть средство для некой цели. Если мы станем думать, что нравственные правила и религиозные предписания — даже медитация или изучение священных текстов — самодовлеющи, то они сделаются нашими оковами, а оковы надобно разбить. Таким образом, эти оковы возникают, когда религиозную практику и предписания рассматривают как самоцель. Они весьма хороши как средства, но сами не суть цель.

Таковы первые три оковы. Вошедшим в поток становятся, стало быть, благодаря постижению ограниченности «Я», необходимости определенных обязательств, а также относительности всех религиозных практик и предписаний. При достижении стадии вхождения в поток остается, согласно буддийской традиции, не более семи перерождений в колесе жизни, а может быть и меньше. Вхождение в поток, таким образом, представляет собою важную стадию духовной жизни. Можно больше сказать — это в истинном смысле слова духовное обращение.

Помимо того, вхождение в поток достижимо для каждого серьезного буддиста и должно таковым считаться.

Нет проку заниматься медитацией с прохладцей да кое-как следовать пяти предписаниям, искоса поглядывая на нирвану. Следует серьезно полагать, что вполне возможно уже в этой жизни разбить три оковы, войти в поток и твердо вступить на путь к просветлению.

Возвращающиеся однажды. Святые второго уровня, «единожды возвращающиеся» — *сакрдагамин*, это те, кто вернется человеком на землю лишь однажды; они разбили первые три из оков и весьма ослабили еще две: четвертую, т.е. «желание существовать в чувственном мире» (*кама-рага*), и пятую — «враждебность» или «гнев» (*вьяпада*). Эти оковы очень крепки. Разорвать первую тройку сравнительно легче, потому что те «интеллектуальные», так что их можно разбить чистым интеллектом, иными словами прозрением. А эти две эмоциональные, укоренены куда глубже, и их разорвать гораздо труднее. Поэтому-то даже ослабления их достаточно, чтобы сделаться единожды возвращающимся.

Несколько пояснений к этим двум оковам. *Кама-рага* есть желание или побуждение обрести чувственное существование. Стоит немного поразмыслить, чтобы осознать, насколько это побуждение сильно. Представьте, что вам неожиданно отказали все органы чувств. В каком же состоянии будет тогда ваш ум? Это будет переживаться

как ужасное лишение. И вашим единственным побуждением будет — вернуть себе контакт с окружающим, возможность видеть, слышать, нюхать, вкушать, осязать. Подумав об этом, мы можем до некоторой степени уразуметь, насколько сильна наша тяга к чувственному существованию. (Нам известно, что в момент смерти мы потеряем все свои органы чувств — не будем ни видеть, ни слышать, ни нюхать, ни вкушать, ни осязать. Смерть отрывает от всего этого, и ум оказывается в ужасающей пустоте — «ужасающей» для тех, кто стремится к контакту с внешним миром посредством органов чувств.)

Четвертая окова крепка и ослабить ее трудно; так же и пятую, гнев (*вьяпада*). Иногда мы чувствуем, словно в нас забил источник гнева, ищущий себе выход. Это происходит совсем не потому, что что-то случилось и рассердило нас, а потому, что гнев в нас всегда, мы же только ищем вокруг себя мишень, в которую его можно было бы направить. Этот гнев в нас глубоко укоренен.

Невозвращающиеся. Святые третьего уровня — это «невозвращающиеся» (*анагамин*). Если «единожды возвращающийся» святой лишь ослабил четвертую и пятую оковы, то «невозвращающийся» разбил их, он разбил всю пятерку низших оков, три из которой интеллектуальные и две -- эмоциональные. Разбив их, невозвращающийся никогда больше

не вернется на человеческий уровень. Он перерождается, согласно буддийской традиции, в сфере, именуемой «чистыми обителями» (*сукхаваса*)⁹⁸, т. е. в группе пяти небесных подуровней на вершине мира чистых форм⁹⁹ (*рупадату*). Там он после смерти обретает Нирвану.

Архаты. Святые четвертого уровня — *архаты*, «достойные поклонения». Это те, кто достиг Просветления в этой жизни. *Архат* разбил все десять оков — пять низших и пять высших.

Шестая окова — это «желание существовать в мире форм» (*рупарага*). Вместо «мира форм» мы могли бы поставить «область архетипов». Седьмая окова связана с «желанием существовать в мирах бесформенного» (*арупарага*). Восьмая окова — «гордыня» (*мана*). Это, конечно, не гордыня в обычном смысле (когда, например, кто-нибудь говорит, что он самый красивый или самый умный), а гордыня, заключающаяся в том, что я есмь я, что я не есмь не-я, или, как об этом сказал Будда: «Что я или лучше других, или хуже других, или такой же, как другие». Именно эту гордыню полностью развеял *архат*. У него нет даже мысли: «Я достигаю нирваны». Девятая окова — это «неустойчивость» или «дрожание» (*аудхатъя*), (пали — *uddhacca*). Это нечто весьма тонкое. Тот, кто скоро достигнет архатства, как бы находится в промежутке между дальними пределами мира явления и нирваной

и слегка вибрирует, потому что еще не утвердился в нирване. И наконец, десятая окова — самая основополагающая и крепкая из всех. Это «неведение» (*авидья*), изначальное неведение, духовный мрак. Архат рассеивает этот мрак светом мудрости и, разрушив все десять оков, осуществляет Нирвану.

Таковы четыре типа святых, составляющих *арья-сангху*. Когда мы говорим слова «*сангхам саранам гаччхами*» («нахожу прибежище в сангхе») в реципируемой формуле «трех прибежищ», то, во-первых, мы находим прибежище именно в *арья-сангхе*. Во-вторых, есть *бхикшу-сангха*, община монахов. Она состоит из тех, кто «отринул жизнь домохозяина»¹⁰⁰ и вступил в монашеский орден, основанный Буддой; она соблюдает единый устав из ста пятидесяти правил (*пратимокша*)¹⁰¹.

Бхикшу-сангха

Человек вступает в *бхикшу-сангху*, когда его посвящают в монахи на собрании местной *сангхи*, т. е. малой общины. (По традиции, относящейся прежде всего к хиньяне, община буддистов — *сангха* — делится на малые местные группы, *аваса*. Иногда в буддийских странах *сангха* делится по национальному признаку, тогда подобного рода община называется *никая*). Такая группа должна состоять не менее чем из пяти монахов, имеющих полное посвящение, в том числе

хотя бы одного старейшины — *стхавир*. По традиции монаха-новичка вверяют попечению одного из *стхавир*, — возможно, но не непременно, председателемствовавшего на обряде посвящения, и тот лично им руководит лет пять, а то и десять (знаменательно, что такого рода учителем может быть только *стхавира*, т. е. монах, по крайней мере, с десятилетним стажем).

