

Кен Уилбер



# Четвёртый поворот

Перспективы интегрального буддизма

Краткое введение

# **Кен Уилбер**

## **Четвертый поворот.**

### **Перспективы**

### **интегрального буддизма**

*Текст предоставлен правообладателем.*

*[http://www.litres.ru/pages/biblio\\_book/?art=9236899](http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=9236899)*

*Уилбер К. Четвёртый поворот. Перспективы интегрального буддизма:*

*ООО «Ориенталия»; Москва; 2014*

### **Аннотация**

В XXI веке всё большее число людей по всему миру начинает приходить к пониманию, что жизнь в высокотехнологическом современном обществе несколько не противоречит духовной практике, а глубинные откровения религии прекрасно совместимы с современным научным знанием. Всемирно известный философ Кен Уилбер, который сам является мастером созерцательно-медитативных практик в рамках традиций дзен-буддизма и буддизма ваджраяны, достигшим высоких ступеней реализации в созерцательном развитии, предлагает наброски интегрального видения буддизма будущего – буддизма многомерного, способного вместить в себя современные научные и психологические открытия, но при этом полностью сохранившего все сутевые доктринальные и практические положения. На примере буддизма можно понять,

каким образом интегральный подход возможно применить к другим религиозным традициям, таким как христианство, ислам и иудаизм.

# Содержание

Вступительное слово издателей	6
Предисловие	9
Часть первая	17
Глава 1	17
Конец ознакомительного фрагмента.	32

# Кен Уилбер

## Четвёртый поворот.

## Перспективы

# интегрального буддизма

Ken Wilber

THE FOURTH TURNING

*Imagining the Evolution of an Integral Buddhism*

Проект осуществлён при поддержке интегрально-информированной инициативы Ipraktik

[www.ipraktik.ru](http://www.ipraktik.ru)

С большой благодарностью за помощь всем членам российского интегрального сообщества, внёсшим свой вклад в реализацию данного проекта.

© Ken Wilber, 2014

© ООО «Ориенталия», 2014

© Ipraktik, 2014

# Вступительное слово издателей

В XXI веке всё большее число людей по всему миру начинает приходить к пониманию, что жизнь в высокотехнологичном современном обществе нисколько не противоречит духовной практике, а глубинные религиозные откровения прекрасно совместимы с современным научным знанием. Преодолеваются границы, и открытия из области психологии, нейрофизиологии, эволюционной биологии, лингвистики, культурологии и социологии начинают информировать духовную практику, а та свободно используется в качестве навигационного компаса при поиске ответа на вопрос «что самое важное в жизни?» и упорядочивания жизненных приоритетов современного человека.

Однако пока всё ещё остаётся актуальной проблема некоторой инерции наших представлений и трактовок изначально глубинных посылов, заложенных в великих духовных традициях мира. Мы нередко считаем религии чем-то неизменным, упуская из виду исторические процессы их становления и кристаллизации, тогда как все или большинство религий возникали в условиях межконфессионального диалога и взаимодействия, развития морально-нравственных критериев, психопраксиса и доктринальных оснований.

Одной из таких великих мировых религий является буддизм с его многообразием ответвлений и поворотов Коле-

са учения. Всемирно известный философ Кен Уилбер, который сам является мастером медитативных практик в рамках традиций дзен-буддизма и буддизма ваджраяны, достигшим высоких ступеней реализации в созерцательном развитии, предлагает наброски интегрального видения буддизма будущего – буддизма многомерного, способного вместить в себя современные научные и психологические открытия, но при этом полностью сохранившего все сутевые доктринальные и практические положения. На примере буддизма легко понять, каким образом интегральный подход можно применить к другим религиозным традициям, таким как христианство, ислам и иудаизм.

Книги Уилбера, надконфессиональные по своей сути, можно найти в библиотеках различных монастырей буддийской традиции, а также других конфессий. Его работы позволили многим людям разобраться в многообразии духовных традиций, практик и переживаний и понять, почему они существуют, куда нужно двигаться и как интегрировать всё это в повседневную жизнь.

Электронная книга «Четвёртый поворот: Перспективы интегрального буддизма» является кратким введением в основные положения концепции Уилбера, которые будут детально изложены в планирующейся к изданию в 2015 году полной бумажной версии. Основная мысль автора состоит в том, что настало время для четвёртого поворота Колеса Дхармы, или буддийского учения, нового витка в его нескон-

чаемой эволюции.

