

Будда А. Лактионов Буддизм [filosoff.org](http://filosoff.org)  
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке  
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

А. Лактионов Буддизм

Предисловие

ЦВЕТOK «ВЕДИЙСКОЙ НОЧИ»

Из трех религий, которые принято называть мировыми, буддизм – древнейшая (ее возраст насчитывает более двадцати пяти столетий) и, пожалуй, самая «либеральная»: ни христианство, ни ислам не позволяют своим приверженцам подобной свободы в исповедании веры. Идеи противники буддизма зачастую трактуют эту свободу как «рыхлость», аморфность вероучения и даже отказывают буддизму в праве именоваться религией. Тем не менее для миллионов людей в Азии и в остальных частях света буддизм – именно религия, оказывающая непосредственное влияние на образ жизни. Истории возникновения и распространения буддизма, тому, как он складывался, утверждался, терпел гонения, видоизменялся и завоевывал все большее число последователей, и посвящена наша книга.

Историческая родина буддизма – Индия. Разумеется, появился буддизм не из «ниоткуда»: почву для его возникновения подготовило все предшествовавшее буддизму развитие индийской культуры. Поэтому, прежде чем перейти непосредственно к истории буддизма, следует вкратце охарактеризовать «интеллектуальный климат» эпохи рождения буддизма.

В середине второго тысячелетия до нашей эры на Индию пала «ведийская ночь» – так в науке принято называть тысячу лет, разделяющую гибель протоиндийской цивилизации Хараппы и Мохенджо-Даро и возникновение буддийского учения (VI в. до н. э.). Эта тысяча лет миновала, не оставив по себе документальных свидетельств и исторических вех, однако именно она стала той «питательной средой», из которой возникли великие религии Индии – брахманизм и индуизм, а также более поздние «еретические» учения – буддизм и джайнизм.

Единственный источник, на основании которого можно составить хотя бы приблизительное представление о раннем обществе ариев, – это «Ригведа», собрание священных гимнов, принесенное ариями в Индию вместе с железным оружием (хараппская культура была бронзовой), коневодством и боевыми колесницами.

Арии стали проникать в северо-западную Индию приблизительно с середины II тысячелетия до н. э. Согласно так называемой теории арийского завоевания, Индия подверглась единовременному массовому вторжению народов белой расы, которые принесли с собой высокоразвитую культуру, идеи государственности и религии и частично истребили, а частично покорили автохтонные племена. По выражению видного отечественного индолога Г. М. Бонгард-Левина, эта теория многие десятилетия использовалась в качестве «некоего волшебного ключа, открывающего любые тайны истории Древней Индии. Как произошло рабство? В страну проникли арии и поработили местные племена. Как возникли касты? Арии возвели социальные перегородки, чтобы предотвратить смешение с аборигенами. Где истоки индийской культуры? Они в арийском духе, ставшем единственной основой прогресса страны на протяжении всей ее последующей истории».

Раскопки протоиндийских городов в долине Инда убедительно опровергли многие положения этой теории, оставив «зерно истины» – сам факт проникновения на территорию Индии с запада кочевых племен, придерживавшихся иной, нежели «аборигены», культурной традиции.

Слово «арья» (arya) служило самоназванием протоиндоариев, предков индийцев и иранцев, исторические судьбы которых в течение определенного периода времени складывались параллельно. (Кстати сказать, именно от этого слова происходит современное название Персии – Иран.) Считается, что предки индийцев и иранцев составляли единую историко-культурную и языковую общность – индоиранскую. Сходство прослеживается в обрядности, в социальной организации, в мифологических сюжетах и в религиозных гимнах; некоторые фрагменты «Ригведы» имеют прямые аналогии в текстах священной книги зороастризма – «Авесты». Что касается

языковой общности, те же «Ригведа» и «Авеста» дают весьма показательные примеры: Вритра – Веретрагна, Яма – Йима, Трита Аптья – Траэтаона, Сом – Хаома и даже Митра – Митра, Ваю – Вайю и Апам Напат – Апам Напат.

По замечанию выдающегося исследователя древнеиндийской культуры Т. Я. Елизаренковой, то, «что индоиранская общность существовала, не вызывает никаких сомнений. Разногласия касаются ее локальной и географической соотнесенности, а также ее характера». В настоящее время в индологии приняты две точки зрения: согласно первой, индоиранцы первоначально обитали в юго-восточной Европе, откуда переселились в Среднюю Азию, а в дальнейшем, разделившись на два потока, перебрались в Иран и Индию; согласно второй гипотезе, индоиранцы пришли из южнорусских степей на Кавказ, а оттуда двинулись в Индию и Иран. Известна также «полярная теория», возникшая в XIX столетии и просуществовавшая до 1920-х годов. Приверженцы этой теории полагали, что все встречающиеся в индийских и иранских мифах астрономические представления суть обрывочно сохранные мифологией и фольклором, переосмысленные и на поздней стадии зафиксированные письменно свидетельства о древнейших местах обитания ариев – на Крайнем Севере, за Полярным кругом; даже высказывались предположения о том, что прародина ариев находилась в Арктике, где до ледникового периода будто бы располагался материк с теплым климатом.

В XIX веке считалось доказанным, что перед миграцией в Индию и Иран между протоиндоариями произошел раскол, в результате которого общность разделилась на два племенных союза. [1 – Отражение этого раскола видели в свойственной санскриту и древнеперсидскому языку противоположной трактовке групп божественных персонажей. Ведийские deva – боги, asura – божественные демоны; в «Авесте» же daeva – демоны, тогда как ahura – божества. Сегодня наиболее распространенная теория гласит, что у индоиранцев было два класса противопоставленных друг другу богов.] Первый союз из Средней Азии двинулся в Персию, а второй – через Афганистан в Индию. Сегодня выдвинута гипотеза о том, что прародина индоевропейцев совпадала с восточной Анатолией и северной Месопотамией; в первой половине III тысячелетия до н. э. индоиранские племена появились на севере Ирана, а затем через Афганистан проникли в северо-западную Индию. [2 – На территории Передней Азии отмечены языковые следы пребывания ариев, получившие условное название «митаннийского арийского языка». В табличках из архивов Эль-Амарны и Богазкея довольно часто встречаются слова арийского происхождения. По мнению английского исследователя Т. Барроу, лингвистически этот «протоиндоарийский» язык относится к стадии развития языка до миграции в Индию и после отделения от иранцев.]

Индия накануне рождения буддизма.

Географически мир ариев ограничивался северо-западной частью полуострова Индостан (территория современной северо-западной Индии и центрального и северного Пакистана). Сами арии называли эту область Саптасиндхава – «Семиречье», под реками разумелись Инд, Кабул и пять рек Пенджаба (позднее Кабул «уступил место» священной реке Сарасвати). Постепенно продвигаясь на юго-восток, арии узнали еще две реки – Ямуну (совр. Джамна) и Гангу (совр. Ганг); обе эти реки упоминаются в «Ригведе» всего лишь несколько раз, тогда как остальные – достаточно часто. По мнению Т. Я. Елизаренковой, Ямуна и Ганга «явно составляли далекую восточную периферию ригведийских ариев, так сказать, их восточный форпост». Северную границу области ариев создавали горы Химаванта – Гималаи.

Арийское общество отнюдь не было единым и состояло из множества патриархальных полукочевых племен. Во главе каждого племени стоял раджа – царь, исполнявший также обязанности верховного жреца; власть царя божественной не считалась. Ни городов в современном значении этого слова, ни постоянных селений у ариев не было: племена перебирались с места на место, останавливаясь для отдыха и задерживаясь в подходящих местах на срок до полугода, чтобы посеять и снять урожай.

Что касается социальной структуры общества ариев, оно состояло из трех групп – брахманов, кшатриев и вайшьев; зависимые – шудры – к ариям не причислялись. Системы каст в ту пору еще не существовало; социальные группы назывались варнами, в основе первоначального разделения, как полагают многие ученые, лежал цвет кожи. Кстати сказать, вполне возможно, что по тому же признаку «Ригведа»

причисляет людей со смуглой кожей к дасью – врагам-«чернокожим». Все четыре группы упоминаются в «Ригведе» лишь единожды – в одном из гимнов X-й, последней мандалы. В этом гимне повествуется о том, как из тела первовеликана Пуруши был создан мир: «Его рот стал брахманом, его руки сделались раджанья (кшатрием), его бедра стали вайшья, из ног родился шудра».

Боги, которых привели за собой арии, разительно отличались от богов протоиндийцев Хараппы. Для последних характерно почитание богини-матери и поклонение тотемическим животным; арии же поклонялись мужским божествам, прежде всего громовержцу Индре, воинственному Рудре и богу закона Варуне; признаков тотемического поклонения в «Ригведе» уже не встречается, если не считать «символизации» коровы (главного домашнего животного, источника материального богатства) и коня (основы военного могущества). Матриархат протоиндийской цивилизации сменился арийским патриархатом, и эта «смена вектора» отчетливо прослеживается в «Ригведе».

Расцвет ведийской культуры, ведийской религии и мифологии пришелся на рубеж I тысячелетия до н. э. В этот период вся деятельность индийцев, вся жизнь индийского общества определялась четырьмя ведами – священными текстами: помимо «Ригведы», это «Самаведа» («веда песнопений»), «Яджурведа» («веда жертвенных формул») и «Атхарваведа» («веда заклинаний»). Олицетворениями ведической мудрости в обществе считались жрецы-брахманы, знавшие наизусть гимны, проводившие богослужения, составлявшие толкования и комментарии к ведам – араньяки (тексты для отшельников, удалявшихся в леса), упанишады (поучения), сутры (ритуальные, законодательные и научные трактаты). В этих комментариях и толкованиях к ведам, кстати сказать, впервые появились и были зафиксированы представления, оказавшие впоследствии столь значительное влияние на буддийскую доктрину, – идея повторного рождения (сансара) и переселения душ, учение о карме (законе воздаяния за поступки в предыдущей жизни), концепция безличного мирового начала, учение о мокше (освобождении от оков сансары, то есть избавлении от новых рождений).

Постепенно авторитет вед и авторитет жрецов-брахманов стал все чаще подвергаться сомнению – вследствие «естественного старения» идеологической парадигмы; в мифологии это нашло отражение в концепции двапараюги – мировой эпохи, в которую люди уже настолько предали порокам, что оказались не в состоянии запомнить веда целиком и потому разделили ее на четыре «составляющие» – «Ригведу», «Самаведу», «Яджурведу» и «Атхарваведу». В социальной практике упадок авторитета вед проявился уже в упанишадах, где оспаривались традиционные ведические установления. Одна за другой стали возникать религиозные секты и школы, бродячие проповедники-шраманы отрицали авторитет вед и критиковали покоящиеся на нем ритуально-социальные нормы. Из сочинений этого периода известны беседы шести главных шраманов – «шести наставников», учение каждого из которых оказало значительное влияние на духовную жизнь Индии.

В буддийской сутре «Саманнапхала» повествуется о диспуте Будды с шестью «высокочтимыми» министрами царя Аджаташатру; эти министры-мудрецы излагают основы своих учений, противопоставляя их буддийской доктрине. Разумеется, Будда в итоге одерживает убедительную победу над идейными соперниками, но сутра примечательна в первую очередь не прославлением буддийского учения, а достаточно подробным изложением сути его «идеологических предшественников». Первым из шести мудрецов сутра называет Пурану Кассапу, учившего, что мир развивается по заранее установленному закону, которому подчиняются и простые люди, и брахманы, и боги (любопытное соответствие этому учению находим в германо-скандинавской традиции, провозглашавшей абсолютное верховенство Судьбы). Вторым мудрец – Аджита Кесакамбали – учил, что все живое состоит из четырех великих элементов – воды, земли, воздуха и огня, которые объединяются в мировом пространстве акаша; также он утверждал, что душа и тело (духовное и плотское) неразличимы, а перерождение невозможно. Третьего мудреца звали Пакудха Каччаяна, и он развивал учение Аджиты: по его мнению, к четырем великим элементам следует добавить счастье, несчастье и душу; все эти элементы несотворены, неизменяемы и не взаимодействуют друг с другом, даже когда объединяются. В буддийской традиции учение Каччаяны называется сассатавада – «вечное», поскольку мировые элементы, по Каччаяне, не рождаются и не погибают, но существуют извечно. Четвертым мудрецом сутра называет Санджая Белатхипутту; он был знаменит тем, что отказывался отвечать на вопросы об устройстве мира. В пятом мудреце, Нигантхе Натапуте, многие современные исследователи видят «инкарнацию» основателя джайнизма Вардхаманы; во всяком случае, учение, которое защищает Нигантха, весьма сходно с учением

джайнов. Наконец, шестой мудрец – Госала, глава школы адживиков (аскетов, отрицавших брахманизм и ведийские ритуалы). Он учил, что в жизни человека все предопределено великой безличной судьбой – нияти, в которой заложено прошлое, настоящее и будущее всего на свете; только эта судьба имеет значение, а потому обществу не нужны «посредники»–брахманы с их обрядами. В том же духе Госала трактовал и идею кармы: это не воздаяние за поступки предыдущей жизни, а выражение естественного круговорота вещей, проявление абсолюта-нияти.

Аскет.

Безусловно, этими шестью доктринами все многообразие шраманских учений на исходе «ведийской ночи» не исчерпывалось. Как писал знаменитый отечественный буддолог Ф. И. Щербатской, «в VI веке до н. э. среди небрахманских классов Индии шло великое брожение философской мысли, жадно ищущей путей выхода из оков феноменальной жизни». Существенное влияние на это брожение оказывали и культурные традиции доарийских и неарийских обществ Индии; показательно то обстоятельство, что ранний буддизм получил наибольшую популярность в Магадхе, на востоке Индии, где сохранялись неарийские культурные структуры, а, к примеру, в Пенджабе, на севере, где господствовал брахманизм, положение буддистов было куда более шатким. В целом, по справедливому замечанию Г. М. Бонгард-Левина, «буддизм во многом был оригинальным и самостоятельным религиозным течением. Однако следует говорить об общем духовном климате эпохи, определившем круг проблем и понятий, которыми пользовались самые различные течения. Весьма широкое распространение буддизма заставило исследователей отчасти преувеличивать степень его оригинальности. Между тем он явился закономерным следствием процесса эволюции общеиндийской духовной культуры».

К эпохе возникновения буддизма вполне применимы слова замечательного английского историка Арнольда Дж. Тойнби, автора многотомного труда «Постижение истории». Эти слова как нельзя лучше описывают ту духовную ситуацию, в которой оказалось индийское общество на рубеже VI–V веков до н. э.

«Раскол человеческого общества является опытом коллективным, а значит, искусственным. Значение его определяется тем, что относительно внутренних движений, происходящих в обществе, это – явление внешнее. Духовные процессы происходят в человеческой душе, ибо только душа способна переживать человеческий опыт и откликаться на него духовным проявлением. Раскол в человеческой душе – это эпицентр раскола, который проявляется в общественной жизни, поэтому, если мы хотим иметь более детальное представление о глубинной реальности, следует подробнее остановиться на расколе в человеческой душе.

Раскол в душах людей проявляется в самых разнообразных формах. Он затрагивает поведение, чувства, жизнь в целом. В период распада общества каждый вызов встречает в душах людей прямо противоположный отклик – от абсолютной пассивности до крайних форм активности. Выбор между активной и пассивной реакциями – единственный свободный выбор, оставленный душе, утратившей возможность (но, разумеется, не способность) творческого действия. По мере нарастания социального распада альтернативные решения становятся все более косными, полярными и более значимыми по своим последствиям.

Пассивная попытка состоит в уходе. Душа наполняется верой от общения с Природой, она восстанавливает те творческие потенции, которыми была изначально наделена. Активная альтернатива пассивному уходу есть Самоконтроль. Душа „берет себя в руки“, ищет форму обуздания естественных страстей через систему духовных упражнений, исходя из убеждения, что Природа губит творческие задатки, а вовсе не порождает их и что „обрести власть над Природой“ – единственный путь к возрождению утраченных творческих способностей.

Пассивное выражение понимания всей глубины и неотвратимости нравственного падения – смысл самодвижения Вселенной, где Зло оказывается победителем в макрокосме. Душа впадает в протрацию, осознавая неизбежность своего поражения и тщетность попыток установить власть и контроль над окружением. Она начинает верить, что Вселенная, включая и самое Душу, находится в руках у власти, которая столь же иррациональна, сколь и неотвратима. И власть эта принадлежит богине с двойным ликом, имя которой – Случай, но дела свои она творит под именем Необходимости. С другой стороны, ощущение нравственного падения Души может

вызывать настроение бесконтрольности и безответственности самой Души. В этом случае осознание собственного нравственного падения носит активный характер. Тогда Душа поддается греху, и, обращая свой взгляд из макрокосма в микрокосм, она концентрирует усилия, чтобы преодолеть и победить Карму.

Пассивный ответ есть полное примирение с потерей ощущения формы, что является следствием потери стиля цивилизации, перешедшей из стадии роста в стадию распада. Душа попадает в смесительный котел. В сфере социального общения это порождает смешение традиций и сочетание несовместимых ценностей.

Активный ответ предусматривает отказ от местного стиля жизни. Он представляет собой попытку выработать иной стиль, всеобщий и вечный. Поднимаясь до уровня этого активного ответа, Душа обнаруживает, что исчезновение характерной формы распадающейся цивилизации приводит не к Хаосу, что само по себе является результатом исчезновения вообще всякой формы, но к Космосу, всеохватывающая форма и божественная архитектура которого просматриваются сквозь трещины, образовавшиеся в человеческих творениях, являя взору Вечное и Беспредельное. Активный ответ есть прозрение всеобщего единства через осознание единства человечества и единение его с Богом».

Применительно к Индии это означало, что засилье брахманического формализма омертвило «душу Индии», выхолостило искреннюю мистическую основу ритуала, подменило ее до предела изощенной формой, практически полностью лишенной сколько-нибудь живого содержания. Способность достичь высшего знания и «обрести небеса» оказалась фактически узурпированной сословием брахманов – представители всех остальных каст, чтобы приблизиться к небесам, были вынуждены обращаться к брахманам за помощью.

Голова Будды.

Эта ситуация – «осевое время» в терминологии немецкого философа К. Ясперса – породила в обществе духовное брожение. В восточных районах страны, где влияние брахманической религии было не столь велико, постепенно складывалось убеждение в том, что путь к высшему знанию лежит не через внешний, а через внутренний ритуал, совершаемый в душе; это убеждение отразилось в упанишадах. А на северо-востоке Индии зародились два «еретических» учения, отвергавших и авторитет брахманов, и брахманические ритуалы, и «мертвых» ведийских богов. Этими учениями были буддизм и джайнизм, без которых сегодня невозможно представить индийскую культуру – и мировую культуру в целом.

Сформулированные Буддой «четыре благородные истины» и фактическое отрицание богов (отвержение бога-творца, «низведение» богов до уровня обожествленных героев и пр.) резко контрастировали с теми установлениями, которые излагались в ведах. Видный индийский философ С. Радхакришнан так описывал «идеологический климат» эпохи, в которую возник буддизм: «Упанишады были книгой за семью печатями для общей массы народа. Их учение было потеряно в хаотическом беспорядке детского суеверия. Были люди, которые проповедовали тапас (аскетизм), чтобы склонить богов к выполнению их желаний. В диалоге Будды с одним аскетом упоминается двадцать два метода самоистязания в отношении пищи и тринадцать – в отношении одежды. Красоту самоотречения затмило варварство суеверия. Люди, стремившиеся возвысить душу, подвергались опасности опуститься до состояния зверей. Многие люди придерживались церемоний и обрядов, предписанных святошами, питавшимися пищей, доставленной им верующими, и охарактеризованными Буддой как „обманщики, бормочущие святыя слова, чтобы получить плату, гадальщики, заклинатели, всегда жадные до прибыли“. В религии страны хозяйничал жрец, претендовавший на то, что он является каналом, по которому направляется божественная сила. Будда всегда был полон восхищения перед пророком души, подлинным брахманом, который должен был говорить: „Серебра и золота нет у меня“. Но когда пророк стал священнослужителем и начал копить серебро и золото, он потерял могущество и престиж, появляющиеся у того, кто наделен духовными дарами, и больше не мог сказать хромому: „Встань и иди“. Он перестал лечить больных путем посвящения их в духовную жизнь, но, придавая себе многозначительный вид, притворялся доверенным лицом богов и обращался к нуждающемуся: „Сын, принеси жертву богу и заплати мне, и твои грехи будут тебе прощены“. Система спасения с помощью серебра не могла отвечать глубоким потребностям человеческого сердца. Для массы людей религия состояла из регулярных обрядов, молитв и покаяний,

очищений и запретов, применимых почти ко всем отношениям человеческой жизни. Будда чувствовал пустоту той массы верований, которую люди привыкли рассматривать в качестве символов веры. Он с ненавистью смотрел на бесполезное кривляние людей. Он негодуя протестовал против суеверия и неразумности и потребовал от своих учеников, чтобы они перестали тешиться пустяками и осознали духовные законы мира. Он отрицал божественность богов и подрывал авторитет вед. Будда очень сильно чувствовал недостатки, неизбежные для века критики и просвещения, когда древняя вера была подорвана, а богословские фантазии исчезали подобно причудливым образам, которые мы видим во сне. Души людей были полны беспокойства и опустошительного разлада; неспособные верить искали учения, которого они могли бы придерживаться. Искания века нашли свое отражение в духе раннего буддизма. Будда вложил свой перст в сердца, стремящиеся к истине, добру и прекрасному».

Сравнительная простота буддийской обрядности, отрицание крайних форм аскетизма, проповедуемый принцип духовного равенства людей – все это привлекало к учению все новых и новых приверженцев. Буддизм приняли правители царства Магадха и других государств, а ко времени образования империи Маурьев (IV в. до н. э.) это учение уже представляло собой серьезную силу. При царе Ашоке были «канонизированы» основы буддийского вероучения.

Судьба буддизма на исторической родине складывалась достаточно противоречиво. Как ни удивительно, Индия, эта сокровищница сокровенной мудрости в представлении носителей евроатлантической культуры, фактически отвергла буддизм, стоило угаснуть «реформаторскому пылу»: возможно, причина заключалась в том, что буддизм отрицал основу индийского общества – кастовую систему, [3 – Впрочем, по замечанию французского религиоведа М. Малерба, «в социальном плане Будда, в противоположность укоренившемуся мнению, никогда не отбрасывал систему каст, которая была присуща современному ему обществу. Он лишь допустил к духовной практике (и это уже немало) наряду с монахами и всех тех, кто хотел следовать за ним, вне зависимости от касты».] а потому не был принят народом и оставался в Индии исключительно «царской религией». Буддийские монастыри процветали при государях-буддистах – Ашоке и Канишке, царе Кушанской династии; лишенные покровительства правителей, они немедленно (в исторической перспективе, разумеется) утрачивали значение. Окончательный удар индийскому буддизму нанесло вторжение тюрков, методично уничтожавших, по выражению средневекового хрониста, «идолов и места поклонения им»: с падением монастыря и университета Наланда в царстве Бихар индийский этап истории буддизма завершился. Сегодня в Индии насчитывается около 4 млн буддистов – капля в море, если принять во внимание общую численность населения страны, свыше 1 млрд человек; при этом в Японии буддистов почти 50 млн человек (38 % населения), на Шри-Ланке – 142 млн (74 % населения), а в Таиланде – почти 600 млн (95 % населения).

Распространение буддизма.

Впрочем, как гласит известная поговорка, все, что ни делается, – к лучшему: буддизм стал буддизмом и приобрел статус мировой религии, выйдя за пределы Индии. Экспедиция царя Ашоки принесла учение Будды на остров Цейлон (Шри-Ланка), со временем превратившийся в оплот буддизма. По торговым путям «четыре благородных истины» проникли в Китай, а оттуда – в Корею и Японию, Тибет и Монголию, после чего распространились по всему миру. Причем, как справедливо заметил в своей многотомной «Истории религии» отец Александр Мень, во всех этих странах (да и в самой Индии) «буддизм победил Гаутаму» – учение, которое принимали тысячи и миллионы жителей Юго-Восточной Азии, существенно отличалось от проповедей Будды. [4 – По словам английского исследователя А. Рис-Дэвиса, «ни один из тех миллионов людей, которые время от времени приносят в жертву цветы на буддийских алтарях, дух которых более или менее проникнут буддийскими учениями, не является исключительно и вполне буддистом».]

Места находок надписей Ашоки.

Вдобавок за границами Индии буддизм неизбежно «пропитывался» местными традициями и в результате преобразался в нечто, схожее с первоначальным учением формой, но далеко не всегда – содержанием. По сути, и китайский чань-буддизм, и японский

дзэн – это совершенно особые, самостоятельные духовные течения, равно как и буддизм тибетский. Опять-таки цитируя о. Меня: «Обряды и обычаи тех народов, куда проникнет буддизм, опутают его и порой исказят почти до полной неузнаваемости. Первобытные мистерии Тибета породнятся с буддизмом, и монахи будут совершать священные танцы в устрашающих шаманских масках». О том же говорил и видный отечественный востоковед Е. А. Торчинов: «Дело в том, что никакого „буддизма“ как такового, „буддизма вообще“ не существовало и не существует. Буддизм (на что еще в 1918 году обратил внимание классик отечественной и мировой буддологии О. О. Розенберг) исторически представлен в виде различных течений и направлений, подчас чрезвычайно отличающихся друг от друга и подчас более напоминающих разные религии, нежели разные конфессии в рамках одной религии. Особенно это справедливо относительно Махаяны, которая, по существу, представляет собой обозначение весьма разноплановых и разнородных течений и направлений. Поэтому всегда следует анализировать и рассматривать конкретные направления буддизма, а не некий искусственно сконструированный „буддизм вообще“. В силу этого обстоятельства заранее обречены на провал попытки вычленив некий „истинный буддизм“ (что, например, в 1990-е годы пытаются делать в Японии так называемые „критические буддисты“ – Хакамаэ Нориаки, Мацумото Сиро и их немногочисленные последователи); по существу, любой беспристрастный исследователь вынужден признать „буддизмом“ любое учение, считающееся буддийским самой традицией. Если использовать язык, имманентный самому буддизму, то можно сказать, опираясь на доктрину, известную как анатмавада (принцип бессущности, „не-души“), что буддизм суть только имя для обозначения направлений и течений, рассматривающих себя в качестве буддийских».

Безусловно, у всех буддийских «конфессий» есть нечто общее, некий круг идей, наднациональный по своей природе – иначе буддизм вряд ли бы мог претендовать на статус мировой религии. Как писал Е. А. Торчинов: «К этим базовым идеям следует прежде всего отнести Четыре благородных истины, учение о причинно-зависимом происхождении и карме, доктрины анатмавады („не-души“) и кшаникавады (учение о мгновенности), а также буддийскую космологию. Все буддисты верят, что эти принципы были провозглашены самим Буддой, однако если тхеравадины („хинаянисты“) считают их полной и окончательной истиной, то для большинства махаянистов они есть лишь некоторые условно истинные положения, провозглашенные Буддой в проповеднических целях, чтобы подготовить учеников к восприятию ими истин более высокого порядка, таких, например, как тождество сансары и нирваны или наделенности всех живых существ природой Будды». Тем не менее осмысление этих идей, как и «материальная» их реализация на практике, значительно разнятся от страны к стране, от народа к народу и от школы к школе. В этом, кстати сказать, еще одно принципиальное различие между буддизмом и другими мировыми религиями.

«Эволюцию» буддизма емко описал в предисловии к своему переводу знаменитой Дхаммапады выдающийся отечественный ученый В. Н. Топоров: «В Индии рассказывают о деревнях, покинутых жителями и в скором времени поглощенных джунглями. Примерно то же случилось с учением Будды. В Индии уже к середине I тысячелетия до н. э. существовала вполне определенная, сильно развитая и до деталей разработанная религиозная и философская традиция. Именно она поглотила учение Будды, сначала постепенно вытесняя из него то, что ей противоречило, и вводя в него то, что было уже известно и привычно. Вскоре появились легенды о чудесном рождении, о предсказании мудрецов, заявивших, что родился чакравартин – всемирный монарх; предания о тридцати двух знамениях, о прозрении слепых и исцелении увечных, о торжестве всей природы и о прекращении мучений в преисподней по случаю рождения Будды. Со временем оформляется учение о бодхисаттвах – избранных или будущих буддах, начинают поклоняться Манджушри, олицетворявшему мистическое познание, и Авалокитешваре – символу могущества. И уже почти ничего не остается от первоначального учения Будды, когда его последние чисто формальные приметы смешиваются с культом Шивы и с магией в тантрическом буддизме, с местными примитивными верованиями в тибетском и монгольском ламаизме, с даосизмом и отчасти конфуцианством в Китае, с культом предков в японской разновидности буддизма. Даже южный буддизм, несравненно более точно отражающий учение Будды, как показали исследования последних десятилетий, во многом отошел от первоначального буддизма; разница между северным буддизмом (Махаяной) и южным (Хинаяной) лишь в темпах и в степени эволюции».

О том, каково было первоначальное учение Будды, традиция предлагает судить по текстам буддийского канона – Трипитаки (Типитаки). Легенда гласит, что вскоре после ухода Будды из мира (достижения им нирваны) состоялся первый из так называемых буддийских «соборов», на котором трое учеников Гаутамы на память

воспроизвели все проповеди Будды. [5 – Как гласит отрывок из Трипитаки: «Текст Трипитаки, а также и комментарий к нему Устным путем передавали вначале многомудрые бхикшу. Увидев упадок душ, собравшиеся тогда бхикшу записали дхарму в книги, чтобы она надолго осталась». Перевод В. Н. Топорова.] Эти проповеди были записаны и разделены на три «корзины» – питаки (в древней Индии писали на пальмовых листьях, которые носили в корзинах): Винаяпитака представляла собой свод норм и правил монашеского общежития, Сутрапитака объединяла проповеди и поучения Будды, Абхидхармапитака излагала философское учение о «сверхдхарме». Разумеется, это лишь легенда; по замечанию Е. А. Торчинова, «в действительности первый из известных нам вариантов Канона – палийская Типитака – складывался в течение нескольких столетий и был впервые записан на Ланке около 80 года до н. э., то есть более чем через триста лет после нирваны Будды. Поэтому некритически отождествлять палийский Канон с учением раннего буддизма, и тем более с учением самого Будды, было бы легковерно и совершенно ненаучно». Иными словами, «доканоническое», изначальное учение Будды до нас не дошло, его фрагменты можно лишь реконструировать на основании различных вариантов и противоречий в текстах Трипитаки.

Что касается самой Трипитаки, ныне известны три ее варианта – Трипитака палийская, священная для буддистов Шри-Ланки, Мьянмы (Бирмы), Таиланда, Кампучии и Лаоса, Трипитака китайская, которой следуют в Китае, Корее, Японии и Вьетнаме, и Трипитака тибетская, признаваемая буддистами Тибета, Монголии, Бурятии, Калмыкии и Тувы. Существовала также Трипитака санскритская, однако она погибла вместе с буддийскими монастырями Индии в эпоху исламского вторжения. Сохранились только фрагменты и отдельные тексты: как отмечал В. Н. Топоров, в нашем распоряжении имеются «отрывки канона сарвастивадинов – последователей учения плюралистического реализма, отдельные части канона муласарвастивадинов, наконец, важнейшая часть канона махасангхиков – Махавасту, изображающая Будду как сверхъестественное существо, совершающее чудеса (одно почитание его может помочь достичь нирваны). Отчасти близка к Махавасту и Аваданашатака, содержащая наряду с примерами того, как можно стать буддой или архатом, и легенды, отдельные из которых впоследствии стали знаменитыми. Примерно эта же линия находит отражение в одном из самых знаменитых произведений буддийской литературы на санскрите – Лалитавистаре, представляющей собой мифологизированное жизнеописание Будды, выраженное в прозе со вставленными в нее стихами».

Разделы Трипитаки, в свою очередь, состоят из нескольких «подотделов» – никая. Винаяпитака включает в себя три раздела – Сутра-вибханга («дисциплинарный кодекс» буддийского монашества плюс перечисление «227 ошибок, совершаемых людьми, принадлежащими к общине»), Кхандаки (правила поведения) и Паривара (вопросы и ответы из монашеской жизни). Абхидхармапитака (иначе Саттапакарана – «Семь трактатов») объединяет семь разделов: Дхармасангани – «Перечисление дхарм», Вибханга (рассуждение о психологических категориях), Каттхаваттху (обсуждение спорных вопросов буддийской философии), Пуггала-паньятти (типология людей в зависимости от их состояний или поведения), Дхатукатха (обсуждение психических явлений), Ямака (трактат по прикладной логике) и Паттханап-пакарана (трактат о причинности). Сутрапитака представляет собой своего рода собрание буддийской мудрости, «подлинную энциклопедию буддизма» (Топоров). В состав этой питаки входят пять собраний сутр: Дигхникая («Собрание пространных поучений», наглядные толкования того или иного положения в учении Будды), Маджджхиманикая («Собрание средних поучений», изложение принципов буддизма), Самьюттаникая («Собрание связанных поучений», сюда входит и первая проповедь Будды, произнесенная в Бенаресе), Ангуттараникая («Собрание поучений, большее на один член») и Кхуддаканикая («Собрание коротких поучений»). Последний раздел Сутрапитаки считается собранием древнейших буддийских текстов: ср. замечание В. Н. Топорова: «Отдельные части этой книги, без сомнения, принадлежат к самому древнему слою в Трипитаке и, вероятно, наиболее точно отражают представления, свойственные первоначальному буддизму». В эту никаю входят Кхуддака-патха («Собрание кратких уроков»), содержащая кредо буддизма (четыре благородные истины), 10 предписаний, перечисление 32 частей тела, 10 вопросов для новообращенного и т. д.; Удана – сборник из 82 коротких лирических стихотворений, автором которых традиция называет самого Будду; Сутра-нипата – своеобразная историческая хроника Индии периода возникновения буддизма; джатаки – около 550 рассказов, легенд и сказок о предшествующих существованиях Будды (эти произведения по сей день пользуются большой популярностью) и, конечно же, Дхаммапада – поэтический философский трактат, сопоставимый по глубине и образности мысли с «Беседами» Конфуция и «Даодэцзин» Лаоцзы.

О жизни и деяниях Будды мы узнаем и из сочинений великого индийского поэта Ашвагхоши (I–II вв.), автора Буддхачариты – «Жизнеописания Будды», в которой факты легендарной биографии сочетаются с философскими рассуждениями, например такими:

Будда слово должное сказал:  
«Да внимая – все уразумеют.  
Чувствами, и мыслями, и духом  
Властвует закон рожденья – смерти.  
Если ясно узришь то пятно,  
Четкое получишь воспрятье;  
Получивши четкость воспрятья,  
Знание себя получишь с этим,  
Воспрятье чувства победишь;  
Раз себя узнаешь и узнаешь  
Путь, который указуют чувства,  
Места нет для „Я“ тогда, ни почвы,  
Чтобы это „Я“ образовать;  
Все нагромождения печали,  
Скорби жизни, боль и скорби смерти  
Видишь как неотделимость тела,  
Тело же увидишь не как „Я“  
И для „Я“ не узришь в теле почвы:  
В этом есть великое открытье,  
В этом есть бессмертный ключ покоя,  
В этом бесконечность тишины.  
Это мысль о самости – источник,  
Что несчетность болей порождает,  
Мир, как бы веревками, связует,  
Знай, что „Я“ не свяжешь, – нет и пут.  
Свойства „Я“ узнав, порвешь веревки,  
Размыкаясь – цепи исчезают,  
Это узришь – вот освобожденье,  
Да погибнет ложный помысл „Я“!  
Те, что „Я“ поддерживают в мысли,  
Или говорят, что „Я“ есть вечно,  
Или говорят, что погибает, –  
Если взять пределы – жизнь и смерть, –  
Заблужденье их весьма прискорбно.  
Если „Я“ не длится, – плод стремленья,  
Достиженье, также погибает,  
Раз не будет После – плод погиб;  
Если ж это „Я“ не погибает, –  
В средоточьи смерти и рожденья  
Тождество одно лишь есть, пространство,  
Что не рождено и не умрет.  
Если это „Я“ есть в их понятия,  
Значит, все живое есть едино:  
Есть во всем такая неизменность,  
Самосовершенная, без дел». [6 – Здесь и далее перевод К.

Бальмонта.]

У Хорхе Луиса Борхеса имеется такое замечание: «Что значит быть буддистом? Быть буддистом – значит не понимать, поскольку понимание может прийти в считанные минуты, а чувствовать четыре благородных истины и восьмеричный путь... Я думаю, важно представлять себе буддизм не как собрание легенд, а как дисциплину, дисциплину, для нас достижимую, которая не требует аскетизма. Она позволяет не отказываться от плотской жизни. Что от нас требуется – это медитация, медитация не о совершенных грехах, а о прошлой нашей жизни. Для меня буддизм не музейный предмет – это путь к спасению. Не для меня – для миллионов людей».

Конечно, в этих словах легко обнаружить формальные несоответствия буддийской доктрине, однако дух буддизма они передают – и раскрывают причины долговечности и популярности этого вероучения. Буддизм не принуждает и не подчиняет. Буддизм не требует, а лишь советует. Буддизм вовсе не пессимистичен, вопреки утверждениям европейских философов (достаточно вспомнить Артура Шопенгауэра: «То, что остается после окончательного упразднения воли для всех тех, кто еще исполнен воли, есть, конечно, ничто. Но и наоборот: для того, чья воля

обратилась назад и отринула себя, этот наш столь реальный мир со всеми его солнцами и млечными путями – ничто. В этом и состоит Праджняпарамита буддистов, „по ту сторону всякого познания“, т. е. пункт, где нет больше субъекта и объекта»; Освальда Шпенглера, назвавшего буддизм «религией усталости», или Владимира Соловьева, искренне полагавшего, что буддизм стремится к смерти[7 – Вл. Соловьев также называл буддизм «религией эгоизма» и противопоставлял его христианству как «истинному альтруизму».]. Пожалуй, из великих философов Европы к пониманию буддизма ближе всего подошел Фридрих Ницше: «Буддизм есть возврат к миру и веселости, к диете духа... Ясность духа, спокойствие, отсутствие желаний как высшая цель – вот чего хотят и чего достигают. Буддизм не есть религия, в которой лишь стремятся к совершенству: совершенное здесь есть нормальный случай. Буддизм есть единственная истинно позитивистская религия, встречающаяся в истории; даже в своей теории познания (строгом феноменализме) он не говорит: „борьба против греха“, но, с полным признанием действительности, он говорит: „борьба против страдания“. Он стоит, выражаясь моим языком, по ту сторону добра и зла.»

Зачастую неприятие буддизма вызывалось – и вызывается – стремлением судить о его сути с позиций классической европейской философии, в результате чего собственно буддизм превращается в «проекцию» буддизма. Постараемся же взглянуть на буддизм непредвзято, не создавать проекций и не плодить фантомы. Ведь, как гласит Дхаммапада: «Не следуй фальшивым взглядам! Не увеличивай существования!»[8 – Здесь и далее цитаты из Дхаммапады в переводе В. Н. Топорова.]

## ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

### БУДДА ШАКЬЯМУНИ

#### Глава 1

##### СИДДХАРТХА ГАУТАМА

Имя с ликом родились от знания,  
Как зерно идет в росток и в лист,  
Знание же из имени и лика,  
Эти два сплетаются в одно;  
Некая попутная причина  
Имя порождает, с ним и лик;  
А с другой попутной причиной  
Имя с ликом к знанию ведут...

##### Ашвагхоша. Жизнь Будды

фактическая и легендарная биография Будды. – «Жизнь Будды» Ашвагхоши. – Сон царицы Майи. – Вишну и Будда Шакьямуни. – Детство и юность Сиддхартхи. – Уход из дворца. – Медитация под деревом Бодхи. – Искушения Мары. – Обретение просветления. – Первая проповедь. – Распространение Дхармы. – Нирвана Будды. – Будда и будды.

«Прежде всего буддизм – это учение о человеке, личности, окутанной легендой... Буддизм – учение о человеке, который обрел абсолютную мудрость без какого-либо Божественного откровения, путем собственных размышлений. В этом плане буддизм четко отличается от христианства, учение которого тоже создано человеком, но Богочеловеком, призванном передать Божественное откровение. Буддизм отличается также и от ислама, Пророк которого, Мухаммад, был человеком, избранным Богом для передачи откровения Корана».

Эти слова французского религиоведа Мишеля Малерба как нельзя лучше подходят в качестве эпиграфа к жизнеописанию Сиддхартхи Гаутамы – «личности, окутанной легендой», царского сына, историческое существование которого не подвергается сомнению, и человека, преобразившего мир.

У человека, получившего всемирную известность под именем Будды Шакьямуни, две биографии – фактическая и легендарная. Первая, вычленяемая из преданий, суха и коротка: родился между 642 и 448 годами до н. э. в семье правителя небольшого индийского царства Шакья, получил имя Сиддхартха Гаутама, в шестнадцать лет познал три неизбежных зла – старость, страдание и смерть, после чего покинул отцовский дворец и стал вести жизнь аскета, а имя сменил на Шакьямуни («мудрец из племени шакья»). Долгая медитация привела его к просветлению, и он решил поделиться своими духовными достижениями с людьми. Первую проповедь Шакьямуни произнес в Бенаресе (совр. Варанаси), в дальнейшем странствовал по всему полуострову в сопровождении учеников и возглашал всем желающим «четыре благородных истины». Скончался Шакьямуни в возрасте восьмидесяти лет – как утверждается, от несварения желудка (по замечанию М. Элиаде, «подобная деталь слишком натуралистична, чтобы ее могли выдумать приверженцы Будды. Поэтому, скорее всего, так и было на самом деле»). После похорон Шакьямуни его ученики во главе с Анандой и Махакашьяпой продолжили дело учителя.

При этом, когда речь заходит о фактической биографии Будды, необходимо помнить, что, хотя историческое существование этого человека не подвергается сомнению, реальные факты его биографии представляют собой не более чем метафизическую по сути спекуляцию. Как справедливо отмечал Е. А. Торчинов, «в настоящее время совершенно невозможно реконструировать научную биографию Будды. Простое отсечение мифологических сюжетов и элементов фольклорного характера совершенно неэффективно, а материала для подлинной биографической реконструкции у современной науки явно недостаточно. Поэтому мы даже не будем пытаться заниматься этим безнадежным делом и представим не биографию, а вполне традиционное жизнеописание Будды на основе синтеза ряда буддийских житийных текстов (таких, как „Жизнь Будды“ Ашвагхоши или махаянская „Лалитавистара“»).

Будда с чашей для сбора подаяний. Барельеф на ступе. Махарашатра, Индия (II в.).

Легендарная биография Сиддхартхи Гаутамы намного более пространна и изобилует красочными подробностями. Согласно ей, Будда, прежде чем родиться Сиддхартхой, испытал сотни перерождений, совершая добродетельные поступки и постепенно приближаясь к состоянию мудреца, способного разорвать цепь смертей и рождений. Благодаря своей добродетели он достиг состояния бодхисаттвы (подробнее о бодхисаттвах см. в главе, посвященной Махаяне) и пребывал на небесах Тушита, откуда обозревал землю, подбирая место для последнего рождения: как бодхисаттва, он уже мог выбирать. Его выбором стало царство народа шакьев в северо-восточной Индии (сегодня это территория Непала), которым управлял мудрый царь Шуддходхана; бодхисаттва решил, что, когда он начнет проповедовать, к словам отпрыска столь древнего рода люди прислушаются скорее, чем к словам крестьянского сына.

Ашвагхоша легенду о рождении Будды излагает так: бодхисаттва чудесным образом «материализовался» в зародыше, который зрел в теле супруги царя, Майи. [9 – Согласно буддийской доктрине, Майя понесла естественным образом, Будда лишь воплотился в ребенка, которого она носила в чреве.]

Дух снизошел и в чрево к ней вошел,  
Коснувшись той, чей лик – Царица Неба,  
Мать, мать, но свободная от мук,  
Свободная от заблуждений Майя...  
И вот царица Майя ощутила,  
Что час пришел родить ребенка ей.  
Спокойно лежа на красивом ложе,  
Она ждала с доверьем, а вокруг  
Сто тысяч женщин служащих стояло.  
Четвертый месяц был и день восьмой,  
Спокойный час, приятственное время.  
Пока она была среди молитв  
И в соблюденье правил воздержанья,  
Родился бодхисаттва от нее,  
Чрез правый бок, во избавленье мира,  
Великим состраданьем побужден,  
Не причинивши матери мученья.  
Из правого он появился бока;

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
Из чрева постепенно исходя,  
Лучи по всем струил он направленьям.  
Как тот, кто из пространства порожден,  
А не через врата вот этой жизни,  
Через несчетный ряд круговремен,  
Собой осуществляя добродетель,  
Он в жизнь самостоятельным вошел,  
Без тени всеобычного смущенья.  
В себе сосредоточен, не стремглав,  
Украшен безупречно, выявляясь  
Блистательно, он, излучая свет,  
Возник из чрева, как восходит солнце.  
Прямой и стройный, в разуме не шаткий,  
Сознательно он сделал семь шагов,  
И на земле, пока он шел так прямо,  
Отпечатлелись ровно те следы,  
Как семь блестящих звезд они остались.  
Идя, как царь зверей, могучий лев,  
Смотря во все четыре направленья,  
До средоточья правды взор стремя,  
Он так сказал и молвил достоверно:  
«Родившись так, родился Будда здесь.  
За сим – уж больше новых нет рождений.  
Теперь рожден я только этот раз,  
Дабы спасти весь мир своим рождением».  
И вот из средоточия Небес  
Два тока снизошли воды прозрачной,  
Один был тепел, холоден другой,  
Они ему все тело освежили  
И освятили голову его.

Прежде всего в этом описании обращает на себя внимание безмятежность, с какой царица Майя ожидает родов, ее отрешенность – и безболезненность самого процесса рождения ребенка; тем самым Будда с первого мгновения своего земного воплощения как бы дает понять, что воистину пришел избавить мир от страданий.

Широко известно предание о видении, которое посетило царицу накануне рождения Будды: Майе приснилось, что в ее бок вошел белый слон с шестью бивнями. По другой версии, слон не входил в бок царицы, а указывал бивнями на блистающую звезду в небесах. Английский поэт Эдвин Арнольд, автор житийной поэмы «Свет Азии», основанной на «Лалитавистаре», так передает это предание:

Сон Майи. Барельеф из Амаравати.

«В эту ночь царица Майя, супруга царя Шуддходаны, разделявшая ложе его, увидела дивный сон. Ей приснилась на небе звезда, блистающая шестью, в розовом сиянии, лучами. На ту звезду указывал ей слон с шестью клыками, белый как молоко. И та звезда, пролетев воздушное пространство, наполнив ее своим светом, проникла в ее недра.

Пробудясь, царица почувствовала блаженство, неведомое земным матерям. Кроткий свет прогнал с половины земли ночной сумрак; могучие горы затрепетали, волны стихли, цветы, открывающиеся лишь днем, зацвели, как в полдень. До самых глубоких пещер проникла радость царицы, как теплый солнечный луч, трепещущий в золотистой тьме лесов, в самые глубины земли достиг тихий шепот: „О вы, усопшие, ждущие новой жизни, вы, живущие, долженствующие умереть, восстаньте, внимайте и надейтесь: Будда родился!“

И от этих слов повсюду распространился несказанный мир, и сердце вселенной забилося, и чудно-прохладный ветер пролетел над землями и морями.

Когда наутро царица рассказала о своем видении, убеленные сединами снотолкователи объявили: „Сон хорош: созвездие Рака теперь – в соединении с солнцем: царица на благо человечества родит сына, святого младенца удивительной мудрости: он или даст людям свет знания, или будет править миром, если не презрит власть“.

Так родился святой Будда». [10 – Здесь и далее перевод А. Анненской.]

В древнеиндийской традиции, из которой буддизм взял немало, слон считался ездовым животным (ваханой) бога грома Индры; этот бог покровительствовал воинам, царям и царской власти, а потому олицетворял власть и величие. Поэтому мудрецы и истолковали сон Майи как предвестие рождения великого человека (в буддизме слон приобрел значение символа духовного знания).

В описании Ашвагхоши обращает на себя внимание и упоминание о семи шагах, которые сделал Будда после рождения. Вполне возможно, что это – буддийское «переосмысление» мифологического сюжета о трех шагах бога Вишну. Согласно «Ригведе», собранию древнеиндийских религиозных гимнов, Вишну был богом-творцом и своими тремя шагами измерил (то есть создал) все земные сферы:

Вот прославляется Вишну за героическую силу,  
Страшный, как зверь, бродящий (неизвестно) где, живущий в горах,  
В трех шагах которого  
Обитают все существа.  
Пусть к Вишну идет (этот) гимн-молитва,  
К поселившемуся в горах, далеко шагающему быку,  
Который это обширное, протянувшееся общее жилище  
Измерил один тремя шагами.  
(Он тот,) три следа которого, полные меда,  
Неиссякающие, опьяняются по своему обычаю,  
Кто триедино небо и землю  
Один поддерживал... [11 – «Ригведа». Мандала I. Перевод Т. Я.

Елизаренковой.]

Как три шага Вишну создают древнеиндийский мир, так и семь шагов младенца Будды создают и упорядочивают буддийское мироздание, пространство, в котором отныне все подчинено великой цели – избавлению от страдания. В известной степени Будда повторяет поступок Вишну, но он и превосходит своего «предшественника», поскольку делает семь шагов: три шага Вишну создают три сферы бытия – небо, землю и преисподнюю, а семь шагов Будды суть создание семи небесных сфер, олицетворяющих духовное развитие, вознесение над земным, выход за пределы «юдоли страданий».

Между Вишну и легендарным Буддой существуют и другие параллели. Особенно это касается «позднего» Вишну, образ которого запечатлен в брахманах и пуранах. В брахманах Вишну постепенно приобретает статус верховного божества, который получает окончательное оформление в пуранах, прежде всего в «Вишну-пуране», где, к примеру, говорится: «Тот, кто ублажает Вишну, обретает все земные радости, место на небесах и, что лучше всего, окончательное освобождение (курсив наш. – Ред.). Яма, царь мертвых, произносит в той же пуране такие слова: Я господин всех людей, кроме вишнуитов. Я был поставлен Брахмой, чтобы обуздывать людей и соразмерять добро и зло. Но тот, кто почитает Хари (Вишну. – Ред.), неподвластен мне. Тот, кто своим святым знанием поклоняется лотосоподобной стопе Хари, освобождается от бремени грехов». Подобно «многоликому», многократно перерождавшемуся Будде (согласно легенде, до своего последнего воплощения Будда рождался 550 раз – 83 раза святым, 58 раз царем, 24 раза монахом, 18 раз обезьяной, 13 раз торговцем, 12 раз курицей, 8 раз гусем, 6 раз слоном, а также рыбой, крысой, плотником, кузнецом, лягушкой, зайцем и т. д.), Вишну обладает множеством ипостасей, не считая аватар, о которых ниже. В «Махабхарате» есть раздел под названием «Гимн тысяче имен Вишну»; каждое имя божества означает то или иное его воплощение.

Буддийские мотивы слышны и в известном мифе о мудреце Маркандее, который в течение многих тысяч лет предавался благочестивым размышлениям, совершал жертвоприношения и аскетические подвиги и в награду пожелал узнать тайну происхождения вселенной. Его желание мгновенно исполнилось: он очутился у изначальных вод, простирившихся, насколько хватало взгляда; на этих водах спал человек, чье огромное тело светилось собственным светом и озаряло тьму. Маркандея узнал Вишну и приблизился к нему, но в этот миг спящий открыл рот, чтобы сделать вдох, и проглотил мудреца. Тот очутился в зримом мире, с горами, лесами и реками, с городами и селениями, и решил, что все виденное им прежде было сном. Маркандея странствовал еще несколько тысяч лет и обошел всю вселенную, но так и не узнал тайну ее возникновения. А однажды он заснул и снова

очутился у изначальных вод, где увидел перед собой мальчика, спавшего на ветке баньяна; от мальчика исходило ослепительное сияние. Пробудившись, мальчик открыл Маркандее, что он – Вишну и что все мироздание есть проявление божества: «О Маркандея, от меня исходит все, что было, есть и будет. Повинуйся моим вечным законам и странствуй по вселенной, заключенной в моем теле. Все боги, все святые мудрецы и все живые существа пребывают во мне. Я – тот, кем проявляется мир, но чья майя (иллюзорность бытия. – Ред.) остается непроявленной и непостижимой».

Что касается аватар Вишну, то есть воплощений бога в людях, важнейших из них известно десять, в том числе Кришна; девятой из этих аватар в вишнуизме считается Будда. Очевидно, что эта аватара божества – своего рода искусственный феномен, принудительное введение в пантеон главы другой религии, с которой невозможно было не считаться. В аватаре Будды Вишну распространяет «еретическое» учение среди тех, кто отрицает ведийских божеств. В пуранах о сути этого учения говорится так: «В виде Будды Вишну учил, что у вселенной нет творца, поэтому неверно утверждение о существовании единого вселенского высшего духа, так как Брахма, Вишну, Шива и все прочие – лишь имена подобных нам плотских существ. Смерть есть мирный сон, зачем же ее страшиться?.. Он также учил, что удовольствие есть единственный рай, а боль – единственный ад, а блаженство состоит в освобождении от невежества. Жертвоприношения лишены смысла». Безусловно, это вишнуитское изложение буддийской доктрины во многом соответствует истине, однако, как справедливо отмечал английский исследователь П. Томас, Будда никогда не был гедонистом.

Вряд ли будет преувеличением сказать, что вишнуизм как религиозно-философское «ответвление» индуизма многое позаимствовал из буддийского учения, а последнее не меньшим обязано древней индийской традиции, воплощенной в ведах и развитой в брахманах, пуранах и проповедях аскетов-шраманов.

Но вернемся к легендарному жизнеописанию Будды. Придворный мудрец царя предрек новорожденному великое будущее, обнаружив на теле мальчика «тридцать два признака великого человека». В «Лалитавистаре» эти признаки (лакшана) перечисляются подробно, Ашвагхоша же упоминает наиболее важные из них:

Такое тело, с цветом золотым,  
Имеет лишь учитель, данный Небом.  
Достигнет просветленности вполне,  
Кто наделен приметами такими.  
А ежели восхочет быть в мирском,  
Всемирным он пребудет самодержцем...[12 – На санскрите чакравартин  
– «тот, который поворачивает колесо (дхармы)», идеальный царь, призванный  
установить в мире торжество справедливости и мудрости.]  
Царевича увидев, на подошвах  
Тех детских ног увидев колесо (колесо Дхармы. – Ред.),  
Тысячекратной явлено чертою,  
Между бровей увидев белый серп,  
Меж пальцев тканевидность волоконца  
И, как бывает это у коня,  
Сокрытость тех частей, что очень тайны,  
Увидев цвет лица и кожи блеск,  
Заплакал мудрый и вздохнул глубоко.

Будда – девятая аватара Вишну. Индийская миниатюра.

После этого пророчества младенцу дали имя Сиддхартха Гаутама, то есть «Тот, кто полностью достиг цели, из рода Гаутама»; между тем придворный мудрец, по словам Ашвагхоши, предупредил царя:

Твой сын – всем миром будет он владеть,  
Родившись, он закончил круг рождений,  
Придя сюда во имя всех живых.  
От царства своего он отречется,  
Он от пяти желаний[13 – Имеются в виду желания, порождаемые  
органами чувств – зрением, слухом, осязанием, обонянием и вкусом.] ускользнет,  
Он изберет суровый образ жизни  
И истину ухватит, пробудясь.  
Засим, во имя всех, в ком пламя жизни,

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
Преграды он незнания раздробит,  
Препоны тьмы незрячей уничтожит  
И солнце верной мудрости возжжет.  
Всю плоть, что потонула в море скорби,  
В пучине безграничной громоздясь,  
Недуги все, что пенятся, пузырясь,  
Преклонный возраст, порчу, как бурун,  
И смерть, как океан, что все объемлет, –  
Соединив, он в мудрости челнок,  
В свою ладью, все нагрузит бесстрашно  
И мир от всех опасностей спасет,  
Отбросив мудрым словом ток вскипевший.

Шуддходхана видел в мечтах своего сына именно великим царем-чакравартином, а не отшельником, уничтожающим «препоны тьмы незрячей», поэтому он поселил Сиддхартху в роскошном дворце, отгороженном от внешнего мира, в изобилии и неге, дабы мальчик никогда не узнал боли и страдания и вообще не имел бы повода для раздумий о жизни. В такой обстановке царевич вырос, в урочный срок женился, у него родился сын; ничто не предвещало той радикальной перемены, которая случилась, когда Сиддхартхе исполнилось двадцать девять лет.

Как и подобало аристократу, Сиддхартха отправился на охоту, и на пути его ожидали четыре встречи, полностью изменившие представление принца о мире: он увидел похоронную процессию (и понял: все люди смертны, в том числе он сам), прокаженного (и осознал, что болезнь способна поразить любого, невзирая на титулы и богатство), нищего (и догадался, что земные блага мимолетны) и мудреца, погруженного в созерцание (это зрелище заставило принца понять, что самопознание и самоуглубление – единственная дорога, ведущая к избавлению от страданий). Согласно поздней легенде, эти встречи ниспослали Сиддхартхе боги, сами обитающие в колесе страданий-перерождений и жаждущие освобождения.

Сиддхартха покидает Капилавасту.

Эти встречи заставили Сиддхартху порвать с прежним образом жизни: он уже не мог оставаться в своем роскошном дворце и как-то ночью покинул дворцовые пределы и на рубеже владений остриг свои волосы «цвета меда» в знак отречения от мирских радостей.

На протяжении шести лет бывший принц скитался по лесам, предаваясь аскезе (по собственным словам Гаутамы, он дошел до такой степени истощения, что, дотронувшись до живота, чувствовал пальцем позвоночник), примыкал к последователям различных проповедников-шраманов, но ни проповеди, ни аскетические подвиги так и не приблизили его к постижению истины. Он решил отказаться от аскезы и принял от крестьянки из близлежащего селения рисовую кашу с молоком, после чего пятеро аскетов (бхикшу), практиковавших вместе с Сиддхартхой, сочли его отступником и удалились, оставив Гаутаму в полном одиночестве. Он сел под баньяном – который в буддийской традиции получил название Дерева просветления (Бодхи) – и погрузился в созерцание с твердым намерением не вставать с места, пока не обретет просветления.

У Ашвагхоши читаем:

Были небесные Наги  
Радости полны живой.  
Сдвинули веянье ветра,  
Только тихонько он веял,  
Стебли травы не дрожали,  
Были недвижны листья.  
Звери смотрели безгласно,  
Взор их исполнен был чуда,  
Это все знаменья были,  
Что просветленье – придет.  
Сильный риши, рода Риши,  
Твердо сев под дравом Бодхи,  
Клятвой клялся – к воле полной  
Совершенный путь пробить.

Погружение в себя было настолько глубоким, что Сиддхартха вплотную приблизился к просветлению, – и тогда его попытался остановить злой дух Мара, который от начала мира чинил препятствия бодхисаттвам, стремящимся обрести высшую истину. В поэме «Свет Востока» говорится: «Но тот, кто есть царь тьмы – Мара, зная, что пришел Будда, искушитель, то настал час, когда он должен открыть истину и спасти миры, собрал все подвластные ему злые силы. Они слетелись из глубоких бездн, они – эти враги знания и света – Арати, Трипша, Рага, со своим воинством страстей, страхов, неведения, вожделиний, – со всем отродием мрака и ужаса; все они ненавидели Будду, все хотели смутить его душу. Никто, даже и мудрейшие из мудрых не знают, как исчадия ада боролись в эту ночь, чтобы только воспрепятствовать Будде открыть истину. Они то насылали страшную бурю, потрясая воздух грозными раскатами грома, то из расщелины неба осыпали землю красными стрелами ярости, то коварно нашептывая сладкозвучные речи, принимали образы обворожительной красоты, являвшейся среди очаровательного шелеста листьев при тихом ветерке, то пленяли сладострастным пением, шепотом любви, то искушали приманкой царской власти, то смущали насмешливым сомнением, доказывая всю тщету истины. Являлись ли они видимыми, принимали ли внешний образ или, может быть, Будда боролся с враждебными духами в глубине своего сердца – я того не знаю, я переписываю то, что написано в древних книгах, и только». Сиддхартху не утрашили демонические полчища Мары и не соблазнили прелести дочерей злого божества, одна из которых даже приняла облик недавно покинутой бывшим принцем супруги. На 49-й день пребывания под деревом Бодхи Сиддхартха постиг четыре благородных истины, узрел суть сансары и сумел достичь нирваны; в этот миг Сиддхартха Гаутама исчез – и в мир наконец пришел Будда, то есть Пробужденный, Просветленный. [14 – Отныне и впредь Сиддхартху именовали Буддой Шакьямуни – Просветленным из рода Шакья, Татхагатай – Так Пришедшим (или Так Ушедшим), Бхагаваном – Благословенным, Джинной – Победителем, Сугатой – Правильно Идущим, Локадхештхой – Почитаемым Миром или просто Буддой.] Как гласит «Свет Востока»: «В третью стражу, когда адские легионы улетали, нежный ветер понесся от заходящей луны, и наш учитель, он увидел при свете, недоступном нашим человеческим чувствам, ряд всех своих давно прошедших существований во всех мирах; погружаясь далее и далее в глубину времен, он узрел пятьсот пятьдесят отдельных существований. Как человек, достигший вершины горы, видит весь пройденный им путь, извивающийся мимо пропастей и скал по густо заросшим лесам, по болотам, блистающим обманчивой зеленью, по холмам, на которые он взбирался, задыхаясь, по крутым склонам, на которых скользила нога его, мимо залитых солнцем равнин, водопадов, пещер и озер вплоть до той мрачной равнины, откуда начался его путь в небесную высь; так и Будда видел длинную лестницу человеческих жизней с первых ступеней, на которых существование является неизменным, до высших и самых высоких, на которых восседают десять великих добродетелей, облегчающих путь к небу.

Будда видел также, как новая жизнь пожинает то, что было посеяно старою, как течение ее начинается там, где кончается течение другой, она пользуется всеми приобретениями, отвечает за все потери предшествовавшей; он видел, что в каждой жизни добро порождает новое добро, зло – новое зло, а смерть подводит всему итоги, причем счет достоинств и недостатков ведется самый точный, ни одно данное не забывается, все передается верно и правильно вновь зарождающейся жизни, наследующей все прошедшие мысли и поступки, все плоды борьбы и победы, все черты и воспоминания предыдущих существований.

В среднюю стражу учитель наш достиг широкого прозрения в области, лежащие вне нашей сферы, в сферы, не имеющие названий, в бесчисленные системы миров и солнц, двигающихся с поразительной правильностью, мириады за мириадами, соединенных в группы, в каждой из которых светило является самостоятельным целым и в то же время частью целого.. Все это он видел в ясных образах, циклы и эпициклы – весь ряд кальп и махакальп – пределы времени, которого ни один человек не может охватить разумом, хотя бы он и мог счесть по каплям воды Ганга от его истоков до моря; все это неуловимо для слова – каким образом совершается их возрастание и убывание; каким образом каждый из небесных путников свершает свое сияющее бытие и погружается в тьму небытия.

А когда настала четвертая стража, он познал тайну страдания, совместно со злом, извращающим закон, подобно пару, не дающему разгораться огню кузнеца.

Первые лучи утренней зари осветили победу Будды! На востоке зажглись первые огни светлого дня, пробиваясь сквозь темные покровы ночи. И все птицы воспели. Так волшебным было веяние этого великого рассвета, явившегося вместе с победой, что всюду, вблизи и вдали, во всех жилищах людей, распространился неведомый мир. Убийца спрятал свой нож; грабитель отдал назад добычу; меняло отсчитал деньги без обмана; все злые сердца стали добрыми, когда луч этого божественного рассвета коснулся земли. Цари, которые вели ожесточенную войну, заключили мир; больные весело встали с одра болезни; умирающие улыбнулись, как будто знали, что радостное утро распространилось от источника света, воссиявшего дальше самых восточных окраин земли. Дух нашего учителя почивал на людях, птицах и зверях, хотя сам он сидел под деревом Бодхи, прославленный победой, одержанной на благо всех, озаренных светом более ярким, чем свет солнца.

Наконец он встал, лучезарный, радостный, могучий, и, возвысив голос, произнес во всеуслышание всех времен и миров:

– Многие обитатели жизни удерживали меня, непрестанно ищущего того, кто воздвиг эти темницы чувственности и скорби. Тяжела была моя неустанная борьба! Но ныне, о строитель этих обитателей, я знаю тебя! Никогда более не удастся тебе вновь воздвигнуть эти приюты страданий, никогда не доведется тебе укрепить еще раз своды обмана, никогда не сможешь ты поставить новые столбы на ветхие устои! Разрушено твоё жилище, и кровля его разметана! Обольщение воздвигло их! Невредимым выхожу я, обретая спасение».

Будда и воинство Мары. Индийский барельеф.

Достигнув просветления, Будда провел под деревом Бодхи еще семь дней, в течение которых он наслаждался обретенным состоянием. Злой дух Мара в последний раз попытался его соблазнить: предложил вечно оставаться под деревом, купаясь в блаженстве, и не разглашать истину другим людям. Однако Будда непреклонно отверг это искушение и двинулся в находившийся неподалеку город Варанаси (Бенарес), один из важнейших религиозных центров Индии.