Обязанности буддийских монахов многообразны: во-первых, изучать и практиковать Дхарму, особенно медитацию; во-вторых, являть пример мирянам; в-третьих, учить и проповедовать; в-четвертых, защищать мирян от неблагоприятных психических влияний; в-пятых, быть советчиками в мирских делах.

В настоящее время в буддийских странах имеется две ветви монашеского ордена: тхеравадинская (представлена на Шри Ланке, в Таиланде, Бирме, Камбодже и Лаосе) и сарвастивадинская (в Тибете, Китае, Вьетнаме и Корее). Различия в образе жизни и предписаниях, соблюдаемых монахами этих двух великих традиций, очень невелики. *Пратимокша* у них одна и та же (Япония — особый случай, поскольку, хотя монашеское посвящение и существовало здесь несколько веков назад, оно вымерло, а его место заняли бодхисаттвовское посвящение и другие виды посвящений).

Маха-сангха

В-третьих, *маха-сангха*, или «великая сангха», названная так потому, что велика числом. Это общность всех тех, кто принимает определенные духовные принципы и истины, безотносительно различий в образе жизни (то есть не имеет значения, удалился ли человек из мира в монашество, или остался в миру). Маха-сангха включает в себя *арьев* и не ариев, она состоит и из монахов, и из мирян. Это все сообщество буддистов на всех его уровнях, объединенная общей верностью Будде, Дхарме и Сангхе. В *маха-сангху* включаются все те, кто принял прибежище в Трех Драгоценностях. То, в чем они нашли для себя прибежище, является их взаимными узами. (Из лекции №3: «Сангха или буддийская Община», 1968)

Первостепенная важность принятия прибежища

Годы с 1944 по 1964 я прожил на Востоке. Все это время я поддерживал связь, часто только по переписке, с различными буддийскими организациями. И, хотя я сохранял с ними связи, я не вступал в них, не становился их членом. Особенно длительными были мои связи с одной достаточно давней, разветвленной и широко известной организацией, сделавшей в свое время много хорошего для буддизма в Индии.

Однако, наладив связи с этой организацией, я довольно скоро стал чувствовать неудовлетворенность ею. Чем больше я приглядывался, тем меньше она меня устраивала. Дела я вел в основном с управляющим советом, в который входило человек сорок. Мне не потребовалось много времени, чтобы обнаружить, что большинство из них, оказывается, не буддисты. Это немало удивило меня. Тем не менее, сначала мне подумалось, что это нормально: они, наверное, искренне симпатизируют буддизму, пусть сами и не буддисты. Опять же довольно скоро я понял, что и это не так. Меня весьма обескуражило то, что кое-кто из руководства не то что не симпатизировал буддизму, а просто были настроены к нему враждебно. И, тем не менее, они вели дела этой буддийской организации. Неудивительно, что организация функционировала не слишком успешно.

Я задался вопросом, как такое могло произойти, и решил, что они вели дела этой буддийской организации, потому что были избраны в ее руководящий орган. Они были просто-напросто избраны на ежегодном общем собрании.

А на этом ежегодном собрании они присутствовали лишь потому, что являлись членами организации. Членами же организации они стали, просто уплачивая взносы. В этом и есть корень проблемы: эти люди заняли свои должности благодаря тому, что уплачивали небольшие суммы денег в виде взносов и, конечно, сумели вовремя потянуть за нужные нити.

Может вызвать удивление, почему люди, не симпатизирующие буддизму, тратят свое время на дела буддийской организации. Мне кажется — а после многих лет опыта, думаю, я неплохо с этим познакомился, — есть люди, которым нравится принадлежать к организациям. Они любят состоять в каких-либо руководящих структурах — религиозных, политических или социальных. Им нравится руководить комитетами или же возглавлять советы, потому что это дает ощущение власти. Им в общем-то безразлично, чем управлять, главное, хоть чем-то, да управлять.

Насмотревшись на все происходившее в этой буддийской организации, я лишился всяких иллюзий по поводу буддийских организаций вообще.

И после двадцати лет, проведенных на Востоке, я вернулся в Англию. Мне казалось, что здесь все будет по-другому, и я проработал два года с буддийскими организациями, уже существовавшими к этому моменту в Англии, главным образом в Лондоне. Но здесь я столкнулся с тем же самым, что и в Индии, только в куда меньших масштабах. В управлении этими организациями веское слово принадлежало очень многим не буддистам, а потому и эти организации работали плохо.

Тогда я решил, что пора основывать новую буддийскую организацию ¹⁰² (ДЗБО и ЗБО). Я уже к тому времени решил остаться в Англии, потому что увидел, что здесь, да и в целом на Западе, больше простора для истинного буддийского духовного движения.

Одно было мне достаточно ясно: буддийскими организациями не должны управлять не буддисты. Ими также не должны управлять те люди, которые просто умеют руководить общественными организациями, как бы опытные в этом деле они ни были. Ими также не должны руководить люди, которые стремятся к власти и влиянию, а равно те, чей интерес к буддизму лишь интеллектуальный. Мне стало ясно, что буддийским духовным движением должны руководить те, кто принял буддизм, вверил себя Дхарме и на самом деле практикует учение Будды (как ни

покажется странным, этого тогда почти никто не осознавал).

«Как узнать тех, кто принял буддизм? Как узнать тех, кто руководствуется духовными мотивами? Что считать критерием? Кто действительно буддист?» — спрашивал я себя. В конце концов, ответ стал ясен. Хотя я подозревал это и раньше, но теперь все предстало в новом свете. Буддист — это тот, кто принял прибежище, кто телом, речью и умом, иными словами — целиком, вверился Будде, Дхарме и Сангхе.

Этому мы находим множество примеров в буддийском каноне, особенно в палийских текстах. Там описывается, как Будда странствует из одной местности в другую, питаясь подаянием. В ходе своих скитаний он встречает кого-то — это мог быть жрец-брахман, или крестьянин, или юноша, или странствующий аскет, или домохозяйка, или царевич. Завязывался разговор, а рано или поздно повстречавшийся Будде человек задавал ему вопрос (возможно, о смысле жизни или о посмертной участи), и Будда давал ответ.

Будда мог ответить и пространно, и всего несколькими словами. В минуты особого вдохновения он отвечал строфой, что называлось *удана* (*удана* — это ритмически организованное высказывание, а иногда и небольшое стихотворение в привычном нам смысле). Бывало, он отвечал полным молчанием или исторгал свой знаменитый

«львиный рык» — полное, откровенное, дерзновенное провозглашение своего личного великого духовного опыта и пути, которому он учил.

Все, что говорил или не говорил Будда в ответ, всегда имело для вопрошавшего, если тот был восприимчив, один и тот же результат. Человек бывал глубоко потрясен. Иногда это проявлялось и внешне: волосы вставали дыбом, на глаза наворачивались слезы, люди дрожали всем телом. Они были ошеломлены, или у них возникало захватывающее переживание великого озарения (подобно вхождению в ярчайший естественный свет). Или их охватывало чувство бесконечной свободы (они словно освобождались от тяжелой ноши, давившей спину, или неожиданно выходили на волю из тюрьмы). Слушающий чувствовал себя духовно возродившимся.