Это электронное издание явилось результатом краудфандингового проекта, который был запущен, с тем чтобы как можно скорее поделиться с русскоязычными читателями одной из возможных и, без сомнения, весьма интересной и авторитетной точкой зрения на то, каким может быть этот «четвёртый поворот» и каким образом наше понимание духовных традиций может эволюционировать в свете столь важных открытий современности и постсовременности.

*Интегральная издательская инициатива:*

*Дмитрий Баранов*

*Евгений Пустошкин*

*Александр Нариньяни*



# Предисловие

Настоящая электронная книга является очень кратким и вводным – почти конспективным – изложением идей более подробной и объёмной «обычной» (то есть не электронной, а бумажной) книги, которая будет опубликована издательством «Shambhala» в следующем году<sup>1</sup>. По ряду причин мы посчитали хорошей идеей опубликовать сейчас данный сокращённый вариант. Это позволит незамедлительно донести до общественности ключевые тезисы и основные положения вышеупомянутой работы.

Сама идея книги видится нам настолько важной, что мы посчитали необходимым как можно скорее познакомить публику с упрощённой и доступной презентацией её основных положений. Идея, по сути, состоит в следующем: пришла пора, когда основные религии мира должны серьёзно заняться вопросом обновления своих фундаментальных догм, дхарм и писаний. Прошло уже не менее тысячи лет с той поры, когда основные учения какой-либо из ведущих религий мира дополнялись значимыми идеями и практиками. А ведь фактически без исключения все основные положения рели-

---

<sup>1</sup> Издание полной бумажной версии «Четвёртого поворота» под рабочим названием «The Religion of Tomorrow» («Религия завтрашнего дня») намечено издательством «Shambhala» на 2015 год. Планируется перевод и издание этой книги на русском языке. – *Прим. пер.*

гиозных учений первоначально формулировались мужчинами и женщинами, которые буквально верили в то, что Земля плоская; что рабовладельческий строй – естественная социальная норма, данная от природы; что женщины и разнообразные меньшинства являются гражданами второго сорта (если они вообще таковыми признавались). В те времена ещё не были открыты ни эволюция, ни большинство современных наук, а посему главным источником серьёзного знания считалось мифическое откровение, а не научный эксперимент. Да и сегодняшнее понимание мультикультурной природы значительной доли человеческого знания в те времена всё ещё было чем-то неслыханным.

Основной мой тезис заключается в том, что центральные положения Великих традиций в большинстве своём можно сберечь и сохранить, однако это достижимо лишь путём их реинтерпретации и интеграции в намного более включающей системе координат, часто называемой «интегральным подходом». Интегральный подход позволит дополнить основополагающие доктрины учений множеством новых открытий о духовном опыте, духовном интеллекте и духовном развитии, которые были сделаны за последнее тысячелетие. В результате возникнет духовная система координат, позволяющая «трансцендировать и включить»<sup>2</sup> основные учения

---

<sup>2</sup> Диалектика «трансценденции и включения» (англ. *transcending and including*) занимает основное место в интегральной философии, развиваемой автором. В качестве синонима термина «трансценденция» в литературе часто приводится слово «превосхождение» (ср. «превосхождение и включение»). – Прим. пер.

традиций – включить старое, в значительной мере дополнив его новым материалом. Такой новый материал всецело совместим со старыми положениями религий, но его включение, по сути, позволит обновить традиции таким образом, чтобы они оказались приняты современным и постсовременным миром.

Движение по поиску интегральных подходов к дополнению учений Великих традиций уже началось во многих религиях, включая христианство (см., например, такие книги, как «Интегральное христианство» Пола Смита; «Почтительная непочтительность» Тома Трешера; «Возникающая церковь» Брюса Сангуина<sup>3</sup>; см. также сотрудничество Гари Симмонса с Церковью единства и деятельность Криса Диркса, Ролли Станича, отца Томаса Китинга и многих других), индуизм (Дастин ДиПерна, который также потрудился над интегральным обновлением многих других Великих традиций), ислам («Мой ислам» Амира Ахмада Насра<sup>4</sup>), иудаизм («Радикальная каббала» Марка Гафни<sup>5</sup>) и буддизм (см. деятельность таких людей, как Джун По Роси, который является наследником линии передачи от Эйдо Роси, и Дошин, основной ученик Джун По; Диана Мусё Хэмилтон; Патрик