Любопытно, что, по версии Ашвагхоши, решение проповедовать Будда принял не совсем самостоятельно, но и по просьбе верховного божества Брахмы:

Радостно великий Брахма встал  
И, ладони сжавши перед Буддой,  
Так свое ходатайство изрек:  
«Как велико в целом мире счастье,  
Если с тем, кто темен и не мудр,  
Встретится столь любимый учитель,  
Озарит смутительную топь!  
Гнет страданья жаждет облегченья,  
Грусть, что легче, тоже часа ждет.  
Царь людей, ты вышел из рождений,  
От смертей несчетных ускользнул.  
И теперь тебя мы умоляем:  
Ты спаси из этих бездн других,  
Получив блестящую добычу,  
Долю дай другим, что здесь живут.  
В мире, где наклонны все к корысти  
И делиться благом не хотят,  
Ты проникнись жалостью сердечной  
К тем, другим, кто здесь обременен».  
Будда же, призыв тот услышавши,  
Ликовал и в замысле окреп...

В Сарнатхе – Оленьем парке Варанаси – Будда произнес свою первую проповедь, причем первыми слушателями были те самые пятеро аскетов, которые некогда покинули «отступника» Гаутаму. Эти пятеро стали первыми учениками Будды и первыми буддийскими монахами. Еще Будду слушали две газели, поэтому впоследствии изображения этих животных стали символизировать буддийскую проповедь и буддизм в целом. В своей проповеди Будда говорил о четырех благородных истинах и о повороте колеса учения (Дхармы). В этот день буддисты обрели знаменитые Три Драгоценности (Триратна) – самого Будду, учение (Дхарму) и монашескую общину

(сангха).

По Ашвагхоше, ученикам Будда в заключение сказал:

Берега другого  
Вы достигли, перейдя поток.  
Свершено, что ждало совершенья.  
От других примите милосердьё,  
Через все идя края и страны,  
Обращайте всех в своем пути.  
В мире, что сжигаем всюду скорбью,  
Рассевайте всюду поученья,  
Укажите путь идущим слепо,  
Светочем да будет жалость вам.

На протяжении сорока пяти лет Будда и его ученики проповедовали новое учение в княжествах Индии. Число приверженцев Будды со временем достигло 500 человек, среди которых выделялись любимые ученики – Ананда, Махакашьяпа, Махамаудгальяяна, Субхути; примкнул к ученикам Будды и его двоюродный брат Девадатта. Впрочем, вера последнего оказалась притворством: на самом деле он пытался сначала погубить Будду, а затем, когда эти попытки провалились, решил развалить религию изнутри, доказывая, что Будда сам нарушает заповеди сангхи. Но козни Девадатты были раскрыты, и его с позором изгнали из общины (а в джатаках встречается множество преданий о том, как Девадатта стремился навредить Будде еще в прошлых жизнях).

Скитания Будды однажды привели его в земли шакьев, где бывшего принца радостно встретили родственники и прежние подданные. Среди шакьев он нашел многих последователей, а царь Шуддходана взял с него клятву, что он никогда не примет в общину единственного сына в семье без согласия родителей (эта клятва и поныне соблюдается в буддистских странах).

Когда Будда (точнее, его земное воплощение) достиг восьмидесяти лет, он принял решение покинуть этот мир и уйти в окончательную нирвану (паранирвана[15 – «Вначале он достиг четвертого уровня сосредоточения, потом восьмого, потом вернулся к четвертому и из него вступил в великую и вечную нирвану без остатка. Закончилась его последняя жизнь, больше не будет новых рождений и новых смертей. Гончарный круг кармы остановился, и тело, последняя объективация былого влечения к профаническому существованию, перестало жить. Отныне Будды больше не было в мире и мира не было для Будды. Он погрузился в состояние, которое не может быть ни описано, ни представлено. Можно лишь сказать, что в нем не было места страданию, которое заменило высшее блаженство» (Торчинов).]). Своему ученику Ананде он объяснил это решение так:

Ананда – один из первых учеников Будды.

Все, что живо, знает смерть.  
Есть во мне освобожденье,  
Всем вам путь я указал,  
Кто замыслит, тот достигнет, –  
Что ж мне тело сохранять?  
Дан Закон вам превосходный,  
Длиться будет он века.  
Я решился. Взор мой смотрит.  
В этом все заключено.  
В бурном токе этой жизни  
Средоточие избрав,  
Соблюдайте твердость мысли,  
Вознесите остров свой.  
Кости, кожа, кровь и жилы,  
Не считайте это – «Я»,  
В этом беглость ощущений,  
Пузыри в кипеньи вод.  
И, сознавши, что в рожденьи  
Только скорбь, как смерть есть скорбь,  
Прилепите лишь к Нирване,  
К Безмятежию души.  
Это тело, тело Будды,

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
Также знает свой предел.  
Есть один закон всеместный,  
Исключенья – никому.

Местом ухода Будда избрал местечко Кушинагара недалеко от Варанаси. Простившись с учениками, он лег в позе льва (на правом боку, головой к югу и лицом к востоку, правая рука под головой) и погрузился в созерцание. Когда дыхание Будды отлетело, ученики по обычаю кремировали тело; легенда гласит, что один из учеников вытащил из костра зуб Будды – величайшую святыню буддизма, на протяжении восьми столетий хранившуюся в Индии, а позднее переправленную на остров Шри-Ланка. Сейчас этот зуб хранится в храме ланкийского города Канди.

Когда погребальный костер погас, в пепле были найдены шарира – «шарики плоти», доказывавшие святость Будды. Эти шарира поделили между собой восемь лучших учеников Будды, а со временем для них выстроили особые культовые хранилища – ступы. По замечанию Е. А. Торчинова, «эти ступы стали как бы предшественниками китайских пагод и тибетских чортонов (монгольских субурганов). Надо также сказать, что буддийские ступы – одни из наиболее ранних архитектурных памятников Индии (вообще все наиболее ранние памятники индийской архитектуры – буддийские). Обнесенная стеной ступа в Санчи сохранилась до нашего времени. По преданию, таких ступ было сто восемь (священное в Индии число)».

Подношение дереву Бодхи. Рельеф ступы Санчи.

Так закончилась земная жизнь легендарного Будды – и так началось распространение буддизма. При этом сама легенда о Будде, разумеется, становилась с годами все богаче и расходилась буквально по всему миру: она достигла даже Византии – естественно, все имена подверглись неизбежному искажению, – где стала известна как легенда о царевиче Иосафате (то есть Бодхисаттве) и отце его Авенире. Более того, под именем Иосафат Будда Шакьямуни был канонизирован византийской церковью – и оказался включенным в православные святцы!

В ее «наполнении» существенную роль сыграли не только молва и реликвии-шарира, но и тексты сутр, которые также закладывались в ступы и почитались как записи подлинных слов Будды: сутры представляли собой, при таковом восприятии, суть учения Будды, Дхарму, а поскольку Дхарма есть суть Будды, тем самым сутры становились своего рода «духовными мощами» Просветленного. [16 – Ср. комментарий Е. А. Торчинова: «Эта замена (физическое тело – духовное тело; „мощи“ – тексты; Будда – Дхарма) оказалась очень важной для последующей истории буддизма, поскольку здесь, видимо, коренятся истоки чрезвычайно важного учения махаянского буддизма о Дхармовом Теле Будды (Дхармакая)».] А позднее, по мере того как ширилось число приверженцев новой религии и все более разнообразными становились посвящения достигшему паранирваны Учителю, начали появляться его скульптурные и живописные изображения. Первоначально память о Будде находила визуальное воплощение в символических объектах – ступенях, престолах, деревьях, изображениях колеса Дхармы и т.п. С появлением же первых скульптурных и живописных портретов – до сих пор ведутся дискуссии о том, где и когда именно это произошло, – легенда получила «наглядное подкрепление» (причем молва, конечно же, стала утверждать, что самые ранние из этих изображений являются прижизненными). Известен случай, когда статуе царя Удраяны из древесины сандалового дерева, ошибочно соотнесенной изображением Будды, приписывали способность «замещать» Будду, пока тот находился на небесах и проповедовал Дхарму своей матери и небесным божествам. По словам современного американского буддолога Джона Стронга, «подобные портреты очевидно рассматривались как временная замена Будде в отсутствие последнего и считались так или иначе живыми».

Поклонение дереву Бодхи в Бодх-Гае.

Если согласиться с достаточно распространенной точкой зрения (восходящей к Махаяне), что Будда Шакьямуни – лишь один из неисчислимого количества будд, обитающих в разных мирах и в разные промежутки времени, оказывается непонятным то почтение, которым окружена фигура бывшего принца Сиддхартхи Гаутамы. Но если вспомнить, что он был Учителем – не только открыл Путь, но и объяснял, как им

воспользоваться, – тогда почитание становится понятным. В отличие от множества других будд – например, Амитабхи, Вайрочаны или будды грядущего Майтрейи, – Шакьямуни именно учил, и неудивительно поэтому, что только для него одного эпитет «будда» является именем собственным.

## Глава 2

### ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫХ ИСТИНЫ: основы буддийского учения

Есть одно лишь Страдание, – нет того, кто страдает;  
Нет того, кто существует, – есть одно лишь Существование;  
Есть Нирвана, но нет того или той, кто ее ищет;  
Есть путь, но нет того или той, кто по нему идет.

#### Висуддхимагга

Первая проповедь Будды и стержень буддийского учения. – Страдание. – Карма. – Перерождения в сансаре. – Теория причинно-зависимого происхождения. – Ниданы. – Паранирвана. – «Вопросы Милинды». – Восьмеричный путь. – Анатмавада. – Скандхи. – Дхарма. – Космология буддизма.

Как уже говорилось в предыдущей главе, «буддизма вообще», некоего инварианта буддийского вероучения попросту не существует. Каждое направление (Хинаяна, Махаяна, Ваджраяна), более того – каждая школа внутри этих направлений исповедуют фактически собственный вариант буддизма. Тем не менее, по справедливому замечанию Е. А. Торчинова, «существует некий круг идей, которые в том или ином виде, с той или иной акцентуацией характерны для всех направлений буддизма (хотя их осмысление может быть в них весьма различным)». К этому кругу идей, которые с полным правом можно назвать основами буддийского учения, относятся, прежде всего, Четыре благородных истины, а также учение о карме, представления о возникновении мироздания (космогония) и описание последнего (космология).

В своей первой проповеди в Бенаресе Будда так сформулировал Четыре благородных истины:

«Вот, бхикшу, благая истина о том, что существует страдание (дуккха). Рождение – страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть – страдание, соединение с тем, что неприятно, – страдание, разъединение с тем, что приятно, – страдание; когда нет возможности достичь желаемого – это тоже страдание.

Вот, бхикшу, благая истина о том, что страдание имеет свою причину. Это жажда, ведущая к перерождению, связанная с наслаждением и страстью, находящая удовольствие то в одном, то в другом. Жажда бывает трех видов: жажда чувственных удовольствий, жажда перерождения и жажда существования.

Вот, бхикшу, благая истина о том, что страдание может быть уничтожено. Это уничтожение жажды и полное уничтожение страсти, отказ от них, отречение от них, освобождение от них, отвращение от них.

А вот, бхикшу, благая истина о том, что существует путь, ведущий к уничтожению страданий».

(«Дхармачакраправартана-сутра»).

Согласно канону, Будда постиг эти истины трижды: сначала он «увидел» их, затем «применил» и наконец осознал их таким образом, что «ему больше нечего было узнавать о них». Это «троичное постижение» соответствовало трем поворотам Колеса Дхармы, почему проповедь в Бенаресе также называют «Приведением в движение Колеса Дхармы».

Страдание – неотъемлемая характеристика бытия. «Это страдание не есть результат некоего грехопадения и утраты изначального рая. Подобно самому бытию, страдание

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
безначально и неизменно сопровождает все проявления бытия.

Конечно, буддисты отнюдь не отрицают того обстоятельства, что в жизни есть и приятные моменты, сопряженные с удовольствием, однако само это удовольствие (сукха) не является противоположностью страданию, а как бы включено в страдание, являясь его аспектом. Дело в том, что ни одно из возможных „мирских“ состояний не является полностью удовлетворительным. Мы находимся в постоянной неудовлетворенности, постоянной фрустрации. Мы можем испытать сильное физическое или даже духовное (например, эстетическое) наслаждение и готовы при этом даже воскликнуть: „Остановись, мгновение!“ Но мгновение не останавливается, наслаждение заканчивается, и мы страдаем, оттого что оно ушло, стремимся вновь испытать его, но безуспешно, отчего мы страдаем еще сильнее. Или наоборот: мы стремимся к чему-то, возможно, посвятив этому всю свою жизнь. И вот мы достигли цели, но нас постигает горькое разочарование – плод оказался не столь сладким, как нам представлялось, а жизнь утрачивает смысл, потому что цель достигнута, а более стремиться не к чему. И наконец, всех нас ждет смерть, которая делает все наши удовольствия и наслаждения конечными и преходящими. Но и это еще не все. Мы не только страдаем, но мы также все время оказываемся в ситуации страдательности, пассивного претерпевания. По видимости – человек сам кузнец своего счастья, но в действительности, будучи опутан клубком причинно-следственных отношений и связей, он не столько кует, сколько сам пребывает под молотом причинности на наковальне следствий. Говоря о страдании, буддизм отнюдь не ограничивается человеческим уделом. Страдают животные. Неисчислимы страдания обитателей адов, страдают от никогда не удовлетворяемых влечений голодные духи – преты. Даже божества тоже страдают. Им приходится воевать с демонами-асурами, им введом страх смерти, поскольку они также рождаются и умирают, хотя срок их жизни огромен. Короче говоря, нет такой формы жизни, которая не была бы подвержена страданиям. Страдание абсолютно, удовольствие весьма и весьма относительно» (Торчинов).

Причиной страдания является желание, влечение, шопенгауэровская «воля к жизни». «При этом влечение понимается буддизмом максимально широко, ибо в это понятие включается и отвращение как обратная сторона влечения, влечение с противоположным знаком. В основе жизни – влечение к приятному и отвращение к неприятному, выражающееся в соответствующих реакциях и мотивациях, базирующееся на фундаментальном заблуждении, или неведении (авидья), выражающемся в непонимании того, что суть бытия есть страдание. Влечение порождает страдание, если бы не было влечений и жажды жизни, то не было бы и страданий» (Торчинов). А стержнем, основой, регулятором «воли к жизни» является закон кармы.

В переводе с санскрита слово «карма» означает «деяние, поступок». Представления о карме существовали в индийской культуре с древнейших времен. Уже в «Ригведе» встречаются упоминания о некоем загробном «пути богов» или «пути предков», который определяется поступками человека при жизни. В упанишадах эти представления получили дополнительное развитие; так, в «Брихадараньяка-упанишаде» читаем: «И когда они говорили, то говорили о деянии; когда восхваляли, то восхваляли деяние. Поистине человек становится добрым от доброго деяния, дурным – от дурного». А «Чхандогья-упанишада» добавляет: «Подобно тому как гибнет здесь мир, приобретенный деянием, так же гибнет мир, приобретенный добрым деянием. И те, которые уходят отсюда, не познав Атмана (индивидуального психического начала, „души“. – Ред.) и этих истинных желаний, не способны действовать, как желают, во всех мирах. Те же, которые уходят отсюда, познав Атмана и эти истинные желания, способны действовать, как желают, во всех мирах».

Храм Древа познания с тронем Будды у основания ствола. Рельеф ступы в Бхархуте.

Карма – не просто действие (если таковое вообще возможно), а действие, непременно имеющее последствие. Совокупность действий, совершенных человеком при жизни, дает результат – необходимость следующего рождения, причем в воплощении, которое определяется кармой, благой или дурной. Эта череда перерождений называется сансарой («круговорот»); подобно идее кармы, представление о сансаре – весьма древнее, однако окончательно оформилось оно именно благодаря буддизму и джайнизму. Как писал Е. А. Торчинов: «Главной характеристикой сансары является страдание, происходящее из влечений и хотений. Поэтому все религии Индии (буддизм, индуизм, джайнизм и отчасти даже сикхизм) ставят своей целью

освобождение, то есть выход из круговорота сансары и обретение свободы от страданий и страдательности, на которые обрекает сансарическое существование любое живое существо. Сансара безначальна, то есть ни у одного существа не было абсолютно первой жизни, оно пребывает в сансаре извечно. А следовательно, сансарическое существование чревато также повторяемостью ситуаций и ролей, мучительным однообразием циклической воспроизводимости одного и того же содержания. И буддизму, и другим религиям Индии полностью чужда идея эволюции – в отличие от нетрадиционных форм оккультизма вроде теософии, переход из жизни в жизнь образует в индийских религиях не лестницу совершенствования и восхождения к Абсолюту, а мучительное коловращение и переход от одной формы страдания к другой. Поэтому если человек материалистического или просто безрелигиозного западного воспитания может найти в идее перерождений даже что-то привлекательное, то для индийца она сопряжена с чувством несвободы и мучительной порабощенности, вызывающей потребность в освобождении из этой круговерти. Учение о карме и сансаре возникло еще в добуддийский период в рамках поздневедийского брахманизма (по-видимому, не позднее VIII–VII вв. до н. э.), но именно буддизм тщательно разработал его, четко артикулировал, сделал формообразующей частью своего учения и уже в завершенном виде вновь „передал“ индуизму».

Перерождение, определяемое кармой, возможно в одной из шести форм – божество (дева), демон (асура), [17 – Асура – божественный демон, отнюдь не злое божество, но лишь представитель категории богов, противопоставляемых богам-девам (ср. противостояние асов и ванов в скандинавской мифологии). Асуры принимали участие в таком «миротворческом» – и, безусловно, благом – деянии, как пахтание Мирового океана, поэтому демонами их называют, только чтобы отличать от богов-девов.] животное, голодный дух (прета), обитатель ада и человек. Эти шесть форм подразделяются на «счастливые» (человек, божество, демон) и «несчастливые» (прета, обитатель ада, животное). При этом все формы, кроме человека, лишь пожинают в текущем воплощении плоды своих деяний в предыдущих жизнях; только человек способен порождать карму, нести ответственность за свои поступки. Вдобавок человеческая форма рождения наиболее благоприятна, поскольку только человек способен к освобождению от круговорота сансары, только человек способен выйти из круговращения рождений-смертей и обрести вечное блаженство.

Позднее идея кармы получила развитие в доктрине причинно-зависимого происхождения (пратитья самутпада). По замечанию Е. А. Торчинова, «эта теория чрезвычайно важна, поскольку она, по существу, превратилась в основополагающий методологический принцип буддийской мысли». Согласно доктрине пратитья самутпада, все этапы человеческой жизни (ниданы) причинно обусловлены, причем эта обусловленность изначальна, вечна и является таким же неотъемлемым свойством бытия, как и страдание.

Этапов-нидан насчитывается двенадцать:

1. Прошлая жизнь (промежуток между смертью и новым рождением – антарабхава).
2. Неведение (авидья, незнание четырех благородных истин).
3. Импульсы (самскара, побуждают умершего к новому рождению).
4. Сознание (виджняна, неоформленное, аморфное).
5. Имя и форма (нама-рупа, характеристики конкретного человеческого существа).
6. Способности (индрия, органы чувственного восприятия, в том числе ум – манас).
7. Соприкосновение (спарша, органы чувств воспринимают мир).
8. Чувство (ведана, чувство приятного, неприятного или нейтрального).
9. Влечение, страсть (тришна, причем это влечение может быть положительным и отрицательным (отвращение)).
10. Жизнь, бытие (бхава).
11. Новое рождение (джати).
12. Старость и смерть (джала-марана).

Е. А. Торчинов, иллюстрируя доктрину пратитья самутпада, приводил такой пример:

«На тибетских танка (религиозных картинах, иконах) эта доктрина получает чрезвычайно наглядное воплощение, органично соединяясь с учением о карме и формах рождений. Подобного рода картины носят название бхава-чакра („колесо бытия“) и представляют собой следующее. Представьте себе три concentрические окружности. В центральном (самом маленьком) круге изображены три животных: свинья, змея и петух. Они как бы ухватились за хвосты друг друга и пустились в бег по кругу (как белка в колесе), приводя в движение все „колесо бытия“. Изображенные животные суть невежество (моха), гнев (рага) и страсть (двеша) – три базовых аффекта (клеша), как бы лежащие в основе сансарического существования (в текстах к ним иногда добавляются еще зависть и гордыня).

Внешний относительно этого большой круг разделен на пять секторов, соответствующих пяти мирам рождений живых существ (обычно боги и титаны-асуры изображаются в одном и том же секторе); он содержит сцены жизни каждого типа существ.

И наконец, последний, узкий круг, образующий как бы обод колеса, разделен на двенадцать сегментов, соответствующих двенадцати ниданам цепи причинно-зависимого происхождения. Каждой нидане соответствует символическое изображение. Например, неведение символизируется изображением человека, в глаз которого попала стрела, импульсы-сансары – фигурой гончара, лепящего горшки на своем гончарном круге, сознание – обезьяной, прыгающей с ветки на ветку (сознание неустойчиво и склонно перескакивать с одного объекта на другой), имя и форма – двумя людьми, плывущими в одной лодке, шесть способностей восприятия – домом с шестью окнами, соприкосновение органов чувств с их объектами – совокупающейся четой и так далее.

Все это „колесо бытия“ держит в своих лапах, как бы обнимая его, страшный монстр, символизирующий страдание как главное свойство сансарического бытия. Вне колеса в верхнем углу картины обычно изображается Будда (или монах), указывающий перстом на сияющий круг около него – символ нирваны, состояния, свободного от страданий».

Третья благородная истина – истина о преодолении страдания, освобождении от страдания, прерывании череды рождений и смертей. Будда утверждал, что существует состояние, в котором страдания нет, – это нирвана (ниродха). Слово «нирвана» восходит к санскритскому корню «нир» со значением «угасание»; но что такое нирвана в его понимании, Будда прямо не объяснял. (Надо отметить, что как такового объяснения нет и по сей день. [18 – чаще всего, стремясь объяснить суть концепции нирваны, буддисты рассказывают такую притчу: как прекращает гореть лампада, когда иссякает масло, питающее огонь, или как прекращает волноваться поверхность моря, когда прекращается вздымающий волны ветер, так же прекращаются все страдания, когда иссякают все влечения, питающие страдания. С исчезновением причины страдания исчезает и само страдание.]) Достичь нирваны возможно и при жизни, но истинная нирвана (паранирвана) достигается лишь после смерти, причем состояние это из всех воплощений живого доступно только человеку – ни богам, ни демонам, ни животным к нирване даже не приблизиться.

Паранирвана – состояние высшего блаженства, в котором нет ни смерти ни жизни; о нем нельзя сказать ничего определенного (кроме того, чем оно не является). Все «внутренние» буддийские определения нирваны исключительно косвенны, а западное, рациональное восприятие этой доктрины кратко выразил М. Элиаде: «Путь Будды – это путь превращения „Я“ в ничто и, как следствие, превращение в ничто явлений окружающего мира». По уточнению Е. А. Торчинова, «даже психологически правильнее ничего не говорить о нирване, чем сравнивать ее с чем-то нам известным, ибо иначе мы немедленно сконструируем „нашу“ нирвану, создадим некий ментальный образ нирваны, вполне неадекватное представление о ней, привяжемся к этому представлению, сделав, таким образом, и нирвану объектом привязанности и источником страдания. Поэтому Будда и ограничивался самыми общими характеристиками нирваны как состояния, свободного от страданий, или как состояния высшего блаженства. Впоследствии буддисты разработают много разных концепций нирваны, но признание ее внезапной, несемиотичной природы останется в буддизме навсегда».

В знаменитых «Вопросах Милинды», внеканоническом буддийском памятнике,

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
представляющем собой диалог царя Милинды (Менандра) и мудреца Нагасены, о  
нирване говорится так:

«– Точно так же, государь, можно описать стезю, ведущую к осуществлению нирваны, но нельзя указать причину порождения нирваны, ибо это несложенная дхарма.

– Итак, нирвана несложена, почтенный?

– Да, государь, несложена нирвана, ничем не создана. О нирване, государь, нельзя сказать, что она ставшая, или неставшая, или породима, или прошлая, или будущая, или нынешняя, или воспринимаема зрением, или воспринимаема слухом, или воспринимаема обонянием, или воспринимаема вкусом, или воспринимаема осязанием.

– Если, почтенный Нагасена, нирвана ни ставшая, ни неставшая, ни породима, ни прошлая, ни будущая, ни нынешняя, ни воспринимаема зрением, ни воспринимаема слухом, ни воспринимаема обонянием, ни воспринимаема вкусом, ни воспринимаема осязанием, то тогда, почтенный Нагасена, на нирвану вы ссылаетесь как на некую несущую дхарму (см. ниже. – Ред.). Нет нирваны.

– Есть нирвана, государь. Умом воспринимаема нирвана. Чистым, возвышенным, прямым, не корыстным, свободным от помех умом истинно делающий арийский слушатель видит нирвану.

– Но какова нирвана, почтенный? Приведи мне какой-либо проясняющий дело пример, вразумительное обоснование, насколько вообще можно прояснить примером какую-либо сущую дхарму.

– Скажи, государь, ветер есть?

– Да, почтенный.

– Ну-ка, государь, опиши мне ветер: каковы его цвет и очертания, маленький он или большой, длинный или короткий?

– Невозможно, почтенный Нагасена, показать ветер. В руки ветер не дается, и его не пощупаешь. Но ветер таки есть.

– Если, государь, невозможно показать ветер, то ветра, стало быть, и нет.

– Я знаю, почтенный Нагасена, что есть ветер, это [знание] проникает мне в сердце, но показать ветер я не могу.

– Вот точно так же, государь, нирвана есть, но указать цвет или очертания нирваны невозможно». [19 – Здесь и далее перевод А. В. Парибка.]

О том, как достичь нирваны, гласит четвертая благородная истина – иначе истина Восьмеричного благородного пути. Сам Будда говорил об этом пути так: «Этот благой восьмеричный путь таков: правильные (полные, всеохватные) взгляды (драшти), правильные намерения (самкальпа), правильная речь (вач), правильные действия (карманта), правильный образ жизни (аджива), правильные усилия (вьямана), правильное осознание (смрити) и правильное сосредоточение (самадхи)». Позднее эти восемь «правильных» этапов были разделены на три категории: Путь мудрости (праджня) – правильные взгляды и правильные намерения; Путь соблюдения обетов (шила) – правильная речь, правильные действия, правильный образ жизни; Путь сосредоточения (самадхи) – правильные усилия, правильное осознание и правильное сосредоточение.

Следуя Восьмеричному благородному пути – и соблюдая заповеди праведной жизни (не убивай, не бери чужого, не лги, не пьянствуй, не прелюбодействуй, будь щедрым и смиренным), – человек способен достичь нирваны и стать буддой, то есть фактически достичь божественного статуса. Это утверждение идет вразрез с идеологией любой другой религии: ни в одном вероучении, кроме буддийского, человек не наделяется способностью стать богом.

Будда Гаутама. Рельеф гандхара (III в. до н. э.).

Четыре благородных истины, доктрина причинно-следственного существования, понятия кармы и нирваны – все это в совокупности Дхарма («опора»), высшая истина, открытая Буддой всем живым существам. [20 – Также дхарма – добродетели, которые человеку следует развивать в себе по примеру Будды, а еще – «атомы», «кирпичики» ментальных состояний.]

К Дхарме принадлежит и учение об отрицании «Я» (анатмавада) – не того идеального «Я», тяготеющего к Абсолюту (Брахману), которое в индийской традиции известно как Атман, но «Я» сугубо конкретного, индивидуальной личности, столь ценимой западной философией, личности, каковая в буддизме признается иллюзией. Согласно буддийскому канону, личность есть не более чем совокупность соединенных в определенном порядке групп психофизических элементов. Обратимся вновь к «Вопросам Милинды»; царь спрашивает Нагасену, кто он такой, а мудрец отвечает ему притчей:

«– Ты говоришь, что сподвижники зовут тебя Нагасеной. Так что же это за Нагасена? Может, почтенный, волосы – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Волоски на теле – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Ногти, зубы, кожа, мышцы, жилы, кости, костный мозг, почки, сердце, печень, селезенка, пленки, легкие, кишечник, соединительная ткань, содержимое желудка, испражнения, желчь, слизь, гной, кровь, пот, жир, слезы, жировые выделения на коже, слюна, выделения из носа, суставная жидкость, моча, головной мозг – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Может, почтенный, образное – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Может, почтенный, ощущения – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Распознавание – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Слагаемые – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Сознание – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Так, может, почтенный, образное, ощущения, распознавание, слагаемые, сознание вместе – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Так, может, почтенный, что-то помимо образного, ощущений, распознавания, слагаемых, сознания – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Ну, почтенный, спрашиваю я, спрашиваю, а Нагасены не вижу. Выходит, почтенный, что Нагасена – это звук один. Где же здесь Нагасена? Ложь ты говоришь, почтенный, неправду, нет Нагасены».

И вот достопочтенный Нагасена сказал царю Милинде: «Государь, ты ведь утонченный кшатрий, весьма утонченный. Идя в полуденный час по нагретой земле, горячему песку, ты, должно быть, изранишь себе ноги об острые камни, гравий и щебень, у тебя занозит тело, испортится настроение, появится осязательное сознание, сопровождаемое болью. Итак, ты приехал или пришел пешком?» – «Я пешком не хожу, почтенный. Я приехал на колеснице». – «Раз ты приехал на колеснице, государь, то предъяви мне колесницу. Скажи, государь, дышло – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Ось – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Колеса – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Кузов – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Поручни – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Ярмо – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Вожжи – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Стрекало – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Так, может, государь, дышло, ось, колеса, кузов, поручни, ярмо, вожжи, стрекало вместе – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Так, может, государь, что-то помимо дышла, оси, колес, кузова, поручней, ярма, вожжей, стрекала – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Ну, государь, спрашиваю я, спрашиваю, а колесницы не вижу. Выходит, государь, что колесница – это звук один. Где же здесь колесница? Ложь ты говоришь, государь, неправду, нет колесницы. Ты же на всем материке Джамбу первый царь, кого тебе бояться, зачем лгать, государь?..»

И царь Милинда сказал достопочтенному Нагасене: «Я не лгу, почтенный Нагасена. Вследствие дышла, вследствие оси, вследствие колес, вследствие кузова, вследствие поручней и используется название, знак, обозначение, обиходное слово, имя – колесница». – «Отлично, государь. Ты знаешь, что такое колесница. Вот точно так же и у меня: вследствие волос, вследствие волосков на теле и прочего, вследствие образного, вследствие ощущений, вследствие распознавания, вследствие слагаемых, вследствие сознания и используется название, знак, обозначение, обиходное слово, просто имя – Нагасена, однако в высшем смысле здесь не представлена личность. Ведь есть, государь, изречение монахини Ваджры, сказанное перед лицом Блаженного:

Как говорят «колесница» о собранных вместе частях,

Так все назовут существом то, что всего только груды». [21 – Этот диалог весьма любопытным образом напоминает диалог Сократа и Теэтета в платоновском диалоге «Теэтет»: «Сократ. Например, Гесиод говорит, что в повозке сто деревянных частей. Я не в состоянии их назвать, да и ты, я думаю, тоже. Но

достаточно и того, если на вопрос, что такое повозка, мы сможем назвать колеса, оси, кузов, поручни, ярмо. Теэтет. Вполне достаточно. Сократ. А может быть, он нашел бы нас смешными, если бы на вопрос о твоём имени мы стали выговаривать его по складам и, хотя мы имеем о нём верное представление и произношение, сочли бы себя знатоками грамматики, располагающими грамматически точным объяснением имени Теэтета. Ведь нельзя говорить о чём-либо со знанием дела, прежде чем не определишь каждую вещь при помощи начал, имея при этом истинное мнение, как это было уже сказано раньше» (перевод Т. В. Васильевой).]

Буддизм определяет личность как совокупность пяти скандх («куч», «груд»), а именно: воспринимаемое (рупа), ощущаемое (ведана), различное (самджня), желаемое (самскара) и сознаваемое (виджняна). Причем в представление о личности в буддизме включается и окружающая действительность, которую эта личность воспринимает. Как писал О. О. Розенберг, для буддийского мыслителя не существует отдельно «человека» и «солнца», а есть некое единое поле опыта – «человек, видящий солнце». Здесь солнце – часть личности, включенная в нее через процесс восприятия.

Сами скандхи состоят из упоминавшихся выше «кирпичиков»-дхарм, одномоментных психофизических состояний. Учение о дхармах (не следует путать с Дхармой) составляет основу буддийской метафизики (Абхидхарма). Выдающийся отечественный буддолог Ф. Ф. Щербатской писал: «формула буддийского символа веры, которая явно содержит кратчайшее изложение сути и духа буддизма, гласит, что Будда открыл элементы (dhamma) бытия, их причинную связь и методы подавления навсегда их действительности. Васубандху дает подобную же формулировку сущности доктрины: это метод превращения элементов бытия в состояние покоя, из которого они никогда не возникнут снова.

Семь символических шагов Шакьямуни. Тибетская миниатюра (XVIII в.).

Понятие о дхарме – центральный пункт буддийского учения. В свете этого понятия буддизм раскрывается как метафизическая теория, развивавшаяся из одного основного принципа – идеи, что бытие (существование) является взаимодействием множественности тонких, конечных, далее недоступных анализу элементов материи, духа и сил. Эти элементы под термином dharma имеют соответствующее значение, данное им лишь в этой системе. Лишь эти элементы являются реальностями, а каждая их комбинация только наименование, обнимающее множественность отдельных элементов. Нравственное учение о пути к конечному освобождению не является чем-то добавочным или чуждым этому онтологическому учению, оно тесно связано с ним и действительно однородно с ним.

Сопутствующее значение термина dharma подразумевает, что:

1. Каждый элемент является отдельной сущностью, или силой.
2. Нет проникновения одного элемента в другой, а отсюда нет субстанций отдельно от качеств, нет материи, кроме отдельных чувственных данных, и нет души, кроме отдельных ментальных данных.
3. Элементы не имеют длительности, каждый момент представляет отдельный элемент; мысль мимолетна, нет движущихся тел, но последовательные появления, вспышки новых элементов в новых местах.
4. Элементы взаимодействуют друг с другом.
5. Эта взаимодейтельность контролируется законами причинности.
6. Мировой процесс является, таким образом, процессом взаимодействия 72 видов тонких, мимолетных элементов, и природа дхарм такова, что они возникают от причин и направляются к угасанию (nirodha).
7. Подверженный влиянию элемента avidya (неведение), процесс идет полным ходом. Подверженный влиянию prajna (мудрости), он имеет тенденцию к успокоению и конечному угасанию. В первом случае потоки взаимодействующих элементов создаются, что соответствует (понятию) простого человека; во втором случае поток представляет святого. Полная остановка феноменальной жизни соответствует

(понятию) Будды.

8. Элементы широко разделяются на волнение, причину волнения, угасание и причину угасания.

9. Конечный результат мирового процесса – подавление, абсолютный покой. Все взаимодействие угасло и заменилось неподвижностью.

Но хотя это понятие элемента бытия выросло до своеобразной надстройки в форме последовательной системы философии, внутренняя природа его остается загадкой. Что такое dharma? Она непостижима! Она тонка! Никто никогда не в состоянии будет сказать, какова ее истинная природа! Она трансцендентальна!»

Число дхарм велико, но конечно; философская школа сарвастивадинов выделяет 75 дхарм, а школа йогачаринов – 100. Все эти дхармы мгновенно возникают и исчезают, каждый миг образуя совершенно новую личность, поэтому в буддийской традиции изречение Гераклита о том, что нельзя войти в одну реку дважды, звучало бы так: «Нет никого, кто мог бы войти в одну реку дважды».

Е. А. Торчинов так сформулировал принцип анатмавады: «Буддизм смотрит на личность как на только лишь имя, призванное обозначить структурно упорядоченную комбинацию пяти групп несубстанциальных и мгновенных элементарных психофизических состояний – дхарм. Это и есть достаточно строгая формулировка принципа анатмавады („без-я“, „без-души“), точнее (по крайней мере, с точки зрения махаянского буддизма), одного из его двух аспектов – „бессущности личности“ (пудгала найратмья)».

Следует добавить, что применительно к буддизму некорректно использовать термины «перерождение» и «реинкарнация». В отличие от классической индийской традиции, по которой человек – воплощенная душа, буддизм видит человека как «поток состояний» (дхарм). Е. А. Торчинов приводит такой пример, иллюстрирующий буддийскую концепцию чередования рождений и смертей: «кий (кармический импульс санскар) бьет по шару (условная личность – пудгала), получающему, таким образом, определенное ускорение и траекторию. Этот шар ударяет по другому шару, которому передает ускорение и определяет его траекторию, и т. д. Здесь передается, так сказать, только энергия, которая и связывает данное существование с существованием его „кармического приемника“ (подобная „передача заряда“ происходит, по существу, и в каждое мгновение одной и той же жизни). При этом „ум“ (манас), опирающийся на предшествующий временной момент, обеспечивает память и чувство тождества личности. Кстати, буддизм учит, что Будда помнит все „свои“ предыдущие жизни, на чем, в частности, построены сюжеты джатак, дидактических повествований о предшествовавших пробуждению жизнях Сиддхартхи Гаутамы – Будды Шакьямуни».

В завершение нашего краткого очерка основ буддийского вероучения необходимо остановиться на буддийской космологии – описании мироздания. Выше уже говорилось, что для буддизма воспринимаемый мир неотделим от личности, которая его воспринимает, поэтому космология буддизма – это описание психокосма, а не физической вселенной. Последняя «сама по себе» буддиста совершенно не интересует, важен только и исключительно человек, идущий по пути освобождения от страданий. (Аналогично отношение буддизма к божествам и другим мифологическим персонажам: они трактуются как порождения человеческой психики; впрочем, в народном буддизме реальность божеств не подвергается сомнению.) Поэтому буддийская космология многое заимствовала из традиционной индийской космологии, безусловно мифологической, отраженной в сознаниях первых адептов новой религии.

Буддийская вселенная состоит из множества троичных миров, существующих параллельно друг другу. Каждый из этих миров делится на три сферы – локи: сферу желаний – камадхату, сферу форм – рупадхату и сферу не-форм – арупадхату. В сфере камадхату пребывают практически все живые существа, кроме высших божеств, в том числе голодные духи – преты и обитатели адв; последние живут под землей, где находятся десять преисподних, [22 – Буддийский ад – место временного пребывания, откуда живые существа рано или поздно уходят, продолжая пребывание в череде рождений и смертей.] а также обитатели претов. Выше подземелий простирается мировой океан, в котором расположены четыре континента; главный среди них – Джамбудвипа, где находится, в частности, царство Магадха – там обитает будды прошлого, настоящего и будущего. Эти четыре континента с четырех сторон окружают огромный плоский остров, посреди которого высится мировая гора Сумеру,

устремленная в небеса. Сумера окружена кольцами горных хребтов, причем все эти горы сложены из различных металлов. В пещерах на горе Сумеру обитают асуры, во дворцах над горой – божества-дева, населяющие различные уровни небес, среди которых – траястринса («небо 33 богов», 33 бога – главные божества древнеиндийской мифологии).

Бытие (сансара) не имеет начала и завершения, однако все троичные миры существуют во времени: они возникают, развиваются и гибнут на протяжении одной махакальпы, длящейся миллионы лет. [23 – При этом задаваться вопросом, например, о длительности существования мира буддизм считает неправильным. В «Вопросах Милинды» говорится: «Каковы вопросы, на которые отвечают отклонением вопроса? Вот они: „Мир вечен?“, „Мир не вечен?“, „Мир конечен?“, „Мир бесконечен?“, „Мир и конечен и бесконечен?“, „Мир ни конечен ни бесконечен?“, „Одно ли и то же душа и тело?“, „Душа – одно, а тело – другое?“, „Существует татхагата после смерти?“, „Не существует татхагата после смерти?“, „И существует татхагата после смерти, и не существует?“, „И не существует татхагата после смерти, и не не существует?“ – таковы вопросы, на которые отвечают отклонением их. Сын Малункьи задал вопросы, на которые отвечают отклонением их. Блаженный их отклонил. Почему же на такие вопросы отвечают отклонением их? Нет ни причины, ни основы, чтобы отвечать на них, потому не высказываются.]. Махакальпы бывают двойными – буддакальпы, когда в мире появляется будда, и шуньякальпы («пустые кальпы»), когда будда не приходит. Всякий мир возникает из первичного пространства (акаша), веющие в котором ветерки (энергия существ, населявших ранее погибший мир) постепенно сгущают фрагмент этого пространства до состояния алмазной твердости. Затем появляются небеса божеств, мировой океан, континенты, гора Сумеру и подземные обитатели.

Гора Меру, небеса богов и мировое древо. Таиландская миниатюра.

Е. А. Торчинов пересказывает буддийскую легенду о поколениях людей: «Люди, появившиеся на земле после формирования континентов, вначале божественны и подобны богам мира форм; срок их жизни равен 84 000 лет. Земля же в это время покрыта особым земляным пирогом, источающим несравненный аромат. Люди могут не есть вообще, но этот аромат их настолько влечет, что они начинают есть земляной пирог и постепенно съедают его. Тем временем срок их жизни понемногу сокращается, тела грубеют, формируются органы пищеварения, и к тому моменту, когда весь пирог, покрывающий землю, оказывается съеден, люди уже не могут обходиться без пищи. Тогда им ничего не остается, как начинать выращивать рис. Но риса на всех не хватает, и тогда люди начинают проводить межи, отделяя свой участок от чужого, появляется собственность. Однако поскольку риса становится все меньше и меньше, одни люди начинают нарушать межи полей других людей и воровать рис. Воцаряется беспорядок, и начинаются столкновения между людьми. Тогда люди решают, что наступило время наведения порядка, и принимают решение избрать самого достойного из своего числа для поддержания порядка. Так появляется первый царь. Он отбирает себе в помощники наиболее уважаемых людей, чтобы они непосредственно поддерживали порядок. Так появляется сословие кшатриев (воинов и правителей). В это время в мире начинают появляться будды.

Постепенно человеческие нравы вырождаются все больше и больше, и эгоизм становится столь велик, что люди буквально не выносят даже вида друг друга. По мере этой нравственной деградации сокращается и срок жизни, постепенно доходя до десяти лет (это не означает, что люди умирают детьми – за десять лет разворачивается весь жизненный цикл, как у кошки или собаки). Наконец люди разбредаются по лесам, стараясь не встречаться, а встречаясь, сразу же пытаются убить друг друга. И вот во время самой ужасной нравственной деградации находится человек, у которого появляется мысль, что так больше жить нельзя, что надо менять отношение к своим братьям. Он идет к другим людям и обучает их дружелюбию. После этого нравы начинают улучшаться, а срок жизни постепенно возрастает до восьмидесяти четырех тысяч лет, после чего снова начинается период деградации. Период убывания срока жизни и нравственной деградации получил название „периода убывания“, противоположная фаза цикла – „периода возрастания“. Эти отрезки становятся условной мерой времени всего космического цикла, даже тех его периодов, когда ни людей, ни других живых существ не было. Вся махакальпа, то есть космический цикл, делится на четыре малых кальпы: пустоты (от разрушения одного мира до начала формирования другого), формирования, пребывания (когда космос стабильно пребывает) и разрушения. Каждая из этих четырех кальп состоит

Будда А. Лактионов Буддизм filosofff.org  
из двадцати периодов возрастания и убывания, то есть длительность всего мирового „эона“ равна восьмидесяти периодам возрастания и убывания».

Мировая гора Меру. Непальская янтра. Бронза.

В течение кальпы пребывания мира в мире появляются будды и чакравартин. Чакравартин («государь, поворачивающий колесо») – миродержец, совершенный вселенский монарх, обладающий теми же тридцатью двумя признаками, что и будда, но они выражены слабее. Одновременно будда и чакравартин появиться не могут. Чакравартин отличаются по типу чакры (дословно – «колесо», имеется в виду боевой метательный диск), которая является их атрибутом: чакравартина с золотой чакрой все люди сами просят, чтобы он правил ими; чакравартин с серебряной чакрой начинает собирать войска для завоевания мира, но не успевает собрать их, как все государства признают его власть; чакравартин с железной чакрой двигает войска в поход, но его враги сдаются без боя: ненасильственное правление – отличительная черта чакравартин.

После двадцати периодов возрастания и убывания человеческой жизни накопившаяся дурная карма приводит к тому, что мир постепенно начинает разрушаться. Первым признаком этого является прекращение рождения в адах, поскольку ады разрушаются первыми. Наконец все существа гибнут, а мир охватывает пожар. Последним гибнет дворец бога Брахмы, и мир прекращает свое существование, уступая место кальпе пустоты; в этой пустоте снова начинают веять ветры, и весь цикл повторяется.

Махаяна привнесла в буддийскую космологию представление о полях будд – буддакшетрах: это миры, созданные умственными усилиями тех или иных будд и потому отличающиеся идеальным порядком и возможностью достичь нирваны только при помощи конкретного будды, создавшего конкретную буддакшетру. Среди всех полей будд наиболее известны Абхирати и Сукхавати, созданные буддами Акшобхьей и Амитабхой соответственно. Своего рода «земными» вариациями буддакшетр являются мифологические местности, описаниями которых изобилует литература Махаяны.

Такова космология сферы желаний – камадхату. Сфера форм – рупадхату – представляет собой обитель нематериальных форм, и боги, ее населяющие, не вмешиваются в дела обитателей камадхату. Эта сфера, как и сфера не-форм, не подвержена циклам становления и разрушения. Что касается последней – арупадхату, – в ней обитают «чистые состояния сознания», там нет ни времени, ни пространства. Согласно некоторым буддийским текстам, именно сферу арупадхату, куда приходят после смерти истинно просветленные, принимают за нирвану небуддисты (джайны, индуисты), предающиеся «порочной медитации».

Майтрейя – будда грядущего. Бронза (XI в.).

В целом, повторимся, буддийская космология описывает психокосм, идею мира, воспринятого сознанием. Разумеется, в народном буддизме реальность существования неисчислимого множества троичных миров не подвергалась и не подвергается сомнению, однако «чистый» буддизм – философский, теоретический, монашеский – этой реальности не признает. Вообще, разница между буддизмом народным, во многом представляющим собой систему мифологических воззрений, и буддизмом монашеским весьма велика. По замечанию М. Малерба, «в народе смысл и практика буддизма остаются ограниченными и опосредованными и реализуются в полноте лишь в монашестве». Поэтому логично перейти от изложения основ буддийского вероучения к монашеской общине – сангхе, которая несла и продолжает нести эти основы в «мирской мир».

## Глава 3

### САНГХА: буддийское монашество

Преодолеешь реку верою,  
Преодолеешь море рвением,  
Страданья превозможешь мужеством,  
Очистишься своею мудростью.

## Вопросы Милинды

Первая проповедь. – Бенарес. – Первые ученики. – Буддизм и брахманизм. – Пять условий. – Пратимокша. – Разделы «Пратимокша-сутры». – Посвящение в монахи. – Монастыри. – Правила для женщин. – Миряне. – Два колеса Дхармы. – Царь Ашока и буддизм. – Сангха как духовная общность.

Как уже говорилось выше, в ночь просветления Будде, среди прочих знаний, открылись Четыре благородных истины. Именно эти истины стали основой первой проповеди Будды в Оленьем парке Сарнатха близ Бенареса – события, известного также как Приведение в движение колеса Дхармы. Слушателями этой проповеди оказались пятеро мужчин во главе с аскетом Аджнатой Каундиньей.

По замечанию о. Александра Меня, «трудно представить себе город более подходящий для начала пропаганды буддизма, чем Бенарес. С одной стороны, влияние брахманов было там не таким сильным, как в других областях Индии, а с другой – Бенарес вот уже многие века сохранял и сохраняет поныне репутацию города по преимуществу священного. И поныне здесь толпами бродят ярко размалеванные полуголые аскеты, на берегу священного Ганга пылают погребальные костры, повсюду можно видеть неподвижно сидящих созерцателей. Некоторые из них оказываются способными оставаться среди крикливой толпы невозмутимыми, как изваяние, а иные по многу дней не опускают рук и не поднимают глаз. Здесь, в атмосфере богоискательства, экстазов, суеверий и мистики, среди глубокомысленных уличных философов, лукавых шарлатанов, восторженных паломников, появление Гаутамы и его проповедь должны были произвести настоящий фурор. Слово о бренности всего земного, о жажде бытия как корне страданий, о Нирване как „мире и мудрости“ пало на почву в высшей степени благоприятную».

Пятеро слушателей первой проповеди Будды сделались первыми его учениками и первыми монахами, то есть эта проповедь не только стала перваым «публичным представлением» учения о Дхарме, но и привела к созданию монашеской общины.

Впрочем, называть Аджату и его спутников первыми учениками Будды не совсем правильно: согласно буддийскому преданию, еще до проповеди Будда обратил двух купцов, правда, те не приняли монашества, а остались мирянами. В палийском каноне имена этих купцов – Тапассу и Бхалика; они были родом из Бактрии, а в комментариях Буддхагоши к трактату «Ангуттара Никая» говорится, что эти купцы были братьями, перерождались «сотню тысяч циклов» и наконец, перед самым явлением Гаутамы, переродились к благой жизни в «хорошей семье», подросли и однажды, ведомые знаменами, пришли к дереву Бодхи, под которым медитировал Будда. Они предложили Будде еды, а тот проповедовал им Дхарму, и в конце проповеди «они нашли двойное утешение в Будде и Дхарме». Вернувшись домой, эти купцы возвели у городских ворот буддийский храм.

Поклонение Кашьяпы дереву Бодхи. Рельеф ступы в Бхархуте.

Так или иначе, сангха как монашеская община и как духовная общность буддистов берет начало именно с ночи просветления Будды в Бенаресе. Но это было только начало; обретя просветление, Будда проповедовал сорок пять лет, переходил из местности в местность, из страны в страну, и всюду к нему примыкали ученики (бхикшу) и ученицы (бхикшуни). По буддийским сутрам, численность сангхи постоянно росла и со временем достигла 12 500 человек; из этого числа постепенно выделились наиболее выдающиеся ученики Будды – Ананда, Махакашьяпа («Знаменосец Дхармы»), Шарипутра, Махамаудгальяяна (Маудгальяяна), Субхути и другие.

Эти ученики занимали приближеное положение, и традиция приписывает им особые способности, которыми они обладали еще до встречи с Буддой и которые развили после встречи с ним. Так, Ананда, по преданию, множество циклов перерождался вместе с Буддой, вместе с ним спустился с неба тушита и родился в тот же день; Субхути был «первым среди живущих в уединении», Маудгальяяна умел принимать любой облик и видеть духов, а Кашьяпа, подобно Гаутаме, отказался от достатка, остро ощущая страдания этого мира. Все эти люди шли к Будде, привлеченные его

проповедями. Как рассказывает в сутре «Катушпарисат», однажды бродячий аскет Шарипутра встретил мудреца Асваджита и спросил того, кто его учитель и какой Дхарме он верен. Асваджит ответил, что следует наставлениям Гаутамы из племени шакьев, который «оставил семью, обрил голову и бороду и надел желтые одежды, стал вести бездомную жизнь и достиг наивысшего просветления». Едва мудрец поведал Шарипутре суть учения Будды, и «незамутненное внутреннее око» аскета «узрело истинную природу сущего и Дхармы». И бродячий аскет Шарипутра, «увидев Дхарму, обретя Дхарму, постигнув Дхарму рассудком, вне сомнений и неуверенности», поднялся, сложил руки и торжественно произнес: «Это учение бессмертно, непогрешимо и лишено скорби, и подобного ему не было мириады миллионов эпох». Потом он отправился к другому аскету – Колите (позднее сменившему имя на Маудгальяяна). Благодаря Шарипутре Колита приобщился к учению Будды и тоже постиг Дхарму, и вдвоем они отправились к Будде и сделали его учениками.

О том, что и сам Будда выделял этих учеников, свидетельствуют сутры. Например, в сутре «Саддхармапундарика» Будда предсказывает Маудгальяяне, Кашьяпе, Субхути и Катьяяне, что в далеком будущем им всем суждено стать буддами. Маудгальяяне он говорит:

«Сейчас я говорю вам, этот Великий Маудгальяяна воистину будет делать подношения восьмидесяти тысячам будд различными прекрасными вещами, почитать [этих будд] и оказывать [им] уважение. После ухода будд, [он] каждому возведет ступу высотой в тысячу йоджан, одинаковую – в пятьсот йоджан ширины и длины, сложенную из золота, серебра, ляпис-лазури, лунных камней, агатов, жемчуга, сердолика, и будет делать [им] подношения гирляндами цветов, благовонными втираниями, благовонной пудрой, благовониями для воскуривания, шелковыми балдахинами, знаменами и флагами. После этого [он] сделает такие же подношения еще двум сотням, десяти тысячам будд и действительно станет буддой. Звать [его] будут Татхагата Тамаопаттра – Сандаловое Благоговение, Достойный Почитания, Все Истинно Знающий, Следующий Светлым Путем, По-доброму Уходящий, Знающий Мир, Наидостойнейший Муж, Все Достойно Устраивающий, Учитель Богов и Людей, Будда, Почитаемый в Мирах. [Его] кальпу будут называть Наполненная Радостью, страну назовут Радостные Мысли. Земля [там] будет ровной и гладкой, а почвой будет хрусталь. [Землю] величественно украсят деревья из драгоценностей, [везде] будут рассыпаны цветы из жемчуга, повсюду [будет] чистота. Увидевшие [это] возрадуются. [В стране] будет много богов и людей, бесчисленное количество бодхисаттв и „слушающих голос“. Жизнь [этого] будды продолжится двадцать четыре малых кальпы. Истинная Дхарма [после его ухода] будет пребывать [в мире] сорок малых кальп, подобие Дхармы будет пребывать [в мире] также сорок малых кальп».

После ухода Будды эти ученики вместе с другими последователями учения Гаутамы (монахами, не мирянами) собрались, чтобы записать учение Будды, сохраненное в их памяти. Это был первый буддийский собор, на котором пересказали и записали две части канона – Винаяпитаку и Абхидхармапитаку.

Но мы несколько опережаем события. Итак, сангха возникла как итог первой проповеди Будды. Во многом положение о том, что лишь монах способен обрести истину во всей полноте, схоже с постулатом брахманизма: только брахман, жизненный путь которого добродетелен, в силах освободиться от бесконечного цикла перевоплощений. По замечанию М. Малерба, «различие заключается в том, что буддизм не связывает себя системой каст и каждый в нем (независимо от касты и социального положения) может стать монахом».

Разумеется, «абсолютное отрешение», ради которого люди и шли в монахи, уповая на достижение нирваны, с течением времени приобрело множество правил, ограничений и запретов, позволяющих благополучно преодолеть благородный восьмеричный путь. В подробностях эти правила и запреты для буддийского монашества изложены в сутре «Пратимокша», входящей в состав Винаяпитаки.

По преданию, один из «ближних» учеников, Шарипутра, просил Будду установить Пратимокшу, или свод правил. Он утверждал, что этот свод правил обеспечит учению Будды долгую жизнь, подобно тому как нить, связывающая вместе цветочные украшения, не позволяет ветру рассеять цветы. Будда ответил, что время для такого свода еще не пришло, так как все первые члены общины – люди разумные и ведающие цель. Лишь когда ментальные загрязнения (асава) дадут о себе знать, в общине возникнет необходимость в правилах Пратимокши.

В сутре «Бхаддали» перечисляются пять условий, при которых возникает необходимость во введении правил.

«Бхаддали: „Почему это, уважаемый господин, раньше было немного правил поведения, а число монахов, утвердившихся в знании Пробуждения, было велико? И почему сейчас, когда стало много правил поведения, меньше монахов утверждается в знании Пробуждения?“

Будда: „Так и есть, Бхаддали. Когда живые существа начали вырождаться и истинная Дхарма начала исчезать, появилось много дисциплинарных правил, а число монахов, утвердившихся в знании Пробуждения, стало невелико. Учитель не устанавливал правила поведения до тех пор, пока не возникли условия, которые способствовали подъему ментальных загрязнений в общине. Но когда возникли такие условия, учитель установил правила поведения как средство противодействия таким условиям... Эти условия не возникали до тех пор, пока община не стала большой. Но когда община стала большой, создались условия, способствующие подъему ментальных загрязнений... Когда община обрела материальный достаток, положение в обществе, свод текстов... когда община просуществовала уже долгое время... тогда создались условия, способствующие подъему ментальных загрязнений“».

Устанавливая правила поведения, Будда обосновывал их необходимость десятью причинами: для совершенства сангхи, для мира в сангхе, для воздержания от бесстыдства, для удобства хорошего поведения, для подавления загрязнений, относящихся к прошлой жизни, для предупреждения загрязнений, относящихся к будущей жизни, для поднятия веры среди неверующих, для возрастания числа верующих, для утверждения истинной дхармы и для воспитания учеников.

Правила появлялись не одновременно, а последовательно: Будда формулировал их одно за другим, в ответ на конкретные события. В каноне сохранились все случаи, по поводу которых было сформулировано то или иное правило, и знание этих «историй происхождения» зачастую помогает в понимании смысла того или иного правила.

С течением времени число правил росло, и несколько последователей Будды во главе с благочестивым Упали собрали главные правила в законченный свод – сутру «Пратимокша» (227 правил). Эта сутра входит в свод «Сутта Вибханга», где каждое правило представлено вместе с историей своего происхождения и разъяснениями относительно того, какие изменения происходили в этом правиле (если происходили), прежде чем оно было зафиксировано в окончательном виде.

Второстепенные правила, число которых составляло несколько сотен, были собраны в главы по темам и составили два сборника – «Кхандаки»: «Большую главу» («Махавагга») и «Меньшую главу» («Чулавагга»); позднее к ним добавились «Паривара» – текст, обобщающий и систематизирующий предыдущие части.

Пратимокша классифицирует правила поведения по восьми разделам:

- 1) параджика – поражение (исключение из общины);
- 2) сангхадисеса – требующее начального (ади) и последующего (сеса) собрания общины;
- 3) анията – неопределенное (результат зависит от решения общины);
- 4) ниссагия пачиттия – требующее расплаты и признания;
- 5) пачиттия – требующее признания;
- 6) патидесания – требующее признания (определенной формы);
- 7) секхия – инструкции;
- 8) адхикарана саматха – правила рассмотрения спорных вопросов, возникающих в общине.

Система наказаний, предусмотренная правилами, состояла и состоит из четырех главных видов, изменяющихся от окончательного и безоговорочного изгнания из сангхи до простого признания в присутствии другого монаха.

Буддийский монах с чашей для сбора подаяний.

Приведем примеры правил буддийского монашеского устава по тексту сутры «Пратимокша». [24 – Сутра цитируется в переводе А. Гунского.]

#### РАЗДЕЛ ПАРАДЖИКА

Если какой-либо монах, участвующий в обучении и образе жизни монахов, без отказа от обучения, без открытого объявления о своей слабости, совершит половой акт с женщиной или с самкой животного, такой монах потерпел поражение и более не состоит в сангхе.

Если какой-либо монах, на манер вора, возьмет то, что ему не было дано, безразлично, в заселенной области или нет, так что правитель, схватив преступника, может подвергнуть его телесному наказанию, заключить в тюрьму или изгнать его, – такой монах потерпел поражение и более не состоит в сангхе.

Если какой-либо монах намеренно лишит жизни человеческое существо или наймет убийцу для него, или будет восхвалять преимущества смерти, или будет уговаривать его умереть, – тогда такой монах потерпел поражение и более не состоит в сангхе.

#### РАЗДЕЛ САНГХАДИСЕСА

Намеренное испускание семени, за исключением времени сна, требует начального и последующего собрания сангхи.

Если какой-либо монах, поверженный желанием наслаждения, с колеблющимся разумом, обратится с нечистыми словами к женщине, тем способом, которым мужчины обращается к женщинам, склоняя их к совершению полового акта, – это требует начального и последующего собрания сангхи.

Если какой-либо монах строит себе жилище на средства, собранные подаянием, не имея покровителя, он должен строить его стандартного размера. Монахи должны быть приглашены для одобрения выбранного места. Выбранное место должно быть спокойным и иметь вокруг себя свободное пространство. Если монах построит себе жилище на свои собственные средства, не имея покровителя, на беспокойном месте или не имеющем свободного пространства вокруг себя, или не пригласит монахов одобрить выбранное место, или превысит стандартные размеры, – это требует начального и последующего собрания сангхи.

Если какой-либо монах, полный зависти, гнева или недовольства, необоснованно обвинит другого монаха в нарушении, требующем исключения из сангхи, думая: «Таким способом я отлучу его от монашеской жизни», независимо от того, будет или нет он проверен позднее, если обвинение необоснованно и монах признает свой гнев, это требует начального и последующего собрания сангхи.

#### РАЗДЕЛ АНИЯТА

Если какой-либо монах сидит в уединении вместе с женщиной, в месте, достаточно скрытом для того, чтобы совершить там половой акт, так что женщина – мирянка, достойная доверия, увидев их там, может описать этот случай как нарушение, подходящее под один из трех разделов Пратимокши – требующее или исключения из общины, или собрания монахов, или публичного признания, – и затем монах признает, что находился в этом месте; тогда на него может быть наложено одно из трех вышеупомянутых наказаний, в зависимости от того, как он опишет этот случай или как этот случай опишет женщина-мирянка. Здесь наказание оставляется на усмотрение общины.

#### РАЗДЕЛ НИССАГИЯ ПАЧИТТИЯ

Если какой-либо монах использует одежду, выстиранную, окрашенную или вычищенную

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
монахиней, не родственной ему, это требует расплаты и признания.

Если какой-либо монах выпрашивает одежду у мужчины или женщины – домохозяев, не родственных ему, за исключением надлежащих случаев, это требует расплаты и признания. Надлежащие случаи здесь таковы: одежда монаха украдена или сильно повреждена. Таковы надлежащие случаи здесь.

Когда монах делает новый коврик, он должен быть сделан из двух частей чистой черной шерсти, одной части белой и одной части коричневой. Если монах изготовит или приобретет коврик, сделанный из шерсти в других пропорциях, это требует расплаты и признания.

Если какой-либо монах принимает золото или серебро, или имеет его у себя, или соглашается, чтобы оно было положено рядом с ним, это требует расплаты и признания.

Если какой-либо монах, имея чашу для сбора подаяния, вынесшую менее чем пять починок, просит новую чашу, это требует расплаты и признания.

Если какой-либо монах намеренно обращает на себя подношения, которые предназначались сангхе, это требует расплаты и признания.

#### РАЗДЕЛ ПАЧИТТИЯ

Намеренная ложь требует признания. Оскорбление требует признания.

Распространение завистливых слухов среди монахов требует признания.

Если какой-либо монах копает или вскопал почву – такой поступок требует признания.

Нанесение вреда живому растению требует признания.

Уклончивая речь и необщительность требует признания.

Клевета или выражение недовольства действиями должностного лица общины требует признания.

Монах, который не болен, может есть не более одного раза подряд в общественном месте раздачи подаяния, в ином случае такой поступок требует признания...

Групповое принятие пищи, за исключением надлежащих случаев, требует признания. Надлежащие случаи здесь таковы: время болезни, время даяния одежды, время изготовления одежды, время нахождения в странствии, время путешествия на лодке, экстраординарные случаи. Таковы надлежащие случаи.

Если какой-либо монах, поев и отказавшись от дальнейшего угощения, затем будет есть в другом месте, такой поступок требует признания.

Если какой-либо монах положит себе в рот что-либо съедобное, которое не было ему дано, за исключением воды и палочек для очистки зубов, такой поступок требует признания.

Если какой-либо монах, без необходимой причины, идет посмотреть на войско во время боевых или учебных действий, то такой поступок требует признания.

Употребление спиртного или перебродившего сока требует признания.

Щекотание с помощью пальцев требует признания.

Игры в воде требуют признания.

Неуважение требует признания.

Если какой-либо монах сознательно лишает жизни животное, то такой поступок требует признания.

Если какой-либо монах сознательно использует воду, содержащую живые существа, то такой поступок требует признания.

Если какой-либо монах, рассерженный и недовольный, ударил другого монаха, такой поступок требует признания.

Если какой-либо монах подбирает или подобрал драгоценность или то, что считается драгоценностью, за исключением территории монастыря или жилища, то такой поступок требует признания. Однако если монах подбирает или подобрал драгоценность или то, что считается драгоценностью, на территории монастыря или жилища, он должен сохранить этот предмет.

#### РАЗДЕЛ ПАТИДЕСАНИЯ

Если какой-либо монах ест основную или неосновную пищу, принятую от не родственной ему монахини в заселенной местности, он должен признать так: «Друзья, я совершил недостойное действие, которое должно быть признано. Я признаю его».

#### РАЗДЕЛ СЕКХИЯ

я буду носить нижнюю (верхнюю) одежду, обернутую вокруг тела: это правило должно соблюдаться.

я буду ходить (сидеть) хорошо одетым в людном месте: это правило должно соблюдаться.

я буду ходить (сидеть) в людном месте с глазами, опущенными вниз: это правило должно соблюдаться.

я не буду ходить (сидеть) в людном месте, громко разговаривая: это правило должно соблюдаться.

я буду принимать пищу от подающего с благодарностью: это правило должно соблюдаться...

я буду есть поданную пищу с благодарностью: это правило должно соблюдаться.

я не буду разговаривать с набитым ртом: это правило должно соблюдаться.

я не буду есть, чавкая губами: это правило должно соблюдаться.

я не буду есть, шмыгая носом: это правило должно соблюдаться.

я не буду учить Дхарме человека, который лежит, не будучи больным: это правило должно соблюдаться.

Сидя на земле, я не буду учить Дхарме здорового человека, сидящего на сиденье: это правило должно соблюдаться.