Что же обычно говорил человек в такой поворотный момент своей жизни? Каков был, как правило, его отклик на слова Будды? Согласно тем же древним палийским текстам, говорилось обычно:

*«Буддхам саранам гаччхами!
Дхаммам саранам гаччхами!
Сангхам саранам гаччхами!»*,

что означает:

*«К Будде за прибежищем иду!
К Дхарме за прибежищем иду!
К Сангхе за прибежищем иду!»*

То есть откликом слушателя становилось принятие Прибежища. Он вверялся учению. Будда явил свое видение — видение истины, существования, самой человеческой жизни во всей ее глубине и сложности. И в этом было такое величие, что слушателю оставалось только предаться этому видению целиком. Он готов был жить, а если бы потребовалось, то готов был и умереть ради этого видения.

Я осознал, что именно так можно ответить на вопрос, кого можно считать буддистом. Именно это служит критерием. Буддист тот, кто принимает Прибежище, откликнувшись на учение Будды. Буддист тот, кто вверился Трем Драгоценностям. Таков был критерий во времена Будды, таким он остался и по сей день ¹⁰³.

Я понял, что буддийскими организациями могут управлять лишь те, кто всем сердцем вверился Трем Драгоценностям. Стало ясно и другое: та буддийская организация, которую возглавляют истинные буддисты, более не организация в обычном смысле этого слова, она превращается в духовное движение, становится тем, что мы называем «духовной общиной»: объединением искренних людей, которые решили работать сообща во имя единой духовной цели. Таким образом, у нас не будет больше духовно неискренних людей или так называемых буддийских организаций. На месте их у нас будут истинные духовные единомышленники и духовная община.

Так искренность убеждений породит духовную общину.

Теперь, дорогие читатели, вы видите, что подвигло меня основать Орден, а не еще одну буддийскую организацию. Орден состоит из тех, кто получил посвящение. Согласно буддизму, посвящение — это полное формальное запечатление посвящаемым его самовверения Трех Драгоценностям, а также того, что это вверение признается посвященными ранее. В организацию вступают, платя членские взносы, но никто не станет членом Ордена, пока не вернется. Таким образом, наше новое буддийское движение было основано на началах искренней веры и духовной общности, или, если пользоваться более традиционными буддийскими понятиями, — на основе принятия Прибежища и Сангхи.

Вероятно, вы удивитесь, почему мне потребовалось столько времени, чтобы достичь такого понимания, и почему никто более, даже в настоящее время, не основал подобного Ордена вместо новой буддийской организации. Насколько я могу судить, тому есть три основания (мы немного задержимся на них, ибо это поможет нам лучше уяснить для себя разницу между духовной общиной и религиозной организацией).

Первое, на что хотелось бы обратить внимание, — это инерция привычки. Буддизм стал известен на Западе (включая подвергшуюся западному влиянию

Индию) чуть более ста лет назад¹⁰⁴. То было время великого распространения знаний, особенно научных. Общества основывались с целью изучения самых разнообразных предметов (деятельность подобных обществ заключалась в ежегодном общем собрании лиц, а также в сборе вступительных членских взносов). Естественно, что рано или поздно должны были организовываться общества для изучения буддизма, публикации буддийских текстов и пр. И, пока интерес к буддизму остается сугубо научным и академическим, таковые общества весьма полезны (здесь я не ставлю под вопрос целесообразность научного подхода к духовным традициям). Но все эти общества совершенно не подходят, если мы принимаем буддизм в практическом смысле (духовном или даже экзистенциальном). К несчастью, этого не понимали. Думали, что организация, ставящая своей целью распространение буддизма, может иметь точно такое же устройство, как организация, направленная на научное его изучение. Более того, те, кто занимал ключевые позиции в буддийских организациях обычного типа, были вполне удовлетворены наличным положением дел. Помимо всего прочего, сложившаяся ситуация гарантировала им долю власти и авторитет, с которыми им не хотелось расставаться.

Вторая и третья причины — более традиционны. Вторая причина — это

обесценение принятия Прибежища. У буддизма очень долгая история; за тысячелетие буддизм распространился, практически, на всю Азию. Миллионы людей вверялись Будде, Дхарме и Сангхе и повторяли формулу прибежища: «*Буддхам саранам гаччхами*» и т. д. В конце концов люди стали повторять слова принятия Прибежища по привычке. Иными словами, не потому, что они настоящие буддисты, а потому, что формулу повторяли их отцы и деды (иногда люди считают себя буддистами «по рождению», но это противоречие в терминах). Эта ситуация получила широкое распространение в наши дни в буддийских странах Азии. Принятие Прибежища уже не рассматривается как выражение искреннего внутреннего духовного убеждения; повторение слов принятия Прибежища и предписаний стало выражением принадлежности к определенной социокультурной группе. В Индии я видел множество тому подтверждений. Например, я наблюдал, как сингальские, тайские, бирманские и индийские буддисты повторяли слова принятия Прибежища и предписаний по разным поводам: на публичных собраниях, на поминках, во время бракосочетаний, церемоний наречения ребенка и так далее. Люди повторяют слова принятия Прибежища и предписаний, но никто не задумывается об их значении. Они перечисляют Прибежища и заповеди

только для того, чтобы продемонстрировать, какие они «хорошие буддисты» и добропорядочные граждане. Нет и речи о том, что слова принятия Прибежища суть выражение искренней преданности идеалам буддизма. Вот почему я сказал, что принятие Прибежища обесценилось, если не выродилось и принизилось.

Насколько я помню, за все время моего пребывания в Индии никто ни разу не подчеркнул при мне важность принятия Прибежища. Некоторые очень настаивали на правильности выговаривания палийских слов в формуле принятия Прибежища, но они вовсе не обращали внимания на то, что эти слова означают. В связи с этим значимость принятия Прибежища я открыл для себя сам. И тогда я понял всю важность этого: это, фактически, ключ ко всему. Принятие Прибежища — сущностный поступок в жизни буддиста, то, что делает его буддистом. Это в буддизме самое простое и самое важное.

И последнее основание, почему никто не учредил Ордена вместо новой буддийской организации, заключается в чрезмерно высокой оценке монашества, особенно формального. И в наши дни, если вы разговоритесь с серьезно настроенным буддистом, особенно из Юго-Восточной Азии, и спросите, кого он считает настоящим буддистом, то, вероятнее всего, он ответит, что настоящий буддист — это монах. Он

также скажет вам, что, если вы хотите по-настоящему практиковать буддизм, вам следует стать монахом. Мирянин не в состоянии практиковать буддизм или же может практиковать его весьма ограниченно. Лучшее, что может делать мирянин, это обеспечивать монахов продуктами, одеждой, кровом и лекарствами. Таким путем мирянин наберется заслуг и, возможно, в следующем своем рождении родится на небесах, или хотя бы на земле в богатом семействе. Поскольку принятие Прибежища было обесценено, значение монашеской жизни стало, наоборот, преувеличиваться. Быть буддистом означало теперь не искреннее принятие Трех Драгоценностей, но необходимость стать монахом.

