

**Чвасан Ли Кванджон**

**Современное освещение  
идеи срединности**

**Аналитический обзор в свете доктрин  
конфуцианства, буддизма и вон-буддизма**

**Его Святейшество Высочайший Мастер Чвасан,  
4-й патриарх вон-буддизма**



Имя в Дхарме: Ли Кванджон

Духовный эпитет: Чвасан

- Родился 15 марта 1936 г. в местечке Тэма, округа Йонгван, провинции Южная Чолла
- В 1954 году принял вон-буддизм и решил стать кёму (монахом вон-буддизма)
- В марте 1962 года окончил факультет вон-буддизма университета Вон-Гван
- В ноябре 1988 года избран центральным членом высшего законодательного органа вон-буддизма
- В ноябре 1994 года принял должность 4-го Верховного Дхарма-Мастера (патриарха) вон-буддизма
- В ноябре 2006 года сложил полномочия Верховного Дхарма-Мастера и ушел в отставку. В настоящее время носит титул Высочайшего Мастера вон-буддизма

\*Духовного лидера вон-буддистов именуют Верховным Дхарма-Мастером (кор. Чонбопса). Должность Верховного Дхарма-Мастера выборная и ограничена сроком. После того как по окончании срока Верховный Дхарма-Мастер сдает свой пост преемнику и уходит в отставку, он, тем не менее, продолжает оставаться духовным авторитетом всех вон-буддистов, а титул «Верховного Дхарма-Мастера» при этом меняется на титул «Высочайшего Мастера» (кор. Санса).

## Оглавление

I.	Введение.....	4
II.	Смысл, заключающийся в срединности .....	9
1.	Идея срединности в конфуцианстве .....	10
A.	Небесное повеление (кит. тянь-мин) и Природа (син), Путь (дао) и срединность (чжун).....	11
B.	Срединность (кит. чжун) и постоянство (юн).....	13
C.	Путь (кит. дао) и добродетель (дэ) в «Чжунъюне» .....	14
D.	Путь (дао) и искренность (чэн) в «Чжунъюне» .....	15
E.	Идея срединности в Каноне перемен (И-Цзин) .....	17
2.	Идея срединности в буддизме.....	20
A.	Идея срединности в первоначальном буддизме.....	21
B.	Онтологическая идея срединности (подлинная реальность).....	25
C.	Гносеологическая идея срединности (просветление) .....	27
D.	Идея срединности в практике самосовершенствования (освобождение).....	29
3.	Идея срединности в вон-буддизме.....	31
A.	Смысл «О».....	32
B.	Практическое применение «О» .....	35
C.	Пустота, полнота и правота (кор. Конъ, Вон, Джонъ).....	37
4.	Идея срединности как требование современности.....	38
A.	Идея срединности в верном утверждении первичного и вторичного, главного и подчиненного (к ор. пон-маль, чу-джонъ).....	39
B.	Идея срединности, сердцевину которой составляет правда .....	41
C.	Идея срединности, нейтрализующая противоположные крайности.....	43
III.	Заключение .....	44

## I. Введение

На протяжении длительной истории нашего человечества идея срединности то появлялась на поверхности, то исчезала, тем самым иллюстрируя историю света и тьмы, радостей и скорбей. Скрытые в исторических фактах жемчужины познания начинают сиять еще более ярким светом при их сопоставлении с современной историей.

В надежде на то, что этот свет подобно факелу позволит осветить различные темные стороны современной истории, в этой статье под названием «Современное освещение идеи срединности» мы рассмотрим идею срединности, намереваясь обрести посредством этой идеи ключ к избавлению от страданий современности.

Попробуем же поставить еще более узкую, непосредственную и фундаментальную проблему, чем даже такая четкая проблема, как вопрос о том, какого рода общество представляет собой современность и какими характеристиками она обладает.

То есть зададимся вопросом: в чем заключаются характерные и всеобъемлющие мрачные явления современности? Ответы на этот вопрос сгруппируем по следующим трем категориям.

Первое. Современность – общество, поглощенное материальной цивилизацией.

Второе. Современность – общество, окрашенное ложью и фальшью.

Третье. Современность – общество, мечущееся между крайностями.

В вышеприведенных трех категориях мы намерены отыскать все мрачные явления современности. Чтобы облегчить их практическое понимание, приведем их более конкретное описание.

Первое. Современность – общество, поглощенное материальной цивилизацией.

Если имеется нечто, что характеризуется действительным монопольным господством в качестве силы, в которой законы всех вещей достигли своего полного развития, то в итоге оно начинает действовать как поистине великое бедствие. Это равным образом справедливо и для природных экосистем, и для социальных феноменов, и для исторических явлений. К примеру, если в природной экосистеме определенный вид доминирует над всеми остальными видами как достигшая своего полного расцвета сила, это разрушает природный баланс и гармонический порядок, в

результате чего такой достигший полного расцвета вид не только становится бедствием для экосистемы, но и сам неизбежно вступает на путь упадка (вымершие виды хищных животных).

Социальные явления, возникающие тогда, когда определенные слои, обладая абсолютным господством, впадают в произвол и вседозволенность, точно так же не только действуют как социальное бедствие, но и в итоге приводят эти же самые слои на пути упадка (диктатура).

Исторические явления, возникающие тогда, когда вследствие неспособности сохранить баланс и гармонический порядок между всеми историческими субъектами определенной эпохи определенный субъект господствует как абсолютная сила и определяет все исторические феномены, также становятся бедствием для истории, а в итоге подрывают и само существование самого этого субъекта (упадок аристократии).

Все это составляет исторические факты, которые мы переживали неоднократно и бесчисленное число раз.

Поэтому мы должны в целом остерегаться любой абсолютной силы и при ее появлении стараться противопоставлять ей постоянно бодрствующий внутри себя разум. Когда любая абсолютная сила достигает монопольного положения, проявляя все большее высокомерие, в итоге обнаруживается ее ничем не ограниченное самоуправство, ввергающее ее же в ловушку бедствий. Таково свойство мира вселенских принципов. Сколько бы его ни отрицали, действительность никогда не развивается по-другому. Это – закон взаимного преодоления инь и ян. Когда ян достигает предела, зарождается первичный инь, вызывающий изменения в сфере инь и ян. Когда инь достигает предела, снова зарождается первичный ян, вызывающий изменения в сфере инь и ян. Таков мир вселенских принципов.

Рассмотрим особенности современного общества. Часто говорят, что современность представляет собой «ситуацию, в которой Бог свергнут, а на его месте воцарился и утвердился фетиш». Это отнюдь не преувеличение. В последнее время развитие науки и техники привело к успеху индустриальное общество, представляющее собой расцвет материальной цивилизации. Соответственно, сила материального достигает своего предела, с каждым днем все больше захватывая и определяя все наше общество. В современном обществе принято действовать быстро, подчиняясь велениям фетишей. Этой достигшей предела силе не могут противостоять ни мораль, ни политика. Духовные ценности опускаются на дно, а материальные

ценности взлетают в заоблачные выси. Ни одна из прочих сфер не может соперничать с этой силой.

Все так называемые современные общества полностью поглощены материальной цивилизацией. Таким образом они низводятся до рабского положения в отношении ее фетишей. Став рабом, уже невозможно быть счастливым. Напротив, все имеющиеся страдания преследуют такого человека как тень, и он призывает на свою голову все бедствия, какие только есть в мире. Это называют «бушующим морем страданий». «Бушующее море страданий», как явление, представляет собой побочный результат предела материальной цивилизации. Неизвестно, какие бедствия произойдут в будущем. При нынешнем положении эта материальная цивилизация наносит по нам все новые удары. Несмотря на это, мы, неразумные люди, склонны заигрывать с материальной цивилизацией. К примеру, мы обращаемся с ядерными боеголовками, как с игрушками. В нынешней обстановке мы очень нуждаемся в самоанализе, который неизбежно окажется мучительным для нашего человечества. Несмотря на это, мы с удовлетворением усматриваем в материальной цивилизации только положительные стороны. Так, если нуждающийся в наркотиках больной увлекается ими, он уже начинает употреблять их ради наслаждения. Все это говорит о том, что современное общество поглощено материальной цивилизацией.

Во-вторых, современное общество характеризуется ложью и фальшью. Каждый из рабов, который упомянутым выше образом поклоняется фетишу, ради выполнения повелений этого фетиша меняет свой облик, используя различные тактики маскировки, поэтому в современном обществе так трудно отличить истину и факты ото лжи. Это общество настолько запуталось в трюках и махинациях, что уже не в состоянии верно определять собственных действующих субъектов. Мало того, сегодня благодаря высокому уровню развития науки, используемой в целях маскировки и позволяющей даже производить роботов, стало крайне легко выдавать фальшивое за настоящее.

Так ложь выдает себя за истину, повсеместно распространяется фальшь, а оправдываемая защитой прав человека главная роль доказательств, в дознании побуждает при совершении различного рода преступлений прибегать к уловкам для уничтожения доказательств, поэтому сокрытие истины под предлогом ее защиты становится делом повседневным и нетрудным. Даже если нарушитель подает в суд на потерпевшего, выявить данный факт бывает нелегко.

Действительно, вряд ли в таком обществе истина сможет избежать предания забвению и сохраниться, излучая свой ясный свет. Кроме того, действительность не

оставляет истину в ее неизменном виде. Все занимаются различного рода искажениями. Подлинные ценности, которые старается разрушить, разбить и уничтожить огромная мобилизованная армия демонов, в результате бесконечных угроз и уговоров утрачивают в обществе свое величие, а вместо них все ярче акцентируются ограниченные ценности прагматизма, в различных аспектах привлекающие к себе общественный интерес.

Если все оставить как есть, весь мир превратится в общество, где все обманывают и оказываются обманутыми: я обманываю тебя, а ты – меня, вышестоящий обманывает нижестоящего, а нижестоящий – вышестоящего, тот, кто справа, обманывает того, кто слева, а тот, кто слева, обманывает того, кто справа. Когда на карту поставлены даже незначительные интересы, люди очень легко отказываются от самих себя. И разве дело только в этом? Каким же будет конец современной цивилизации, если все ее технические средства используются в качестве орудий обмана? Если будет бесконечно расти недоверие между социальными слоями, то все станут нарушителями доверия и сформируется общество, в котором доверия нет ни между семьями, ни внутри семей. В результате этого доверие будет окончательно разрушено, и все это принесет нашему обществу бедствия и несчастья.

В связи с этим политический деятель Ан Чханхо (Тосан) уже давно отметил, что в обреченной на гибель стране сначала подрывается истина, появляется ложь и утверждается произвол. Так, сам он раскаивался даже тогда, когда допускал ложь во сне. Он прилагал все усилия к тому, чтобы поиски путей спасения страны начинались с восстановления истины.

Разумеется, начиная с древности и вплоть до сегодняшнего дня не было такой эпохи, когда бы не было лжи, но не было и такого, чтобы, как сегодня, укрепление различных цивилизаций стимулировало различного рода ложь и фальшь.

Как бы ни свирепствовали ложь и фальшь, глубоко внутри нас укоренились совесть и истина, у нас остается возможность возродиться на их основе, поэтому мы не теряем надежду, можем испытывать желания и прилагать усилия, уже это считая счастьем. Однако стоит только задуматься о предстоящем пути с целью преодоления нынешнего положения, как на душе становится печально, ибо цель кажется воистину недостижимой.

В-третьих, современность представляет собой социум, мечущийся между крайностями. Разумеется, в любом обществе имеются противоположные явления. В

любой области исторический процесс представлял собой существование, противостояние, борьбу и взаимное преодоление двух отличных друг от друга полярных противоположностей. Так появились богатые и бедные, знатные и простолюдины, которые временами вели друг с другом кровопролитную борьбу.

Вопреки этому сама структура универсума делает возможным развертывание реальности и мира разнообразных законов через гармонию между двумя полярными противоположностями. Феноменальный мир развертывается через достижение гармонии между инь (-) и ян (+), водой и огнем, и многими другими парами противоположностей. Аналогично этому и в мире философских идей теизм и атеизм, монотеизм и политеизм, монизм и плюрализм, идеализм и материализм, абсолютизм и релятивизм, телеология и механицизм, рационализм и эмпиризм, индивидуализм и тоталитаризм, антропоцентризм и теоцентризм, теория прогресса и консерватизм, а также другие противоположные концепции превращаются в групповые идеологии и, определяя нюансы нашей истории, составляют историю человечества, пережившего величайшие трудности, радости и горести. Поэтому пары отличных друг от друга противоположностей или факты плюрализма, сами по себе не составляющие проблемы, все-таки становятся большой проблемой, когда их доводят до их крайнего выражения.

Когда такие отличающиеся друг от друга понятия, сосуществуя, образовывали гармонию, они вместе составляли движущие силы исторического развития, но когда лишь какая-нибудь одна определенная концепция, гипертрофированно усиливаясь, вызывала положение, при котором она господствовала над реальностью и определяла ее, это неизбежно заканчивалось трагедией. Это относится и к империализму, и к системе помещичьего землевладения, и к идеологии. При рассмотрении политической истории, будь то на Востоке или на Западе, нет необходимости даже упоминать об этом. Поэтому сознательные люди, отдававшие предпочтение цветку, раскрывшемуся не полностью, а только наполовину, во времена расцвета таких явлений относились к ним осторожно сами и призывали к осмотрительности других.