Идя сзади, я не буду учить Дхарме человека, идущего впереди, если он не болен: это правило должно соблюдаться.

Не будучи больным, я не буду мочиться, испражняться или плевать на возделанные поля: это правило должно соблюдаться.

Не будучи больным, я не буду мочиться, испражняться или плевать в воду: это правило должно соблюдаться.

#### РАЗДЕЛ АДХИКАРАНА САМАТХА

(правила разрешения спорных вопросов)

Решение о прошедшем безумии может быть вынесено.

Действовать в соответствии с тем, что совершено.

Действовать в соответствии с решением большинства.

Действовать в соответствии с дальнейшим неправильным поведением монаха.

Покрывать как травой (когда конфликтующие стороны не могут прийти к соглашению, однако понимают, что дальнейшие споры и раздоры лишь ухудшают ситуацию; комментаторы толкуют этот принцип, сравнивая его с ситуацией, когда экскременты так плотно покрыты травой, что более не распространяют зловоние вокруг).

Пратимокшу (устав) полагалось и полагается читать целиком дважды в месяц на особых собраниях, обязательных для посещения всех членов сангхи. По замечанию Дж. Стронга, «чтение Пратимокши прежде всего направлено на обеспечение чистоты помыслов и единства местного сообщества монахов. Но оно также способно заставить индивида встать на путь духовного поиска. Более того, эти правила не просто формировали устав монашеской жизни; они также создавали систему отношений в общине».

Из строгости устава и необходимости «полного отречения» от мирского ради приближения к нирване логично вытекало стремление монахов объединиться и уединиться – так стали возникать буддийские монастыри. [25 – Самые известные монастыри древности – индийские монастыри-университеты Наланда и Викрамасила; сегодня «пиковые» буддийские монастыри – тибетские Сера, Самье, Дрикунг Тил, Дрепунг, Генден.] Как правило, они появлялись в вихарах – «местах отдохновения», куда бродячие монахи-бхикшу приходили в дождливый сезон, чтобы дождаться солнца и послушать уважаемого проповедника. Со временем у каждого монастыря складывался собственный устав, но имелись и общие правила – прежде всего Пратимокша, а также правила вступления в монахи и членства в сангхе. При вступлении в общину будущий монах проходил обряд посвящения – праврадхья: подавал просьбу о принятии, брил голову, надевал желтый плащ, выбирал себе наставника. Полноправным членом общины он становился лишь после второго посвящения – упасампада: этому посвящению предшествовал испытательный срок, отводившийся на изучение вероучения и устава. В сангху не принимали рабов, должников, калек, воинов и царских слуг. Внутри сангхи постепенно сложилась и существует по сей день иерархия монахов по степени святости. Выше прочих стоят архаты – монахи, достигшие полного совершенства; над ними только будды и сам Гаутама.

Статуя Будды в Камакуре.

Выход из сангхи не составляет трудности: достаточно сообщить о своем желании наставнику и покинуть монастырь. Отсюда распространенная традиция вступать в монастырь на определенный срок, а затем возвращаться к мирской жизни. Как пишет М. Малерб, характеризуя современное буддийское монашество, «значительное количество молодых людей испытывает себя в течение нескольких месяцев в монашеской жизни. В Таиланде этот традиционный обычай почти обязателен, молодежь обычно совершает его в течение трех месяцев (июль – сентябрь) – в период школьных каникул и буддийского поста... Аналогичная ситуация наблюдается и в Мьянме».

За пределами монастыря буддийских монахов легко отличить по бритым головам, желтым или шафрановым одеяниям и чаше для сбора подаяния (физический труд в миру отвлекает от сосредоточенности на самоусовершенствовании, поэтому монахи живут только милостыней; впрочем, в монастырях физический труд возможен и даже необходим – на благо общины).

Во главе каждого монастыря стоит настоятель (в тибетском буддизме – лама). По замечанию М. Малерба, «в Таиланде, где около 20 000 монастырей, их настоятели избирают патриарха. Этот глава буддийской общины страны официально признается королем и назначается пожизненно. У него четыре заместителя – по административной деятельности, образованию, информации и хозяйственной деятельности». В тибетской традиции (буддизм Ваджраяны) роль такого патриарха играют верховные ламы – Далай-лама у школы «желтошапочников» и Панчэн-лама у школы «красношапочников» (подробнее см. главу 9).

Помимо мужских, существуют и женские монастыри, первые из которых, по преданию, появились еще при жизни Будды. Известно, что сам Гаутама не слишком охотно признал за женщинами право добиваться конечного освобождения (ведь всякая женщина по природе своей – вернейший союзник Мары, искусителя и врага Дхармы). Устав женских монастырей еще более суров, чем устав мужских: свод насчитывает 311 основных правил против 227 у мужчин. Сам Будда в беседе со своим учеником Анандой сформулировал для монахинь-бхикшуни восемь особых правил, изложенных в «Бхикшуни-виная». Эти правила таковы:

- всякая монахиня, даже проведя в монастыре сто лет, должна почтительно приветствовать монаха, пускай он провел в монастыре всего день;
- в возрасте 18 лет девушка может проситься в общину, но ей надлежит пройти двухгодичное обучение, а решение о том, принимать ее или нет, выносится совместно монахинями и монахами;
- воспрещается монахиням порицать монахов за реальные или мнимые обиды, а монахам позволено так поступать в отношении монахинь, разве что обиды должны быть реальными;
- воспрещается монахиням получать пищу, занимать постель или сиденье или место прежде монахов;
- всякая монахиня, нарушившая эти правила, подвергается наказанию, а ее дальнейшую судьбу определяет совместный совет монахинь и монахов;
- каждые две недели монахиням надлежит ходить в общину монахов за наставлениями;
- не позволено монахиням искать укрытия от дождя в месте, где нет монахов;
- очищение монахиням надлежит получать от монахинь и монахов совместно.

М. Малерб комментирует: «Считается, что быть женщиной выпадает тому, кто плохо прожил предшествующую жизнь. Поэтому монахини менее почитаемы, чем их коллеги-мужчины».

Что касается мирян (мирской части сангхи как духовной общности), для них, согласно каноническому учению, путь к конечному освобождению закрыт – впрочем, в сочинении «Вопросы Милинды» утверждается, что и миряне могут достичь нирваны, однако монашеская стезя легче и быстрее. Так или иначе, число тех, кто принимал буддизм, но не желал уходить в монастырь, всегда было велико. Такие люди – упасаки («почитатели») – не отказывались от семьи, собственности, физического труда, общественной деятельности и обязанностей. Обряд посвящения в упасаки предельно прост – достаточно в присутствии группы монахов трижды произнести символическую фразу: «Прибегаю к Будде как к защите, к Дхарме как к защите, к сангхе как к защите». Принимая посвящение, мирянин обязуется чтить Будду, соблюдать основные заповеди буддизма (не убивать живых существ, не лгать, не красть, избегать чувственных наслаждений и не употреблять опьяняющих напитков) и оказывать материальную поддержку сангхе. Тем самым он обеспечивает себе хорошую (но все же несравнимую с монашеской) карму.

Монахи и миряне с древних времен и по сей день существуют, если позволительно так выразиться, в симбиозе: миряне поддерживают монахов материально и кормят их, а монахи взамен наделяют мирян Дхармой (в форме поучений) и улучшают их карму, что немаловажно для последующих перерождений. Существует даже список взаимных «даяний» монахов и мирян: материальное даяние, соблюдение моральных предписаний, медитации, уважение к старшим, забота о потребностях старших, передача даяний другим, радость даяниям других, внимание Дхарме, обучение Дхарме и правильной вере. Этот список не является каноническим, тем не менее он широко известен, и деяния, в нем перечисленные, в буддийских обществах стремятся осуществлять на практике.

По замечанию Г. М. Бонгард-Левина, «организованной общины мирян-буддистов не существует. В образе жизни мирянина после принятия им буддизма значительных изменений не происходит, и он мало чем разнится с небуддистами. Тем не менее сам факт обращения, когда не принимаются во внимание ни этническая принадлежность, ни общественное положение, делает буддизм заметно отличным от индуизма: индуистом нельзя стать, им можно только родиться».

Говоря о взаимоотношении монахов и мирян, нельзя не затронуть и доктрину двух колес Дхармы – буддийский вариант сосуществования церкви и государства. Сангха изначально признавала царскую власть, но воспринимала царей как людей, зависимых от общины в вопросах этики: царское колесо Дхармы не может вращаться без колеса Будды. Правители же видели в новом религиозном учении удобный политический инструмент, который охотно использовали; при этом ревностных буддистов среди них самих было не так много – из древних династий вспоминаются Маурьи (к их числу принадлежал самый, пожалуй, известный буддист на троне царь Ашока) и Кушанская династия (второй знаменитый правитель-буддист царь Канишка), да и эти властители были прежде всего правителями, а уже затем – буддистами.

О позиции Ашоки применительно к буддизму читаем у о. Александра Меня: «Буддизм зародился как монашеская религия личного спасения – царь Приядарши (Ашока. – Ред.) превратил его в действенное орудие преобразования общества. И достигнуть этого он стремился без насилия, исключительно путем проповеди и убеждения. Он повсюду рассылал учителей, которым вменял в обязанность насаждать добродетельную жизнь. Этой же цели служили его указы. „Дхамма прекрасна, – гласит один из них. – Но что такое Дхамма? Безгрешны многие дела: милосердие, щедрость, правда, чистота“. В другом эдикте эта мысль повторяется: „Прекрасно послушание родителям. Прекрасна щедрость к друзьям, родным и знакомым, брахманам и бхикшу. Прекрасно неубиение живых существ. Прекрасно воздержание от расточительности и скупости“... Ашока отменил потерявшие смысл церемонии и праздники и ввел такие, какие смогли бы укрепить добрые нравы. Он поощрял паломничества и благочестивые собрания, чтит места, связанные с жизнью Будды. Говорят, по его повелению соорудили 84 тысячи ступ, хранивших реликвии Совершенного. Однако буддизм не превратился при Ашоке в государственную религию, а стал религией государя, что далеко не одно и то же. Существенное сходство большинства индийских верований позволило царю проводить политику широкой веротерпимости. „Царь Приядарши, милый богам, – провозглашает он, – почитает все секты странствующих отшельников, мирских людей даяниями и другими способами. Но милый богам не так ценит даяния и поклонения, как (видит главное) в развитии основных принципов учений всех сект... Пусть почитается и чужая секта при каждом случае. Если делают так, то развивают свою секту и помогают также чужой. Если поступают наоборот, то разрушают свою секту и вредят чужой... Приядарши, милый богам, желает, чтобы все учения могли повсюду обосновываться беспрепятственно. Ибо все они стремятся к обузданию чувств и к чистой жизни. Одни учения хотят осуществлять все полностью – другие лишь отчасти“. Ашока поддерживал и одаривал джайнистов, брахманов и сторонников многих религиозных толков, хотя самого себя считал последователем Будды. В Рупнатском эдикте он прямо называет себя членом сангхи. Единственной мерой, отразившейся на старых культах, был запрет убоя животных, который нанес удар кровавым жертвоприношениям. Но принцип ахимсы, то есть отказ причинять вред всему живому, был уже давно знаком Индии и прививался без труда. Царствование императора-буддиста – явление почти неправдоподобное, исключительное во всей мировой истории.

Своим примером он показал, какой силой могут стать религиозно-нравственные принципы, принятые всерьез и реализованные в жизни общества».

В современном мире колесо Будды значительно отодвинулось от царского колеса Дхармы, даже в тех странах, где буддизм является государственной религией. Можно сказать, что сегодня сангха намеренно отстранилась от секулярной власти и всего, что с секулярной властью связано, хотя это справедливо не для всех буддийских стран – вспомним, например, ситуацию в Тибете (подробнее о положении буддизма в современном мире см. Заключение).

Относительно сангхи как духовной общности буддистов следует отметить, что такое понимание и толкование термина «сангха» свойственно западному буддизму: в традиционных буддийских обществах сангхой называют исключительно монашескую общину. Очевидно, «западное» толкование имеет право на существование, особенно в нынешнем секуляризованном мире и по аналогии, например, с мусульманской уммой. Именно в таком, расширительном ключе толкует термин «сангха», к примеру, и Далай-лама XIV: «Что за прибежище предлагает нам буддизм? Чем отличаются буддисты от небуддистов? С точки зрения прибежища буддистом является тот, кто принимает Будду, его учение (дхарму) и духовную общину (сангху) как свое конечное Прибежище. С философской точки зрения буддистом является тот, кто признает четыре принципа, подтверждающих, что учение является буддийским. Относительно трех объектов Прибежища, называемых также Тремя драгоценностями,

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
принято говорить, что Будда учил тому, как обрести Прибежище, но что истинным Прибежищем является Дхарма, или Учение. Сам Будда сказал: „Я учу пути к освобождению. Само же освобождение зависит от вас“. И еще: „Будьте наставниками сами себе“. Сангха – это последователи Будды, которые помогают нам обрести Прибежище». [26 – Далай-лама XIV. Гарвардские лекции. Перевод М. Малыгиной.]

Как бы ни толковать термин «сангха», узко или широко, значимость сангхи для буддизма не подлежит сомнению. И неудивительно, что именно сангха несет ответственность за «сектизацию» буддизма: идеологические разногласия и споры внутри общины привели к возникновению различных течений и школ в некогда едином учении. Этим течениям и школам посвящена следующая часть нашей книги.

## ЧАСТЬ ВТОРАЯ

### ТРИ ПУТИ К ПРОСВЕТЛЕНИЮ

#### Глава 4

##### БУДДИЗМ НИКАЯ

– Пахарем себя называешь,  
Но пахоты твоей не вижу.  
Спрашиваю тебя, скажи мне,  
Что за пашню ты пашешь?  
– Вера – зерно, воздержание – дождь,  
Мудрость – ярмо и плуг мой,  
Стыд – мое дышло, упряжь – мысль,  
Память – мой кнут и лемех.

Сутта о Касибхарадвадже [27 – Из «Сутта-нипаты». Перевод Т. Я. Елизаренковой.]

Разногласия в сангхе и их причины. – Девадатта. – Школы буддизма. – Хинаяна и Тхеравада. – Никая. – Второй буддийский собор. – Учение о личности. – Учение о природе Будды. – Ступы. – Архитектура ступ. – Спасение – удел монахов. – Современный буддизм Никая.

В одном из скальных эдиктов царя-буддиста Ашоки (III в. до н. э.) говорится, что всякого монаха или монахиню, проповедующих раскол, надлежит изгонять из общины, ибо сангхе «следует оставаться единой на долгие времена». Между тем единства в сангхе не существовало никогда – даже до паранирваны Будды едва ли не каждый ученик находил в его словах что-то свое и не соглашался или отвергал толкования других; иначе говоря, эдикт Ашоки настаивал на сохранении сугубо внешнего, мнимого единства, за ширмой которого кипели нешуточные страсти.

Причины разногласий в сангхе были многочисленны и легко объяснимы. Прежде всего, эти разногласия связаны с ареалом распространения учения: слишком большая территория, слишком много общин и монастырей, удаленных друг от друга, и в каждой и в каждом – собственный устав и собственные практики, нередко отягощенные местными религиозными традициями. Проистекали разногласия и из различного отношения монашеских общин к мирянам. Наконец, имелись и разногласия чисто идеологические, философские, возникавшие вследствие различного понимания того, чему учил Будда.

В обыденном представлении история развития буддизма выглядит следующим образом: проповеди Будды и возникновение сангхи – разделение на Хинаяну и Махаяну – возникновение Ваджраяны, все это в хронологической последовательности. Эта схема на самом деле является чересчур упрощенной и грешит неточностями. Прежде всего, в ней опущен так называемый «сектантский период», который, по буддийской традиции, длился триста или четыреста лет, начался с паранирваны Будды и закончился утверждением Хинаяны. Во-вторых, из этой схемы вытекает, что школы

сменяли друг друга, одни отмирали, другие появлялись. Между тем ранние школы продолжали существовать – например, в Индии многие из них распались лишь в X–XI веках, то есть погибли вместе с индийским буддизмом. По подсчетам Сюаньцзана, китайского монаха, приложившего немало усилий для распространения буддизма в Китае, в VII веке, в период зрелости буддизма, в Индии наблюдалась следующая «градация популярности» различных буддийских школ и сект: стхавиры – 401 монастырь, 26 800 последователей; махасангхика – 24 монастыря, 1100 последователей; сарвастивадины – 158 монастырь, 23 700 последователей; самматии – 1351 монастырь, 66 500 последователей; неустановленная школа – 145 монастырей, 6700 последователей.

По замечанию Е. А. Торчинова, «в этих данных Сюаньцзана весьма интересны следующие обстоятельства: во-первых, в период расцвета махаянского буддизма весьма большую популярность имели не просто „хинаянские“ школы, а школы, возникшие в самый ранний период истории буддизма; во-вторых, наиболее популярной в этом списке оказывается школа самматиев (они же пудгалавадины, или ватсипутрии), считавшихся „еретиками“, достаточно далеко отошедшими от истинного учения Будды в такой важнейшей его части, как анатмавада. Не означает ли это, что, вопреки всеобщему мнению, именно они представляли магистральный путь развития буддизма в ту эпоху? Нет, не означает, поскольку в великих монастырях-университетах Индии того времени (самый знаменитый из них – Наланда, где учился и сам Сюань-цзан) безусловно господствовали махаянские философские школы умеренной мадхьямаки и йогачары; именно они чуть позднее были принесены учеными индийскими монахами в Тибет, образовав основу теоретического уровня буддизма в этой Стране Снегов. Но тем не менее важно все-таки иметь в виду, что в истории буддизма школы не исчезали бесследно и древние направления существовали с более поздними».

Буддийский канон приписывает первый раскол в сангхе Девадатте, двоюродному брату и ученику Будды. За восемь лет до паранирваны Будды Девадатта потребовал от кузена, чтобы тот, в связи с преклонным возрастом, оставил руководство общиной, а когда Будда отказался – сначала попробовал убить его, а затем стал призывать других учеников к неповиновению. В Винаяпитаке говорится: «Девадатта обратился к своим друзьям со словами: „Пойдемте, почтенные, подойдем к Бхагавану (Будде. – Ред.) и спросим его о пяти пунктах следующим образом: „Бхагаван, на многих примерах Бхагаван восхваляет нежелание многого, удовлетворенность, искоренение зла, педантичность, снисходительность, уменьшение скверн, пробуждение энергии. Бхагаван, вот пять пунктов, способствующие этому: было бы хорошо, Бхагаван, чтобы монахи на всю жизнь селились в лесах; кто же переселится в деревню, того запятнает грех. Пока длится жизнь, пусть они просят милостыню; пока длится их жизнь, пусть они одеваются в тряпье, а кто примет одежду от домохозяина, того запятнает грех. Пока длится их жизнь, пусть они селятся у древесных корней, а кто уйдет под крышу, того запятнает грех. Пока длится их жизнь, пусть они не едят ни рыбы, ни мяса, а кто отведаст их, того запятнает грех. Отшельник Гаутама не разрешит эти пять пунктов, мы же расположим ими к себе людей“.

Друзья Девадатты ответили:

„Этими пятью пунктами можно вызвать раскол в общине отшельника Гаутамы, нарушить согласие. Ибо люди, почтенный, уважают аскетизм“.

Так Девадатта с друзьями подошли к Бхагавану и раскрыли перед ним суть пяти пунктов.

„Довольно, Девадатта, – сказал Бхагаван. – Кто пожелает – пусть живет в лесу, кто хочет – пусть остается возле деревни; кто пожелает – пусть просит милостыню, кто хочет – пусть примет приглашение; кто пожелает – пусть одевается в тряпье, кто хочет – пусть примет одежду от домохозяина. Селиться у древесных корней дозволено мной, Девадатта, восемь месяцев. Рыба и мясо чисты, если соблюдены три пункта: не видели, не слышали и не подозревают, что они были убиты специально для монаха“.

Девадатта был исполнен радости и восторга из-за того, что Бхагаван не разрешил эти пять пунктов. Он прибыл в Раджагаху и учил людей, и те, у кого было мало веры, думали, что Девадатта и его друзья педантичны, тогда как Гаутама борется за большее количество учеников. Но те, кто имел веру и верил, пожаловались монахам, что Девадатта создает раскол, а монахи рассказали об этом Бхагавану. Он сказал Девадатте, который признал правдивость жалобы:

„Не позволяй случиться расколу в общине, ибо раскол в общине – серьезное дело, Девадатта. Тот, кто вызывает раскол единой общины, создает для себя дурные последствия, которые длются в течение кальпы, и в течение кальпы он варится в аду. Но тот, кто объединяет расколотую общину, создает для себя хорошие последствия и в течение кальпы он радуется в раю“.

Девадатта не прислушался к доводам Будды и сумел увлечь за собой часть сангхи, однако Шарипутра и Маудгальяяна переубедили „раскольников“, и те вернулись к Учителю. Девадатта остался в одиночестве, раскаялся и тоже хотел вернуться к Будде, но земля разверзлась под ним, и он провалился в ад, где будет находиться 100 000 кальп».

Если отвлечься от преданий и обратиться к фактам, то в «сектантский период» в буддизме существовали 18 (или даже более) школ, старейшей из которых была школа махисасиков, учившая, что существует некое «коренное сознание», порождающее все прочие формы сознания. «Еретики»-саммати утверждали, что, хотя «я» не существует, в опыте имеется особая пудгала (личность), которая неизменна от перерождения к перерождению и которая в конце концов способна обрести нирвану. Наиболее же влиятельной и разветвленной была школа стхавиравадинов (пали тхеравадинов; «хранителей „старейшего учения“»); кстати, формально к ней принадлежали и саммати. Они заявляли, что только стхавиравадины сохраняют в чистоте и полноте учение Будды, тогда как все остальные школы загрязняют и искажают Дхарму. Особенно яростно стхавиравадины нападали на махасангхиков [28 – Термин «махасангхики» переводят либо как «стремящиеся расширить общину» (маха – «великий», сангха – «община»), либо как «большинство сангхи».] – «модернизаторов» учения, привнесших в него «недопустимые новшества». На рубеже нашей эры именно из идеологии этих двух больших школ выросли две наиболее известные формы буддизма – Хинаяна и Махаяна.

Следует отметить, что, хотя термин «Хинаяна» (Малая или Меньшая колесница) и закрепился в отечественной традиции, на самом деле это уничижительное прозвище, данное этому направлению буддизма сторонниками Махаяны (Великой колесницы). Корректнее употреблять палийский термин «Тхеравада» («старейшее учение») – или «Никая» («учение, знание»). Термин «Тхеравада» широко используют буддисты и буддологи всего мира, а термин «Никая», по замечанию Дж. Стронга, «пусть и не лишенный собственных семантических осложнений, употребляется как буддистами, так и – все шире – специалистами». В дальнейшем мы будем использовать термины «Тхеравада» и «Никая» (и изредка «Хинаяна») как синонимы.

О разнице в «возрасте» между Хинаяной и Махаяной Е. А. Торчинов писал: «Достаточно интересен тот факт, что Хинаяну и Махаяну разделяет во времени не такой уж большой период, что не позволяет ставить знак равенства между Хинаяной и ранним буддизмом, а также считать Махаяну исключительно поздним явлением в буддизме и солидаризироваться, таким образом, с ортодоксальной тхеравадинской позицией. Временем оформления Хинаяны можно с полным основанием считать 80 год до н. э., когда на Шри-Ланке впервые происходит письменная фиксация тхеравадинского канона – палийской Типитаки. Но приблизительно в этот же период начинают появляться и первые махаянские сутры: самый ранний махаянский канонический текст – сутра „Аштасакхасрика Праджня-парамита“ („Сутра о Запредельной Премудрости в восемь тысяч стихов“) – относится именно к I веку до н. э. А если учесть, что Махаяна прошла еще период зарождения и первоначального становления в рамках учений махасангхиков, которые, видимо, можно считать „протомахаяной“, то это направление буддизма можно „удревнить“ еще больше... Вряд ли кто-нибудь из серьезных академических ученых ныне возьмется утверждать тождество тхеравадинской доктрины и учения самого Будды. Скорее, можно говорить о том, что учение Будды и его учеников и первых преемников в качестве наставников сангхи является неким „X“, которое послужило основой как для „Y“ Тхеравады, так и для „Z“ Махаяны. Или, другими словами, в раннем буддизме содержались основания для его развития как в хинаянском, так и махаянском направлении».

Так или иначе, формальное разделение буддизма на Хинаяну и Махаяну произошло на Втором буддийском соборе в Вайшали (IV век до н. э.); такова, во всяком случае, версия махаянистов. Тхеравадины же утверждают, что раскол оформился уже на Первом соборе, на котором были кодифицированы Винаяпитака и Абхидхармапитака.

Идеологические различия буддизма Никая и Махаяны можно проследить применительно

к двум базовым идеям – учению о личности и учению о природе Будды.

В буддизме Никая идеальной личностью признается архат (букв. «святой») – монах, прошедший по Благородному восьмеричному пути и достигший нирваны. Путь к нирване для архата состоит из нескольких ступеней: 1) ступень «вступившего в поток» (сротапанна) – вставший на путь уже не может деградировать и сойти с пути; 2) ступень «единожды возвращающегося» (сакридагамин) – сознание еще в одном рождении должно вернуться на уровень мира желаний (камадхату) и 3) ступень «более не возвращающегося» (анагамин) – сознание отныне и всегда будет пребывать в состоянии медитативного сосредоточения на уровне миров форм (рупадхату) и не-форм (арупадхату). В Махаяне же идеальной личностью признается бодхисаттва – человек, стремящийся к состоянию будды на благо всех живых существ, не обязательно монах и озабоченный не столько личным спасением, сколько избавлением от страданий всех вокруг (подробнее см. следующую главу).

О сути тхеравадинского концепта о личности дает представление отрывок из палийского текста «Вопросы Милинды», в котором мудрец Нагасена отвечает на вопросы царя Милинды.

И вот царь спросил достопочтенного Нагасену: «Как зовут почтенного? Каково твое имя, почтенный?» – «Мое имя Нагасена, государь. Нагасена – зовут меня сподвижники. Впрочем, это родители дают имя – Нагасена ли, Шурасена ли, Вирасена ли, Симхасена ли. Ведь это, государь, название, знак, обозначение, обиходное слово, это только имя – Нагасена, здесь не представлена личность». И царь Милинда сказал: «Послушайте меня, пятьсот греков и восемьдесят тысяч монахов! Нагасена сказал сейчас, что „здесь не представлена личность“. Приемлемо ли это, можно ли согласиться с этим?» И царь Милинда сказал достопочтенному Нагасене: «Но если, почтенный Нагасена, здесь не представлена личность, то кто же тогда вам, монахам, одежду, пропитание, приют, лекарства на случай болезни подает? Кто потребляет их? Кто нравственность блюдет? Кто прилежит созерцанию? Кто следует стезей, получает плоды, осуществляет покой? Кто живых убивает? Кто чужое ворует? Кто в похоти прелюбодействует? Кто ложь говорит? Кто пьянствует? Кто совершает пять тотчас воздаваемых деяний? Нет тогда хорошего, нет дурного, нет у хороших и дурных деяний ни совершителя, ни побудителя, нет у деяний праведных и неправедных ни плода, ни последствия. Раз так, почтенный Нагасена, то, если кто-то умертвит вас, он не свершит убийства и у вас, почтенный Нагасена, нет учителя, нет наставника, нет посвящения. Ты говоришь, что сподвижники зовут тебя Нагасеной. Так что же это за Нагасена? Может, почтенный, волосы – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Волоски на теле – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Ногти, зубы, кожа, мышцы, жилы, кости, костный мозг, почки, сердце, печень, селезенка, пленки, легкие, кишечник, соединительная ткань, содержимое желудка, испражнения, желчь, слизь, гной, кровь, пот, жир, слезы, жировые выделения на коже, слюна, выделения из носа, суставная жидкость, моча, головной мозг – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Может, почтенный, образное – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Может, почтенный, ощущения – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Распознавание – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Слагаемые – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Сознание – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Так, может, почтенный, образное, ощущения, распознавание, слагаемые, сознание вместе – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Так, может, почтенный, что-то помимо образного, ощущений, распознавания, слагаемых, сознания – Нагасена?» – «Нет, государь». – «Ну, почтенный, спрашиваю я, спрашиваю, а Нагасены не вижу. Выходит, почтенный, что Нагасена – это звук один. Где же здесь Нагасена? Ложь ты говоришь, почтенный, неправду, нет Нагасены».

И вот достопочтенный Нагасена сказал царю Милинде: «Государь, ты ведь утонченный кшатрий, весьма утонченный. Идя в полуденный час по нагретой земле, горячему песку, ты, должно быть, изранишь себе ноги об острые камни, гравий и щебень, у тебя занеет тело, испортится настроение, появится осязательное сознание, сопровождаемое болью. Итак, ты приехал или пришел пешком?» – «Я пешком не хожу, почтенный. Я приехал на колеснице». – «Раз ты приехал на колеснице, государь, то предъяви мне колесницу. Скажи, государь, дышло – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Ось – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Колеса – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Кузов – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Поручни – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Ярмо – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Вожжи – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Стрекало – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Так, может, государь, дышло, ось, колеса, кузов, поручни, ярмо, вожжи, стрекало вместе – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Так, может, государь, что-то помимо дышла, оси, колес, кузова, поручней, ярма, вожжей,

стрекала – колесница?» – «Нет, почтенный». – «Ну, государь, спрашиваю я, спрашиваю, а колесницы не вижу. Выходит, государь, что колесница – это звук один. Где же здесь колесница? Ложь ты говоришь, государь, неправду, нет колесницы. Ты же на всем материке Джамбу первый царь, кого тебе бояться, зачем лгать, государь? Послушайте меня, почтенные пятьсот греков и восемьдесят тысяч монахов! Царь Милинда сказал сейчас, что он-де приехал на колеснице. Я ему говорю: „Раз ты приехал на колеснице, государь, то предъяви мне колесницу“. А у него с колесницей ничего не получается. Приемлемо ли это, можно ли согласиться с этим?» Услышав эти слова, пятьсот греков одобрили достопочтенного Нагасену и сказали царю Милинде: «Ну же, государь, отвечай, если можешь». И царь Милинда сказал достопочтенному Нагасене: «Я не лгу, почтенный Нагасена. Вследствие дышла, вследствие оси, вследствие колес, вследствие кузова, вследствие поручней и используется название, знак, обозначение, обиходное слово, имя – колесница». – «Отлично, государь. Ты знаешь, что такое колесница. Вот точно так же и у меня: вследствие волос, вследствие волосков на теле и прочего, вследствие образного, вследствие ощущений, вследствие распознавания, вследствие слагаемых, вследствие сознания и используется название, знак, обозначение, обиходное слово, просто имя – Нагасена, однако в высшем смысле здесь не представлена личность. Ведь есть, государь, изречение монахини Ваджры, сказанное перед лицом Блаженного:

„Как говорят „колесница“ о собранных вместе частях, так все назовут существом то, что всего только груды“». [29 – Здесь и далее перевод А. В. Парибка.]

Из подобного представления о личности в целом и идеальной личности возникло и учение Тхеравады о природе Будды. Сиддхартха Гаутама, согласно доктрине тхеравадинов, до своего пробуждения был обычным человеком, разве что наделенным великими добродетелями, которые он обрел благодаря совершенствованию в течение многих сотен жизней. После пробуждения Гаутама перестал быть человеком и стал буддой, то есть просветленным и освобожденным, но никак не богом или какой-либо иной сверхъестественной сущностью. Если монах будет во всем следовать примеру Будды и его учению, то достигнет того же самого. Будды, ушедшего в нирвану, в мире нет, и для него мира нет, а потому бессмысленно ему молиться или просить его о помощи. Всякое поклонение Будде и поднесение даров его изображениям нужны не Будде, а людям, воздающим таким образом долг памяти великому Освободителю и упражняющимся в добродетели даяния.

В тех же «Вопросах Милинды» говорится:

«Царь молвил: „Почтенный Нагасена, есть ли Просветленный?“ – „Да, государь, есть Блаженный“. – „Но возможно ли показать Просветленного, почтенный Нагасена: вот там-то и там-то Просветленный?“ – „Блаженный ушел в окончательный и безостаточный покой, государь, поэтому невозможно показать Блаженного: вот там-то, мол, и там-то Блаженный“. – „Приведи пример“. – „Как ты полагаешь, государь, возможно ли показать пламя большого, яркого костра: вот там-то, мол, и там-то это пламя – если оно уже потухло?“ – „Нет, почтенный. Пламя угасло, его не показать“. – „Вот так же, государь, Блаженный ушел в окончательный безостаточный покой, поэтому невозможно показать его: вот там-то, мол, и там-то Блаженный. Но через тело дхармы возможно показать Блаженного, ибо дхарма преподана Блаженным“. – „Прекрасно, почтенный Нагасена“».

Именно для людей, поклоняющихся Будде, Тхеравада учит возводить ступы – ритуальные сооружения, святость которым придают хранящиеся в них реликвии Просветленного. Предание гласит, что после кремации земного тела Будды его пепел поделили на восемь частей и каждую из них поместили в ступу. Особые ступы хранят также зуб Будды или волоски с его головы. Поклоняясь этим реликвиям, тхеравадин почитает не Будду, которого больше нет в нашем мире, а само Учение, и его сознание приобщается к Дхарме.

Кроме того, ступа, подобно всякому иному храму, представляет собой модель мироздания, мироздание в миниатюре. Храм – земная проекция небес, место встречи человека и божества (пусть буддизм и называют религией без бога), символ мироздания, строящийся вокруг алтаря как мировой оси, сакральный центр мирского пространства. Буддийские ступы напоминают гору – священную гору Сумеру, которая высится в центре мира. Сегодня среди сохранившихся ступ наиболее известны Сваямбхунатх в Катманду и Шведагон в Рангуне (Мьянма). Последняя, крупнейшая в мире ступа имеет высоту около 100 метров, а периметр ее восьмиугольного основания составляет 433 метра. Ступа покрыта золотыми пластинами и увенчана золотым шаром с инкрустациями из драгоценных камней. Языки колокольчиков (100

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
золотых и 1400 серебряных), подвешенных к вершине шпиля, раскачиваются от ветра, и в воздухе постоянно звучит тихая музыка. Стрелка шпиля пагоды целиком покрыта алмазами, рубинами и изумрудами (всего более 4600 камней).

Ступа в Санчи.

Об архитектуре и эволюции ступы читаем у историка искусства Р. Фишера:

«Большинство ранних образов были связаны со ступой, одним из трех главных типов буддийской архитектуры. В отличие от других двух – жилых помещений (вихара) и молитвенного зала (чайтья), – в которые можно было войти внутрь, ступа была цельной и монолитной постройкой. Кроме того, ее архитектура не повторяла деревянные прототипы, а происходила от индуистских погребальных курганов, о чем свидетельствует ее исключительная роль как символа паринирваны Будды, или его окончательного освобождения от мира. Есть некоторая ирония в том, что наиболее широко известная форма ступы – восточноазиатская пагода, которую, например, можно встретить в японских храмовых комплексах, – как раз сделана из дерева.

В ранних ступах есть несколько характерных деталей. Основная часть – анда – это простой полусферический купол, поставленный на низкую платформу. На вершине – колонна с круглыми дисками (чхатравели), шпиль и зонтики скрыты от глаз молящегося во время обхода храма оградой или террасой (хармика) из квадратных столбов – миниатюрной копией большой ограды, окружающей всю ступу. Скрытие центрального столба обусловлено древним индийским обычаем огораживать сакральные объекты, такие как священное дерево или храм. Зонтики на вершине главного столба, выходящего из сердцевины ступы (продолжение культа колонны царя Ашоки), представляют существенные части буддийской космологии, в которой колонна символизирует „Гору мира“ или *axis mundi* – ось Вселенной, а диски – число небесных сфер. Зонтики также могут выступать и как знаки особого почитания, которыми одаривают объекты и отдельных персонажей; кроме того, три зонтика символизируют Три драгоценности: Будду, Закон и монашескую общину, или сангху. Символизм простирался к центру сооружения, к месту захоронения священных реликвий, – внутренние элементы ступы часто организовывались по образу геометрических и магических схем, таких как колесо, и затем вместе с реликвиями закрывались сверху телом ступы.

Каменная ограда, которая окружает ступу в Санчи в штате Мадхья-Прадеш, восходит к деревянным изгородям с воротами, располагавшимися в правом углу; скорее всего, они произошли от ворот деревенского загона для скота. Четыре пары ворот, тораны, указывают четыре стороны света и своими покрытыми глубокой резьбой балками и колоннами представляют главные стороны учения; они завораживают пришедших своими историями и картинами, как будто паломники уже приступили к совершению обряда поклонения. В буддизме ритуал поклонения заключается в круговом обходе, по часовой стрелке, вокруг ступы. Некоторые ступы, такие как Амаравати на юго-востоке, целиком облицованы мраморными плитами, покрытыми искусной резьбой. Отдельно стоящие столбы, близкие знаменитым колоннам царя Ашоки, также входили в скульптурную композицию, но часто воздвигались и за пределами ограды ступы в других частях архитектурного ансамбля.

Ворота ступы в Санчи.

Наиболее известная из сохранившихся ступ раннего периода находится в Бхархуте; этот один из величайших памятников, относящихся к 100 году до н. э., пребывает в развалинах. Получить представление об этой ступе и ее месте в ансамбле возможно благодаря тщательной реставрации чуть более позднего памятника в Санчи.

Значение этих ранних ступ – в богатстве представленных на них образов: жанровые сцены, джатаки и самостоятельные фигуры могут служить наглядной энциклопедией искусства раннего периода. Последние исследования показали, что рельефы в Бхархуте исполнены тонко и умело, в разнообразной технике и с многочисленными вариациями в манере повествования, что опровергает представления о наивном и неразвитом стиле.

Эта искусная манера хорошо видна в сцене на сюжет знаменитой Оленьей джатаки,

или „Притчи о благородном олене“. В одном медальоне соединены четыре отдельных сцены, которые составляют эпизод из прошлой жизни Будды. В центре изображен олень – реинкарнация Будды, – повернувшийся к человеку, благоговейно сложившему руки, в то время как другой готовится выстрелить из лука. Ниже в реке – человек, которому олень помогает благополучно добраться до берега. Здесь мы можем видеть так называемое „объединение двух вариантов текста“, или совпадение повествований: олень в центре, несмотря на то что изображен только один раз, участвует в трех сценах из четырех. Согласно истории после спасения из реки неблагодарный охотник направил царских лучников за трофеем. Здесь олень олицетворяет буддийскую доктрину отказа от убийства любых живых существ, поэтому царь и его свита как обращенные в веру показаны в благоговейных позах. Другие сцены в Бхархуте и близких ему памятниках, таких как в Санчи, в которых используются те же сложные системы построения изображения – линейное и сплошное повествование, дают возможность предположить, что развитие буддийской философии подкреплялось художественной системой исключительного масштаба.

В отличие от руин в Бхархуте, в Санчи сохранилось достаточно, чтобы дать возможность археологу Джону Маршаллу и исследователю буддизма Альфреду Фуше восстановить большую часть ансамбля. Размер и резные ворота способствовали славе этого памятника, но которому можно получить наиболее полное представление о стиле, распространившемся по всей Индии, и искусстве раннебуддийской ступы. Литературные источники упоминают о первоначальной ступе, поставленной по велению царя Ашоки и включавшей колонну с львиным завершением, подобным знаменитой Сарнатхской капители, хотя самая ранняя из сохранившихся относится ко времени Бхархута. Ансамбль Санчи, расположенный на холме, издавна напоминающем купол ступы, находился на перекрестке торговых путей Северной Индии – что стало одной из причин продолжительного процветания этого места, которому оказывали покровительство и в I тысячелетии н. э.

На территории Санчи располагался целый комплекс строений и по крайней мере три ступы. Наибольшая среди них – Ступа I, или Большая ступа, перестраивалась несколько раз, и сохранившаяся часть датируется примерно I веком до н. э.

В отличие от Бхархута рельефная резьба в Санчи ограничена колоннами и балками четырех ворот (торан), хотя сами рельефы глубже и стиль более изысканный, отчасти из-за более позднего их происхождения. Каждые ворота разделены на три части. В верхней секции, состоящей из трех архитравов, разворачивается повествование, которое оканчивается в волютах, – представляя, таким образом, каменные страницы иллюстрированных рукописей, когда-то переносимых из деревни в деревню странствующими рассказчиками. Несмотря на тесно расположенные сюжеты, глубокая резьба выполнена настолько искусно, что истории все еще можно рассмотреть снизу – с земли. Пространство заполнено человеческими фигурами, фигурками животных и буддийскими символами – такими, как ступа, лотос и дерево. Капители, которые соединены с балками и квадратными колоннами внизу, окружены львами, слонами и карликами – они нарушают плоскостность ограды и создают динамический переход от вертикальных колонн к горизонтальным балкам. Другая визуальная связь с балками передается при помощи кронштейнов в виде женских фигур – один из лучших примеров образа яшhini [30 – Яшhini – демоницы, во многом подобные европейским суккубам. Они враждебны людям, едят человеческое мясо и пьют кровь детей. При этом яшhini могут выступать и в качестве благих духов, помогающих буддам.] в индийском искусстве. Квадратная нижняя часть ворот представляет собой колонны, обильно покрытые резьбой, – сюжеты из джатак, фигуры воинов и элементы современной светской архитектуры. Наиболее часто встречающийся мотив – это ограда ступы, такая же как реальная каменная ограда, окружающая всю ступу, а также шпиль и зонтики на вершине купола. Такая „изгородь“ ограничивает архитрав, проходит вдоль капителей, а также отделяет сцены друг от друга.

На ранних рельефах ступы в Амаравати повторяются многие из сюжетов, знакомые по Бхархуту и Санчи – пустой трон, дерево Бодхи и толпы молящихся, – и все еще нет изображений Будды. Однако по стилю они заметно отличаются. По сравнению с северными их фигуры более утонченные и чувственные, украшены более пышно. Пустое пространство недопустимо, поэтому вся плоскость покрыта движущимися фигурами, единственная передышка в этих переполненных сценах создается за счет поперечных балок, которые произвольно отделяют одну группу от другой, – точно так же, как в Санчи. Однако при сравнении с этими рельефами северные сцены кажутся почти застывшими: фигуры расположены равномерно, часто выстроены в ряд, в то время как в Амаравати фигуры изгибаются и двигаются, сгруппированы на ограниченном пространстве и временами выходят за границы сцены, что сближает эти композиции

скорее с настенными росписями в Аджанте, чем со скульптурой в Бхархуте или в Санчи. Даже поздние рельефы II и III веков, на которых уже есть образы Будды (отступление от канона Тхеравады. – Ред.), мало отличаются по стилю. Мраморные рельефы Амаравати остались исключительным примером регионального стиля, одного из самых ярких в раннем искусстве Индии, оказавшего непосредственное воздействие на искусство Шри-Ланки и Юго-Восточной Азии».

В буддизме Никая спасение и нирвана возможны только для монахов, поэтому эту форму буддизма нередко называют «монашеским буддизмом». По словам Е. А. Торчинова, «в рамках этой традиции только монахи и могут считаться буддистами в собственном смысле этого слова. Только монахи могут реализовать цель буддизма – обретение покоя нирваны, только монахам открыты все наставления Благословенного, и только монахи могут практиковать предписанные Буддой методы психопрактики. На долю мирян остается только улучшение своей кармы через совершение добрых дел и накопление заслуг, обретенных благодаря поддержке и содержанию сангхи. И благодаря этим заслугам и миряне в одной из последующих жизней смогут стать достойными принятия монашеских обетов, после чего и они вступят на Благородный восьмеричный путь. Поэтому тхеравадины никогда не стремились к особенно активной миссионерской деятельности или к вовлечению мирян в жизнь сангхи и различные формы религиозной деятельности. В силу всех этих обстоятельств Хинаяна получила распространение только в странах, чья культура, даже независимо от буддизма, формировалась под сильнейшим влиянием индийской культуры, то есть в странах Южной и Юго-Восточной Азии».

В современном мире буддизм Никая широко распространен в Таиланде, Мьянме и на Шри-Ланке; на последней буддизм нашел прибежище после того, как его влияние в материковой Индии ослабело. По преданию, в III веке до н. э. на Шри-Ланку торжественно доставили ветвь дерева Бодхи, под которым обрел просветление Будда; эту ветвь посадили в тогдашней ланкийской столице, городе Анурадхапура. На протяжении столетий Шри-Ланка оставалась оплотом буддизма Никая, и там эта форма сохранилась, пожалуй, в наиболее древнем варианте. [31 – Как отмечает А. Берзин, автор статьи «Буддизм и его влияние на Азию», «с XVI по XIX век в Шри-Ланке буддизм переживал упадок сначала из-за преследований со стороны инквизиции, а затем по вине миссионеров, находящихся на службе у колониальных правителей-христиан. Буддизм был возрожден в конце XIX столетия во многом благодаря усилиям британских ученых и теософов. В результате буддизм Шри-Ланки иногда называют „протестантским“ буддизмом, так как он делает акцент на научном познании, пасторской активности монахов по отношению к сообществу мирян и собственно на медитативных практиках для мирян, а не только для людей в монашеских одеждах». То есть налицо существенное расхождение с каноническими практиками Тхеравады.] Например, если на Шри-Ланке человек вступает в сангху, то остается в общине пожизненно – в отличие, скажем, от Таиланда, где, как упоминалось, распространено временное пребывание в сангхе. В Мьянме буддийское учение претерпело серьезное влияние местной религиозной традиции: в здешних храмах почитают натов, своего рода буддийских гениев, иногда – обожествленных смертных, которым публично воздают почести. Этот культ имеет ярко выраженный шаманический характер, поэтому буддизм Никая в Мьянме фактически остается таковым лишь по названию.

В большинстве других стран, которые принято называть буддийскими, установилась иная форма буддизма – буддизм Махаяны. К нему мы сейчас и обратимся.

## Глава 5

### МАХАЯНА

Нет неведения и нет прекращения неведения и так вплоть до отсутствия старости и смерти и отсутствия прекращения старости и смерти. Нет страдания, причины страдания, уничтожения страдания и пути, ведущего к прекращению страданий. Нет мудрости, и нет обретения, и нет ничего обретаемого.

Праджня-парамита хридая сутра [32 – Перевод Е. А. Торчинова.]

Причины доктринальных споров. – Три колесницы буддизма. – «Всеобщность»

Махаяны. – Архаты и бодхисаттвы. – Обеты бодхисаттв. – Десять бхуми. – Путь парамит. – Главные бодхисаттвы Махаяны. – Дхармовое тело Будды. – Тожество нирваны и сансары. – Иконография Махаяны. – Скульптуры. – Буддизм Махаяны как мировая религия.

На Третьем буддийском соборе, созванном знаменитым царем Ашокой, была составлена книга «Катхаватту» – «О причинах споров». В этом сочинении истинным признавалось учение тхеравадинов, остальные же идеи и доктрины буддизма признавались ложными. В частности, к ложным и «еретическим» были отнесены учение школы махасангхиков – сторонников «обмирщения» Дхаммы – и локоттаравадинов (от «лока» – «мир» и «уттара» – «высший»), то есть «надмирников». Последние учили, что Сиддхартха Гаутама был до своего совершенного и всецелого пробуждения простым человеком, пробудился он к истине и стал Буддой, то есть стал много больше, чем просто человеком, благодаря приобщению к некоей особой вечной и надмирной дхарме – пробуждению, бодхи. Кроме того, осуждению подверглась и «ересь» монаха Махадевы, который утверждал, что святые-архаты, подобно остальным людям, несовершенны и не обладают высшим знанием.

Все эти осужденные идеи и учения расходились с концепцией тхеравадинов – одни сильнее, другие слабее, причем некоторые из них сложились едва ли не раньше самой Тхеравады (отсюда свойственная и приверженцам Махаяны склонность объявлять подлинным буддизмом именно свое учение). И все они так или иначе оказались причастны к появлению Махаяны – буддизма «Великой колесницы».

Сам термин «Махаяна» появился на рубеже нашей эры; считается, что впервые это слово употреблено в «Сутре Лотоса сокровенного закона», где от лица Будды говорится о трех колесницах – шраваков (сосредоточенных на достижении нирваны, Хинаяна), пратьека-будд[33 – «Пратьека-будды – категория достаточно загадочная, и до сих пор не совсем понятно, какие исторически существовавшие социальные группы или типы личности могут быть к ней отнесены. Само это выражение означает „уединенный“ или „отъединенный“ Будда, „Будда для себя“. Предполагалось, что пратьека-будды обретают нирвану самостоятельно, собственными усилиями, вне связи с сангхой и без опоры на учение Будды. Достигнув цели, они не проповедуют Дхарму людям, оставаясь в уединении и полном отрешении от мира» (Торчинов).] и Махаяне. Впрочем, по замечанию Е. А. Торчинова, главное в «Сутре Лотоса» – утверждение идеи о единой колеснице (Экаяна): «Устами Будды Лотосовая сутра открывает буддийскому миру нечто приведшее его в замешательство: его прежние поучения о Трех колесницах – шраваков, его слушателей и учеников (Хинаяна), пратьека-будд, „самопрозревших“, но лишивших своего попечения живые существа, бодхисаттв, спасителей живых существ (Махаяна) – преднамеренный вымысел, вызванный необходимостью вещать истину, сообразуясь с обстоятельствами, то есть используя приемлемые средства. Выше же откровение, последняя и непреложная истина состоит в том, что есть Единая колесница или колесница Будды – Буддаяна, один-единственный Путь, ведущий всех живых существ к обретению состояния будды. Проповедь Лотоса заставляет по меньшей мере усомниться в категорическом разграничении буддизма на основные противоборствующие направления – Хинаяну и Махаяну, позволяя утверждать, что в религиозной системе буддизма уже в первые века н. э. происходили реинтеграционные процессы».

Первое важнейшее отличие Махаяны от Тхеравады явствует из самого наименования этой формы буддизма: Махаяна ориентирована на всех, а не только на монахов. Любой человек, монах или мирянин, может достичь просветления и стать буддой. Достаточно лишь на протяжении цикла перерождений накапливать заслуги – совершать благие деяния, помогать другим и приносить им пользу, приумножая тем самым свою положительную карму. О пути к обретению просветления в «Трактате о пробуждении веры в Махаяну» (сочинении, приписывавшемся Ашвагхоше) говорится так:

«Что касается существ так называемого неустановившегося типа, то среди них есть такие, которые, благодаря воздействию силы благих корней следов-впечатлений реальности, верят в карму и в плод совершенных деяний и могут совершать десять видов благих дел. Такие люди отвращаются от страданий мира рождений и смертей и желают устремиться к наивысшему бодхи. Если им удастся встретить Будд, то они по-родственному служат им и пекутся о них, совершенствуясь в деяниях верного сознания. По прошествии десяти тысяч кальп вера в их сознании становится совершенной. Что касается устремления к пробуждению, то оно будет укрепляться благодаря наставлениям будд и бодхисаттв, благодаря возрастанию великого сострадания или по причине их стремления сохранить истинное Учение от

исчезновения – все это будет способствовать укреплению их стремления к пробуждению. Если они таким образом, через обретение совершенства веры, обретут устремление к пробуждению, то они приобщатся к типу определившихся существ и уже ни при каких условиях не повернут вспять. О них говорят как о принадлежащих к семени Так Приходящего.

Однако среди соответствующих существ есть и такие, благие корни которых чрезвычайно малы, а накопившиеся в течение исключительно длительного времени аффекты исключительно сильны. Хотя они также могут встретить будд и почитать их, в них может произрасти лишь семя обретения в будущем рождения в виде человека или божества или семя приобщения к пути двух низших Колесниц. И хотя среди них также будут люди, взыскивающие Пути Великой Колесницы, из-за неустановленности их корней они будут то продвигаться вперед, то отступать назад.

Но будут и такие, которые смогут, благодаря наличию особенно благоприятных условий, достичь формирования устремления к пробуждению еще до прошествия десяти тысяч кальп. Это может произойти благодаря телесному присутствию Будды, благодаря заботе и попечению о сангхе, благодаря получению наставлений от последователей двух низших Колесниц или благодаря обучению у других праведных личностей – благодаря всем этим условиям может развиваться устремление к пробуждению. Но все эти виды устремления к пробуждению являются неустановившимися, и потому в случае появления неблагоприятных условий люди, наделенные ими, могут вновь отступить на уровень последователей двух низших Колесниц». [34 – Перевод Е. А. Торчинова. Низшие Колесницы – доктрины шраваков и пратьека-будд.]

Второе важнейшее отличие и «нововведение» Махаяны – отказ от «просветления для себя» и, следовательно, низвержение архатов. Согласно учению Махаяны, идеальной личностью является не архат, а бодхисаттва – любое живое существо, достигшее наивысшего просветления, но не ушедшее в нирвану, а остающееся в мире (сансаре) из милосердия, чтобы помогать всем страждущим. Стать бодхисаттвой довольно просто, во всяком случае на словах – нужно осознать в себе бодхичитту (стремление к просветлению) и произнести фразу: «Да стану я Буддой на благо всех живых существ». Как писал Е. А. Торчинов, «бодхичитта – это умение видеть все живые существа в качестве своих „матерей“ (ведь если все мы находимся в круговороте сансары с безначальных времен, то мы уже побывали со всеми существами во всех возможных отношениях, в том числе каждое из них уже успело побывать и в роли нашей матери). А поскольку хороший сын или дочь не могут равнодушно видеть, как их мать мучается в сансаре, и не могут стремиться к нирване, оставив мать страдать в коловращении циклического существования, их святой долг – отказаться от собственного спасения до тех пор, пока им не удастся спасти свою мать».

В раннем буддизме и в Тхераваде бодхисаттвой именовали исключительно Будду Шакьямуни до обретения им просветления; Махаяна же существенно расширила границы этого термина. Согласно махаянистской концепции, бодхисаттв может быть (и есть) неисчислимо множество; более того, в китайском буддизме бодхисаттвами (путисадо, пуса) называют всех буддистов – ведь, будучи верующими, они просто не могут не стремиться к пробуждению, к достижению состояния будды.

фигура бодхисаттвы.

В поэме Шантидевы «Бодхисаттвачарьяаватара» бодхисаттва говорит о себе:

Пусть я буду лекарством, кому нужно лекарство;  
Пусть я буду рабом, кому нужен раб;  
Пусть я буду мостом, кому нужен мост. [35 – Перевод Е. А.

Торчинова.]

В некоторых махаянистских текстах встречается разделение бодхисаттв на три типа: бодхисаттва-царь, который вначале достигает состояния будды, а потом заботится об освобождении всех живых существ (подобно царю, пекущемуся сразу обо всех подданных); бодхисаттва-лодочник, «перевозящий» по одному существа на «другой берег» существования, и бодхисаттва-пастух, который вначале спасает все живые существа и только потом сам вступает в нирвану (подобно пастуху, который вначале загоняет в ворота усадьбы свой скот и лишь потом входит в них сам).

Когда все обеты всех бодхисаттв будут исполнены и все живые существа окончательно освободятся, тогда и сами бодхисаттвы смогут уйти в нирвану.

Путь бодхисаттвы состоит из десяти ступеней или стадий (бхуми) восхождения и множества перерождений; чем выше уровень бодхисаттвы, тем больше его возможности выбирать форму перерождения: бодхисаттва десятого уровня может одновременно иметь несколько воплощений и даже «жонглировать мирами как фокусник жонглирует цветными шариками». Сам путь невероятно долог – он требует трех асанкхей, то есть «неизмеримых» эонов – кальп.

Путь десяти бхуми – символическое представление духовной эволюции бодхисаттвы. Каждой стадии на нем соответствует конкретное устойчивое состояние психики.

Первая стадия – область радости, появление мысли о бодхи. На этой стадии принимается обет (пранидха) бодхисаттвы.

Вторая стадия – область чистоты, осознание системы запретов и ограничений, следование которым образует этическую практику.

Третья стадия – освещающая область, созерцание (бхавана), медитация.

Четвертая стадия – озаряющая область, жизнь в соответствии с плодами созерцания.

Пятая стадия – труднодостижимая область, постижение четырех благородных истин через особые состояния психики – дхьяна (медитация) и самадхи (концентрация).

Шестая стадия – область ясного видения, приведение сознания в состояние равновесия, обретение истинного восприятия – праджня.

Седьмая стадия – отдаленная область, отдаление от «я» и начало выполнения обета – пранидхи.

Восьмая стадия – область неподвижности, вхождение в бодхи, причем накопленная карма вызывает неправильные способы восприятия мира – клеша. Клеша – главный дефект непросветленного сознания, искажающий истинный облик мира. Постепенное освобождение от клеша предусматривает достижение полной свободы от воздействий клеша на восьмой стадии восхождения.

Девятая стадия – область добродетельного познания, обретение особых сил, доступных лишь тем, кто достиг просветления (десять святых сил татхагаты).

Десятая стадия – облако дхармы, обретение «всепроникновения»: «шесть корней (органы восприятия и ум) распространяются, заполнив десять сторон», знание уподобляется большому облаку, которое все охватывает и покрывает.

Путь бодхисаттвы также называется «путем парамит». Слово «парамита» означает «совершенство», но в традиции оно обычно истолковывается в духе народной этимологии как «переход на другой берег»; то есть путь парамит – это путь совершенств, переводящих на другой берег существования. Обычно в текстах дается набор из шести парамит: дана-парамита (совершенство даяния), кшанти-парамита (совершенство терпения), вирья-парамита (совершенство усердия), шила-парамита (совершенство соблюдения обетов), дхьяна-парамита (совершенство созерцания) и праджня-парамита (совершенство премудрости, или премудрость, переводящая на другой берег существования). Единство всех парамит и есть пробуждение, обретение состояния будды.

Праджня-парамита занимает особое место, ради нее единственной была создана особая группа сутр, получившая название праджня-парамитских сутр, или литературы праджня-парамиты (это самые ранние махаянские тексты). Если в Тхераваде праджня понимается как умение распознавать явления-дхармы, то в Махаяне это некая особая способность непосредственно воспринимать реальность, как она есть. В этом качестве праджня именуется «матерью всех будд» (английский буддолог Э. Конзе указывал на сходство праджни с образом Софии-Премудрости в восточнохристианской и гностической традиции).

Примером праджня-парамитских сутр может послужить «Сутра сердца праджня-парамиты». В ней говорится:

«Бодхисаттва Авалокитешвара во время осуществления глубокой праджня-парамиты ясно увидел, что все пять скандх (свойств личности. – Ред.) пусты. Тогда он избавился от всех страданий, перейдя на другой берег. Шарипутра! Чувственно воспринимаемое не отлично от пустоты. Пустота не отлична от чувственно воспринимаемого. Чувственно воспринимаемое – это и есть пустота. Пустота – это и есть чувственно воспринимаемое. Группы чувств, представлений, формирующих факторов и сознания так же точно таковы.

Бодхисаттва Авалокитешвара.

Шарипутра! Для всех дхарм пустота – их сущностный признак. Они не рождаются и не гибнут, не загрязняются и не очищаются, не увеличиваются и не уменьшаются. Поэтому в пустоте нет группы чувственно воспринимаемого, нет групп чувства, представлений, формирующих факторов и сознания, нет способностей зрительного, слухового, обонятельного, вкусового, осязательного и умственного восприятия, нет зримого, слышимого, обоняемого, ощущаемого вкусом, осязаемого и нет дхарм; нет ничего от сферы зрительного восприятия и до сферы умственного восприятия.

По той причине, что бодхисаттвы опираются на праджня-парамиту, в их сознании отсутствуют препятствия. А поскольку отсутствуют препятствия, то отсутствует и страх. Они удалили и опрокинули все иллюзии и обрели окончательную нирвану. Все будды трех времен по причине опоры на праджня-парамиту обрели освобождение.

Посему знай, что праджня-парамита – это великая божественная мантра, это мантра великого пробуждения, это наивысшая мантра, это несравненная мантра, наделенная истинной сутью, а не пустопорожняя». [36 – Перевод Е. А. Торчинова.]

Со временем из множества бодхисаттв выделились те, кто, согласно убеждениям верующих, в полной мере исполнил обеты бодхисаттвы и неустанно печется обо всех живых существах. Это такие бодхисаттвы, как Авалокитешвара, Манджушри, Тара, Самантабhadра, Кшитигарbха, Амитабха (подробнее об этих бодхисаттвах см. главы, посвященные национальным формам буддизма). У каждого бодхисаттвы имелась своя территория – «чистая земля» (подробнее см. в главе о китайском буддизме). Если проводить параллели с христианством, эти бодхисаттвы стали восприниматься как своего рода святые покровители, благодаря чему буддизм в форме Махаяны окончательно оформился как религия.

«Превращение» же этического учения в религию началось с переосмысления образа Будды Шакьямуни. Ранний буддизм утверждал, что Будда – один; в Тхераваде сложилось представление о 24-х буддах, среди которых Шакьямуни был седьмым по счету. В Махаяне число будд возросло до бесконечности; фактически каждый бодхисаттва, исполнивший свой обет, есть будда. При этом, поскольку миров – неисчислимо много, будд также неисчислимо много, и различаются они лишь «временной принадлежностью», делясь на будд прошлого, настоящего и будущего. Тем не менее, при всей многочисленности будд, в них имеется нечто, что и делает их буддами, некое «надмирное» начало. Как писал Е. А. Торчинов, излагая махаянистские концепции: «Поскольку Будда есть Будда благодаря обретению бодхи, то природа Будды и природа бодхи совпадают, и если бодхи суть вечный надмирный принцип, то таков и Будда. Пробужденность Будд выражается в Дхарме – Учении, и Дхарма, таким образом, формирует как бы духовное и истинное „тело“ Будды. Но под дхармой понимается также и „элементарная частица“ опыта, „квант“ реальности. Будда есть наивысшее существо, и его Дхарма – наивысшая Дхарма. Таким образом, духовное Тело Будды есть Дхарма дхарм, „дхармовая природа“, дхармата, реальность реальности». Из подобных рассуждений сформировалось представление о Будде как о некоей духовной сущности, фактически божестве, время от времени обретающем материальное воплощение.

Постепенно в рамках Махаяны сложилось представление о Дхармовом Телe Будды (дхармакая), которое едино для всех будд. Это бхутатхата – истинная реальность и природа всех дхарм (подобно тому, как вода есть природа любого ручья, потока и водоема). Из дхармакаи вселенский Будда по своему великому состраданию производит два «отражения», первое из которых проявляется в мире форм и не-форм, а второе – в мире желаний. Оба эти «тела» обладают особой формой, и потому называются руपाкая, «оформленное тело».

Первое тело рупака называется самбхогакая – «тело всеблаженства»; в этом теле вселенский Будда наслаждается нирваной и в нем же общается с высшими личностями (бодхисаттвами), чье сознание развертывается на уровне миров форм и не-форм, и наставляет, являясь в видениях. Второе тело рупака – нирманакая, «магически созданное тело». В этом теле Будда является в мире желаний и проповедует Дхарму людям. Буддой в «магически созданном теле» стал и Шакьямуни после обретения бодхи принцем Сиддхартхой Гаутамой.

Правда, в «Сутре Лотоса» утверждается, что Шакьямуни был пробужден прежде всех времен; его пробуждение под деревом Бодхи было лишь благой уловкой (упая), необходимой для того, чтобы указать людям путь к освобождению.

«Все, кто внемлет мне с верой в могущество тайного чудесного проникновения Так Пришедшего! Небожители и люди, а также демоны-асура всех миров веруют в то, что настоящий Будда Шакьямуни оставил дворец рода Шакьев и неподалеку от города Гая воссел на Трон Пути, обретя ануттара-самьяк-самбодхи (совершенное и всецелое пробуждение. – Ред.). Меж тем, благие мужи, с тех пор как я воистину стал буддой, прошли несчетные, несметные сотни, тысячи, десятки тысяч, миллионы, наута, асанкхья кальп.

Благие мужи! Теперь я изложу подробно. Если, предположим, миры, в которые были брошены пылинки, и миры, в которые они не были брошены, растереть в пыль и считать одну пылинку кальпой, то время, когда я стал буддой, все равно тому предшествует. Ибо сотни, десятки тысяч, миллионы, наута, асанкхья кальп я неизменно пребываю в этом мире, толкуя Дхарму-Закон и обращая в веру. К тому же в сотнях, тысячах, десятках тысячах, миллионах других стран я также вел ко благу живые существа.

Благие мужи! Все это время я проповедовал о будде, Зажегшем светильник, [37 – Первый из будд, предшествовавших Шакьямуни.] и других буддах, утверждая, что они вступили в нирвану. Все, что я говорил – не более, чем приемлемое средство.

Благие мужи! Когда все живые существа приходят ко мне, я своим Оком Будды зрю силу или слабость их веры и прочие способности и по мере восприимчивости к спасению появляюсь в различных местах и под разными именами. Я говорю о продолжительности своей жизни сообразно обстоятельствам, а также открыто возвещаю о вступлении в нирвану. Далее, прибегая к разного рода приемлемым средствам, я проповедую сокровенный Закон-Дхарму, тем самым побуждая живые существа открыться радостным помыслам». [38 – Перевод Е. А. Торчинова.]

Тем самым вселенский Будда и Будда Шакьямуни постепенно приобрели черты бога-спасителя, при которых «состоят» другие будды и бодхисаттвы. Впрочем, по замечанию Е. А. Торчинова, «буддизм и в форме Махаяны все-таки остался нетеистической религией: мир сансары не является результатом божественного творения, он плод некоей трансцендентальной иллюзии (авидья) относительно природы „Я“ и реальности».