---

<sup>3</sup> *Smith P. R. Integral Christianity: The Spirit's call to evolve. – Paragon House, 2011; Thresher T. Reverent irreverence. – Integral Publishers, 2013; Sanguin B. The emerging Church. – Wood Lake Publishing, 2012. – Прим. пер.*

<sup>4</sup> *Nasr A. A. My Isl@m: How fundamentalism stole my mind – and doubt freed my soul. – St. Martin's Press, 2013. – Прим. пер.*

<sup>5</sup> *Gafni M. Radical Kabbalah. Vol. 1 & 2. – Integral Publishers, 2012. – Прим. пер.*

Суини, унаследовавший линию передачи от Чогьяма Тругпы; и Тралег Ринпоче). Не стоит обходить вниманием и такую книгу, как «Надвигающаяся интердуховная эпоха» Курта Джонсона и Дэвида Орда<sup>6</sup>. Это если ограничиться только лишь несколькими примерами.

Начавшиеся процессы по дополнению духовных традиций не могут не радовать, особенно если учесть, насколько велико значение самой возможности обновления религиозных учений – обновления, позволяющего при этом сохранить все их центральные положения. Также стоит учитывать и открывающиеся перспективы практически бесшовной интеграции религиозной традиции с современной наукой. Такой интегративный подход стал возможен благодаря тому, что был обнаружен ряд фундаментальных особенностей развития духовного опыта и духовного интеллекта. Данные особенности в значительной мере представлены и в самих изначальных учениях, поэтому их расширение и дополнение возможно без нарушения каких-либо из основных доктрин.

Как уже мы отметили, некоторые буддийские учителя также предпринимают аналогичные попытки внутри своей традиции. По этой причине мы считаем уместным обобщить основные принципы нового интегрального подхода к буддизму (в качестве примера того, как любая из Великих традиций может быть обновлена и информирована интегральным

---

<sup>6</sup> Johnson K., Ord D. R. The coming Interspiritual Age. – Namaste Publishing, 2013. – Прим. пер.

образом). В первой главе этой книги я указываю на то, что сам буддизм – в отличие от практически любой другой Великой традиции – всегда сохранял открытость для непрерывного развёртывания и расширения своих учений, о чём свидетельствует буддийская концепция «трёх (или четырёх) поворотов Колеса Дхармы (Истины)», являющаяся одним из основополагающих учений в буддизме.

Идея «поворотов Колеса Дхармы» заключается в том, что Буддадхарма (буддийская истина) как таковая прошла через три (или четыре) основных эволюционных поворота в своих учениях согласно самому же буддизму. Первый поворот начался с основавшим учение историческим Гаутамой Буддой, и его основные положения до сих пор сохраняются в таких учениях, как *тхеравада*. Второй поворот был предложен ок. 200 года н. э. гениальным Нагарджуной, который революционизировал учение, введя новое понимание *шуньяты*, то есть радикальной пустотности, или «неописуемости», предельной Реальности (о которой нельзя сказать ровным счётом ничего: ни что она *есть*, ни что её *нет*, ни что она *и то, и другое*, ни что она *и не то, и не другое*, – основной же посыл был в том, что необходимо очистить ум от всех концепций о Реальности, дабы обрести возможность прямого переживания самой Реальности как таковой). С тех пор фактически эта идея является фундаментальной для всех учений махаяны («великой колесницы») и ваджраяны («алмазной колесницы»). Третий поворот совершился, когда братья Асан-

га и Васубандху основали школу йогачары, известную также в качестве школы «только ума» (данная школа соглашалась с учением Нагарджуны о пустотности предельной Реальности, но в дополнение к этому говорила о пустотности ещё и предельного сознания). Третий поворот лёг в основу великих традиций тантры и ваджраяны («алмазного пути»), расцвет которых в особенности пришёлся на такие места, как блистательный университет Наганда, существовавший в Индии в VIII–XI вв. н. э., и без угасания продолжился в школах тибетского буддизма, – и на самом деле многие буддисты считают тантру и ваджраяну «четвёртым поворотом» Колеса. (Если мы с этим согласимся, – а я думаю, на это есть все основания, – тогда то, о чём я буду говорить в настоящей книге, будет не «четвёртым», а «пятым поворотом», так что, пожалуйста, учитывайте это. Но вне зависимости от того, признаём мы эти учения или нет, ключевые положения данной книги остаются неизменными. Наша основная задача – попытаться отыскать ответ на вопрос о том, на что может быть похожа подлинно всевключающая и всеобъемлющая духовность.) Если вернуться к самим поворотам Колеса Дхармы, то сторонники данной концепции считают, что каждый из таких поворотов «превосходил и включал»<sup>7</sup> предыдущие, причём все они пребывали в согласии с первоначальными положениями, выдвинутыми историческим Буддой, добавляя к ним какие-то новые учения.

