

СОСТРАДАНИЕ КАК ОСНОВА ВЗАИМООТНОШЕНИЙ «Я – ДРУГОЙ» В БУДДИЙСКОЙ ФИЛОСОФИИ

А.Л. Карагулян

Ереванский Государственный университет (Ереван, Армения)

arman_gharagulyan@ysu.am

Аннотация: В данной статье устанавливается, как буддийская философия, исходя из своих предпосылок о счастье и страдании человека, приходит к особому пониманию «Я» и не-«Я». Нами исследована логика, по которой, дополняя свою концепцию «Я» особым видением реальности, буддизм приходит к идее сострадания не как морального императива, а как естественного состояния сознания.

Անոտացիա: Ա. Լ. Դարագուլյան: Կարեկցանքը որպես Ես-Ուրիշը փոխհարաբերությունների հիմք բուդդայական փիլիսոփայության մեջ: Հոդվածում քննարկվում է այն հարցը, թե ինչպես բուդդիզմի փիլիսոփայությունը, ելնելով մարդու երջանկության և տառապանքի մասին իր նախադրյալներից, կառուցում է «Ես»-ի և «ոչ Ես»-ի յուրահատուկ մոդելը: Վերլուծվում է այն տրամաբանությունը, որով «Ես»-ի ըմբռնումը լրացվում է իրականության յուրահատուկ տեսլականով: Արդյունքում բուդդիզմը հանգում է կարեկցանքի զաղափարին՝ որպես ոչ թե բարոյական իմպերատիվի, այլ որպես գիտակցության բնական վիճակի:

Abstract: A.L. Gharagulyan. **Compassion as a Basis of the Relation «I – the Other» in Buddhist Philosophy.** The paper analyzes, how the Buddhist philosophy based on its prerequisites for the happiness and suffering of man, comes to a special understanding of the I and the not-I and explores a way of supplementing the concept of the I with a special vision of reality. It is also demonstrated that Buddhism comes to the idea of compassion not as a natural state of consciousness rather than a moral imperative.

«Кто я?» – один из извечных вопросов философии. На протяжении веков мыслители разных культур и направлений пытались найти ответ на главный вопрос человека к самому себе. Ведь от ответа на данный вопрос будет зависеть, к чему я должен стремиться в этой жизни, каким должен быть вектор моей жизнедеятельности, на каких принципах должны строиться мои взаимоотношения с внешним миром, и в итоге, каков конечный смысл человеческого существования.

Наш обыденный ум может попытаться по-разному ответить на вопрос «Кто я?». Я – человек, я – мужчина, я – преподаватель философии, я – отец двоих детей, я – армянин, я люблю джаз и т.п. Независимо от конкретного ответа на данный вопрос, процесс, происходящий в нашем мозгу, в любом случае практически один и тот же: наш рациональный ум ищет мысленную раз-

граничительную линию в поле нашего опыта, которая соответственно будет отделять наше «Я» от «Другого» (не-«Я») [См.: 6, 19]. Данная граница может быть более узкой или широкой, более проницаемой или почти непроницаемой, но в любом случае самоощущенность человека будет зависеть от того, где и как именно он проведет эту пограничную линию – будут ли в нее включены только лишь желанные или все особенности нашей индивидуальности, будет ли «карта» нашего «Я» стремиться к «космическому сознанию единства» духовных учителей человечества или же она будет ограничена границами нашего физического тела и только?

Конечно, в качестве отправной точки этого вопроса, мы принимаем тот факт, что у каждого из нас есть явная физическая идентичность, которую нельзя игнорировать, но вместе с этим гораздо труднее операционализировать наше обыденное внутреннее Я. Невролог и практик дзен буддизма Дж. Остин для уточнения этого вопроса предлагает ввести три понятия: «Я – Меня – Мое» [См.: 9, 43]. Данная триада состоит из следующего:

1. «Я». «Я» существует. «Я» действует, знает, чувствует. «Я» персонифицирует роли. Никто из нас не может оценить насколько высоким и сильным является наше «Я» или насколько угрожающими бывают действия «Я» для других. «Я» почти невидимо для нас и отчетливо видно для других. «Я» всегда в гордом вертикальном положении, которое никогда не кланяется, а только агрессивно нагибается вперед. «Я» всемогущ.