Несомненно, современность открывает новую эпоху. Быстро раскрывается неизведанный прежде новый мир. Соответственно, в различных сферах неизбежно будут возникать области, находящиеся в состоянии либо крайнего расцвета, либо крайнего упадка. Возникают новые феномены полярности между крайним расцветом и крайним упадком, причем важная задача состоит в том, как это преодолеть.



Иными словами, современное общество характеризуется поляризацией между группами и классами, поляризацией истины и лжи, поляризацией интересов, поляризацией богатства и бедности, политической поляризацией, поляризацией между рациональностью и иррациональностью, поляризацией между силой и слабостью, поляризацией между развитием и отсталостью, и многими другими явлениями полярности.

Поэтому мы отметили в качестве одной из особенностей современного общества то, что оно мечется между полярными противоположностями. Не только полярные противоположности, но и вообще все склонно впадать в крайности, тем самым создавая проблемы и сопровождаясь нежелательными побочными действиями.

Таковы особенности современного общества, и эти его особенности сопровождаются его проблемами, в связи с чем мы намерены предпринять поиск решения этих проблем в идее срединности.

## **II. Смысл, заключающийся в срединности**

Среди приводимых в словарях значений иероглифа «чжун» наиболее точным является значение середины. Слово «середина» означает также «внутри», «внутреннюю часть», «между» и «посредине».

Далее, этот иероглиф имеет также значение «совпадать, попадать, соответствовать». Оно означает отсутствие недостаточности или избыточности, отсутствие чрезмерности. Помимо этих значений, имеются также значения «правильный», «прямой», «наполненный», «ровный», «попадать», «пронзать», «группа» («толпа»), «супруг» и т. д.

С точки зрения физики, для отрезка серединой будет служить средняя точка между двумя крайними точками, для плоской фигуры серединой будет ее центр в продольном и поперечном плане, а для объемного тела – центр по длине, ширине и высоте тела. Для множества предметов серединой будет то, что находится между ними, а для различных видов многообразия или больших чисел середину будет составлять часть, занимающая в них центральное положение.

В объединяющих различные функции живых организмах, механизмах и всех структурах центром является часть, объединяющая все подчиненные функции, а во всех организациях центром будет часть, объединяющая все их подразделения и всех их членов, и управляющая ими.

Поэтому управление такого рода центром поистине обладает большим значением. В любом случае, если эта середина поколеблена, либо неправильно определена, либо в ней есть проблемы, либо же она неправильно управляется, целое, которое ей подчинено, сталкивается с большими проблемами. Таким образом, даже в материальных вещах середина занимает важное место и имеет большое значение.

Также имеется значение метафизической середины. Иными словами, середина также имеет значение квинтэссенции философии и нравственности.

Имеется бесчисленное множество составных слов, заключающих в себе дух такой срединности. Если среди них в первую очередь попытаться перечислить основные термины, имеющее философское и этическое значение и включающие в себя иероглиф «середина», можно будет привести такие слова, как «срединный Путь» (кит. чжун дао), «срединность и постоянство» (кит. чжунъюн), «срединность и правота» (кит. чжунчжэн), «срединность и прямота» (кит. чжунчжи), «срединность и гармония» (кит. чжунхэ) и др.

Чтобы более глубоко понять этот дух срединности, будет естественным и разумным рассмотреть его в контексте духа конфуцианства и буддизма, поэтому мы рассмотрим смысл срединности, к которой стремятся конфуцианство и буддизм. Разумеется, многие другие религии и идеологии тоже затрагивают срединность в качестве одного из своих аспектов, однако среди них именно конфуцианство и буддизм объясняют эту идею наиболее непосредственно и глубоко, поэтому мы предпримем поиск значения срединности в рамках доктрин этих двух религий. Мы также попытаемся рассмотреть идею срединности в вон-буддизме.

## **1. Идея срединности в конфуцианстве**

В конфуцианстве идея срединности присутствует начиная с периода древней истории, а в его различных канонах постоянно пульсирует дух срединности. Однако при этом наиболее конкретно, концентрированно и комплексно эта идея срединности обобщена в трактате «Чжунъюн» («Срединность и постоянство»). Поэтому содержание «Чжунъюна» и послужит основой для рассмотрения идеи срединности в конфуцианстве.

В 1189 г. Чжу Си написал предисловие к «Чжунъюну», в котором он пишет: «В каноне говорится, что император Яо, передавая свои знания императору Шуню, сказал: «Придерживайся этой срединности посредством истины», а император Шунь, передавая свои знания императору Юю, сказал: «Человеческое сердце опасно, а

истинное сердце, ищущее Путь, потаенно (будучи слабым, не проявляется отчетливо), надо сделать его утонченным и единым, чтобы придерживаться этой срединности посредством истины».

Далее, Цзы Сы, объясняя причину написания «Чжунъюна», сказал: «Он был написан из-за озабоченности тем, что с течением времени может прерваться линия верной передачи учения о Пути». Даже судя по этим фактам можно увидеть, что идея срединности занимала в конфуцианстве центральное положение. Изначально конфуцианство представляет собой учение, доктрина которого сформировалась в результате обобщения Конфуцием идей, постоянно передававшихся в Китае начиная с древности. После Конфуция линия конфуцианства вслед за Янь Хуэем и Цзэн-цзы была унаследована Цзы Сы (внуком Конфуция), который воспринял дух школы, обобщил его в каноне «Чжунъюн» и передал его Мэн-цзы.

Так что не будет преувеличением сказать, что в «Чжунъюне» содержится идея срединности, охватывающая китайские каноны от древности до Конфуция и, далее, всю древнюю конфуцианскую литературу вплоть до Цзы Сы. Поэтому мы уверены, что для достаточного понимания смысла срединности в конфуцианской мысли нет необходимости изучать всю эту обширную литературу, а достаточно просто глубоко понять «Чжунъюн».

В начале этой книги Чэн-цзы поясняет: «Отсутствие однобокой пристрастности называют срединностью, а отсутствие изменений называют постоянством», причем «Срединность – верный Путь Поднебесной, а постоянство – определение принципа (кит. Ли) Поднебесной». Поэтому он говорил, что «данная книга представляет передававшую в конфуцианстве духовную методику».

Итак, он поясняет: «В начале этой книги излагается единый принцип, в середине он, распространяясь, формирует тьму вещей, а в конце снова происходит его объединение в единый принцип». Таким образом, он пишет: «Если его развернуть, он заполнит шесть сочетаний (универсум), а если его собрать, он отступит и сохранится в потаенной точке, поэтому его смысл безграничен, и если бы все, кто старательно читает книги о нем и относит их к полезным учениям, в результате глубокого чтения и поисков смысла постигали бы его, они так и не смогли бы постичь его до конца даже за всю свою жизнь». Таков смысл «Чжунъюна», в котором мы и постараемся отыскать идею срединности в конфуцианстве.

## **А. Небесное повеление (кит. тянь-мин) и Природа (син), Путь (дао) и**

### **срединность (чжун)**

Считая «Чжунъюн» ядром конфуцианства, Цзы Сы начинает обобщение и рассмотрение идеи срединности с понятия небесного повеления (тянь-мин). Так, он называет небесное повеление природой (син), а то, что управляет этой природой, он называет Путем (дао). Данные понятия служат предпосылками выявления идеи срединности.

Исходя из этого представляется, что в целях выявления взаимоотношений между небесным повелением, природой, Путем и срединностью надо сначала правильно понять небесное повеление.

Иероглиф «тянь» обычно означает небо как противоположность земли. Однако здесь Небо означает главного субъекта, содержащего в себе все принципы и законы и управляющего тьмой вещей. Даже не являясь божественной или личностной субстанцией, Небо рассматривается как соответствующее для приверженцев монотеистических религий Иегове, Аллаху, Шанди и т. п., и, несомненно, является предметом экзистенции и подлинной реальностью. То, что иероглиф «мин» добавляется к Небу именно как к такому объекту, в результате чего и получается термин «небесное повеление», направлено на определение отношений между Небом и нами.

Таким образом, «небесным повелением» будет полученная от такого Неба жизнь, «небесным повелением» будут получаемые от Неба приказы, «небесным повелением» будут полученные от Неба принципы и законы и, поскольку все это хранится внутри нас, все это и называется нашей «Природой» (син). Соответственно, упорядочение такой природы называется «Путем» (дао), воспитание этого Пути называется «совершенствованием Пути» (сю дао), а то, что разъясняет и позволяет реализовать такое усовершенствование Пути, есть учение (цзяо), а именно религия и практика (сюэ).

Здесь Небо составляет нашу изначальную человеческую основу, «природа» является полученным от Неба нашим внутренним ядром, Путь (дао) есть следование внутреннему принципу такой природы, а учение и практика означают совершенствование на этом Пути. Такой Путь ни на миг не может покинуть природу, так как следование принципу нашей внутренней природы и есть Путь, а если он все-таки покидает ее, то это означает утрату собственной природы, следовательно, такой Путь нельзя назвать подлинным Путем.

Хотя такая Природа является потаенной и к ней невозможно прикоснуться, в итоге она неизбежно проявляется вовне, однако практикующие Путь знают этот принцип, поэтому они живут, проявляя по отношению к такой природе крайнюю осмотрительность независимо от того, видит и слышит их кто-либо или же нет. Критерий, позволяющий сохранить такую природу, называется срединностью. По своему смыслу срединность означает изначальное состояние природы до проявления таких чувств, как веселье и гнев, печаль и радость, а если эти чувства уже проявились, но их проявление полностью соответствует нормам, такое состояние называется гармонией (кит. хэ). Поэтому говорится, что срединность является субстанцией природы, а гармония – функцией природы, причем срединность составляет великую основу Поднебесной, а гармония дает жизнь Поднебесной.

Сказано, что когда Путь и добродетель (дэ) срединности и гармонии достигают своего предела, они достигают уровня трех элементов – Неба, земли и человека, обретая добродетель, формирующую тьму вещей. Поэтому смысл такой срединности заключается в том, что она как иное выражение природы занимает центральное положение в образах Неба и человека, т. е. срединность составляет наше человеческое ядро.

## **В. Срединность (кит. чжун) и постоянство (юн)**

Чтобы сделать подлинный смысл такой срединности еще более точным, Цзы Сы назвал эту книгу «Чжунъюн», добавив в ее названии к слову «срединность» слово «постоянство». Сам Конфуций часто использовал понятие «чжунъюн». Используя это слово в качестве названия своего труда, Цзы Сы пояснил, что срединность означает отсутствие пристрастий, склонностей, недостаточности или избыточности, тогда как постоянство означает обычное состояние (постоянное сохранение своего изначального облика).

Вслед за этим Чэн-цзы называет срединность отсутствием пристрастности, постоянство – отсутствием изменений, срединность – верным Путем Поднебесной, а постоянство – определением принципа Поднебесной.

Так как сферой срединности является мир естественного потаенного предела небесного повеления, Чжу Си твердо определил истину срединности как принцип, неподвластный диктуемым обстоятельствами изменениям, благодаря чему его усваивает и практикует благородный человек (цзюнь цзы). Так он побуждал прилагать усилия во всех видах практики самосовершенствования, основу которых составляют

срединность и постоянство. Он говорил, что поэтому благородный муж, основываясь на этом принципе, приводит в соответствие со срединностью и постоянством всю свою повседневную жизнь, а низкий человек вопреки срединности и постоянству ведет себя невозддержанно.

Поэтому он говорит, что практика срединности и постоянства благородного мужа означает, что его действия всегда совершаются своевременно (в соответствии с обстоятельствами каждого из моментов времени), т. е. эти действия не являются ни чрезмерными, ни недостаточными, а отсутствие следования по этому Пути заключается как раз в чрезмерности и недостаточности.

Кроме того, он говорит, что в любой духовной практике, от управления государством в широком плане до управления самим собой в узком плане, надо действовать посредством срединности и постоянства, однако всегда практиковать срединность и постоянство, что позволило бы и умиротворять государство, и уступить другому чиновничью должность, и свободно пройти по острому лезвию, – дело не из легких. Он подчеркивает, что такое может с легкостью делать только совершенномудрый.

Таким образом, поведение на основе срединности и неизменности предлагается как Путь, на который должны вступить все занимающиеся практиками самосовершенствования и благородные мужи.

### **С. Путь (кит. дао) и добродетель (дэ) в «Чжунъюне»**

Таким образом, Цзы Сы, сводя и обобщая в «Чжунъюне» все связанные со срединностью конфуцианские идеи, побуждает практиковать и реализовывать Путь срединности и постоянства.

Он говорит: «Смысл срединности и постоянства безграничен, но народ уже давно отдалился от этого смысла. Верный Путь срединности и постоянства не практикуется, потому что существуют чрезмерность и недостаточность, обусловленные различиями между умом и глупостью, мудростью и невежеством».