---

<sup>7</sup> То есть трансцендировал и включал. – *Прим. пер.*

Буддизму, таким образом, привычно обновлять свои основные учения при помощи новых глубинных дополнений. И всё же со времени последнего, «третьего поворота» прошло около полутора тысяч лет, и даже великие тантрические школы, расцвет которых (как уже было отмечено) пришёлся на VIII–XI вв. н. э., теперь уже насчитывают тысячелетие. Сегодня пришло время, которое, опять же, более чем благоприятно для нового фундаментального дополнения – нового поворота Колеса Дхармы. Уже в течение нескольких лет многие учителя говорят о том же самом. В данной книге представлен один из вариантов – вариантов, которые уже показали свою полезность и многофункциональность.

Эта краткая версия книги разделена на три основные части. В первой части затрагиваются вопросы истории буддизма и предшествующих трёх поворотов. Во второй части вкратце описывается предлагаемая новая интегральная система координат и показываются её основополагающие элементы и механизмы. В третьей же части на суд читателей выносятся ряд соображений о возможном будущем самого буддизма и производится сравнение двух сценариев развития буддизма – сценария, при котором буддизм принимает интегральный подход, со сценарием, в котором этого не происходит.

Это будущее не отличается от перспектив других основных традиций мудрости: данным духовным системам необходимо в значительной степени включить в себя открытия

современного и постсовременного мира или же их ждёт вымирание (другой альтернативой является изоляция в инфантильном состоянии). Рекомендации по обновлению буддизма, по сути, могут быть применены буквально ко всем другим религиям; а посему вне зависимости от того, какой вы придерживаетесь веры (включая атеистическую и агностическую, теистическую или нетеистическую), я убеждён, что в данной книге для вас содержится много ценной информации.

Итак, со смирением и благодарностью я делюсь следующими предложениями о том, как можно вернуть духовности центральное и фундаментальное место в жизни человека. Место, которое она занимала бóльшую часть существования человечества на планете, в течение последних нескольких сотен лет, становясь при этом всё менее и менее респектабельной. Пусть это поможет вам найти свою веру (опять-таки, независимо от того, атеистическая она или агностическая, теистическая или нетеистическая) в этом изумительном, поразительном, таинственном и чудесном месте, называемом нами Космос.

*Кен Уилбер*  
*Денвер, Колорадо*  
*Осень 2013*



# Часть первая

## Прошлое

### Глава 1

### Исторический экскурс

Буддизм во многом является уникальной духовной системой, которая в то же время разделяет некоторые фундаментальные общие черты с другими Великими традициями мудрости человечества. Но, вероятно, одной из самых уникальных его особенностей является присутствующее в некоторых школах понимание, что их собственная система проходит через процессы эволюции и развития. Данное понимание обычно находит выражение в концепции «Трёх великих поворотов Колеса Учения» буддизма, или трёх основных стадиях развёртывания, через которые прошло само буддийское учение.

Первый из этих трёх поворотов выражен в раннем буддизме, который сегодня в целом представлен школой *тхеравады* и, как считается, содержит в себе изначальные учения, данные историческим Буддой Гаутамой, жившим в великий Осевой период (около VI в. до н. э.). Второй поворот Колеса Учения представлен школой *мадхьямаки*, основанной На-

гарджунной приблизительно во II в. н. э. Третий же (и на настоящий момент последний) великий поворот – школа йогачары – имеет свои истоки во II в. н. э., но достигает периода расцвета в IV веке с появлением братьев Асанги и Васубандху. Выше мы уже отмечали, что ряд буддистов, особенно представители школы ваджраяны, считают тантру и различные ветви ваджраяны «четвёртым поворотом», который обрёл свои основные очертания и формулировки в монастыре-университете Наланда (начиная с VIII в. н. э.).

Итак, школа мадхьямаки, несмотря на своё во многом критическое отношение к раннему буддизму, тем не менее трансцендировала и включила многие из его основополагающих учений, раскритиковав при этом те положения, которые посчитала частичными, ограниченными или неполными. И школа йогачары, в особенности такое её направление, как йогачара-сватантрика-мадхьямака, получившее распространение в VIII веке, попыталась осуществить интеграцию и синтез всех трёх поворотов. Школы же ваджраяны сходным образом содержат многие учения первых трёх поворотов, дополняя их своими собственными необычайно глубокими открытиями, которые, если говорить вкратце, касаются не только мудрости и сострадания, но ещё и аспектов ясности, светоносности и всевозможных искусных средств.

