

### Literature

1. Abaev N.V. Chan-Buddhism and the culture of psychical activity in the medieval China. – Novosibirsk, 1983.
2. Conze E. Buddhist meditation. – M., 1993.
3. Maslow A.G. The far range of man mind. – SPb., 1997.
4. Torchinov E.A. The introduction to Buddhism studying. – SPb., 2000.
5. Hongren. Xiuxin yaolun. – SPb., 1994.
6. Chebunin A.V. Social-anthropological aspect of the ancient and medieval Chinese philosophy. – Ulan-Ude. 2001.
7. Yangutov I.I. Unity, identity and harmony in the Chinese Buddhist philosophy. – Novosibirsk, 1995.
8. Bore holomiduo xinjing.
9. Mahayana sraddhotpada sastra.
10. Dao De Jing.
11. Fo shuo pusa xiuxing sifa jing.
12. Vajra prajnya-paramita sutra.
13. Liuzu dashi fabao tanjing.
14. Zhongguo fojiao.

### Сведения об авторе

**Чебунин Александр Васильевич** – докторант кафедры философии Бурятского госуниверситета, e-mail: chebunin1@mail.ru.

### Data on author

**Chebunin Alexander Vasilevich** – doctorant of philosophy department of Buryat State University, e-mail: chebunin1@mail.ru.

УДК 24-258 (510)  
ББК 86.35-4 (5 Кит)

**А.В. Чебунин**

## СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ В КИТАЙСКОМ РЕЛИГИОЗНОМ БУДДИЗМЕ

*В статье автор представляет социальную практику совершенствования личности в китайском религиозном буддизме, ее теоретическую и практическую стороны. Показано, что в религиозном буддизме целью социальной практики было благое воздаяние, ликвидация жизненных проблем, а также культ умерших родственников.*

**Ключевые слова:** китайский религиозный буддизм, совершенствование, воздаяние.

**A.V. Chebunin**

## SOCIAL PRACTICE OF SELF-CULTIVATING IN CHINESE RELIGION BUDDHISM

*In this article, the author describes the social practice of personal self-cultivating in Chinese religion Buddhism, its theoretical and practical aspects. It's showed that the aim of the social practice of personal self-cultivating in Chinese religion Buddhism was the good recompense, decision of life questions and the cult of relatives.*

**Key words:** Chinese religion Buddhism, self-cultivating, recompense.

Социальная практика совершенствования в китайском буддизме имела значительное различие на философском и религиозном уровне. На философском уровне целью практики было полное и совершенное просветление, на религиозном – ликвидация жизненных проблем и благое воздаяние. Но, несмотря на такое различие, между этими двумя уровнями была определенная связь – религиозный уровень буддизма опирался на теоретические разработки философского буддизма, в то же время в социальной практике совершенствования подготавливал сознание адептов для восприятия философских истин и постижения полного и совершенного просветления.

Постижение полного и совершенного просветления означало изменение процессов функционирования психики [1]. В результате этого, соответственно буддийскому учению, адепт постигал сверхъестественные способности, которые, однако, не являлись целью совершенствования для продвинутых адептов, поскольку при недостаточной чистоте сознания не затягивали в круговорот сансары, а представляли собой «побочный про-

дукт» просветления. Сверхъестественные способности, таким образом, служили своего рода критерием просветления. Но их использование было ограничено в первую очередь уровнем самоограничения просветленного сознания, а хвостовство этими способностями относилось к проступку, входившему в раздел *поражение* (параджика) и влекшему исключение из сангхи.

Чжи в своем трактате «Первоначальные врата ступеней мира дхарм» упоминает 6 сверхъестественных способностей:

1. *Божественное зрение* – означает способность видеть все вещи и явления вне зависимости от расстояния в 6 формах существования.

2. *Божественный слух* – означает способность слышать все звуки вне зависимости от расстояния в 6 формах существования.