«Сами люди думают, что они обладают знанием, но, даже попадая в сети и ловушки, не знают, как из них освободиться, а, избрав Путь срединности и постоянства, не могут следовать ему даже в течение одного месяца».

«В этом мире спокойствие и стойкость, средняя позиция и отсутствие склонностей сильнее любой силы. Эта сила – то, что побуждает до самой смерти не соглашаться на измену и сохранять верность независимо от того, есть в стране Путь

или же его нет». Тем самым он утверждает, что практика Пути срединности и постоянства сильнее всего.

Он говорил, что сферы, которых достигает благородный муж при совершенствовании своего Пути (дао), безгранично обширны, но субстанция этого Пути потаенна, кое-что на этом Пути легко могут познать даже заурядные люди, но если достичь его предельного состояния, появятся моменты, которые будет нелегко познать даже совершенномудрым, а его добродетель (дэ) исходит из крошечной точки, но в конечном итоге способна вместить в себя всю Поднебесную, начинаясь со столь близкого предмета, как отношения между супругами, она может обозревать всю великую природу Поднебесной.

Тем не менее, он отмечал, что такой Путь не существует отдельно от человека и находится поблизости от него, ведь для того, чтобы пройти дальний путь или высоко подняться, надо сначала покинуть то, что находится поблизости.

Он говорил, что в целях приближения к такому Пути срединности и постоянства надо практиковать духовные методы верности (кит. чжун) и великодушия (кит. шу), причем верность означает желание исчерпать себя, а великодушие – желание оказывать благодеяния окружающим.

Следовательно, благородный муж, совершенствующийся в действиях срединности и постоянства, будет действовать в соответствии с тем местом, которое он занимает, и не привязывается ни к чему прочему.

Он говорил, что если действовать так, внутри появится беспредельная гармония, позволяющая достичь состояния бесконечной полноты, подобно тому как предела достигает добродетель духов, однако относительно действительного состояния этой добродетели он говорил, что ее невозможно увидеть с помощью зрения и невозможно услышать посредством слуха, что она служит основой вещей и достигает состояния полного отсутствия недостатков. Он говорил, что если таким образом достичь Пути и добродетельной силы совершенномудрого, можно пестовать бескрайнюю тьму вещей, а высотой своей достичь неба.

#### **D. Путь (дао) и искренность (чэн) в «Чжунъюне»**

Чтобы вступить на Путь срединности и постоянства, а также проникнуть в его добродетель, как учит Цзы Сы, необходима искренность.

Он объясняет, что если очищаться для жертвоприношения, приступать к нему, надев торжественные одежды, и выполнять его, как если бы сверху и по сторонам

лично находились духи, искренность будет проявляться всецело и полностью и, хотя проявляемая при этом искренность незаметна, ее ничто не может заслонить, когда эта искренность в итоге проявится вовне.

Приводя в качестве примера всех сменявших друг друга совершенномудрых императоров, он говорит, что такое полное проявление искренности подобно ее проявлению императором Шунем, поэтому и добродетель от нее непременно приобретет его величие, его удел, его славу и его долголетие, распространившись при этом на весь народ.

Поэтому он говорил, что искренность – это Путь Неба, а намерение действовать искренне – Путь человека, искренность даже без приложения усилий соответствует Пути и даже без размышлений обретает Путь, что и стремиться к ней, и допускать ее соответствует Пути, что возможно только для совершенномудрого, а стремление к искренности означает желание выбрать добро и твердо его придерживаться.

Поэтому он учил с искренностью в душе учиться обширным знаниям, задавать глубокие вопросы, серьезно мыслить, проводить ясные различия и действовать с сердечностью.

При этом он говорил, что если учиться, пока не обретишь умение, предаваться размышлениям, пока не усвоишь мысль, совершенствоваться в рассуждениях, пока не достигнешь ясности, продолжать действовать в соответствии со своими убеждениями, пока не обретишь доброжелательность, придерживаться позиции, заставляющей повторять действие сто раз, если другой достигает в нем умения за один раз, и повторять действие тысячу раз, если другой достигает в нем умения за десять раз, то такой человек непременно обретет ясность, даже если он глуп, и станет сильным, даже если он слаб.

Таким образом, он говорил, что лишь при предельной искренности максимально проявляется собственная природа в ее неизменном виде, лишь при максимальном проявлении собственной природы в ее неизменном виде максимально проявляется в неизменном виде природа всех людей, лишь при максимальном проявлении природы человека в ее неизменном виде максимально проявляется в неизменном виде природа всех вещей, лишь при максимальном проявлении в неизменном виде природы вещей становится возможным соучастие в формировании



тьмы вещей Небом-и-Землей, а при соучастии в формировании тьмы вещей Небом-и-Землей становится возможным взаимодействовать с Небом-и-Землей.

Поэтому он пояснял, что если обрести Путь искренности, можно стать подобным духу и даже обрести предвидение того, что произойдет в будущем.

Кроме того, он отмечал, что искренность определяет начало и конец вещей, поэтому, если бы не было искренности, не могли бы существовать и сами вещи.

Он говорил, что поэтому не только благородные мужи больше всего дорожат искренностью, но и сама искренность позволяет усовершенствовать себя и все вещи, позволяет по отношению к себе достичь гуманности, а по отношению к вещам – мудрости, поэтому добродетель искренности составляет Путь, поистине объединяющий внешнее с внутренним.

Он говорил также, что такого рода предельная искренность не прекращается ни на миг, а раз она не прекращается ни на миг, она является вечной, а раз она является вечной, она позволяет приобрести опыт, раз она позволяет приобрести опыт, она удалена, раз она удалена, ее добродетель (дэ) обширна и обильна, а раз она обширна и обильна, она сияет возвышенным великим сиянием.

Этот результат порожден неразрывным единством природы, искренности, срединности и постоянства.

### **Е. Идея срединности в Каноне перемен (И-Цзин)**

Мы решили рассмотреть идею срединности в Каноне перемен, поскольку он представляет собой средоточие конфуцианской мысли и вершину конфуцианской философии.

Сначала необходимо понять, что такое чжоуский Канон перемен. Считается, что Канон перемен впервые возник при Фуси, но был оформлен только при Вэнь-ване, однако можно сказать, что в действительности его ценность была открыта только при Конфуции. О том, насколько большое значение имела эта книга, можно догадаться хотя бы по тому факту, что в последние годы жизни Конфуций, заинтересовавшись Каноном перемен, с таким увлечением его читал, что пришлось три раза менять изнашивавшиеся кожаные ремешки, перевязывающие дощечки книги.

Так Конфуций намеревался с помощью Канона перемен исправить Путь человека в соответствии с Путиами земли, Неба и природы.

Прежде всего, при рассмотрении значения выражения «Чжоу и» отмечают, что «Чжоу и» означает Канон перемен, завершенный в эпоху государства Чжоу, причем в отношении смысла иероглифа «и» имеются «гипотеза ящерицы», «гипотеза солнца и луны» и «гипотеза наблюдения».

Поскольку иероглиф «и» означает перемены, «гипотеза ящерицы» состоит в том, что начертание этого иероглифа произошло от ромбовидного орнамента на спине ящерицы, т. к. считается, что ящерица изменяет свой цвет 12 раз в день, поэтому она служит метафорой для обозначения непостоянства феноменального мира и императива действовать, реагируя на эти перемены и находя способы принятия мер в соответствии с ними.

«Гипотеза солнца и луны» означает, что иероглиф «и» как составной иероглиф, части которого означают солнце и луну, является символом ян и инь, так как солнце является символом ян, а луна – символом инь.

Данная гипотеза заключается в том, что Путь ян и инь выявляет всяческие метаморфозы в мире, которым и должна соответствовать правильная мирская жизнь.

«Гипотеза наблюдения», которая по-другому называется «Гипотезой солнца и запрета» означает, что составной иероглиф «и» состоит из частей, означающих солнце и запрет действия, и в совокупности означает перемены как составное слово, сочетающее смыслы, с одной стороны, «смотреть вверх на солнце», а, с другой стороны, запрета какого-либо действия. Таким образом, несмотря на наличие различных гипотез, очевидно, что при любой из них Канон перемен понимается как книга, выявляющая принципы реагирования на изменения феноменального мира. Итак, содержащиеся в Каноне перемен идеи основаны на мысли о том, что развертывание движения инь и ян проявляется и изменяется в виде природных явлений и всевозможных человеческих дел.

Гармонические изменения инь и ян порождают пять стихий (металл, дерево, воду, огонь и землю), в результате деления каждого из которых надвое рождается десять «небесных ветвей» (кит. Цзя, Бин, У, Гэн, Жэнь; И, Дин, Цзи, Синь и Гуй), взаимное разделение и объединение, собирание и рассеивание которых вызывает метаморфозы взаимного порождения и взаимного преодоления.

Рассмотрим композиционный принцип Канона перемен в ином ракурсе: как отмечалось выше, этот мир представляет собой гармонию двух видов ци, инь и ян, причем символическим обозначением инь является «--», а символическим выражением

ян – «—». Заключенный здесь смысл состоит в том, что для инь субстанцией будет ян, а функцией – инь (поскольку середина прозрачна), а для ян субстанцией будет инь, а функцией – ян (поскольку середина заполнена). Гармония получается только при сочетаниях «--» и «—», поэтому сочетания этих двух черт образуют четыре диграммы (кит. сы гуа).

Четыре диграммы:











Соответственно, в Каноне перемен на основании представления о составляющих универсум «трех ценностях» – Небе, человеку и земле – появились состоящие из линий инь (--) и ян (—) триграммы, в которых человек занимал среднее положение между Небом и землей. В результате наложения друг на друга горизонтальных черт инь (--) и ян (—) образуется восемь триграмм ☰ ☷ ☰ ☷ ☰ ☷ ☰ ☷ (кит. Цянь, Кунь, Дуй, Сюнь, Ли, Кань, Чжэнь и Гэнь).

Гексаграмма ☰☷☰ образуется наложением друг на друга двух триграмм, таким образом, всего существует 64 гексаграммы, образованных сочетаниями двух триграмм, причем эти 64 гексаграммы обладают ситуативностью. Иными словами, имеются символизирующие инь и ян горизонтальные черты «—» и «--», наложения этих двух горизонтальных черт по вертикали образуют «два образа», далее, сочетания трех черт, ситуативно символизирующие «три ценности» – Небо, человека и землю, образуют триграммы, наложение друг на друга двух таких триграмм образует гексаграмму, причем две образующие ее триграммы по своему местоположению символизируют верх и низ, а процессуально символизируют предшествующее и последующее. Всего существует 64 гексаграммы, символизирующие 64 типа ситуаций. Таким образом, в одной гексаграмме по вертикали располагается 6 горизонтальных черт инь и ян. Поскольку в каждой из 64 гексаграмм по вертикали располагается по 6 горизонтальных черт, ситуация, представленная одной гексаграммой, детализируется, что побуждает реагировать на 6 изменений данной ситуации.

Итак, произведена классификация на 384 ситуации, применительно к каждой из которых дается описание способов реагирования на нее. Все это можно выразить одним словом как своевременность, поэтому Канон перемен представляет собой философию действия, предписывающую в каждом из случаев действовать соответствующим данному случаю образом.

Поэтому Канон перемен представляет собой канон, выявляющий принципы реагирования на изменяющуюся ситуацию, причем центральное положение среди этих принципов всегда занимают истины умеренности, срединности и постоянства. Таким образом, если «Чжунъюн» является каноном, выявляющим принципы неизменной срединности, то Канон перемен можно назвать каноном, выявившим принцип срединности в процессе изменений, который заключается во взаимоотношениях между внутренним и внешним, субстанцией и функцией. Выявив, что оба этих канона содержат ядро конфуцианской идеи срединности, мы намерены на этом завершить рассмотрение идеи срединности в конфуцианстве.

Принципиальная структура Канона перемен

Великий предел								
Двоица образов	Инь - -				Ян —			
Четыре формы	Большая инь ==		Малый ян ==		Малая инь ==		Большой ян =	
Восемь триграмм	Кунь 	Гэнь 	Кань 	Сюнь 	Чжэнь 	Ли 	Дуй 	Цянь 
Порождаются 64 гексаграммы								
Порождаются 384 горизонтальные черты								

## 2. Идея срединности в буддизме

На протяжении всей истории нашего человечества идея срединности непрерывно передавалась, однако форма ее выражения отнюдь не была той же самой. Иногда она выражалась непосредственно, иногда – опосредованно, иногда – в явной форме, иногда – в скрытой. В зависимости от периода времени она то

рассматривалась в рамках логики, то становилась предметом сверхлогического дискурса.

В буддизме, по мере постепенной систематизации идеи срединности был пройден путь от наивной идеи срединности в первоначальном буддизме до ее развитой теории в «Шастре о срединном [видении]» (кит. чжун [гуань] лунь). Так, в первоначальном буддизме терия формировалась вокруг доктрины четырех благородных истин буддизма (истины о страдании, причине страдания, уничтожении страдания и о пути к уничтожению страданий), однако не было отдельных тезисов, объясняющих терию срединности. Однако, с другой стороны, буддизм и не был учением, полностью исключавшим идею срединности. Напротив, все, что вело к подлинной сфере освобождения, в своих основных положениях не выходило за рамки идеи срединности. Данная наивная терия идеи срединности начала выходить на новый уровень систематизации и получила значительное развитие вместе с появлением Нагарджуны.