Другими словами, многие последователи Будды считали, что буддизму как таковому свойственно развитие, каждый поворот которого добавляет нечто новое и важное в общее

буддийское учение. Теперь же я могу выразить свою идею довольно просто: многие буддийские учителя, сходясь с психологами и социологами во мнении, что весь мир как таковой (по крайней мере, в очень важных своих аспектах) претерпевает глобальную трансформацию, уверены, что эта трансформация повлияет и на сам буддизм, добавив в него ещё более новые и значимые истины. Это приведёт к очередному развёртыванию – или «Четвёртому великому повороту» – буддизма. В рамках этого Четвёртого поворота будут сохранены все великие истины буддизма, но они будут дополнены новыми открытиями из самых разнообразных дисциплин, таких как эволюционная биология и психология развития, причём все они имеют непосредственное и важное значение для сферы духовности (то есть это не какие-то теоретические спекуляции, не имеющие практического приложения).

Этот новый поворот, известный под различными названиями (от эволюционного буддизма до интегрального буддизма), подобно всем предыдущим поворотам, трансцендирует, но всё же включает предыдущие, дополняя их новым материалом и сохраняя при этом все их сущностные основы. И в этом новом развитии примечательно то, что оно всецело соответствует стандартам общего понимания, которое доступно самому буддизму, а именно что Буддадхарма как таковая разворачивается, растёт и развивается, откликаясь на современные жизненные реалии и новые открытия. Даже

Далай-лама, например, объявил о том, что буддизм должен идти нога в ногу с современной наукой или же он неизбежно устареет и обветшает.

Краткий обзор истории буддизма продемонстрирует нам, что имеется в виду. Первоначально буддизм базировался на таких идеях, как различие между сансарой (источником страдания) и нирваной (источником просветления, или пробуждения); три признака существования в сансаре – *дукха* (или страдание), *аничча* (или непостоянство) и *анатта* (бессамость, или отсутствие «я») и Четыре благородные истины: 1) жизнь в сансаре есть страдание; 2) причина этого страдания заключается в цеплянии, или жажде существования; 3) положить конец жажде и цеплянию означает прекратить страдание; 4) существует способ это сделать, а именно благородный восьмеричный путь, включающий в себя правильное воззрение, правильное намерение, правильную речь, правильные действия, правильный образ жизни, правильные усилия, правильное памятование и правильное сосредоточение.

Конечной целью в раннем буддизме объявляется бегство из сансары – явленного мира жизни, смерти, перерождений, старости и болезни – путём следования восьмеричному пути и обретения нирваны. Нирвана, по сути, означает бесформенное угасание. Префикс *нир-* означает «без», а – *вана* означает всё от желания до цепляний, похоти, жажды ухватиться за форму. Общее значение данного термина – «угас-

ший» или «искоренённый». Согласно некоторым школам, существует даже крайняя форма нирваны, известная как *ни-родх* – или полное пресечение явлений, в котором не возникают ни сознание, ни объекты и которое можно считать бесконечной бесформенностью. Как бы то ни было, цель ясна. выбраться из сансары в нирвану.

В этом и состояла базовая форма буддизма, практиковавшаяся в течение почти восьмисот лет. То есть вплоть до появления Нагарджуны, который начал обращать внимание на этот странный дуализм между сансарой и нирваной. Для Нагарджуны между сансарой и нирваной не было онтологического различия. Различие было лишь эпистемологическим. Реальность, если рассматривать её через призму концепций и категорий, проявляется как сансара, тогда как та же самая Реальность, но рассматриваемая свободно от концепций и категорий, есть нирвана. Сансара и нирвана суть не-два, они «недвойственны»: это два разных аспекта одного и того же. И это новообретённое понимание послужило причиной подлинной революции в буддийской мысли и практике.