Развивая учение о Дхармовом Теле Будды, Махаяна пришла к выводу о тождественности нирваны и сансары (физического бытия): вторая – лишь иллюзорный аспект первой, никогда не возникавший и никогда не исчезающий. [39 – Нагарджуна. Коренные стихи о срединном воззрении. Перевод Е. А. Торчинова.] В одном буддийском тексте говорится:

Нет разницы вообще  
Между нирваной и сансарой.  
Нет разницы вообще  
Между сансарой и нирваной.  
Что является пределом нирваны,  
Есть также и предел сансары.  
Между этими двумя мы не можем найти  
Даже слабейшей тени различия.

Кроме того, был сделан и другой вывод – все явления-дхармы суть дхармы Будды, а значит, все живые существа без исключения несут в себе потенциал Будды и им нужно только осознать это, преодолеть неведение и дурную карму, чтобы достичь просветления.

Махаяна привнесла новое и в буддийскую иконографию. В раннем буддизме

практически не встречались антропоморфные изображения Будды Шакьямуни – в основном изображали дерево Бодхи или трон. Как пишет Р. Фишер, «традиционное отсутствие человеческих изображений Будды объясняется тем, что здесь сказались ранняя тенденции предпочтения аллегорических образов конкретным изображениям, то есть замещение важнейшей фигуры эмблемой или символом, подобно тому как ранние христиане изображали крест вместо Христа. Позднее возникло предположение, что изображения деревьев или трона могли в действительности представлять места поклонения, более связанные с самим Буддой, чем с каким-либо особым событием, и, следовательно, не требовали его присутствия в реальной или образной форме. Несомненно, паломничество оставалось неотъемлемой частью буддийской практики во всех землях, охваченных буддизмом, и многие из этих образов могли также прославлять святые места, продолжая начинание царя Ашоки, посетившего многие из таких мест и повысившего их престиж многочисленными дарами и оказанным покровительством. Неизвестно, были ли эти ранние образы аллегорическими изображениями, но отсутствие антропоморфных образов Будды в течение первых 150 лет существования искусства буддизма бросается в глаза.

Дискуссия о том, когда и где появились первые образы Будды, разрешилась в пользу II века. Из-за отсутствия прямых индуистских прототипов это явление можно рассматривать как неизбежный результат процесса, который начался с колонн Ашоки и был продолжен повествовательными рельефами, изображением джатак и историй из жизни Будды на воротах ступ и, наконец, бесчисленными мужскими и женскими образами плодородия. Эти олицетворяющие плодородие фигуры заняли особенно важное положение в период Кушанской империи (конец I века до н. э. – конец III века н. э.); иногда они изображались как самостоятельные фигуры в человеческий рост, но чаще в рельефе на резных столбах и балках ступы. Глубина рельефа, пышные формы и великолепные детали этих изваяний ставят их на вершину индийской скульптуры. Они – иллюстрация практики, широко распространенной в индийском искусстве, когда каждая из основных религий использовала такие образы как защитников и эмблему изобилия, возможно даже как напоминание о мире земных радостей. Эти монументальные репрезентации изобилия впервые появились на пилонах ранних ступ, а к периоду Кушанской династии уже превратились в почти круглую свободностоящую скульптуру, представляя как отдельных божеств, так и их спутников. Они стали идеалом для последующих образов буддийского пантеона, в том числе будд и бодхисаттв».

Амитабха с праведниками на пути в «чистую землю».

В изображениях Будды Шакьямуни отчетливо прослеживаются две традиции. Первая – сугубо индийская: широкие плечи, упрощенные формы тела, поза «возвышенной отреченности». «Несмотря на последующее добавление ореола и нимба и фантастических атрибутов, таких как перепонки между пальцами, ранние образы Будды сохраняют человеческие черты, гармонично соединив чудесные стороны божественности с телом смертного. В действительности его божественность была в дальнейшем подчеркнута тем, что Дитрих Секель, выдающийся исследователь буддизма, назвал „негативным стилем“, когда убираются разные декоративные элементы, по контрасту с другими многочисленными богато украшенными персонажами буддийского пантеона» (Фишер). Вторая традиция – западная, точнее, греческая, принесенная в Индию Александром Македонским и распространившаяся в области Гандхары на севере Индии. Здесь Будду Шакьямуни изображали облаченным в эллинский хитон, с волосами, собранными в пучок; из Гандхары же разошелся по другим областям образ истощенного Будды.

По мере развития культа бодхисаттв их все чаще изображали отдельно от Шакьямуни, в роскошных одеяниях и украшениях, поскольку они олицетворяли богатство и изобилие; вдобавок многие предметы и украшения на статуях и изображениях бодхисаттв служили для их «опознания»: ваджра у Ваджрапани, лотос у Авалокитешвары и т. д.

Р. Фишер пишет: «Бодхисаттвы очень быстро заняли важнейшее положение в пантеоне и часто становились даже более значимыми, чем исторический Будда, который оставался удаленным и менее доступным, чем ощутимо великолепные фигуры бодхисаттв. По мере возрастания роли и значения бодхисаттв соответствующие изменения происходили и с образом Будды. Учение Махаяны потребовало образов, не ограниченных только человеческими измерениями, надмирной фигуры, находящейся на вершине горы Меру и связанной с небесами, – образов настоящего небесного Будды.

В отличие от стран, где доминировала Тхеравада и где отдельная фигура исторического Будды занимала центральное место, в образной системе северного буддизма стали подчеркивать значение небесных будд. Это изменение произошло в начале I тысячелетия, с появлением колоссальных статуй Будды в Индии, таких как в Канхери, распространившихся во всех северных буддийских странах, от Афганистана до Японии.

Амитабха.

Неизгладимое впечатление производили две колоссальные статуи в Афганистане, видимые издали всем пилигримам, – их высота превышала 53 метра. Первоначально позолоченные, с бронзовыми масками, они производили совсем другое впечатление по сравнению с прежними образами скромного медитирующего учителя. Великолепие усиливали эффектная настенная роспись, окружавшая каждую фигуру, и различные богато украшенные пещеры-святилища у подножия. Будда превратился во внушительную фигуру – трансцендентный образ, в котором отразились как значение небесного царства для буддизма Махаяны, так и предполагаемое богатство, ожидающее тех, кому удастся переродиться в раю (так называемый народный буддизм. – Ред.). К великому сожалению, этих статуй больше нет: в 2001 году гигантский Будда был взорван афганскими талибами».

Именно в форме Махаяны буддизм стал мировой религией (суровая, монашеская Тхеравада оказалась вытесненной на Шри-Ланку, откуда она распространилась на Юго-Восточную Азию; в форме Тхеравады буддизм, по всей вероятности, оставался бы и по сию пору региональной традицией). Именно в форме Махаяны буддизм распространился от Индии до Бурятии и от Японии до Калмыкии, именно учение Махаяны приобрело популярность в Европе и Америке. До мусульманских завоеваний география распространения буддизма была еще шире: буддисты населяли территорию современного Афганистана; буддийской была империя Индонезии, государственным культом которой был культ синкретического индобуддийского божества Шива-Будды; [40 – и сегодня герб мусульманской Индонезии украшает девиз: «Хотя Шива и Будда различны, но по сущности своей они едины».] множество буддистов проживали в Центральной Азии.

При этом, распространяясь среди разных народов и адаптируясь к разным культурам, буддизм Махаяны охотно впитывал местные традиции и приспосабливался к ним. Причем, как писал Е. А. Торчинов, «эта гибкость отнюдь не была беспринципностью: ни одной из своих формообразующих доктрин буддизм никогда не поступался и ими не жертвовал». Локальные божества включались в буддийский пантеон, верующим объявляли, что они познали четыре благородных истины, стали буддистами и теперь будут защищать Дхарму. В Японии, например, местных богов признали воплощениями или проявлениями сил будд и бодхисаттв.

В настоящее время буддизм Махаяны существует в двух вариантах, достаточно сильно отличающихся друг от друга: это тибето-монгольская Махаяна с каноническими текстами на тибетском языке (Тибет, Монголия, некоторые народы России – буряты, калмыки, тувинцы; население различных областей Гималаев и некоторых других мест) и дальневосточная Махаяна (на основе китайского буддизма и с каноническими текстами на китайском языке) – Китай, Корея, Япония, Вьетнам.

На Дальнем Востоке буддизм Махаяны существует в «китаизированном» варианте (подробнее см. главу о китайском буддизме), поскольку именно Китай оказался проводником учения Будды на восток: из Китая буддизм проник в Японию, Корею и Вьетнам. Разумеется, дальневосточный буддизм Махаяны сильно отличается от «исходного» – не могло не сказаться влияние региональных культур; наиболее популярной формой дальневосточного буддизма является дзэн-буддизм, с 1930-х годов получивший признание и на Западе. Что касается тибето-монгольского буддизма Махаяны, прежде всего в его тибетском варианте (см. соответствующую главу), на эту форму буддизма сильное влияние оказало третье важнейшее доктринальное направление буддизма – Ваджраяна.

Глава 6

МАНТРЫ И ТАНТРЫ: буддизм Ваджраяны

Не двигайте губами, чтобы вкусить пищу, которую вам подали, не будьте привязаны к этим приношениям. Лишь благодаря движению губ, произносящих мантры, тело становится здоровым и утверждается во вкушении удовольствий.

#### Гухьясамаджа-тантра

Просветление постепенное и мгновенное. – Мистериальность Ваджраяны. – Тантрический буддизм. – Тантры. – Мандала. – Мантры. – Йидамы. – Блаженство как свойство природы Будды. – Сиддхи. – Падмасамбхава. – Вирупа. – Йоги Наропы. – Ади-Будда. – Ваджраяна в мире.

Из доктрины Махаяны следовало, что состояние бодхисаттвы достижимо лишь по истечении неизмеримого множества жизней и перерождений: лишь эволюция способна привести сознание на наивысшую ступень – просветление. С течением времени, однако, внутри Махаяны оформилась новая концепция – не эволюционная, а революционная, концепция мгновенного просветления, уже при этой жизни или на протяжении нескольких ближайших жизней. Именно эта концепция и получила название Ваджраяны – в дословном переводе «Громовой колесницы» (ваджра – оружие индийского бога-громовника Индры, следовательно, Ваджраяна – учение о просветлении, которое происходит мгновенно, как удар грома [41 – Слово «ваджра» также имеет значение «алмаз», поэтому термин «Ваджраяна» иногда переводят как «Алмазная колесница» (несокрушимая, подобно алмазу)].).

Ваджраяна оформилась в середине I тысячелетия нашей эры, причем именно внутри Махаяны. По замечанию Е. А. Торчинова, «хотя сами последователи тантризма и говорят о „пути сутр“ (Хинаяна и Махаяна) и „пути мантр“, тем не менее они предпочитают называть свое учение ваджраяной, противопоставляя ее не Махаяне (тантры всегда подчеркивают, что Ваджраяна суть „путь“, яна, внутри Махаяны), а классическому махаянскому пути постепенного совершенствования, так называемой Парамитаяне, то есть Пути парамит, или совершенств, переводящих на Тот Берег. То есть Ваджраяна противопоставляется именно Парамитаяне, а не Махаяне, которая включает в себя и Парамитаяну (достижение состояния Будды за три неисчислимых кальпы), и Ваджраяну (достижение состояния будды за одну жизнь, „в этом теле“»).

Идеологически Ваджраяна тождественна Махаяне, ее своеобразие заключается в практических методах обретения просветления. Иными словами, Ваджраяна – совокупность психотехник, причем зачастую крайне сложных, изощренных и совершенно недоступных профаническому восприятию, которое видит лишь внешнюю оболочку этих психотехник и «бежит в испуге», поскольку эта внешняя оболочка намеренно неприглядна и даже отвратительна. При этом все психотехники Ваджраяны, сколь бы невероятными они ни казались, направлены к той же цели, что и «эволюционная доктрина» Махаяны – достижению просветления во имя помощи всем страждущим существам. Можно сказать, что Ваджраяна представляет собой мистериальную сторону буддизма Махаяны.

Ваджраяну также называют тантрическим буддизмом или тантрой. Это название связано с тем, что учение ваджраяны изложено в особой разновидности текстов – тантрах. Слово «тантра» образовано от корня «тан» – тянуть, растягивать; суффикс «-тра», как и в слове «сутра», означает основу, то есть слово «тантра» можно перевести как «базовый текст, на который натянуто содержание». Все тантры делятся на четыре группы, в соответствии со степенью посвященности адпетов в «мистерии» тантризма. Эти четыре группы таковы: «крия-тантры» (тантры очищения), «чарья-тантры» (тантры действия), «йога-тантры» (йогические тантры) и «аннутара-йога-тантры» (тантры наивысшей йоги). Тантры последней, высшей группы делились также на материнские (они обращались к мудрости-праджня и женскому началу), отцовские (они обращались к методу-упая и мужскому началу) и не двойственные тантры (мужской и женский принципы играют одинаковую роль). Окончательная классификация тантр утвердилась не ранее XI века, и не в Индии, а в Тибете. Кстати сказать, тибетская школа Ньингма-па называла аннутара-йогу Великой йогой (маха-йога) и дополнила стандартную классификацию еще двумя типами йоги: ану-йога (изначальная йога), работа с психофизиологическими центрами тела, и ати-йога (совершенная йога).

Каждому типу тантр соответствовали свои методы, идущие от внешнего к

внутреннему: если «крिया-тантры» сосредоточены в основном на различных мистических ритуалах, то в «чарья-тантрах» появляются элементы созерцательной практики, в «йога-тантрах» она преобладает, а «аннута-йога-тантры» уже исключительно сфокусированы на внутренней психопрактике. Во многом тантры сходны с алхимическими текстами и даосскими трактатами: все эти тексты ни в коем случае нельзя воспринимать буквально. [42 – «Все тантрические тексты высокознаковы, семиотичны и вовсе не рассчитаны на дословное понимание (речь идет о тайном и опасном для профанов учении). Многие в их интерпретации зависят от уровня, на котором текст истолковывается. Так, на одном уровне требование убить родителей может означать искоренение клеши и дуалистического видения реальности, служащих как бы родителями для сансарического существа, а на другом – пресечение движения потоков энергии (праны) в позвоночном столбе посредством задержки дыхания в ходе йогической практики тантр» (Торчинов).]

По преданию, аналогичному тем, что бытуют в Тхераваде и Махаяне, основные постулаты Ваджраяны изложил сам Будда Шакьямуни (Бхагаван – Величайший), поведавший ученикам две основных тантры аннута-йоги – «Калачакра-тантру» и «Гухьясамаджа-тантру». Как уточняет Далай-лама XIV, «поскольку эти учения были переданы тайным проявлением Будды тем, кто находился в мистическом состоянии очищенной кармы и восприятия, то не имеет большого значения, была ли тантра изложена во время жизни исторического Будды. Тем не менее истинный корень „Калачакра-тантры“ был сформулирован самим Буддой во время его жизни». Предание гласит, что Будда Шакьямуни проповедовал «Калачакра-тантру» длиной 12 000 шлок (стихов) в стране Шамбала для царя Сучандры и его свиты. Иидам Калачакра (божество – воплощение мандалы; подробнее см. ниже) в союзе с супругой Вишваматри возник перед царем посреди дворца-мандалы, заполненного божественной свитой. Помимо этой мандалы, на потолке проявилась другая, которая представляла собой космос с планетами Солнечной системы.

Посвящение заняло время, равное одному щелчку пальцами. [43 – В своей книге «Свобода в изгнании» Далай-лама XIV описывает посвящение Калачакры: «Летом 1953 года, насколько я помню, я получил от Линга Ринпоче посвящение Калачакры. Это одно из самых значительных посвящений в традиции тантры, которое имеет особую важность для мира на Земле. В отличие от других тантрических ритуалов, оно дается большим собраниям. Посвящение Калачакры очень сложно, подготовка к нему занимает от недели до десяти дней, а само посвящение длится три дня. Одним из его элементов является сооружение из цветных порошков большой мандалы. Когда я в первый раз увидел одну такую мандалу, я был просто вне себя, лишь взглянув на нее, настолько великолепно красиво она выглядела. Самой церемонии предшествует продолжающееся месяц затворничество. Я вспоминаю это посвящение как очень волнующее событие, которое сильно подействовало и на Линга Ринпоче, и на меня. Я понимал, что мне оказана огромная честь принимать участие в традиции, исполнявшейся бесчисленными поколениями последователей высочайших духовных мастеров. Когда я исполнял последнюю строфу молитвы-посвящения заслуг всем живым существам, я был так взволнован, что голос прервался от волнения».] По другому преданию, Будда Шакьямуни прибыл в страну Уддияна (Уддияна) [44 – Американский тибетолог Г. Маллин пишет: «Первое место силы, связанное с Калачакрой, – Уддияна, обычно отождествляемая с нынешним Сватом (Пакистан), где хранились многие основные тантры со времен Будды, пока мир не созрел для их более широкого распространения. Многие тантрические традиции, как говорят, по-прежнему существуют в Уддияне, хранимые в тайне тантрическими семьями, которые передают эти традиции от поколения к поколению, и там они будут оставаться, пока не потребуются миру. Только тогда хранители традиций их раскроют. Второе такое место – мистическая страна Шамбхала, расположенная к северу от реки Сита, где-то в центре южной части бывшего Советского Союза». Е. П. Блаватская отождествляла Уддияну с территорией современного Пешавара.] о приглашении ее правителя Индрабхути, который устроил нечто вроде теологического диспута (вспомним знаменитый диспут у царя хазар, прекрасно описанный в «Хазарском словаре» М. Павича). Выслушав всех духовных учителей, царь объявил, что не может оставить трон и сделаться монахом, ибо тем самым причинит страдание своим подданным, и спросил, нет ли иного способа достичь просветления. Тогда Будда Шакьямуни совершил чудо – преобразился в божество Гухьясамаджу, царский дворец превратил в мандалу и стал проповедовать царю «Гухьясамаджа-тантру».

Ключевое понятие и ключевой элемент Ваджраяны – мандала. Это комбинация геометрических элементов, символически представляющая образ мироздания. Согласно доктрине Ваджраяны, зрительное восприятие мандалы может привести к просветлению. Как графический образ (графема), мандала представляет собой движение к некоему

внепространственному и вневременному центру, который никогда не визуализируется, но всегда подразумевается. Линии мандалы и фокус, в который они собираются, графически выражают препятствия на пути к центру. Классическая мандала основана на сочетании чисел 1 (центр), 3 (треугольник), 4 (квадрат) и 7 (круг). Обычно квадрат вписан в круг, ориентирован по сторонам света и вместе с центром сопоставлен с пятью элементами человеческого естества. Как правило, в квадрат вписывается восьмилепестковый лотос, а в центре лотоса изображается божество или его атрибут. Внешний круг мандалы олицетворяет «стену огня» – метафизическое знание, уничтожающее неведение. Следующий круг – «бриллиантовый», просветление, обретение истинного знания. Третий круг – «лепестки лотоса», духовное возрождение, а последний круг – центр.[45 – К. Г. Юнг, основываясь на анализе сновидений, в которых присутствовала в той или иной форме мандала, соотносил с мандалой все геометрические фигуры, материальные или условные, которые заключены в круг или в квадрат, будь то циферблат, движение человека по кругу, лабиринт, зодиакальный круг, циклическое время и т. д.] Процесс работы с мандалой, по замечанию Е. А. Торчинова, выглядит следующим образом: «Йогин визуализирует мандалу, строит как бы внутреннюю мандалу в своем сознании, которая потом актом проекции совмещается с внешней мандалой, пресуществляя окружающий йогина мир в мир божественный, а точнее, изменяя сознание йогина таким образом, что оно начинает разветвляться на ином уровне, соответствующем уровню разветвления сознания божества мандалы; это уже больше не „мир пыли и грязи“, а „чистая земля“, „Поле Будды“».

Мандалы могут быть как маленькими, «персональными», так и поистине грандиозными по размерам. Известно, что некоторые буддийские монастыри и храмовые комплексы строили в форме мандалы; например, индонезийский монастырь Боробудур представляет собой гигантскую мандалу в камне.

С мандалой тесно связана мантра – ритуальная формула, разновидность молитвы. Мантры известны и Махаяне, однако, как писал Е. А. Торчинов, «практика чтения мантр имеет в Ваджраяне столь большое значение, что ее часто даже называют Мантраяной – Колесницей мантр». Если в Махаяне мантры, подобно христианским молитвам, предполагают, что произносящий их понимает, что именно он произносит, то в Ваджраяне мантры не имеют лексического значения: они рассчитаны на воздействие их звучания, самих звуковых колебаний и модуляций голоса при их произнесении на сознание повторяющего их йогина. К примеру, в Ваджраяне магический слог «АУМ», известный задолго до распространения буддизма, превратился в могущественную мантру.[46 – Индийский мистик Свами Вивекананда называл слог «АУМ» самым священным из всех священных слов и говорил, что «вся вселенная сотворена из вечного АУМ».]

Шамбхала. Тибетская танка.

При произнесении мантры необходимы созерцательное сосредоточение и понимание внутреннего (эзотерического) смысла мантры и ее воздействия. Часто произнесение мантр вслух заменялось созерцанием написанного текста, причем полагалось проецировать этот текст в определенном цвете, размере, толщине букв.

Помимо визуализации мандал и мантр, в Ваджраяне существует и техника визуализации божеств: «практикующий йогин должен научиться представлять того или иного Будду или бодхисаттву не просто как некое изображение, а как живого человека, с которым можно даже беседовать» (Торчинов). Визуализации подвергаются прежде всего так называемые «покровительствующие божества» – йидамы, которые, как следует из толкований гуру Ваджраяны, суть олицетворения высших состояний сознания. Имена йидамов обычно совпадают с названиями тантр (ведь цель любой тантры – пробуждение сознания, а потому каждой такой текст может быть наглядно представлен в образе йидама). Как «материальные воплощения» тантр йидамы тождественны буддам и бодхисаттвам. Обычно их изображают многорукими и многоголовыми, с оскаленными клыками и т. д. Подобные изображения толкуют как готовность йидамов защищать чистоту буддийского учения, истреблять все пороки и страсти. «В процессе йогического созерцания на этапе порождения йогин, знающий наизусть соответствующий текст и владеющий кодирующими его мантрами, а также получивший необходимое посвящение, визуализирует соответствующее божество, отождествляет себя с ним, перенося на себя его атрибуты, и в конечном счете растворяется вместе с йидамом в безграничности пустого „ясного света“ природы Будды, которая есть и его собственная природа» (Торчинов).

Мандала Калачакра.

Вот как говорит о йидаме Калачакре тибетский монах Будон Ринчендуб:

«Имя Калачакры: Колесо Времени. Кала, время – это аспект неизменного блаженства. Чакра, колесо – это аспект пустотности всего. Таким образом, взятый вместе термин Калачакра – это единство непреходящего блаженства и пустотности всего проявленного.

Есть Внешний Калачакра, Внутренний и Тайный. Внешний Калачакра – это мир вокруг нас: горы, реки, долины, деревья, дома, небеса, звезды и планеты. Внутренний Калачакра – это стадии практики зарождения и завершения и предваряющая стадия посвящения. Тайный Калачакра – это тело человека с системой каналов и пран. Значение всех трех Калачакр зашифровано в десяти буквах коренной мантры.

Десять составных частей мантры в аспекте Внешнего Калачакры – это: четыре внешних проявления, гора Меру, три трона, солнце, луна и круг божеств.

В аспекте Внутреннего Калачакры – это одиннадцать посвящений.

В аспекте Тайного Калачакры десять составных частей мантры – это четыре внутренних чакры практикующего, позвоночный столб, центр тайного места, каналы-нади (центральный, правый, левый) и блаженство. Таково самое кратчайшее значение десятислоговой мантры Калачакры».

Подобно буддизму в целом, Ваджраяна активно впитывала в себя, поглощала и преобразовывала местные религиозные традиции и практики. Архаические демоны и бесы стали олицетворениями состояний психики, а архаические культы плодородия преобразовались в наполненные сексуальной символикой практики просветления. Европейские алхимики рассуждали о Великом Делании или Великом Браке мужского и женского начал; адепты Ваджраяны говорили о пробуждении сознания как итоге соития мужского (метода-упая) и женского (мудрость-праджня[47 – в тантрическом буддизме праджня – начало пассивное, тогда как в тантризме индуистском (шиваизм) это начало, шакти, активно; через шакти познается мир и происходит приобщение к божеству. Лама Анагарика Говинда пишет: «Для буддистов шакти – это майя, сила, творящая иллюзию, от которой нас может освободить только праджня. Поэтому цель буддиста – не знакомство с силой или соединение себя с силой вселенной, он не стремится стать ее инструментом или овладеть ею, а наоборот, пытается освободить себя от тех сил, которые заставляют его пребывать в круговороте жизни и смерти, которые веками держат его, как заключенного, в сансаре. Он борется с влиянием этих сил, однако не пытается их отрицать или разрушить, а преобразует в огонь Знания, в пламень Мудрости так, что они становятся силами Просветления, которые, вместо того чтобы и далее творить дифференциацию, обращают свое движение в противоположное направление, стремясь к единству, целостности и полноте. Совершенно отличная, если не противоположная, позиция у индуистских тантр. „Соединенный с Шакти преисполнится силы, – говорит „Кулахудамани-тантра“. – Из единства Шивы и Шакти сотворен мир“. Буддист же стремится не к творению и развертыванию мира, а к возвращению в „несотворенное, неоформленное“ состояние шуньяты, из которой все проявилось и которая находится по ту сторону всего сотворенного».)] принципов; отсюда столь частые в иконографии Ваджраяны изображения «возлежащих вместе» мужского и женского божеств, каковые символизируют обретение состояния.

Кроме того, Ваджраяна трактовала блаженство, наслаждение (сукха, бхога) как важнейший атрибут природы Будды и даже выдвинула идею о тождестве пустоты и блаженства. В «Гухьясамадже-тантре» о наслаждении говорится:

«Посредством вкушения удовольствия от всех желаний, которым человек предается так, как он хочет, именно такой практикой, как эта, он может быстро достичь буддовости.

Вкушением удовольствия от всех желаний, которым человек предается, как он хочет, вкупе с избранным им божеством, человек совершает служение себе, Высочайшему.

Человек не достигает цели, посвящая себя суровой дисциплине и аскетизму, но, предаваясь вкушению удовольствий от всех желаний, он быстро достигает успеха».

Неудивительно, что оргазм последователи Ваджраяны толковали как наиболее адекватное мирское, сансарическое выражение трансцендентного блаженства. По учению Ваджраяны, оргазм предназначен для расширения сознания, избавления от субъектно-объектной двойственности и перехода на уровень переживания абсолютного блаженства нирваны.

Иными словами, тантрическое учение – вовсе не комплекс сексуальных техник, как пытаются уверить некоторые современные «гуру»-шарлатаны (сексуальные контакты практиковались в ранний период развития Ваджраяны йогинами-отшельниками, в монастырях же они были под строжайшим запретом), а «сложнейшая система работы с психикой, с подсознанием для реализации религиозного идеала махаянского буддизма, – психотехника, включавшая в себя и своеобразный психоанализ и психотерапию» (Торчинов).[48 – Любопытно, что даже столь авторитетный исследователь, как М. Элиаде, не удержался от буквального сексуального толкования концепций и методов Ваджраяны, которую вдобавок рассматривал в общем контексте тантризма, а не будизма. В своем «Словаре религий, обрядов и верований» он писал: «Тантрические понятия напоминают мифического змея, кусающего себя за хвост, так как обладают способностью беспрестанно превращаться из одного в другое, отчего любой текст всегда имеет двойное прочтение. В самом названии Ваджраяны уже содержится намек на сексуальный символизм (ваджра – фаллос), доминирующий в знаковых структурах тантризма, ее многоуровневом тайном языке. Например, бодхичитта, „мысль о просветлении“, на уровне сексуального прочтения является скрытым наименованием спермы, а „женская мудрость“ (праджня) одновременно является партнершей, конкретной или воображаемой, в ритуальном половом акте».]

Предания гласят, что тантры, помимо тех двух, которые огласил сам Будда Шакьямуни, были изложены в иных измерениях реальности другими буддами, а затем принесены в наш мир людьми, обладавшими особыми качествами. Таких людей Ваджраяна называет сиддхи (успех); это также и название тех самых особых качеств. О сиддхи в сутре «Саманна-пхала» говорится так: «Спокойный сердцем, невозвышающийся, лучезарный, развитый, внимательный, освобожденный от зла, гибкий, готовый к действию, прочный и невозмутимый, он приводит и направляет свои усилия к состояниям чудесного умения. Он овладевает различными аспектами этого дара: будучи единичным, он становится многими и, будучи многим, возвращается к одному; он становится воспринимаемым и невоспринимаемым; он преодолевает стены, или холмы, или заграждения без разрушений, как воздух; он движется сквозь твердые пласты, как сквозь воду; он идет по воде, не проваливаясь, как по твердой земле; в позе лотоса он странствует в небе, как птицы, летящие по ветру; он касается даже солнца и луны, сколь бы могучи они ни были; в своем человеческом теле он поднимается выше небесного рая Бхагавана».

Среди сиддхов наиболее известен Падмасамбхава (тибет. Падмакара), считающийся проявлением Будды Шакьямуни.

Согласно его житию, Падмасамбхава родился в цветке лотоса, подчинил себе всех духов и демонов, «восемнадцать раз получил учение „йога-тантры“ и имел видения божеств», восемь великих мудрецов (видьядхара) передали ему «все сутры, тантры и науки», обратился в буддизм царя Ашоку и утвердил того «в непоколебимой вере», за одну ночь воздвиг в этом мире миллион ступ, хранящих останки Шакьямуни, «усмирил внешних и внутренних мирских духов и нарек их защитниками Дхармы», обращал в буддизм народы и племена Индии, Монголии, Китая и Тибета, заложил знаменитый тибетский монастырь Самье и творил другие чудеса.

Автор краткого жизнеописания Падмасамбхавы говорит:

«Падмакара лично посетил двенадцать снежных гор в Нгари, двадцать одно место практики в Центральном Тибете и Цанге, двадцать пять мест в Докаме, три тайные долины и множество других мест, каждое из которых благословил стать священным местом практики. Зная, что впоследствии потомок царя будет пытаться уничтожить буддизм в Тибете, он оставил много предсказаний на будущее. Посовещавшись с царем и близкими учениками, Падмакара сокрыл бесчисленные учения-тэрма, в первую очередь восемь личных сокровищ царя, пять великих сокровищ ума и двадцать пять глубоких сокровищ. Сокрыть эти тэрма было необходимо, чтобы не допустить уничтожения учений Тайной Мантры, избежать извращения Ваджраяны или ее искажения непрaktикующими теоретиками, сохранить благословения и принести благо будущим ученикам. Для каждого из этих сокрытых сокровищ Падмакара предсказал время

открытия, человека, который его откроет, и тех избранных судьбой восприимчивых, которые продолжают передачу этих учений. Проявившись в устрашающем гневном облике безумной мудрости в тринадцати местах, называемых Логово Тигра, он связал всех мирских духов клятвой служить Дхарме и поручил им охранять сокровища-тэрма. Чтобы утвердить в вере будущие поколения, он оставил отпечаток своего тела, отпечатки ладоней и отпечатки стоп в местах практики, которым нет числа. Ныне он пребывает на уровне спонтанного присутствия в облике наместника Ваджрадхары, непоколебимого, пока остается сансара. Полный сострадания, он посылает свои эманации на благо существ. Даже после того, как погибнет учение винаи, он явится среди практиков тантры. Будет много избранных судьбой учеников, которые обретут радужное тело. В будущем, когда в этот мир придет Будда Майтрея, Падмакара проявится под именем Дрова Кундул и даст учения Тайной Мантры всем достойным людям».

Согласно тибетской традиции, тантры, которым учил Падмасамбхава, называются «старыми», чтобы отличить их от тех, которые принесли в наш мир махасиддхи (великие сиддхи). Всего махасиддхов насчитывалось 84 человека; к их числу принадлежали, в частности, такие знаковые для буддизма фигуры, как Нагарджуна, Тилопа, Наропа, Гхандхапа, Лашминкара (сестра царя Индрабхути, которому Будда Шакьямуни явил «Гухьясамаджа-тантру»), Шантидева. О деяниях и свершениях махасиддхов повествуют «Жизнеописание восьмидесяти четырех махасиддхов», составленные на рубеже XI–XII веков тантриком Абхаядаттой.

Махасиддха Наропа.

В этих жизнеописаниях встречаются как эпизоды вполне в духе агиографической литературы, так и такие, благодаря которым за Ваджраяной и ее адептами закрепилась репутация «недостойного учения и недостойных людей», как выразился в свое время английский востоковед XIX столетия А. Л. Уодделл. К агиографическим, например, относится эпизод из жизни Лашминкары:

«Она сказала: „Ты не можешь быть моим учеником. У меня учился твой дворник, и он будет учить тебя. Он уже достиг сиддхи и станет твоим другом в Дхарме“. „Но как я узнаю его среди других мусорщиков?“ – спросил царь. „Это – тот, кто раздаст еду нищим. Загляни к нему ночью“, – ответила Лакшминкара. Найдя дворника, царь не сразу поверил ему, но со временем убедился, что это человек незаурядных способностей. Царь получил у него посвящение, прямую передачу энергии и наставления в практике. Лакшминкара и ее ученик совершили много чудесного. Позже они в своих телах ушли в ясный свет».[49 – Здесь и далее перевод К. Щербицкого.]

А вот жизнеописание махасиддха Вирупы, больше похожее на плутовской роман:

«Вирупа практиковал йогу двенадцать лет и обрел сиддхи (совершенство). Однажды послушник купил вина и мяса и принес ему; после этого Вирупа стал ловить голубей и есть. Когда голубей не стало, монахи заинтересовались: „Кто же из нас поедает голубей? Монах не должен заниматься этим“. Монахи осмотрели кельи, и в том числе и келью Вирупы. Заглянув в окно, они как раз и увидели, как он ест голубиное мясо, запивая его вином. На ближайшем же собрании было решено изгнать Вирупу из монастыря. В день изгнания он поднес образу Будды свое монашеское одеяние и чашу для подаяния, отбил поклоны и вышел. Один из последних монахов на дороге спросил его: „Куда ты пойдешь теперь?“ Вирупа ответил: „Вы изгнали меня, какое же вам теперь дело до того, куда я пойду?“ Недалеко от монастыря было большое озеро. Вирупа сорвал цветок лотоса и поднес его Будде. Потом у берега озера он встал на лист лотоса и побрел по воде на другой берег. Те, кто был в Сомапуре, исполнились раскаяния и сожаления. Они поклонились Вирупе и, схватив его колени, обратились к нему и стали спрашивать его: „Зачем же вы убивали птиц?“ „Я никого не убивал“, – ответил Вирупа и попросил послушника принести объедки. Когда мастер щелкнул пальцами, перья превратились в голубей, еще более ладных и упитанных, чем раньше, и все вокруг были тому свидетелями.

С тех пор Вирупа оставил монашескую общину и стал вести жизнь странствующего йогина. Однажды Вирупа пришел на берега Ганга и попросил еды и питья у местной богини, но она ничего ему не дала. Тогда рассерженный Учитель раздвинул воды и перешел на другой берег.

Как-то в Канасати Вирупа купил в харчевне вина. Служанка подала ему вино и

рисовые лепешки, которые ему очень понравились. Он пиршествовал два дня напролет, а солнце не двигалось с места. Тогда царь тех мест, озадаченный этим обстоятельством, потребовал узнать, кто сотворил это чудо. Богиня солнца явилась царю во сне и сказала: „Странствующий йогин оставил меня в заклад служанке из харчевни“. Через некоторое время, когда царь и его свита заплатили за вино, выпитое Вирупой, долг которого уже достиг баснословных размеров, тот исчез.

После этого он направился в страну Индра, где жили язычники. Там стоял, например, сорокаметровый образ Шивы в виде „Великого Господа“, Махешвары. Вирупе предложили поклониться ему, но он ответил: „Старший брат не должен кланяться младшему“. Царь и его приближенные закричали, что казнят Вирупу, если он тут же не отобьет поклонов. „Я не могу – это будет большой грех“, – сказал Вирупа. „Пусть твой „грех“ падет на меня!“ – рассмеялся царь.

Когда Учитель сложил руки и пал ниц, огромная статуя раскололась пополам и раздался голос: „Я покоряюсь тебе!“ После клятвы колосс вновь стал целым, каким и был до того. Местные жители передали Вирупе все дары, поднесенные статуе Шивы, и стали буддистами. Говорят, часть из этих даров сохранилась до сих пор.

После этого мастер отправился на восток Индии в Девикоту, где почти все население к тому времени стало ведьмами. Они зачаровывали любого, кто решался остановиться у них. Прибыв туда, мастер сразу нашел, где ему поесть, но, обойдя весь город, не смог отыскать ночлега. Единственный буддист, которого он встретил, молодой брахман, рассказал ему, что в стране совсем не осталось людей, поскольку все стали ведьмами, и это приносит неисчислимый вред. Они прошли в заброшенный храм, где мастер мог остановиться. Здесь он дал юноше посвящение и научил его мантрам. Тем временем ведьмы собирались и говорили друг другу: „Должна быть принесена жертва, и уже есть все сорта мяса, кроме человеческого“. Потом кто-то крикнул: „Я, кажется, знаю, где найти двоих!“ „Приведи их“, – заволновались и завопили все. Но когда ведьма попыталась сделать это, она была остановлена юношей-брахманом. Она пробовала снова и снова, но безуспешно. Позже они заметили Вирупу на стволе поваленного дерева. Схватив мастера вместе с деревом, они хотели сварить его в вине, но он выпил все, что у них было. Тогда, пытаясь убить его, они испустили пронзительный шипящий крик, но Вирупа рассмеялся в ответ двенадцатью взрывами ужасающего хохота, и все ведьмы упали замертво от страха. Вирупа обязал ведьм дать обет, что отныне они примут Прибежище в Будде и не будут вредить другим буддистам. Они не должны наносить вред ни одному живому существу, разве что иногда отпить немного крови у тех, кто живет без Прибежища или не следует пути Просветления. Если же они нарушат обет, им отрежут головы пилой-диском и северный Якша выпьет их кровь. Даже сейчас очертания диска и Якши иногда видны в небе в тех местах. Позже мастер включил связанных обетом ведьм в число защитников Дхармы».

От подобных описаний уже совсем недалеко до тантр ануттара-йоги с их примерами вызывающего для традиционного общества поведения (повторимся – эти примеры и ситуации ни в коем случае нельзя толковать буквально). Как пояснял Е. А. Торчинов: «Что бросается в глаза при чтении тантрических текстов наивысшей йоги? Прежде всего, это мотивы греховного, преступного и ужасного, повторяющиеся в положительных контекстах темы прелюбодеяния, кровосмешения, убийства, воровства и даже каннибализма – все это рекомендуется к совершению истинному йогину, все, что, казалось бы, совершенно противоположно самому духу буддизма, всегда проповедовавшего нравственную чистоту, сострадание ко всему живому и воздержание... Махаяна (да и Хинаяна) прежде всего работали с сознанием, с тем тонким и поверхностным слоем психики, который характерен именно для человека и тесно связан с типом цивилизационного развития того или иного общества и его уровнем. И только постепенно просветляющее воздействие методов Махаяны затрагивает более глубокие слои и пласты психики, очищая и преобразуя их. Иное дело Ваджраяна. Она прямо сразу начинала работать с темными пучинами бессознательного того „тихого омута“, в котором „черти водятся“, используя его безумные сюрреалистические образы и архетипы для быстрого выкорчевывания самих корней аффектов: страстей, влечений (порой патологических), привязанностей, – всего того, что могло и не осознаваться самим практикующим, бомбардируя, однако, его сознание „изнутри“. Затем только наступала очередь сознания, преобразующего вслед за очищением темных глубин подсознательного».

Махасиддха Наропа, воспринявший «Калачакра-тантру» у некоего посвященного из Шамбалы, ученик Тилопы[50 – Нынешний глава буддистов Калмыкии Тэло тулку Ринпоче официально признан перевоплощением Тилопы.] – того самого, кто познал тантры от

Изначального Будды (Ваджрахаара), – долгие годы прислуживал своему учителю и терпел всевозможные издевательства, но это было не просто бессмысленное унижение: так Тилопа очищал сознание своего ученика и постепенно передавал тому тайные знания. Впоследствии Наропа сам стал великим учителем и сформулировал доктрину «шести йог»:

- йога внутреннего тепла;
- йога иллюзорного тела;
- йога сновидений;
- йога ясного света;
- йога промежуточного состояния;
- йога переноса сознания.

Е. А. Торчинов, кратко характеризуя эти йогии, писал: «Первая из этих йог предполагает умение йогина входить в промежуточное состояние между смертью и новым рождением. Йогин достигает особого состояния сознания, отождествляемого им с промежуточным. В нем исчезает ощущение тела, и сознание йогина (психологический субъект) может свободно перемещаться в пространстве, переживая различные видения. При этом йогин ощущает, что он привязан к своему телу эластичной нитью. Разрыв нити означал бы подлинную смерть. Для чего нужно вхождение в промежуточное состояние? В тантрическом буддизме существует представление, что каждый умерший в определенный момент переживает пробуждение и созерцает беспредельный ясный свет пустотного Дхармового Тела, тождественный его собственной изначальной природе. Закрепление этого переживания (что, как утверждает традиция, практически никому не удастся) означает обретение состояния Будды и выход из сансары. Поэтому йогин стремится еще при жизни войти, находясь в состоянии самадхи, в промежуточное состояние и попытаться в нем обрести пробуждение.

Йога внутреннего тепла предполагает работу с психофизиологическими „тонкими“ центрами – чакрами и каналами, по которым жизненная энергия (прана) циркулирует по телу, для сублимации праны, что выражается в сильном разогреве тела, и трансформации сознания (переживания состояния недвойственности блаженства и пустоты).

Особый интерес представляет йога сновидений с ее техникой „бодрствования во сне“, которая постепенно переходит в умение практиковать во сне йогу и дает постижение иллюзорной „сноподобности“ всех феноменов. Йога иллюзорного тела, напоминающая даосскую „внутреннюю алхимию“, заключается в замене „грубого“ физического тела „тонким“ энергетическим телом, созданным из энергий-пран и подобным радужному сиянию. Йога переноса сознания заключается в „открытии“ на макушке головы особого „тонкого отверстия“ („отверстие Брахмы“) для выхода через него в момент смерти сознания, окруженного „энергетической оболочкой“, и его „переноса“ в „чистую землю“ Будды Амитабхи. Содержание йогии ясного света близко, насколько можно судить, йогии промежуточного состояния».

Помимо распространения доктрин Махаяны и Ваджраяны и подтверждения их величия своими чудесными деяниями, махасиддхи немало способствовали возникновению концепции Ади-Будды (Предвечного, Изначального Будды). Эта концепция вытекала из философского учения о Татхагатагарбхе – «зародыше» или «лоне» Будды. Согласно этому учению, в каждом живом существе имеется зародыш состояния, а также – в каждом живом существе присутствует некая особая сущность, которая может быть названа «природой Будды». Первая интерпретация получила распространение в основном в тибетской ветви Махаяны, а вторая безраздельно господствовала в китайско-дальневосточном буддизме и переросла в теорию «изначального пробуждения», которая утверждала, что живые существа изначально пробуждены и сама природа ума есть пробуждение, бодхи. Поздние тантры Ваджраяны говорят об Ади-Будде как об олицетворении единого абсолютного Ума, объемлющего собой все мироздание. Это своего рода «инвариант» Будды, эманациями которого являются все будды прошлого, настоящего и грядущего, в том числе Шакьямуни.

Ранняя европейская буддология видела в Ади-Будде аналогию божества монотеистических религий, однако эта теория была опровергнута: Ади-Будда не

является творцом мира, это символическое представление безначального бытия. Как пишет лама Анагарика Говинда: «Нельзя произвольно перевести термин теистической системы, центральной точкой которой является идея Бога-Творца, в нетеистическую систему, которая настойчиво и фундаментально отрицает это понятие. От такого смешения терминологии в конце концов возникла ошибочная идея об Ади-Будде поздних тантр как о своего рода версии Бога-Творца, что было бы полностью неприемлемым для буддийской точки зрения. Ади-Будда есть символ универсальности, вневременности и полноты просветленного ума. Утверждение, что вселенная или человек есть Ади-Будда, не означает, что это некий бог, играющий в кости с миром, чтобы провести свое время. Представление о нем не род монотеизма, наложенный извне на ранний полностью атеистический буддизм. Такое представление есть ошибка профессиональных семантиков. Буддизм не собирался заниматься теоретизированием. Он пытается погрузиться в тайные глубины нашего бытия и выявить скрытый свет, светящий подобно бриллианту. Поэтому понятие Ади-Будды лучше всего перевести как раскрытие истинной человеческой природы».

Итак, Ваджраяна – не новая идеология, каковой стала Махаяна по отношению к Тхераваде, а новая методология обретения просветления. По учению Ваджраяны, просветление может быть достигнуто мгновенно, нужно лишь овладеть конкретными психотехниками и соответствующим образом изменить свое сознание. «Вместе с тем, – писал Е. А. Торчинов, – наставники Ваджраяны всегда подчеркивали, что этот путь является и самым опасным, подобным прямому восхождению к вершине горы по канату, натянутому над всеми горными ущельями и пропастями. Малейшая ошибка на этом пути приведет незадачливого йогина к безумию или рождению в особом „ваджрном аду“. Гарантией успеха на этом опасном пути является приверженность идеалу бодхисаттвы и стремление обрести состояние Будды как можно быстрее, чтобы скорее получить способность спасать живые существа от страданий сансары. Если же йогин вступает на Колесницу грома ради собственного преуспевания, в погоне за магическими силами и могуществом, его конечное поражение и духовная деградация неотвратимы».

Ваджраяна пользовалась популярностью в северо-западной Индии и на территории государства Палов (северная Индия), откуда распространилась на Центральную и Восточную Азию. Она оказала сильнейшее влияние на тибетский буддизм (см. соответствующую главу), а также утвердилась в Японии, где школа сингон, основанная создателем национального японского алфавита Кукаем, следует «Йога-тантре».

В Индии Ваджраяна стала последним этапом развития буддизма – мусульманские завоевания привели к тому, что учение Будды Шакьямуни во всем его многообразии оказалось под запретом, и буддийская традиция на исторической родине Дхармы прервалась на несколько столетий. Однако за пределами Индии буддизм обрел «второе дыхание» и получил новый импульс – прежде всего благодаря взаимодействию с религиозно-этическими доктринами Китая и Тибета, а также благодаря проникновению через Китай на Японские острова.

## ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ

### НАЦИОНАЛЬНЫЕ ФОРМЫ БУДДИЗМА

#### Глава 7

##### КИТАЙСКИЙ БУДДИЗМ: чань и другие

Ученик победит землю, мир ямы и этот мир богов.

##### Дхаммапада

Китай и иноземные влияния. – Мировые религии в Китае. – Проникновение буддизма. – Первые переводчики сутр. – Тхеравада и Махаяна. – «Китаизация» буддизма. – Ваджраяна. – Буддизм и китайская традиция. – Концепция посмертного воздаяния (карма). – Диюй. – Император Тайцзун в преисподней. – Буддийский

рай. – «Чистые земли». – Сукхавати. – Потала. – Мировые циклы. – Будды. – Шакьямуни. – Бодхисаттвы. – Пратьека-будды. – Амитабха. – Амидизм. – Будда Вайрочана. – Учение о трех телах Будды. – Майтрея. – Толстобрюхий Милэ. – Будда Манджушри. – Бодхисаттва Гуаньинь. – Владыка преисподней Дицзанван. – Бодхисаттва Кшитигарбха как «прообраз» Дицзанвана. – Архаты (лохани). – Бог зла Мара и его присные. – «Голодные духи». – Яньло-ван. – Чань-буддизм. – «Убей Будду». – Миф о Бодхидхарме. – «Загрязнение» буддизма. – Учение секты фанлуньгун.

Китайское сознание в полном соответствии с идеей Чжун го (самоназвание Китая, буквально «Срединное государство» или «Государство в центре мира») воспринимало окружающий мир как «варварскую периферию», которая не способна соперничать с цивилизацией Поднебесной. Поэтому неудивительно, что мировые религии, «иноземные» по своей природе, на китайской почве не прижились, а в той степени, в какой их адаптация все же состоялась, были «китаизированы»: так, приверженцы ислама находили родство между своей верой и конфуцианством [51 – «Ученый-мусульманин XVIII в. в своем апологетическом сочинении утверждал, что Бог в исламе есть не что иное, как высшее божество китайской традиции – Шанди, поскольку все религии провозглашают почитание одного бога и одной истины. Другой исламский автор утверждал, что мифический первый правитель Китая Фуси был потомком Адама и что в глубокой древности все ученые были мусульманами. Примечательно, что апологеты ислама всячески подчеркивали сходство их религии с учением Конфуция, но третировали даосизм как вздорные суеверия» (В. В. Малявин).] (надпись на стеле в Шэньси гласит: «Великий мудрец Запада Мухаммад жил в Аравии много позже Конфуция, мудреца Срединного государства. Хотя они разделены веками и землями, у них – один разум и одна истина»), а христианство – именно как религия, а не как церковь – пользовалось популярностью, к примеру, среди китайских революционеров (Сунь Ятсен говорил, что принадлежит «не к христианству церкви, но к христианству Христа, который был революционером»). Схожая судьба постигла и третью мировую религию – буддизм, причем эта религия «китаизировалась» настолько, что была воспринята в других странах Дальнего Востока, прежде всего в Корее и Японии, как сугубо китайская. [52 – «Китайский буддизм, ставший, по существу, своеобразным продуктом синтеза китайской и индийской культур (последнюю и представлял буддизм в Китае), распространился из Китая по всем странам Дальнего Востока (Корея, Япония, Вьетнам), неся с собой не только китайскую иероглифическую письменность, но и те аспекты китайской культуры, которые к собственно буддизму непосредственного отношения не имели. Таким образом, именно распространение буддизма „за пределы четырех морей“ оказало решающее влияние на протекание там цивилизационного процесса и в конечном итоге на формирование дальневосточного историко-культурного региона» (Торчинов).] В самом же Китае буддизм, даже в его «китаизированной» форме, столкнулся с сильным сопротивлением конфуцианства и даосизма, на недолгое время восторжествовал, но в конце концов был побежден (на государственном уровне) и трансформировался до неузнаваемости по сравнению с индийским «оригиналом». При этом буддизм оказал значительное влияние как на конфуцианство (во многом благодаря ему сложились доктрины неоконфуцианства), так и на даосизм и внес существенный вклад в формирование так называемой синкретической народной религии, а мифология буддизма органично вплелась в общекитайскую мифологию.

Буддизм проник в Китай в I веке н. э. Существует легенда, согласно которой в 56 году н. э. ханьскому императору Мин-ди явился во сне некий святой, сияющий золотым блеском. Утром император созвал мудрых сановников, чтобы узнать, что это за святой. Все они были в недоумении, и только один мудрец сказал: «Ваш подданный слышал, что на Западе есть божество-шэнь, его называют Буддой. Это божество и явилось вашему величеству». Тогда император снарядил посольство в Западный край (Центральную Азию), и это посольство вернулось с буддийскими текстами и священными изображениями, которые везли на белом коне. Сопровождали этого коня два монаха – Дхармаратна и Кашьяпаматанга. В столице империи Лояне монахам были оказаны почести, вскоре там возвели первый буддийский монастырь – монастырь Белого Коня (Баймасы). В этом историческом анекдоте действительности соответствуют только два факта: во-первых, приблизительное время знакомства китайцев с буддийским вероучением, а во-вторых, географическое направление распространения буддизма – из Центральной Азии по Великому шелковому пути; все же прочее, как выразился когда-то Поль Верлен, – «литература».

Лян Кай. Будда, выходящий в мир (XIII в.).

Как писал Е. А. Торчинов, «первыми буддистами в Китае были центральноазиатские купцы. Торговые дома Западного Края, ведшие постоянную торговлю с Ханьской империей, основывали в Китае свои представительства, фактории, работники которых часто жили в Китае всю свою жизнь, для их детей и внуков китайский язык становился родным, и поэтому возникал вопрос о необходимости перевода для них (если они были буддистами) буддийских текстов на китайский язык». Причем по большей части это были тексты практического содержания (методики дыхательных упражнений и техник созерцания), из-за чего многие в Китае воспринимали буддизм как ответвление даосизма, уделявшего немало внимания схожим методикам. Сами даосы относились к буддизму как к «иноземному конкуренту» и прикладывали серьезные усилия к тому, чтобы низвести буддизм до уровня сектантского учения, «отпочковавшегося» от даосизма: так, их стараниями в обиход вошло предание о том, что Лаоцзы, удалившись на запад, в конце концов прибыл в Индию, где и стал наставником Будды. Это предание легло в основу теории «просвещения варваров» (хуа ху), подробно изложенной в апокрифическом сочинении «Канон просвещения варваров Лаоцзы»; в этом сочинении утверждалось, что все деяния, приписываемые буддийскими сутрами Будде, на самом деле совершил Лаоцзы. (В правление монгольской династии Юань «Канон» был признан еретическим сочинением и сожжен.)

Во многом восприятие буддизма как одного из направлений даосизма объяснялось деятельностью – точнее, творческими установками – первых переводчиков индийских сутр на китайский язык. Мало того, что, по замечанию Е. А. Торчинова, «каждый монах-переводчик переводил то, чем располагал, и на основании этих фрагментарных и эпизодических переводов и компиляций первые китайские буддисты были вынуждены формировать свое представление о буддизме как целом», немаловажным являлось и то обстоятельство, что в китайской иероглифической письменности иероглифы передают не произношение, а смысл слова, из-за чего переводчики сталкивались с серьезными трудностями при передаче индийских понятий. Ситуация усугублялась еще и тем, что в китайской традиции уже существовал понятийный аппарат, разработанный конфуцианством и даосизмом, и, особенно на первых порах, переводчики пользовались этим аппаратом для объяснения буддийских терминов. По этой причине понятие «бодхи» (просветление) переводилось как «Дао», понятие «нирвана» – как «увэй» (недеяние), понятие «архат» (святой, достигший низшей ступени просветления) – как «сяньжэнь» (бессмертный); [53 – Переосмыслению подвергались не только термины, но и целые фразы. Японский исследователь Х. Накамура приводит ряд примеров такого переосмысления: например, в оригинальном тексте «Жена заботится об удобствах для мужа» – в китайском переводе «Жена почитает мужа».] по сообщению английского сиолога Дж. Нидэма, даже индийское представление о четырех первоэлементах (земля, огонь, вода, ветер) было перетолковано как представление об усин – пяти первоэлементах (земля, вода, огонь, металл, дерево). В результате подобных переводческих «вольностей» буддийские тексты приобретали немалое сходство с даосскими трактатами. [54 – «Буддийская нирвана была сродни представлению даосов о бессмертии и в какой-то мере соприкасалась с известным даосским принципом увэй. Даосские поиски бессмертия и идеи о превращении людей в бессмертных и о возможном воплощении их снова в телесную оболочку были близки буддийскому тезису о непрестанных перерождениях всех живых существ. Наконец, даже многие практические рекомендации буддизма – медитации, ограничения в питании, аскетизм, элементы гимнастики, особенно упражнения дыхания – во многом перекликались с тем, что было характерно для даосских поисков бессмертия» (Васильев).]

Начало систематическому переводу буддийских текстов, причем не только сутр (притч – жизнеописаний Будды), но и шастр (философских сочинений), положила во II веке школа монаха Ань Шигао, выходца из Парфии. Эта школа опиралась в переводе именно на метод «подстановки», который нередко приводил к значительной терминологической путанице. В V веке был предложен метод «подбора значений» (гэ-и), который заключался в создании неологизмов по аналогии с санскритскими терминами: например, термин «сансара» отныне переводился как «лунь хуэй» (лунь – колесо, хунь – вращение). Также прибегали к транскрибированию санскритских слов, благодаря чему, к примеру, слово «бодхисаттва» превратилось на китайской почве в «путисадо», сокращенно «пуса». Этим методом пользовалась школа монаха Кумараджи, переводы которой со временем получили статус канонических. В полном соответствии с китайским мировоззрением этот канон был признан не подлежащим изменениям, и в итоге намного более точные переводы знаменитого Сюань-цзана (VII в.), одного из героев романа «Путешествие на Запад», оказались не востребуемыми.

Из двух основных направлений буддизма – Тхеравады и Махаяны – в Китае «прижилась» и затем распространилась на другие страны Дальнего Востока именно Махаяна. Принципиальное различие между двумя этими направлениями, напомним, заключается в том, что Тхеравада учит о возможности достижения просветления только для монахов, избавившихся от оков сансары собственными усилиями (архатов); Махаяна же утверждает, что просветление доступно любому человеку, не только монаху, но и мирянину, смысл жизни которого – благими поступками достичь состояния бодхисаттвы. В отличие от архатов, уходящих в нирвану, бодхисаттвы остаются среди людей, чтобы помочь другим обрести спасение, «взойти на Большую колесницу». По замечанию Л. С. Васильева, «если в Хинаяне главной целью каждого верующего было приблизиться к состоянию будды индивидуально (так сказать, каждый сам себе будда), то Махаяна ввела в обиход представление о бодхисаттве, от которого до будды, до спасения, лишь один последний шаг. Тому, кто достиг состояния бодхисаттвы, спасение практически обеспечено. Однако бодхисаттвы остаются в этом своем статусе и не погружаются в нирвану, не делают последнего шага к своему спасению. Это объясняется их альтруистическими побуждениями». Хинаяна требует отречения от мира, Махаяна же учит, что в этом нет необходимости, достаточно просто верить в возможность спасения. Вероятно, именно возможность «спасения для всех» привлекла первых китайских буддистов в Махаяне, поскольку она вполне согласовывалась с конфуцианским идеалом «совершенномудрого» и даосскими поисками бессмертия, то есть соответствовала устоявшемуся мировоззрению.

Впрочем, Тхеравада тоже пользовалась в Китае определенной популярностью, тем более что по хронологии разделение «изначального» буддизма на Тхераваду и Махаяну и проникновение учения Будды в Китай приблизительно совпадали. Среди первых переведенных буддийских текстов имелось достаточное количество «хинаянистских», в результате чего китайский буддизм, окончательно оформившись, приобрел – если рассуждать исключительно в рамках доктрины этого вероучения – «совокупный» характер с сильным уклоном в Махаяну.

В своем первоначальном виде буддизм на китайской почве просуществовал недолго, причем «китаизации» подверглась как теоретическая, так и практическая его сторона. Как писал Е. А. Торчинов, «в китайском обществе не было никаких аналогов института монашества, поэтому буддийские монахи обвинялись в нарушении не только основополагающих норм культуры и морали, но и вселенского, универсального порядка. Придерживаясь принципа безбрачия и меняя при постриге имя, монах, с китайской точки зрения, отрекался от своих предков, отказываясь от служения им и от продолжения рода. Это считалось аморальным деянием. Кроме того, поскольку само существование космоса обусловлено соединением полярных принципов Инь и Ян, их „браком“, а буддизм призывает к безбрачию, следовательно, он выступает против должного миропорядка и достоин осуждения.

Буддийский монашеский устав требовал от монаха полного отказа от собственности и проживания за счет милостыни, что было вполне естественным в индийских условиях. В Китае это давало повод для резких обвинений членов сангхи в тунеядстве и безделье. А подобные обвинения часто вели к антибуддийским акциям правительства.

Бодхисаттва. Роспись на шелке (VIII в.).

Оправдываясь, буддийские апологеты обычно подчеркивали роль монашества в духовном совершенствовании народа и в деятельности, направленной на благо всех существ, а также, конечно, предков, карма которых улучшается благодаря благим деяниям их потомков-монахов. Буддисты доказывали, что их принципы служения предкам и сыновней почтительности глубже и шире традиционного китайского.

Кроме того, в Китае сложилась концепция сакрального характера власти императора. Император рассматривался не только как самовластный повелитель своих подданных, но и как космократор, миродержец, управляющий силами вселенной и осуществляющий упорядочивающее воздействие на весь мир посредством присущей ему Благодати – Дэ. Китайское государство, персонифицированное в особе монарха, требовало полного подчинения ему буддийской сангхи: никаких независимых от государства общин или иных объединений в Китае не было.

Подобное требование встретило на первых порах определенное противодействие со

стороны монашества. Знаменитый буддийский апологет Хуэй-юань (344–416), создавший большую монастырскую общину на горе Лушань и впервые введший в Китае культ Будды Амитабхи, в своем сочинении „Монах не должен почитать императора“, соглашаясь с традиционным пониманием императорской власти, утверждал, что монах по своему положению стоит выше императора, ибо все силы последнего „от мира сего“ и укоренены в сансаре, тогда как монах стремится к освобождению от сансары и реализации своей природы Будды, а следовательно, он „надмирен“ и неподвластен монарху-миродержцу.

Тем не менее в конечном счете сангха в Китае оказалась полностью подконтрольной государству, регламентировавшему все стороны ее деятельности, включая признание того или иного человека монашествующим (иногда для этого даже требовался экзамен на знание основных сутр) и регулирование численности монашества».

Третье основное направление буддизма – Ваджраяна («Алмазная колесница»), или тантрический буддизм, – осталось в Китае практически неизвестным, во всяком случае, не получило широкого распространения, несмотря на перевод в XI столетии основных тантрических текстов. При этом нельзя не заметить того влияния, какое тантрический буддизм оказал на иконографию буддизма китайского – и не только буддизма. Мифология Ваджраяны включает множество сюжетов, связанных с полулегендарными персонажами – великими гуру (духовными наставниками), основателями монастырей и т. д. В этом Ваджраяна близка даосизму с его культом бессмертных, поэтому на поздних изображениях даосских святых нередко встречаются тантрические символы и эмблемы.

Успешная «акклиматизация» буддизма в Китае, по словам В. В. Малявина, объясняется тем, что «индийская религия принесла в Срединную империю не просто те или иные идеи и образы, а духовный опыт, в котором абсолютное знание сливается с безграничной любовью. Буддизм предложил китайцам сразу высшую истину (цзун чжи) и незыблемое основание моральной жизни. Более того, буддийский идеал представлял не только аналогом, но и альтернативой китайской мудрости. В лоне цивилизации, воздвигнутой на принципе иерархии и вообще не знавшей идеи абсолютного равенства людей, буддизм довольно скоро освободился от присущей ему поначалу идеи иерархии святости. Внутри культуры, которая акцентировала рациональный самоконтроль в ритуале и не требовала заполнять верой предписываемую ею „почтительную равноудаленность“ людей от богов, буддизм утверждал неистовство веры – вплоть до религиозных самоубийств. Важнейшие достижения китайского буддизма – это, без сомнения, доктрины „внезапного просветления“ и „поминания Будды“ (см. ниже о буддийских сектах. – Ред.). Перед нами сугубо китайские формы буддизма, однако исконно китайская традиция ничего подобного не знала. Надо признать, что движущим импульсом „китаизации“ буддизма были силы не только и даже не столько взаимного притяжения, сколько взаимного отталкивания и что иностранная вера была в той мере китайской, в какой она была как бы негативным слепком китайской традиции, своего рода китайским отрицанием китайского. Распространение буддизма привело к переоценке китайской традиции в свете противостояния „явленного“ и „сокровенного“ смысла последней: отличие буддизма от китайских учений, все очевидные признаки его чужеземного происхождения стали выдаваться китайскими буддистами за достоверные свидетельства его глубинного родства с китайской мудростью». В итоге в Китае сложилась система трех учений, или трех религий (сань цзяо), в которой все принципиальные различия между конфуцианством, даосизмом и буддизмом уже истолковывались как признаки их «глубинного» единства.

Буддизм оказал значительное влияние на китайское сознание и китайский образ жизни в целом; разумеется, это влияние не могло не затронуть и мифологию. Прежде всего буддийское влияние затронуло мифологические представления китайцев о мироздании. В архаическом Китае картина мира была трехуровневой – небо, земля и подземный мир; во всяком случае, именно такое деление изображают рисунки на шелковых полотнищах из Мавандуя (II в. до н. э.). Позднее, в основном стараниями даосов, мироздание «среднего уровня» – земли – расширилось по горизонтали (чудесный остров Пэнлай и другие острова-горы), а небесная сфера «раздробилась» на несколько слоев, отличавшихся друг от друга степенью святости.

Буддизм же привнес в китайскую традицию представление о подземном аде, неразрывно связанное с учением о карме.

Карма есть воздаяние за совершенные при жизни поступки. Она может быть благоприятной – и тогда в последующих перерождениях душу ожидают относительно

«благие» воплощения («относительно» – поскольку все воплощения происходят в сансаре, обители страданий). Неблагоприятная же карма означает усугубление мучений в грядущих воплощениях – например, рождение не человеком, а животным или, хуже того, злым духом. Чем хуже карма, тем длиннее путь до нирваны – избавления от сансары.

Это учение радикально изменило парадигму китайского мифологического мышления. До распространения буддизма у китайцев не существовало концепции посмертного воздаяния: считалось, что души наиболее выдающихся людей (или сами эти люди, еще при жизни) возносятся на небеса, а души прочих уходят после смерти в обитель духов, каковая есть также обитель душ предков, и пребывают там заодно с предыдущими поколениями и легендарными прародителями рода людского. Буддизм перенес на китайскую почву представление о загробном суде, который вершится в подземном чистилище – диюй. На загробный суд попадают все души умерших – и простых людей, и знатных, и даже императоров, – и каждой из них назначается наказание и местопребывание в зависимости от ее кармы.