3. *Знание мыслей других* – означает способность понимать мысли всех живых существ в 6 формах существования.

4. *Знание прошлых жизней* – означает способность знать все перерождения всех живых существ в 6 формах существования.

5. *Воплощение мыслей* – способность свободно перемещаться (летать, проникать сквозь препятствия), перевоплощаться в другого и превращать вещи.

6. *Прекращение загрязнений* – способность прекратить загрязнение и омрачение сознания [4, 0678b-c].

Данные 6 сверхъестественных способностей присущи только буддам и небесным бодхисаттвам, земным же архатам и бодхисаттвам присущи только первые 5 способностей [2, 489]. Несмотря на свою производность, эти способности являлись мощным средством привлечения к буддийскому учению последователей из простого народа, что значительно расширяло религиозную составляющую китайского буддизма.

В китайском религиозном буддизме цели совершенствования меняли свою направленность, что обуславливало и изменение методов практики совершенствования. Если на философском уровне целью совершенствования выступало *полное и совершенное просветление*, то на религиозном уровне такой целью стало обеспечение себе лучшего существования в этой или последующей жизни. При этом это лучшее существование, подразумевающее и отсутствие жизненных проблем, имело широкий диапазон различия своих форм и условий, определяемых концепцией *воздаяния*. Высшим уровнем воздаяния считалось перерождение в *Мире высшей радости Чистой Земли Западного края Будды Амиабхи*, известной как страна счастья Сукхавати. Также признавалась возможность перерождения в других *Чистых Землях*, которые, однако, были менее популярны, и в небесных сферах. Более низким уровнем считалось получение или повышение своего общественного (обретение долголетия и многочисленного потомства), материального (обретение богатства), административно-политического (продвижение по служебной лестнице) или духовного (обретение сверхъестественных способностей) статуса в этой или последующей жизни.

Концепция *Чистой Земли Западного края* в наиболее яркой форме представляла религиозную форму китайского буддизма. Будда этой Земли Амиабха, еще будучи монахом Дхармакарой, дал 48 обетов, 20-й из которых гласил: «Если живые существа десяти сторон света, услышав мое имя и думая о моей стране, зародят в себе все корни добродетели, а также обратят сознание на желание родиться в моей стране, и если они не достигнут результата, то я не обрету истинного просветления» [5, 0268b]. Но поскольку Дхармакара достиг высшего просветления и стал буддой Амиабхой, то любой человек, соблюдая 5 обетов мирянина и постоянно взывая к Амиабхе, мог надеяться на его помощь и на перерождение в его Чистой Земле Западного края. В этой Земле, где нет неблагих форм существования, а сама земля, все растения и строения созданы из драгоценностей, перерож-

денцы уже под руководством Амиабхи продолжали совершенствоваться для достижения полного и совершенного просветления.

Подобное упование на помощь Будды Амиабхи в посмертном благом воздаянии подразумевало значительное упрощение и облегчение практики совершенствования на пути достижения сoterиологической цели. Достаточно было придерживаться основных обетов мирянина и постоянно совершать молитву Будде Амиабхе, чтобы обеспечить себе благое перерождение. В методологическом плане постоянная молитва *Намо Амитофо* обуславливала определенную концентрацию сознания и способствовала его развитию, подготавливая его тем самым к более высоким техникам медитации.

В религиозной культовой практике поклонение буддам и бодхисаттвам, а также моление и обращение к ним за помощью являлось центральным звеном. При этом помимо непосредственного ожидания помощи в жизненных невзгодах от милосердных и сострадательных будд и бодхисаттв данная деятельность считалась благой, приносящей благое воздаяние. Подобное условное выделение двух аспектов религиозной культовой практики (помощь в жизненных невзгодах и благая деятельность) в общем плане соответствовала двум уровням социальной базы буддизма – в первом случае для простых людей, во втором случае – для монахов и послушников. Но нужно иметь в виду, что грань между этими двумя аспектами является условной и в методологической плоскости характеризует лишь цель данной практики.