Я, конечно, не хотел бы недооценивать монашеский образ жизни и, тем самым, впадать в другую крайность. Я сам монах уже больше половины жизни. По моему мнению, монашество во многих отношениях — наилучший образ жизни. Но, чтобы быть буддистом, совсем не обязательно становиться монахом. То, что имеет значение, — это принятие Прибежища. Вверение себя Трем Драгоценностям — это самое главное; следование же какому-либо определенному образу жизни уже вторично. Для многих людей их вера находит свое выражение в принятии монашества. Так бывало особенно во времена Будды. Но даже в те дни, когда жил Будда,

существовала возможность выбора. Согласно палийским текстам, некоторые ученики и ученицы Будды достигали высокого уровня духовного развития, продолжая жить в миру. Поэтому, хотя некоторое число вверившихся учению следует такому образу жизни, различие между самовверением и образом жизни сохраняет смысл.

Я говорил о том, что вверение себя выражается в том, что человек начинает вести монашескую жизнь. Но я имел в виду искреннее монашество. Так, к сожалению, случается не всегда. Во многих странах Азии самовверение было подменено монашеством. В большинстве случаев это не чистосердечное, а формальное монашество. Во многих уголках буддийского мира следуют внешним обрядам принятия Прибежища (повторение формулы Прибежища во всех возможных случаях); подобным же образом монахи выполняют внешние обряды: они периодически читают наизусть монашеские правила, не задаваясь вопросом, что же они означают. И вот теперь, на этом этапе вам должно быть понятно, почему никто не подумал учредить Орден, а не еще одну буддийскую организацию. Причина заключается в следующем: люди полагали, что уже пребывают в подобном Ордене. На самом же деле никакого Ордена не существовало. В большинстве случаев имелось определенное число людей,

ведших сходный образ жизни, да и то, фактически, чисто внешне и механически. Однако с того момента, как мы делаем упор на принятии Прибежища, значение монашеской жизни более не преувеличивается; для искренне вверившегося учению буддиста монашество занимает свое правильное место среди других возможных образов жизни. *(Из лекции № 141: «Обеты и Духовная Община», 1979)*

Ядро нового общества

Как можно вступить в Западный буддийский орден (ЗБО)? Каковы взаимоотношения между ЗБО и организацией Друзей ЗБО (ДЗБО)? Каким образом ЗБО и организация ДЗБО составляют ядро нового общества? Я постараюсь последовательно ответить на эти вопросы.

Первое. Как можно вступить в Западный буддийский орден? Вступить может тот, кто принимает Прибежище в Трех Драгоценностях. Принятие Прибежища делает человека буддистом, оно является основным поступком буддийской жизни. Можно даже сказать, что вся жизнь буддиста состоит из все углубляющегося принятия Прибежища.

Мы принимаем Прибежище телом, речью и умом. Мало подумать и почувствовать, что принимаешь прибежище. Также мало просто произнести: «принимаю Прибежище». Необходимо также совершить ритуал принятия; это мы называем церемонией посвящения. Церемония посвящения двухчастна, есть частное и публичное посвящения. Частное посвящение происходит наедине с главой Ордена¹⁰⁵. Посвящаемый повторяет вслед за ним слова «Трех Прибежищ», а затем обязуется соблюдать «десять предписаний» нравственного поведения (три из них относятся к телесным поступкам, четыре — к речи и три — к уму; они выражают процесс очищения и преобразования всего существа)¹⁰⁶. После этого человека нарекают

новым именем, ибо он получил второе, духовное рождение¹⁰⁷.

Частное посвящение выражает личное искреннее принятие Трех Драгоценностей — потому оно и проводится частным образом. Это подчеркивает, что человек принял решение совершенно независимо, без какого-либо давления или влияния со стороны; посвящаемый сам идет принять Прибежище и сам хочет этого. Если вы приняли подобное решение, то вас уже не заботит, есть ли еще кто-нибудь на земле, кто тоже принимает Прибежище; вы хотите, чтобы это произошло с вами. Посвящение выражает личную решимость человека следовать избранному пути, если это необходимо — ив одиночестве.

Публичное посвящение обычно проводится через несколько дней, и на нем присутствуют посвященные члены Ордена (в идеале не меньше пяти), *митры* и друзья¹⁰⁸. Посвящаемый вновь повторяет слова обращения к Трех Драгоценностям вслед за главой Ордена (или его представителем) и принимает на себя обязательства соблюдать десять предписаний. В данном случае посвящаемого облачают в белую *кесу*¹⁰⁹. Публичное посвящение символизирует тот факт, что, хотя посвящаемый был готов идти в одиночку, на самом деле он не одинок; он (или она) вступает в Орден единомышленников, которые имеют общие духовные убеждения.

Теперь же попробуем ответить на второй вопрос — о взаимоотношениях между Западным буддийским орденом (ЗБО) и организацией Друзей Западного буддийского ордена (ДЗБО). Если говорить точно, то единой организации Друзей Всемирного буддийского ордена не существует, это множество организаций: Друзья ЗБО Лондона, Друзья ЗБО Глазго, Друзья ЗБО Окленда в Новой Зеландии, такая же организация могла бы возникнуть и в России... (впервые организацию Друзей ЗБО я учредил в 1967 году, и теперь она базируется в Сукхавати — в центре, который расположен в восточной части Лондона ¹¹⁰). Все эти организации равноправны и совершенно независимы; центральных органов не существует, и дела ведутся автономно. Этих людей объединяет сам Западный буддийский орден. Каждой автономной организацией Друзей ЗБО руководит группа посвященных членов Ордена, работающих сообща. Каждая организация Друзей ЗБО располагает собственными помещениями и сама планирует свою работу — уроки медитации и уроки йоги, ритриты и тому подобное. Все эти виды деятельности преследуют единственную цель — помочь людям в их собственном развитии. Таким образом, вся эта деятельность открыта для всех, кто желает участвовать. Различные организации Друзей ЗБО, таким образом, являются орудием, при

помощи которого действуют члены Ордена, предлагая свои способности и себя самих всему обществу в целом.

Каждая автономная организация Друзей ЗБО является зарегистрированной благотворительной организацией. Сам же Орден представляет собою чисто духовное объединение — он не является юридическим лицом и, следовательно, существует не юридически, а только духовно.