2. «Меня». «Меня» реагирует. С ним происходят события разного характера. «Меня» – чувствительная часть меня, которая принимает действия извне. Вещи могут причинить вред «Меня». С одной стороны, оно ранимо и ему можно причинить боль. С другой стороны, «Меня» нравится быть восхваляемым, лезть ему приятно и по отношению к ней «Меня» чувствует себя комфортно.

3. «Мое». «Мое» владеет. Все, чем я владею, есть мое. «Мое» – захватническая часть себя, которая бросает свои когти к материальным обладаниям или в жизнь других. Среди своих оберегаемых нематериальных ценностей «Мое» крепко держится за свои заветные точки зрения и фиксированные паттерны поведения. Для «Мое» не существует границ и оно может заявлять права на все, что пожелает.

Эти три компонента, взаимодополняя друг друга, образуют прочную систему человеческого эго. «Я – Меня – Мое» начинает пускать корни в сознании человека с детства, создавая свой мир фантазий. Человек верит в непоколебимость этого мира так, как когда-то человечество верило в геоцентрическую модель вселенной Птолемея. Неудивительно, что проблема идентификации и искоренения диктатуры нашего «Эго» является первичным в восточных философско-этических учениях. Учение буддизма является ярким примером данного подхода.

Одним из основных положений буддизма является следующее утверждение: независимо от наших культурных, социальных, религиозных, образовательных и других различий, есть принцип, объединяющий всех людей. С самого рождения каждый из нас, будь он разнорабочим, ученым, бизнесменом, преступником или политическим диктатором, желает достижения счастья и

свободы от страданий. С одной стороны, человечество едино в своем стремлении к счастью, с другой стороны, жизнь современного человека полна тревожных событий и стресса. Многие специалисты согласны, что современный человек, особенно представитель западной цивилизации, в той или иной мере находится в кризисном состоянии, которая проявляется как апатия, автоматичность, самоотчужденность, беспомощность и потеря связи с другими индивидами и природой [См.: 7, 203].

Как же получается, что в своем постоянном стремлении к счастью человеческая жизнь полна внутреннего страдания, и как от него можно избавиться? По сути, весь буддизм исходит из этой отправной точки: увидев страдания людей, живущих по ту сторону царского дворца, царевич Сиддхартха ужаснулся и, отказавшись от безопасности и комфорта отцовского дома, решил посвятить свою жизнь решению проблемы человеческого страдания. В конечном виде система буддизма предлагает свой ответ не в качестве религиозной доктрины, а как методологию исследования собственного ума и непосредственной работы с ним. Таким образом, цель буддизма – искоренить страдание, которое может иметь различные уровни проявления, начиная от постоянных мыслей о том, что мы были бы более счастливым и, если бы какой-то незначительный аспект нашей жизни изменился желаемым образом, заканчивая физическими страданиями больного или непреодолимой преградой смерти.

Для искоренения страдания нужно первым делом устранить саму причину страдания, а согласно одной из самых общепринятых трактовок основ буддизма, главным корнем проблем человека является ум, одержимый эгоизмом. Более конкретно проблему эгоизма можно обозначить двояко: во-первых, это привязанность к своему «Я», т.е. восприятие его как независимого, обособленного и реально существующего, как будто «Я» и «Другой» существуют изначально и в абсолютном смысле. Во-вторых, желание приносить пользу только себе самому, т.е. возвеличивание этого несуществующего «Я» и игнорирование страданий другого, как будто чужие страдания нас вообще не касаются [2, 44-45].

Путь искоренения страдания начинается через изучение своей собственной природы. Начиная честно и пристально рассматривать свое собственное «Я», свои мысли и эмоции, адепт начинает замечать, что границы, которые разделяют «Я» от не-«Я», постепенно начинают расплываться, растворяться и терять свою «материальную» непоколебимость... Именно так в Анатталакхана Сутре (рассуждение о свойствах не-«Я») обсуждаются пять составляющих человеческой личности, которыми являются: форма (тело), чувство, восприятие, мышление и сознание. Ни одно из вышеперечисленных не является постоянным и не может составить сущность «Я». Форма – это «не-Я» и «не-Мое»; ощущения – «не-Я» и «не-Мое»; чувства – не «Я» и не «Мое» и т.д., т.к. эти элементы живут своей собственной жизнью и не подчинены воле «Я». В итоге, осознав, что непостоянное, беспокойное и подверженное изменениям не может быть стержнем для «Я», «благородный ученик освобождается от наваждения тела, от наваждения чувств и восприятий, мышления и сознания. Освободившись от чар, он становится бесстрастным – и бесстрастие освобождает его» [1].