Нагарджуна опирается на доктрину «двух истин»: есть относительная, или условная, истина, и есть абсолютная, или предельная, Истина. Относительную истину можно категоризировать, и она служит основой таких дисциплин, как наука, история, юриспруденция, и т. д. То, что, скажем, молекула воды состоит из двух атомов водорода и одного атома кислорода, является относительной истиной. Однако предель-

ная Истина вообще не поддаётся категоризации. Опираясь на то, что известно как «четыре вида невыразимости», нельзя сказать ни что предельная Реальность есть *Бытие*, ни что она есть *не-Бытие*, ни что она *и то, и другое*, ни что она *не то, не другое*. Нельзя сказать ни что она есть Я (*атман*), ни что она есть не-Я (*анатман*), ни что она *и то, и другое*, ни что она *не то и не другое*. И так далее, применительно к любой из категорий.

Причина же состоит в том, что, какое бы понятие вы ни взяли, оно имеет смысл только лишь с точки зрения своей противоположности (освобождённое – ограниченное; бесконечное – конечное; нечто – ничто; неявное – явное; удовольствие – боль и т. д.), тогда как у предельной Реальности нет противоположности, а посему она вообще не поддаётся категоризации (включая и попытки категоризации посредством данного утверждения). Нагарджуна заявляет: «Она ни пустотна, ни не-пустотна, ни *и то, и другое*, ни *не то, не другое*, но для того, чтобы на это указать, она называется Пустотой». Пустотой, шуньятой, или пустотностью. Это радикальное *нетти, нетти* – «не то, не это», – за исключением того, что и *нетти, нетти* тоже отрицается в качестве характеристики предельной Реальности.

Итак, это означает то, что пустота, или предельная Реальность, неотделима от всего, что возникает. Это пустотность всего возникающего. Если рассматривать её свободно от концептуализации и категоризации, всё возникающее есть

пустота, или пустота есть Реальность каждой вещи, всех вещей, рассматриваемых *как они есть*<sup>8</sup>, а не сквозь призму их наименования, категоризирования или рассуждений о них.

Если рассматривать вселенную сквозь призму концепций и категорий, она кажется сансарой – чем-то, что построено из радикально отделённых друг от друга и обособленных вещей и событий, тогда как цепляние за них и привязанность к ним и есть то, что вызывает страдание. Однако, если рассматривать её сквозь призму *праджни* (неконцептуального сознания), мир сансары есть в действительности самоосвобождённая нирвана. (В слове «праджня», между прочим, – *джня* и есть, собственно, то, что в русском языке представлено корнем – *зна-*, как в слове «знание»<sup>9</sup>, а в греческом представлено корнем – *гно-*, как в слове «гнозис», тогда как *пра-* соответствует греческому (и русскому) *про-*, так что *праджня* есть «про-гнозис», или недвойственное, неописуемое знание, или сознание, несущее просветление, или пробуждение. Пробуждение к чему? К радикальной Свободе, бесконечному Освобождению чистой пустотности, хотя эти тер-

---

<sup>8</sup> Если опираться на ранее публиковавшуюся аудиозапись лекции Уилбера «Пять причин непросветлённости», то нет сомнений в том, что здесь он отсылает к формулировке, встречающейся в книге Тулку Ургьена Ринпоче «Так, как есть» (М.: Открытый Мир, том 1 – 2010, том 2 – 2011). – *Прим. пер.*

<sup>9</sup> В оригинальном тексте автор рассуждает в парадигме английского языка и проводит параллели между – *jna-* (-*джня-*) и – *kno-*, как в англ. *knowledge* «знание», а также – *гно-*, как в заимствованном из греч. слове *gnosis*. Как видно, практически те же самые параллели можно провести и в рамках русского языка. – *Прим. пер.*

мины в лучшем случае есть всего лишь метафоры.)

Поскольку между сансарой и нирваной нет радикальной отделённости (сансара и нирвана суть «не-два», или как резюмирует такое понимание недвойственности «Сутра сердца»: «То, что есть Пустота, есть не что иное, как Форма; то, что есть Форма, есть не что иное, как Пустота»), освобождающую Пустоту можно найти повсюду в мире Формы. Более нет нужды убегать в монастырь – вдаль от мира, от Формы, от сансары, – дабы обрести Освобождение. Сансара и нирвана объединились, слились, соединились в единой, или недвойственной, Реальности.

Отныне целью считается не ушедший в себя одинокий святой, или архат, а вовлечённый в общество и окружение бодхисаттва (это слово буквально означает «существо с просветлённым умом»), поклявшийся не бежать из сансары в изолированную нирвану, а всецело и полностью охватить сансару и обрести просветление настолько быстро, насколько это возможно, чтобы помочь всем чувствующим существам распознать свою собственную глубочайшую духовную природу, или природу будды, и обрести тем самым просветление.