Подчеркнем два момента. Во-первых, не все члены Ордена заняты работой в организациях Друзей ЗБО. Никто этого и не ждет. Некоторые посвящают себя практике медитации, даже уединенной; другие, возможно, посвящают себя литературной работе, или занимаются в основном воспитанием собственных детей, или путешествуют по всему миру, завязывая новые контакты. Но чем бы они ни занимались, члены Ордена постоянно поддерживают контакты друг с другом — на еженедельных собраниях, ежемесячных совместных сборах и съездах Ордена раз в два года, а также другими путями.

Во-вторых, нет необходимости, чтобы все организации Друзей ЗБО располагались в городских центрах и следовали какой-либо регулярной программе. Некоторые, например, могут функционировать в качестве центров для проведения ритритов где-нибудь в сельской

местности, также разного рода общинных поселениях. В некоторых случаях группы членов Ордена вообще не действуют через организации Друзей ЗБО; они могут участвовать в деятельности разного рода, например издательской, или открыть школу или ресторан, или заняться жилищным хозяйством.

И наконец, мы подошли к вопросу о том, каким образом ЗБО и организация Друзей ЗБО составляют ядро нового общества? Я уже сказал, что человек вступает в Орден после того, как принимает Прибежище в Трех Драгоценностях. Но, конечно, никто не делает этого немедленно, едва познакомившись с движением. Обычно человек вверяется постепенно, шаг за шагом. Может так случиться, что вам придется пережить определенную внутреннюю борьбу, когда часть вас захочет развиваться, а другая часть этому будет противиться. Какое-то время вы не будете знать, хотите вы развиваться или нет.

Если же у вас завязались контакты с движением, например вы посетили занятия по медитации или участвовали в ритритах, и вам все это понравилось, то вы захотите участвовать в нашей деятельности уже на более регулярной основе. Тогда вы считаетесь «другом» движения. Вы не обязаны ни к чему присоединяться, вам не нужно платить взносы. Вам также нет необходимости

верить или не верить во что-либо — вы можете быть христианами, иудеями, суфиями, гуманистами, оккультистами или теософами. Все, что вы делаете, — это регулярно участвуете в наших мероприятиях. Эта стадия может продлиться так долго, как вы того захотите. Да многие и не захотят идти дальше этого.

Если же, однако, вы почувствуете необходимость в более определенной связи с буддизмом, Дхармой, Орденом и со мною, тогда вы просите сделать вас *митрой* (на санскрите «митра» означает просто «друг»). Вы станете *митрой* после подношения цветов, свечей и благовоний перед образом Будды. Вы совершите эти действия в ходе благочестивого обряда, называемого «семиринной *пуджей*», в присутствии членов Ордена, митр и друзей. Существуют особые мероприятия, организуемые для митр (учебные группы, сборы и так далее), и они ведутся в более интенсивном режиме, чем обычные. И опять же, вы можете оставаться *митрой* столько, сколько захотите.

Некоторые же захотят двинуться еще дальше. Тогда они обращаются к двум членам Ордена с просьбой стать их *кальяна-митрами*, то есть их «добрыми друзьями». Если те двое соглашаются, не возражает местная организация Ордена и не возражаю я, то главой или старшими членами Ордена проводится особая церемония. Она частная, ибо, по сути,

касается только троих (*митры* и двух *кальяна-митр*); присутствует на ней глава Ордена либо старший член. Церемония устанавливает вполне определенную связь между тремя участвующими. Главная обязанность всех троих с этого момента — просто поддерживать контакты: *митра* должен поддерживать связь с двумя *кальяна-митрами*, *кальяна-митры* должны поддерживать связь с *митрой*.

Следующей ступенью является само посвящение. Весь путь от завязывания первых контактов до посвящения занимает обычно несколько лет. По мере того, как человек принимает учение все глубже и глубже, он становится сначала другом, потом *митрой*, а затем уже членом Ордена. Таким образом, он все глубже и глубже раскрывается как личность¹¹¹. Человек становится осознающим (себя и мир), чутче, отзывчивее, настроеннее на положительные эмоции, осваивается с высокими состояниями сознания, а его видение человеческого существования все более проясняется. Иными словами, человек развивается. Более того, чем больше он становится личностью, тем больше и к другим относится как к личностям и общается с ними на основе общих духовных идеалов. В контексте Ордена это значит, что человек взаимодействует с окружающими все более и более на основе общей духовной преданности Трем Драгоценностям.

К несчастью, обычно мы не относимся к другим как к личностям. Мы относимся к людям как к представителям определенной группы — например, определенной расы, национальности, пола, класса, возрастной категории или профессии. Обычно мы взаимодействуем с окружающими в связи с общими нуждами (экономическими, политическими, психологическими или сексуальными) или же на соревновательной основе, а то и в конфликте.

Можно сказать, что есть два типа общества: общество личностей и общество не-личностей, то есть просто членов группы. Первое основывается на общности духовных идеалов, единой преданности духовному совершенствованию; последнее — на общности потребностей — особенно на обеспечении защиты и безопасности. Первый тип общества называется «духовной общиной», второй назову «группой»¹¹² (вся совокупность существующих групп составляет то, что мы именуем «миром»). Первый тип — это новое общество, второй — старое.

Первое основывается на спиральном типе обусловливания (т. е. развитии), а второе — на циклическом. Первый тип общества являет собой достижение создающего ума, второй — продукт реагирующего ума¹¹³. Первый тип общества насчитывает немногих, второй тип — очень многолюден. Наша цель — преобразовать второе в первое, новое общество.

Организация Друзей Западного буддийского ордена предлагает себя в качестве ядра нового общества, ядром которого, в свою очередь, является сам Орден как центральная и главная часть. Мы предлагаем себя не как организация, но как духовная община. И мы предлагаем себя как открытая община, приглашающая в духовное содружество всех тех, кто хотел бы развиваться.

Я отлично понимаю, что существуют другие духовные движения, как в нашей стране, так и во всем мире. И я отлично понимаю также, что у них есть сходные черты с организацией Друзей ЗБО и что они предлагают нечто, имеющее свою ценность. В то же время я убежден, что ни одно из них не выражает этого так ясно, так бескомпромиссно и в таком же завершенном виде, как это делают Друзья Западного буддийского ордена. *(Из лекции №133: «Ядро нового общества», 1976)*

Чем занимаются члены духовной общины

Чем занимаются члены духовной общины? Что делают они для себя, друг для друга и для мира?

Что делают члены духовной общины для себя самих?

Прежде всего, все они постоянно занимаются духовной практикой: продолжают учиться, медитируют, воплощают на практике правильный образ жизни¹¹⁴, соблюдают заповеди.