В основе культовой практики лежала чистота веры. По словам Ю.М. Парфионовича: «...ранние проповедники буддизма учили, ...что важна не величина подношения, а чистота помыслов совершающего это подношение, т.е. вера в учение Будды. И пригоршня чистой воды, от всего сердца поднесенная сангхе (монашеской общине), говорили они, сотворит такую благую заслугу, что она не исчезнет и с концом кальпы» [3, 12]. И чем глубже и чище вера адепта, тем действеннее его мольбы к различным буддам и бодхисаттвам.

Пантеон китайского религиозного буддизма весьма обширен и включает в себя большое количество будд, бодхисаттв, архатов и святых [9], но наиболее почитаемыми являются помимо Будды Шакьямуни и Будды Амиабхи следующие будды и бодхисаттвы:

Будда будущего Майтрея, обитающий на небе *Тушита*, изображающийся толстяком с мешком за спиной и ассоциирующийся с добродушным богом богатства.

Будда Врачевания, Будда *Земли Чистого Лазурита Восточного края*, помогающий в исцелении болезней и наделении потомством.

Бодхисаттва, Внимающая Звукам Мира, *Авалокитешвара* (Гуаньшинь), изображающаяся в Китае женщиной, хотя в Индии имела мужскую ипо-

стась. Являясь помощником Будды Амитабхи, *Авалокитешвара* помогает всем страждущим в тяжелые и опасные моменты. Фактически культ *бодхисаттвы Авалокитешвары* по своей популярности превосходит культ всех прочих будд и бодхисаттв [9, 122]. В храмах располагается слева от Будды Амитабхи.

Бодхисаттва Мудрости, *Манджушри*, помощник Будды Шакьямуни, до распространения культа *Авалокитешвары* считался главным бодхисаттвой в Махаяне. В храмах располагается слева от Будды Шакьямуни.

Бодхисаттва Всеблагой, *Самантабhadра*, помощник Будды Шакьямуни, от которого располагается справа.

Бодхисаттва Хранилище Земли, *Кшитигарbха*, по преданию оставленный Буддой Шакьямуни «ответственным» за просветление живых существ до прихода Будды Майтреи. Также отвечает за спасение грешников в аду.

Бодхисаттва Всемогущий, *Махастханапрапта*, помощник Будды Амитабхи, поэтому его культ тесно связан с культом последнего. Располагается справа от Будды Амитабхи.

Религиозный культ этим и другим буддам и бодхисаттвам, отождествляющимся с божествами, в основном сводится к поклонению, воскурению благовоний и мольбам о помощи. В методологическом плане данный культ несет функцию смирения (обуздание гордыни) и в определенной мере раскаяния.

Религиозный культ поклонения буддам и бодхисаттвам представляет все же внешнюю сторону китайского религиозного буддизма. Основным же его содержанием, теоретическим и практическим фундаментом является концепция *кармы* и *воздаяния*. Любое физическое действие, слово или мысль имеет свое последствие или воздаяние, и соответственно этому наше нынешнее существование и его условия являются результатом прошлых деяний и в то же время причиной будущего существования. В результате целью религиозного культа для монахов и послушников являлось благое воздаяние как способствующее условие для практики совершенствования, а для мирских последователей – в абсолютном большинстве случаев – решение жизненных проблем, под которыми зачастую понимается неудовлетворенность нынешними условиями существования.

Соответственно, основное внимание в религиозной практике простых людей уделялось благим деяниям, словам, а по возможности и мыслям в рамках 5 обетов мирских последователей, 8 обетов и постов, а также 10 обетов послушников (малых обетов). При этом данную благую деятельность в методологическом плане можно рассматривать в двух аспектах – культовом и социальном, между которыми лежит весьма тонкая грань.