Одним мановением руки, так сказать, две половины вселенной – сансара и нирвана – были объединены в единую, целую, бесшовную (но небескачественную) Реальность, и практикующие буддизм оказались вольны объять весь явленный мир сансары, вместо того чтобы избегать его. Обет бодхи-



саттвы сходным образом обрёл парадоксальное выражение, отражая обе крайности, а не только лишь одну из них: не слышно более стало речитатива архатов, мол, «нет других, которых можно спасать», вместо чего зазвучало: «Нет других, которых можно спасать, а посему я клянусь спасти их всех», – отражая объединённую истину сансары и нирваны, более не разорванную на две части.

Развитая в мадхьямаке концепция пустоты легла в фундамент фактически всех буддийских школ махаяны и ваджраяны, став, как о том возвещает название известной книги Т. Р. Мурти, «Центральной философией буддизма» (хотя «философия», пожалуй, является не самым подходящим словом для обозначения системы, чья цель заключается в том, чтобы полностью трансцендировать мысль).

Но тем не менее далее буддизм ожидали новые развёртывания. В частности, к IV в. н. э. на повестку дня встал следующий вопрос: допустим, Абсолют буквально нельзя категоризировать с помощью дуалистических терминов и концепций, можно ли вообще тогда о нём что-либо сказать? Хотя бы в мире условной истины, разве нельзя предложить о Реальности и том, как её постичь, больше систем, карт, моделей или хотя бы метафор?

Уже в таких гениальных трактатах, как «Ланкаватара-сутра», звучал громогласный ответ: да, можно. «Ланкаватара-сутра» была настолько важной, что она передавалась всеми первыми пятью патриархами чань (или дзен) в Китае сво-

им наследникам как нечто содержащее суть учений Будды. На самом деле ранняя школа чань-буддизма часто называлась школой ланкаватары, а история этого раннего периода была озаглавлена «Записи мастеров ланкаватара-сутры».

(Начиная с шестого патриарха Хуэйнэня, «Алмазная сутра» – трактат, посвящённый исключительно чистой пустоте, – заменила «Ланкаватара-сутру», что привело к тому, что дзен-буддизм во многом потерял ту философскую и психологическую утончённость, которая была свойственна системе ланкаватары, вместо этого сосредоточившись почти исключительно на неконцептуальном Сознании. Дзенские мастера нередко изображались в качестве людей, разрывавших на части сутры, что в действительности означало отрицание доктрины двух истин. Это было неудачным оборотом, ведь, поступив так, последователи дзен-буддизма получили в распоряжение неполную систему, отказавшись развивать условные карты и модели. Слабым местом дзен-буддизма стало его обращение с относительными истинами, хотя он блестящим образом преуспел в расширении понимания и практики предельной Истины.)

В IV в. н. э. расцвела школа йогачары благодаря гению братьев Асанги и Васубандху. Асанга был более творческим и оригинальным мыслителем, тогда как Васубандху обладал талантом систематизатора. Вместе они наметили, а во многих случаях и подробно развили большинство основных положений школы, которая обрела известность как буддийская

школа йогачары (то есть школа «практики йоги») или виджняптиматры (то есть школа «только сознания»), или Третий великий поворот Колеса Дхармы.

Все школы йогачары объединяет определённая установка касаясь соотношения пустоты и сознания. Если допустить, что пустота и форма суть не-два, тогда сама пустота соотносится с каким-то повседневным аспектом формы, который обычный человек уже сознаёт, – в данном случае это чистое Сознание, или неопишное повседневное Сознание. Все школы йогачары либо напрямую и в предельном смысле отмечают равенство между пустотой и несконструированным Сознанием, либо же по меньшей мере отмечают это в качестве полезной ориентации и указателя направления для практикующих. Если процитировать один из источников в Интернете, в котором указывается предельное и относительное воззрение на связь между Пустотой и Сознанием (или «Умом» с прописной буквы):

С данной точки зрения позиция мадхьямаки в предельном смысле верна, и вместе с этим воззрение «только Ума»<sup>10</sup> представляет собой полезный способ соотноситься с условным миром и более искусно способствовать прогрессу учеников в направлении предельного. Что касается взгляда на предельную взаимосвязь, тогда как мадхьямака постулировала неуместность утверждений о существовании или несуществовании какой-либо из предельно реальных ве-

---

<sup>10</sup> или «только сознания». – Прим. пер.