Таким образом, чувства, восприятие, ментальная формация и мышление в их любом проявлении следует рассматривать как должное, только с правильным восприятием: «Это не принадлежит мне. Это не является моей сущностью. Это не является тем, что я есть». В таком контексте изречение мастера Догена «Познать себя значит позабыть себя» приобретает глубокий смысл, который можно понять как осознание того, что все преграды, отделяющие человека от других, не состоят из ничего, кроме как мнений, предубеждений и иллюзий.

Для более ясной картины вернемся к нашей первой аналогии выставления границ «Я». Если этот процесс представить как начертание круга на плоскости, то внутренняя часть круга, соответственно, будет территорией «Я», а внешняя – территорией «не-Я». В этой аналогии самое интересное в том, что если каким-то образом стереть эту линию, то вместе с этим уйдут и всякие различия между «Я» и «не-Я». Такой принцип жизнеощущения метафорически описан в индуистской мифологии как «сеть Индры». «Сеть Индры», сотканная из алмазов охватывает всю вселенную. Она устроена таким образом, что в каждом алмазе видно отражение всех остальных. Подобным образом каждая сущность в мире не существует просто сама по себе, но вся вселенная соединена в одно целое. Такой процесс растворения «Я» в окружающем мире похож на то, как изначальная иллюзия разделенности объектов во сне в бодрствующем сознании меняется на понимание целостности сновидения и существования его единого источника.

В реальной жизни такое понимание нашего «Я» освобождает индивида от эгоистического стремления «Я – Меня – Мое» к принуждению, повелеванию и подавлению внутреннего и внешнего мира. Совершив «коперниканскую революцию» в сознании, оно трансформирует комплекс «Эго» в более низко-профильный «Я – Меня – Мое» и направляет энергию человека в более актуализированное, жизнерадостное, сострадательное состояние [См.: 9, 47]. Человек становится открытым, восприимчивым, способным реагировать на вызовы внешнего мира. Дзэн-буддизм называет это состояние «быть пустым». Вообще «пустота» – одна из основных категорий буддизма. Она может иметь гносеологический смысл – быть открытым и гибким, жить и действовать свободно от предрассудков, оценок и предубеждений. «Пустота» в буддизме имеет также особый онтологический смысл.

Анализируя объекты и явления окружающего мира, буддийская логика пытается найти истинную сущность реальности и в итоге доходит до понятия пустоты. Пустота – не отсутствие чего-либо, а непрерывное изменение и трансформация. Пустота есть то, из чего все появляется и к чему все возвращается [См.: 4, 63]. Несмотря на свою абстрактность, понятие пустоты в буддизме (аналоги пустоты – «дао» в даосизме, «брахман» в индуизме) сегодня находит свои отклики в теориях современной квантовой физики. И физика, и буддизм утверждают, что объекты, какими они нам представляются – твердые, одиночные, разделенные и т.д., такими являются лишь в рамках нашего познания и интеллектуальной фантазии.

Можно дать две трактовки пустоты в буддизме. Негативное определение подразумевает, что никакой объект во вселенной не обладает независимой или

уникальной сущностью, позитивный же аспект пустоты подразумевает взаимозависимое существование всей вселенной. Таким же образом буддизм, признавая идентичность в повседневном смысле, отрицает уникальную идентичность и автономное существование своего «Я» [См.: 5, 41].

В свете вышеизложенного можно прокомментировать третью часть высказывания мастера Догена следующим образом: быть просветленным во всех вещах – значит убрать барьеры между «Я» и «не-Я». По аналогии с тем, как после пробуждения мы начинаем понимать насколько относительно разделенность объектов своего сновидения и что глубинная природа сновидения едина, так же в буддизме «пробужденный ум» (бодхичитта), осознавая относительность уникальности явлений нашего мира, непосредственно начинает переживать взаимосвязанность и глубинную природу всей вселенной. И чем яснее человек видит вещи такими, какие они есть на самом деле, тем больше он принимает внутреннее родство с внешним миром и готов ему открыть свое сердце. Вместе с этим, как только пробужденный ум начинает замечать как из-за незнания своей подлинной природы другие существа (в своем постоянном стремлении к счастью) испытывают боль и страдания, спонтанно возникает чувство сострадания и желание помочь другому выйти из порочного круга неведения и беспокойства. Такое сострадание в буддизме – не просто жалость к другим людям, а полное и всеобъемлющее раскрытие сердца, это спонтанное чувство связи со всем живым. Я чувствую то, что чувствуете вы; вы чувствуете то, что чувствую я. Между нами нет никакого различия [См.: 3, 156].