Культовый аспект благой деятельности представляет собой часть религиозного культа, а также

деятельность, не имеющая прямого отношения к религиозному культу, целью которой являлось уменьшение неблагого и увеличение благого воздаяния. В общем смысле под культовым аспектом благой деятельности можно понимать деятельность на поддержание сангхи и буддийского учения, или, иначе говоря, деятельность в рамках социального института буддийского учения. К такой деятельности относится, помимо религиозного культа, подаяние монахам и сангхе, переписка и распространение сутр, помощь в строительстве культовых сооружений и тому подобная деятельность. По своему значению такая деятельность намного превосходит обычную деятельность такого же рода и, соответственно, воздаяние за такую деятельность также превосходит воздаяние за обычную благую деятельность.

Так, в современных буддийских пропагандистских книгах и брошюрах перечисляется 10 великих благ от издания буддийской литературы и создания скульптур Будд:

1. Последствия за прошлые тяжелые грехи уменьшатся, а за легкие – исчезнут.

2. Человек получит защиту добрых духов, а все несчастья (эпидемии, грабители, пожары и наводнения и т.д.) его не затронут.

3. За благоденствие Дхарме человек избежит мести врагов и происков недоброжелателей.

4. Злые духи и животные не смогут навредить человеку.

5. Сознание обретет утешение, не будет опасных дел и плохих снов, прибавится сила, и все дела будут успешны.

6. Будет вдоволь одежды и еды, в семье будет мир, зарплата будет высокой.

7. Все дела и слова будут угодны другим людям, и везде человек встретит уважение.

8. Глупый обретет мудрость, больной – здоровье, трудности исчезнут, женщина, если возжелает, то переродится мужчиной.

9. Человек избежит плохих перерождений и обретет благие перерождения. Его внешность будет правильной, способности будут высокими, счастья будет много.

10. В последующих перерождениях человек или встретит Будду, или услышит буддийское учение, в результате чего сможет обрести сверхъестественные способности и быстро станет Буддой [6].

За издание буддийских сутр и проповедь Дхармы человека ждут следующие пять благ: долголетие, богатство, правильная внешность, знатность и мудрость [7].

Принимая во внимание специфику китайского менталитета, вышеназванные плоды воздаяния перекрывают почти все то, к чему обычные люди стремятся в обычной жизни. Более того, отдельные моменты традиционной китайской аксиологии напрямую связывались с культовым аспектом благой деятельности: «Почему в этой жизни чело-

век становится чиновником? Потому что в прежней жизни он в золото облачал Будду. То, что в прежней жизни сделано, в этой жизни получено. Пурпурный халат и нефритовый пояс в прежней жизни перед Буддой были выпрошены. Облачая золотом Будду, тем самым облачаешь себя. Покрывая тело Так Приходящего, тем самым покрываешь собственное тело. Не нужно говорить, что стать чиновником легко. Если в прежней жизни не стараться, то откуда придет эта должность?» [Там же]. Это являлось мощным стимулом благой деятельности для поддержания сангхи и буддийского учения, а также обуславливало религиозную активность последователей буддизма.

Социальный аспект благой деятельности представляет собой благоую деятельность, не имеющую прямого отношения к социальному институту буддийского учения и охватывающую социальную, экономическую, политическую и духовную сферы общества, целью которой также являлось уменьшение неблагого и увеличение благого воздаяния. В общем смысле к такой деятельности можно отнести социальный аспект совершенствования в рамках всех обетов и концепции парамит. Соответственно этому любая нынешняя проблема является следствием неправильных деяний в прошлом, совершенных по неведению или со злым умыслом. Также и нынешние деяния определяют будущие условия существования.