«Шастра о срединном видении» Нагарджуны состоит из 27 глав, содержащих более чем 450 стихов (кит. цзи сун), в каждой из которых автор излагает свое учение с использованием то логических, то декларационных, то аллегорических приемов, но в силу сложности понять их рядовому читателю очень нелегко.

Поэтому, в целях помочь обычным людям в понимании идеи срединности буддизма, мы собираемся рассмотреть ее под новым углом зрения. То, что именуется здесь новым углом зрения, означает попытку рассмотрения этой идеи при классификации ее по следующим четырем категориям: идея срединности в первоначальном буддизме, онтологическая идея срединности (подлинная реальность), гносеологическая идея срединности (просветление) и идея срединности в практике самосовершенствования (освобождение). Действительно, вышеуказанные четыре категории в своем принципе составляют центральные идеи буддизма, поэтому мы решили именно под данным углом зрения провести анализ буддийской идеи срединности.

## **А. Идея срединности в первоначальном буддизме**

Доктрина первоначального буддизма полностью содержится в доктрине четырех благородных истин (истины о страдании, причине страдания, уничтожении страдания и о пути к уничтожению страданий), изложенной сразу после просветления Сиддхартхи Гаутамы для пятерых его учеников во главе с Конданной в самых первых

словах дхармы. Хваду (темой созерцания) просветления Сиддхартхи было страдание. В юности объектом его интереса было то, что жизнь сама по себе выглядит как страдание. В результате прибавления к естественным страданиям (рождение, старение, болезни и смерть) четырех страданий, создаваемых человеком (страданий разлуки с любимыми, неспособность достичь желаемого, неизбежная жизнь вместе с врагом или во враждебных условиях, и страданий пяти совокупностей) сама жизнь виделась ему как череда страданий, поэтому Сиддхартха задумался над такими фундаментальными вопросами, как проблема источника этих страданий и способа избавления от них, и это стало его хваду. Это предельно горячее сосредоточение на хваду дало Сиддхартхе просветление и привело к рождению слов дхармы о четырех благородных истинах.

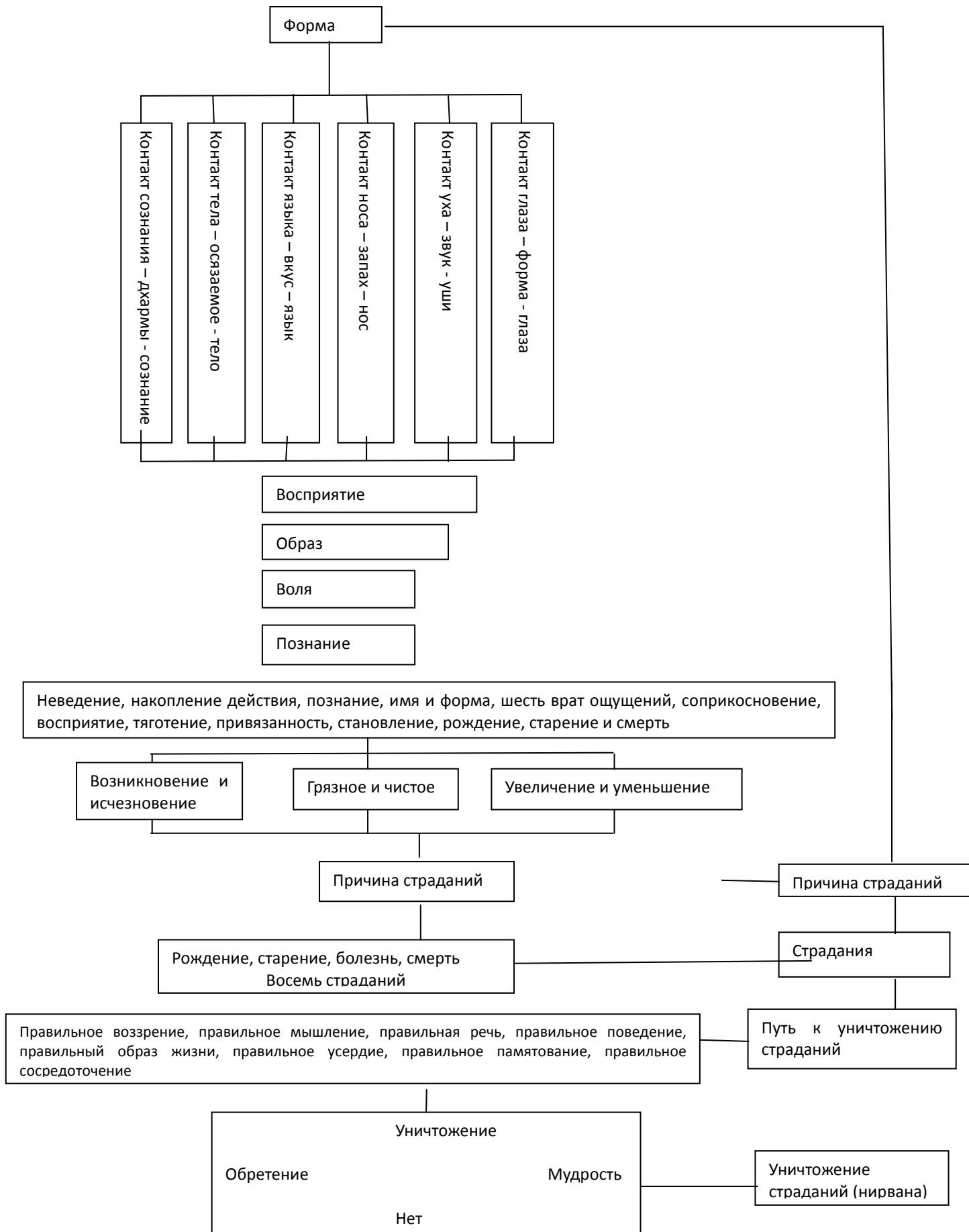
Считая причиной страданий накопление кармы, Сиддхартха выявил процессы формирования кармы и говорил, что для избавления от страданий надо сначала уничтожить накопление кармы, и разъяснял, что для уничтожения накопления кармы нужно практиковать восьмеричный путь (правильное воззрение, правильное мышление, правильную речь, правильное поведение, правильный образ жизни, правильное усердие, правильное памятование, правильное сосредоточение). Восстановление собственного внутреннего стержня, абсолютно освобожденного ото всех оков накопившейся кармы путем практики восьмеричного пути, он называл освобождением или нирваной. Именно в этом заключается ядро идеи срединности. Чтобы правильно ее понять, рассмотрим сначала процесс накопления кармы. Он объясняет процесс формирования кармы через пять скандх (пять элементов, слагающих «Я»: форма-рупа, восприятие-ведана, образ-санджня, воля-самскара и познание-виджняна). В доступной для понимания форме их логика разворачивается в следующей последовательности: внешние «сферы контакта» с вещами (кит. цзин цзе), т.е. формы (рупа), входят через шесть органов чувств (кит. лю гэнь: глаза, уши, нос, язык, тело, сознание), воспринимаются (ведана), одновременно с восприятием прикидываются в воображении в виде образа (санджня), в соответствии с этой прикидкой, побуждают к действиям воли (самскара), при повторении которых формируется кармовое познание (карма виджняна; кит. е ши). Иными словами, это означает, что от шести контактов (кит. лю цзин: контакта глаза, контакта уха, контакта носа, контакта языка, контакта тела и контакта сознания) генерируются «шесть видов пыли» (форма, звук, запах, вкус, осязаемое и дхармы), которые проникают внутрь посредством шести органов чувств (глаз, ушей, носа, языка, тела, сознания), а, будучи воспринятыми, становятся объектом мышления, в соответствии с выводами которого выполняется действие, и

когда это действие повторяется, формируются шесть познаний (кит. лю ши: познание зрительное, слуховое, обонятельное, вкусовое, телесное и умственное). По мере переполнения шестого познания формируется познание памяти (манас) как 7-е познание, а по мере переполнения 7-го формируется потенциальное познание (алайя-виджняна), как 8-е познание. Таким образом, 8-е познание господствует над 7-м познанием, 7-е познание господствует над 6-м познанием, а 6-е познание господствует над шестью органами чувств. Иными словами, кармовое познание, сформировавшееся через пять скандх (форму, восприятие, образ, волю и познание), воцаряется в человеке как абсолютный монарх и, начиная с шести органов чувств, господствует над всем и влияет абсолютно на все. Когда это происходит, человек уже не является хозяином самому себе. Он уже низведен до положения раба кармового познания. Одновременно с этим, даже приобретая различного рода страдания, он теряет возможность избавления от страданий.

Соответственно, само это кармовое познание, являясь неведением, становится основой сансары, через связь с законом 12-ти нидан. Ворох кармового познания, еще больше накапливающийся по мере повторения всего этого, является причиной всех страданий, поэтому уничтожение кармового познания представляет собой путь к избавлению от страданий. Следовательно, путем к уничтожению кармового познания служит восьмеричный путь, и если через практику восьмеричного пути освободиться от всех видов кармового познания и тем самым войти в спокойствие нирваны, то лишь тогда человек станет наслаждаться обретением собственной сущности и свободой от кармы, избавлением от всех страданий и блаженством нирваны.

Таким образом, иероглифы «правота» (кит. чжэн) и «путь» (кит. дао) в китайском слове, обозначающем «праведный восьмеричный путь» (кит. ба чжэн дао), представляют собой срединность; уровень уничтожения кармового сознания представляет собой восстановление срединности; уровень освобождения представляет собой срединность; а уровень спокойствия нирваны представляет собой ничто иное, как подлинную реальность срединности. В этом заключается реальное содержание идеи срединности, содержащееся в первоначальном буддизме. Буддийские тексты о четырех благородных истинах (истине о страдании, причине страдания, уничтожении страдания и о пути к уничтожению страданий) составляют основу учения Агама-сутры, ставшую доктриной буддизма хинаяны.

Пояснительная диаграмма к сутре сердца праджня-парамиты.





## **В. Онтологическая идея срединности (подлинная реальность)**

В философской мысли онтология принимает во внимание, что и познание возможно лишь тогда, когда есть бытие, и исходит из рассмотрения первоначального бытия как первоисточника всех видов бытия. Соответственно, ее развитие поначалу происходило в условиях противостояния идеалистической и материалистической позиций по отношению к бытию, а затем в направлении рассмотрения и раскрытия «некой вечной субстанции», являющейся конечной причиной всякого бытия.

Буддийскую философию изначально интересует два отправных момента. С одной стороны это интерес к учению о подлинной реальности, а с другой стороны это интерес к учению о взаимозависимом возникновении (Пратитьясамутпада). В учении о подлинной реальности интерес направлен на теорию изначальной субстанции, в учении о взаимозависимом возникновении – на теорию феномена. Таким образом, в учении о подлинной реальности весь феноменальный мир, будучи непостоянным, считается не реальностью, а, напротив, всего лишь иллюзией. Обратную сторону такой позиции составляет мнение о том, что экзистенциальная подлинная реальность должна существовать где-то отдельно. Учение о «взаимозависимом возникновении» интересует не столько проблема этой субстанциональной реальности, сколько процесс развертывания феноменального мира, следовательно, серьезное внимание в нем уделяется фактам развернувшегося в реальности феноменального мира, а также в нем отстаиваются утверждения, направленные на их подробный анализ и раскрытие.