Замечательное описание загробного суда и адских мук приводит У Чэньэнь в своем романе «Путешествие на Запад». [55 – Роман «Путешествие на Запад», безусловно, является литературным произведением, как и другие китайские классические романы, однако в изложении мифов и преданий его автор почти скрупулезно точен.] Император Тайцзун после смерти очутился в преддверии ада, к нему вышли десять владык смерти – начальники десяти адских управ, или канцелярий. Они заслушали объяснения Тайцзуна, установили, что он умер преждевременно, и вернули его в «царство света». Прежде чем император возвратился на землю, ему устроили «экскурсию» по преисподней; сопровождавший его сановник Цуй Цзюэ – этаким китайский Вергилий, если сопоставить «Путешествие на Запад» с «Божественной комедией» Данте, – говорит Тайцзуну: «В этом месте царства мрака есть только выход, войти же здесь невозможно. Сейчас, когда мы снова провожаем вас в царство света и вы проходите через колесо превращений для перерождения, мы хотим показать вам царство тьмы и, кроме того, вернуть вас к жизни через перевоплощение».

Загробный суд и адские муки. Народный лубок (XX в.).

Император Тайцзун видел Гору теней и «еще много страшных мест, откуда доносились душераздирающие стоны», включая Город смерти, лицезрел переброшенные через бездну мосты – золотой для духов, серебряный для душ праведников и Мост страданий, «под которым завывал ледяной ветер и бушевали кровавые волны». Спутник императора описал этот мост в стихах:

В реке водовороты и пороги,  
И грешники висят над крутизной,  
Узка над бездной полоса дороги,  
Людей пронзает ветер ледяной.  
Внизу клокочет огненная лава,  
Вскипает где-то яростный поток,  
О нет, здесь невозможна переправа!  
...С косматой головою, босоног,  
Спасенья ищет грешник – бесполезно!  
Ведь мост высок – немало сотен чи,  
Нет поручней – летит несчастный в бездну,  
И там его хватают палачи...  
Невестки, не послушные свекрови,  
Развратницы – без чести и стыда –  
Для вас теперь бушуют волны крови,  
От кары не уйти вам никуда!  
Наги вы – платья брошены на сучья,  
Здесь злобных духов вечен грозный вой,  
Здесь псы и змеи будут падших мучить,  
Здесь – демон зла с коровьей головой... [56 – Стихотворный пересказ

В. Гордеева.]

Кроме того, император наблюдал и Мост шести превращений, китайский вариант чистилища. Как сказано в романе, «тот, кто совершает добро, превращается здесь в бессмертного праведника; кто доказал свою безграничную преданность,

перерождается в более благородное существо, существо высшего порядка; проявивший почитательность старшим возрождается к счастливой жизни; придерживающийся справедливости может снова стать человеком; тот, кто был добродетельным, возрождается к богатой жизни; и, наконец, творившие зло превращаются в демонов». По замечанию Б. Л. Рифтина, «согласно поздним представлениям о шести формах перерождения, те, кто творил только добро, рождаются вновь в облике князей, полководцев и сановников; менее добродетельные – в облике купцов, ученых, ремесленников и земледельцев либо вдовцов, бездетных, сирот. [57 – Если человек при жизни был хоть сколько-нибудь добродетелен, он перерождается в человеческом облике, пусть и в низшем статусе, поскольку только человеку, согласно буддийскому учению, возможно достигнуть просветления.] Затем следует наказание в виде рождения в облике животных, птиц и насекомых или пресмыкающихся».

Вернувшись на землю и очутившись в окружении придворных, император поведал им о своем путешествии в ад и о муках, уготованных грешникам: «Кто при жизни нарушил верность или был непочтителен к старшим, недостаточно учтив или несправедлив, кто вытапывал хлеб, лгал и обманывал, обвешивал, насильничал, разбойничал, занимался блудом и обманом, подвергается там всевозможным мучениям: его пропускают через мельничные жернова, предают огню, толкут и рассекают. Там и поджаривают, и варят, и подвешивают, и сдирают кожу. Наказаний там столько, что всех и не перечесть. Затем мне пришлось проходить через Город смерти невинно погибших, где находится бесчисленное множество бесприютных духов. Все это – либо разбойники из шестидесяти четырех наиболее известных мест и мятежники, либо души разбойников других семидесяти двух мест».

Диной состоял из 10 управ, или канцелярий, каждую из которых возглавлял свой владыка (яньван). В поздней синкретической народной мифологии Китая эта классификация была разработана значительно подробнее.

Помимо внедрения в китайскую культуру представлений об аде, буддизм оказался причастным и к конкретизации представления о рае, который прежде мыслился как достаточно аморфные (пускай и многоуровневые) «небеса». При посредстве буддизма «небеса» превратились в рай, который обрел все характерные «райские» признаки – медовые реки, золотые деревья с необыкновенными плодами, вечная музыка, пение и блаженство. Особенность буддийского рая состояла в том, что в нем отсутствовали женщины; если они даже и удостоивались чести быть допущенными в рай, то сразу же превращались в мужчин. А с укреплением в Китае позиций Махаяны все большую популярность стала приобретать вера во множественность будд и множественность миров, которые творят эти будды. Среди неисчислимого множества этих миров, по Махаяне, имеются «чистые земли» – миры, где будды достигают просветления. В китайской традиции наибольшую известность получила «чистая земля» будды Амитабхи – Сукхавати, или Обитель предельного блаженства. В сутре «Сукхавативьюха» дается описание этого аналога рая:

«Страна предельного блаженства окружена семью рядами ограждений, семью рядами деревьев, семью рядами сетей с колокольчиками, и все они, прекрасные и красивые, сделаны из драгоценностей четырех видов; а именно из золота, серебра, ляпис-лазури и хрусталя.

Есть в Стране предельного блаженства лotosовые водоемы, сделанные из драгоценностей семи видов; а именно из золота, серебра, ляпис-лазури, хрусталя, рубина, халцедона и перламутра. Эти водоемы наполнены водой восьми замечательных качеств; дно каждого водоема покрыто золотым песком. И у этих лotosовых водоемов со всех четырех сторон поднимаются прекрасные, украшенные лестницы, сделанные из драгоценностей четырех видов; а именно из золота, серебра, ляпис-лазури и хрусталя. И вокруг этих лotosовых водоемов стоят прекрасные деревья из драгоценностей семи видов; а именно из золота, серебра, ляпис-лазури, хрусталя, рубина, халцедона и перламутра. И в этих лotosовых водоемах цветут удивительные лotosы разных цветов: синего цвета, синего сияния, синего знака; желтого цвета, желтого сияния, желтого знака; красного цвета, красного сияния, красного знака; белого цвета, белого сияния, белого знака; прекрасных цветов, прекрасных сияний, прекрасных знаков; размером с колесо повозки.

В этой земле вечно играют удивительные музыкальные инструменты и прекрасная земля там золотого цвета. И в той буддхашетре („поле будды“, то есть „чистой земле“. – Ред.) трижды ночью и трижды днем идет цветочный дождь из небесных цветов мандаравы. В первой половине дня каждое живое существо, живущее там, сотни тысяч миллионов будд всех направлений почитает и, свой мир покинув,

Будда А. Лактионов Буддизм [filosoff.org](http://filosoff.org)  
каждого Татхагату (будду. – Ред.), одного за другим, сотнями тысяч миллионов цветов обсыпав, снова в свой мир возвращаются и там наслаждаются.

Самосовершенствование в трех перерождениях. Китайская народная картина из коллекции академика В. М. Алексеева.

В той буддхакшетре живут удивительные белые гуси, цапли, павлины. Они трижды ночью и трижды днем слетаются вместе и гармонично поют, каждый своим собственным голосом. Их голоса провозглашают силу просветления Бодхи. И тогда у тех людей, которые эти слова слышат, разум наполняется Буддой, разум наполняется дхармой (учением Будды. – Ред.), разум наполняется сангхой. Как ты думаешь, почему эти живые существа приняли облик птиц? Не следует думать, что из-за своих грехов. И на каком основании? Даже имени нет в той земле, ада, мира животных и мира Ямы (то есть неблагоприятных рождений. – Ред.). Это собрание птиц появилось в том мире по слову дхармы Татхагаты Амитаюса.

В той буддхакшетре, когда дуют приятные освежающие ветры, ряды драгоценных деревьев и драгоценных сетей с колокольчиками издают прекрасные звуки. Далее, там сотни тысяч миллионов небесных музыкальных инструментов сами собой играют и, вместе с рядами деревьев и сетей с колокольчиками, прекрасные звуки издают. И тогда те люди, которые эти звуки слышат, Будду вспомнив, тело устанавливают, Дхарму вспомнив, тело устанавливают, сангху вспомнив, тело устанавливают. Такими прекрасными качествами и достоинствами украшена эта буддхакшетра».

Вполне возможно, что популярность «чистой земли» будды Амитабхи на китайской почве объяснялась ее «соположением» с царством богини Сиванму: и рай Амитабхи, и обитель Сиванму, владычицы бессмертия, располагались где-то на западе. А поскольку вера в Сиванму бытовала с архаических времен – и была впоследствии «усугублена» даосами, – «западный рай» Амитабхи, вероятно, представлялся китайцам новой ипостасью царства богини бессмертия. Вдобавок широкое распространение в Китае получило учение буддийской школы Цзинту (школы «чистой земли»), которая утверждала, что для личного спасения достаточно «помянуть Будды», по-китайски «няньфо», то есть молитв будде Амитабхе и даже простого произнесения его имени. [58 – В результате в китайском языке имя будды Амитабхи (кит. Амитофо) даже приобрело «эмоциональное» значение, превратилось в эмотикон (ср. русское «Господи!»). Ср. замечание К. Ю. Солонина: «В народном измерении Чистая Земля Амитофо лишается той минимальной степени метафизичности, которая была ей присуща изначально, и становится улучшенным земным миром. Имя будды Амитофо из философизированного и мистического символа превращается в инструмент практической магии, призванной доставить не столько метафизическое спасение, сколько практическое долголетие, успех в делах и избавление от страданий. Иллюстрацией этого может быть и то обстоятельство, что имя „Амитофо“ на Тайване во многих случаях заменяет приветствие и становится заменителем традиционного „здравствуйте“. Скорее всего, именно в приниженном по отношению к изначальному состоянию буддизм и смог в полной мере стать народной китайской религией».] Как писал Е. А. Торчинов, «из всех обетов Амитабхи особую важность приобрел один: а именно его обещание, что любой человек независимо от его поступков непременно обретет рождение в Земле Блаженства, если будет полностью уповать на Амитабху и с нерушимой верой повторять его имя. Может возникнуть вопрос о том, что же в таком случае происходит с законом кармы. Он продолжает действовать, хотя и трансформируется, в силу великих обетов будды и энергии его великого сострадания. Например, убийца, уверовавший в Амитабху, после смерти не попадет в ад, но он пробудет в бутоне лотоса столько времени, сколько нужно для исчерпания дурной кармы, содеянной убийством. После же своего рождения в Сукхавати он долгое время не будет допущен в сообщество святых и долго будет лишен возможности лицезреть будду Амитабху».

В известной степени к «чистым землям» можно отнести и Поталу – владения бодхисаттвы Авалокитешвары (Гуань-инь). Как правило, эту территорию упоминают в связи с буддизмом Тибета, однако она известна и в китайской традиции: Потала, или Путо, локализируют сразу в нескольких местах – на одноименном острове в Восточно-китайском море, на горе Утай (провинция Шэньси) и в провинции Хэбэй. При этом считается, что бодхисаттва обитает в раю Сукхавати, а в Потале лишь появляется время от времени. В частности, именно в Потале Будда Шакьямуни «произвел» Гуаньинь в бодхисаттвы.

Наконец, буддизм привнес в китайскую мифологию эсхатологические мотивы – представление о мировых циклах и конце света, знаменующем собой завершение очередного цикла. До буддизма эсхатология была китайцам неизвестна, считалось, что мир сотворен единожды и существует вечно. Согласно буддийскому учению, мировой цикл делится на несколько протяженных периодов – кальпы; различаются кальпы становления, существования, разрушения и отсутствия. Кальпа разрушения знаменует собой приход в мир будды грядущего – Майтрейи (кит. Милэ). Ученый монах Фа Сянь так описывал эту кальпу: «...Когда иссякнет учение Будды, срок жизни людей сократится до пяти лет, и в эти пять лет всего будет мало – и риса, и масла. Тогда народ, жестоко озлоблен, станет выдирать траву и деревья, но травы превратятся в ножи, а деревья – в палки; и все бросятся друг друга колотить, резать да убивать. Но останутся еще среди них достойные, и удалятся они в горы... Когда же в мир явится Майтрейя и начнет вращать колесо учения, то прежде всего спасет тех последователей учения, завещанного Шакьямуни, кто ушел от мира, кто принял три защиты, пять воздержаний и восемь обетов, кто приносил дары Трех драгоценностям (Будде, Дхарме и сангхе. – Ред.). Во вторую же и в третью очередь он спасет тех, кто связан мирскими узами». После прихода Майтрейи мир погибает, и утверждается бесконечное пространство пустоты (у) – мир без качеств и свойств, из которого постепенно «проявляется» новый мир реального (ю), мир бытия «десяти тысяч вещей» (вань у).

По замечанию В. В. Малявина, «буддизм принес в Китай представления о периодических мировых катастрофах, после которых мир появляется заново из „животворной пустоты“». [59 – В трактате средневекового ученого У Линьчуаня говорится: «По прошествии 5400 лет (после мировой катастрофы. – Ред.) твердое вещество, в которое обратилась Земля, утончается и рассеивается, соединяясь с тончайшим эфиром, из которого состояло Небо, и образуется единое вещество. Таков первоначальный хаос... После этого понемногу усиливается свет. По прошествии 5400 лет самые легкие частицы хаоса отделяются и образуют солнце, луну, планеты и звезды. В середине второго периода из твердого вещества появляются почва и камни, а из жидкого – вода; теплые же части жидкости образуют огонь. Вода, огонь, почва и камни имеют присущие им свойства и образуют землю. По прошествии еще 5400 лет между Небом и Землей появляются люди.»] При этом смена мировых эпох мыслилась китайцами в категориях естественной эволюции, протекающей совершенно равномерно, без скачков и аномалий».

Эволюция мироздания в китайской буддийской традиции протекает при непосредственном участии божеств – бодхисаттв и будд. Здесь следует упомянуть о том, что в буддизме наивысшее положение занимает человек, а божества и духи признаются не более чем порождениями человеческой психики, поэтому, с одной стороны, буддийский пантеон включает в себя множество локальных божеств, а с другой – ставит их в подчиненное положение; [60 – Боги могут достичь нирваны, только переродившись как люди.] место богов архаических религий в нем занимают именно будды и бодхисаттвы. При этом в каждом регионе из тех, где утверждался буддизм, пантеон носил ярко выраженный «местный» характер – на передний план в культе выдвигались те будды и бодхисаттвы, которые имели принципиальное «идеологическое» значение для конкретной местности. Поэтому, например, будда Амитабха в Индии, на родине буддизма, оставался второстепенным божеством, а в Китае, Тибете и Японии его культ получил весьма широкое распространение. В результате подобной «локализации» чрезвычайно обширный общепантеон в каждом отдельно взятом регионе имел свои особенности.

Для Китая первой такой особенностью является скромное, «подчиненное» положение в пантеоне легендарного основателя буддизма царевича Сиддхарты Гаутамы, после просветления ставшего Буддой Шакьямуни – или просто Буддой. Даосы утверждали, что Будда был учеником Лаоцзы; сами китайские буддисты признавали «приоритет» Шакьямуни, однако, в полном соответствии с учением Махаяны, считали его всего лишь одним из множества будд. Японский синолог Д. Цукамото подсчитал, что в известном храмовом комплексе Лунмынь Будде Шакьямуни посвящено 94 надписи, тогда как будде Амитабхе – 222 надписи, а бодхисаттве Гуаньинь – 197 надписей. По замечанию Л. С. Васильева, популярность в Китае приобрели «те будды и бодхисаттвы, с именами которых китайцы охотнее всего связывали свои надежды на светлое будущее, на счастливую жизнь и великие перемены. Все остальные персонажи буддийского пантеона занимали в Китае более чем скромное положение, и к их помощи и покровительству прибегали много реже, лишь в конкретных случаях (когда речь шла о покровительстве в сравнительно узкой сфере влияния данного божества)». При этом святыни, связанные с Шакьямуни – например, фаланга пальца Будды, находящаяся в храме Фамэнсы (провинция Шэньси), – истово почитаются

верующими.

Прежде чем перейти к описанию наиболее почитаемых в Китае будд и бодхисаттв, необходимо «обратиться к истокам» – вспомнить значение этих терминов и объяснить их китайскую специфику. Согласно толкованию «Мифологического словаря», будда – это человек, достигший наивысшего предела духовного развития. Всякий будда начинает с того, что принимает решение стать буддой, то есть выйти из сансары и спасти от страданий других живых существ; приняв такое решение, человек становится бодхисаттвой. В Тхераваде число бодхисаттв ограничено 24-мя, включая сюда будду настоящего времени Шакьямуни и будду грядущего Майтрею; в Махаяне же – из-за чего последнюю также называют Бодхисаттваяной, то есть «Колесницей бодхисаттв», – количество бодхисаттв бесконечно, как бесконечно число миров. Когда бодхисаттва достигает просветления, он становится буддой, переходит, если опираться на махаянистскую концепцию трикая («трех тел»), из «конкретного» (нирманакая) в «идеальное» (самбхогакая) тело; высшая ступень трикая – «абсолютное» тело (дхармакая), воплощенное в Ади-будде («первоначальном будде»), из которого эмануируют другие будды и бодхисаттвы.

В «Сутре лотоса сокровенного закона» именно о дхарма-кае говорит Будда: «Все, кто внемлет мне с верой в могущество тайного чудесного проникновения Так Пришедшего!

Небожители и люди, а также демоны-асура всех миров веруют в то, что настоящий Будда Шакьямуни оставил дворец рода Шакьев и неподалеку от города Гая воссел на Трон Пути, обретя ануттара-самьяк-самбодхи (истинное просветление. – Ред.). Меж тем, благие мужи, с тех пор как я воистину стал буддой, прошли несчетные, несметные сотни, тысячи, десятки тысяч, миллионы кальп... Благие мужи! Теперь я изложу подробно. Если, предположим, миры, в которые были брошены пылинки, и миры, в которые они не были брошены, растереть в пыль и считать одну пылинку кальпой, то время, когда я стал буддой, все равно тому предшествует. Ибо сотни, десятки тысяч, миллионы я неизменно пребываю в этом мире Саха, толкуя Дхарму-Закон и обращая в веру. К тому же в сотнях, тысячах, десятках тысяч, миллионах других стран я также вел ко благу живые существа. Благие мужи! Все это время я проповедовал о будде, зажегшем светильник, и других буддах, утверждая, что они вступили в нирвану. Благие мужи! Ввиду упований живых существ на ничтожный Закон и поелику их малых добродетелей и порочности, Так Пришедший проповедует: „Я в молодые годы оставил семью и обрел ануттара-самьяк-самбодхи“. Однако в действительности я стал буддой в незапамятные времена. Прибегая к приемлемым средствам, я обращаю существа на Путь Будды – так я осуществляю свою проповедь. Поскольку живые существа имеют различную природу, различные желания, различные поступки, различные помыслы и способность к различению, то, желая взрастить в них благие корни, я прибегаю к всевозможным уподоблениям и словесам и так различно проповедую Закон. Деяния на этом поприще я никогда не оставляю. Итак, с тех пор как я стал буддой, прошло очень большое время. Моя жизнь длится неисчислимы кальпы; она бесконечна и никогда не прекращается».

Задача будды состоит в проповеди Дхармы – учения, исповедуя которое можно достичь нирваны. При этом каждый будда проповедует в собственной буддхакштре, или буддакштре («поле будды»), но может и содействовать спасению живых существ от страданий в других буддхакштрах. Известна также особая категория будд – пратьека-будды (буквально «будды для самих себя»): эти будды достигли нирваны, но не проповедуют Дхарму. Как писал Е. А. Торчинов, «предполагалось, что пратьека-будды обретают нирвану самостоятельно, собственными усилиями, вне связи с сангхой и без опоры на учение Будды. Достигнув цели, они не проповедуют дхарму людям, оставаясь в уединении и полном отрешении от мира. По существу, Мара, искушая Будду призывом оставаться под Древом Бодхи и не ходить на проповедь, стремился превратить Шакьямуни в пратьека-будду, что ему, как мы знаем, не удалось. Считается, что пробуждение пратьекабудд заключается в постижении ими принципа причинно-зависимого происхождения (пратитья самутпада)». В народном буддизме идеология пратьека-будд трансформировалась в идею о том, что человек должен совершать личную карму не ради спасения других живых существ, а чтобы переродиться снова человеком или, в худшем случае, божеством.

Все эти персонажи присутствуют в пантеоне китайского буддизма, причем среди будд особым уважением пользуются Амитабха (Амитофо), Вайрочана (Дажи) и Майтрея (Милэ), а среди бодхисаттв – Авалокитешвара (Гуаньинь) и Кшитигарбха (Дицзанван). «Унаследованные» из Индии, эти образы с течением времени китаизировались настолько, что сегодня воспринимаются как сугубо «автохтонные».

Будда Амитабха («неизмеримый свет») известен только Махаяне, Тхеравада его не знает. По легенде, до достижения просветления он был бодхисаттвой по имени Дхармакара. В сутре «Сукхавативьюха» он так объясняет свое решение стать буддой и создать «чистую землю» Сукхавати: «Дхармакара сказал: „Я желаю, чтобы Почитаемый Миром, являя великое сострадание, внимательно выслушал меня! Если я воистину обрету наивысшее бодхи и свершу истинное просветление, то в моей стране Будды, обладающей невообразимыми заслугами, добродетелями и великолепием, не будет адов, злых демонов, птиц и зверей, летающих и ползающих насекомых. Все живые существа, вплоть до обитателей мира Ямы и трех дурных миров, которые рождаются в моей стране, будут преобразованы [силой] моей Дхармы, мгновенно достигнут аннута-самьяк-самбодхи (истинного просветления) и не родятся вновь в дурных областях существования. Если я исполню этот обет, то стану Буддой. Если же я не исполню этот обет, то да не обрету я непревзойденное истинное просветление.

Когда я стану Буддой, то все живые существа десяти сторон света, которые рождаются в моей стране, [обретут] тела цвета пурпурного блестящего истинного золота и тридцать два признака великого мужа. Их конечности будут прямы и чисты. Если их телесный облик будет чем-либо отличаться [от вышеописанного], если они будут обладать каким-либо уродством, тогда не обрету я истинное просветление.

Когда я стану Буддой, то все живые существа, которые рождаются в моей стране, будут знать свою судьбу на протяжении бесчисленных [прошлых] кальп, [а также] будут знать содеянное [ими] добро и зло. Они будут способны прозревать и воспринимать на слух явления прошлого, будущего и настоящего в десяти сторонах света. Если я не исполню этот обет, то да не обрету я истинное просветление.

Когда я стану Буддой, то все живые существа, которые рождаются в моей стране, обретут способность проникновения в чужое сознание. Если они не будут способны узнавать о мыслях и [содержании] сознания обитателей сотен тысяч земель [иных] Будд, то да не обрету я истинное просветление“».

Выполнив все принятые им на себя обеты, Дхармакара стал буддой по имени Амитабха, а его мир превратился в райскую землю. По замечанию Е. А. Торчинова, «в этом мире практически нет страданий, и даже рождение в нем обретают не из материнской утробы, а из цветка лотоса. Родившиеся в Земле Блаженства люди совершенствуются на пути Дхармы под руководством самого Амитабхи, а затем вступают прямо в окончательную нирвану».

Один из обетов Амитабхи – обещание, что любой человек, независимо от своих поступков, непременно обретет рождение в Земле Блаженства, если будет полностью уповать на Амитабху и с нерушимой верой повторять его имя, – стал основой школы китайского буддизма, известной как школа «чистой земли» (Цзинту). Сам этот обет превратился в доктрину «поминания Будды», которая стала весьма популярной в народном буддизме – по причине чрезвычайной простоты достижения спасения.

Из Китая культ Амитабхи проник в Японию, где монах Синран создал школу Истинной веры «чистой земли» (Дзедо син-сю), которая на сегодняшний день является самой популярной школой японского буддизма (см. следующую главу). Е. А. Торчинов писал: «Синран учил, что ныне люди выродились и им более недоступны сложные формы йогической медитации, принятые в других школах буддизма. Поэтому единственный путь к спасению для них – вера в Амитабху и его спасительные силы. Более ничего не нужно – ни длинных молитв, ни сложных методов созерцания, ни знания философии, ни даже соблюдения монашеских обетов, – все заменяет пламенная вера».

В новелле замечательного японского писателя Акутагавы Рюноскэ повествуется, как один самурай, свирепый и неукротимый воин, услышал проповедь монаха о Блаженной Земле Амитабхи. Он выхватил меч и, прижав его к горлу монаха, потребовал, чтобы тот сказал ему, где находится эта земля. «На западе, на западе», – прохрипел монах. Тогда самурай немедленно отправился на запад. Он шел дни и ночи и наконец дошел до берега океана. Лодки у самурая не было, и он залез на дерево, чтобы дальше видеть в западном направлении. Так самурай и сидел неподвижно сутки за сутками, вглядываясь в горизонт, пока не умер от голода и жажды. И тогда на том месте, где он сидел, расцвел огромный благоуханный белый цветок. Этот рассказ, японский по духу, прекрасно передает суть амидизма (веры в будду Амитабху, японское имя которого – Амида).

В буддизме Ваджраяны сложилось представление об особой ипостаси Амитабхи – Амитаюсе, будде бесконечной жизни. В Китае этот будда полностью отождествлялся с Амитабхой, тогда как в Тибете, например, ему поклонялись как самостоятельному божеству.

Будда Вайрочана в Китае считается Ади-Буддой, то есть «первоначальным буддой». В комментариях к «Махавайрочана-сутре» говорится, что если исторический Будда Шакьямуни передавал свои идеи большому количеству людей, употребляя понятные слова, то вселенский будда Вайрочана изрекал эзотерические истины, не ставя задачей их непосредственное широкое распространение. Школа Тяньтай считала Вайрочану олицетворением изначального, сокровенного знания, своего рода «первопринципом», который вдобавок содержит в себе как добро, так и зло. Гигантская статуя Вайрочаны, космического владыки вселенной, в храме Лунмынь буквально подавляет собой окружающие ее скульптуры канонизированных святых и духов-охранителей.

В Японии культ Вайрочаны пропагандировала школа Сингон, основатель школы Кукай представлял Вайрочану своего рода трансцендентным, «инвариантным» Буддой. В трактате «Значение звука, знака, истинно сущего» Кукай писал: «Татхагата [Махавайрочана] излагал учение непременно при посредстве знаков-письмен. Пребывание этих знаков – в теле Шести Загрязнений. Источник [появления и искоренения] Шести Загрязнений – в Трех Таинствах Дхармакая Будды. Три Таинства Дхармакая пребывают повсюду в мире дхарм, постоянны и неизменны. Пять Мудростей и Четыре Тела [Дхармакая] охватывают десять миров [и ни в чем] не имеют недостатка. Просветленные именуются Постигшими Великое; заблуждающиеся – живыми существами. Живые существа сластолюбивы и темны, не могут сами постичь [Великое]; Татхагата посредством привносимого и имеющегося показывает [им путь] возвращения к сути. Основа возвращения к сути не установится при отсутствии Великого Учения. Процветания Великого Учения не наступит при отсутствии Великого Учения. Процветания Великого Учения не наступит при отсутствии звуков и знаков. При ясно понятых звуках и знаках проявляется истинно сущее. То, что называют „звуком, знаком, истинно сущим“, есть Три Таинства Дхармакая – суть сущность основы бытия живых существ. По этой причине Татхагата Махавайрочана, излагая значения знака, звука, истинно сущего, тревожил уши долго спавших живых существ. Учения Закона – будь то явные, будь то тайные; внутренние ли, внешние ли – кто избежит входа в эти врата?» Как и в случае с Амитабхой, более поздний японский источник помогает лучше понять суть китайского «оригинала», здесь конкретно – его «надмирность» и всеприсутствие.

Культ будды грядущего Майтрейи сложился в Китае усилиями одного из первых переводчиков буддийских сутр, монаха Даоаня. Как пишет Л. С. Васильев, «считалось, что этот будда является покровителем всех буддийских ученых, толкователей и интерпретаторов священных текстов. Это обстоятельство, видимо, сыграло немаловажную роль в выборе Даоаня, который и принял решение ритуализировать этот буддийский культ по китайскому образцу, обожествить Майтрейю. Как сообщают источники, Даоань с семьюдесятью своими ближайшими последователями совершил ритуальную церемонию преклонения перед специально воздвигнутым в его монастыре изображением Майтрейи и высказал молитвенное пожелание переродиться на том небе, где обитает это божество. Хотя это был в то время религиозный акт, умевший узкопрактическое значение лишь для группы монахов, этим было положено начало получившему затем большую популярность в Китае культу Майтрейи».

В V–VI веках, когда в Китае вновь вспыхнули политические междоусобицы, многие буддисты ожидали пришествия Майтрейи, однако их ожидания не оправдались, и культ будды грядущего стал приходить в упадок – чтобы возродиться в эпоху Сун (X–XIII вв.). По преданию, в X веке некий монах прославился умением предсказывать погоду; о нем слагали все больше историй, а когда он таинственно исчез, этого монаха признали Майтрейей, спустившимся к людям. С этих пор будду грядущего все чаще стали изображать в образе улыбающегося монаха с огромным животом. Отныне его все чаще называли не Майтрейей, а Милэфо, или Толстобрюхим Милэ. [61 – Японский вариант Милэ – «смеющийся монах» Хотэй, один из семи богов счастья.] С приходом Милэ связывались чаяния, которые в христианской традиции связываются со вторым пришествием Христа, – установление порядка и справедливости, облегчение страданий и устранение неравенства в отношениях между людьми.

Эти мессианские мотивы привели к тому, что в стране начали возникать тайные общества, стремившиеся приблизить наступление царства Милэ, или царства Белого лотоса. Последний образ связан с тем, что в представлении приверженцев Майтрейи мировая история делится на три периода (царства): царство Черного лотоса – прошлое, царство Красного лотоса – настоящее и царство Белого лотоса – будущее.

«Классический» Майтрейя обитает на небе Тушита – одном из двадцати восьми небес буддийской мифологии, в мире желаний (камалока). Обитель китайского Милэ – небо Доушань, на котором пребывают бодхисаттвы перед воплощением среди людей; это небо также принадлежит миру желаний.

Помимо безвестного загадочного монаха, с Майтрейей отождествляли других представителей китайского буддийского монашества. Кроме того, время от времени появляются «самопровозглашенные» Майтрейи: в частности, не так давно буддой грядущего объявил себя основатель сайентологии американец Рон Л. Хаббард.

Будда грядущего Майтрейя.

Среди бодхисаттв прежде всего следует упомянуть Манджушри (кит. Вэнь Шу) – ученика будды Шакьямуни, который решил оставаться в сансаре до тех пор, пока в ней имеется хотя бы одно живое существо, нуждающееся в спасении. Этот бодхисаттва воплощает собой познание и мудрость и является героем множества притч, сюжет которых аналогичен – Шакьямуни объясняет Манджушри тот или иной вопрос вероучения. Характерным примером таких притч может служить следующая:

«Во времена Будды Шакьямуни Манджушри отправился на собрание всех будд. Однако ко времени его прибытия все будды уже разошлись. Только одна девушка все еще находилась в состоянии самадхи. Манджушри спросил у Будды, как смогла девушка достичь такой просветленности, которая даже ему была недоступна. „А ты верни девушку в чувство и спроси у нее сам“, – ответил Будда.

Манджушри трижды обошел вокруг девушки и щелкнул пальцами, но безрезультатно. Он вознес ее на вершину небес и употребил все свои божественные силы, но так ничего и не добился. Шакьямуни сказал: „Даже сто тысяч Манджушри не смогли бы вывести девушку из медитации. Но внизу, за пределами двенадцати сотен миллионов миров, находится бодхисаттва Неведения. Он сможет сделать это“. В тот же миг бодхисаттва Неведения вырос из-под земли и отвесил поклон Шакьямуни, а тот велел ему пробудить девушку. Бодхисаттва Неведения подошел к девушке, щелкнул пальцами, и девушка тотчас очнулась.

Умэнь заметит: „Старик Шакьямуни разыграл плутовскую сцену и был не слишком разборчив в средствах. Спрошу вас: „Если Манджушри, наставник семи будд, не смог вывести девушку из состояния самадхи, то как удалось это сделать бодхисаттве Неведения, самому низкому из бодхисаттв?“ Тот, кто поймет скрытый смысл этого рассказа, сможет войти в царство великого сосредоточения духа, живя в мире суетного“». [62 – Перевод В. В. Малявина.]

Толстобрюхий Милэ. Рисунок (XVIII в.).

В «Сутре лотоса сокровенного закона» о Манджушри сказано:

Великий в мудрости и добродетели!  
Отважный и стойкий!  
Ты обратил и привел к спасению  
Бесчисленное множество сущих.  
Теперь великое собрание,  
Как и я сам,  
Все видели это.  
Ты объяснил смысл  
Истинной сущности,  
Являя Дхарму – Закон Единой Колесницы.  
Ты повсеместно направляешь множество живых существ,  
Побуждая их скоро достичь прозрения-бодхи. [63 – Перевод А. Н.

Игнатовича.]

Как правило, Манджушри изображали в позиции «изучающего Закон» (дхарма чакрамуда), либо держащим эмблемы знания и мысли: в одной руке – меч знания, рассекающий тьму неведения, в другой – книгу. Существуют изображения Манджушри и верхом на льве, и с синим лотосом в руке. Некоторые предания утверждают, что он появился в мире из головы будды Амитабхи.

В тибетском буддизме воплощением Манджушри считается Цзонкапа – основатель философской школы гелугпа. В Непале рассказывают, что Манджушри победил водяных чудовищ из огромного горного озера, потом пробил мечом берег, вода схлынула – и на этом месте образовался Непал. А исследователь мифологии сибирских народов Л. Я. Штернберг упоминает о мифе, согласно которому, когда наступил миг сотворения земли, Манджушри вышел из чрева Черепахи-Прародительницы, принял собственный облик, поднялся ввысь и пустил в нее стрелу. Убитое животное погрузилось на дно, образовав подножие земли. По замечанию Е. Ю. Кнорозовой, «можно предположить, что буддийская фигура Манджушри-устроителя наложилась на мифологического героя, творящего мир из водной стихии с помощью чудесного меча. Этот миф, вероятно, был популярен среди народов Юго-Восточной Азии».

Гуаньинь. Статуэтка эпохи Мин.

Подобно Манджушри, бодхисаттва Гуаньинь появилась в мире из тела будды Амитабхи: она вышла из луча света, выпущенного Амитабхой из правого глаза. Это, пожалуй, наиболее популярное и почитаемое буддийское божество в Китае. Ее образ восходит к индийскому бодхисаттве Авалокитешваре, которого в Китае поначалу изображали в мужском облике (с усами), однако со временем он «сменил пол» (вероятно, под влиянием Ваджраяны, в мифологии которой женские персонажи занимают особое место; достаточно вспомнить, к примеру, тибетскую бодхисаттву Тару). Эта трансформация произошла приблизительно в VIII столетии; позже сложилось историческое предание, обосновывающее метаморфозу бодхисаттвы. Согласно этому преданию, Гуаньинь в земной жизни звалась принцессой Мяошань и приходилась дочерью правителю одного из индийских княжеств. Вопреки воле отца, хотевшего отдать ее замуж, она ушла в монастырь, чтобы «приблизиться к Будде». Когда отец узнал о местопребывании Мяошань, он послал туда отряд солдат, которые сожгли монастырь, а саму принцессу привезли домой. Отец предложил ей выбор – принять его условия или погибнуть. Мяошань предпочла сохранить веру и была задушена. Однако в подземном мире ей достался персик бессмертия, и владыка ада Яньло вернул принцессу в мир людей. На горе Сяншань на острове Путо она встретила будду Шакьямуни, который помог ей стать бодхисаттвой.

Как и ее индийский «прообраз» Авалокитешвара, Гуаньинь – спасительница от страданий. К ней обращаются с молитвами и верят в ее способность защитить от любой напасти; одна молитва гласит: «Слава милостивой Гуаньинь! Если бросят меня на грудь ножей – они мне не повредят. Если бросят меня в огненное озеро – оно меня не опалит. Если окружат меня голодные демоны – они меня не тронут. Если даже превращусь я в животное – все равно попаду на небеса. Слава милостивой Гуаньинь!» Считалось также, что она помогает душам умерших находить дорогу в рай своего «отца» будды Амитабхи. Будучи спасительным божеством и получив женский облик, Гуаньинь, что вполне естественно, стала почитаться и как женская богиня – покровительница, родовспомогательница, дарующая детей и их опекающая. В «Сутре лотоса сокровенного закона» говорится: «Если женщина желает иметь сына, пусть она с поклонами и почтением принесет свои мольбы Гуаньинь. И тогда через должный промежуток времени она родит сына, отмеченного счастьем, умом и добродетелью».

При этом Гуаньинь может быть не только милостивой, но и грозной. Когда ее изображают тысячерукой, на ладони каждой руки у нее имеется глаз, благодаря чему она одновременно видит всех попавших в беду в бесчисленных множествах миров; стоит ей заметить страдающего человека, как бодхисаттва спешит на помощь, карает неправедных, усмиряет стихию (поэтому ей поклонялись моряки) и отгоняет демонов. В народной мифологии Гуаньинь нередко действует заодно с богом Эрланом, усмирителем водной стихии и победителем демонов.

Обычно Гуаньинь изображают в образе женщины с младенцем на руках. Еще она может держать в руках кувшин с веткой ивы, веревку (эмблему спасения), четки, посох или трезубец. Пальцы ее рук сложены в мудру – особую фигуру, имеющую символическое значение. [64 – Буддийские монахи практиковали язык мудр и, согласно легенде, часами могли спорить на теологические темы, не произнося ни

По замечанию Л. С. Васильева, «для китайского крестьянина... на первом месте всегда была именно близкая его сердцу божья заступница и покровительница, подательница сыновей Гуаньинь, а не более высокие по своему рангу боги и пророки. Можно без преувеличения сказать, что в системе религиозного синкретизма именно Гуаньинь занимала всегда одно из высших и самых важных мест, именно этой богине приписывалась наибольшая чудодейственная сила».

Роль спасителя выполняет и еще один весьма популярный в Китае бодхисаттва – Дицзанван (индийский Кшитигарбха), который из любви и сострадания извлекает души умерших из подземного мира и переносит их на небеса, тем самым позволяя людям родиться вновь. В «Сутре основного обета бодхисаттвы Дицзана» Будда Шакьямуни говорит, что если благие мужчины или женщины услышат имя этого бодхисаттвы, восхвалят его, будут его почитать и делать подношения его образу, то заслуги, обретенные ими, будут чрезвычайно велики. Еще Будда прибавляет, что в прошлом этот бодхисаттва дал обет не обретать состояния будды до тех пор, пока все живые существа не будут спасены.

Сидящая Гуаньинь. Бронза (XII в.).

Сутра утверждает, что Дицзанван пребывает одновременно в неисчислимом множестве миров (точнее – в неисчислимых преисподних этих миров) и неустанно спасает человеческие души, ибо ему до прихода Майтреи суждено стремиться к тому, чтобы все живые существа могли «видеть Будду, слушать Дхарму и избавляться от страданий». Монахи учили, что, если кто-либо, сложив руки, совершит поклоны перед изображением Дицзанвана и восхвалит его, такой человек сможет устранить дурную карму, накопленную на протяжении тридцати кальп. Если кто-либо изготовит из глины, камня, золота, серебра или меди статую Дицзанвана, такой человек будет сто раз рождаться в качестве обитателя неба. А если кто-либо станет почитать Дицзанвана, используя музыкальные инструменты и поднося его образу благовония и цветы, то днем и ночью такого человека будут охранять сотни и тысячи духов. В той же сутре сообщается, что, если человек не знает, где родились его умершие родственники, ему следует изготовить изображение Дицзанвана и сосредоточенно поклоняться ему в течение от одного до семи дней. Тогда, если его родственники находятся в дурных формах существования, они непременно родятся среди людей или на небесах. Если же они уже находятся на небесах, то этот человек обретет неизмеримые заслуги. Также если кто-либо сможет сосредоточенно поклоняться Дицзанвану, не прерываясь в течение двадцати одного дня, и повторит имя бодхисаттвы десять тысяч раз, то бодхисаттва явится ему сам и расскажет, где именно родились его умершие родственники. Если же тот человек сможет в течение тысячи дней повторять имя Дицзанвана по тысяче раз, то бодхисаттва велит духам местности в течение всей жизни охранять его и сделать так, что тот человек всегда будет иметь достаточное количество одежды, пищи и имущества и не будет подвержен болезням. Если какой-либо человек собирается отправиться в путь среди гор и лесов либо в путешествие по реке, то ему следует перед этим десять тысяч раз произнести имя Дицзанвана. Тогда все демоны и духи, которых он встретит на своем пути, будут его охранять.

Чадоподательница Гуаньинь. Китайская народная картина из коллекции академика В. М. Алексеева. Богиню окружают помощники и «матушки»-няннян.

Индийский «прообраз» Дицзанвана Кшитигарбха принадлежит к числу четырех великих бодхисаттв Махаяны, которые олицетворяют четыре главных качества бодхисаттвы. Наряду с Кшитигарбхой, в эту четверку входят Манджушри, Авалокитешвара и Самантабhadра. Манджушри символизирует великую мудрость, Авалокитешвара – великое сострадание, Самантабhadра – великие искусные средства (обучения и защиты веры, упая), а Кшитигарбха – великие обеты. В Китае же, особенно в поздней народной мифологии, Дицзанван почитался не только как спаситель, исполняющий свой великий обет, но и как владыка преисподней, которому подвластны князья всех десяти подземных судилищ. Кроме того, ему поклонялись как божеству земли (само имя бодхисаттвы означает «сокровищница земли») и повелителю духов местности (тудишэнь). Как пишет Д. В. Половцев, в сутрах, посвященных этому бодхисаттве, «много раз упоминаются духи местности, покровительство которых

обеспечивает безопасность. Разумеется, заступничество таких духов было намного понятнее простому народу, чем заступничество будд. Неслучайно Шакьямуни говорил о себе, что ради спасения живых существ он не только являл тела царей, духов и драконов, но даже принимал вид гор, лесов, потоков и источников. Представления такого рода облегчали адаптацию буддизмом самых разнообразных местных культов. Культы местных духов, таким образом, буддизировались и наполнялись новым содержанием. Хорошим примером такого синкретизма является отождествление в Японии Кшитигарбхи с божеством дорог Досодзином, так как одной из функций бодхисаттвы является защита путников. Разумеется, желание избавить умерших родственников из адов также было весьма важным фактором религиозной жизни в странах конфуцианской культуры, где культ предков играл главенствующую роль. Все это вместе взятое и сделало бодхисаттву Кшитигарбху одним из самых популярных божеств махаянского пантеона».

Среди других популярных бодхисаттв можно упомянуть Лицнзи, повелителя второго надземного мира (китаизированный индийский бог Индра); небесного воителя Вэйто, которому подчиняются еча (инд. якши) – небесные стражи, охраняющие города, ворота и башни всех небес; небесных полководцев и защитников буддийской веры Довэня (Вайсравану), Чиго (Дритхастру), Ценчжана (Вирудаку) и Гуанмоу (Вирупакшу).

Полководец – дух дверей. Китайская народная картина из коллекции академика В. М. Алексеева.

Помимо будд и бодхисаттв буддийский пантеон включает в себя таких божественных и полубожественных персонажей как архаты; китайское название – лохань или алохань. Архат – человек, достигший наивысшего духовного развития; на китайской почве архатов нередко отождествляли с даосскими святыми, вследствие чего эта категория пантеона разрослась едва ли не до бесконечности. Известны 16 великих архатов – ближайших сподвижников Будды Шакьямуни; в Китае чаще говорили о 18 лоханях, прибавляя к 16 ученикам Будды монаха-переводчика Кумарадживу и императора династии Лян У-ди, покровителя буддизма в стране (позднее вместо Кумарадживы и У-ди стали называть бодхисаттву Гуаньинь – принцессу Мяошань – и толстобрюхого Милэ в его земном воплощении – монаха Ци-цы). По замечанию Л. С. Васильева, великие архаты «имели по 5001500 своих архатов-последователей. Особым почитанием среди китайских буддистов пользовались так называемые 500 архатов, составивших вторую группу святых этого ранга. По традиции 500 архатов считаются канонизированными историческими деятелями, монахами – участниками IV буддийского собора, на котором окончательно оформилось разделение буддизма на Тхераваду и Махаяну. Статуи 500 архатов, иногда именуемых „500 буддами“, можно встретить в некоторых известных буддийских храмах». Эти две категории лоханей также называют соответственно «лоханями без остатка», то есть погрузившимися в нирвану, и «лоханями с остатком», то есть оставшимися в мире и принимающими человеческий облик.

Божествам и святым в китайском буддизме противопоставлялись злые духи, подвластные богу зла Мовану (инд. Мара). Подобно европейским инкубам и суккубам, соблазняящим монахов, Мара и его присные искушают и стараются сбить с пути прежде всего тех, кто решил помогать живым существам в избавлении от страданий, то есть собрался стать бодхисаттвой. Сам Мара, как гласит каноническая буддийская легенда, искушал Сиддхартху Гаутаму, сидевшего под деревом Бодхи, но не преуспел в своих намерениях. Маре подчиняются десять разрядов злых духов; каждый разряд олицетворяет ту или иную негативную эмоцию (вожделение, ненависть и т. д.). Считается, что все мирские искушения и нарушения этических норм происходят под влиянием Мары и обитателей его мира – мира желаний и страстей.

Полководец – дух дверей. Китайская народная картина из коллекции академика В. М. Алексеева.

В народном буддизме (и поздней народной мифологии – под очевидным влиянием буддизма) олицетворением зла представлялись так называемые «голодные духи» (Эгуй, инд. прета). Согласно буддийскому канону, это духи, не способные удовлетворить своих желаний; в них перерождаются те люди, которые при жизни были жестокими, алчными и прожорливыми. В китайской традиции «голодные духи» – души

мертвых, которые не получили полагающихся жертвоприношений и оттого сделались злобными и мстительными. Тем самым буддийский мотив воздаяния за грехи как бы «растворялся» в конфуцианских представлениях. И если в классическом буддизме претам отводится особая область сансары – преталока, то в Китае этих «голодных духов» традиция помещала в Гуй фан – «область призраков», расположенную где-то на севере (возможно, это отголоски архаических представлений; еще в «Каталоге гор и морей» упоминается некая северная область, населенная одноглазыми существами с человеческим лицом). Нидерландский синолог Я. М. де Гроот писал: «В этих таинственных землях, память о которых никогда не стиралась из народного фольклора, призраки и демоны ведут постоянную торговлю, и для этой цели у них есть даже специальные базары. На самом деле это, скорее всего, обычные рынки, распространенные среди горных племен, которых богатая фантазия китайцев превратила в призраков. В официальной истории династии Тан говорится: „В западных морях есть рынки, на которых торговцы, не видя друг друга, просто кладут за своим товаром запрашиваемую цену; эти рынки называются базарами призраков“. А уже более поздние сочинения свидетельствуют: „На морском побережье существуют базары призраков, где люди собираются в полночь, чтобы расстаться с первым криком петуха; на этих базарах люди часто приобретают редкие и необычные вещи“. Именно из этого царства под покровом ночи через воображаемые ворота, называемые гуй мэнь (ворота призраков), вылетают орды потусторонних существ. Днем ворота призраков закрыты, но на закате за ними раздаются человеческие голоса, а из них исходит свет голубого пламени... В народе существует поговорка, что из десяти людей, прошедших через ворота призраков, девять не возвращаются назад. При этом мир демонов и призраков, как правило, воспринимался в Китае как существующий в неразрывной связи с миром людей. В этом мире есть свой гуйван, демон-повелитель».

Как упоминалось выше, повелителем «голодных духов» и демонов в китайском буддизме считался Дицзанван, которому подчинялись князья десяти подземных судилищ. Однако наряду с ним был известен и Яньло-ван, или Яньван, – «трансформированный» индийский бог смерти Яма. Именно он выносит решение о том, заслуживает ли душа умершего попадания в рай, а если нет – в какой из адв ей надлежит отправиться. [65 – Ср., например, у Пу Сунлина: «Ван Лань из Лицзиня скоропостижно умер. Яньван, пересмотрев дело о его смерти, нашел, что это произошло по ошибке одного из бесов, и велел взять Вана из ада и вернуть к жизни».] Образ Яньло-вана обрел «полноту» и «жизненность» в поздней народной мифологии, однако в китайскую традицию этот образ проник именно благодаря буддизму.

Вершиной в развитии китайского буддизма стал чань-буддизм, более известный в своем японском варианте как дзэн-буддизм. Именно это направление буддизма, абсолютно китайское по своей сути, оказало наибольшее влияние на китайскую – и не только китайскую – культуру. Как писал современный индийский мистик А. Кумарасвами, чань-буддизм настолько же отличается от классической Махаяны, насколько учение Христа отлично от догматов позднейшей христианской церкви, а сам чань-буддизм в сочетании с даосизмом является не просто религией, но сущностью культуры народов Дальнего Востока.

Знаменитый исследователь дзэн Д. Судзуки так характеризовал это направление буддизма: «Дзэн решительно не является системой, основанной на логическом анализе. Скорее он является антиподом логики, под которой я имею в виду дуалистический образ мышления. Дзэн не лишен, конечно, умственного элемента, то есть дзэн – это ум в целом, и в нем мы находим много вещей; но ум этот не представляет собой нечто составное, разделяющееся на множество качеств и не оставляющее за собой ничего после такого разделения».

Дзэн не учит нас ничему в смысле умственного анализа, а также не предлагает никакой определенной доктрины в качестве руководства для своих последователей. В этом отношении дзэн, если можно так выразиться, произволен. Последователи дзэн могут иметь свои доктрины, но эти доктрины носят сугубо личный, индивидуальный характер и не обязаны своим возникновением дзэн. Поэтому дзэн не имеет дела с какими-либо „священными писаниями“ или догматами, а также не содержит в себе никаких символов, посредством которых раскрывалось бы его значение. В таком случае, если бы меня спросили, чему учит дзэн, я ответил бы, что он ничему не учит. Какие бы учения ни содержались в дзэн, они исходят только из умов их создателей. Мы сами себе создаем учения. Дзэн только указывает путь. Если этот факт сам по себе не есть учение, то в дзэн положительно нет никаких специально созданных принципиальных доктрин или какой-либо основной философской системы.

Дзэн претендует на родство с буддизмом, но все буддийские учения, содержащиеся в сутрах и шастрах, с точки зрения дзэн не больше чем макулатура, польза которой состоит лишь в том, что с ее помощью можно только смахнуть пыль с интеллекта, но не больше. Не думайте, однако, что дзэн – это нигилизм. Всякий нигилизм – это самоуничтожение, не имеющее конца. Негативизм разумен как метод, но высшая истина – это утверждение. Когда говорят, что дзэн не имеет никакой философии, что он отрицает всякий авторитет, что он отбрасывает всю так называемую „священную литературу“, не следует забывать, что в самом этом отрицании уже содержится нечто совершенно положительное и бесконечно утверждающее.

Это не религия в популярном понимании, так как в дзэн нет бога, которому можно было бы поклоняться, нет также никаких церемониальных обрядов, ни земли обетованной для отошедших в мир иной, и, наконец, в дзэн нет также такого понятия, как душа, о благополучии которой должен заботиться кто-то посторонний и бессмертие которой так сильно волнует некоторых людей. Дзэн свободен от всех этих догматических и религиозных затруднений.

Дзэн не имеет дела ни с утверждением, ни с отрицанием. Когда что-либо отрицается, то само отрицание уже включает в себя противоположный элемент. То же самое может быть сказано и об утверждении. В логике это неизбежно. Дзэн стремится подняться выше логики и найти высшее утверждение, не имеющее антитезы. Поэтому дзэн не отрицает бога, не утверждает его существования, так что в дзэн нет такого Бога, к которому привыкли еврейские и христианские умы. Дзэн в равной мере не является ни религией, ни философией.

Что касается тех различных изображений и статуй будд, бодхисаттв и других существ, которые можно встретить в храме дзэн, – это не больше чем куски дерева, камня или металла. Я их могу сравнить с прекрасными цветами в своем саду. Я могу выбрать, например, камелии в полном цвету и поклоняться им, если захочу, – дзэн вполне допускает это. В таком поклонении несколько не меньше религии, чем в поклонении статуям различных буддийских богов, а также в ритуале омовений святой водой или символического вкушения плоти и крови Христа. Все эти церемонии считаются большинством так называемых „религиозных людей“ чем-то похвальным и священным, но в свете дзэн – это условности. Дзэн берет на себя смелость заявить: безупречные йоги не погружаются в нирвану, а нарушающие обет монахи не попадают в ад. Для обыкновенного ума это стоит в противоречии с общепринятыми законами морали, но здесь также заключается истина и жизнь в дзэн. Дзэн – это дух человека. Дзэн верит во внутреннюю чистоту этого духа и его божественность. Все, что неестественно прибавляется или с силой вырывается, вредит целостности духа. Поэтому дзэн решительно против всяких религиозных условностей. Его религия, однако, налицо. Тот, кто поистине религиозен, с удивлением обнаружит, что, в конце концов, в варварских утверждениях дзэн содержится так много религии. Но сказать, что дзэн – это религия в том смысле, как ее понимают христиане или мусульмане, будет ошибкой».

Чань-буддизм представляет собой «предельную форму» буддизма. Согласно учению чань-буддизма, нет необходимости думать о грядущем, стараться стать бодхисаттвой и совершать для этого аскетические подвиги; Будда – всегда и везде, вокруг человека и в нем самом. Поэтому следует жить здесь и сейчас, искать Будду в себе и в окружающем мире – отказываясь при этом от чрезмерного «умствования», от книжной мудрости, от интеллектуального анализа, который не способен проникнуть в глубь мироздания. Нужно уметь жить, понимать жизнь, воспринимать ее во всей полноте – и тогда придет просветление, подобное озарению (яп. сатори). [66 – В чань-буддизме различают две школы – Северную и Южную. Северная школа утверждала, что для достижения просветления необходимы длительные медитации под руководством опытного наставника. Южная школа, постепенно занявшая главенствующее положение и фактически уничтожившая Северную, отрицала необходимость длительного медитативного пребывания в неподвижности («сидячего созерцания»): просветление происходит как внезапное озарение, приходит к тому, кто его ищет, в любое время и в любом месте. Медитировать обязательно, но обречь себя на молитвы и размышления в неподвижности ни к чему. Стимулировать приход озарения призваны, в частности, коаны (гунань) – краткие изречения парадоксального характера, одно только постижение смысла которых способно привести к озарению.]

Патриарх чань-буддизма Бодхидхарма.

Все прочее – шелуха, прах, который следует поскорее отряхнуть; как учил проповедник чань монах Исюань: «Убивайте всех, кто стоит на вашем пути. Если встретишь Будду – убей Будду. Если встретишь патриарха – убей патриарха, если встретишь лоханя – убей лоханя». Иначе говоря, ничто не свято и не имеет цены «перед лицом великого сосредоточения и индивидуального просветления» (Л. С. Васильев). Н. В. Абаев приводил и другие примеры «чань-буддийского нигилизма»: «При всем при том необходимо иметь в виду, что собственные святыни, собственные идеи, обряды и институты сакрального характера чань-буддисты высмеивали и подвергали другим формам отрицания в гораздо большей степени, чем конфуцианские, и в этом заключается, пожалуй, самое существенное отличие чаньской психокультуры от даосской. Если ранние даосы эпатировали в основном конфуцианские ценности и мотив самоотрицания был развит в даосизме не столь сильно, то в чань-буддизме он стал одной из самых ведущих, устойчивых и характерных черт психокультуры, и в этом смысле она гораздо ближе к архаическим традициям, в том числе к народному празднику, чем к какому-либо развитому традиционному китайскому учению. Мотив ритуального срамословия божества и осквернения собственных святынь, имеющий очень архаичные истоки и сохранившийся в народной праздничной традиции, совершенно отчетливо звучит, например, в словах чаньского патриарха Юньмэня, на вопрос некоего монаха: „кто такой Будда?“ – ответившего: „Палочка-подтирка!“; в знаменитом изречении Дэшаня: „Будда – сухой кусок варварского дерьма“, в изощренном богохульстве Линьцзи, который назвал Будду „дырой в отхожем месте“, легендарного первооснователя школы чань Бодхидхарму – „бородатым варваром“, бодхи и нирвану – „столбом для привязи ослов“, „невольничьи оковы“, религиозную медитацию – „занятием для упрямых дураков“. К тому же разряду явлений относится появление Дэшаня в медитационном зале с миской для еды, непристойное поведение чаньских монахов во время религиозных церемоний, сожжение сутр и статуй Будды и многое другое.

Разумеется, чаньских учителей-наставников толкали на такие выходы не хулиганские побуждения и особая страсть к сквернословью, но сугубо психопропедевтические соображения, стремление вызвать в ученике прорыв к „просветлению“. При этом они исходили из основополагающего принципа чаньской психологии, согласно которому „просветленное“ состояние сознания изначально присутствует в обыденном сознании каждого человека, поэтому его следует искать не в религиозных символах и категориях, не в ритуальных формах и предметах культа, а в „истинной природе“ человека, которая и есть „природа Будды“ – истинный источник и основа „просветления“. Чаньский патриарх Шэньсю говорил: „Все буддийские учения изначально присутствуют в сознании [каждого человека]. [Поэтому] если вы будете пытаться обрести это сознание вне себя, вы станете убегать от своего собственного отца“. То есть, как утверждали чань-буддисты, искать „просветление“ и „пробуждение“ вне себя, за пределами своего „первородного сознания“ (у учителей-наставников, в священных текстах и комментариях к ним, в религиозных церемониях и обрядах и т. д.) – значит не понимать истинную основу „просветления“, которая есть не что иное, как собственное „первородное сознание“ каждого человека: „Пробуждаясь от ложного мышления, человек постигает тело и сознание (Будды) и проникает в Изначальное Пробуждение. Пробуждение от ложного мышления есть Первичное Пробуждение; проникновение в [источник] тела и сознания [Будды] есть Изначальное Пробуждение. Первичное Пробуждение есть Путь Будды; Изначальное Пробуждение есть сам Будда“».

По учению чань, каждый человек сам себе будда, а чтобы понять это, необходимо постичь вселенскую пустоту (кун), ту самую, о которой говорится, например, в сутре «Праздн-парами-хрилая»: «О Шарипутра, всем вещам присуще свойство пустоты. Они не имеют ни начала ни конца. Они ни порочны, ни непорочны, ни совершенны, ни несовершенны. А потому, о Шарипутра, здесь, в этой пустоте, нет ни формы, ни восприятия, ни имени, ни понятий, ни знания. Здесь нет ни органов чувств, ни тела, ни ума. Нет формы, нет звука, нет запаха, нет вкуса, нет осязания, нет предметов. Нет знания, нет неведения, которое нужно устранить. Здесь нет разложения и смерти. Нет четырех благих истин, раскрывающих страдание, его происхождение, его устранение и пути к его устранению. Здесь нет представления о нирване, нет ее достижения или недостижения. Поэтому, о Шарипутра, ибо нет достижения нирваны, человек, приблизившийся к состоянию бодхисаттвы, пребывает в свободе в сознании. Когда оковы сознания спадают, оно освобождается от всякого страха, всякого ограничения и условности и наслаждается конечной нирваной». В этой пустоте заключена вся вселенная, время от времени эта пустота порождает бытие; будда подобен этой пустоте и познаваем лишь в миг озарения: «Пустота и есть будда. Будда и есть ты сам».

Постижение «буддической» природы самого себя было равносильно умиранию и возрождению, то есть фактически просветление представляло собой своего рода инициацию. Как писал Н. В. Абаев: «В психической культуре чань мы обнаруживаем, что перед внезапным прорывом к „просветлению“, которое означало переход на качественно новый психический уровень, чаньский адепт должен был пережить символическую смерть, когда хаотические душевные состояния, вызванные „великим сомнением“ (даи), достигали своего апогея. За „великой смертью“ (дасы) следовало „великое пробуждение“ (дацзюэ), т. е. возвращение к новой жизни, которое вполне закономерно знаменовалось „великой радостью“ (далэ), а радость совершенно естественно выражалась смехом. И поскольку, несмотря на символический характер „великой смерти“, чаньский адепт переживал ее очень реально и всерьез, то радовался он новой жизни искренне и глубоко и смех его был искренним и жизнерадостным. Здесь важно подчеркнуть, что такая структура была общей для всего процесса переосознания адептом себя и окружающего мира в чаньской практике психотренинга, о чем свидетельствует популярное чаньское изречение, авторство которого приписывается Цин-юаню (ум. 740): „Когда я еще не начал изучать чань, горы были горами, а реки – реками; когда я начал изучать чань, горы перестали быть горами, а реки – реками; когда я постиг чань, горы снова стали горами, а реки – реками“».

Как всякое духовное учение, тем более столь популярное и столь влиятельное, чань-буддизм породил собственную мифологию. В центре этой мифологии – образ «бородатого варвара» Бодхидхармы (кит. Путидамо, Дамо), двадцать восьмого патриарха буддизма, легендарного основателя школы Чань.

Предание гласит, что Бодхидхарма пришел в Китай из Индии в VI веке – по одной легенде, он переплыл море в соломенной сандали. Д. Судзуки со ссылкой на японского монаха Догэна, автора трактата «История распространения света истины» так излагает предание о появлении Бодхидхармы: «Бодхидхарма, Учитель, провозгласивший новый закон, был третьим сыном великого брахмана и царем юго-западной Индии. Он был человеком удивительного ума, отличался проницательностью, достигал самого глубокого понимания всего, что только ему приходилось когда-либо изучать. Самой заветной его целью было тщательное изучение Махаяны, он расстался с белой одеждой мирянина и облачился в рясу монаха, желая воспитать в себе святость. И мысли, и поступки его отличались предельной чистотой. Его чрезвычайно огорчал упадок буддийской веры в других, отдаленных краях. Наконец он решил отправиться в дальний путь в Китай, чтобы проповедовать свое учение в царстве Вэй. Страждущие духом с преданностью шли за ним, а люди ограниченные на него клеветали».

В китайских исторических хрониках сохранились упоминания о встрече Бодхидхармы с императором династии Лян У-ди. Император спросил мудреца, воздастся ли ему за то, что он строил монастыри и храмы, жертвовал на развитие монастырей, поддерживал переводчиков сутр. Бодхидхарма ответил, что все это не имеет значения, поскольку является «мирским», а следовательно, иллюзорным. Важна только «беспредельная пустота».

После долгих странствий Бодхидхарма пришел в монастырь Шаолинь, где монахи заучивали наизусть сутры, не понимая их смысла. Когда они не услышали его призыв «прозреть сердце Будды» (осознать Будду внутри себя), Бодхидхарма удалился в пещеру неподалеку и провел в ней девять лет, созерцая монастырскую стену и медитируя. За эти девять лет он заснул лишь единожды – и так рассердился на себя, проснувшись, что вырвал свои ресницы и бросил их наземь. Миф гласит, что сам Будда Шакьямуни подобрал эти ресницы и посадил их в землю; из них выросли чайные кусты, листья которых, будучи заваренными, позволяли сохранять бодрость. Так было положено начало употреблению чая. [67 – По другой легенде, выращивать чай и устраивать чайные церемонии людей научил Лаоцзы.] От девятилетнего пребывания в неподвижности тело Бодхидхармы задеревенело, однако он особыми физическими упражнениями восстановил способность двигаться – и заповедал монахам сочетать молчаливое созерцание с этими упражнениями. По замечанию А. А. Маслова, «считается, что эти упражнения представляли собой различные психотехники, воздействующие как на психику, так и на физическое тело, в том числе комплексы кулачного боя, различных боевых искусств, способов владения оружием. Монахи активно принялись за тренировки, а первым мастером этой системы физических упражнений стал сам Бодхидхарма».

Учение Бодхидхармы заключалось в «двух путях» и «четырех действиях». Два пути – это путь духовного проникновения (постижения своей истинной природы) и путь

праведного поведения. Четыре действия состоят в следующем – не испытывать ненависти, быть покорным карме, не иметь желаний и пребывать в гармонии с дхармой (то есть с мирозданием). Кроме того, он учил, что истину нельзя ни выразить словами, ни объяснить письменами («не следует опираться на иероглифы»); [68 – Ср. замечание Н. В. Абаева: «Если рассмотреть основные положения чань-буддизма в контексте философии и психологии буддизма махаяны (особенно в традиции школ мадхьямики и йогачаров, заложивших основы школы чань), то мы обнаружим, что это учение развивалось в главном русле общемахаянской мысли, хотя, как и во всех буддийских школах, в нем наблюдается определенное смещение акцентов, когда те или иные проблемы выходят на первый план, а другие, наоборот, отходят на второй или вовсе не рассматриваются. В частности, чаньский принцип „не опираться на слова и писания“, несмотря на столь явные даосские аналогии, отнюдь не является нововведением китайских чань-буддистов, привнесенным в эту школу китайского буддизма исключительно под влиянием даосских текстов, а имеет самостоятельные буддийские истоки и восходит к некоторым фундаментальным положениям самого раннего, домахаянского буддизма. Согласно раннебуддийской традиции, сам Будда на многие вопросы, „касающиеся начала и будущего вещей“ (такие, как вечен или не вечен мир, бесконечен ли он или имеет пределы, бессмертен ли сам Будда и т. д.), отвечал молчанием, полагая, что их решение ничего не дает для освобождения конкретного индивида от эмоциональной (психической) и нравственной „омраченности“, которая является причиной страдания человека и препятствием к достижению „просветления“ (бодхи), освобождающего его от всех заблуждений и страданий. Более того, такого рода метафизические спекуляции, как утверждали раннебуддийские тексты, сами по себе могут стать серьезным препятствием к просветлению, так как рождают привязанность к „имени и форме“, которая также является причиной страдания и преодоление которой является необходимым условием освобождения».] на нее можно лишь непосредственно указать – в диалоге наставника и ученика, подразумевающим спонтанные ответы (так сказать, «прообразы» дзэнских коанов). По преданию, именно из таких непосредственных указаний состояло обучение монаха Хуэйкэ, преемника Бодхидхармы, который даже отрубил себе руку, чтобы доказать чистоту помыслов и решимость постигнуть истину.