В практической плоскости вопрос, таким образом, ставился об уменьшении неблагоприятных и увеличении благоприятных деяний. Показательным в этом плане является уже упомянутый трактат «Четыре наставления Ляофаня». Желая улучшить свои условия существования, Ляофань завел журнал учета благих и неблагоприятных деяний, куда ежедневно записывал все хорошие и плохие деяния (физические, словесные и умственные), а также рассчитывал их соотношение. Для этого же он привлек свою неграмотную жену, которая для учета своих деяний собирала камушки разного цвета. И если в самом начале соотношение благих и неблагоприятных деяний было примерно равным, то постепенно Ляофань свел на нет неблагоприятные деяния, после чего в его жизни начались положительные изменения [8].

Подобный утилитарный, можно сказать рыночный, подход к религиозной жизни очень четко соответствовал утилитарному рационализму китайского менталитета. Неудивительно, что подобные журналы учета заслуг и ошибок стали весьма популярны среди грамотных китайцев в Средние века. В этом китайцы почти на тысячелетие опередили методы работы современных психологов.

Как культовый, так и социальный аспект благой деятельности также обеспечивал благосостояние, продолжение существования родственников, на которых переносилась часть благодати живых. Данный аспект буддийского учения оказался весьма созвучен китайскому традиционному культу предков и

во многом определяло направленность на благоую деятельность в социальных отношениях.

В методологическом плане благоая деятельность вводила адепта в рамки самоограничения и самоконтроля, что имело однозначно положительный эффект в области качества социальных отношений, а также обуславливала изменение сознательной деятельности в добродетельную сторону. В свою очередь, это в определенной степени очищало сознание от эмоционально-чувственной обусловленности и подготавливало его к дальнейшему совершенствованию. Естественно, что не все адепты проходили путь от религиозного уровня к философскому, но в соответствии с буддийским учением уровень зрелости сознания, достигнутый у этой жизни, переходил в последующую жизнь. Именно это и определяло путь восхождения от улучшения своих жизненных условий посредством благого воздаяния к постепенному очищению сознания и постижению полного и совершенного просветления.

В конечном итоге любой человек мог выбрать соответствующий уровень практики совершенствования, каждый из которых подводил к более высокому уровню соответственно законам развития сознания. Это и обусловило широкое распространение буддизма и превращение его в философско-религиозное учение мирового масштаба.

#### Литература

1. Абасев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. – Новосибирск: Наука, 1983. – 271 с.
2. Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны: религиозно-философские трактаты. – М.: Восточная литература РАН, 2000. – 799 с.
3. Сутра о мудрости и глупости (Дзанлундо) / пер. с тиб., введ. и коммент.: Ю.М. Парфионович. – 2-е изд. – М.: Вост. лит., 2002. – 320 с.
4. 法界次第初门 // 大正新修大藏经 № 1925 (6 цз.) (Чжии. Первоначальные врата ступеней мира дхарм).
5. 佛说无量寿经 // 大正新修大藏经 № 0360 (2 цз.) (Сутра созерцания Будды Амитауса).
6. 释迦牟尼佛传 (Жизнеописание Будды Шакьямуни).
7. 三世因果经解说 (Сутра кармы трех времён).
8. 修福积德造命法. 了凡四训讲记. (Совершенствование счастья, накопление добродетели, создание своей судьбы. Рассуждения о «Четырёх наставлениях Ляофаня»).
9. 中国佛教诸神 / 马书田著. – 4版. – 北京: 团结出版社, 1998, 418 с. (Ма Шутянь. Все божества китайского буддизма).

#### Literature

1. Abasov N.V. Chan-Buddhism and the culture of psychical activity in the medieval China. – Novosibirsk, 1983.
2. Androsov V.P. Buddhism of Nagarjuna. – Moscow, 2000.
3. Dzanlunduo. Sutra about wisdom and foolishness – trans. by Yu.M. Parfionovich. – M., 2002.
4. Fajie cidi chumen.
5. Fo shuo wuliang shou jing.
6. Shijiamounifo zhuan.
7. Sanshi yinguo jing jieshuo.
8. Xiufu jide zao ming fa. Liaofan sixun jiangji.
9. Zhongguo fojiao zhushen. – Beijing, 1998.