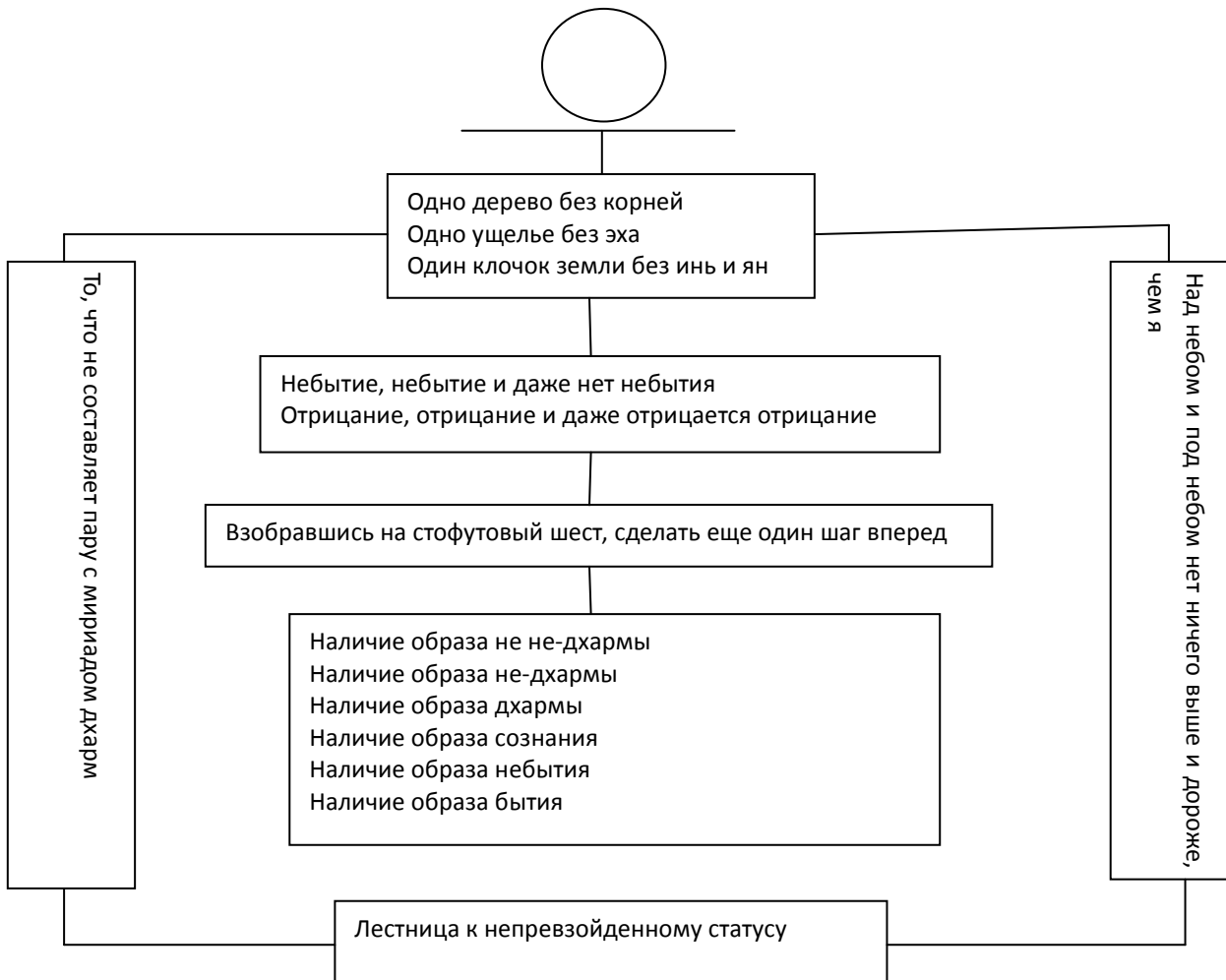
Так, существует утверждение в Абхидхармакоша (кит. цзюй шэ лунь) о реальном существовании трех периодов в их неизменном виде и утверждение в «Трех Шастрах» (кит. сань лунь) о том, что подлинная реальность, будучи полностью пустой, существует без единого образа. На утверждение Лотосовой сутры (кит. Мяо фа лянхуа цзин), согласно которой все уже проявившиеся дхармы сами по себе являются подлинной реальностью, есть позиция трактата Читтаматра (кит. вэй ши лунь) школы йогачара, заявляющий по этому поводу, что подлинная реальность ни существует, ни не существует, а подлинной реальностью является нечто третье промежуточное. Таким образом, есть различные учения, направленные на подробный анализ и раскрытие самого существования подлинной реальности в иллюзиях универсума. И, несмотря на свойственные каждому из них отличия, связанные со способом выражения мысли и углом освещения проблемы, с другой стороны, все они едины в своей позиции, направленной на раскрытие сердцевины проблемы.

Касательно теории взаимозависимого возникновения имеются различные позиции: позиция Абхидхармакоша о взаимозависимом возникновении посредством откликов любой кармы; позиция йогачары о взаимозависимом возникновении посредством причин, записанных в 8-м виде познания «алайя-виджняна»; позиция «Трактата о пробуждении веры в Махаяну» (кит. да чэн ци синь лунь) о взаимозависимом возникновении из «подлинной реальности» (бхутататхата; кит. чжэнь жу) посредством «самопроизвольных изменений через надеяние» (кит. у вэй эр хуа); позиция, изложенная в Лotosовой сутре, согласно которой взаимозависимое возникновение осуществляется через связи Сфер Дхармы Пустого Пространства друг с другом; и позиция школы чжэньянь о взаимозависимом возникновении путем взаимного сочетания 6 элементов – земли, воды, огня, ветра, бытия-наличия (кит. ю) и пустоты (кит. кун). Однако все они стремились раскрыть аспекты бытия через выявление отдельных срезов процесса развертывания феноменального мира.

Поэтому оборотную сторону онтологической буддийской доктрины составляет идея срединности, в соответствии с которой в рамках буддийской философии сформировалось учение о подлинной реальности. Таким образом, данная подлинная реальность есть ничто иное как три элемента – абсолютное У (небытие-отсутствие), абсолютное Фэй (отрицание) и абсолютное Кун (пустота). Так ранее чаньский монах Умэнь написал четверостишие, состоящее из 20-кратного повторения одного только иероглифа «небытие-отсутствие» (кит.: У-У-У-У-У, У-У-У-У-У, У-У-У-У-У, У-У-У-У-У) и даже выступал с его чтением. И другими различными способами бесконечно прилагались усилия, направленные на поиск сердцевины подлинной сущности бытия. Это и стало онтологической идеей срединности в буддизме.

При освобождении не только от образов, но и от всех концептуальных рамок все это, напротив, стало идеей срединности, занимающей центральное положение и придающей большое значение бытию действительной подлинной реальности, а также стало онтологической позицией буддизма.

Диаграмма «Лестница к непревзойденному статусу»



**С. Гносеологическая идея срединности (просветление)**

Просветление – сердцевина буддизма, на достижение которой он и направлен. Мир доктрины буддизма ориентирован на то, чтобы снять неведение, сотканное из всевозможных предубеждений, дать взойти луне мудрости и таким образом достичь правильного просветления. Как упомянуто выше, у нас, живых существ, от кармических заслонов формируется неведение, и по мере того как мы снова и снова действуем в этом неведении, мы сами создаем себе бесчисленные страдания, поэтому прежде всего необходимо убрать неведение с познаваемого мира и достичь просветления.

Так, жизнь, которая берет старт от кармового познания, т.е. неведения, сформировавшегося посредством процесса задействия 5 скандх (форма, восприятие, образ, воля и познание) и которая проживается в процессе бесконечных перерождений в соответствии с законом 12 нидан, согласно утверждениям Абхидхармакоша,

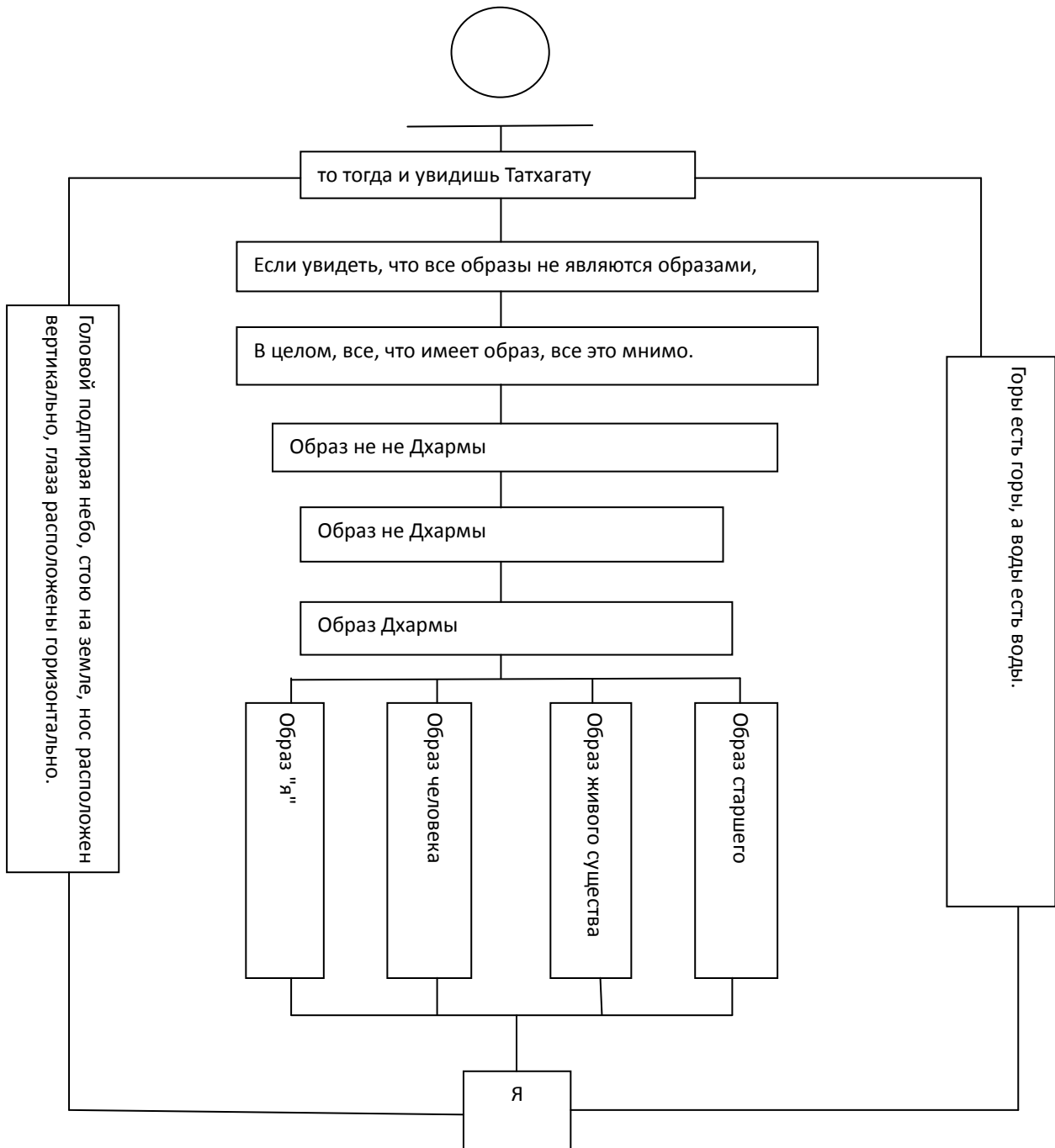
представляет собой мир «взаимозависимого возникновения, где все явления возникают по причине кармы» (кит. е гань юань ци).

Таким образом, в сутрах базовые отправные пункты формирования кармы называются образами (кит. сян), которые разделяются по четырем характерам. Это образ «Я», образ человека, образ живого существа и образ старшего (четыре образа: кит. во сян, жэнь сян, чжуншэн сян, шоучжэ сян). Образ «Я» занимает центральное положение среди этих четырех образов и вызывает их появление. Возникают десятки миллионов всевозможных образов, классифицирующихся по этим четырем типам. Эти образы затемняют нашу мудрость и вызывают различные ментальные состояния простых живых существ (здесь живые существа противопоставляются буддам).

Итак, пока остается образ, от предубеждений избавиться невозможно, а пока имеются предубеждения, невозможно обрести верное просветление. Следовательно, в целом, если знать, что все образы мнимы, то станет видна подлинная реальность, мнимой не являющаяся. Это можно назвать словами: «увидеть Татхагату» или «увидеть собственную Природу» («Будда сказал Субхути: «В целом, все, что имеет образ, все это мнимо. Если увидеть, что все образы не являются образами, то тогда и увидишь Татхагату» *Алмазная сутра*).

Таким образом гносеология буддизма, выходя за рамки рассмотрения формирования познания с точки зрения философии эмпиризма или рационализма, делает акцент на познании подлинной реальности срединности, называя видением природы или просветлением правильное познание трансцендентной чистой подлинной реальности (срединности), занимающей центральное положение по отношению к наличию образов, отсутствию образов, образам в сознании (четыре образа и т. п.) и образам дхармы (образам, свободным от четырех образов), но при этом не скованной ими.

Диаграмма «Образы»



#### **D. Идея срединности в практике самосовершенствования (освобождение)**

Кроме того, буддизм представляет собой религию, с самого начала придававшую серьезное значение практике самосовершенствования, направленной на полное освобождение. Так, утверждается, что при освещении сферы, где все скандхи пусты, нужно заниматься практикой, соединяющей с этой сферой, только тогда избавляешься от всех бедствий и страданий. Тем не менее, ради этой практики пустоты (срединности), надо полностью оставить даже практику пяти скандх (формы,

восприятия, образа, воли и познания), и способ практики четырех благородных истин и восьмеричного пути, и 12 нидан, и лишь тогда обретается мудрость и полностью постигается подлинная реальность. Вплоть до того, что нужно даже отказаться и от этого понимания, и только тогда сможешь войти в нирвану поистине подлинного освобождения. Все это можно уподобить плоту, который необходимо выбросить, когда уже переправился через реку. Пускай и занимаешься практикой, опираясь на всецелую Дхарму Будды, однако если откажешься даже от Дхармы Будды, на которую ранее опирался, и покинешь ее, то только тогда сможешь по-настоящему переправиться, т. е. достичь подлинного избавления и нирваны.