Легендами окружена и смерть Бодхидхармы. Так, утверждается, что тело патриарха сожгли по буддийскому обычаю, сохранилась лишь одна сандалия, которую как реликвию доставили в Шаолинь. В монастыре она хранилась 300 лет, а потом бесследно исчезла. Самого же Бодхидхарму через несколько лет после сожжения видели в добром здравии в Туркестане – причем в одной сандалиии. Как бы то ни было, память о Бодхидхарме тщательно берегается – в каждой келье и каждом молельном зале Шаолиня имеются его изображения, а в пещере, где он провел девять лет, висят его нетленные одежды. Если рассуждать с мифологической точки зрения, Бодхидхарма – яркий образец китайского обожествленного мудреца, объединившего в себе черты даосского святого и буддийского бодхисаттвы.

Чань-буддизм практикуется в Китае по сей день, [69 – Присущие чань-буддизму радикализм и «нигилизм» у многих вызывали и продолжают вызывать сомнения в том, является ли это учение буддийским по сути. Однако, как отмечал Н. В. Абаев, «чань-буддизм, несмотря на существенные заимствования из других учений и культов, все же сохранил конечную сoterиологическую цель буддизма – достижение состояния „просветления“, идентифицируемого чань-буддистами с так называемым „состоянием Будды“. Интересно отметить, что сами чань-буддисты на вопрос: „Если в школе чань нет места для священных писаний, статуй и даже самого Будды, можно ли ее считать составной частью буддизма?“ – отвечают безусловно утвердительно. Они заявляют, что главное в буддизме – пережить „просветление“, которое является непосредственным и сугубо личным психологическим опытом, а все внешние атрибуты религии (такие, как священные тексты, статуи и обряды) есть не что иное, как средства его достижения и сами по себе не являются „просветлением“. Более того, они утверждают, что именно они являются истинными буддистами, так как подобно Будде стремятся прежде всего постичь конечную реальность, не прибегая к таким внешним средствам, как религиозная литература и статуи».] однако в мире широко известен его японский вариант – дзэн-буддизм, оказавший непосредственное влияние на идеологию самураев и знаменитый кодекс «Бусидо», на чайные церемонии и искусство икебаны, на садовую архитектуру (сады камней) и боевые искусства, шире – сформировавший то самое сугубо японское («восточное») мироощущение, которое так привлекает людей западной культуры.

Учение школы Чань стало наивысшим достижением философского буддизма в Китае. Что же касается буддизма народного, в котором – на «бытовом» уровне – учение Будды

воспринималось не как религиозно-философская доктрина, а как способ облегчить себе жизнь в этом мире и обеспечить благополучие в мире загробном, потустороннем, – народный буддизм в Китае достаточно рано начал смешиваться с народным же даосизмом, «отягощенным» конфуцианскими этическими нормами (как их понимали простые люди) и культом предков. Итогом этого смешения стало возникновение системы «трех религий» (сань цзао), в рамках которой обычным явлением сделались молитвы одновременно Конфуцию, Лаоцзы и Будде (или Амитабхе, или Гуаньинь) и почитание всех без исключения божеств, духов и святых, вне зависимости от их «идейной» принадлежности. Считалось, что надо уважать всех богов, всех духов и всех святых, ведь неизвестно, кто именно из них услышит мольбы и придет на помощь, а лишний заступник перед Небесами никогда не помешает.

Подобное «загрязнение» буддизма вызывало негодование у ортодоксальных сторонников этого учения. Наиболее радикально настроенные из них, впрочем, отвергали и доктрины философских школ, будь то школа Цзинту или даже Чань, на том основании, что эти доктрины не соответствуют духу канонического буддизма. Идеологический спор между «непримиримыми» и «рenegатами» продолжается по сей день; современное его проявление – возникновение школы (или секты) Фалуьнгун и ее достаточно трагическая судьба (школа в Китае официально запрещена). Основатель этой школы Ли Хунчжи в своей книге «Чжуан Фалуь» объявил все школы философского буддизма «фальшивыми», поскольку «то, что они проповедуют, не есть Закон Будды». По его мнению, все эти школы суть олицетворения периода «упадка и гибели Дхармы»: «Скажу вам, что все эти религии (т. е. философские школы и культы народного буддизма. – Ред.) относятся к ересям, даже если они не губят людей, все равно являются ересями, так как мешают людям исповедовать истинные религии. Истинные религии имеют цель спасти людей, а они не могут. С течением времени они стали скрытно заниматься темными делами. Все это дьяволы, появившиеся в последний период упадка и гибели Дхармы. Этот период имеет отношение не только к буддизму, под ним подразумевается разложение многих пространств, находящихся ниже определенного, довольно высокого уровня. Под последним периодом упадка и гибели Дхармы подразумевается не только период упадка и гибели буддизма, но и то, что в человеческом обществе уже нет духовных законов, которые могли бы поддержать мораль». При этом себя Ли Хунчжи провозгласил поборником «истинного» буддизма, призванным спасти мир: «В последний период упадка и гибели Дхармы во вселенной произошли очень большие изменения. Даже религиозные места стали негодными. Люди, обладающие сверхспособностями (в том числе и монахи), также заметили такое положение. В настоящее время во всем мире только я один открыто передаю Истинный Закон. Я сделал то, чего никогда не делали наши предшественники: в последний период упадка и гибели Дхармы я открыл такую большую дверь. На самом деле это шанс, который не встретишь за тысячу, даже за десять тысяч лет. А сможешь ли ты спастись, сможешь ли практиковать – зависит от тебя самого. То, что я изложил, – это принцип Великой Вселенной».

«Истинный Закон» Ли Хунчжи формулируется следующим образом: «Обладая физическим телом, человек не может терпеть ни холода, ни жары, ни усталости, ни голода. Будучи больным, ты плохо себя чувствуешь. Ты должен пережить рождение, старость, болезни и смерть. Ты мучаешься и таким образом погашаешь свою карму. Все зависит от того, сможешь ли ты вернуться обратно. Вот и дали тебе, находящемуся в заблуждении, еще один шанс. В заблуждении тебе придется самосовершенствоваться при помощи своего уразумения, чтобы вернуться к истоку жизни. Ты должен пережить как можно больше горя, чтобы быстрее вернуться обратно. Если ты продолжаешь портиться, то жизнь будет уничтожена. Поэтому, с точки зрения Просветленных, человеческая жизнь не для того, чтобы быть человеком, а для того, чтобы вернуться к истоку, вернуться к Истине, вернуться назад. Обычный человек этого не понимает. Обычный человек в обществе обычных людей остается обычным человеком. Он думает, как устроить себя, как жить лучше. Чем лучше он живет, тем эгоистичнее становится, тем жаднее становится к чужому добру, тем дальше отходит от свойств вселенной. И таким образом он идет к гибели... Если ты, будучи обычным человеком, хочешь лечиться, хочешь просить то или другое, я не смогу тебе помочь. Почему? Потому что ты хочешь остаться обычным человеком, а обычному человеку суждено переживать рождение, старость, болезни и смерть. Человек сам впал в заблуждение и его надлежит уничтожить. Теперь тебе дали шанс с тем, чтобы ты из заблуждения мог вернуться обратно. Можешь вернуться – вернись. Не можешь – продолжай свой путь по кругам перерождений и жди окончательного уничтожения».

Учение школы Фалуьнгун (и гимнастика, при помощи которой, согласно Ли Хунчжи,

надлежит достигать просветления) достаточно популярно, однако оно остается в значительной степени маргинальным, поскольку за 2000 лет своей истории в Китае буддизм в его «китаизированном» виде сделался неотъемлемой частью китайской культуры – не в последнюю очередь благодаря именно народным формам буддизма. Если на государственном уровне буддизм, после сравнительно недолгого периода благоденствия в эпоху Тан, вплоть до недавнего времени подвергался гонениям и запретам (так, в 845–848 гг. закрыли и ликвидировали 4600 монастырей, разрушили свыше 40 000 пагод, конфисковали монастырские земли, расстригли 260 000 монахов и монахинь, а в годы «культурной революции» всех без исключения буддийских монахов отправили на «трудовое перевоспитание»), на уровне «бытовом» он продолжал оказывать влияние на китайский менталитет. По существу, буддизм – единственная религия спасения, известная китайцам, и именно в этом качестве он оказался востребованным в народе.

Что касается буддийской мифологии, то она – опять-таки на «бытовом» уровне – довольно быстро сделалась частью мифологии общекитайской. Прежде всего это выразилось во включении буддийских божеств в сводный народный пантеон, в котором такие персонажи, как будда Амитабха, бодхисаттвы Гуаньинь и Дицзанван, заняли места рядом с Нефритовым императором Юйди, Хуанди, Шунем, Юем, Лаоцзы и Конфуцием. Кроме того, буддизм оказал непосредственное влияние на «визуализацию» пантеона, на появление в храмах статуй божеств и святых, на возникновение такого культурного феномена, как китайский народный лубок.

## Глава 8

### БУДДИЗМ ЯПОНИИ И КОРЕИ

Ревностно почитайте Три Сокровища! Три Сокровища – это Будда, его Закон и монахи. Они – последняя опора для четырех видов рождений и являют собой саму основу во всех странах. Кто и в какие времена не почитал этот Закон? Отъявленного злодея встретишь редко. Если человеку объяснить все как следует, он послушается. Но если не опираться на Три Сокровища, то как будет возможно выпрямить искривленное?

«Уложение в семнадцати статьях» царевича Сётоку [70 – Перевод Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова.]

Восток и Запад. – Проникновение буддизма в Корею. – Этапы утверждения буддизма. – Буддийские секты. – Буддизм по Вон Квану. – Синтез буддизма и других этических учений. – Монголы и упадок буддизма в Корею. – Устав корейского монашества. – Посещение храма. – Секта Вонбульгё и ее учение. – Синкретические школы. – Япония – «страна за морем». – Появление буддийских монахов. – Принц Сётоку. – Уникальность японского буддизма. – Школа Тэндай. – Теократическое государство. – Школа Сингон. – Синтез буддизма и синто. – Буддизм и искусство. – Школа Нитирэн-сю. – Культ Амиды. – Дзэн. – Чайная церемония. – Дзэн и искусство. – Мацуо Басё. – Учение Банкэя. – Синкретизм японской редигиозности. – Боги счастья. – Каннон. – Дзидзо. – Современная Япония и буддизм.

С чем в сознании европейца и homo occidentalis, человека западного, в целом ассоциируется понятие «Восток»? Прежде всего – с экзотикой и «райской пестротой», благодаря нестареющим «Сказкам тысячи и одной ночи», из-за которых под «Востоком» человек западный понимает, как правило, Аравию. Кроме того, еще со времен древних греков и римлян бытует представление о «сказочном Востоке», бесконечно ином по сравнению с Европой, бесконечно древнем и мудром, несущем «свет истины» алчному и бездуховному западному социуму. [71 – Как писал классик отечественного востоковедения О. О. Розенберг: «К Востоку относятся с некоторым пренебрежением, полупрезрительно, снисходительно – все восточное что-то странное, чужое, ненужное, даже ненормальное. Восточный человек – какая-то игра природы, диковинка, на него смотрят как на редкого зверя, а востоковед – что-то вроде странного чудака-артиста, демонстрирующего невиданных зверей – совершенно такое же, между прочим, отношение восточной публики к Европе. Непознаваемость Востока, несоизмеримость Востока и Запада – благодатнейшая тема для интересных бесед, люди Дальнего Востока – наши антиподы; они не только ходят вверх ногами,

но и мыслят вверх ногами и чувствуют вверх ногами – можно перечислить длинный ряд явлений, на которые Восток и Запад отзвучатся диаметрально противоположным образом, – что они столько же раз отзвучатся одинаково, об этом не говорят, ведь это неинтересно».] И это представление связано в первую очередь с двумя «восточными» локусами – Индией и Китаем, которые с полным основанием можно назвать центрами просвещения Азии: Индия и Китай вместе подарили миру почти десяток религиозно-этических учений и духовных традиций и в значительной степени сформировали то, что сегодня принято называть «восточным менталитетом». Влияния этих центров просвещения не избежала ни одна территория к востоку от Инда; не оказались исключением и восточные соседи Китая – Корея и Япония.

Корея, как ближайшая соседка, к тому же не отделенная водной преградой (последняя в немалой степени способствовала самоизоляции Японии), подпала под китайское влияние первой. Древние корейские мыслители приняли китайскую идею о мире как постоянном взаимодействии, сгущении и рассеивании двух противоположных начал: мужского, положительного, светлого, активного начала «ян» и женского, отрицательного, темного пассивного начала «ым», а также представление о пяти первоэлементах – металле, дереве, воде, огне и земле. Когда на Корейском полуострове сформировались независимые самостоятельные государства (так называемый период Троецарствия, I век до н. э.) – это Когурё на севере, Силла на юго-востоке и Пэкче на юго-западе, – религиозно-мифологическая картина мира начала меняться под воздействием прежде всего конфуцианства, которое опиралось на поклонение Небу как божественной силе и порядку вещей. Как и в Китае, корейское конфуцианство впитало в себя местные культы, прежде всего культ предков и культ великих людей, равно как и почитание духов природы.

Когда же в Китае распространился и окреп буддизм, китайские миссионеры принесли учение Дхармы и в Корею. Произошло это, по всей вероятности, в IV веке н. э.; впрочем, некоторые южнокорейские исследователи склонны считать, что история буддизма в Корее началась гораздо раньше официально принятой даты, однако, как замечает историк корейского происхождения Г. Н. Ким, «каких-либо достоверных исторических сведений на этот счет нет».

Проникновение буддизма в Корею шло с севера, через государство Когурё: в 372 году китайский монах Сундо привез туда изображения Будды и буддийскую литературу, а два года спустя в Когурё прибыл монах Адо. На следующий год эти два монаха стали настоятелями первых буддийских монастырей Кореи – Чхумунса и Ибулланса.

В государстве Пэкче первый монастырь появился в 385 году; в нем поселились десять монахов из местного населения.

В государстве Силла буддизм был официально принят в 527 году ваном (правителем) Попхынном. Впрочем, согласно «Самгук саги» («Летописям государства Силла»), первый буддийский проповедник монах Мохочжа прибыл в Силла из Когурё при ване Нульджи (417–457):

«Раньше, когда во времена вана Нульджи из Когурё в округ Ильсон прибыл монах (самун) Мохочжа, его принял житель [того] округа Море, который в своем доме вырыл [для него] подземное помещение (келью). Тогда [из Китая] приезжал посол от лянского правителя и подарил [вану] одежды и душистый предмет, но окружающие не знали ни названия предмета, ни его назначения, поэтому отправили людей, чтобы повсюду расспрашивать, [что это такое]. Когда увидел его Мохочжа, он сказал, как называется предмет, и объяснил, что если сжечь его, то поднимется нежный аромат, который достигает священного духа. А так называемый священный дух – это не что иное, как три сокровища, первым из коих является Бульта, вторым – Дальма, третьим – Сынга (Будда, Дхарма и сангха. – Ред.). Если, сжигая это, высказать пожелание, говорил он, то обязательно откликнутся духи [и исполнится желание]. В то время как раз внезапно заболела дочь вана, поэтому ван попросил Мохочжа зажечь фимиам и вознести молитвы. И так как вскоре после этого наступило облегчение в болезни дочери вана, ван крайне обрадовался и щедро одарил Мохочжа. Хочжа затем встретился с Море и, передав ему все полученные подарки, сказал: „Теперь я должен уехать“ – и, попрощавшись, внезапно исчез в неизвестном направлении». [72 – Здесь и далее перевод М. Н. Пака.]

Бодхидхарма.

Когда же сам ван Попхын захотел принять буддизм и обратился за советом к придворным, те воспротивились желанию правителя; лишь один из приближенных, Ичхадон, поддержал вана в его намерении. Однако ван не решался пойти против большинства, и тогда Ичхадон предложил принести себя в жертву ради торжества веры и заявил, что если Будда обладает чудесными свойствами и заслуживает того, чтобы ему поклонялись, то смерть должна привести к чуду. И чудо произошло: как только Ичхадону отрубили голову, потекла кровь молочно-белого цвета. Придворные были поражены и уже больше не выступали против буддизма.

По замечанию Г. Н. Кима, «в ранней истории буддизма в Корее выделяются четыре больших этапа: 1) конец IV – начало VI в.; 2) начало VI – начало VIII в.; 3) начало VIII – начало IX в.; 4) начало IX – начало X в. Первый этап – этап медленного распространения буддизма, второй характеризуется непрерывным и быстрым его усилением, в результате чего был достигнут довольно высокий уровень популярности буддизма в стране. Третий этап ознаменован спадом активности буддизма, а четвертый – новым ее подъемом».

Буддизм в Корее, как и христианство в Европе, распространялся «сверху вниз» – от властей к массам. Правители строили буддийские школы, храмы и монастыри, в завещаниях приказывали хоронить себя по буддийским обрядам и т. д. Постепенно учение Будды стало государственной религией Кореи (и именно тогда проникло из Кореи в Японию).

Первоначально корейский буддизм носил черты аскетического учения, призывавшего к уничтожению мирских желаний и праведному образу жизни. Проповедь аскетизма связана с именем буддийского монаха Херана, ставшего советником правителя государства Силла и разработавшего идеологию «восьми предписаний-запретов», которая формулировалась так: «Не погуби живого, не оскверняйся воровством, не погрязни в разврате и лени, не будь опрометчив и безрассуден в словах, не злоупотребляй напитками, не возноси себя, не пользуйся благоговениями, избегай цветов, берегись наслаждений, созерцай и слушай». [73 – Цит. по: Чон Чин Сок, Чон Сон Чхоль, Ким Чхан Вон. История корейской философии. М., 1966.]

С течением времени в Корее, как и в других буддийских странах, появились секты, чьи концепции шли вразрез с установками первоначального ортодоксального учения, – секта Хэдончон (секта Восточных морей), секта «Хэдон хваомчон»; можно упомянуть и «монаха-еретика» Вон Квана.

Основатель секты Хэдончон Вон Хё не считал зазорным употреблять спиртное, наслаждаться песнями и танцами и даже женился. Он учил, что истина и смысл Махаяны обретаются не в монашеском воздержании, а в «мире души»: все обеты, воздержания и тому подобное бесполезны, если сама душа человека испорчена. «Ничто не попадет в опрокинутый сосуд, – говорил Вон Хё, – если даже идет дождь; в дырявом сосуде ничто не задержится, если даже идет дождь». Именно душа определяет порядок вещей. К ней сводится и Дао – первоначало, основа и путь всех вещей. Вон Хё считал, что Дао присутствует во всех вещах, но восходит оно к истокам души. (Здесь явно прослеживается влияние китайского даосизма.)

Основатель другой секты Ый Сан утверждал, что следование истинному пути должно определять поступки людей и правление монарха. Правление, основанное на истинном пути, даже если правитель живет в хижине, более полезно, нежели когда он проживает в богатой столице, но верен ложному пути.

Монах Вон Кван допускал убийство живого существа (правда, не бессмысленное) и требовал не избегать схватки на войне. Это два из пяти сформулированных им принципов, которые стали основой идеологии организации «Хваран»: эта организация объединяла молодых людей, решивших стать достойными государственной службы. Члены «Хваран» обучались военному искусству, литературе, нормам морали, искусству каллиграфии, воспитывались в духе товарищества. Пять принципов Вон Квана (пхунню или хварандо) таковы: преданность государю, почтительность к родителям, дух товарищества в отношениях с друзьями, не избегать боя на войне и недопущение бессмысленного убийства живого. Учение Вон Квана – очевидный синтез буддизма, конфуцианства и даосизма; в «Самгук саги» о нем и организации хваранов говорится:

«Государство снова стало отбирать мальчиков с красивой внешностью, наряжать и содержать их под названием хваран (цветущие юноши). Во множестве собиралась

молодежь, чтобы толковать о смысле веры, развлекаться пением и музыкой или совершать увеселительные прогулки по горам и рекам, и не было [поэтому] отдаленных мест, где бы они не побывали. Таким образом узнавали и пороки и достоинства этих людей, чтобы лучших из них отобрать и представить правительству. Чхоэ Чхивон в надписи на памятнике [хварана] Нанрана писал: „В [нашей] стране была удивительная (таинственная) вера, которая называлась пхунню (совершенная внешность или высокие душевные качества)“. Оно служило для воспитания многочисленных учеников на основе трех вероучений. Войдя в дом, они (ученики, или хвараны) отличались [примерной] сыновней почтительностью, а выйдя [в свет] – примером преданности государству, так, как учил луский сыгу (Конфуций. – Ред.). В свершении дел, которые незаметны, или в исполнении [догматов] веры, которую невозможно выразить словами, они следуют принципам чжоуского чжуши (Лаоцзы. – Ред.). Не делая ничего, что является злом, и делая все, что является добром, [они] следуют учению Чхуканского наследника (Шакьямуни. – Ред.)». [74 – Именно организация «Хваран» и ее устав стали прообразом японских самураев и их знаменитого кодекса «Бусидо», о чем до сих пор не забывают напоминать «японским варварам» корейские идеологи. Более того, и национальная японская борьба сумо тоже заимствована у корейцев: этой борьбе островитян обучил корейский монах Им Донгю.]

С возникновением на Корейском полуострове единого государства (сначала Силла, затем Корё) буддизм в Корее достиг наивысшего расцвета. Философский буддизм представляли две главных школы – Кёчон и Сончон: первая придерживалась традиционного, «поступательного», «внешнего» буддизма Махаяны, тогда как вторая учила о необходимости интуитивного озарения (подобно чань-буддизму в Китае и дзэн-буддизму в Японии).

В XIII веке в Корею вторглись монголы, страна была захвачена, а королевский двор укрылся на острове Канхвадо в устье реки Ханган. Было решено обратиться за помощью к небесным силам, и в течение 16 лет на досках из твердой древесины корейские мастера вырезали «Большой свод буддийских сутр» («Тэчжанген»). Этот свод из 81 258 досок уцелел и сегодня хранится в монастыре Хэинса. Увы, этот акт религиозного благочестия не повлек за собой поражения захватчиков, и Корея стала вассальным государством монголов.

Буддистов, имевших большое влияние в государстве, посчитали одними из виновников поражения, и с того времени в Корее начался быстрый упадок буддизма. Находились даже такие, кто, подобно философу-конфуцианцу Чон До Чжону, утверждали, что «индийская религия разрушает нравственность и наносит вред стране». После военного переворота 1392 года начался захват имущества и земельных угодий буддийских монастырей. И в дальнейшем, даже в годы японского нашествия (1592–1598), когда буддийские монахи вступали в армию и сражались против японцев, официальные гонения на буддистов продолжались: буддийских монахов причисляли к самому низкому сословию, им не разрешалось бывать в столице, и они укрывались в отдаленных горных районах, где строили храмы и монастыри. Так буддизм, по замечанию Г. Н. Кима, «стал монашеской, а не светской религией».

Таковой он остается и по сей день, причем в стране насчитывается не менее 15 миллионов верующих, как монахов, так и мирян, и около 10 тысяч монастырей. Крупнейшей конфессией современного буддизма в Корее является школа Чогёчжон (25,6 тысяч монахов и монахинь и более 1,32 миллиона мирян). Название школы связано с горой Чогё (кит. Цаоси) в Китае, на которой жил шестой патриарх китайского буддизма Хуэйнан. Школа тяготеет к дзэн-буддизму, а основой ее практик является медитация.

Один из представителей школы Чогёчжон, настоятель монастыря Пусокса Чугён, в интервью описал распорядок дня корейского монаха:

«День в монастыре начинается до рассвета, в три часа. Один из монахов встает немного раньше, обходит монастырь, бьет в моктак (деревянный ударный инструмент в виде колокола) и поет. Монахи, услышав моктак, просыпаются. Немного погодя начинает звучать большой колокол, барабан, гонг и деревянная рыба (мы называем их „четыре инструмента“), и все монахи отправляются в главный храм для пения. После этого все возвращаются к себе, а около 6 часов утра завтракают. В 10:30 вновь пение и раздача риса. Потом обед. После обеда и до пятичасового ужина свободное время, все выполняют положенные им дела. Приблизительно через час после ужина звуки большого монастырского колокола возвещают о часе для пения. Ложатся спать около 9 часов вечера».

Кроме того, Чугён дал несколько советов человеку, входящему в буддийский храм:

«Заходить в храм надо обязательно с бокового входа. До того, как открыть дверь, поклонитесь, затем, поддерживая вашу правую руку левой, откройте дверь. Если это левая дверь, вы должны ступить в помещение левой ногой. Если правая – то правой. То же самое и при выходе. Для чего? Для того, чтобы не повернуться спиной к изображению Будды.

Как кланяться. Войдя, найдите глазами центрального Будду и сделайте поясной поклон, ладони при этом должны быть сложены вместе на уровне груди. Следите, чтобы во время поклона ладони не смотрели в пол, а были параллельны груди. Найдите место, чтобы сесть – но только не в центре зала, так как там сидят монахи, – сделайте шаг назад и опять поклонитесь. Постарайтесь не ходить перед людьми, которые могут в это время кланяться, петь или медитировать.

Сделайте полупоклон и выпрямитесь. Потом – руки в том же положении – встаньте на колени, коснитесь пола сначала правой рукой, потом левой, потом головой. Перекрестите ступни, левая над правой. Повторите два раза, на третий раз дважды коснитесь головой пола и вставайте.

Такое распростертое положение считается высшим проявлением уважения. Надо выполнять его с большим почтением, и физическим, и внутренним. Это не простое телодвижение, а путь, направляющий вас к Трем Драгоценностям: Будде, Дхарме и сангхе. Поэтому, когда вы кланяетесь в первый раз, можете сказать: „Ищу убежища в Будде“, при втором поклоне – „Ищу убежища в Дхарме“, при третьем – „Ищу убежища в сангхе“. Не думайте при этом об окружающих, сконцентрируйтесь на себе».

Среди остальных направлений буддизма в современной Корее особый интерес представляет «маргинальная секта» вонбульгё, которая возникла в 1924 году как общество по изучению буддизма, но достаточно быстро обособилась от буддийского «мэйнстрима». Своим названием (в буквальном переводе – школа Круглого Будды) секта обязана главному религиозному символу вонбульгё – черному кругу, который обозначает единство мира. Учение школы вонбульгё также называют вон-буддизмом.

Основатель этой школы – Пак Чун Бин (1891–1943), иначе Содэсан Тэджонса (Великий Наследный Учитель), последователи вон-буддизма почитают его как человека, который создал новую религию, призванную освободить человечество от мучительных страданий. Согласно вон-буддийскому канону, после долгого духовного поиска Содэсан обрел просветление и осознал, что человеческое существование поработчено властью материальной цивилизации, для освобождения от которой необходимо усилить духовную силу человечества. Земной мир обречен на мучительные страдания и не может стать раем, пока не раскроется духовная сила бытия. Единственный путь раскрытия духовной силы заключен в истинной религиозной вере и обучении здоровой морали: «Когда мир вступает в эру вырождения и беспокойства, приходит великий спаситель-мудрец с истинной доктриной, убедительной настолько, что с ее помощью можно управлять миром и исправлять его, гармонизировать дух человечества, направляя многочисленные силы Земли и Неба. Так как свет идей древних мудрецов потускнел за долгое время, они стали недостаточно яркими для духовной тьмы новой эры. Духовная тьма нависла над миром потому, что свет мудрости и сострадания закрыт облаками жадности, ненависти и заблуждений».

Истина открылась Содэсану в виде круга – Ирвон, символа всеобщего равенства, бесконечности и завершенности. В 1920 году Содэсан объявил о создании основных принципов новой религии – пути, по которому человек должен следовать как человек, и пути моральной культивации. Первый состоит в выполнении четырех благих деяний – почитании Неба, Земли, родителей и закона – и соблюдении четырех неотъемлемых правил социальной реформации (воспитание уверенности в самом себе, благоразумие, образование детей, уважение тех, кто пожертвовал собой для общественного благополучия). Второй путь содержит три ступени: культивация духа, исследования фактов и принципов, тщательное создание кармы (правильное поведение).

В 1943 году Содэсан опубликовал «Бульгё чонджон» («Реформированный канон буддизма») из трех книг. В первой книге излагалась доктрина новой религии, вторая и третья книги представляли собой сборники избранных буддийских сутр.

Как заявлено в уставе Вонбульгё, цель приверженцев учения Содэсана – достижение человечеством всеобщего блага, а основные задачи – религиозно-духовное миссионерство, образование и благотворительность.

Разумеется, несмотря на некоторое сходство, доктрина этой школы имеет мало общего с каноническим буддизмом. Это синкретическая идеология, что отчетливо проявляется в заявленной Вонбульгё концепции трех принципов тождества.

Первый принцип тождества – все доктрины имеют одинаковое происхождение.

Второй принцип тождества – все живое связано одной и той же силой (жизни), и люди должны жить как братья, освободиться от гнева, конфликтов и войн, поскольку человечество – одна семья.

Третий принцип тождества – все действия имеют одну цель, то есть все человеческие поступки и мысли должны взаимодействовать, а не отрицать друг друга, чтобы достичь построения лучшего мира.

Община вон-буддистов предложила даже учредить международную организацию, в которую войдут религии всего мира. Неудивительно, что официальная статистика при подсчете числа буддистов в Корее, как правило, игнорирует последователей Вонбульгё.

В современной Корее немало и других синкретических школ и сект, учения которых частично основаны на буддизме. В частности, это секта Чхонджок, которая ожидает наступления «посленебесной эры», земного рая без грехов и страданий. Цель жизни каждого приверженца секты – просветление, достичь которого можно через йокхак (науку о достижении божественности) и оумджа (пять божественных звуков, соответствующих пяти первоэлементам – дереву, огню, земле, металлу и воде). Еще одна синкретическая школа – Какседо, объявившая своей миссией «поиск истины в буддизме, даосизме, конфуцианстве и христианстве». Адепты Какседо утверждают, что смысл жизни человека заключается в осознании своей внутренней сущности и достижении в результате этого просветления. Чтобы обрести просветление, достаточно постоянно повторять магическую формулу из 16 слов. Наконец следует упомянуть Чхунсанге (Ассоциацию по исследованию идей Чхунсана), основанную в 1901 году Кан Ильсуном, который принял впоследствии имя Чхунсан. Эта ассоциация ставит своей задачей создание общекорейского бога и объединение людей, принадлежащих к разным религиозным конфессиям. Смысл жизни каждого человека, согласно доктрине Чхунсанге, – следование идее «великого морального принципа» и подготовка к счастливому существованию в «посленебесной эре», которая будет управляться человеческими и божественными словами.

Япония, в отличие от Кореи, довольно долго оставалась вне сферы китайского – или шире – индокитайского влияния. Хотя в эпоху плейстоцена Япония (еще не архипелаг, а единый массив суши) была связана с материком сухопутными перемычками, за 17 000–18 000 лет до нашей эры произошло ее отделение от материка, и с той поры Япония чрезвычайно долго оставалась в естественной изоляции. Около III века до н. э. на островах Японского архипелага начали появляться выходцы из Китая и Кореи, причем с годами этот поток переселенцев нарастал, благодаря чему «протояпонская», как принято называть раннее общество Японии, культура подвергалась существенному чужеземному влиянию. Когда же японцы сами пересекли море и сумели укрепиться на материке (колонии-миякэ, III–VI вв.), влияние чужеземных «веяний» на японскую культуру стало и вовсе подавляющим.

Официальной датой проникновения буддизма из Кореи в Японию считается 552 год, когда правитель корейского государства Пэкчэ отправил царю Киммэй в дар буддийские изображения и сутры. Однако, как писал академик Н. И. Конрад, «фактически буддизм стал проникать гораздо раньше: он появился в Японии вместе с китайскими и корейскими переселенцами. Даже японские хроники это отмечают. В них рассказывается о прибытии в 522 году из южного Лянского царства в Китай рода некоего китайца по имени Сибя Датто, который будто бы построил первый в Японии буддийский храм (в провинции Ямато, где этот род расселился). Впрочем, те же хроники отмечают, что новое учение тогда успехом еще не пользовалось: народ будто бы назвал новых богов „чужестранными богами“ и оставался при своих прежних верованиях».

Как рассказывается в японской хронике «Нихонги», Киммэй, получив послание от правителя Пэкчэ, собрал на совет наиболее могущественных вождей и спросил у них:

«Все страны на западе почитают эту веру, неужели одна страна Тоё-Аки-цу-Ямато будет идти против?» В ответ вождь Мононобэ Окоси ответил: «Цари нашей страны до сих пор всегда чттили 180 богов неба и земли и весной, летом, осенью и зимой приносили им моления. Если отныне изменить сие и начать поклоняться чужеземным богам, боюсь, это навлечет на нас гнев богов нашей страны». К Мононобэ Окоси присоединился и глава другого сильного дома – Накатоми Камако. В противоположность им вождь Сога Инамэ склонялся к принятию новой религии. В итоге Киммэй отверг мнение сторонников старой религии, решил принять буддизм, отдал Сога Инамэ полученные изображения и сутры и велел построить храм и распространять буддизм. Вслед за этим в стране начался мор, люди умирали сотнями и тысячами. Мононобэ Окоси и Накатоми Камако объявили, что это и есть тот гнев богов, о котором они предупреждали. Тогда устрешенный царь будто бы повелел бросить в реку буддийские изображения и сжечь построенные храмы.

Впрочем, другие источники опровергают изложение «Нихонги»: наоборот, японские властители охотно принимали и распространяли буддизм, приглашали в Японию миссионеров, скульпторов, художников. Вдобавок, как пишет видный отечественный востоковед А. Н. Мещеряков, «буддийская церковная иерархия – монахи и прелаты разных степеней – представляла для Японии готовую модель феодального общества; буддийские храмы и монастыри могли стать опорными пунктами для установления централизованной системы управления. Недаром в дальнейшем в Японии церковное и административное районирование страны полностью совпадало: каждая „провинция“ (куни) была одновременно и церковной провинцией; „провинциальному управлению“ (кокуфу) каждой провинцией соответствовал „провинциальный монастырь“ (кокубундзи)». [75 – А. Н. Игнатович уточняет, что по императорскому указу 741 года в каждой провинции в обязательном порядке сооружались два буддийских монастыря – мужской («кокубунсодзи») и женский («кокубуннидзи»), через которые координировалась деятельность буддийской церкви по всей стране. «Следует иметь в виду, что буддийские храмы были не только (и не столько) религиозными центрами, но одновременно являлись и учебными заведениями, художественными мастерскими (и музеями), больницами, филантропическими заведениями, а монахи зачастую выполняли роль лекарей, воспитателей, консультантов по различного рода вопросам. Именно в таком качестве немалое их число подвизалось и при императорском дворе».]

В 593 году Сога возвели на японский трон принца Сётоку, который являлся ревностным приверженцем буддизма – через год после вступления в должность он объявил буддизм государственной религией. Этот правитель, регент при императрице Суйко, построил 46 буддийских храмов, в один из которых, кстати сказать, сам удалился на старости лет. Его считают человеком, который придумал название страны – Нихон, то есть Страна восходящего солнца; он также составил знаменитую конституцию Сётоку, или Закон семнадцати статей (604). Этот закон представляет собой наставления правителя Японии чиновникам, начиная с придворных сановников и заканчивая служащими провинциального аппарата. Н. И. Конрад писал: «Самой собой разумеется, что Закон Сётоку ни в коей мере не может быть назван законом. Это декларация, манифест, программа – все, что угодно, только не закон». В этом документе, в частности, содержатся слова (статья II), вынесенные в эпиграф данной главы, однако следующие статьи показывают, что принц Сётоку принимал и конфуцианские заповеди (статьи III и IV); [76 – «Получив повеление государя, непременно последуй ему. Господин – это Небо, слуга – это Земля. Небо – покрывает, Земля – поддерживает. Если Земля вознамерится покрыть Небо, наступит крушение. А потому, если господин говорит, слуга должен слушать. Если верх действует, низ склоняется. Сановники и чиновники! Ритуал – основа всего. Основа управления народом – не что иное, как ритуал. Если верхи не придерживаются ритуала, низы пребывают в беспорядке. Если низы не исполняют ритуал, непременно возникнут преступления. Когда же господа и слуги исполняют ритуал, то ранги не перепутываются. Когда народ исполняет ритуал, государство управляется само собой».] кроме того, регенту приписывается стремление примирить буддизм с принципами синто – национальной религии японцев. Он говорил: «Буддизм – ветви на дереве синто, а конфуцианство – листва на этих ветвях».

Как пишет японский историк Накамура Кооя о периоде распространения буддизма в Японии (в традиционной японской хронологии – период правления Сётоку и эпоха Нара), «характерным явлением для того времени было широкое распространение буддизма. Из всех императоров этой эпохи Сёму-тэнно (724–749), 45-й император, более чем кто-либо другой был восторженным поклонником и защитником буддизма. Он дал указ о сооружении в каждой провинции кокубундзи, т. е. провинциального храма; в Нара же он повелел построить колоссальное здание – храм Тодайдзи для отлитой по его желанию статуи Будды Вайрочаны. Это и есть знаменитый

Нара-дайбуцу (великий Будда). Император Сёму мотивировал столь открытую поддержку буддизма главным образом заботой о безопасности государства, о благосостоянии и спокойствии народа. Что же касается провинциальных храмов, то они, несомненно, содействовали культурному развитию провинций. Супруга императора Сёму, императрица Комё, такая же искренняя последовательница буддизма, как и он сам, организовала различные филантропические учреждения для оказания помощи сиротам и беднякам и руководила ими. В то время между Японией и Китаем (при династии Тан) поддерживались живейшие сношения. Между этими странами происходил постоянный обмен официальными миссиями, и буддийские священнослужители пересекали море в обоих направлениях. Многие буддийские секты, процветавшие одновременно, соперничали между собой на почве своих отличительных особенностей. Тем не менее все они принадлежали к занесенному извне буддизму (чужеземному вероучению) – аристократическому или городскому. Определение „занесенный“ указывает на то, что буддизм был перенесен в Японию из Чосона (Кореи) и Китая. „Аристократическим“ же он называется потому, что он получил распространение благодаря покровительству императорского дома, и многие его последователи принадлежали к высшим слоям общества. Название „городской“ было дано буддизму вследствие того, что все храмы были построены или в больших городах или близ них».

В Японии буддизм, воспринятый из Китая через Корею, распространялся преимущественно в форме Махаяны. Впрочем, как подчеркивает отечественный японовед В. П. Мазурик, «в Японии, в отличие от многих стран Азии, буддизм сыграл своеобразную и уникальную роль. В то время как во многих азиатских странах буддизм представлял, как правило, в виде одного учения или, даже если это были два-три учения, во всяком случае, они не существовали одновременно. Они проходили свои циклы становления и развития, а затем угасали. И потом, может быть, приходила другая школа. Очень часто происходило так, что все эти традиции, пройдя свою историческую судьбу, вообще оставляли следы только в некоторых чертах культуры, но не оставались в религиозной жизни. Однако все буддийские школы в конечном счете попадали в Японию. Там они оставались уже навсегда. И странным образом почти ни одно из буддийских учений, которые когда-либо появлялись в Азии, в Японии не угасло, за исключением некоторых, особо опасных, как казалось японцам, школ тантризма. И не потому, что император издал указ, запрещающий подобные секты, а просто они не прижились органически, не были приняты плотью японской культуры, не закрепились корнями. Почти все остальные направления укоренились в Японии и в разные эпохи сыграли выдающуюся роль в развитии страны».

Поскольку к тому времени буддизм значительно эволюционировал и ни в коей мере не представлял собой единого учения, неудивительно, что на японской почве буддийские коцепции толковались различно, в результате чего уже в эпоху Нара в Японии существовало сразу шесть буддийских школ (сю). Это школы Кэгон, следовавшая сутре «О величии цветка (лотоса. – Ред.)»; Хоссо – последователи индийской школы йогачара, которая рассуждала о сознании как источнике бытия; [77 – Ср. замечание Е. А. Торчинова: «Философия йогачары посвящена одной задаче – выяснению того, как функционирует сознание и каковы механизмы его деятельности и его преобразования. Задачи йоги и философии здесь почти совпадают, и можно сказать, что йогачара представляет собой методологию йогической практики, своеобразный проект йогической алхимии трансмутации омраченного и грезящего сознания в сознание очищенное и бодрствующее. Эта школа имеет и несколько других названий: виджнянавада („учение о сознании“, „теория сознания“), виджняптиматра („только лишь осознание“), виджнянаматра („только лишь сознание“) и читтаматра („только лишь психическое“). Сутры йогачары называют сутрами „Третьего Поворота“. Это название связано с доктриной, возникшей в рамках самих сутр „Третьего Поворота“, о том, что Будда трижды провозгласил Дхарму, три раза „повернув“ Колесо Учения: в первый раз, провозгласив учение о Четырех благородных истинах и причинно-зависимом происхождении (Тхеравада); во второй раз, открыв учение о пустоте и бессущности всех дхарм (Махаяна); и в третий раз, объяснив доктрину „только лишь сознания“».] Санрон, приверженцы учения индийского философа Нагарджуны о шуньяваде – абсолютной пустоте, отрицающей даже само понятие пустоты, в которой тем не менее все содержится как возможность; Рицу, полагавшая основной обязанностью буддистов хранение заповедей Будды; Куся, изучавшая «Абхидхармакошу» индийского философа Васубандхи (своего рода энциклопедию Абхидхармы); и Дзэдзицу в рамках школы Санрон, учившая о сочетании относительной и абсолютной истин.

Все эти школы были заимствованными, привнесенными из Китая; зато две других, более поздние, оказались сугубо японскими по духу, хотя и имели «китайскую основу». Эти школы возникли в эпоху Хэйан (IX в.); первую из них основал монах Сайтё, вторую – художник и создатель национального японского алфавита Кукай.

Сэндзю Каннон. Это изображение так называемой Тысячерукой (сэндзю) Каннон – воплощение бесконечного числа способов, которыми Бодхисаттва Каннон спасает страждущих. Позолоченная бронза (ок. 1237–1247 гг.). Нагодзи, префектура Тиба.

Школа Сайтё называлась Тэндай – «Опора небес»; ее идеология, проистекавшая из учения «Лотосовой сутры» [78 – По замечанию А. Н. Игнатовича, отрывок этой сутры «Я глубоко почитаю вас и не могу относиться к вам с презрением. Почему? Потому что вы все будете следовать Пути бодхисаттвы и станете буддами!» – передает главную мысль «Лотосовой сутры», одного из самых чтимых в Японии буддийских текстов. Смысл сутры толкуется так: «Каждый человек, даже не обладающий достоинствами, станет буддой, т. е. имеет „природу“ будды». Соответственно ни к какому живому существу невозможно относиться с презрением – но только с почтением, как к будде.] и китайской школы Тяньтай, требовала синтеза различных форм буддизма и иных религиозных учений (идеолог Тяньтай философ Чжиин толковал «Сутру Лотоса благого Закона» как текст, в котором запечатлено откровение Будды Шакьямуни, представляющее совершенную и универсальную истину; однако эта истина – как бы синтез более частных и ограниченных истин, зафиксированных в других странах). Самого Сайтё отечественный исследователь японского буддизма А. А. Накорчевский описывает как типичного представителя целого поколения японских буддистов: «Представители нового типа искателей истины в уединении гор и лесов были людьми, получившими систематическое образование в государственных монастырях и храмах... Для них буддизм стал не государственной службой, а смыслом их человеческого существования и возжеленной дорогой к спасению для себя и других. Можно сказать, что буддисты этого поколения впервые в Японии восприняли буддизм прежде всего как цельное учение о спасении человека, путь к которому есть гармоничное сочетание мудрости и милосердия, теории и практики». В своем «Обращении к Будде с желаниями» Сайтё писал:

«Три безграничных мира наполнены исключительно страданиями, и нет в них покоя, бесчисленные рожденные только страдают, а не радуются. Солнце Шакьямуни давно скрылось, а луна Сострадающего Почитаемого (будды грядущего. – Ред.) еще не освещает землю. Мир приближается к трем несчастьям, глубоко погрузился в пять замутнений. Более того, трудно, как ветер, удержат жизнь, легко, как роса, исчезает тело. В хижинах нет радости, так как разбросаны повсюду белые кости старых и малых; комнаты в земле темные и тесные, поэтому и благородные, и низкие перестали быть предметом раздора среди демонов.

Здесь – среди глупых самый глупый, среди сумасшедших самый сумасшедший, имеющий чувство мусор, находящийся на самом низу Сайтё: во-первых, не похож на будд, во-вторых, повернулся спиной к законам императора, в-третьих, ему недостает почтительности к старшим. Осмотрительно следуя блуждающим и сумасшедшим мыслям (намерениям), излагает он несколько желаний. Благодаря постижению несуществования придумал способ, как выразить свои желания.

Так как я еще не достиг ступени сходства „шести корней“ (шести органов восприятия, включая ум. – Ред.), то не выйду к людям. Это первое.

Так как я еще не достиг состояния мыслей, в котором освящается (познается, постигается) принцип, то нет у меня ни таланта, ни мастерства. Это второе.

Так как я не могу еще полностью соблюдать чистые заповеди, то не присутствую на монашеских собраниях, устраиваемых главным благодетелем. Это третье.

Так как я не постиг еще сути праджни, то не прикасаюсь к делам людей. Однако перестану это делать после достижения ступени сходства. Это четвертое.

Добродетели, которые приобретаю в среднем из трех времен, не присвою только себе одному, а буду одаривать ими всех, имеющих сознание, и буду стараться, чтобы все

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
полностью достигли наивысшего просветления. Это пятое.

Я смиренно желаю, чтобы не я один ощутил вкус освобождения, не я один вкусил плоды покоя и радости, а чтобы вместе со всеми существами миров дхарм поднялся к чудесному просветлению, вместе со всеми существами миров дхарм воспринял чудесный вкус просветления. Я желаю, чтобы в сегодняшней жизни все обязательно были ведомы к спасению несозданными людьми и ничем не обусловленными четырьмя широкими клятвами, чтобы эти клятвы распространились повсюду в мирах дхарм, чтобы очистили этот бранный мир, сделав его страной Будды, и спасли все существа; чтобы до того, как наступят будущие времена, я постоянно совершал деяния Будды». [79 – Перевод А. Н. Игнатовича.]

Школа Тэндай, подобно Кэгон, утверждала, что существует абсолютное, безграничное и вневременное начало, будда в «теле Закона» (хоссин), истинная сущность всех «дел и вещей». Как писал О. О. Розенберг, такой Будда есть «общий трансцендентный субстрат всех единичных существ и, как таковой, является объектом религиозного поклонения и мистического созерцания». Из школы Тэндай вышли многие деятели японского буддизма, например Догэн и Нитирэн – основатель одноименной школы «наследников Тэндай». Кроме того, по замечанию А. Н. Игнатовича, «изучение тэндайских доктрин в течение долгого времени было обязательным условием подготовки буддийских монахов. Даже те буддийские лидеры, которые впоследствии стали основоположниками новых для Японии учений, не были свободны от влияния тэндайской философии (правда, в известной мере за счет ее эклектичности)».

Философы школы Тэндай учили, что сущее имеет три уровня проявления:

- сфера пяти скандх (гоон-сэкэн);
- сфера существования живых существ (сюдзё-сэкэн);
- сфера окружения (или обитания) (кокудо-сэкэн).

Все три «сферы» считались нераздельными, а складывались они из десяти «миров Закона», которые взаимосвязаны и взаимопроникаемы. Каждый «мир Закона» – это определенное психическое состояние человека и бытия в целом, а отнюдь не территория, имеющая границы в пространстве.

Человек, обитая в бранным мире, находится в то же время в каком-либо из «миров», переживает определенное психическое состояние. Таких миров-состояний десять, и сосуществуют они в строгой иерархии.

1. Мир ада (дзигоку-кай), выражение всеобщего страдания в конкретной форме – в виде болезни, домашних или общественных неурядиц, крайней бедности и т. д.
2. Мир голодных духов (гаки-кай), существование определяется низменными желаниями, которые сравниваются с «голодными духами».
3. Мир скотов (тикусё-кай), человеком руководят животные инстинкты и чувственные желания.
4. Мир [демона] Асуры (Сюра-кай), агрессия, подавление других в духе воинственного демона Асуры. Китайский философ Чжи в трактате «Мохэ чжигуань» писал, что если в голове такого человека есть мысли, то это «непрекращающиеся намерения превзойти всех людей, которые ниже его. Он смотрит с пренебрежением, подобно тому как орел глядит с высоты во время полета».
5. Мир человека (нин-кай), естественное, повседневное состояние буддиста.
6. Мир неба (тэн-кай), мир просветленности, состоящий из двух уровней – неба мира желаний и неба мира форм и мира без форм.
7. Мир слушающих голос (сёмон-кай), состояние внимающего наставнику, который проповедует Закон.
8. Мир самостоятельно идущих к просветлению (энгакукай), состояние пратьека-будды.

9. Мир бодхисаттв (босацу-кай). По словам Нитирэна, «бодхисаттва среди обыкновенных людей шести миров, пренебрегая собой, сосредоточивает все внимание на других людях; на плохое направляет хорошее, его мысли отданы другим».

10. Мир будды (буккай), наивысший мир, в котором открываются все законы бытия.

Мир будды пронизывает все остальные миры и объединяет их в себе, подобно тому как «истинный Закон» объединяет в себе «приближенные истины». Поэтому в мире будды скрыт мир ада и все остальные миры, а мир ада, в свою очередь, несет в себе мир будды и другие восемь миров.

Как говорилось выше, со временем учение школы Тэндай сделалось основной формой японского буддизма, причем на государственном уровне. Более того, благодаря множеству монастырей и даже собственным военизированным отрядам (сохэй), буддизм стал в известной степени независимым от правителей. Вдобавок Сайтё сформулировал идею теократического государства.

В своих сочинениях он рассуждал об «умиротворенном и защищенном государстве» («тинго-кокка»), «государстве, в котором установлены справедливость (порядок, сообразность закону) и мир», причем имелись в виду как социальные структуры, так и природа. Сайтё первым употребил название страны – Великая страна Восходящего Солнца (Дай Ниппонкоку) – для обозначения государства во главе с императором. Приверженцев школы Тэндай он называл «бодхисаттва-монах» (босацу-со) и «сокровищем государства» и определил для них виды деятельности:

«Вечно – из года в год каждый день – переворачивать и проповедовать сутры Цветка Закона, Золотого Света, о Человеколюбивом Царе, Защиты и все другие сутры Великой Колесницы, защищающие страну.

Вечно – из поколения в поколение каждый день – обращаться к людям с истинными словами из сутр, защищающих страну.

Пусть назначают бодхисаттв-монахов распространять Закон, а также на должности проповедников в провинциях, учителями страны и работниками государства посредством указа министра. В период пребывания этих проповедников в провинциях на должностях все, что подают облаченным в одежды Закона во время ежегодного пребывания в тихих жилищах, должно собираться в доме представителя великого министра данной провинции: правители провинций и правители округов должны лично это проверять.

Бодхисаттвы-монахи должны регулировать пруды, направлять водостоки, возделывать заброшенные земли, расчищать обвалы, проводить воду и тем самым приносить пользу стране, приносить пользу людям.

Пусть бодхисаттвы-монахи проповедуют сутры, указывают суть явлений и не используют в своих интересах труд крестьян, торговцев». [80 – Перевод А. Н. Игнатовича.]

Кроме того, Сайтё осуществил своего рода религиозную реформу – включил в буддийский пантеон синтоистских божеств-ками в качестве бодхисаттв и «помощников Будды». А поскольку император считался потомком богини Аматаэрасу (первый император Ямато – праправнук бога Ниниги-но микото, который, в свою очередь, был праправнуком Аматаэрасу-омиками), эта реформа означала, что буддизм превратился в синкретическую религию и духовный стержень японского общества.

По замечанию А. Н. Игнатовича, «свое крайнее выражение идеи синкретизма получили в трактате „Дайто Сира сёюги сёэбё Тэндай гисю“, в котором Сайтё доказывал, что китайские основатели и теоретики школ Саньлунь (яп. Санрон), Фасян (яп. Хоссо), Хуаянь (яп. Кэгон), Чжэньянь (яп. Сингон) строили свою догматику на интерпретации тех или иных доктрин тяньтайского буддизма. Смысл этих рассуждений сводился к обоснованию центрального тезиса Сайтё о том, что предложенная им система догматики является вершиной развития буддийского учения, носителями которого являются бодхисаттвы-монахи – „сокровища государства“. Возникновение школы Тэндай, по мнению Хадзама Дзико, знаменовало объединение буддийских направлений в Японии под эгидой этой организации».

Школа, основанная монахом Кукаем, носила название Сингон – школа «Истинных слов». Ее основатель соперничал с Сайтё за влияние на императора и двор, а сама

школа в известной степени являлась соперницей школы Тэндай (учение явное против учения тайного); при этом обе школы многое заимствовали из идеологии друг друга. Как писал А. Н. Игнатович, «в своих сочинениях патриарх Тэндай неоднократно апеллировал к будде Вайрочане (яп. Дайнити), главной фигуре в пантеоне Сингон. Кроме того, Сайтё был хорошо знаком с Кукаем и несколько лет вел с ним оживленную переписку. В посланиях к главе японского эзотерического буддизма Сайтё неоднократно заявлял, что „ни на миг не забывает“ об изучении „тайного учения“ и желает постичь суть его доктрин. В письме к Кукаю, отправленном осенью 812 года, Сайтё прямо заявляет о сходстве двух школ. Об этом он писал также своему бывшему ученику Тайхану. Проанализировав отношение Сайтё к „тайному учению“, Ватанабэ Сёко мог с полным правом сказать, что первый патриарх школы Тэндай отождествлял идеологический комплекс тяньтайского буддизма с „миккё“ – тайным учением».

В сочинении «Три учения указывают и направляют», каноническом тексте школы Сингон, Кукай рассказывает о том, как пришел к буддизму:

«Когда я достиг возраста „обращения к наукам“, то мой дядя со стороны матери, получавший две тысячи коку как наставник наследника престола, стал учить меня, как овладевать науками, запечатлевать их в сердце, всматриваться и проникать в них. Когда мне исполнилось дважды по девять лет, я отправился на обучение в город софоровых деревьев. При отсветах снега, при мерцании светлячков перебарывал лень. Веревкой, шилом одолевал нерадивость.

Бог войны Хатиман в облике буддийского монаха. Хатиман-дэн в Кандзинсё. Скульптор Кайкэй (1201 г.). Дерево.

И был там один шрамана. Он показал мне закон вслушивания-схватывания „Чрева Пустого Неба“. Вот что проповедует эта книга: „Если люди, следуя закону, будут повторять „истинные слова“ сто раз по десять тысяч раз подряд, – то да постигнут они и письма, и смысл всех, какие ни на есть, законов и учений!“». [81 – Перевод Н. Н. Трубниковой.]

Подобно Сайтё, Кукай в юности побывал в Китае; но если Сайтё вынес из Поднебесной идеи Махаяны, то Кукай стал приверженцем основного постулата Ваджраяны – возможности достижения просветления еще при этой жизни. Он внес в этот постулат новшество: индийские и китайские последователи Ваджраяны рассуждали о теоретической возможности мгновенного просветления, Кукай же учил о том, что все может произойти «здесь и сейчас». Учение школы Сингон является тайным, эзотерическим (миккё) в том смысле, что оно предназначено лишь для тех, кто готов осознать присутствие в себе Будды (большинство людей на это не способны). Как писал сам Кукай в трактате «О двух учениях: явном и тайном»: «Есть... две разновидности [буддийского] учения. То, что открыто говорил Нирманакая, называется откровенным учением. Слова [в нем] ясны и кратки, приспособлены к возможностям [воспринимающих]. Изречения Дхармакая именуется Тайной Сокровищницей. Слова [его] сокровенны и глубоки, [в них] содержится истина». [82 – Перевод А. Г. Фесюна.]

Основные положения учения Сингон Кукай сформулировал в своем известном стихотворении:

Шесть Великих [Элементов] неуничтожимы, постоянны, [пребывают] в гармонии.

Четыре вида мандал неотделимы друг от друга.

Три Таинства Привносимого и Имеющегося быстро выявляют [истинную суть].

Всеохватывающие [состояния, подобные] сети Индры, называются нынешним телом. [83 – Перевод А. Г. Фесюна.]

Шесть Великих Элементов – это первоэлементы (земля, вода, огонь, ветер), а также небо (=пустота) и сознание. По замечанию ученого школы Сингон Д. Сяккэя, «великие элементы отнюдь не являются химическими атомами или молекулами. Более того, они не созданы буддами, но и не являются плодом воображения непросветленного человека». Как комментирует А. Г. Фесюн, «с обыденной точки зрения эти элементы и все феномены, включая живые существа и даже будд, находятся в отношениях „производящих“ элементов и „производимых“ феноменов. Но в

действительности того, что обычно именуется „созданием“, здесь не происходит. Хотя первые пять элементов толкуются как материальные, а шестой – как духовный, исходно все они одной природы. Они взаимопроникаемы и в то же время несмешиваемы. Они всеприсущи, т. е. то, что материально, также и духовно, а что духовно, то материально; между ними нет разницы, как между „живой“ и „неживой“ природой. Это создает основу универсальной, единой несмешиваемости, посредством которой устанавливается эзотерический принцип единения человека с Буддой».

Четыре мандалы – это Махамандала, Самаямандала, Дхармамандала и Кармамандала. Заимствованные из Ваджраяны мандалы в Японии подверглись переосмыслению (как пишет В. П. Мазурик, «в отношении японской культуры справедливо утверждение: в ней ничто не теряет актуальности. Все только перестраивается, принимает иное структурное соотношение, но всегда активно присутствует в общей системе. Поэтому даже в современной японской культуре достаточно серьезный аналитик с изумлением обнаружит модели поведения, следы интуитивного восприятия мира, которые были свойственны, скажем, европейскому человеку только в какие-то абсолютно доисторические времена»). Тем не менее их суть осталась прежней: они изображают космическую гармонию в виде будд и бодхисаттв, эманациями которых и строится наш мир. Кратко описать мандалы школы Сингон можно следующим образом:

- Махамандала – Великая мандала, изображение «истинной сущности» будд;
- Самаямандала – Мандала клятвы, символические изображения клятвы будд и бодхисаттв спасти все живые существа;
- Дхармамандала – Мандала Закона, изображения проявлений дхарм;
- Кармамандала – Мандала кармы, изображения будд и бодхисаттв в позах, символизирующих их деяния.

Кукай писал, что «все будды, а также живые существа – это тело Великой мандалы... У „мира-вместилища“ (окружающего мира, природы. – Ред.) название „самая-мандала“... Дхармы – это мандала Закона, вид дхарм – это „самая“». [84 – Здесь и далее перевод А. Н. Игнатовича.]

Как отмечал А. Н. Игнатович, «мандалы осмыслились не как наглядное пособие, а как воплощение всех качеств „Закона будды“; в глазах адептов Сингон эта картина-схема обладала могучей сверхъестественной силой».

Из тезиса о взаимном влиянии и взаимопроникновении пяти Великих Элементов и «проницаемости» их для шестого Элемента – сознания – Кукай делал вывод о тождественности сознания и плоти: «Хотя говорят, что сознание и плоть отличаются, сущность [их] именно та же самая. Плоть есть сознание, сознание есть плоть; [они] беспрепятственно, без помех [тождественны]». А поскольку сознание есть будда Вайрочана, следовательно, мироздание есть этот будда (подробнее о Вайрочане см. главу, посвященную китайскому буддизму). Согласно учению школы Сингон, Вайрочана-мироздание имеет два проявления – «мир чрева» (гарбхадхату, тайдзо-кай) и «мир алмаза» (ваджрадхату, конго-кай). «Мир чрева» все в себе содержит и, подобно чреву матери, все порождает. В «мире чрева» хранится изначально присущее всем живым существам просветление. «Мир алмаза» представлен «мудростью» Вайрочаны, которая уподобляется твердому и всепоглощающему алмазу. Оба мира неотделимы друг от друга; как писал Кукай: «Мудрость есть принцип, принцип есть мудрость, они без помех, свободно входят друг в друга».

Подобно Сайтё, Кукай включал в буддийский пантеон синтоистских божеств-ками, которых он трактовал как «аватары» (конгэ, дословно «временно превращенные») вселенского будды Вайрочаны. Как пишет И. А. Безруков в статье «История слияния синтоизма и буддизма и его роль в формировании японского менталитета», «как и в синто, здесь (в буддизме Сингон. – Ред.) великая Солнечная богиня Аматэрасу-омиками – центральная фигура пантеона. В Средние века элементы местных японских верований (синто) и эзотерического буддизма школы Сингон породили религиозное течение ребу-синто, в котором Аматэрасу и другие синтоистские божества считались манифестациями („превращенными телами“) будды Вайрочаны. Эзотерический буддизм, в пантеон которого были включены многие божества индуизма, подготовил почву для синто-буддийского синкретизма, а также способствовал формированию особого течения в буддизме – сюэндо. [85 – Сюэндо – синкретическое учение аскетического толка, соединяющее буддизм, синто и даосизм. Дословно «Путь обучения и поверки практикой».] В наше время главный храм сюэндо

находится в подчиненном школе Сингон монастыре Дайгодзи в Киото. В средневековой Японии сложилась единая временная синто-буддийская парадигма, которая накладывала отпечаток на самые различные области интеллектуальной деятельности. Последствия этого явления трудно переоценить. И не только потому, что был разорван и „распрямлен“ круг циклического времени синтоизма. Важнее другое: новая концепция времени стала одним из главных факторов в формировании личности. Если в синтоизме самоценность личности не имеет никакого значения и весь модус поведения носит коллективный характер, то после прихода буддизма с его подчеркиванием конечности всех явлений были созданы предпосылки для постановки акцента на индивидууме, ибо лишь преходящие явления могут претендовать на уникальность».

Ориентация школы Сингон на познание непознаваемого означала в том числе и особое внимание к искусству, которое позволяет «постичь сокровенное». В трактате «Список привезенных и преподносимых вещей» Кукай писал: «Дхарма не имеет речи, но без речи выражена быть не может. Вечная истина (татхата) превосходит чувственное, но лишь посредством чувственного может быть постигнута. Указуя на истину, ошибаются, ибо нет ясно определенных способов обучения... но даже если искусство не вызывает восхищения своими необычными качествами, оно все же есть сокровище, охраняющее страну и приносящее пользу народу. В действительности сокровенное учение столь глубоко, что трудно выразить его на письме. Однако с помощью картин неясности могут быть рассеяны. Различные позы и мудры связанных изображений берут свой источник в любви Будды. Таким образом, тайны сутр и их комментарии могут быть выражены искусством... Посредством искусства осознается совершенное состояние». [86 – Перевод А. Г. Фесюна.]

Школа Сингон разделяла искусство на четыре вида – музыка и литература; жесты и танец; живопись и скульптура; изготовление ритуальных предметов. Все эти виды искусства суть проявления Будды и «буддовости». Как писал сам Кукай: «Почтительно размышляю – и вижу: ты, мой Государь, поистине человечен, поистине сострадателен, тайшь в себе и излучаешь сияние Великого. К тому же мудр, к тому же вежествен, Путь и Долг близки тебе.

Поэтому для покойного господина Накацукаса, государева родича, а также для его матери, покойной госпожи из рода Фудзивара ты прилежно вырезал-изготовил из сандалового дерева один образ Будды Шакьямуни, один образ бодхисаттвы Внимающего Звукам Мира и один образ бодхисаттвы Чрева Пустого Неба. Кроме того, ты золотой и серебряной краской нарисовал четыре образа четырех великих гневных государей и еще множество образов – четырех бодхисаттв Привлекательности, восьми бодхисаттв Взаимных Подношений и восьми государей-небожителей.

Тем самым ты полностью завершил и мандалу Дхармы, и мандалу самая, созвал всех друзей Закона, развернул-расстелил циновки для обряда.

И вот будда обнажает меч „чудесных деяний“, и „истинные облики“ – тут как тут! Драгоценные черты почитаемых-почитаемых подобны золотым горам премудрости-премудрости. Благоуханные угощения рассекают узел, чудесные цветы таят в себе сияние». [87 – «Пожелание при изготовлении Великим Восточным Государем статуй из сандала в память о покойном господине Накацукаса, государевом родиче». Перевод Н. Н. Трубниковой.]

Периодом расцвета японского буддизма считается эпоха Камакура (XII–XIV вв.), когда оформились и укрепились такие буддийские школы, как Нитирэн-сю, школы амидаизма и учение дзэн. Все эти школы принято называть «реформаторскими», поскольку они уже не были сугубо монашескими – буддизм широко распространился по стране.