Во-вторых, участники духовной общины стараются строить свои отношения друг с другом на чисто духовной основе или хотя бы по большей части поступать так, иными словами — общаться на основе единого стремления и преданности достижению избранного идеала. Поясню, что это значит. С людьми мы встречаемся постоянно — дома, на работе, на улице, в клубе и т. д. Мы общаемся с этими разными людьми по-всякому, но обычно — исходя из каких-то своих потребностей, нужд. Иногда — это сексуальная потребность, иногда — она психологическая или эмоциональная, иной раз — экономическая или социальная потребность, но все-таки непременно потребность. Таким образом, отношение к человеку очень часто основывается на стремлении его использовать (потребность может быть обоюдной, и тогда возникают отношения взаимного использования). Зачастую мы не желаем признаваться в том, что относимся к другим людям, исходя

из своих потребностей: никак не хочется назвать то, что в действительности нам нужно от окружающих, а иногда мы даже не вполне осознаем это. Следовательно, довольно часто наши отношения неискренни или, по меньшей мере, спутаны. Им сопутствует изрядная доля взаимонепонимания и рационального перетолковывания.

В духовной же общине мы относимся друг к другу совсем иначе. Тут и мы сами хотим духовно развиваться, и другие стремятся к тому же. И они, и мы пришли к Прибежищу. Поэтому мы общаемся на основе искренней преданности нашему общему идеалу, т. е. исходя из того, что для нас всего важнее, и, общаясь с другими, мы начинаем видеть в них и переживать нечто для нас небывалое. Мы усматриваем в окружающих духовных существ. И видя духовных существ в других, мы и себя самих тоже начинаем переживать как духовных существ. Благодаря этому ускоряется темп духовного развития, и мы переживаем свое бытие более истинно и сильно.

Говоря проще, мы в духовной общине можем быть самими собой, раскрываясь лучшими и высшими своими сторонами. Часто, когда говорят «быть самим собой», подразумевают худшие свои стороны и потакание той своей части, в которой человеку обычно не хочется признаваться себе самому. Но быть

самим собой означает и раскрытие в себе самого лучшего. И в самом деле, выразиться и проявиться часто куда труднее лучшему, а вовсе не худшему. В духовной общине мы можем быть собою, проявляя лучшее, что у нас есть, а иной раз, если нужно, и худшее, то есть быть собою сполна, целиком, полностью.

Увы, большинство из нас хорошо знает, что в обыденной жизни это вряд ли достижимо. Это трудно осуществимо даже в отношениях с самыми близкими и родными людьми. С отцом ли, с матерью, с мужем, женой или другом, все равно, но в определенных случаях или по какому-то особому поводу мы, бывает, поистине не в состоянии остаться самими собой. А есть немногие, что идут по жизни вовсе без возможности быть самими собой, это у них всегда, во всем и со всеми, так что им вообще трудно переживать себя такими, каковы они есть. А в духовной общине мы можем оставаться собою, даже имея дело со многими людьми. Мы приходим туда, где находятся пять или шесть человек, десять или двенадцать, и все же остаемся самими собой (даже в компании сорока, пятидесяти, шестидесяти человек каждый остается самим собой). Исходя из опыта большинства людей, это нечто совершенно небывалое, но в духовной общине такое возможно, ибо здесь относятся друг к другу, опираясь на лучшее, что есть в каждом.

Именно поэтому в духовной общине испытываешь великую отраду. Ведь в ней нет ни малой необходимости отгораживаться, притворяться. Нет оснований для непонимания и недоразумений. Сам остаешься собою, и другие рядом тоже остаются сами собою. Между людьми существует предельная ясность, нет даже повода для недоразумений. В такой обстановке, естественно, развиваешься быстрее, чем в любой иной. Следовательно, уже одна принадлежность к духовной общине, а в особенности деятельная к ней сопричастность, дает человеку очень много (собственно говоря, бездеятельного членства не бывает).

Что делают участники духовной общины друг для друга? Они помогают другу другу всеми возможными способами — духовно, психологически, экономически, даже в обыденных повседневных делах. Я упомяну два способа, которыми участники духовной общины могут помогать друг другу: они особенно относятся к существу дела.

Как я уже отмечал, мы в духовной общине строим свои отношения на основе искренней преданности общему идеалу. Это не всегда просто. В духовную общину вступает много разных людей; прошлое у них бывает всяким, взгляды и темпераменты несхожи. С некоторыми из них нам оказывается легко, а с другими — не очень. К нашему ужасу, обнаруживается даже, что семья члена

духовной общины нам определенно неприятна. Что же нам делать? Оставлять духовную общину не хочется, да и их уйти не попросишь. Остается одно — работать вместе и дальше. Нам необходимо уразуметь, что объединяющее нас куда весомее разделяющего, и нам приходится учиться — иногда даже болезненно — сотрудничеству на основе того, что нас объединяет. На этом пути члены духовной общины помогают друг другу преодолевать чисто субъективную неприязнь и личностную ограниченность и научиться строить отношения, опираясь на объединяющее нас и высшее в нас.

Скажу еще раз: духовная жизнь не проста. Нелегко отказаться от неискренних помыслов и развить искренние помыслы¹¹⁵. Временами может показаться: все, сдаюсь. Может показаться, что это уж чересчур, что это претит всему вашему естеству, что трудностей слишком много. Может прийти на ум: а не лучше ли будет оставить духовную общину? В случаях, подобных этому, члены общины помогают один другому, ободряют и вдохновляют друг друга. Это, вероятно, самое главное, что они могут делать друг для друга: ободрить того, кто попал в тяжкую ситуацию и пал духом; ведь от этого не избавлен ни один из членов общины, — по меньшей мере, до того момента, пока человек ни по-

чувствует себя твердо вставшим на путь. Когда переживаешь такого рода кризис, нет ничего лучше поддержки духовных собратьев, искренне желающих тебе самого лучшего, то есть духовного блага.

И, наконец, что члены духовной общины делают для мира? Сперва мне бы хотелось уточнить одно обстоятельство. Делать что-то для мира члены духовной общины вовсе не обязаны. Если они что-то и делают, то совершенно свободно, ибо хотят этого. Они совершают это в ходе собственного духовного развития. Говоря немного иначе, духовной общине нет нужды оправдываться в своем существовании перед миром, ей нет нужды показывать, что она способствует социальным или экономическим благам или помогает правительству, или приносит благо в мирском. Члены духовной общины делают для мира две вещи. Во-первых, они поддерживают существование самой духовной общины. Ведь для мира совсем неплохо, что в нем существует духовная община и есть люди, посвятившие себя духовной жизни, старающиеся развить стремления духа. Это хорошо хотя бы потому, что помогает создать более здоровую атмосферу.

Во-вторых, члены духовной общины помогают миру наводить мосты между миром и духовной общиной, — или закладывают краеугольные камни. Пятеро

или больше членов, собравшись вместе, занимаются различными видами деятельности, благоприятной для развития в людях духовности и для помощи им в их эволюции. Это могут быть, например, уроки медитации, ритриты, лекции, уроки йоги или же курсы совершенствования в общении ¹¹⁶. *(Из лекции №122: «Значение духовной общины», 1975)*

Общение

Те, кто находит Прибежище в Сангхе, непременно прибежали к Будде и к Дхарме, ибо таково предварительное условие успешного принятия Прибежища в Сангхе. Объединению в духовную общину, Сангху, способствует то, что люди разделяют единый духовный идеал — это Будда, а также единую духовную основу и образ жизни — Дхарму.