щей, некоторые последователи йогачары утверждали, что Ум (или, если обращаться к более изощрённым версиям, изначальная мудрость) – и только лишь Ум – предельно реальны. Терминология йогачары также применяется в школе ньингма, принадлежащей тибетскому буддизму ваджраяны, в попытке описать неопишуемый предельный феномен, который подразумевается в качестве осознанной конечной цели практики дзогчен. Смысл же в том, что абсолютное воззрение в обеих школах одинаково [воззрение пустотности, или таковости, – или чистого, неопишуемого, недвойственного, пустотного Сознания], и каждый из путей ведёт к одному и тому же предельному состоянию бытия.

(Одна из моих любимых максим тибетского буддизма обобщает всё это следующим образом: «Всё есть Ум. Ум есть пустота. Пустота есть свободное проявление. Свободное проявление есть самоосвобождение».)

Йогачара расширяет данную концепцию несконструированного фундаментального Сознания и включает в неё идею восьми (или девяти) уровней сознания, причём каждый из уровней достигается путём трансформации фундаментального сознания. Первая трансформация порождает «хранилище сознания» (или «кладовую сознания») – то, что обозначается на санскрите термином *алайя*. Вторая трансформация называется (в «Ланкаватара-сутре») *манас*, то есть самонапряжение и самовидение, которое, в свою очередь, смотрит на алайю и ложным образом её истолковывает как

постоянную самость, или душу, чем порождает загрязнение *алайя-виджняны*. Третья трансформация создаёт концепцию объектов, которых в классической буддийской психологии выделяется шесть: пять органов чувств и разум (который в буддийской психологии рассматривается в качестве ещё одного органа чувств) воспринимают свои категории концептуальных объектов (*мановиджняна*), что даёт нам восемь уровней сознания (или девять уровней – если считать изначальное, чистое, несконструированное и незагрязнённое Сознание-как-такое, или изначальную пустотную мудрость).

Важно понимать, что для йогачары иллюзию и страдание вызывают не явления (или явленные события, или элементы сансары), а видение явлений в качестве *объектов*, рассматривание их сквозь призму субъект-объектного дуализма. Вместо видения объектов как чего-то, что едино с видящим, они видятся как нечто существующее «вовне» – отделённое, обособленное, дуалистически независимое, разрывающее цельность Реальности на два мира – мир субъектов и мир объектов. Это, будучи продуктом дуалистического, или двойственного, самонапряжения манаса и загрязнённой алайя-виджняны, превращает Реальность в её сущности, таковости или «есть-ности» в иллюзорный, изломанный, раздробленный и двойственный мир, привязанность к которому опутывает ограниченностью и приводит к страданию.

В отношении данного состояния ограниченности, самого по себе иллюзорного, можно обрести прозрение – цити-

руя Пака Сон Пэ – благодаря «внезапному обороту, повороту или обращению алайя-виджняны назад, к своему изначальному состоянию чистоты. Ум возвращается к своей изначальной природе непривязанности, неразличения и недвойственности [или признаётся как данная изначальная природа]»<sup>11</sup>. Другими словами, благодаря узнаванию непреходящего и вездесущего состояния пустотности. Хотя большинство адептов йогачары настаивали на том, что итоговое состояние пустотности в мадхьямаке тождественно таковому в самой йогачаре, йогачаре явственно присуща более положительная тональность (это уж точно можно сказать о традиции «только сознания», но также и о том, как в данной традиции понимается недвойственность). Для мадхьямаки недвойственность есть нечто, совершенно лишённое качеств – по крайней мере, в смысле невыразимости в концепциях разума, хотя эта невыразимость в действительности есть видение Реальности точно так, как есть, в её таковости или сущности, без имён, понятий, категорий и предрассудков. Хотя йогачара особо против этого не возражает, она даёт более позитивное определение пустотности и недвойственности, обозначая их как «отсутствие двойственности между воспринимающим субъектом и воспринимаемым объектом». Вновь смысл не в том, что все явления иллюзорны и вызывают страдание, а в том, что к страданию приводит ви-

---

<sup>11</sup> *Park S. B. Buddhist faith and sudden enlightenment. – Albany, NY: SUNY Press, 1983. P. 127. – Прим. пер.*

дение явлений как *объектов*, или вещей, существующих отдельно от сознания, или субъекта, как независимые сущности вовне. Коль скоро мы видим их отделёнными от себя, то можем либо желать их, либо бояться, тогда как и то, и другое вызывает страдание, отчуждение и ограниченность.

# Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.