Школа Нитирэн-сю получила свое название от имени основателя, монаха Нитирэна, последователя учения Сайтё. Свое сочинение «Рассуждение об установлении справедливости и спокойствия в стране» Нитирэн начал словами, весьма схожими с теми, какими описывал упадок общества патриарх школы Тэндай: «С недавних пор до последних дней волнения в небе, стихийные бедствия на суше, голод, эпидемии болезней повсюду наполняют Поднебесную и бурно распространяются по земле. Быки и лошади падают на перекрестках, и [их] скелеты заполняют дороги. Число людей, которые призывают смерть, уже превысило половину [населения], и решительно не осталось ни одного человека, которого бы это не печалило... Нищие везде, куда ни кинь взгляд, смерть [повсюду] в глазах людей. Собирают трупы в кучу и, посмотрев

[на них], поверх трупов сооружают мостки».[88 – Здесь и далее перевод А. Н. Игнатовича.] Однако в идеологии Нитирэн пошел намного дальше Сайтё. Себя он считал не монахом-бодхисаттвой, а воплощением «бодхисаттвы, выпрыгнувшего из-под земли» (образ из «Лотосовой сутры», изначально обращенный бодхисаттва, который призван распространять Дхарму после ухода Будды Шакьямуни в нирвану), а именно – Вишиста-чаритры (Дзёгё-босацу). Он говорил: «Нитирэн – столп Японии. Потерять меня – значит лишить Японию опоры. И сразу же [возникнут] несчастья: в собственном доме начнутся беспорядки, мятежники нападут на правителей; возникнет [также такое] несчастье: из других стран нападут [на Японию], и люди нашей страны не только подвергнутся нападению и будут убиты, но многие будут захвачены [в плен] живыми».

Бодхисаттва Фугэн (Самантабhadра). Живопись на шелке (XI в.).

Из этой мессианистской по сути идеологии проистекала враждебность Нитирэна и его учеников к остальным буддийским школам, прежде всего к амидаистским группам (см. ниже). Последователи Нитирэна придерживались «четырёх утверждений» (сикаку-но какугэн), в которых Нитирэн чрезвычайно отрицательно охарактеризовал современные ему буддийские направления – амидаизм, учение Сингон (эзотерический буддизм), дзэн и канонический буддизм (виная). Более того, Нитирэн утверждал, что приверженцев других буддийских школ допустимо уничтожать физически: защита «истинного Закона» с оружием в руках не противоречит основным принципам буддизма. «Те, кто защищают истинный Закон, должны держать в руках мечи, луки, стрелы... Те, кто защищают истинный Закон, действительно должны взять и держать [в руках] мечи и [другое] оружие». Основным методом распространения учения Нитирэн-сю был метод «сяку-буку». В дословном переводе «сяку» означает «ломать заблуждения тех, кого одолевают плотские желания и кто погружен в неразумие из-за отсутствия знания Закона», а «буку» – «разгром „плохих людей“ и „плохого Закона“». [89 – По замечанию А. Н. Игнатовича, «этот метод является одним из средств распространения буддизма в его махаянистской разновидности. Противопоставляется методу „сёдзю“, который подразумевает спасение посредством сострадания: „обыкновенному человеку“ протягивается рука помощи. В отличие от других буддийских деятелей, Нитирэн основной упор делал именно на метод „сякубуку“, хотя, строго говоря, метод „сёдзю“ более буддийский по существу. Следует отметить, что несколько абстрактный характер составных компонентов „сяку-буку“ позволил буддийским учителям по-разному трактовать понятия „заблуждение“, „плохое“. Агрессивность Нитирэна нашла одно из своих выражений как раз в „сякубуку“. Исключительное внимание Нитирэна к этому методу пропаганды его идей дало основания некоторым исследователям расценить деятельность Нитирэна как небуддийскую.»]

Нитирэн также учил, что Будда Шакьямуни открыл ему три великих тайных Закона (сандай хихо). Первый тайный Закон – «истинно-почитаемое» (хондзон), благо Истинного результата, провозглашение Шакьямуни истины о своей вечности; из этого делался вывод о наличии у каждого живого существа возможности стать буддой. Этот закон представлялся в виде мандалы: в пяти знаках, нарисованных в центре, заключаются пять принципов, выражающих «истинную сущность Татхагаты» (что Будда вечен). Второй тайный Закон – место почитания мандалы, «место обращения» не только монахов, но и мирян: каждый человек в равной степени может и должен приобщиться к «истинному Закону». И третий тайный Закон – молитва «даймоку», фраза «Слава Сутре Лотоса Благого Закона!», произнося которую, возможно осознать в себе Будду.

От правителей Нитирэн требовал, чтобы те во всем следовали «Лотосовой сутре». Вдобавок он называл себя управляющим «владениями Почитаемого Шакья» (Будды), из чего вытекало, что именно ему Будда доверил управлять этим миром и следить за соблюдением правил. Разумется, столь радикальные воззрения, в отличие от учения школы Тэндай, не имели ни малейшего шанса претвориться в практику.

Куда более умеренными в своих взглядах были последователи амидаизма – культа будды Амитабхи (яп. Амида). К амидаистским принято относить четыре буддийских школы Японии – Дзёдо, Синран-сю, Дзюсю и Юдзу нэмбуцу. Появление этих школ было отчасти спровоцировано эсхатологическими ожиданиями «конца Дхармы» – Шакьямуни предрек в одной из проповедей, что Дхарма просуществует 1500 лет после его нирваны, а затем мир рухнет в пропасть беззакония, которое прекратится лишь с приходом в мир будды грядущего Майтрейи. Озабоченный участью живых существ в

эпоху беззакония, будда Амида поклялся спасти всех. И спасение возможно, как учила основанная Хонэном школа Дзёдо (буквально «чистой земли»; о чистых землях см. главу, посвященную китайскому буддизму); достаточно лишь верить в милость будды Амиды и повторять его имя как молитву. Основатель школы Синран-сю и ученик Хонэна Синран еще более упростил ритуальную сторону амидаизма: не нужно многократного повторения имени Амиды, достаточно единожды обратиться сердцем к этому будде, и спасение от сансары гарантировано. Сам Синран опровергал устои буддийского монашества – отрицал аскезу, ел скоромное, имел детей от нескольких браков – и утверждал, вслед за Хонэном, что, вопреки расхожему мнению, спасение грешников силой Изначального обета Амиды более несомненно, чем спасение праведников.

Школа Дзисю учила, что спасение достигается через медитацию на иероглифы мантры «Наму Амида-буцу», а учение школы Юдзу нэмбуцу гласило, что обращение к будде Амиде о возрождении после смерти в «чистой земле», произносимое одним человеком, помогает спастись не только ему самому, но также другим людям. Основатель последней школы Рёнин утверждал, что «чистая земля» Амиды есть особое психическое состояние, достичь которого возможно в этом мире.

Амида и 25 бодхисаттв. Живопись на шелке. Музей Рейхо-кван на горе Коя. Авторство приписывается монаху Гэнсину.

По замечанию В. П. Мазурика, «амидаистский буддизм стал достоянием прежде всего крестьянства, но не только. Его адептами были люди, по той или иной причине отказавшиеся от активного пути спасения. Аристократия, разочаровавшаяся в былых идеалах и потерявшая управление страной, также увлеклась идеями „чистой земли“. Но крестьянство, конечно, составило социальную базу амидаистской сангхи.

Параллельно с этим существовал элитарный буддизм самоспасения, по преимуществу самурайский, дзэнский буддизм».

Дзэн, подобно другим формам буддизма, пришел в Японию из Китая, причем в своей южной разновидности (см. предыдущую главу о чань-буддизме), из которой следовало, что просветление приходит мгновенно, подобно озарению (сатори), ибо Абсолют нельзя познавать по частям. В Японии это учение проповедовал монах Эйсай, основавший школу Риндзай, а затем его ученик Догэн, основатель школы Сото. Эти две школы дзэн являлись самыми крупными в Японии.

Мгновенного озарения можно достичь при помощи ментальных инструментов – загадок (коан), диалогов (мондо) и притч (року). В качестве примера коана можно привести одну из загадок знаменитого сборника «Железная флейта».

Однажды Манджушри стоял перед воротами, когда Будда воззвал к нему: «Манджушри, почему ты не входишь?»

– Я не вижу ничего по эту сторону ворот. Зачем мне входить? – отвечал Манджушри.

Согласно комментарию к этому коану, «человек еще молод и глуп, он обучается двойственности вместо единства, о котором учит религия. Из-за своих иллюзий человек часто строит ворота, и лишь затем осознает, что уже находится снаружи».

Другой пример дзэнского коана из того же сборника – история Му-чу. Когда Му-чу, шагая по дороге, поравнялся с шедшим навстречу монахом, он окликнул того: «Почтенный господин!» Монах обернулся. «Болван», – сказал Му-чу, и каждый пошел своей дорогой.

Амида Нёрай (Амитабха). Сундзё-до. Скульптор Кайкэй (между 1203–1208). Дерево.

Комментарий гласит: «Когда говорил Му-чу, его мысль была его голосом и его голос был его мыслью. Если другой монах привязался к голосу, тогда он, вне всяких сомнений, болван. Недостаточно восхищаться молчанием, нужно им жить».

Ученикам дзэн полагалось медитировать на эти и подобные им коаны, призванные подтолкнуть медитирующего к озарению.

Школа Риндзай была столичной школой, этой формой дзэн занимались люди образованные, сведущие в искусстве, политике, воинских умениях. Именно поэтому дзэн оказал такое влияние на японскую феодальную (самурайскую) культуру, поэтому был столь популярен способ передачи истины от учителя к ученику при помощи намеков, загадок и уловок, во многом схожий с придворными традициями, поэтому дзэн повлиял на различные виды искусства, на ландшафтную и садовую архитектуру, на церемониал – и даже на кодекс воинов («Бусидо»)[90 – Вот вполне дзэнская по духу цитата из «Хагакурэ», знаменитого трактата о нормах поведения самураев, принадлежащего перу бывшего самурая Цунэтомо Ямамото: «Все мы желаем жить, и поэтому неудивительно, что каждый пытается найти оправдание, чтобы не умирать. Но если человек не достиг цели и продолжает жить, он проявляет малодушие. Он поступает недостойно. Если же он не достиг цели и умер, это действительно фанатизм и собачья смерть. Но в этом нет ничего постыдного. Такая смерть есть Путь Самурая. Если каждое утро и каждый вечер ты будешь готовить себя к смерти и сможешь жить так, словно твое тело уже умерло, ты станешь подлинным самураем. Тогда вся твоя жизнь будет безупречной, и ты преуспеешь на своем поприще» (перевод Р. Котенко).] и на психопрактики боевых искусств. Чайные церемонии, составление икебан, каменные садики – все это дзэн.

Монах Эйсай, один из первых проповедников буддизма в Японии.

Что касается чайной церемонии, ее изобретателем считается Эйсай, который, по легенде, привез чай из Китая, от наследников самого Бодхидхармы (яп. Дарума), и был уверен, что этот напиток обладает целебным действием и способен продлевать жизнь.[91 – Поэтому чай стал подношением Будде. И сегодня, прежде чем начать пить чай во время чайного ритуала, сначала поднимают в знак почтения чашку с напитком обеими руками на уровень склоненной головы; этот жест восходит к традиции ритуального подношения статуе божества в буддийском храме.] Позднее процесс чаепития оброс различными ритуалами, и дзэн-буддисты стали считать, что в его основе лежит буддийское учение, что правильное чаепитие очищает ум и сердце. Один из мастеров чайной церемонии (тядзин) Такэно Дзёо составил принципы чаепития:

1. Воспитание в себе благожелательности к другим.
2. Внутренняя гармония.
3. Отсутствие осуждения и критики в отношении к другим.
4. Отсутствие гордыни.
5. Бескорыстие.
6. Мастер чая может использовать во время ритуала утварь, отвергнутую другими как негодную для употребления.
7. Мастер чая ведет образ жизни, исполненный внутренней тишины и уединения. Он живет в согласии с законом Будды и проникнут духом поэзии.
8. Чайный ритуал не будет иметь места там, где отсутствует сердечность в отношении к гостям и не принимается во внимание их внутреннее состояние.

Со временем под влиянием дзэн чайную церемонию стали воспринимать как духовную дисциплину, путь самосовершенствования. В XVI столетии появляется особое понятие – Путь чая (садо); это не просто умение проводить церемонии, а целое мировоззрение, стиль жизни, образ мысли.[92 – При этом в обиходе, что вполне естественно, наибольшее распространение получила «внешняя», формальная сторона церемонии. В японском трактате XVI века «Яманоуэ содзи ки», посвященном чайному искусству, даже сказано, что тот, «кто не практикует тя-но-ю (чайную церемонию), не заслуживает звания человека».] По замечанию теоретика дзэнского искусства Хисамацу Синъити, «связь между Путем чая и религией проявляется не только в том, что мастером чая выступает человек религиозно настроенный, монах, но в том, что религия присутствует в качестве самого фундамента, того корня, из которого выросла чайная церемония».

Мёкиан, чайный домик Сэн-но Рикю (1582 г.). Вделанные в землю камни ведут к входу, а окна обрамлены бамбуком и глициниями.

Чайная комната Тай-ан в чайном домике Мёкиан.

Ярчайший пример воздействия дзэн на искусство в целом и литературу в частности – поэзия великого японского стихотворца Мацуо Басё (1644–1694), самурая по происхождению и создателя жанра хайку. Известно, что Басё серьезно занимался дзэн и благодаря этому сумел соединить искусство и повседневную жизнь. Основа стиля Басё – слияние пейзажа и чувства в пределах одного стихотворения, причем слияние как следствие гармонии поэта и природы, которое возможно лишь тогда, когда человек отказывается от собственной воли, своего «я» и стремится к обретению истины. Басё много рассуждал о саби (изысканная строгая простота, возникающая в результате отстранения души от суетности и пестроты повседневной жизни), сиори (выражение красоты-саби непосредственно в словесной ткани стиха), хосоми (изысканность внешнего облика стиха, которая помогает раскрыть красоту-саби) и каруми (красота простоты и непритязательности, выражение глубокого смысла в простой и понятной форме).

Содержание поэзии Басё прекрасно выражает одно из дзэнских изречений: «В одной частице пыли вся великая земля заключена, цветет один цветок, и вся вселенная поднимается с ним». Кстати сказать, это изречение заставляет вспомнить и поэзию Уильяма Блейка, одного и величайших визионеров в европейской истории и, если позволительно так выразиться, стихийного дзэн-буддиста. Знаменитое четверостишие Блейка гласит:

В одном мгновенье видеть вечность,  
Огромный мир – в зерне песка,  
В единой горсти – бесконечность  
И небо – в чашечке цветка. [93 – Из «Прорицаний Невинности».

Перевод С. Я. Маршака.]

По замечанию английского исследователя К. Кирквуда, «когда Блейк увидел небо в чашечке цветка, он прочувствовал то, что китайские и японские поэты выразили задолго до него и что было почти банальностью для дзэнского мировосприятия».

Дарума (Бодхидхарма). Художник Хакуин Экаку. Вертикальный свиток; тушь по бумаге (1751 г.).

По Басё, поэту нужно сосредоточиться на внутреннем, углубляться в единичное до тех пор, пока не откроется единое, проникать в единичное, постигая природу всеобщего. В момент озарения (сатори) прекращается зависимость вещей друг от друга на уровне подлинной реальности. Басё говорил, что хайку ни на мгновение не должно останавливаться. Если творчество – прорыв в Ничто, тогда искусство есть продолжение жизни, а художник – тот, кто позволяет ощутить связь всего со всем. Саби – это сама жизнь.

Процитируем некоторые строфы Басё.

Снег согнул бамбук,  
Словно мир вокруг него  
Перевернулся.

\* \* \*

Пальму посадил  
И впервые огорчен,  
Что взошел тростник.

\* \* \*

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
Лежу и молчу,  
Двери запер на замок.  
Приятный отдых.[94 - Перевод В. Соколова.]

\* \* \*

Только дохнет ветерок –  
С ветки на ветку ивы  
Бабочка перепорхнет.

\* \* \*

О священный восторг!  
На зеленую, на молодую листву  
Льётся солнечный свет.[95 - Перевод В. Марковой.]

В отличие от школы Риндзай школа Сото была провинциальной, то есть менее блестящей и ритуализированной, нежели первая. Ее основатель Догэн учил (постигнув на собственном опыте), что просветление достигается, когда «отброшены тело и сознание». Он писал:

«Поскольку даже земля, травы и деревья, ограды, черепица и камешки – все сущее в этом беспредельном мире – являются частью деятельности Будды, то попадающие под воздействие их благодатные ветра и воды чудесным образом обретают неповторимое учение Будды и пробуждают дремавшее внутри них пробуждение. Все те, кто обретут огонь и воду Дхармы, смогут даровать другим учение Будды об „изначальной просветленности“. В результате этого все те, кто живут рядом с ними и ведут с ними беседы, вдруг преисполнятся беспредельной буддийской добродетелью и начнут повсеместно – в мире дхарм и вне его – распространять бесконечно-неделимое, невыразимо-невыразимое Учение Будды. Однако все это не проявляется в сознании адепта, поскольку является немедленным прозрением – полным не-деянием в состоянии покоя. Если бы практика и медитация были двумя различными действиями, как это считают заурядные люди, то всякий мог бы распознать их по отдельности. Но если вы погрязнете в сфере сознания, то не достигнете подлинного пробуждения, поскольку его принцип непостижим замутненным сознанием. Оставаясь в состоянии полного покоя, сознание и объект пребывают в состоянии осознания и выходят за пределы просветления. Пребывая же в состоянии „самодостаточного самадхи“, вы сможете, не нарушая никаких форм, не затрагивая малейшей частицы, претворять в жизнь великие буддийские наставления, распространять несравненное, глубоко-сокровенное буддийское учение.

Травы, деревья и земли, которых достигнет это учение, разом начнут излучать великое сияние и бесконечно являть непостижимую, чудесную Дхарму. Травы, деревья и стены начнут проповедовать Учение и заурядным, и мудрым людям, они же в свою очередь станут проповедовать Дхарму травам, деревьям и стенам. В мире пробуждения-для-себя и пробуждения-для-других все неизменно обладают признаками осознанности, и эта осознанность немедленно сама проявится.

Если даже один человек ограниченное время будет сидеть в медитации, он станет сопричастным всему сущему и окончательно растворится во времени. Поэтому он будет вечно осуществлять проповедь буддийского Учения в прошлом, настоящем и будущем. Каждое мгновение сидячей медитации является в то же время всеобъемлющей практикой, всеохватывающим пробуждением. И это будет не просто сидячая медитация. Она будет подобна звуку от удара молотком по пустоте, его несравненное звучание проникнет повсюду. Разве оно ограничится одним мгновением? Невозможно измерить, как сотни вещей достигают его, каждая по-своему.

Следует помнить, что если бы даже все будды десяти сторон света, столь же бесчисленные, как песчинки в Ганге, собрав всю свою мудрость, попытались измерить достоинства одного человека, занимающегося сидячей медитацией, им бы это не удалось». [96 - Перевод А. М. Кабанова.]

Сидячая медитация (дзадзэн, «чистый ум») – основной метод школы Сото, он направлен на медитацию саму по себе, а не на просветление как результат. Кроме того, чтобы популяризировать свое учение, адепты школы Сото писали в основном на японском языке, а не по-китайски. В Японии того времени ходила поговорка:

Наивысший расцвет дзэн в Японии приходится на XIV–XVI века (период Мурамати), когда дзэнские монахи выступали в роли советников и наставников при сёгунском и императорском дворах, а монастыри превратились в центры религиозной, политической и культурной жизни. И все же даже тогда дзэн оставался достоянием людей образованных, независимо от их принадлежности к социальному слою. При этом, как уже говорилось, он оказал сильнейшее влияние на эстетику японского общества в целом.

В XX столетии дзэн-буддизм открыл для себя Запад – прежде всего благодаря работам Д. Т. Судзуки, который с середины 1930-х годов читал лекции в английских и американских университетах и выпускал книги, посвященные дзэн-буддизму. В предыдущей главе уже цитировался фрагмент из книги Судзуки «Основы дзэн-буддизма». Позволим себе привести еще одну цитату из этого сочинения: «Уникальность дзэна в том виде, в каком он практикуется в Японии, заключается в систематической тренировке ума. Обычный мистицизм страдает излишней импульсивностью и оторванностью от нашей повседневной жизни. В этом смысле дзэн революционен. Он небо опустил на землю. Под его влиянием мистицизм перестал быть мистицизмом. Это уже больше не случайный продукт сверхнормального ума. Дзэн проявляется в самой обычной и неинтересной жизни простого человека, погруженного в шум и суету. Дзэн предлагает систематическую тренировку ума и учит видеть нечто даже в этом кипучем котле. Он открывает человеку величайшую тайну жизни в ее ежедневном и ежечасном проявлении. Сердце человека начинает биться в такт с сердцем вечности. Дзэн открывает нам врата земного рая, причем такое чудесное духовное пробуждение происходит не за счет изучения какой-либо доктрины, а вследствие простого и непосредственного утверждения истины, лежащей в основе нашего существа.

Чем бы дзэн ни являлся, он практичен, прост и в то же время очень жизнен. Один древний учитель дзэн, желая показать, что такое дзэн, поднял вверх палец, другой – толкнул ногой шар, а третий – ударил вопрошающего по лицу. Если истина, заключенная в глубине нашей природы, может быть таким образом продемонстрирована, то разве нельзя назвать дзэн самым практичным и прямым методом духовной тренировки, к которому когда-либо и где-либо прибегала религиозная школа? А разве этот метод не является в высшей степени практичным и оригинальным? Ведь на самом деле дзэн не может не быть творческим и оригинальным, так как он имеет дело не с понятиями, а с подлинными жизненными фактами. Если подходить к нему с точки зрения понятий, то поднятый вверх палец является самым обычным случаем в жизни каждого человека. Но дзэн обнаруживает в этом акте божественный смысл и творческую жизненность. Ввиду того, что дзэн видит эту тайну даже в нашем условном и связанном понятии существования, мы должны признать за ним право на существование».

Рассказывая о дзэн-буддизме, нельзя не упомянуть и о таком его проповеднике, как монах Банкэй Ётаку (1622–1693), мастер Банкэй, учивший «дзэн Нерожденного». Нерожденное – наша собственная природа, она же – природа будды. Раз она не рождена, значит – бессмертна, ибо то, что не рождается, и не гибнет. Надо лишь почувствовать присутствие Нерожденного, постичь его через непосредственное чувственное восприятие. Карканье вороны или лай собаки, услышанный человеком и осознанный им как таковой, и есть проявление одинаково присущего всем нам Нерожденного. Банкэй утверждал, что не нужны ни коаны, ни мондо – следует лишь пребывать в Нерожденном, жить им и жить в нем. [97 – Как писал Е. А. Торчинов, «при всей своей самобытной целомудренной свежести дзэн Банкэя не является чем-то из ряда вон выходящим в буддийской традиции. Достаточно вспомнить об индийских йогидах-махасиддхах („великих совершенных“) с их учением о сахаджа – сорожденном, под которым понималась наша собственная природа, сорожденная нам с безначальных времен (лексическое различие нерожденного и сорожденного не должно смущать), или о тибетской практике Дзог-чэн (называемой иногда „тибетским дзэн“), нацеленной на постижение природы сознания как непрерывного присутствия. Но это никоим образом не умаляет заслуг Банкэя: соответствие его учения другим вершинам буддийского духовного делания только свидетельствует как о подлинно буддийском духе „жизни в Нерожденном“, так и о пиковом, высшем характере опыта Нерожденного в контексте буддийской духовности».]

Примером проповеди Банкэя может послужить его обращение к монахам храма Рюмондзи:

«Будучи еще довольно молодым человеком, я постиг Нерожденное [сознание будды] и распознал его отношение к мысли. „Мыслью“ мы называем то, что уже отдалилось на несколько шагов от живой реальности Нерожденного. О монахи, если бы вы просто жили в Нерожденном, мне нечего было бы рассказать вам о нем, а вы бы и не пришли сюда слушать меня. Однако в своей нерожденности и чудесной всеосвещающей силе, присущей сознанию будды, оно с готовностью отражает все проходящие перед ним вещи и превращается в них; так сознание будды обращается в мысль. Сейчас я расскажу присутствующим здесь мирянам все об этом сознании будды и хочу, чтобы и монахи тоже прислушались. Ни один из вас не является непросветленным. Прямо сейчас все вы сидите передо мной, как Будды. При рождении каждый из вас получил от своей матери сознание будды. Это унаследованное вами сознание будды вне всяких сомнений является нерожденным и наделено чудесной всеосвещающей мудростью. В Нерожденном абсолютно все противоречия разрешены. Я могу привести этому доказательство. Все вы внимательно слушаете то, что я говорю вам, но если бы сейчас каркнула ворона, чирикнул воробей или раздался любой другой звук, вам вовсе не было бы сложно понять, что это ворона, воробей или что-либо еще, даже если у вас и в мыслях не было намерения услышать эти звуки, а все потому, что вы услышали бы их посредством проявления Нерожденного. Если кто-либо убедится, что эта нерожденная, всеосвещающая мудрость и есть, в сущности, сознание будды, и он будет просто жить как он есть в сознании будды, то прямо в тот же момент он станет живым Татхагатай и пребудет им в течение неисчислимых будущих кальп. Утвердившись в этом [сознании будды], он пребудет в сознании всех будд, поэтому школу, к которой я принадлежу, называют также школой „сознания будды“». [98 – Перевод П. Сигова.]

Начиная с периода Токугава и далее религиозность японцев воплощалась в синкретической религии, сочетающей в себе синтоизм, буддизм и конфуцианство. Причем, как подчеркивает современный японский исследователь Накамура Хадзиме в статье «Некоторые особенности японского образа мышления», этот синкретизм проистекает из врожденного стремления японцев к гармонии, врожденной толерантности: «Что касается религии, то идея „гармонии“ является основной особенностью этой страны. Правда, некоторые исключения могут показаться значительными: во-первых, широкомасштабные гонения на христиан, во-вторых, местные преследования последователей школы Син и, в-третьих, суровое подавление школ Нитирэн и движения фудзю-фусэ (секта школы Нитирэн. – Ред.). Но по сути эти случаи далеки от „гонений на веру“, как их принято понимать на Западе. Названные группы подавлялись и преследовались просто потому, что правящий класс боялся мятежей, которые могли учинить эти школы, используя личные связи своих последователей; с другой стороны, властям было необходимо защитить феодальные порядки, на которые опирался правящий класс. Само по себе несходство религиозных верований, как правило, не было поводом для преследований в Японии, хотя оно могло быть принято во внимание, если существовала опасность для власти». При этом, по мнению Накамуры, буддизм в Японии приняли именно из-за его универсальности: «Сначала буддизм был принят царевичем Сётоку и некоторым числом чиновников, работавших под его руководством, – как некое универсальное учение, которому должны следовать все. Буддизм, таким образом, стал рассматриваться как „высшее завершение „четырёх рождений“ (четырёх видов, на которые делятся все живые существа) и последняя религия всех народов“, и среди трех сокровищ – Будды, Закона и общины (сангхи) – Закон, или религиозное учение, пользовался особым почтением. А значит, буддисты вполне последовательно проповедовали: „Кто и в какие времена не почитал этот Закон?“ Согласно царевичу Сётоку, „Закон“ является „правилом“ для всех живых существ, „Будда“ же по сути – воплощение „Закона“, а „соединяясь с Принципом“, „Закон“ становится сангхой. Таким образом, согласно этому учению, всё, что подчиняется одному основополагающему принципу, называется „Законом“». [99 – Перевод С. Скрипниченко.]

Классический пример объединения синтоизма и буддизма – представления о семи богах счастья (ситифукудзин). Их появление в японской традиции обычно объясняется тем отрывком из буддийской сутры «Нинно ханья ке», в котором сказано, что при правильном следовании законам, изложенным в сутре, «семь несчастий немедленно исчезнут, а семь благ тут же явятся». Из семи ситифукудзин Дайкоку, Хотэй, Бисямон-тэн и Бэндзай-тэн – буддийские божества, Эбису – персонаж чисто синтоистский, а Фукурокудзю и Дзюродзин пришли из пантеона даосизма. Все эти боги, как считалось, наделены способностью даровать людям счастье, покой, материальное благополучие, здоровье, долголетие, беззаботность, веселье; поэтому их культ стал весьма популярным.

Вместе с буддийскими святыми в японскую культуру проникли и представления о злых

духах – ракшасах, претах и якшах, органично наложившиеся на местные предания о духах загробного мира. Эти злые духи – они – обычно изображались как человекообразные существа с бычьими рогами, острыми выступающими клыками, трех- или четырехпалые, со ртом, раздвинутым до ушей, и в набедренных повязках из тигровых шкур; они считались обитателями ада, бесами-мучителями, которые могли появляться и в мире людей, вселяться в их тела и всячески им вредить. Как писал известный отечественный исследователь М. В. Успенский, «народное понимание образа они в народных верованиях Японии складывалось на основе многих традиций. Они воспринимались как обитатель потустороннего мира, носитель зла и его воплощение, тем не менее не редко его изображали в неподобающих ситуациях – например, во время ритуала скандирования имени будды Амиды. Особенно часто такая иконографическая схема, получившая название „бии-ио нэмбуцу“ – „молитва беса“, использовалась в японской народной печатной картине – оцуэ и нэцкэ. Тема „демон и буддизм“, то есть „зло и истинное учение“, по-разному решалась в искусстве. Непосредственным ее воплощением были сюжеты, изображающие борьбу архата и демона. Но встречаются и такие композиции, как пострижение демона в монахи (демону бреют голову и спиливают рога), демон перед зеркалом (рассматривает рога, собираясь с ними расстаться) и т. п. В подобной интерпретации ясно видно стремление к десакрализации, осмеянию того, что, по общепринятому мнению, страшно. Это свидетельствует о существовании в городской культуре периода Токугава особого пласта, по типу аналогичного „карнавальной культуре“ европейского средневековья. Такой подход часто встречается и в других сюжетах. В подобном ключе трактуется, например, образ Эмма-о – владыки ада, изображаемого в нэцкэ вместе с демонами. Они прислуживают ему, развлекают, играют с ним в различные игры. Эмма-о с удовольствием пьет sake, восхищенно созерцает свиток с изображением красавицы, играет в азартные игры и т. д. Смысл ясен: владыка ада и тот не чужд человеческих слабостей».

Амида.

Среди наиболее популярных божеств буддийского (и синкретического) пантеона прежде всего следует назвать бодхисаттву Каннон – женскую «ипостась» индийского Авалокитешвары, божество милосердия и сострадания. Как писал Ф. Дэвис, автор книги «Мифы Японии», «ее чаще всего изображают в образе прекрасной и праведной женщины, однако Каннон тем не менее принимает множество различных обликов. Всем знакомы многорукие индийские божества, и Каннон иногда изображают как Каннон Тысячерукую. В каждой руке она держит какой-нибудь предмет в знак любви и щедрости богини, ее готовности отозваться на молитву каждого человека. Есть еще Одиннадцатиликая Каннон. Вечно молодое лицо богини озарено улыбкой, полной бесконечной нежности, оно сияет красотой и глубокой мудростью. На голове у Одиннадцатиликой Каннон диадема с маленькими прекрасными лицами, изображениями богини в миниатюре. Иногда диадема Каннон принимает другую форму, как у Каннон-с-Головой-Лошади. В этом случае название не вполне отражает суть, поскольку ни в одном из своих обликов такое изящное существо не может иметь лошадиную голову. В изображениях этой ипостаси Каннон лошади вырезаны на ее диадеме. Каннон-с-Головой-Лошади – божество, которому крестьяне возносят молитвы о здоровье и благополучии лошадей и скота. Но считается, что Каннон-с-Головой-Лошади не только охраняет бесчисленных животных, работающих на благо своих хозяев, но и заботится об их душах, даруя им после смерти более легкую и счастливую жизнь, чем та, что они проживают на земле. От ипостасей богини Каннон, перечисленных выше, сильно отличается Каннон, которая отзывается лишь на одну молитву. Ее часто изображают вместе с богами Любви и Мудрости. Но во всех обликах Каннон сохраняет свою непорочную красоту, и эту Богиню Милосердия не зря называют японской Мадонной».

Еще одно важное буддийское и синкретическое божество – бог-охранитель Дзидзо, покровитель путников и защитник детей. Ф. Дэвис писал о нем: «Дзидзо хотя и буддийский, но в то же время очень японский бог, и лучше всего можно описать его, сказав, что это бог – покровитель бесчисленного числа женщин, стремящихся заботиться о своих детях и после их смерти. Дзидзо является богом женских сердец. Изучение природы и характера Дзидзо открывает все лучшее, что есть в японских женщинах. Он, конечно же, воплощает их любовь, чувство прекрасного и их бесконечное сострадание. Дзидзо – защитник детей. Он – бог улыбок и длинных рукавов, враг злых духов и бог, способный исцелить раны матери, потерявшей ребенка. Мы часто говорим, что все реки ведут в море. Для японской женщины, чей ребенок лежит на кладбище, все реки направляют свои серебристые воды в место,

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org

где сидит бесконечно терпеливый и бесконечно добрый Дзидзо. Вот почему женщины, чьи дети умерли, пишут молитвы на маленьких бумажках и пускают их плыть по реке к великому Отцу и Матери, что ответит на все их мольбы любящей улыбкой».

Дзюитимэн (Одиннадцатиликая) Каннон. Черное дерево (начало XIII в.).  
Национальный музей, Нара.

В современной Японии, по данным социологических исследований, около 70 % жителей вообще не считают себя верующими людьми. При этом среди тех, кто верует, буддистов насчитывается приблизительно 27 %, а симпатизируют буддизму 63 % опрошенных. (Надо понимать, что в данном случае речь идет не о классическом буддизме, даже в его японском варианте, а о буддизме синкретическом, синто-буддизме.) Прежде всего приверженность буддизму для японцев выражается в следовании определенным ритуалам, в особенности в исполнении заупокойного культа – на принадлежащих буддийским храмам кладбищах совершается в Японии около 80–90 % похорон и поминальных служб, исполнять которые – неперенная этическая и даже отчасти юридическая обязанность каждого японца вне зависимости от его религиозных убеждений. Что же касается теоретического, философского, «высокого» буддизма, он находит применение, например, в менеджменте: некоторые компании внедряют в свой производственный процесс буддийские медитационные техники. Но в целом «высокий» буддизм в Японии сегодня не развивается. Эта ситуация характерна и для буддийского мира как такового – за исключением той формы учения, которая давно переросла национальные границы и которую по традиции принято называть тибетским буддизмом.

Дзидзо.

Глава 9

ТИБЕТСКИЙ БУДДИЗМ: заповедник духовности

Глубоко ошибаются те, кто, обращая внимание на незначительные отличия тибетского буддизма от индийского, обусловленные иной местностью, временем или внешними условиями, называют его «ламаизмом» и видят в нем некий преобразованный буддизм. Тому, кто хочет сегодня досконально изучить все воззрения, способы медитации и практики школ Тхеравады и Махаяны, необходимо, на мой взгляд, прочесть тибетские трактаты, дающие их скрупулезный анализ на протяжении длительного периода времени.

Далай-лама XIV [100 – Буддизм Тибета. Перевод М. Кожевниковой.]

Далекий Тибет. – Ламаизм. – Религия бон. – Цари Дхармы. – Падмасамбхава. – Гонения на буддистов. – Возрождение буддизма. – Миларепа. – Цзонхкапа. – Тибетский канон. – Тексты терчой. – Философские школы. – Ньингма. – Дзог-чен. – Кагью. – Сакья. – Гелуг. – Далай-ламы и Панчэн-ламы. – Выбор Далай-ламы. – Практики тибетского буддизма.

Надежно укрытый от остального мира Гималаями с запада и Тибетским нагорьем с трех других сторон света, Тибет на протяжении столетий оставался изолированным от иноземного влияния – «чужеродные» идеи принимались, только если те хоть сколько-нибудь импонировали самим тибетцам. Неудивительно поэтому, что современные исследователи называют Тибет «заповедником духовности», а предания соотносят его с легендарной страной мудрости Шамбхала (или Шамбала – именно такое написание ввел в употребление в русском языке Н. К. Рерих). В Тибете были фактически «законсервированы» и во многом сохранились до наших дней индийские «прототипы» позднебуддийского учения, и потому тибетский буддизм, как не устает подчеркивать нынешний Далай-лама и другие представители тибетского духовенства, намного ближе к «инварианту», нежели буддизм китайский, а тем более – японский.

Вошедший в обиход в XIX столетии термин «ламаизм» применительно к тибетскому

буддизму является некорректным. Европейские буддологи, предложившие этот термин, чтобы подчеркнуть широко распространенный в Тибете культ духовного учителя – ламы, тем самым как бы выделили тибетский буддизм в отдельную конфессию, хотя, повторимся, оснований для этого гораздо меньше, чем для обособления буддизма китайского или японского, подвергшегося значительному местному воздействию. Сами тибетцы используют такие понятия, как Дхарма (чой), Дхарма Будды (сангье чой) или Махаяна (тег-па чэн-по). Следует отметить также, что культ лам отнюдь не является чем-то уникальным в буддийской традиции: по замечанию Е. А. Торчинова, «йога почитания учителя (гуру-йога) – явление вполне индийское и лишенное какой бы то ни было тибетской специфики». Не будет преувеличением сказать, что все отличия тибетского буддизма от индийского проявляются лишь на уровне народной, «бытовой» религиозности и не затрагивают «высокий», философский канон. Поэтому в дальнейшем мы будем говорить именно о буддизме, но никак не о ламаизме – тем более, что Далай-лама XIV в своих выступлениях регулярно призывает отказаться от использования слова «ламаизм» как от не имеющего отношения к верованиям жителей Тибета.

Сегодня среди ученых установилось мнение, что тибетская культура сложилась около 4000 лет назад, то есть не уступает древностью культуре индийской или китайской (легенда гласит, что царская династия Тибета вела свое происхождение от героических братьев Пандавов, о деяниях которых повествует «Махабхарата»). В тибетском трактате «Пагсам-джонсан» со ссылкой на «Мани кабум», одну из древнейших тибетских книг, о возникновении Тибета говорится:

«Индия была обращена в буддизм самим Буддой, и буддийская религия была распространена там благодаря деяниям богини Тары. Таким же образом Уддияна была обращена в буддизм Ваджрапани, Шамбхала – грозными бодхисаттвами, Китай – Манджушри. Тибет был обращен в буддизм Авалокитешварой, что легко можно узнать из того, что там даже маленькие дети запросто произносят молитву „мани“.

Прежде Страна снегов, затопленная водою, ограничивалась в пределах долины реки Кон-чу, в окрестностях обмелевшего озера выросли рощи можжевельника, появились птицы и горные олени. Затем появились воплощения Авалокитешвары – самец-обезьяна и Тары – горная дьяволица, из которых последняя сказала первому:

Я в силу своих деяний в роду дьяволов родилась,  
А в силу страсти тебя возжелала.

После этого разговора они спарились, а через шесть поколений родилось шестеро несхожих (по цвету лица, внешнему облику и поведению) между собой обезьяньих детенышей. Впоследствии у них шерсть выпала, хвосты стали короче и они сами приняли человеческий облик. Утверждают, что от них произошли братья-тибетцы – Сэ, Му, Дон, Тон, Да и Бру, которые образовали шесть родов». [101 – Перевод Р. Е. Пубаева. Шесть родов – люди, животные, боги, полубоги, обитатели ада и голодные духи.]

До принятия буддизма тибетцы исповедовали религию бон (или бон-по), местного варианта шаманизма. По преданию, эту религию принес в Тибет великий учитель Шенраб (Шенрап), пришедший из таинственной страны Шаншунг; бон – почитание духов, населяющих весь мир. Эта религия сохранилась до наших дней, однако подверглась столь мощному влиянию буддизма, что ныне более напоминает не самостоятельное вероучение, а не слишком ортодоксальную буддийскую секту (по убеждению последователей бон, Будда Шакьямуни в одной из своих предыдущих жизней был учеником Шенраба).

Буддизм проник в Тибет, как гласят легенды, при царе Лхатхотхори (возможно, IV или V век): однажды с неба в лучах света опустилась шкатулка, в которой оказались буддийские сутры, мантра «Ом мани падме хум», золотая ступа и некая чудесная драгоценность, способная исполнять желания. Во сне царю открылось, что смысл этих даров останется непонятным на протяжении пяти поколений, поэтому Лхатхотхори велел спрятать сокровища. Тем не менее они «исподволь» содействовали благополучию страны – царство процветало, а сам Лхатхотхори прожил 120 лет и позднее был признан воплощением бодхисаттвы Самантабхадры.

При первом «царе Дхармы» Сонгцэн Гампо (617–698), воплощении бодхисаттвы Авалокитешвары, священные сокровища извлекли на свет и попытались понять их назначение. Семь придворных мудрецов по велению царя отправились в Индию – обучаться у индийских гуру; один из них, по имени Тхонми Самботха, впоследствии

разработал на основе индийского бенгальского письма национальный тибетский алфавит и составил первую грамматику тибетского языка, взяв за образец грамматику санскрита. У царя Сонгцэн Гампо было две супруги – непальская царица Бхрикути и китайка Вэнь-чэн, дочь императора Тай-цзуна. Они обе были буддистками и привезли с собой в Тибет буддийские тексты и предметы культа. В частности, Вэнь-чэн привезла большую статую Будды, ныне (она находится в монастыре Джокханг в Лхасе) одну из главных святынь Тибета. В Тибете этих женщин почитают как воплощения двух ипостасей бодхисаттвы Тары – зеленой и белой.

Второй «царь Дхармы» Трисонг Дэцен (742–810), воплощение бодхисаттвы Манджушри, решил сделать буддизм государственной религией Тибета. Для проповедования нового вероучения он пригласил из Индии одного из крупнейших буддийских ученых и философов того времени – Шантаракшиту, которого позднее стали называть «Ачарья-бодхисаттва», то есть «Бодхисаттва-учитель». Шантаракшита основал в Тибете первые буддийские монастыри, в частности, монастырь Самье. Впрочем, желание царя и рвение Шантаракшиты столкнулись с противодействием жрецов и шаманов бон, которые утверждали, что местные духи не принимают «веру чужаков». Поэтому по совету Шантаракшиты царь призвал в Тибет йогина Падмасамбхаву.

Этот великий чудотворец и приверженец тантрического буддизма сыграл столь важную роль в распространении буддизма в Тибете, что тибетцы его почитают едва ли не наравне с Буддой Шакьямуни; в особенности почитание Падмасамбхавы распространено среди последователей «красношапочных» школ (см. ниже). Как рассказывалось в главе, посвященной буддизму Ваджраяны, Падмасамбхава родился в цветке лотоса (отсюда его имя, означающее «Лотосорожденный»), подчинил себе всех духов и демонов, «восемнадцать раз получил учение „Йога-тантры“ и имел видения божеств», восемь великих мудрецов (видьядхара) передали ему «все сутры, тантры и науки», обратил в буддизм царя Ашоку и утвердил того «в непоколебимой вере», за одну ночь воздвиг в этом мире миллион ступ, хранящих останки Шакьямуни, «усмирив внешних и внутренних мирских духов и нарек их защитниками Дхармы», обращал в буддизм народы и племена Индии, Монголии, Китая и Тибета и творил другие чудеса. В монастыре Самье находится статуя Падмасамбхавы, которую воздвиг тибетский монах Вайрочана, а сам йогин, освящая эту статую, будто бы сказал: «Это – я». В Тибете Падмасамбхаву почитают под именем Гуру Ринпоче («Драгоценный учитель»); окончив свои труды в Тибете, он, как сообщает его житие, взмолился на льва и удалился на континент, населенный кровожадными демонами-ракшасами, обратил тех в буддизм, а затем возвел на вершине Славной Горы Цвета Меди дворец Лотосового Цветка – свою «чистую землю», где и пребывает по сей день.

Гуру Ринпоче – Падмасамбхава.

Если Шантаракша проповедовал классический буддизм Махаяны и постепенное достижение состояния бодхисаттвы, Падмасамбхава словами и делами убеждал тибетцев в возможности мгновенного обретения просветления. Для обращения в новую веру последнее походило как нельзя лучше, однако впоследствии в Тибете закрепилась именно классическая школа Махаяны (если не считать учения школы Дзог-чен).

Так или иначе, буддизм был принят верхами тибетского общества. При царе Ралпачане (817–836), воплощении бодхисаттвы Важдрапани, началась регулярная работа по переводу санскритских канонических текстов на тибетский язык; переводами занимались как индийские ученые – пандиты, так и тибетские переводчики – лоцзава. Эти переводы составили так называемые «старые тантры», на которые опирается в своем учении школа Ньингма.

Когда после смерти Ралпачана на престол взмолился его брат Лангдарма (836–841), ревнитель бон, начались гонения на буддизм: закрывались монастыри, монахов насильственно возвращали к мирской жизни. По преданию, в Центральном Тибете буддизм оказался искоренен, но трое монахов сумели бежать в Восточный Тибет, где и сохранили монашескую традицию. Еще один монах, по имени Палджи Дордже, увидевший пророческий сон, «преисполнился сострадания к царю» и убил Лангдарму. По замечанию Е. А. Торчинова, «гибель царя-гонителя и сейчас празднуется в регионах распространения тибетского буддизма; во время празднеств исполняется особая мистерия, повествующая о том, как Палджи Дордже вначале натерся сажей сам и натер ею своего коня, а после покушения на Лангдарму омылся в озере, помыл коня, вывернул наизнанку свою одежду и таким образом ушел от погони».

Со смертью Лангдармы древнее Тибетское царство распалось на отдельные владения. Период смут и междоусобных войн длился около ста пятидесяти лет, а былое единство Тибет обрел лишь в XVII веке. Распри существенно замедлили распространение и укрепление буддизма в Тибете; духовное возрождение страны началось только в XI столетии. [102 – «Справедливости ради надо отметить, что и в X веке предпринимались попытки преодолеть упадок буддизма. Следует прежде всего назвать Ринчэн Цзанпо, проповедовавшего в Восточном Тибете (современный Ладак на территории Индии; от того времени в Ладаке сохранился монастырь Алчи с великолепными фресками). Принявший монашество бывший номинальный царь Тибета Хорде послал Ринчэн Цзанпо и несколько других молодых монахов учиться в Индию, однако из них только один стал выдающимся буддистом. Ринчэн Цзанпо вместе с индийскими пандитами перевел много санскритских текстов, особенно „йога-тантра“, а также „Гухьясамаджа-тантру“, и проверил правильность перевода на тибетский других тантрических текстов» (Торчинов).]

Возрождение буддизма в Тибете и восстановление монастырей связано прежде всего с именами индийского миссионера Атиши, основателя школы Кадам-па, который учил Махаяне с элементами тантрической йоги, и индийского же йогина Марпы, последователя махасиддхов и снователя школы Кагью-па, учившего «шести йогам Наропы» (см. главу, посвященную буддизму Ваджраяны). Марпа также учил практике махамудры – непосредственного постижения природы своего сознания как природы Будды. Особую же роль в утверждении буддизма сыграл ученик Марпы и его преемник в качестве главы школы Кагью-па Миларепа (1040–1123).

Из жития Миларепа явствует, что в юности он практиковал черную магию и пытался известить родичей, ранее причинивших много зла его семье. Позднее Миларепа пережил глубокое раскаяние, обратился в буддизм и после тяжких испытаний стал учеником Марпы. В житии Миларепа Марпа обращается к нему с такими словами:

Атиша.

«То, что преподнесенный тобой сосуд был пустым, служило предзнаменованием того, что, когда ты будешь медитировать, ты будешь терпеть нужду. Но для того, чтобы в старости ты не нуждался ни в чем и чтобы твои последователи и ученики вкушали Эликсир Духовных Истин, я наполнил сосуд топленным маслом для алтарных лампад. Чтобы прославить твое имя, я ударил изо всей силы по ручкам сосуда и вызвал сильный звон. А для того, чтобы ты искупил свои грехи, я заставил тебя выполнять эту тяжелую работу. Четыре здания, которые ты строил, символизируют четыре типа действия – мирное, могучее, очаровывающее и яростное соответственно.

Я хотел наполнить твое сердце горьким раскаянием и печалью, граничащими с отчаянием, и потому так унижал тебя. Но ты терпеливо и кротко все переносил, ни на секунду не ослабив веры в меня, и в награду за это ты будешь иметь учеников, исполненных веры, наделенных энергией, умом, состраданием, с самого начала обнаруживающих качества, делающие их достойными шизьями (учениками. – Ред.). Они не будут искать наслаждений, не будут стремиться к богатству и будут терпеливыми, стойкими и усердными во время медитации. Они достигнут мудрости и будут преисполнены милосердия и истины. Каждый из них станет совершенным ламой, и слава об иерархии Кагью-па будет расти, как прибывающая луна. Поэтому радуйся». [103 – Джеюн-кабум. Здесь и далее перевод О. Тумановой.]

Выслушав это наставление, Миларепа скромно замечает: «Так мой гуру воодушевлял, хвалил и радовал меня, и начались мои счастливые дни».

Миларепа прославился как великий подвижник – он заложил основы тибетской традиции уединенного горного отшельничества – и как великий поэт, сочетавший в своих стихах буддийское мировоззрение и пейзажную лирику. Вот образец его поэзии:

Поле Успокоенного Ума  
Я орошу и удобрю стойкой верой,  
Затем засею его отборными семенами,  
Рожденными из незапятнанного сердца,  
И над полем, как гром, раздастся искренняя молитва,  
И благодать прольется на него ливневым дождем.

Будда А. Лактионов Буддизм [filosoff.org](http://filosoff.org)  
К волам и плугу Сосредоточенной Силы  
Я прикреплю лемех Правильного Метода и Разума.  
Волю, ведомые целеустремленным пахарем  
Твердой рукой к одной цели,  
Кнутом упорства и усердия подстегиваемые,  
Разрыхлят затвердевшую почву Невежества, порожденного  
Пятью Греховными Страстями,  
И очистят ее от камней закосневшей греховной жизни,  
И удалят все соринки лицемерия.  
Затем серпом Истины Кармических Законов  
Будет собрана жатва Праведной Жизни.  
Эти зерна, которые суть Возвышенные Истины,  
Будут собраны в Хранилище,  
К которому не приложимы никакие умопостроения.  
Пусть все, кто искренне стремится к Истине,  
Будут ограждены от препятствий и задержек на Пути.

Помимо Атиши, Марпы и Миларепы в числе религиозных реформаторов Тибета следует также назвать Будона Ринчендуба (1290–1364) и Цзонкхапу Лобзан Драгпу (1357–1419). Будон, настоятель монастыря Шалу, оставил после себя такой труд, как «История буддизма в Индии и Тибете», принимал участие в составлении Ганджура (см. ниже): именно он отобрал для последнего двадцать пять так называемых «старых тантр». Что касается Цзонкхапы, основателя школы Гелуг-па, то, согласно житию, его рождению предшествовали чудесные знамения, а на коре и листьях дерева, росшего во дворе дома его родителей, появились тексты мантры «Ом мани падме хум» и других мантр. При жизни его сравнивали с бодхисаттвами – Авалокитешварой и всеведущим Манджушри. Он стремился укрепить монастырскую традицию, возрожденную Атишей, и говорил, что люди, практикующие йогу, проявляют мало интереса к учению и теоретическому знанию, а любящие учиться мало заботятся о применении в духовной практике результатов своей учебы. Цзонкхапа хотел исправить такое положение дел и установить гармонию между йогой, теорией и монашеской дисциплиной. В частности, он добился того, что в монастырях монахов обязывали изучать основы всех направлений Тхеравады и Махаяны, и лишь после того, как они овладевали этими основами и принимали монашеские обеты, их допускали к практике тантрической йоги. Кроме того, Цзонкхапа призывал к преобразению монастырей, утверждал, что внешняя красота служб и строений способствует укреплению веры. После Цзонкхапы в тибетских монастырях появились украшенные изображения будд и бодхисаттв в покровах из тончайшего шелка. Цзонкхапа также изменил цвет одежд монахов: убрал красный, символизировавший мудрость–праджню, и снова ввел шафрановый, цвет бедности и смирения, а красные головные уборы заменил желтыми (откуда распространенное в буддологической литературе название школы Гелуг-па – «желтошапочники»). По житию, перед смертью Цзонкхапа почти месяц пребывал в глубоком самадхи, выйдя из которого преподавал последние наставления ученикам, причем его лицо испускало невыносимое для глаз сияние, а обликом он напоминал шестнадцатилетнего юношу. Его тело забальзамировали и покрыли золотыми пластинами, а позднее поместили в ступу. Один из учеников Цзонкхапы, Гэндундуб, был посмертно провозглашен Далай-ламой I.

Духовное возрождение Тибета сопровождалось фиксацией тибетского канона. Этот канон состоит из двух сводов – Ганджур (кангьюр) и «второканония» Данджур (Тангьюр). При переводе на тибетский термины санскрита передавались дословно, что привело к «консервации» санскритских текстов; как писал Е. А. Торчинов, «в результате тибетские переводы оказались фантастически точными, и, как правило, они достаточно удобны для реконструкции исходного санскритского текста». Ганджур еще называют «тибетской Трипитакой», а «второканоние» Данджур включает в себя переводы индийских шастр, религиозно-философские сочинения тибетских авторов, индийские сочинения по грамматике, астрономии, математике, медицине, памятники классической индийской литературы и т. п. По классификации Будона, в Ганджур входят 1108 текстов, а в Данджур – 3357 сочинений. В самом Тибете Ганджур целиком издавался (методом ксилографии с резных деревянных досок) 6 раз, а Данджур – 4 раза; объем первого варьировался от 92 до 108 томов, а объем второго составил 225 томов.

Цзонкхапа.

Кроме Ганджура и Данджура, в Тибете окружена почтением «Калачакра-тантра»,  
Страница 110

переведенная на тибетский язык в середине XI века. Эта «Тантра Колеса Времени», средоточие Ваджраяны, учит о единстве микрокосма и макрокосма, человеческого тела и универсума. В соответствии с «Калачакра-тантрой» тибетцы реформировали свой календарь, введя систему шестидесятилетних циклов: за точку календарного отсчета взяли 1027 году, когда, как гласит предание, махасиддха Чилупа принес текст «Калачакра-тантры» в Тибет из загадочной страны Шамбхала.

Школа Ньингма-па также придает огромное значение текстам из так называемых тертонов – «кладов»; сами эти тексты называются терчой. Согласно преданию, Падмасамбхава в свое время спрятал эти тексты в различных труднодоступных местах, поскольку тогда тибетцы еще не могли их понять; часть текстов была укрыта и в период гонений при Лангдарме. Тертоны стали находить и открывать в XIV веке. Мастера нахождения таких «кладов» зовутся также тертонами. По учению школы Ньингма-па, тексты «терчой» делятся на несколько видов; вдобавок еще Падмасамбхава сообщил своим ученикам, что эти тексты становятся наиболее авторитетными, когда их «открывают» вместе с материальными предметами (статуями, реликвиями и т. п.). Чтобы понять эти тексты, необходима определенная степень посвящения; Е. А. Торчинов писал: «посвященный в „крия-тантру“ может достичь состояния Будды через семь рождений в облике человека; в „упайога-тантру“ – способен обрести состояние Будды после пяти рождений человеком; посвящение в „йога-тантру“ приводит к состоянию Будды самое меньшее через три жизни; в „махайога-тантру“ – дает возможность стать Буддой в следующем рождении, в „ануйога-тантру“ – во время смерти, в ати-йогу – уже в этой жизни» (о типологии тантр см. главу, посвященную Ваджраяне).

Развитие буддизма в Тибете после «повторной рецепции» вероучения тесно связано с возникновением и утверждением различных философских школ. Эти школы представляли и представляют собой своего рода монашеские ордены, их практики и уставы во многом схожи, а различаются они прежде всего интерпретациями канона и особенностями психопрактик. По замечанию современного исследователя, сами тибетцы (в широком смысле, как приверженцы этой формы буддизма) чаще всего вообще не вдаются в «идеологические тонкости» и с равным уважением относятся к представителям всех школ; для совершения же того или иного обряда обычно приглашается лама из ближайшего монастыря.

Основное деление школ заключается в том, что школа Ньингма («древняя») противопоставляется сарма – всем «новым школам». Кроме того, школы делят по цвету шапок («красно-», «черно-» и «желтошапочники»), а также по титулатуре и социально-религиозному статусу их лидеров.

Школа Ньингма оформилась в качестве организованной школы позднее других, несмотря на свое название; последнее объясняется тем, что приверженцы этой школы, по их собственным словам, хранят верность тому буддизму, который принес собой из Индии Падмасамбхава (Гуру Ринпоче), и отвергают «ненужные нововведения». Подобные заявления позволили Е. А. Торчинову назвать эту школу «своеобразными старообрядцами Тибета». Отличительная особенность школы Ньингма, как говорилось выше, – наличие собственного, постоянно пополняемого канона текстов всевозможных откровений (терма). Представители этой школы отвергают переводы санскритских текстов, выполненные в XI–XII веках, и остаются верны архаичным ранним переводам.

Согласно доктрине Ньингма, все пути к просветлению объединяются в девять ян («колесниц»). Первые три «колесницы» охватывают идеологию Тхеравады и Махаяны, а оставшиеся шесть содержат учение тантр. Девятая «колесница» – это Дзог-чен, или Дзог-па, основанная на махаати-йоге; эта «колесница» учит, что природа ума есть пробуждение, то есть что потенциал Будды присутствует в каждом человеке: «Наш собственный ум и есть Будда». В учении Дзог-чен (и это действительно делает доктрину Ньингма «древней») сохранилось влияние китайского чань-буддизма, который (см. главу 7) учил, что просветление достигается через «не-думание», полную остановку мыслительного процесса, благодаря чему «наша собственная природа, которая есть природа Будды, раскрывается немедленно и спонтанно» (Торчинов).

В доктрине Дзог-чен немало места уделено так называемым «промежуточным состояниям» сознания (тиб. бардо), в том числе промежуточному состоянию между жизнью, смертью и новым рождением. Знаменитая «Тибетская книга мертвых» является «найденным текстом» (терчой) и подробно описывает это состояние жизни-умирания-смерти-после-смерти-нового рождения.

«Созерцательные» божества школы Ньингма (Йидамы; см. главу, посвященную Ваджраяне) – это Ваджракилая и Хаягрива, а дхармапалы, божества-охранители учения – Экаджати, Рахула и Дордже Легпа.

Для школы Ньингма характерно отсутствие крупных монастырей и предпочтение практики в затворничестве. После 1959 года (китайская агрессия) по просьбе Далай-ламы представители этой школы стали избирать единого главу Ньингма, в обязанности которого входит сохранение традиций школы.

В рамках школы Ньингма существует «раскольничье» движение Рима, приверженцы которого считают, что, помимо изучения и практики традиции собственной школы, необходимо также приобщаться и к другим традициям буддизма независимо от их «школьной» принадлежности.

Ньингма не получила значительного распространения за пределами Тибета, однако она оказала существенное влияние, в частности, на распространение буддизма в Туве. В настоящее время школа имеет свои отделения в странах Юго-Восточной Азии, в Европе и Америке.

Перечень «новых школ» возглавляет школа Кадам («следование слову» [Будды]), основанная Атишей. Эта школа опиралась на аскетическую практику, учила развивать в себе отвращение к мирскому существованию и посвящать все силы медитации для постижения Дхармы на благо всех живых существ. С возникновением школы Гелуг-па школа Кадам фактически вошла в состав движения Цзонхкапы.

Школа Кагью-па («преемственности» [от учителя к ученику]), как говорилось выше, была основана Марпой. Доктрина этой школы основана на тантрических учениях, а ее монашескую традицию заложил Гамбопа, ученик Миларепы, автор множества книг о практике вероучения и ритуалах. После Гамбопы школа Кагью-па разделилась на «четыре большие и восемь малых» направлений. Наиболее важное и известное среди них – направление Карма-кагью (от названия главного монастыря этого направления, обители Кармаданса). Духовный глава направления носит титул Кармапа и считается «проявленным телом Будды» – тулку (подробнее см. ниже). Иногда эту школу называют школой «черношляпчиков», поскольку Кармапы носят головной убор черного цвета. По своему рангу Кармапа считается третьим по статусу иерархом Тибета после Панчэн-ламы и Далай-ламы.

Дакини. Резьба на человеческой кости (XVIII в.).

По замечанию Е. А. Торчинова, «в настоящее время Карма-кагью получила распространение не только среди традиционных буддистов, но и среди последователей буддизма в странах Европы и Америки, которые стали получать традиционные посвящения и проходить подготовку в созданных тибетскими монахами-эмигрантами образовательных центрах этого направления в Индии и США. Одним из таких неопитов стал датский буддист Оле Нидал, активно проповедующий европеизированный вариант Карма-кагью».

Другие направления школы Кагью-па были постепенно вытеснены школой Гелуг-па за пределы Тибета. Сегодня они сохранились в гималайском королевстве Бутан, в индийском штате Джамму и Кашмир, а также в некоторых частях Непала.

Четырехрукий Авалокитешвара.

Школа Сакья-па («желтая» или «Серая земля», по названию местности, где был возведен первый монастырь этой школы) прославилась прежде всего политической ролью, которую она сыграла в средневековом Тибете, – представители этой школы стремились объединить страну и создать теократическое государство, в чем их поддерживала китайская монгольская династия Юань. Именно с этой школой связано происхождение титула Далай-лама («лама, [чья мудрость подобна] океану»). Этим титулом наградила пятого главу школы Пхагба-ламу китайский император монгольской династии Хубилай. Доктрина школы Сакья-па основана на учении махасиддхи Вирупы, который настаивал, что «путь есть плод», то есть что цель пути достигается в процессе его прохождения.

Йидам школы Сакья-па – Хеваджра, а дхармапала – четверорукий Махакала.

К школе Сакья-па примыкало направление Джонанг-па (по названию центрального монастыря), которое называют «школой буддийских онтологов». Это направление следовало философскому учению о Татхагатагарбхе – «зародыше» или «лоне» Будды – в его китайско-дальневосточном варианте (см. главу о буддизме Ваджраяны). Также представители школы практиковали следование идеям «Калачакра-тантры». Школа Гелуг-па объявила школу Джонанг-па «еретической» и добилась прекращения ее деятельности. К школе Джонанг-па принадлежал, среди прочих, Таранатха, знаток санскрита, автор книги «История буддизма в Индии» (1608); «перерождениями» Таранатхи считались ургинские хутухты – первоиерархи монгольской буддийской «церкви».

Наконец, четвертая важнейшая школа тибетского буддизма – Гелуг-па, основанная реформатором Цзонхкапой. Название этой школы часто переводят как «благая» или «добродетельная традиция», что не является правильным, поскольку свое наименование школа получила от монастыря Гендан, где проживал Цзонхкапа. В своем учении, как рассказывалось выше, Цзонхкапа следовал доктрине Атиши, почему Гелуг-па еще называют «Новой Кадам». Школа Гелуг-па опиралась на монахов, овладевших основами буддийского вероучения и тем самым подготовившихся к тантрическим практикам.

Влияние этой школы в Тибете неуклонно росло, постепенно появилась настоящая сеть монастырей-дацанов, где проживали до нескольких десятков тысяч монахов. Поскольку школа ориентировалась на «людей сведущих», дацаны являлись также университетами: наиболее крупные имели три факультета – общий (философский), медицинский и тантрический, в небольших дацанах был только общий факультет; «на тантрический факультет принимали лишь монахов, получивших общую философскую подготовку, а в группы по изучению „Калачакра-тантры“ – только самых способных из числа допущенных к изучению тантр» (Торчинов). На общих факультетах около пятнадцати лет последовательно изучали пять дисциплин – логику, классическую Махаяну, философию «срединного пути», монашеский устав и Абхидхарму.

Каладеви. Бронза, эмаль (XVIII в.). Это – единственная богиня среди дхармапал, защитников буддийского вероучения.

К началу XVII века школа Гелуг-па встала во главе религиозной, духовной и политической жизни Тибета, а также укрепилась в Монголии, где правители оказывали покровительство исключительно буддизму в интерпретации этой школы. При пятом Далай-ламе в Лхасе, столице Тибета, был возведен дворец-монастырь Потала (по названию «чистой земли» бодхисаттвы Авалокитешвары, «воплощением» или, точнее, проявлением которого считаются Далай-ламы). В этом дворце Далай-ламы жили вплоть до 1959 года; резиденцией нынешнего Далай-ламы является Дхарамсала в Северной Индии.

Глава школы как эманация будды или высшего бодхисаттвы – отличительная особенность тибетского буддизма, проистекающая из концепции Махаяны о способности будд и высших бодхисаттв магически порождать так называемые «превращенные» тела (нирманакая; тиб. тулку), в которых они могут одновременно являть себя в мириадах миров. Одним из «превращенных тел» Авалокитешвары считается Далай-лама (при этом в мире могут быть и другие эманации этого бодхисаттвы). [104 – Из интервью с Далай-ламой XIV: «Вопрос. В последние годы несколько западных людей признаны тулку. Среди них, например, Стивен Сигал, которого к тому же признали тертоном. При этом он не говорит по-тибетски, не дает учений. Что вы скажете по этому поводу? Ответ. Однажды в Америке ко мне подошел человек, американец, и сказал: „Я – Иисус Христос“. Никто не разделяет его точку зрения, но ему самому нравится так думать. Что ж, пожалуйста... Среди тибетцев есть много лам-тулку. Некоторые люди почитают всех без разбора, проявляя слепую веру. Обычно же тибетцы внимательно смотрят: вот этот, он не только лама-тулку по званию, но и ведет себя соответственно своему статусу. Таких уважают. Если же люди видят, что поведение тулку не укладывается ни в какие нормы, о нем говорят: „Еще один так называемый лама“. И тут снова необходим критический анализ; если у вас есть знания и способность судить, то вы без труда разберетесь, кто есть кто. Поэтому я не вижу здесь больших проблем».]