Тот факт, что у людей общий идеал и общий образ жизни, само по себе, естественно, притягивает их друг к другу, хотя бы на социальном уровне. Следовательно, Сангха — это братство и сообщество тех, кто нашел прибежище в Будде и Дхарме и регулярно общается, тех, кто по сути вместе. Но слово «вместе» не подразумевает непременно пространственной близости. Бывает, что мы совершенно искренне нашли прибежище в Будде (видим в нем своего духовного учителя) и в Дхарме (стараясь воплощать ее в своей жизни) и находимся все вместе, — из этого еще не следует, что мы составили Сангху. Мы же не приняли Прибежища в Сангхе. Прибежища в Сангхе мы не приняли даже и тогда, когда между всеми нами есть согласие по доктринальным вопросам (если, например, ваша интерпретация учения об *атмане* — согласуется с моей или если ваше твердое отрицание теизма¹¹⁷ — в буддизме нет личного Бога-творца, поскольку это не теистическая религия — не противоречит моему).

Больше того, принятие прибежища в Сангхе не зависит и от достижения одинаковой духовной стадии развития или сходного медитативного опыта. Оно гораздо тоньше. Принятие Прибежища в Сангхе целиком или, по меньшей мере, в основном есть нечто, связанное с общением тех, кто принял Прибежище в Будде и Дхарме. Вот если есть такое общение принявших Прибежище в Будде и Дхарме, есть, имеет место принятие Прибежища в Сангхе.

Но тогда что мы подразумеваем под общением, связывая его с обретением Прибежища? Попробуем определить его, пожалуй, так, что общение — это средство, «взаимная отзывчивость, покоящаяся на общности идеала и принципов». Теперь немного растолкуем это. Итак, в данном случае общение есть совместное исследование духовного мира теми, кто полностью честен и находится в гармонии друг с другом. Это исследование не в одиночку, а с теми, с кем находишься в общении. Общение, собственно, и есть исследование, а исследование — это общение.

Самый частый, а часто и самый значимый случай такого общения имеет место между гуру (учителем) и учеником¹¹⁸. Но, впрочем, общение может произойти и между людьми, не находящимися в подобных отношениях друг к другу, — например, между кальяна-митрами, то есть духовными друзьями. Когда на основе

единой для обоих верности и преданности по отношению к Будде и Дхарме исследуют духовное пространство сообщества (а ни один из них не смог бы этого совершить в одиночку), — имеет место Прибежище в Сангхе. (Выше определенного уровня вопроса ни о каких формах взаимоотношений уже более не возникает, нет ни гуру, ни ученика, ни духовных друзей, ибо эти различия снимаются. В процессе духовного общения и принятия Прибежища в Сангхе человек, можно сказать, достигает пространств более высоких, чем те, где такие различия имеют силу.)

Какую бы разновидность духовного общения мы ни взяли, оно всегда весьма отлично от простых контактов, то есть того, что обычно бывает между людьми. Если мы разберемся во всех своих знакомствах и даже во всех дружеских отношениях, то поневоле признаем, что большинство из них, а то и все, совершенно бессмысленны. Понаблюдайте за всеми, кого знаете, с кем беседуете или встречаетесь, и вам станет ясно: общение лишь с очень немногими из них было для вас значимо. Подлинное общение происходит крайне редко, а контакт обычно весьма поверхностен. Вот почему обычно мы так мало извлекаем для себя из таких контактов. Они часто оставляют раздражение и разочарование, ибо общение-то и не состоялось.

Теперь нам стало яснее, что же означает принятие Прибежища в Сангхе. Собственно, принятие Прибежища в буддизме есть обращение от мирской жизни к жизни духовной ¹¹⁹. Принятие Прибежища в Сангхе выражает переход от бессмысленных мирских контактов к полному смыслу духовному общению. *(Из лекции №9: «Приход к Прибежищу», 1965)*

Дружба

«И увидел Бхагаван монаха, лежавшего там, где упал, в собственных испражнениях. Завидев его, Он направился к нему, подошел и спросил: «Чем, монах, болеешь?» — «Дизентерией, Бхагаван». — «И неужто никто о тебе, монах, не позаботился?» — «Нет, Бхагаван». — «Как это, монах, никто из монахов о тебе не позаботился?» — «Да я им бесполезен, Бхагаван, Господин; поэтому монахи обо мне и не заботятся»»¹²⁰.

Суть описываемой ситуации — в последней реплике больного монаха: *«Да я им бесполезен, Бхагаван, Господин; поэтому монахи обо мне и не заботятся»*. Это удручает. Оказывается, как ни горько, что людям ты интересен постольку, поскольку сам им полезен. В западной философии различие между отношением к личности как к личности и отношением к ней как к вещи было введено Иммануилом Кантом¹²¹.

Обращаться с личностью как с вещью — значит обращаться с нею безнравственно. Именно так другие монахи обращались с тем занемогшим. Он стал для них бесполезен и поэтому неинтересен. Его оставили лежать в собственных испражнениях. Никто о нем не позаботился. Больного и остальных монахов не связывала доброта. Здесь не было обычной человеческой дружбы, как не было ни сопереживания, ни участия, ни осознания. Да их и быть не могло,

ибо это нечто такое, что переживается по отношению к личности, когда в ней видишь личность. А другие монахи не видели в этом монахе личности. Он был для них, что истрепавшаяся швабра или разбитый горшок. Он стал им бесполезен, вот они и не заботились о нем. Вряд ли стоит напоминать, что и мы сами часто поступаем так же, оценивая людей лишь с точки зрения их полезности. Мы делаем это даже в духовной общине. Временами нас больше интересуют чьи-либо особые таланты или способности (например, как каменщика, бухгалтера или лектора), чем сам человек. И, если к вам относятся таким вот образом, то, когда вы более не сможете или не пожелаете проявлять свои таланты, вы вдруг, к вящему своему разочарованию, обнаружите, что до вас никому нет дела. Никто не захочет быть вашим «другом».

Поэтому нам необходимо научиться относиться к личности как к личности. Нас должна соединять доброта, должна быть духовная дружба (*кальянамитрата*)¹²². Необходимо, чтобы были сопереживание, участливость, осознание.

Есть два основных момента в отношении к личности как к личности: общение и восхищение. Два этих качества принадлежат к сущности дружбы, а дружба и есть отношение, развивающееся между двумя людьми, относящимися друг к другу как к личностям.