Иными словами, конечной точкой практики самосовершенствования является восстановление природы Будды (срединности), в которой не должно быть не только никаких понятий и концепций, но даже и их следов. Если они остались, то такая природа уже не будет природой Будды, такое учение не будет буддийским учением, а Будда не будет настоящим Буддой.

Поэтому Будда Шакьямуни сказал: «За это время я не изрек ни одной дхармы. Если кто-то скажет, что есть Дхарма, которую я изрек, то это будет клеветой на меня». Если непременно описывать это словами, то это будет не более, чем то, когда «стоит камень и слушает журчание воды» (ханм. Сонъ нип чхонъ су сонъ) или когда «кедр растет перед садом» (ханм. Джонъ джон бэк су джа).

Поэтому конечная точка буддийской практики есть возвращение к подлинной реальности, являющейся источником всякого бытия (ю) и сердцевинной всякого небытия (у), и эта подлинная реальность представляет собой в неизменном виде чистую и беспримесную срединность, ни на волосок не содержащую в себе каких-либо концепций (включая даже Дхарму Будды). Эту сферу именуют безостаточной нирваной (кит. у юй не бань).

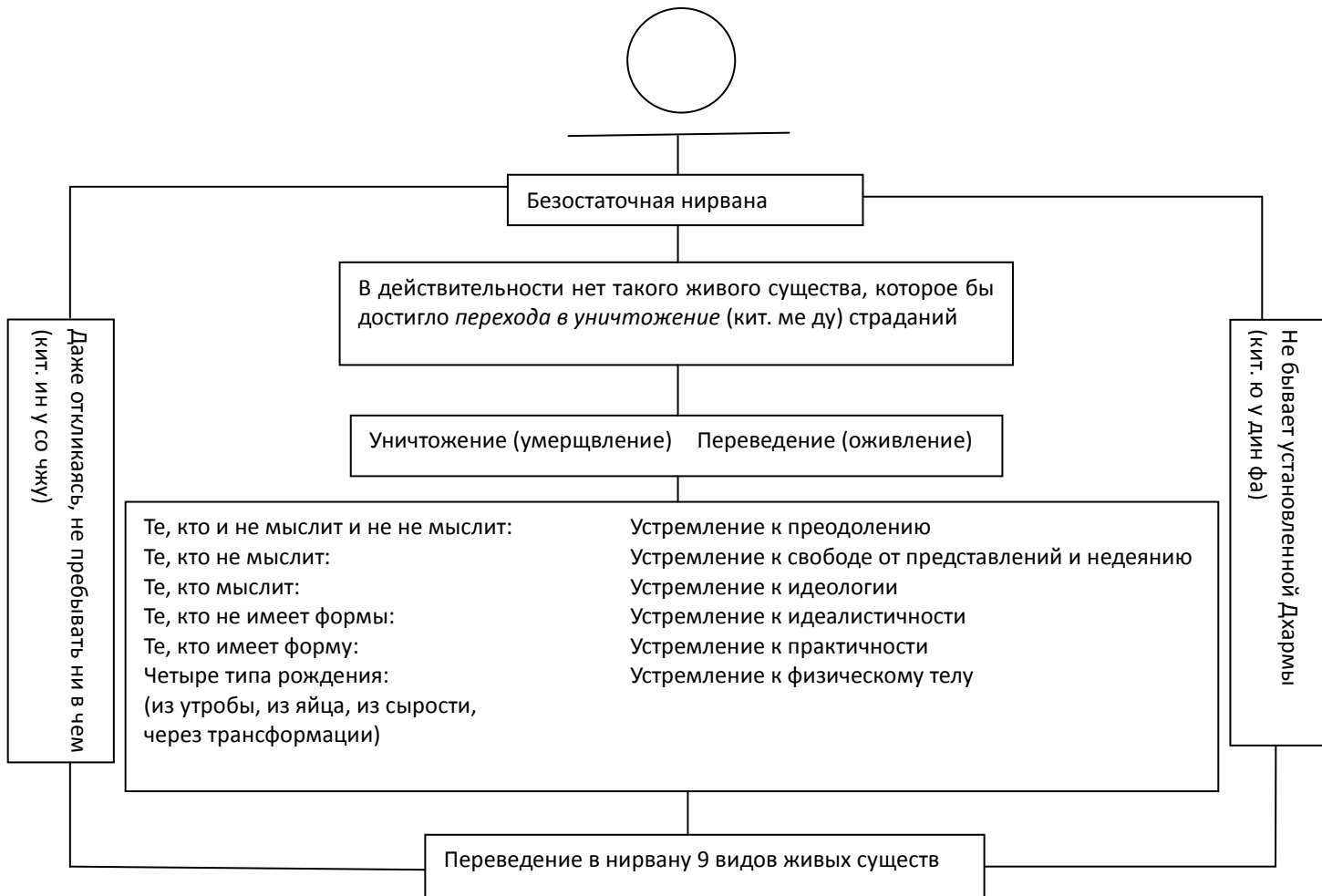
Таким образом, следует, что:

Небытие, небытие и даже нет небытия

Отрицание, отрицание и даже отрицается отрицание

Следовательно, лишь полное избавление от всех видов бытия-наличия (кит. Ю): наличия образа наличия (кит. ю сян ю), наличия образа отсутствия (у сян ю), наличия образов сознания (синь сян ю, т.е. четырех образов), наличие концепций, наличие образов дхармы (фа сян ю) и всяких прочих ограничений позволяет достичь нирваны как уровня абсолютного освобождения.

Диаграмма «Переведение в нирвану 9 видов живых существ»



### 3. Идея срединности в вон-буддизме

Вон-буддизм с самого начала унаследовал прежние религиозные практики с позиции их развития. Таким образом, в вон-буддийской доктрине трехсоставного изучения (кор. самхак) в плане практики соединены даосское «возращивание природы» (кит. ян син), буддийское «видение природы» (кит. цзянь син) и конфуцианское «применение природы» (кит. шуай син). Иными словами, возделывание духа (кор. чонсин суян) содержит в себе принцип «возращивания природы», исследование [людских] дел и принципов [мироздания] (кор. сари йонгу) – принцип «видения природы», а выбор в действии (кит. чагоп чвиса) – принцип «применения природы», чтобы можно было на данной основе расширять их использование на все более новые горизонты.

В связи с этим мастер Чонсан (2-й патриарх вон-буддизма) поясняет, что масштабы духа такой практики трехсоставного изучения отличаются от духа прежней практики шилы, самадхи и праджни. Иными словами, шила была развита с уровня индивидуального соблюдения основанных на заповедях моральных норм до уровня условия, которое неизменно должно выбираться во всяком деле по «совершенствованию себя, управлению семьей, управлению страной и поддержанию мира в Поднебесной», праджня – с мудрости, открывающейся из собственной Природы, до уровня условия обретения знания всех дел и всех принципов, а самадхи – с простого медитативного покоя до уровня условия воспитания «сознания сосредоточенного на одном» (кит. И-синь), не удаляющегося от собственной Природы, будь то в движении или в покое.

В плане верования (кор. синанъ; здесь и далее в зн. действия, т.е. «исповедание веры», «совершение актов веры») также был унаследован и развит дух традиционных верований, т. е. дух монотеистических, политеистических и пантеистических верований был рационализирован и инкорпорирован в принципы верования Иль-Вон-Сана (Образа Одного Круга) и Четырех Милостей (кор. Саын). Эти принципы можно в обобщенном виде представить как «параллельное совершение верования и практики», «параллельное исповедание веры своих сил и веры чужих сил», «верование, опирающееся на истинные факты», призыв «верить не просто в человека, но в его дхарму», и «рассмотрев дхармы десяти человек, верить в самую лучшую». Здесь тоже имеются неизбежные, непреложные и естественные принципы и основные цели, однако мы опустим их конкретное изложение, ограничившись вышеупомянутыми главными пунктами, а в отношении более глубокого содержания положившись на исследовательский дух изыскателей. Здесь же мы более детально остановимся на смысле и практическом применении «О», что составляет главное ядро идей вон-буддизма, а также на «пустоте, полноте и правоте» (кор. Конъ, Вон, Джонъ).

### **А. Смысл «О»**

«О» является наиболее характерным и символичным образом вон-буддизма. На основе этого символа «О» раскрываются «врата верования» и «врата практики», он определяет «Путь человеческой жизни» и «Путь практики». Поэтому «О» занимает центральное положение в учении вон-буддизма, а вся система его вероучения формируется исходя из предпосылки о том, что «О» также находится в центре всего сущего во Вселенной.



Поэтому основатель учения вон-буддизма Сотэсан Тэджонса (1891-1943), начертив символ «О», сказал: «Эта сфера является колыбелью Вселенной, поэтому она без исключения обладает всеми беспредельными таинственными законами, всеми беспредельными сокровищами и всей беспредельной гармонией». Соответственно, глава «Иль-Вон-Сан» представляет собой первую главу раздела «Доктрина» «Фундаментальной Книги вон-буддизма», являющейся главной книгой вероучения вон-буддизма, и занимает центральное место в доктрине, возвещая такие ее стороны, как Истина Иль-Вон-Сана, Верование Иль-Вон-Сана, Практика Иль-Вон-Сана, Обет Иль-Вон-Сана, Слова дхармы об Иль-Вон-Сане, и вплоть до стиха-передачи (гатхи).

Соответственно, он пояснил, что данный символ «О» называется «Иль-Вон-Саном Буддой Дхармакаей», также «Буддой Одного Круга», также «Буддой Круга» и т. п., который в качестве объекта верования и образца практики официально занимает почетное место на алтаре и служит центром при проведении различного рода ритуалов, связанных с верованием и практикой.

Он также указал, что смысл, который заключает в себе данный круг, составляет начало всего сущего во Вселенной, природу Будды, печать сознания всех будд и совершенномудрых, а также первоначальную Природу всех живых существ. Его атрибуты заключаются в том, что в нем нет различения в великом и малом, бытии и небытии, нет изменений среди возникновения и исчезновения, прихода и ухода, в нем прекращено кармическое воздаяние за добро и зло, а язык, имена и образы совершенно пусты.

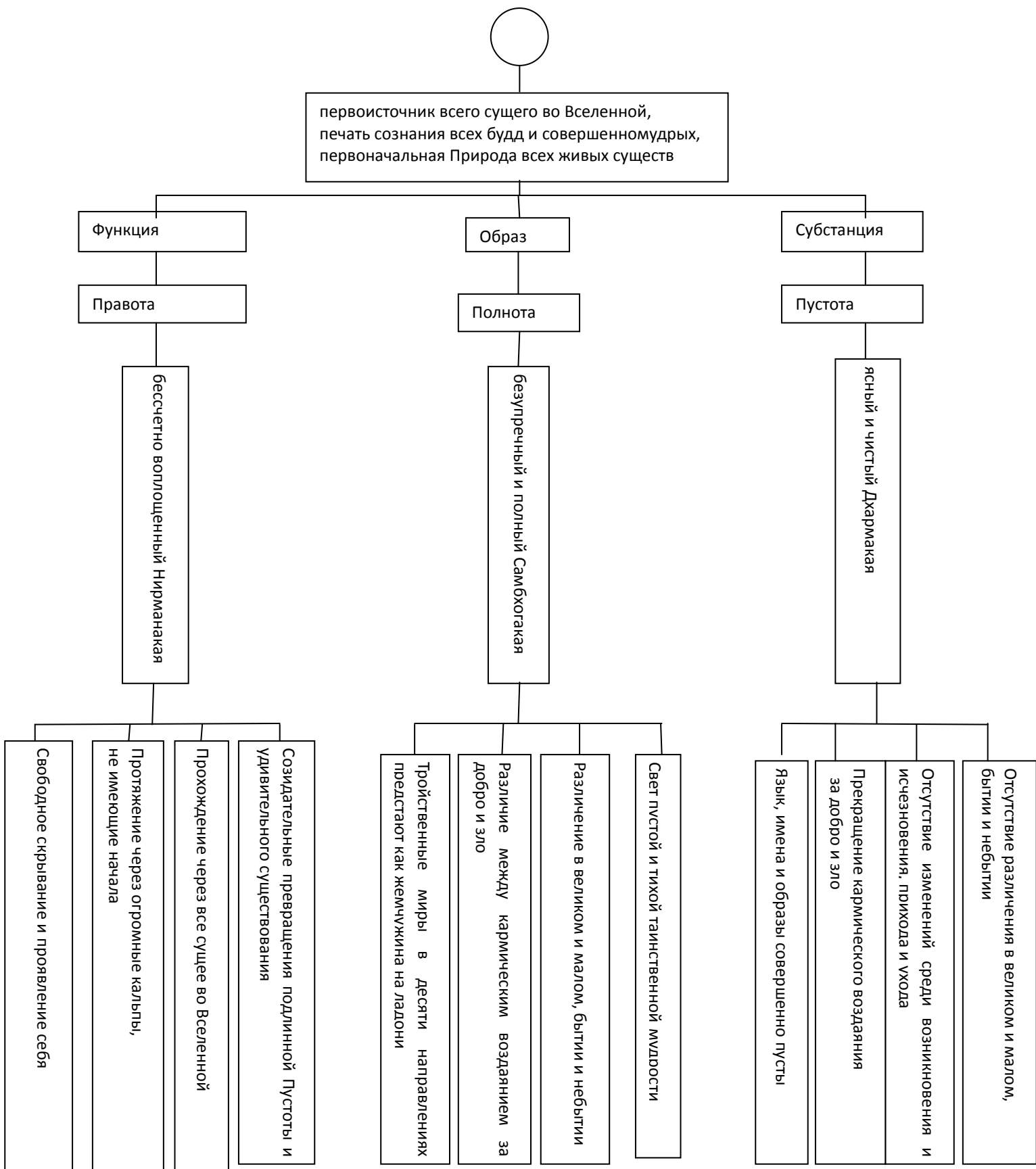
Однако он отметил, что от света пустой и тихой таинственной мудрости появляется различие в великом и малом, бытии и небытии и возникает различие между кармическим воздаянием за добро и зло; язык, имена и образы становятся ясными, и тройственные миры в десяти направлениях предстают как жемчужина на ладони.