Сведения об авторе

**Чебунин Александр Васильевич** – докторант кафедры философии Бурятского госуниверситета, e-mail: chebunin1@mail.ru.

Data on author

**Chebunin Alexander Vasilevich** – doctorant of philosophy department of Buryat State University, e-mail: chebunin1@mail.ru.

УДК 14:61

ББК 87.251

Э.Ч. Дарибазарон

## ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОЙ МЕДИЦИНЫ

*Тенденции односторонней «технизации» лечебной работы необходимо дополнение - освоение новых концептуальных средств философского, гуманитарного мышления, выводящих врача на уровень системного подхода к здоровью.*

*Ключевые слова:* интегральность, системность, духовность, интуиция.

E.Ch. Daribazaron

## PHILOSOPHICAL-METHODOLOGICAL PROBLEMS OF MODERN MEDICINE

*The Trends unilateral "technizations of" medical work necessary addition to other trends - a work the new conceptual facilities philosophical, humanitarian thinking, removing physician on level of the system approach to health.*

*Key words:* integration, system, spirit, intuition.

Современная медицина, во многом основанная на философско-методологических принципах новоевропейского мировоззрения, не в состоянии до конца преодолеть (в подлинном смысле слова) разрыв между наукой и практикой, познанием и действием. Свидетельством тому является зачастую беспомощность врача перед реальными болезнями, невозможность следовать вечным постулатам медицины, сформулированным в глубокой древности – «лечить не болезнь, а больного человека», «устранять не симптомы болезней, а их причину», «видеть единство телесного и духовного начал» и т.д.

В медицинской науке начала XXI в. изменяются способы ее легитимации. Решающим для нее становятся не только «объективные знания», но также его значение и практическая польза. Такого рода изменения затрагивают, по существу и эпистемологическое ядро медицинской науки, трансформируют ее философско-методологические принципы. Между тем сегодняшняя медицина «распалась» на ряд узких специальностей, имеющих свой язык, методы и даже ценности. Ибо односторонняя специализация ограничивает перспективный охват, широту и клиническое видение проблемы, уводит от целостного понимания организма и личности больного [1].

В современном мире, несмотря на всю зыбкость и ненадежность научного производства знаний, именно наука предоставляет единственно легитимный способ получения нового знания. Поэтому утверждение о неоправданной вере во всемогущество науки (и техники, технологии) и о том, что оно (утверждение) укоренилось и в сфере медицины, – было бы слишком категоричным.

Тем не менее необходимо помнить о том, что издревле главным профессиональным инструментом врача было его собственное мышление, врачебная интуиция, способность выявлять и анализировать тончайшие взаимосвязи в организме. Теперь, видимо, чем больше врач оснащается техникой, тем меньше он размышляет над индивидуальной ситуацией своего пациента, тем чаще привычно обращается к стандартному алгоритму: «симптом – рецепт – лекарство». К сожалению, суть такого подхода не меняется от использования самой современной техники – компьютеров, томографов и т.д.

Остается надеяться, что этой тревожной тенденции односторонней «технизации» лечебной работы будет противостоять другая тенденция – освоение новых концептуальных средств философского, гуманитарного мышления, выводящих врача на уровень системного подхода к здоровью.

Признаки этой обнадеживающей тенденции уже заметны: появляется новая генерация врачей, которые включают в свой понятийный аппарат категории не только своей узкопрофессиональной сферы, но и более широкого гуманитарного, методологического знания. Хотя это происходит робко и медленно и в конечном счете слабо отражается на практических результатах.

Пыне необходим прорыв медицины к системному осмыслению человеческого здоровья, требуется попытка создать совершенно новую модель медицины, оснатив ее системной методологией и осуществив интеграцию представлений современных медиков и древних школ врачебного искусства. Другим словом, актуальна идея интегральной системной медицины.