Даже в случае обычной дружбы ощущаются огромные благо и отрада бытия от возможности поделиться мыслями и чувствами с другим. Как говорили не раз, самораскрытие себя другому (и приятие его самораскрытия вам) — существенно важно для человеческого здоровья и счастья. Если ты находишься в своей скорлупе и вовсе не способен к общению с другим человеком, то короток будет век твоего здоровья и счастья. А в случае духовной дружбы мы делимся своим опытом самой Дхармы. Мы делимся воодушевлением, вдохновением и постижением. Мы даже делимся своими ошибками. Общение тогда обращается в исповедь.

Второй момент, восхищение, означает, что ты не просто видишь в личности личность. Тебе нравится то, что ты видишь. Ты восхищаешься увиденным, словно переживая, как это бывает, прекрасную картину или стихотворение, однако здесь эта «картина» или это стихотворение — живые, что делает радость еще более глубокой и захватывающей. Мы видим личность, она нравится нам, мы любим ее ради нее самой. До определенного предела такое случается и в обычной дружбе, а в духовной — несравненно глубже. Возможно, вы помните, что слово *кальяна* исходно означает «прекрасный». В духовной дружбе мы восхищаемся духовной красотой своего друга, восторгаемся его (или ее) достоин-

ствами. Итак, наше общение и восхищение и есть сущность дружбы. (Из лекции №150: «Случай с дизентерией», 1982)

Неисчерпаемая взаимная доброта

«Монахи, для вас нет ни отца, ни матери, чтобы они могли о вас позаботиться. И если вы не позаботитесь друг о друге, то кто же? Если монах хочет услужить мне, пусть лучше услужит больному. Если у него есть учитель, пусть учитель заботится о нем всю его жизнь, дожидается его выздоровления. Если у него есть наставник или сожитель, или же ученик, или сотоварищ, или соученик, пусть они заботятся о нем и дожидаются его выздоровления. Если никто о нем не позаботится, считать такое проступком»¹²³.

«Монахи, для вас нет ни отца, ни матери, чтобы о вас позаботиться». Здесь Будда утверждает, что между биологической семьей и духовной семьей, или между «группой»¹²⁴ и «духовной общиной» никакой преемственности нет. Едва ты вступил в духовную общину, как тотчас перестал принадлежать группе. Будда не имеет в виду, что отец и мать умерли буквально: «для вас», говорит он, а не «у вас», то есть он имеет в виду, что духовно они более для нас не существуют, не являются твоими отцом и матерью. Следовательно, теперь ты не зависишь от них, не можешь рассчитывать на их заботу.

Это как раз то, что по-буддийски называют «уходом в бездомность»¹²⁵, уходом из группы в духовную общину. С духовной точки зрения, группа от-

ныне не существует более. А поскольку ее больше нет, на нее не полагаются и прибежища в ней не ищут.

Если вы вступили в духовную общину, то только она и существует для вас. Вы нашли Прибежище в Трех Драгоценностях — в Будде, Дхарме и Сангхе, и только в них. Вы полагаетесь только на членов духовной общины. Этим так же подразумевается, что и прочие члены общины полагаются на вас. Вы зависите друг от друга, заботитесь друг о друге, друг друга вдохновляете.

Все это, конечно, приложимо и к нашей духовной общине, к ордену. У нас в самом деле больше нет ни отца, ни матери, чтобы позаботиться о нас. То, что раньше делалось в семье, делается теперь нашими духовными друзьями, — и духовные друзья должны делать гораздо больше.

Предположим, однако, что кто-нибудь заболел, или впал в уныние, или переживает психологические трудности, или не удовлетворен духовной жизнью. Если такого человека оставить, подобно тому, как оставили больного монаха, он может вернуться в группу; к семье — к матери, жене или возлюбленной. Он уйдет на поиски большего уюта и утешения.

Важно, чтобы мы поняли: для нас как членов духовной общины нет иного прибежища, помимо друг друга. У нас нет настоящих друзей, кроме духовных. Нам совершенно нечего ожидать

от группы, да и незачем. *«Монахи, для вас нет ни отца, ни матери, чтобы о вас позаботиться»*. Мы безраздельно принадлежим духовной общине и друг другу. Следовательно, мы должны быть готовы жить или умереть друг ради друга — а иначе мы не пришли в действительности к Прибежищу. Наша будущность в том, чтобы быть друг с другом, мы сами и есть будущность друг для друга, у нас нет будущности друг без друга.

Будда сказал: «Если вы не позаботитесь друг о друге, то кто же еще?» Если же члены ордена не любят друг друга, кто еще их полюбит? Если члены ордена не вдохновляют друг друга, кто еще их вдохновит? Если они не могут быть счастливы друг с другом, то с кем тогда? Право, нам стоит больше радоваться обществу друг друга, больше уважать и ценить друг друга. Сам Будда, очень высоко ценил монахов. Он сказал: «Если монах хочет услужить мне, пусть лучше услужит больному». Здесь нет ничего мистического или метафизического; Будда говорит об обычных обстоятельствах в жизни духовной общины. «Большой» здесь — это большой монах, иными словами, член духовной общины. Если кто-то хочет услужить Будде, он должен услужить больному. Итак, сам Будда в некотором смысле приравнивает себя к любому члену духовной общины. Это — самая высокая оценка. Более высокая оценка вряд ли возможна.

«Если у него есть учитель, пусть учитель заботится о нем всю его жизнь и дожидается его выздоровления, пока он жив. Если у него есть наставник, или сожитель, или же ученик, или сотоварищ, или соученик, пусть они заботятся о нем и дожидаются его выздоровления». Таким образом, перечисляются все возможные взаимоотношения внутри духовной общины. Учитель должен заботиться об ученике, а ученик — об учителе. Соученик должен заботиться о соученике, сожители по *вихаре* (месту общей жизни, аналогу монастыря) должны заботиться друг о друге. И в болезнях, и в здравии их должны соединять неисчерпаемая доброта и духовная дружба.

«Если никто о нем не позаботится, считать это проступком». Проступок в данном случае — это неискусный поступок¹²⁶, в нем следует исповедаться. Ответственность за заботу о каждом члене возлагается на всю духовную общину. По большому счету, все ответственные за каждого, и каждый ответственен за всех по мере своих сил. А иначе не будет духовной общины, не будет ордена.

Итак, рассказанное — не просто случай с больным монахом, брошенным остальными на произвол судьбы. Это не случай заболевания дизентерией. Это пример неисчерпаемой взаимной доброты, личного участия, гармоничного и действенного поступка; это пример отношения к личности как к личности,

общения и восхищения, это пример признания полного отсутствия преемственности между группой и духовной общиной. А прежде всего, это пример взаимной ответственности и духовной дружбы. И это не какой-то случай из далекого прошлого, произошедший две с половиной тысячи лет назад, а пример того, что происходит здесь и сейчас. Он связан не только с монахами древности, но имеет касательство к их нынешним продолжателям, к нам с вами. *(Из лекции №150: «Случай с дизентерией», 1982)*