Кроме того, он отмечал, что созидательные превращения подлинной Пустоты и удивительного существования свободно скрывают и проявляют себя через все сущее во Вселенной на протяжении огромных кальп, не имеющих начала.

Возвестив таким образом эту Истину, он сказал, что данная сфера должна служить объектом верования и объектом обета, она должна практиковаться и практически применяться.

Это – центральная идея вон-буддизма и его сердцевина.

Диаграмма Истины Иль-Вон-Сана



## **В. Практическое применение «О»**

Итак, возникает важная проблема, состоящая в том, какими методами можно практически использовать принципы этой сущностной истины. Вон-буддизм приводит к практическому применению этой истины в веровании и практике и определяет все ведущие к этому пути.

Он предписывает выявить истину Иль-Вон-Сана, верить в соответствии с этой истиной, практиковать согласно этой истине, дать в этих целях обет истины, лично применять эту истину при применении своих шести органов чувств, т. е., применяя свои шесть органов чувств, использовать их «безупречно и полно, абсолютно беспристрастно и самоотрешенно». Эти принципы определяются и разъясняются в главе «Иль-Вон-Сан», а в параграфах «Верование» и «Практика» этот Путь разъясняется более конкретно.

Поэтому он предписывает в практике ① посредством возделывания духа оберегать сознание и тело в их безупречности, ② посредством Исследования Дел и Принципов безупречно знать людские дела и принципы мироздания и ③ посредством выбора в действии безупречно использовать сознание и тело. Соответственно, в целях усовершенствования практики трехсоставного изучения в качестве вспомогательных средств были разработаны дхарма срочных тренировок (обеспечение времени для специализированных тренировок в условленные сроки) и дхарма повседневных тренировок (метод, направленный на тренировку каждого в повседневной жизни), а в целях контроля над их последовательным выполнением даже разработан и применяется метод ведения дневника.

В целях промежуточного контроля развития в ходе накопления заслуг от этой практики был разработан метод проверки собственного состояния, позволяющий в процессе практики самостоятельно диагностировать свои личностные качества – положительные и отрицательные, принимая меры в условиях понимания направлений изменения приоритетов и интенсивности последующих усилий в зависимости от результатов этой диагностики.

Были также разработаны критерии ступеней статусов дхармы, которые побуждают находить направления и пути приложения собственных усилий путем постановки задач последующих этапов в зависимости от степени прогресса в практике.

Таким образом, предписание применять истину Иль-Вон-Сана в повседневной практике и жизни и тем самым полностью и безупречно, предельно справедливо и беспристрастно применять свои глаза, уши, нос, язык, тело и сознание способствует тому, чтобы цель каждой из практик достигала этого круга (○).

В плане верования можно отметить, что в прежней традиции верование и этика развивались в отрыве друг от друга, или же этика определялась на основе отношений с Единственным (кор. Юильча), или же это была этика, установленная на основе межличностных отношений, или же эта этика основывалась на определенных фактах, тогда как в вон-буддизме верование и этика объединены в единое целое, что утверждает этику, охватывающую не только межличностные отношения, но и все взаимоотношения с феноменальным миром, т. е. этику всеобъемлющую.

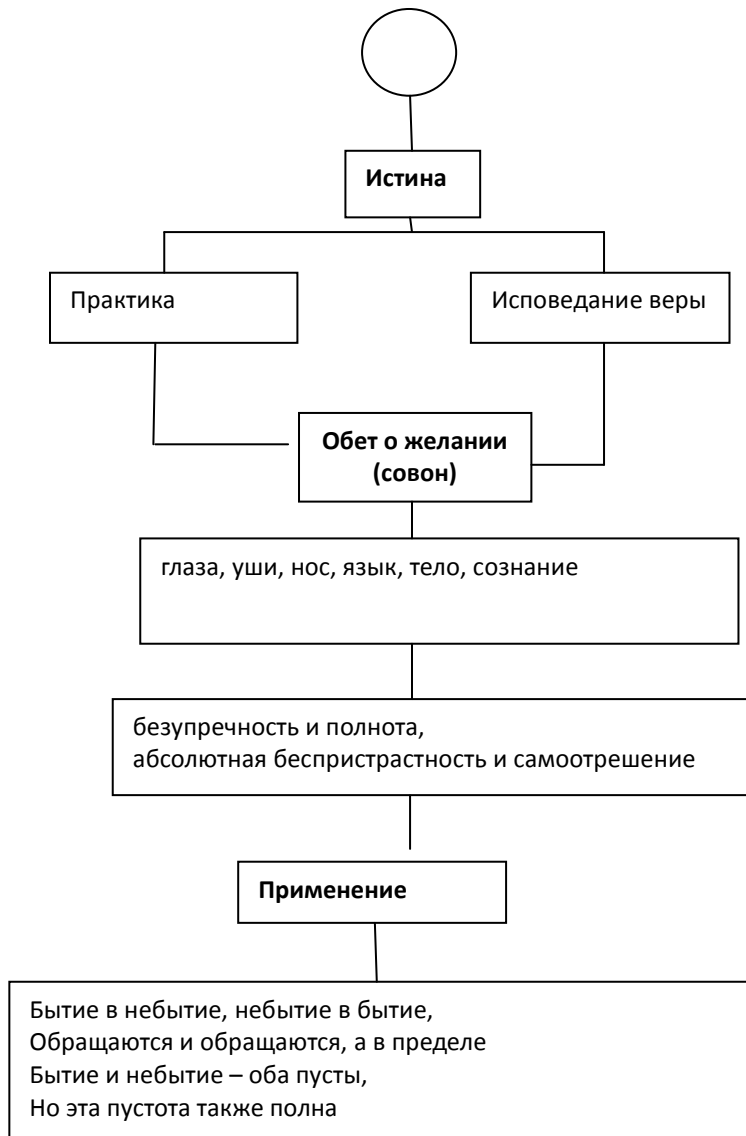
Далее, «○» как единственный объект верования в вон-буддизме представляет собой Четыре Милости (милость неба-и-земли, милость родителей, милость ближних и милость закона), а при его развертывании охватывает все сущее во Вселенной. Исходя из предпосылки о том, что метафизический мир не отделен от мира феноменального, а феноменальный мир не отделен от мира метафизического, это объединяет верование с этикой, которая, в свою очередь, выходит за рамки категорий этики, центральное место в которой занимает Единственный, этики, опирающейся на феномены, этики, связанной с ограниченными специфическими моментами, и антропоцентрической этики, тем самым объединяя в себе все эти виды этики и для любой ситуации выводя соответствующую ей (т.е. своевременную или соответствующую требованиям времени) этику.

Она называется этикой Четырех Милостей (всеобъемлющей этикой), определяется как милости неба-и-земли, родителей, ближних и закона, полностью раскрывая также результаты для пользующегося этими милостями или воздающего за них. Если Канон перемен стремился вывести наши непреложные человеческие законы из природных явлений, то этика Четырех Милостей утверждает как прямую этику (этику милости) взаимоотношения с самими явлениями, какими бы они ни были.

Таким образом, в вон-буддизме предписывается: по отношению к Единственному вести жизнь верующего через молитву от всего сердца, а по отношению ко всем объектам действительности творить бесконечные милости через буддоподобное воздаяние за милости.

Поэтому этику верования вон-буддизма можно назвать всеобъемлющей, реалистичной, рациональной, а также соответствующей времени и месту (своевременной).

Пояснительная диаграмма к главе «Иль-Вон-Сан»



### С. Пустота, полнота и правота (кор. Конъ, Вон, Джонъ)

«○» является корнем главных идей вон-буддизма, его атрибуты делятся на пустоту, полноту и правоту, которые снова выявляются при согласовании с «вращиванием природы», «видением природы» и «применением природы».

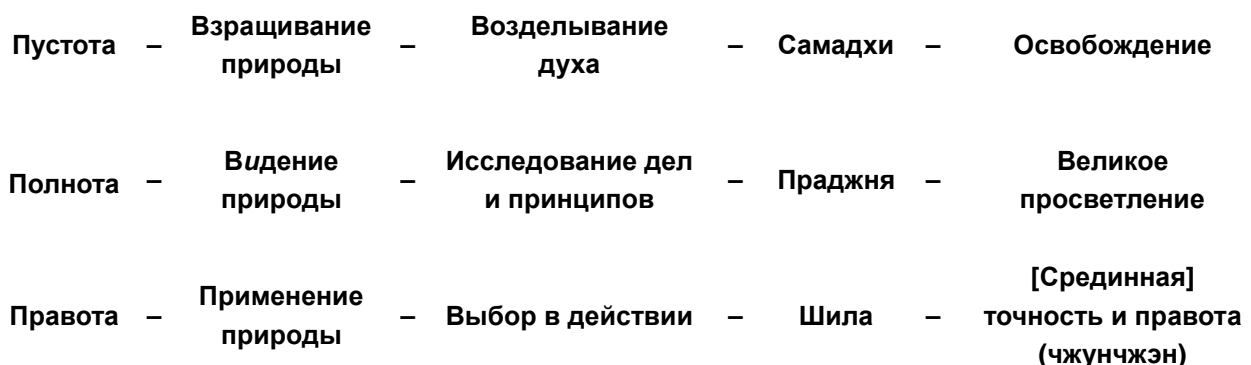
В стихе 7 главы «Доктрина» «Сутры Сотэсана» говорится: «Истину Иль-Вона можно резюмировать как пустоту, полноту и правоту, поэтому в плане вращивания природы: созерцание сферы, которая выше бытия и небытия – это пустота, отсутствие

уходов и приходов сознания – это полнота, а отсутствие однобоких пристрастий сознания – это правота. В плане видения природы: знание сферы, где владение истиной Ил-вон исчерпывающее, так что обрывается путь слов и нет состояния применения сознания – это пустота, широта и беспредельность объема знаний – это полнота, а обусловленный точностью знаний правильный взгляд на все вещи и правильные суждения о них – это правота. В плане применения природы: действовать во всех делах, будучи свободными от представлений – это пустота, действовать во всех делах, будучи свободными от привязок – это полнота, а действовать во всех делах согласно срединному Пути – это правота».

Истину Иль-Вона можно объяснить, разделив ее на субстанцию (кит. Ти), образ (Сян) и функцию (Юн), где субстанцией именуется сущность подлинной реальности, образом – атрибут, концентрирующий в себе все возможности, а функцией – аспект гармонии различного рода процессов в реальности. Соответственно, применительно к возвращению природы, видению природы и применению природы подлинная реальность субстанции выражается как пустота, подлинная реальность образа – как полнота, а полная реальность функции – как правота.

Таким образом, становится ясно, что действия, согласно срединному Пути, и по форме, и по содержанию являются итогом как для принципов пустоты, полноты и правоты, так и для принципов возвращения природы, видения природы и применения природы.

Итак, в целях облегчения понимания связей между всеми этими компонентами представим их в виде следующей схемы.



#### 4. Идея срединности как требование современности

Как мы уже отметили во введении, современность – общество, поглощенное материальной цивилизацией, общество, окрашенное ложью и фальшью, и общество, мечущееся между крайностями. В связи с тем, что все это составляет типичные и

всеохватывающие мрачные явления современности, ее характеристики и подлежащие разрешению проблемы, мы предприняли поиск способа разрешения данных проблем в идее срединности.

Соответственно, мы попытались рассмотреть идею срединности в конфуцианстве и буддизме, традиционных религиях, в которых идея срединности включена в центральную доктрину, а также в вон-буддизме, который родился в период потрясений на рубеже веков (1916), а сейчас развивается как новая религия новой эпохи.

В результате такого рассмотрения идеи срединности попытаемся сделать краткие выводы о том, что в идее срединности является востребованным в современную эпоху.