В тибетском буддизме сострадание ко всем существам часто объясняется на примере любви к собственной матери. Если мы принимаем допущение, что в круговороте рождения и смерти мы появлялись в этом мире бесчисленное количество раз, то во время этих перерождений мы успели побывать со всеми живыми существами во всех мыслимых отношениях. В частности, все живые существа когда-то были нашими матерями, следовательно, совершенно естественно проявлять сострадательность и сердечное отношение ко всем существам без исключений и испытывать такую же любовь и сострадание, которое почувствовали бы, если бы с нашими родителями случилась беда. Такое понимание пустоты и сострадание ко всем живым существам – это два краеугольных камня Махаяны и неразделимые аспекты учения.

Скептик может подумать, что при всей привлекательности и гуманистичности буддийской философии – это всего лишь добрые легенды и притчи. Тем временем, нынешняя нейрофизиология достигла таких уровней исследования, что может эмпирически подтвердить многие утверждения буддизма. Так, результаты исследований МРТ и ЭЭГ небольшой группы адептов во время медитации на сострадание показывают, что нейронная активность в важнейшем центре мозга, отвечающем за переживание счастья, за этот промежуток времени повышалась на 700-800 процентов! У обычных испытуемых, которые лишь недавно начали медитировать, активность той же области мозга возрасла всего на 10-15 процентов [См.: 3, 4].

Конечно, эгоцентризм, характерная привязанность к чувству отдельного, самостоятельного «Я» является основной помехой для развития сострадания. Истинное сострадание можно пережить лишь тогда, когда это цепляние за «Я»

будет полностью устранено. Буддизм в данном контексте предлагает систему координат, где эгоистичное поведение, при котором собственные нужды ставятся превыше потребностей других, становится совершенно непонятным и нерациональным. В знаменитом трактате «Путь бодхисатвы» («Бодхичарья-аватара») так говорит об этом Шантидева:

Всякое блаженство, какое только есть в этом мире,
Проистекает из стремления принести счастье другим.
Всякое страдание, какое только есть в этом мире,
Проистекает из стремления к собственному счастью [8].

Таким образом, безмерное сострадание буддизма есть искреннее желание благополучия и счастья всем существам, что выходит за все рамки «Своего» и «Чужого». Сострадание является не только добрым намерением, но и предполагает нерушимую волю исполнения этого желания и готовность действовать во имя освобождения всех живых существ от оков страдания. Будучи сердцевиной учения – такое сострадание является естественным состоянием пробужденного сознания, и никак не моральным императивом или продуктом умозрительной деятельности рассудочного ума. Неудивительно, что в буддизме Махаяны главное «действующим» лицом является бодхисаттва (буквально – существо, стремящееся к просветлению) – человек, который встал на путь личностного развития или же достиг просветления «ради блага всех живых существ».

Список литературы

1. Анатгалаккхана Сутра, <http://www.theosophy.ru/sutra/anattar.htm> [доступ 9.10.2017]
2. *Джампа Тинлей Геше*, *Мудрость и сострадание*. Санкт-Петербург: Ясный свет, 1997, 238 с.
3. *Йонге Мингьюр Ринпоче*, *Будда, мозг и нейрофизиология счастья. Как изменить жизнь к лучшему. Практическое руководство*, М., Открытый мир, 2010, 368 с.
4. *Кхенчен Палден Шераб Ринпоче, Кхенпо Цеванг Донгьял Ринпоче*, *Свет Трех Драгоценностей*. Москва: Дхарма Самудра, 1999, 128 с.
5. *Мэнсфилд В.*, *Тибетский буддизм & современная физика. На пути к единству любви и знания*, М., Новый Акрополь, 2010, 208 с.
6. *Уилбер К.*, *Никаких границ*, М., АСТ, 2004, 283 с.
7. *Фромм Э.*, *Дзэн-буддизм и психоанализ*, М., Айрис-Пресс, 2004, 304 с.
8. *Шантидева*, *Путь Бодхисатвы (Бодхичарья-аватара)*, <http://www.theosophy.ru/lib/bodhisat.htm> [доступ 9.10.2017]
9. *James H. Austin, M.D.*, *Zen and the Brain*, The MIT press, 1999, 844 p.