#### **А. Идея срединности в верном утверждении первичного и вторичного, главного и подчиненного (кор. пон-маль, чу-джонъ)**

В любой вещи непременно есть связь между первичным и вторичным (кор. пон-маль), главным и подчиненным (кор. чу-джонъ). В рамках принципа, управляющего силами природы, взаимоотношения между первичным и вторичным, главным и подчиненным не допускают возникновения даже малейших ошибок. Первичное укореняется там, где должно быть первичное, а вторичное находится там, где должно быть вторичное, главное играет роль главного, а подчиненное никогда не сходит с линии, отведенной для подчиненного. Тем не менее, в нашем человеческом обществе порождают путаницу между первичным и вторичным, главным и подчиненным, что влечет за собой хаос. А именно, когда нарушается порядок во взаимоотношениях между первичным и вторичным, главным и подчиненным, история человечества стремительно погружается во мрак.

Поэтому в любую эпоху главный путь и секрет успешного управления государством заключался в заботе о том, чтобы первичное и главное стояли на полагающихся им местах, а вторичное и подчиненное, заняв свои места, выполняли свои функции до конца. Это называется поддерживать «Небо-и-Землю на правильных местах» (кит. тьянь ди дин вэй), и когда это достигается, все сущее в природе рождается и развивается гармонично.

Поэтому никто из тех, кто обладает замыслом и волей управлять государством, не может это игнорировать.

В вон-буддийской «Сутре Сотэсана» (кор. Тэджонгёнъ) говорится: «В целом, во всех делах под небесами есть первичное и вторичное, а также главное и подчиненное. Если понять первичное и напрягать силы в первичном, то естественно станет лучше и вторичное. Однако, если следовать за вторичным и напрягать силы только во вторичном, то первичное естественно погрузится в темноту. Так же, если понять главное и напрягать силы в главном, то естественно станет лучше и подчиненное. Однако если следовать за подчиненным и напрягать силы только в подчиненном, то главное естественно погрузится в темноту». Далее, там сказано: «Для человека сознание – это первичное, а тело – это вторичное. Для мира нравственное знание (кор. тохак) – это главное, а научное знание (кор. квахак) – это подчиненное. Только если ясно понимать первичное и вторичное, главное и подчиненное, лишь тогда можно сказать, что человек знает Путь», а также сказано: «Только такой человек способен исправить любое дело в поднебесной».

Действительно, умелое выявление того, где первичное и вторичное, где главное и подчиненное, и есть применение Природы. В «Чжунъюне» сказано: «Небесное повеление называется природой, а применение Природы называется Путем», а действие в соответствии с этим Путем есть срединность. Речь о том, что действовать в соответствии с Путем – это значит соответствовать Природе, соответствовать Природе значит соответствовать Небесному повелению, Небесное повеление – это требование со свойствами Истины, эти требования являются рациональными, а рациональное означает точное владение первичным и вторичным, главным и подчиненным.

Поэтому срединность как раз и есть правильное действие согласно сути первичного и вторичного, главного и подчиненного, являясь также максимальной рациональностью, применением Природы и Небесным повелением.

С данной точки зрения никак нельзя сказать, что в современности, поглощенной материальной цивилизацией, первичное и вторичное, главное и подчиненное находятся на своих местах. Напротив, не будет преувеличением сказать, что они совершенно перепутаны. Общество, которое, повинувшись приказаниям фетишей, безумно мечется во все стороны – это наша современность. Однако только если сознание станет первичным, а человеческое тело и материя – вторичным, нравственное знание – главным, а научное знание – подчиненным, только тогда физическое и материальное, наука и цивилизация смогут наполнить наше человеческое общество изобилием и красотой и сделать его раем, но наблюдается



совершенно противоположное этому положение, когда люди становятся рабами фетиша и своего тела. Какая же огромная опасность кроется в этом, ведь тогда и физическое, и материальное, и средства науки толкают наше человечество к катастрофе!

Таким образом, основная причина различного рода преступлений, аварий, болезней, загрязнения окружающей среды, войн, разрушений и других бедствий кроется именно в этом, и это позволяет сделать вывод, что именно современность является той эпохой, когда особенно актуальным становится потребность в идее срединности, берущей свои корни в Небесном повелении.

Думается, что именно эта идея срединности, которая в концентрированном виде содержит в себе и Небесное повеление, и применение Природы, и Путь, и рациональность является альтернативным решением проблем современности, поглощенной материальной цивилизацией.

Таким образом, нужно стремиться к такому обществу, в котором первичное и вторичное, главное и подчиненное вернулись бы на положенное им место, а духовные ценности господствовали бы над ценностями материальными. Мы считаем, что это станет возможным, когда именно идея срединности без перегибов в ту или иную сторону незыблемо утвердится как центральный стержень.

## **В. Идея срединности, сердцевину которой составляет правда**

Правда есть действительность в ее неизменном виде. Это то, что существует абсолютно вне лжи и притворства. Преувеличение, преуменьшение, утрирование, иллюзии и т. п. – все это не может быть правдой. Таким образом, небо-и-земля – это действительность в ее неизменном виде, без малейшей примеси лжи. Поэтому наше небо-и-земля является сгустком правды, а Истина – квинтэссенцией правды. Но, несмотря на это, нами, людьми, началось загрязнение этой правды.

Итак, ложь осуществляется как обман Неба, обман совести и обман ближнего. Такое положение существует не только в современности, а, наверное, с самого начала истории человечества. Более того, наш, человеческий, образ жизни сильно тяготеет ко лжи. Так что даже появились утверждения, как в восточной, так и в западной мысли, о том, что по своей природе человек изначально зол. А именно, на востоке Сюнь-цзы и другие, выдвинувшие теорию об изначально злой природе человека, заявили: «Природа человека изначально зла, а то, что человек бывает добрым, есть внешнее притворство», а на Западе типичным представителем таких взглядов является Гоббс,

который даже утверждал: «Природа человека – это эгоизм. Поэтому естественное состояние для человека – это война всех против всех».

Относясь критически к подобным взглядам, тем не менее, невозможно отрицать степени того, настолько в нашей человеческой жизни присутствуют ложь и зло. Однако мы не собираемся рассматривать в данной работе вопросы о том, правдивым или же лживым, добрым или же злым является человеческая природа. Отметим только, что надо серьезно задуматься о том, можем ли мы безучастно наблюдать за тем, как наше человеческое общество полностью пропитывается ложью и притворством. Если наше общество полностью пропитается ложью и фальшью, то во что будем верить мы, люди, и с чем мы будем жить? Мы будем обманывать друг друга, все как один становясь лжецами, и поднимется все зло, а земля станет поистине адом, наполненным горькими стенаниями. Незачем конкретно все объяснять, поскольку нет смысла детально перечислять все эти бедствия, так что можно остановиться на этом и попытаться выяснить, что в такие времена станет ключевым вопросом.

Хочется сказать, что этим вопросом является именно идея срединности, сердцевину которой составляет правда. Корень правды – это Природа, срединность – это ее ядро, а это как раз и есть Путь. Когда идея срединности, имеющая данное значение, утвердится в качестве центрального стержня общества, настанет эпоха, когда ложь и фальшь поблекнут, истина и действительность предстанут во всем своем блеске, и наступит светлое общество, преисполненное веры и доверия. В этой связи мастер Тэсан (3-й патриарх вон-буддизма) утверждал, что религия должна развернуть всенародное движение за правду. Воистину, настало время осознать, что в современном обществе восстановление правды стало уже насущным требованием, и принимать соответствующие меры.

Восстановление той срединной Природы, какой она является до появления в ней различного рода ментальных состояний: от лжи и до эмоций радости и гнева, горя и счастья (кит. си ну ай лэ), а затем формирование гармоничных взаимоотношений со всеми объектами действительности, способна осуществить идея срединности и гармонии (кит. чжун хэ), в рамках которой «ничто, даже при возникновении, не покидает срединного положения» (кит. фа эр цзе чжун цзе). Мы надеемся, что идея срединности и гармонии станет решением социальной проблемы отхода от правды.

### **С. Идея срединности, нейтрализующая противоположные крайности**

В мире принципа, управляющего силами природы, гармония в многообразии является необходимым условием и общим правилом. Более того, в мире принципа, управляющего силами природы, не допускается однобоких крайностей. Поэтому и говорится, что «предельное развитие чего-либо есть его предельный упадок», ибо все, что достигает предела в своем развитии, в итоге низводится до крайней степени упадка.

Мы бесчисленное число раз в действительности испытывали на себе вредные последствия экстремизма, а также логики «черного и белого». Какой бы хорошей ни была идеология, в ней уже посеяны семена бедствий, если она стремится к пределу. Если существует какой-либо центр, впадающий в крайность, то он неизбежно порождает другой, противоположный ему центр крайности, и между этими двумя сторонами разворачивается кровопролитная борьба. По мере ее разворачивания в ней постоянно и неизбежно будут появляться бесчисленные невинные жертвы. В результате этого противоречия, хаос и бедствия в обществе никогда не закончатся. Сможем ли мы, несмотря на это, спокойно за всем наблюдать? Сейчас даже при поверхностном перечислении явлений полярных отношений в нашей действительности можно отметить противостояние между Востоком и Западом, консерватизмом и прогрессом, правящими и оппозиционными партиями, трудом и капиталом, богатыми и бедными, Югом и Севером, центром и регионами, противостояние между нациями, государствами и классами, противостояние между правительством и народом, между районами, между религиями и т. п., а если сюда добавить еще и отмеченное во введении противостояние между идеологиями и философскими идеями, то в действительности невозможно будет перечислить даже примеры такого противостояния. Сюда же примешивается еще проблема интересов, вносящая в ситуацию дополнительный беспорядок. Было бы неразумным занимать позицию равнодушного наблюдателя по отношению к проблемам, вызванным такими противоречиями. Необходимо проявление функций интеграции, способных разрешить эти проблемы. Действительно, если найдется руководитель, который глубоко поймет эти проблемы, он не сможет не приступить именно к этой работе в первую очередь.

Решение этих проблем можно найти только в идее срединности. Именно она должна сформировать надежную «середину, не скачущую в разные стороны при ситуации с двумя крайностями», «середину, притягивающую к себе в центр каждую из крайностей», «середину, служащую непоколебимой осью», «середину,

гармонизирующую многообразие вокруг себя», и прочие срединные оси. Хоть и при поддержке, но ограниченной, без формирования и укрепления этих осей, такой центр оказывается недостаточно сильным, в результате чего в действительности снова тут же начинает господствовать экстремизм, который после различного рода своеволия порождает в избытке разнообразные противоречия и несчастья. Стоит только подумать, что в такие моменты происходит раскол между членами общества, и люди становятся врагами друг другу, то понимаешь безграничную, поразительную глупость и нелепость всего этого. Тем не менее, в истории подобные факты повторяются снова и снова.

Поэтому еще раз повторимся (опуская подробные детали рассуждений), что дело по утверждению и развитию зрелой духовной культуры с опорой на Пути срединности и постоянства, такие как: «середину, не скачущую в разные стороны при ситуации с двумя крайностями», «середину, притягивающую к себе в центр каждую из крайностей», «середину, служащую непоколебимой осью», «середину, гармонизирующую многообразие вокруг себя» и т.д., и есть справедливый Путь (кит. чжун дао) и справедливая дхарма (кит. чжун фа) разрешения проблем нашего общества, впадающего в крайности.

### **III. Заключение**

Цель настоящей работы состояла в том, чтобы с учетом идеи срединности в конфуцианстве, буддизме и вон-буддизме провести в духе этой идеи диагностику проблем современности и выявить через нее способы решения данных проблем.

В данной идее срединности существует два больших направления.

Одно из них представляет собой идею срединности как центральную ось, находящуюся в том же русле, что и понятие изначальной истины, а другое – идею срединности как принцип соответствия требованиям времени, которая реагирует принятием необходимых мер в соответствии с изменяющимися обстоятельствами. Если первое представляет срединность как центральную ось, которую необходимо твердо и непоколебимо сохранять независимо от какой-либо ситуации, то второе представляет идею срединности как своевременность принятия мер в ответ на изменения ситуации в каждый из моментов времени. В этой идее срединности как своевременности, в свою очередь, тоже есть своя срединность на микроуровне и срединность на макроуровне. Срединность на микроуровне есть срединность, согласованная с ситуациями на микроуровне, когда охват применения срединности характеризуются узостью в пространственном плане и скоротечностью во временном,

тогда как срединность на макроуровне означает срединность, согласованная с ситуациями на макроуровне, когда охват применения срединности характеризуются широтой в пространственном плане и длительностью во временном.

Также и в проблемах современности перемешаны воедино и те, что требуют решений на микроуровне, и те, что требуют решений на макроуровне, так что выносить одновременно все эти проблемы на обсуждение практически невозможно. В этой связи в основной части работы приоритет был отдан освещению центральных задач современности.

Итак, дух идеи срединности является атрибутом подлинной реальности изначальной истины, поэтому он составляет неизменный принцип, безотносительный к смене эпох или изменениям обстановки. В то время как для способа ее практического применения жизненной необходимостью является реалистическая рациональность. Поэтому своевременность срединности может быть реализована только при быстрой реакции на изменения и умении находить рациональные контрмеры для меняющейся обстановки.

Надеемся, что все это сможет оживить надежды современности, через синтез духа неизменной срединности, духа видоизменяющейся срединности, а также духа «срединности и гармонии» в умеренности.