Что касается Панчэн-ламы (от санскритского «пандит», «ученый», и тибетского

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
«чэн», «великий»), он считается эманацией Будды Ами табхи, который признается «духовным отцом» Авалокитешвары. В отличие от Далай-лам, Панчэн-ламы лишены светской власти, поэтому они, хотя формально в монашеской иерархии стоят выше, вынуждены подчиняться «мирским» распоряжениям Далай-лам.

Зеленая Тара.

Постепенно считать себя тулку начали и настоятели крупных монастырей, «превратившиеся» в магически созданные тела различных индийских и тибетских мудрецов и святых (утверждалось, что, выполняя обеты бодхисаттвы, они продолжают пребывать в сансаре, чтобы руководить монахами и направлять к достижению состояний Будды все новых и новых живых существ). «Таким образом, Тибет и Монголия оказались местом земного явления большинства наиболее почитаемых персонажей буддийского пантеона и выдающихся исторических деятелей буддизма. Надо отметить, что нигде в буддийском мире не наблюдалось более ничего подобного, хотя сама идея „воплощенцев“, несомненно, коренилась в общемахаянской доктрине» (Торчинов).

Поиски следующего «проявления» обычно начинаются с того, что иерарх перед кончиной сам называет место своего будущего рождения, либо его позволяют определить сны учеников или прорицания оракула. Комиссия из старших лам по особым приметам ищет мальчика и привозит его в монастырь. Сегодня выбор превратился в политический инструмент вследствие противостояния тибетцев во главе с Далай-ламой Китаю. В одном из интервью Далай-лама XIV так описал этот выбор и свои ощущения:

«Я всегда говорю о себе, что я – простой буддийский монах. И, по-моему, тибетцы знают, что здесь не все так просто. Они называют меня „Всеведущим“, но при этом у них есть от меня секреты. Противоречивая ситуация.

Они признают человека перевоплощенцем, но в то же время назначают ему хороших учителей. Мой учитель считал меня перевоплощением Далай-ламы, но при этом всегда держал при себе кнут для непослушного ученика. Когда я был маленьким, то очень боялся своего учителя, потому что этот кнут всегда был при нем. Желтого цвета – для Далай-ламы. Далай-лама – святой, значит, кнут нужен соответствующий. Священного желтого цвета.

Порой я думаю, что имя Далай-лама дает мне прекрасную возможность служить большому количеству людей, и в этом – источник радости».

Практики тибетского буддизма чрезвычайно разнообразны. Наиболее простые из них – повторение мантры «Ом мани падме хум» (тиб. «Ом мани пеме зхунг»), каждый слог которой освобождает живые существа одного из миров сансары; перебирание четок и вращение молитвенного колеса – металлического цилиндра на деревянной палочке, внутри которого спрятаны листы бумаги с мантрами. Также к числу наиболее доступных практик относится посещение монастырей и пожертвование храму. Можно упомянуть и ритуал лунгта («конь ветра») – развешивание на возвышенных местах разноцветных флажков, на которых написаны мантры и нанесены изображения животных, в том числе коня с драгоценностью, исполняющей желания, на спине. Все более сложные практики используются только монахами или мирянами-йогинами (накпа), поскольку, как повелось с Цзонхкапы, любая сколько-нибудь комплексная психопрактика предусматривает овладение основами доктрины Тхеравады и Махаяны, то есть означает, что человек, желающий ею воспользоваться, должен пройти предварительное обучение, иначе он не постигнет сути того, что творит.

Сегодня тибетский буддизм распространен в самом Тибете и соседних областях и государствах, в России – Туве, Бурятии, Калмыкии, в Монголии. Что касается нынешнего положения в Тибете, процитируем горькое, но справедливое замечание Е. А. Торчинова: «Можно по-разному отнестись к тому, что произошло с Тибетом в середине XX века. Вполне уместна элегическая грусть по поводу вторжения в тибетскую легенду суровой реальности, положившей конец реализации „буддийского проекта“ тибетской цивилизации. Безусловно, заслуживает глубокого сочувствия трагедия тибетского народа, насильственно вырванного из привычной жизни и вынужденного быть пассивным свидетелем осквернения своих святых во время „культурной революции“. Но тем не менее нельзя не признать, что тибетский проект был обречен: в XX веке с его глобализацией всех социально-экономических,

социокультурных и цивилизационных процессов просто не оставалось места для тибетского заповедника духовности без коммерции и схоластической учености, не озабоченной утилитарным применением своих достижений. И если бы история не вторглась в него на танке Народно-освободительной армии Китая, она вполне могла бы мягче, но не менее безжалостно явить себя в бутылке кока-колы и макдональдсовском бигмаке».

## Заключение

### БУДДИЗМ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Всякий культ, всякое вероучение и всякая религия представляют собой социокультурный проект. И большинство из них реализуются – если реализуются – в сугубо локальном масштабе, как географическом, так и социальном. Лишь трем таким проектам удалось преодолеть локальные рамки и превратиться в мировые, глобальные религии.

Из этих трех проектов наиболее широкий охват имеет проект иудео-христианский. Исламский проект уступает первому в масштабности – впрочем, учитывая современные тенденции, можно предположить, что эта ситуация сравнительно скоро изменится (по недавнему заявлению Ватикана, число мусульман в мире превысило число католиков). Что касается проекта буддийского, он, несмотря на стойкий интерес к буддизму в евроатлантической зоне, по-прежнему остается в значительной степени проектом локальным; с другой стороны, буддизм исповедуют прежде всего в странах с наиболее многочисленным населением, поэтому, вопреки относительной географической ограниченности буддизма, это вероучение по праву считается мировым.

На родине, в Индии, буддизм фактически прекратил свое существование, вытесненный индуизмом и исламом. За пределами Индии сохранились несколько «заповедников» буддизма, сохраняющих, в той или иной степени, изначальную чистоту учения Будды Шакьямуни – Шри-Ланка, Таиланд, Мьянма (Бирма); в Тибете был «законсервирован» поздний буддизм. В других азиатских странах, прежде всего в Китае и Японии, индийский буддизм подвергся трансформации, в некоторых отношениях весьма существенной, что позволило исследователям рассматривать национальные формы буддизма, в первую очередь китайский чань-буддизм и японский дзэн, как самостоятельные направления наряду с Тхеравадой, Махаяной и Ваджраяной.

Статус мировой религии подразумевает выход конкретного вероучения за границы первоначальной территории: именно так обрели свое нынешнее положение христианство и ислам и именно потому не может считаться мировой религией индуизм, хотя число его приверженцев составляет 13 процентов от населения земного шара (буддистов всего, по разным подсчетам, от 6 до 8 процентов). Буддизм вышел за границы Азии и распространился по миру благодаря проникновению европейцев в Азию [105 – В известной степени первый шаг к превращению буддизма в мировую религию был сделан с выходом этого учения за границы Индии и с распространением буддизма в Китае, Корее и Японии.] и благодаря тому, что Запад всерьез заинтересовался азиатскими культурами и азиатским менталитетом; этот интерес привел к тому, что западный человек начал осмыслять «восточную мудрость» и попытался вписать ее в мировой контекст. В итоге из вероучения по преимуществу азиатского (даже восточноазиатского) буддизм превратился в религию всеобщего свойства, и это превращение дало повод американскому исследователю М. Бауманну предложить термин «глобальный буддизм»; тем самым нынешний «глобальный», мировой буддизм отделяется от буддизма канонического (с возникновения до правления царя Ашоки, III век до н. э.), исторического (с Ашоки до конца XIX века) и возрождающегося (с конца XIX века). Безусловно, данная периодизация выглядит слишком общей и потому спорной, однако нельзя не признать, что применительно к современному, «транснациональному» этапу развития буддизма она представляется вполне обоснованной. «Глобализация» буддизма – естественное следствие глобализации как таковой, затрагивающей все сферы жизни и деятельности нынешнего человеческого сообщества; в отличие от христианства – вспомним историю Средних веков и Нового времени – буддизм не насаждается, а принимается на иных почвах, подобно растению, семена которого, будучи перенесенными ветром далеко за пределы привычного ареала, проросли и дали побеги в чуждой земле.

Разумеется, «глобализация» буддизма не означает, что современный буддизм

отказывается от традиционных ценностей: происходит лишь «подстройка» этих ценностей, доктрин и практик под широкое, «невосточное» (и восточное, впрочем, тоже) восприятие. Примером такой «подстройки» может служить техника медитации. Отечественный исследователь буддизма А. Агаджанян пишет: «Медитация всегда была центральной частью буддийской эзотерики, но исключительно монашеской и „виртуозной“. В XX веке все меняется: медитация становится достоянием мирян, причем не только на Западе, но и в Азии: массовая мирская медитация становится реальностью городского азиатского буддизма начиная с 1950–1960-х годов. (Исключение составляет Китай, где медитация осталась, напротив, уделом консервативных „клерикальных“ групп чань-буддизма). Это обмирщение и демократизация виртуозной монашеской практики весьма напоминает классическую протестантскую тенденцию. Естественно, формы медитации при этом упрощаются. Далее, медитация становится внеконтекстной до такой степени, что не только смешивается с другими практиками, но и полностью может оторваться от собственно буддийского корня (например, в нерелигиозных центрах медитации или внутри синкретизма New Age). Меняется в значительной степени и назначение медитации: из эзотерической формы глубокого мистического опыта она становится психотерапевтическим средством, больше ориентированным на исцеление и доступным массе мирян».

Подобно другим духовно-религиозным доктринам, буддизм существует в двух «ипостасях» – есть более строгий, более формализованный монашеский буддизм и есть буддизм народный, популярный, нередко впитывающий в себя местные традиции и элементы других религий. Кроме того, в последние годы, особенно на Западе, наметилась тенденция к размежеванию буддийских общин на буддистов «урожденных» и «новообращенных». Это размежевание постепенно сделалось столь очевидным, что некоторые исследователи начали рассуждать о наличии «двух буддизмов» – традиционного, свойственного этническим общинам, и «динамичного», характерного для неофитов. Первый из этих двух буддизмов можно назвать мирским вариантом буддизма монашеского, тогда как второй куда менее формален и зачастую стремится комбинировать буддийские концепции с доктринами и методами других религиозных систем: особенно часто к буддизму «прикладывают» разнообразные йогические практики, а сами буддийские идеи толкуют в теософском духе, следуя таким западным «гуру», как Р. Штайнер, А. Безант и др. [106 – Мне довелось побывать в середине 1990-х годов на двух или трех занятиях одной московской «буддологической» группы. Каждое занятие предварялось выступлением руководителя группы («духовного наставника»), которое представляло собой нечто среднее между лекцией в институте и протестантской проповедью. Эти выступления содержали буддийские идеи, «перетолкованные» по мадам Блаватской и Штайнеру. За «теоретической частью» следовал сеанс йоги – гимнастика с элементами психопрактики («Представьте себе, как голубая энергия от ваших глаз растекается по всему телу и наполняет чакры»), заканчивалось занятие общением «гуру» с паствой и его ответами на вопросы, от сугубо житейских до затрагивающих доктринальные темы. – К. К.]

Для современного «глобального» буддизма характерно и еще одно явление, практически неизвестное буддизму классическому – это возникновение института миссионерства именно как социального явления. Еще Будда Шакьямуни призывал распространять Дхарму, однако миссионерства в западном понимании этого явления в буддизме не существовало. Появление буддийских миссионеров – очевидный результат взаимодействия Востока и Запада; причем это миссионерство, прежде всего, конечно, на Западе, приобрело такой размах, что социологи предложили термин «евангелический буддизм».

Именно в рамках «евангелического буддизма» возник такой феномен, как сетевой буддизм: транснациональные духовные сети, разбросанные по всему миру. По замечанию А. Агаджаняна, «рост таких форм облегчался тем, что в буддизме, как и в протестантстве (в отличие от католицизма, иудаизма, ислама, индуизма), нет выраженного управленческого или даже сакрально-символического центра. Глобальные „сети“ обычно создаются вокруг харизматических учителей, как правило практикующих на Западе, а иногда имеющих западное происхождение, при этом, однако, идентифицирующих себя с определенной традицией или школой: чаще всего это разные субтрадиции дзэн и тибетского буддизма, реже традиции „чистой земли“ и Тхеравады».

Наиболее яркий пример сетевого буддизма – «Общество озарения через медитацию» (США), созданное после Второй мировой войны на основе тхеравадинской традиции вокруг бирманских учителей У Ба Кхина и Махаси; сегодня это общество имеет более

50 постоянных центров во всем мире. Другой пример – английская организация «Друзья западного буддизма». Также можно вспомнить многочисленные группы ревнителей дзэн и последователей тибетского буддизма (в частности, сеть, организованную датским адептом школы Карма-кагью ламой Оле Нидалом) и японскую организацию «Сока Гаккай интернешнл», а в России – разнообразные «Дхарма-центры», а также общество «Манджушри», пропагандирующее тибетский буддизм школы Гелуг-па.

Что касается буддизма на его «исконной» территории, в Юго-Восточной Азии, в последние десятилетия XX столетия он в значительной степени отказался от традиционной аполитичности и асоциальности. В этом регионе (и далее по всему миру) распространяется «ангажированный буддизм» – буддизм, интересующийся жизнью «иллюзорного» общества, приверженный благотворительности и допускающий активное участие в политической деятельности.

Так, на Шри-Ланке в 1980-х годах пытались внедрить «буддийскую экономическую модель» (в духе естественной «буддийской экономики» Э. Шумахера). На той же Шри-Ланке и в других странах Тхеравады буддийская сангха активно участвует в политической деятельности и даже время от времени прибегает к радикальным методам воздействия на общество (достаточно упомянуть недавние монашеские выступления в Мьянме). В Японии популярна буддийская политическая партия Комейто, обладающая устойчивым влиянием. Самый же наглядный пример «ангажированного буддизма» – деятельность Далай-ламы XIV. Вынужденный покинуть Тибет после китайской агрессии, этот человек, лауреат Нобелевской премии мира, к концу XX века приобрел символический статус «всебуддийского отца», этакого буддийского папы римского. Он является публичной фигурой, олицетворением свободы, ненасилия и восточной «духовности»; помимо всего прочего, всплеск популярности тибетского буддизма на Западе во многом связан именно с деятельностью этого Далай-ламы.

Как пишет А. Агаджанян, «буддизм в глобальную эпоху как бы конструируется заново и интерпретируется, исходя из конкретного контекста и конкретных интересов. Традиционный, архаичный буддизм не соответствует требованиям глобальности, и потому включается чисто реформаторская установка на „возвращение к истинному учению“, „очищение ядра“. Например, буддизм „очищается“ от традиционного синкретизма, от „исторических наслоений“, от небуддийских верований и практик. Эта тенденция привела к складыванию некоего интеллектуального, рационального, а то и „научного“ буддизма, опирающегося на такие, несколько преувеличенные и выхваченные из контекста черты постулируемого „истинного буддизма“, как опора на опыт, критическое мышление, познание внутренних связей мира, отсутствие „монотеистического бога“. Хотя институционально подобный рациональный буддизм в чистом виде никогда не был заметным явлением, этот образ оказал огромное влияние на восприятие буддизма в целом и на гибкость, с которой отдельные его элементы приобретали глобальное распространение. Именно такие простые, рациональные блоки и включались в диалог с другими идеями и практиками. Очищаясь от „архаичного“, исторически-спонтанного синкретизма, так называемый „чистый буддизм“ становился частью нового, намеренного синкретизма».

Впрочем, в конце XX столетия наметился – опять-таки в первую очередь на Западе – интерес к так называемому «буддизму плоти». Под этим термином понимается совокупность буддийских психопрактик, преимущественно ваджраянских, тантрических, постулирующих единство тела и души, а также всевозможные рецепты и правила «восточной медицины». Растущая популярность такого буддизма вызывает опасения у представителей других конфессий: так, кардинал Йозеф Ратцингер (ныне папа Бенедикт XVI) однажды назвал этот буддизм опасной формой аутоэротической духовности.

В целом положение буддизма в современном мире устойчиво и стабильно, в особенности по сравнению с положением христианства. Вероятно, причина этого в том, что, как писал М. Малерб, «буддизм, и в этом его специфика, сохраняет жизнеспособными все формы духовности, которым он дал начало за долгую историю своего развития». Буддизм предельно толерантен – история, к примеру, не знает буддийских религиозных войн – и прекрасно согласуется с западной концепцией «общечеловеческих ценностей». Более того, буддизм охотно принимает в себя другие религии и культы или сосуществует с ними. Далай-лама XIV в одном из интервью на вопрос, видит ли он какую-либо возможность интеграции христианства и буддизма на Западе, ответил следующим образом:

«Это зависит от того, что вы понимаете под интеграцией. Если вы имеете в виду возможность интеграции буддизма и христианства внутри общества, их сосуществование, то тогда мой ответ будет утвердительным. Однако если вы видите интеграцию как создание некоей комплексной религии, которая по сути не является ни чистым буддизмом, ни чистым христианством, то такую форму интеграции я считаю невозможной.

Разумеется, реально, чтобы в стране, где господствующей религией является христианство, кто-то решил следовать буддийскому пути. Я думаю, весьма вероятно и то, чтобы человек, в целом исповедующий христианство, принимающий идею существования Бога и верящий в него, решил на каком-то этапе включить в свою практику некоторые идеи и техники буддизма. Учение о любви, сострадании и доброте присутствуют как в христианстве, так и в буддизме. В особенности много техник, направленных на развитие сострадания, доброты и тому подобных качеств, можно найти в Колеснице Бодхисаттв. Эти техники могут практиковаться как буддистами, так и христианами. Вполне допустимо, чтобы человек, оставаясь приверженцем христианства, решил пройти обучение техникам медитации, концентрации и однонаправленного сосредоточения ума. Оставаясь христианином, человек может практиковать некоторые положения буддизма. Это еще одна допустимая и весьма жизнеспособная разновидность интеграции».

Возможно, именно поэтому, несмотря на свой весьма почтенный возраст, буддизм остается актуальным и востребованным по сей день.

## ПРИЛОЖЕНИЕ

### Глоссарий

#### А

##### АВАЛОКИТЕШВАРА

Один из главных бодхисаттв, олицетворение сострадания. Он может принимать различные формы для того, чтобы спасти страждущих, крики и стоны которых слышит. Авалокитешвара, в частности, может воплощаться в индуистских богах (Брахма, Ганеша, Вишну, Шива) или в любом живом существе и вступать в любую сферу сансары.

В иконографии Ваджраяны Авалокитешвару изображают то в облике индийского царевича, то держащим цветок лотоса, то четвероруким, то имеющим 11 ликом и 1000 рук.

В китайском и японском буддизме весьма популярны женские воплощения Авалокитешвары – бодхисаттвы Гуаньинь и Каннон соответственно.

##### АДИ-БУДДА

Дословно «первоначальный будда». Воплощение сущности всех будд и бодхисаттв, наиболее совершенное из Трех тел (Трикая) – Дхармакая. Из Ади-будды «возникают» (эманируют) все прочие будды и бодхисаттвы.

В китайском и японском буддизме Ади-буддой считается будда Вайрочана. В Индии представление об Ади-будде распространилось под влиянием «Калачакра-тантры» и популяризацией концепции калачакры (колеса времени).

##### АМИДА

В японском буддизме «вариант» будды Амитабхи, владыка Западного рая («чистой земли»), отверзающий верующим врата спасения. От имени этого будды и связанного

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
с ним культура получила свое название одна из форм японского буддизма – амидаизм.

#### АМИТАБХА

В Махаяне и Ваджраяне один из главных будд, создатель «чистой земли» Сукхавати, в которой могут возрождаться все живые существа, уверовавшие в Амиабху.

Японский «вариант» Амиабхи – будда Амида, китайский – Амитофо.

Кроме того, в Тибете почитают одну из ипостасей будды Амиабхи – Амиаюса, божество долголетия; первоначально это божество являлось всего лишь одним из имен Амиабхи.

#### АМИТОФО

В китайском буддизме один из наиболее популярных будд, китайский «вариант» будды Амиабхи, правитель «чистой земли» Сукхавати (кит. Ситянь).

#### АНАНДА

Кузен и любимый ученик Шакьямуни, на протяжении многих жизней находившийся рядом с Буддой. Ананде было суждено стать слугой Шакьямуни. Состояния архата он достиг только после смерти Шакьямуни. Считается, что именно Ананда изложил на Первом буддийском соборе центральную часть канона Трипитаки – Сутрапитаку.

#### АНАТМАВАДА

Одна из важнейших буддийских доктрин, утверждение о том, что индивидуальное вечное «я» не существует. Обычно этот термин переводят как «отрицание существования души». Согласно буддийскому учению, личность есть только имя для обозначения соединенных в определенном порядке групп психофизических элементов. В широко известном философском памятнике «Вопросы Милинды» буддийский монах Нагасена подробно излагает доктрину анатмавады царю Милинде и наглядно объясняет правителю, что такое личность (знаменитый пример с колесницей как обозначением совокупности всех ее составляющих).

#### АРХАТ

В Тхераваде человек, достигший наивысшего уровня духовного развития. Путь к состоянию архата разделяется на четыре этапа: «вступивший в поток», «возвращающийся единожды», «невозвращающийся» и собственно «архат». Архатами считались главные ученики Шакьямуни – Ананда, Маудгальяяна, Шарипутра и другие.

В Махаяне состояние архата не является пределом развития личности; архат – промежуточная ступень на пути к состоянию бодхисаттвы.

#### АСУРЫ

Существа, населяющие одну из шести сфер сансары, божественные демоны, некогда обитавшие на небесах, но изгнанные оттуда. Ныне они обитают в пещерах священной горы Меру и ведут с богами непрерывные войны, в которых постоянно терпят поражения.

#### АШОКА

Также Ашока Великий, царь династии Маурья, правил с 273 по 232 год до н. э. Завоевал значительную часть Южной Азии, от современного Афганистана до Бенгалии и далее на юг до Мисора. В историю Ашока вошел как покровитель буддизма, немало сделавший для распространения этого вероучения. Как гласит один из скальных эдиктов Ашоки: «Дхарма приумножилась двумя средствами: благодаря основанному на Дхарме повелениям и благодаря переубеждению. Из этих двух повеления дают мало,

тогда как переубеждение дает много. Основываясь на Дхарме, я повелел защищать животных и многое другое. Но именно благодаря переубеждению в народе возросла Дхарма не убивать живых существ и не вредить им...»

Б

БЕНАРЕС

См. Варанаси.

БОДХ-ГАЯ

Также Бодхгая. Город на территории современного индийского штата Бихар, место паломничества: по преданию, именно поблизости от этого города обрел просветление под деревом Бодхи царевич Сиддхартха Гаутама. Другое предание утверждает, что через 250 лет после просветления Будды царь Ашока посетил Бодх-Гая и основал храмовый комплекс Махабодхи. После мусульманского завоевания храм был заброшен, но в конце XIX столетия английские археологи провели раскопки и восстановили комплекс практически в первоначальном виде.

БОДХИ

Высшее состояние сознания, духовное просветление. Существует несколько уровней бодхи: например, «наивысшее истинное пробуждение» и пробуждение архатов и пратьека-будд. У бодхи семь основных качеств – раздумчивость, изучение Дхармы, мужественность, восторженность, спокойствие, сосредоточенность и невозмутимость. Слово «бодхи» выступает также составной частью сложных слов, обозначающих объекты, вблизи которых Будда Шакьямуни достиг просветления, – дерево Бодхи (бодхиврикшга), сиденье Бодхи (бодхиманда), почва Бодхи (бодхитала) и др. Кроме того, это слово используется в составных философско-этических терминах, таких как «бодхичитта» (мысль о просветлении), «бодхисаттва» (тот, чья сущность – просветление) и т. д.

БОДХИСАТТВА

Человек (или иное живое существо), который принял решение стать буддой. Согласно Тхераваде, путь бодхисаттвы прошли только предшествовавшие Шакьямуни будды и он сам – будда современной эпохи, а также пройдет будда грядущего мирового порядка Майтрейя; все остальные живые существа способны достичь лишь состояния архата. Согласно же Махаяне, путь бодхисаттвы доступен для всех.

Путь бодхисаттвы начинается с осознания намерения достичь просветления (бодхичитта), после чего приносится обет спасти всех живых существ от оков сансары. Длительность пути бодхисаттвы равняется приблизительно трем «неисчислимым кальпам», причем в течение первой достигается только первый уровень, в течение второй – седьмой и в течение третьей – десятый. На своем пути бодхисаттва перерождается много раз в облике не только человека, но и всякого другого живого существа, находящегося в сансаре.

Согласно Ваджраяне, китайскому чань-буддизму и японскому дзэн, состояния бодхисаттвы можно достичь и мгновенно – через «озарение».

БУДДА

Человек, достигший наивысшего уровня духовного развития. Первоначально словом «будда» обозначали, по-видимому, лишь Шакьямуни, но уже на самом раннем этапе развития буддизма возникла идея о множестве будд. По учению Тхеравады, будда всегда должен начинать свою духовную «карьеру» как бодхисаттва; после достижения нирваны он может остаться жить в человеческом облике до конца текущей кальпы. Будда проповедует Дхарму; помимо Шакьямуни, существует ограниченное число будд, ему предшествовавших, а также будда грядущего Майтрейя.

В Махаяне число будд возрастает до бесконечности. Каждый из «неисчислимого множества миров» имеет свое «неисчислимое множество» будд прошлого, настоящего и грядущего. По Махаяне, будды могут жить бесконечно долго, разрушение мира в конце калпы их не затрагивает.

#### БХИКШУ

Буддийские монахи-мужчины. Монахини называются «бхикшуни».

#### В

#### ВАДЖРАПАНИ

Один из основных бодхисаттв Ваджраяны, олицетворение силы, обязанность которого – истреблять заблуждения и леность ума.

#### ВАДЖРАЯНА

Одна из трех «колесниц» буддизма, «громовая» или «алмазная колесница», направление в буддизме, декларирующее возможность достичь состояния будды в текущей жизни или в ближайшем перерождении. Учение Ваджраяны основано на особой разновидности религиозно-философских текстов – тантрах. По замечанию Е. А. Торчинова, «хотя сами последователи тантризма и говорят о „пути сутр“ (Хинаяна и Махаяна) и „пути мантр“, тем не менее они предпочитают называть свое учение Ваджраяной, противопоставляя ее не Махаяне (тантры всегда подчеркивают, что Ваджраяна суть „путь“, яна, внутри Махаяны), а классическому махаянскому пути постепенного совершенствования, так называемой Парамитаяне, то есть Пути парамит, или совершенств, переводящих на Тот Берег. То есть Ваджраяна противопоставляется именно Парамитаяне, а не Махаяне, которая включает в себя и Парамитаяну (достижение состояния Будды за три неисчислимых калпы), и Ваджраяну (достижение состояния Будды за одну жизнь, „в этом теле“»).

#### ВАЙРОЧАНА

Один из будд, чрезвычайно популярный в японском и китайском буддизме, где его считают Ади-буддой. В буддизме Тибета Вайрочана – один из дхьяни-будд («будд созерцания»), изображаемых на мандалах.

#### ВАРАНАСИ

Город на севере Индии, в штате Уттар Прадеш, стоящий на берегу Ганга священный город индуизма, куда стекаются паломники, чтобы совершить омовение в водах реки. В городке Сарнатх, в 10 километрах от Варанаси, произнес, по преданию, свою первую проповедь Будда Шакьямуни.

В ранней исторической, этнографической и буддологической литературе на европейских языках название этого города передавалось как Бенарес.

#### Г

#### ГАНДЖУР

Буквально «слова Будды». Тибетский буддийский канон, свод священных текстов Тибета, составление которого приписывается Будде Шакьямуни. Ганджур состоит из 108 томов. Сутры Ганджур организованы в порядке, сходном с Трипитакой: раздел дисциплины (виная), раздел писания (сутранта) раздел знания (абхидхарма).

«Ганджур» – написание, установившееся в русской буддологической традиции.  
Правильно – Кангьюр или Канджур.

#### ГАРБХА

Одна из важнейших доктрин буддизма, учение о «зародыше» или «вместилище» Будды. Существуют две базовых интерпретации этого понятия. В первом толковании гарбха понимается как зародыш состояния Будды в каждом живом существе (каждое живое существо потенциально наделено природой Будды или потенциально является Буддой). По второму толкованию в живых существах присутствует некая особая сущность, которая может быть названа «природой Будды» (то есть все живые существа уже есть будды, и им надо только реализовать свою потенциальную «буддовость»).

Первая интерпретация гарбхи получила распространение в основном в тибетской ветви Махаяны, а вторая утвердилась в китайском и дальневосточном буддизме, где переросла в теорию «изначального пробуждения»: живые существа изначально пробуждены, и сама природа ума есть пробуждение.

#### ГУАНЬИНЬ

В китайском буддизме самая популярная бодхисаттва, спасительница, заступница, подательница детей и покровительница женщин. Гуаньинь – китаизированный вариант индийского бодхисаттвы Авалокитешвары. Первоначально ее почитали в мужском облике, но со временем возникла вера в то, что Гуаньинь – «посвященная» Буддой Шакьямуни принцесса Мяошань, буддийская мученица за веру. Известны 32 ипостаси Гуаньинь, в которых бодхисаттва появляется в различных мирах.

#### Д

#### ДАКИНИ

В Ваджраяне и тибетском буддизме грозное женское начало, женские духи, посвящающие адептов в тайны Дхармы; они яростно выступают против всего, связанного с продлением существования в сансаре.

#### ДАЛАЙ-ЛАМА

«Лама, [чья мудрость подобна] океану». Духовный и политический глава тибетских буддистов. Этим титулом наградил пятого главу тибетской школы Сакья-па Пхагба-ламу китайский император монгольской династии Хубилай. Далай-лама считается «воплощением» или, точнее, проявлением бодхисаттвы Авалокитешвары.

Глава школы как эманация будды или высшего бодхисаттвы – отличительная особенность тибетского буддизма, проистекающая из концепции Махаяны о способности будд и высших бодхисаттв магически порождать так называемые «превращенные» тела (нирманакая; тиб. тулку), в которых они могут одновременно являть себя в мириадах миров. Одним из «превращенных тел» Авалокитешвары и считается далай-лама (при этом в мире могут быть и другие эманации этого бодхисаттвы).

#### ДАНДЖУР

Свод комментариев к тибетскому канону Ганджур. Данджур содержит поучения, комментарии к Ганджур, философские сочинения по абхидхарме и насчитывает в полном варианте 254 тома.

Правильная транслитерация тибетского термина – Тенгьюр или Тенджур.

#### ДАЦАН

Буддийский монастырь–университет. На территории России и Европы старейшим является санкт-петербургский дацан (полное название – Санкт-Петербургский буддийский храм «Дацан Гунзэчойнэй»), строительство которого завершилось в 1915 году.

#### ДЕВАДАТТА

Кузен и ученик Будды Шакьямуни. За восемь лет до паранирваны Шакьямуни Девадатта потребовал, чтобы тот, будучи в преклонном возрасте, удалился на покой и передал ему руководство сангхой. Шакьямуни отказался, и тогда Девадатта решил его убить. Благодаря своим магическим силам, Шакьямуни избежал опасности. Из-за греховности Девадатты под его ногами разверзлась земля, и он очутился в преисподней, где ему суждено провести 100 000 калп.

#### ДЖАТАКИ

Рассказы, легенды и сказки о предшествующих существованиях Будды. Как писал академик В. Н. Топоров, «впитав в себя лучшие соки древнеиндийского фольклора из эпох, предшествующих зарождению буддизма, джатаки сумели традиционную для Индии тему метампсихоза представить как серию эпизодов из жизни Гаутамы и предшествовавших ему будд. Неслучайно, что из джатак были заимствованы многочисленные сюжеты, разрабатывавшиеся в индийском искусстве и литературе».

#### ДЗИДЗО

В японском буддизме божество – охранитель людей, защитник детей и путников, также оказывает милосердие грешникам в аду. Небольшие каменные статуэтки Дзидзо часто ставятся на обочинах дорог.

#### ДЗЭН

Направление в японском буддизме, ставшее в XX столетии чрезвычайно популярным на Западе. Дзэн, подобно другим формам буддизма, пришел в Японию из Китая; по учению дзэн, просветление приходит мгновенно, подобно озарению (сатори), ибо Абсолют нельзя познавать по частям. Мгновенного озарения можно достичь при помощи ментальных инструментов – загадок (коан), диалогов (мондо) и притч (року).

Известный популяризатор дзэн-буддизма Д. Судзуки так характеризовал это направление:

«Дзэн решительно не является системой, основанной на логическом анализе. Скорее он является антиподом логики, под которой я имею в виду дуалистический образ мышления. Дзэн не лишен, конечно, умственного элемента, то есть дзэн – это ум в целом, и в нем мы находим много вещей; но ум этот не представляет собой нечто составное, разделяющееся на множество качеств и не оставляющее за собой ничего после такого разделения.

Дзэн не учит нас ничему в смысле умственного анализа, а также не предлагает никакой определенной доктрины в качестве руководства для своих последователей. В этом отношении дзэн, если можно так выразиться, произволен. Последователи дзэн могут иметь свои доктрины, но эти доктрины носят сугубо личный, индивидуальный характер и не обязаны своим возникновением дзэн. Поэтому дзэн не имеет дела с какими-либо „священными писаниями“ или догматами, а также не содержит в себе никаких символов, посредством которых раскрывалось бы его значение. В таком случае, если бы меня спросили, чему учит дзэн, я ответил бы, что он ничему не учит. Какие бы учения ни содержались в дзэн, они исходят только из умов их создателей. Мы сами себе создаем учения. Дзэн только указывает путь. Если этот факт сам по себе не есть учение, то в дзэн положительно нет никаких специально созданных принципиальных доктрин или какой-либо основной философской системы. Дзэн претендует на родство с буддизмом, но все буддийские учения, содержащиеся в сутрах и шастрах, с точки зрения дзэн не больше чем макулатура, польза которой состоит лишь в том, что с ее помощью можно только смахнуть пыль с интеллекта, но не больше. Не думайте, однако, что дзэн – это нигилизм. Всякий нигилизм – это

самоуничтожение, не имеющее конца. Негативизм разумен как метод, но высшая истина – это утверждение. Когда говорят, что дзэн не имеет никакой философии, что он отрицает всякий авторитет, что он отбрасывает всю так называемую „священную литературу“, не следует забывать, что в самом этом отрицании уже содержится нечто совершенно положительное и бесконечно утверждающее».

#### ДИЦАНВАН

В китайском буддизме один из наиболее популярных бодхисаттв, спасающий души умерших из преисподней, китайский «вариант» буддийского бодхисаттвы Кшитигарбхи. В народных представлениях Дицанван – владыка преисподней, которому подчиняются правители 10 подземных судилищ.

#### ДХАММАПАДА

Один из важнейших памятников индийского буддизма, собрание изречений на языке пали, принадлежащих, как гласит предание, самому Будде Шакьямуни. По замечанию академика В. Н. Топорова, который перевел Дхаммападу на русский язык, «Дхаммапада относится к числу тех произведений, которые, как говорит традиция, составлены из изречений, приписываемых Будде и произносившихся им по поводу того или иного случая (комментаторы подробно излагают их). Если же учесть, что в Дхаммападе весьма полно и широко изложены основные принципы морально-этической доктрины раннего буддизма, то станет понятным авторитет, которым она пользовалась и пользуется до сих пор у последователей буддизма, справедливо видящих в ней компендиум буддийской мудрости, произведение, претендующее на роль учебника жизни. Для нашего времени значение Дхаммапады состоит, пожалуй, прежде всего в том, что она является одним из самых высоких достижений древнеиндийской и мировой художественной литературы. Прелесть Дхаммапады заключается в необыкновенном изяществе ее сутр, каждая из которых представляет собой законченный афоризм, поражающий емкой краткостью и образностью. Этот лаконизм достигается не только благодаря строгой строфической форме сутр, но и в силу исключительной четкости мысли, выраженной с искусной простотой, часто в виде тезиса и антитезы».

#### ДХАРАМСАЛА

Город в индийском штате Химачал Прадеш, у подножия Гималаев, резиденция Далай-ламы XIV, который в 1959 году был вынужден покинуть Тибет.

#### ДХАРМА

Одна из Трех драгоценностей буддизма (другие – Будда и сангха), учение Будды Шакьямуни. По замечанию Е. А. Торчинова, «четыре благородных истины, доктрина причинно-следственного существования, понятия кармы и нирваны – все это в совокупности Дхарма („опора“), высшая истина, открытая Буддой всем живым существам».

Также дхарма – добродетели, которые человеку следует развивать в себе по примеру Будды, а еще – «атомы», «кирпичики» ментальных состояний. Из этих «кирпичиков» состоят скандхи (группы свойств личности). Учение о дхармах составляет основу буддийской метафизики (Абхидхарма). Выдающийся отечественный буддолог Ф. Ф. Щербатской писал: «формула буддийского символа веры, которая явно содержит кратчайшее изложение сути и духа буддизма, гласит, что Будда открыл элементы (dhamma) бытия, их причинную связь и методы подавления навсегда их действительности. Васубандху дает подобную же формулировку сущности доктрины: это метод превращения элементов бытия в состояние покоя, из которого они никогда не возникнут снова.

Понятие о дхарме – центральный пункт буддийского учения. В свете этого понятия буддизм раскрывается как метафизическая теория, развивавшаяся из одного основного принципа – идеи, что бытие (существование) является взаимодействием множественности тонких, конечных, далее недоступных анализу элементов материи, духа и сил. Эти элементы под термином dharma имеют соответствующее значение, данное им лишь в этой системе... Лишь эти элементы являются реальностями, а каждая

их комбинация только наименование, обнимающее множественность отдельных элементов. Нравственное учение о пути к конечному освобождению не является чем-то добавочным или чуждым этому онтологическому учению, оно тесно связано с ним и действительно однородно с ним».

#### ДХАРМАПАЛА

Божество, защищающее буддийское учение в целом и каждого буддиста в отдельности.

#### Й

#### ЙИДАМ

Покровительствующее божество в Ваджраяне и тибетском буддизме, олицетворение того или иного высшего состояния сознания. Имена йидамов обычно совпадают с названиями тантр (цель любой тантры – пробуждение сознания, а потому каждый таковой текст может быть наглядно представлен в образе йидама). Как «материальные воплощения» тантр йидамы тождественны буддам и бодхисаттвам. Обычно их изображают многорукими и многоголовыми, с оскаленными клыками и т. д. Подобные изображения толкуют как готовность йидамов защищать чистоту буддийского учения, истреблять все пороки и страсти.

Вот как говорит о йидаме Калачакре тибетский монах Будон Ринчендуб:

«Имя Калачакры: Колесо Времени. Кала, время – это аспект неизменного блаженства. Чакра, колесо – это аспект пустотности всего. Таким образом, взятый вместе термин Калачакра – это единство непреходящего блаженства и пустотности всего проявленного».

#### ЙОГА

Система психосоматических методов достижения устойчивых измененных состояний сознания (самадхи), включающая осознание, различение, коррекцию и управление соматическими и психическими структурами человека. Исходная цель йоги – изменение онтологического статуса человека в мире, единение человека с Природой и Вселенной, с высшим Разумом или Абсолютом, расширение сознания.

Кроме того, йога – философское учение, отчасти воспринятое и буддийской философией.

#### ЙОГИН

Человек, практикующий какую-либо йогу и достигший в этой практике определенных высот.

#### К

#### КАЛАЧАКРА

Целостное мироздание, синтез макрокосма и микрокосма, вселенной и человека. Согласно «Калачакра-тантре», изменяя себя, человек изменяет мир. По легенде, учение калачакры было изложено Буддой Шакьямуни по просьбе царя мифической страны Шамбхала Сучандры. В Индии калачакру проповедовал мудрец Питопа, который попал чудесным образом в Шамбхалу и был посвящен царем Калки в учение калачакры.

Как писал Ю. Н. Рерих в статье «К изучению калачакры», «важность системы калачакра в религиозной жизни очевидна из наличия многочисленной литературы, посвященной системе, и того мощного влияния, которое она оказала своим учением на буддийский мир Центральной Азии. Большинство крупных монастырских учреждений

в Тибете и Монголии наставляют своих адептов в этой чрезвычайно сложной системе мистицизма. Многие из этих учреждений имеют специальные факультеты, предназначенные для изучения системы калачакра. Программа обучения в этих школах в основном сходна с программой тантристских факультетов. Она включает трех-четырёхлетний курс обучения, в течение которого монах-студент обретает твердые знания четырех основных тантристских систем. В дополнение к ним адепты калачакра-дацанов должны овладеть всеми сложностями индийской астрономии и астрологии и получить основательные знания санскрита (хотя сегодня и редко встречаются монахи, которые хорошо им владеют, но не следует думать, что они совсем перевелись). Система калачакра принадлежит к „ануттара-йога-тантре“ – наивысшей из четырех тантр.

Обширная литература по системе калачакра написана в тантристском стиле, изобилует специальными тантристскими терминами и аллегорическими выражениями, тайное значение которых известно только посвященным. Эзотерический характер системы, ее глубокий символизм, трудность в приобретении текстов калачакры и комментариев к ним до сих пор препятствуют ученым проникнуть в тайны ее доктрин. Тем не менее эта литература чрезвычайно важна для изучения буддизма Центральной Азии. Для верного понимания этой чрезвычайно специфической литературы необходимо знание тантристской терминологии в индийской системе астрономии и астрологии. В целом же вопрос системы калачакра тесно связан с проблемой происхождения тибетского шестидесятилетнего цикла, а также с проблемой Шамбхалы, загадочной страны, откуда эта система проникла в Индию во второй половине X века».

#### КАНИШКА

Царь Кушана, правивший в начале II века н. э. При Канишке Кушанское царство превратилось в империю со столицей в Пешаваре, включавшую значительную часть Средней Азии, Ферганскую долину, часть Восточного Туркестана, современные Афганистан и Пакистан, а также северную Индию. Наряду с Ашокой и Милиндой (Менандром) Канишка считается одним из величайших правителей, покровительствовавших буддизму.

#### КАННОН

В японском буддизме бодхисаттва милосердия и сострадания. Ее иконография весьма разнообразна – встречаются, например, изображения Тысячерукой Каннон, Одиннадцатиликой Каннон и т. д.

#### КАРМА

Совокупность добрых и злых поступков, совершенных человеком в предыдущих существованиях. Карма определяет, в каком образе и при каких обстоятельствах произойдет следующее перерождение. Карма есть воздаяние за совершенные при жизни поступки. Она может быть благоприятной – и тогда в последующих перерождениях душу ожидают относительно «благие» воплощения («относительно» – поскольку все воплощения происходят в сансаре, обители страданий). Неблагоприятная же карма означает усугубление мучений в грядущих воплощениях – например, рождение не человеком, а животным или, хуже того, голодным духом. Чем хуже карма, тем длиннее путь до нирваны – избавления от сансары.

#### КАРМАПА

Духовный глава направления Карма-кагью в тибетском буддизме, «проявленное тело Будды» – тулку. Кармапы носят головной убор черного цвета. По своему рангу Кармапа считается третьим по статусу иерархом Тибета после Панчэн-ламы и Далай-ламы.

#### КАШЬЯПА

Первый ученик Будды Шакьямуни (отсюда его прозвище Махакашьяпа, то есть Великий Кашьяпа) и один из самых выдающихся архатов. После паранирваны Будды Кашьяпа председательствовал на Первом буддийском соборе, где были кодифицированы

#### КШАНИКАВАДА

Одна из важнейших доктрин буддизма, утверждающая, что бытие мгновенно, а любое состояние изменчиво и непостоянно. Дхармы («кирпичики» бытия) вспыхивают и исчезают, образуя новый «узор», новую комбинацию, обусловленную законом взаимозависимого возникновения и кармой. Представление об изменчивости бытия – одно из трех базовых понятий буддизма, наряду со страданием и отрицанием души (анатмавада).

#### Л

#### ЛАМАИЗМ

Вошедший в обиход в XIX столетии термин для обозначения тибетского буддизма. Европейские буддологи, предложившие этот термин, чтобы подчеркнуть широко распространенный в Тибете культ духовного учителя – ламы, тем самым как бы выделили тибетский буддизм в отдельную конфессию, хотя оснований для этого гораздо меньше, чем для обособления буддизма китайского или японского, подвергшегося значительному местному воздействию. Далай-лама XIV в своих выступлениях регулярно призывает отказаться от использования слова «ламаизм» как от не имеющего отношения к верованиям жителей Тибета.

#### ЛОХАНЬ (АЛОХАНЬ)

В китайском буддизме человек, достигший высшей степени духовного развития, но еще не ставший буддой; в Индии таких людей называли архатами. На китайской почве образ индийского архата слился с даосскими представлениями о святых бессмертных (сянь). Лоханей принято делить на две группы – великих лоханей, достигших нирваны (их 18), и тех, кто обрел святость, но остался в мире (таких 500).

#### ЛХАСА

Столица Тибета, до 1959 года резиденция Далай-лам, начиная с Далай-ламы V, который построил в городе храмовый комплекс Потала.

#### М

#### МАЙТРЕЙЯ

Бодхисаттва и будда грядущего мирового порядка, появление которого было предсказано Буддой Шакьямуни. Он обитает на небе тушита и ожидает срока своего вступления в качестве будды в мир людей. Это событие произойдет, когда длительность жизни людей достигнет 84 000 лет и весь мир будет находиться под управлением справедливого буддийского властителя.

#### МАНДАЛА

Комбинация геометрических элементов, символически представляющая образ мироздания. Считается, что зрительное восприятие мандалы может привести к откровению, осознанию сакральных истин. Чаще всего имеет форму круга, круга в квадрате или квадрата в круге, причем квадрат иногда делится на четыре треугольника.

Как графический образ (графема), мандала представляет собой движение к некоему внепространственному и вневременному центру, который никогда не визуализируется, но всегда подразумевается. Линии мандалы и фокус, в которой они собираются,

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
графически выражают препятствия на пути к центру.

Мандала есть модель мироздания, аналогичная мировому древу, горе, храму. Что касается сопоставления с последним, известны многочисленные храмы, выстроенные в форме мандалы – круглые, квадратные, восьмиугольные.

Классическая мандала основана на сочетании чисел 1 (центр), 3 (треугольник), 4 (квадрат) и 7 (круг). Существуют также искаженные мандалы, основанные на числах 2, 6, 8.

В буддийской мандале квадрат, вписанный в круг, ориентирован по сторонам света и вместе с центром сопоставлен с пятью элементами человеческого естества. Как правило, в квадрат вписывается восьмилепестковый лотос, а в центре лотоса изображается божество или его атрибут. Внешний круг мандалы олицетворяет «стену огня» – метафизическое знание, уничтожающее неведение. Следующий круг – «бриллиантовый»: просветление, обретение истинного знания. Третий круг – «лепестки лотоса»: духовное возрождение. Последний круг – центр.

В Тибете принято уничтожать мандалы сразу после окончания ритуала, что означает уничтожение иллюзии и возвращение духа в пустоту.

К. Г. Юнг, основываясь на анализе сновидений, в которых присутствовала в той или иной форме мандала, соотносил с мандалой все геометрические фигуры, материальные или условные, которые заключены в круг или в квадрат: будь то циферблат часов, движение человека по кругу, лабиринт, зодиакальный круг, циклическое время и пр.

Вариант мандалы – тантрическая янтра, представляющая собой сложную композицию геометрических фигур (точка, треугольник, квадрат, стилизованный лотос) и предназначенная для медитации. Точка в янтре означает центр; треугольник олицетворяет три мира; круг, который встречается редко, символизирует целостность и полноту. Главная из янтр – Шриянтра, выражение сексуальной энергии мироздания, символ непрерывного творения. В центре Шри-янтры находится точка бинду, вокруг которой расположены девять пересекающихся треугольников: пять обращены вершинами вниз (йони), четыре направлены вершинами вверх (линга). «Мужские» треугольники дробятся на 43 малых треугольника – 14 синих («приносящие удачу»), 10 красных («достигающие цели»), 10 синих («защищающие от беды») и 8 красных («исцеляющие от болезней»). Треугольники вписаны в три окружности, внутри которых также находятся два круга лепестков лотоса – 14 голубых и 8 красных («исполнение желаний»). Вся композиция заключена в квадрат с четырьмя «воротами» – символ материального мира; область между углами квадрата и окружностями называется «царством иллюзий».

#### МАНДЖУШРИ

В Махаяне и Ваджраяне один из главных бодхисаттв, олицетворение мудрости.

#### МАРА

Индуистское божество смерти и зла, демонический искуситель царевича Сиддхартхи Гаутамы, который медитировал под деревом Бодхи, чтобы обрести просветление.

#### МАУДГАЛЪЯНА

Ученик Будды Шакьямуни, наделенный магическими способностями: он мог создавать разнообразные формы живых существ и сам принимать по желанию любой облик; видеть претов и других духов, посещать небесные миры и т. д. Он изгнал Мару, который однажды, желая досадить, проник ему в живот. Самый известный подвиг Маудгальяны – укрощение царя нагов Нандопананды, который, разгневанный тем, что ему помешали принимать пищу, обвинился вокруг горы Меру и преградил путь на небо Будде с 500 учениками.

#### МАХАСИДДХИ

«Великие сиддхи», люди, достигшие совершенства путем йогической практики.

#### МАХАЯНА

«Великая колесница», одно из важнейших направлений в буддизме, утверждает, что просветление и спасение из сансары доступно всем, а не только монахам.

#### Н

#### НАГИ

Полубоги со змеиными телами и человеческими головами, великие чародеи. Нагам принадлежит подземный мир, однако они часто принимают человеческий облик и даже селятся среди людей. Бывают наги водяные и земные. Дыхание нагов ядовито, а взгляд убивает на месте. Наги часто сходятся с людьми; потомство от таких союзов отличается изяществом и физической слабостью по причине «водяной природы», унаследованной от нагов.

#### НИРВАНА

Наивысшее состояние сознания, противоположное пребыванию в сансаре – «юдоли страданий». Из всех живых существ только человек может достичь нирваны. О нирване нельзя сказать ничего определенного, кроме того, что это состояние покоя, свободы и блаженства. По замечанию Е. А. Торчинова, «даже психологически правильнее ничего не говорить о нирване, чем сравнивать ее с чем-то нам известным, ибо иначе мы немедленно сконструируем „нашу“ нирвану, создадим некий ментальный образ нирваны, вполне неадекватное представление о ней, привяжемся к этому представлению, сделав, таким образом, и нирвану объектом привязанности и источником страдания. Поэтому Будда и ограничивался самыми общими характеристиками нирваны как состояния, свободного от страданий, или как состояния высшего блаженства. Впоследствии буддисты разработают много разных концепций нирваны, но признание ее внезапной, несемiotичной природы останется в буддизме навсегда».

#### П

#### ПАНЧЭН-ЛАМА

От санскритского «пандит», «ученый», и тибетского «чэн», «великий». В тибетском буддизме эманация Будды Амитабхи, который признается «духовным отцом» бодхисаттвы Авалокитешвары. В монашеской иерархии Панчэн-ламы стоят выше Далай-лам, но лишены светской власти.

#### ПАРАМИТА

Буквально «совершенство», но обычно это слово истолковывается в духе народной этимологии как «переход на другой берег»; то есть путь парамит – это путь совершенств, переводящих на другой берег существования. Обычно в текстах дается набор из шести парамит: дана-парамита (совершенство даяния), кшанти-парамита (совершенство терпения), вирья-парамита (совершенство усердия), шила-парамита (совершенство соблюдения обетов), дхьяна-парамита (совершенство созерцания) и праджня-парамита (совершенство премудрости, или премудрость, переводящая на другой берег существования). Единство всех парамит есть пробуждение, обретение состояния Будды.

Путь бодхисаттвы также называется «путем парамит».

#### ПАРАНИРВАНА

Окончательная нирвана, в которую погрузился Будда Шакьямуни. Как писал Е. А. Торчинов, «вначале он достиг четвертого уровня сосредоточения, потом восьмого, потом вернулся к четвертому и из него вступил в великую и вечную нирвану без остатка».

Закончилась его последняя жизнь, больше не будет новых рождений и новых смертей. Гончарный круг кармы остановился, и тело, последняя объективация былого влечения к профаническому существованию, перестало жить. Отныне Будды больше не было в мире и мира не было для Будды. Он погрузился в состояние, которое не может быть ни описано, ни представлено. Можно лишь сказать, что в нем не было места страданию, которое заменило высшее блаженство».

#### ПОТАЛА

Дворец и храмовый комплекс в Лхасе, основная резиденция Далай-лам до 1959 года. Общая площадь комплекса составляет 360 тыс. кв. м. Название получил от наименования «чистой земли» бодхисаттвы Авалокитешвары, чьей эманацией считается Далай-лама. Сегодня Потала – музей и место паломничества буддистов. В 1994 году внесен в список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

#### ПРАДЖНЯ

Буквально «высшая мудрость». В Тхераваде праджня понимается как умение распознавать явления-дхармы, а в Махаяне это некая особая способность непосредственно воспринимать реальность, как она есть. Праджне посвящена особая разновидность сутр – праджня-парамитские сутры. В знаменитой «Сутре сердца праджня-парамиты» говорится:

«По той причине, что бодхисаттвы опираются на праджня-парамиту, в их сознании отсутствуют препятствия. А поскольку отсутствуют препятствия, то отсутствует и страх. Они удалили и опрокинули все иллюзии и обрели окончательную нирвану. Все будды трех времен по причине опоры на праджня-парамиту обрели освобождение».

Посему знай, что праджня-парамита – это великая божественная мантра, это мантра великого пробуждения, это наивысшая мантра, это несравненная мантра, наделенная истинной сущью, а не пустопорожняя».

В тибетском буддизме праджня – женское соответствие будд и бодхисаттв. В своей грозной, карающей ипостаси они зовутся дакини.

#### ПРАТЬЕКА-БУДДА

В Тхераваде особая категория будд, «будды для самих себя»; эти будды достигли нирваны, но не проповедуют Дхарму. Пратьека-будды обретают нирвану самостоятельно, собственными усилиями, вне связи с сангхой и без опоры на учение Будды. Достигнув цели, они не проповедуют Дхарму людям, оставаясь в уединении и полном отрешении от мира. «По существу, Мара, искушая Будду призывом оставаться под деревом Бодхи и не ходить на проповедь, стремился превратить Шакьямуни в пратьека-будду» (Торчинов). В народном буддизме идеология пратьека-будд трансформировалась в идею о том, что человек должен совершенствовать личную карму не ради спасения других живых существ, а чтобы переродиться снова человеком или, в худшем случае, божеством.

#### ПРЕТЫ

Иначе «голодные духи», один из видов живых существ, населяющих шесть сфер сансары. Это духи, которые не могут удовлетворить своих желаний (отсюда «голодные»). Претами перерождаются те, кто в предыдущей жизни был жадным, скупым, жестоким и прожорливым.

#### ПУСА (ПУТИСАДО)

Китайская транскрипция санскритского слова «бодхисаттва». В народных верованиях

Этим словом называли не только буддийских святых (лоханей), но и всех других святых, духов и божеств.

#### ПУСЯНЬ

В китайском буддизме бодхисаттва Самантабhadра, распространитель и защитник учения Будды Шакьямуни. Согласно «Сутре лотоса сокровенного закона», он объезжает на белом слоне земли всех остальных бодхисаттв и читает эту сутру для всех живых существ.

#### С

#### САНГХА

Буддийская община, одна из Трех драгоценностей буддизма; первоначально – община первых учеников Шакьямуни (Ананда, Кашьяпа, Маудгальяяна и др.).

#### САНСАРА

Мирское бытие, цепь рождений и переходов из одного существования в другое; также – населенные живыми существами миры, в которых происходят эти переходы. Сансара как бытие неизбежно связано со страданиями и перерождениями и противопоставляется нирване. После смерти существа перерождаются или в своей прежней форме, или в более или менее благоприятных формах в зависимости от совершенных ими поступков (карма). Цепь перерождений безначальна, но конечна, ее венцом служит нирвана. Достичь нирваны в состоянии только люди, поэтому рождение в облике человека считается особенно благоприятным.

#### САТОРИ

В дзэн-буддизме персональное переживание опыта постижения своей истинной природы, достижение «состояния одной мысли» (дхьяна) через медитацию. Это феномен мгновенного пробуждения, когда стираются границы между наблюдателем и объектом наблюдения, знанием и тем, кто знает, опытом и тем, кто непосредственно переживает этот опыт.

Также считается, что достичь состояния сатори можно и через созерцание обыденной жизни вокруг.

#### СИДДХИ

Люди, обладающие особыми качествами и принесшие в наш мир тантры, изложение буддами в других мирах. Среди сиддхов особую категорию составляют махасиддхи («великие сиддхи»), среди которых, в частности, традиция называет Падмасамбхаву, Шантарикшиту и других знаменитых мудрецов и йогов.

#### СКАНДХИ

Совокупность пяти групп элементов опыта, составляющая то, что является человеческой личностью в понимании буддиста.

Эти группы таковы:

1. Чувственное (рупа);
2. Ощущения (ведана);
3. Различия (самджня);
4. Мотивы (самскара);

## 5. Сознание (виджняна).

Причем, по уточнению Е. А. Торчинова, «скандхи никоим образом не есть субстанции, они именно группы элементов, причем выделяемые достаточно условно и формально; реальны (и то по учению большинства буддийских школ только относительно) именно сами элементы, а не их группы – скандхи».

### СУТРЫ

Канонические тексты, посвященные жизни и учению Будды Шакьямуни и других будд и бодхисаттв.

### Т

### ТАНТРЫ

Разновидность религиозно-философских текстов. Слово «тантра» можно перевести как «базовый текст, на который натянуто содержание». Все тантры делятся на четыре группы, в соответствии со степенью посвященности адпетов в «мистерии» тантризма. Эти четыре группы таковы: «крия-тантры» (тантры очищения), «чарья-тантры» (тантры действия), «йога-тантры» (йогические тантры) и «аннутара-йога-тантры» (тантры наивысшей йоги). По преданию основные постулаты Ваджраяны изложил сам Будда Шакьямуни (Бхагаван – Величайший), поведавший ученикам две основных тантры аннутар-йоги – «Калачакра-тантру» и «Гухьясамаджа-тантру».

### ТАРА

Бодхисаттва и пражня, воплощение беспредельного сострадания. В пантеоне Ваджраяны насчитывается 21 Тара (с разными именами). Все они представляются одетыми в платье индийской царевны и различаются по цвету, положению рук и ног. Самые известные Тары – Зеленая и Белая; эти две Тары милостивы, остальные же – гневные. Воплощениями Тары считался целый ряд исторических лиц, в том числе российская императрица Екатерина II, которую буддисты-буряты объявили воплощением Белой Тары.

### ТАТХАГАТА

«Так Пришедший» (или «Так Ушедший»). Прозвание Будды Шакьямуни, а также синоним слов «будда» и «бодхисаттва» применительно к другим буддам.

### ТРИ ДРАГОЦЕННОСТИ БУДДИЗМА

Иначе «три сокровища» – Будда, Дхарма (учение) и сангха (община). Как говорит Далай-лама XIV:

«Прежде всего нужно принять Прибежище и размышлять о действиях и их следствиях. Прибежище – это Три драгоценности: Будда, его учение и духовное сообщество.

Когда живое существо очищает свое сознание от омрачений и их скрытых потенций, оно освобождается от всех несовершенств, являющихся препятствиями. И тогда оно одновременно и непосредственно познает все явления. Такое существо называют „Будда“, он – учитель Прибежища и подобен врачу.

Драгоценность учения – это высшие пути (главные правильные пути, которые устраняют омрачения и их скрытые потенции) и их отсутствия, т. е. состояния после устранения того, что должно быть устранено. Учение и есть подлинное Прибежище, и оно подобно лекарству.

Драгоценность сообщества – это все те миряне или монахи, которые выработали высший путь в потоке своего сознания. Они друзья, помогающие обрести Прибежище,

и подобны сиделкам.

Тройственное Прибежище, которое достигнуто и уже существует в потоках других сознаний, – это причинное Прибежище, когда полагаются на защитника, как слабый на более сильного. Тройственное Прибежище, которое будет достигнуто в будущем, – это результативное Прибежище. Тому, кто полагается на Три Драгоценности, зная, что должен достичь их, следует самому породить Тройственное Прибежище в потоке своего сознания».

#### ТРИКАЯ

Буквально «три тела». Одна из важнейших доктрин Махаяны и Ваджраяны, учение о Трех телах Будды. Когда бодхисаттва становится буддой, он переходит из «конкретного» (нирманакая) в «идеальное» (самбхогакая) тело; высшая ступень – «абсолютное» тело (дхармакая), воплощенное в Ади-будде («первоначальном будде»), из которого эмануруют другие будды и бодхисаттвы.

#### ТРИЛОКА

Буквально «три мира». Космология раннего буддизма основывалась на индийском представлении о трех мирах – небе, земле и подземном мире. Впоследствии эта структура мироздания была значительно расширена, каждый из трех миров получил многочисленные дополнительные уровни (в частности, небо тушита, на котором ожидает своего срока будда грядущего Майтрея, является четвертым из шести низших небесных миров). В китайской традиции, например, известны 28 земных и небесных сфер (эрши батянь), прохождение которых снизу вверх равносильно достижению нирваны. Низшую земную сферу населяют демоны и грешники, в верхнем земном слое расположена «чистая земля» Будды Амитабхи, а выше находится сфера Доушуй (тушита) – небо, на котором селятся бодхисаттвы, готовые спуститься в мир людей.

#### ТРИПИТАКА (ТИПИТАКА)

Буквально «три корзины». Канонический свод буддийских текстов, кодифицированный, по преданию, на Первом буддийском соборе. Три «корзины» – это Виная-питака («Корзина дисциплины»), Сутта-питака («Корзина сутр») и Абхидхарма-питака («Корзина Абхидхармы»).

#### ТУЛКУ

В тибетском буддизме эманация будды или высшего бодхисаттвы, реальный человек как «превращенное» тело бодхисаттвы, который способен являть себя в таких телах одновременно в мирадах миров. Помимо Далай-лам, Панчэн-лам и Кармап, тулку считаются настоятели монастырей. По замечанию Е. А. Торчинова, «Тибет и Монголия оказались местом земного явления большинства наиболее почитаемых персонажей буддийского пантеона и выдающихся исторических деятелей буддизма. Надо отметить, что нигде в буддийском мире не наблюдалось более ничего подобного, хотя сама идея „воплощенцев“, несомненно, коренилась в общемахаянской доктрине Трикая».

#### ТХЕРАВАДА

«Древнее учение». Раннее, классическое (насколько вообще возможно говорить о классическом буддизме) направление буддизма, предусматривающее возможность достижения нирваны лишь для тех, кто строго соблюдает монашеские уставы и практики.

У

#### УДДИАНА

Страна в Северной Индии, ныне ее отождествляют с долиной Сват в Пакистане. Наряду с Шамбхалой считалась источником тайных знаний. В тибетской летописи XV века Уддияну называют «благословенной многими дакинями и прославленной как исток Мантраяны», то есть Ваджраяны. В Уддияне сохранился отпечаток стопы Будды на скале, где Шакьямуни сушил одежды и обратил нага. Считается, что родом из Уддияны был махасиддха Падмасамбхава.

Х

#### ХИНАЯНА

«Малая колесница». Уничжительное наименование Тхеравады, принятое у приверженцев Махаяны.

Ч

#### ЧАКРА

«Круг, диск». В йогических и тантрических психопрактиках места сосредоточения психической энергии (прана) в эфирном человеческом теле (в обычном теле они локализируются вдоль позвоночника). Обычно выделяют шесть главных чакр:

1. Муладхара – копчик;
2. Свадхистхана – половые органы;
3. Манипура – пупок;
4. Анахата – сердце;
5. Вишуддха – горло;
6. Аджна – лоб, «третий глаз».

С чакрами тесно связана тантрическая концепция «змея Кундалини», «пробуждение» и «подъем» которого по чакрам, от более низкой к более высокой, сопровождается духовной эволюцией.

Кроме того, слово «чакра» может толковаться буквально, как «колесо» – например, «Калачакра», колесо времени, или «Дхармачакра», колесо закона.

#### ЧАКРАВАРТИН

«Тот, кто вращает колесо». Идеальный царь, который устанавливает во всем мире царство справедливости. Чакравартин рождаются в той кальпе, когда будды не появляются в мире; их рождение сопровождается теми же чудесами, что и рождение будд.

#### ЧАНЬ

Направление в китайском буддизме, которое, будучи абсолютно китайским по своей сути, оказало наибольшее влияние на китайскую – и не только китайскую – культуру. Как писал современный индийский мистик А. Кумарасвами, чань-буддизм настолько же отличается от классической Махаяны, насколько учение Христа отлично от догматов позднейшей христианской церкви.

Согласно учению чань-буддизма, нет необходимости думать о грядущем, стараться стать бодхисаттвой и совершать для этого аскетические подвиги; Будда – всегда и везде, вокруг человека и в нем самом. Поэтому следует жить здесь и сейчас, искать Будду в себе и в окружающем мире – отказываясь при этом от чрезмерного

«умствования», от книжной мудрости, от интеллектуального анализа, который не способен проникнуть в глубь мироздания.

В чань-буддизме различают две школы – Северную и Южную. Северная школа утверждала, что для достижения просветления необходимы длительные медитации под руководством опытного наставника. Южная школа отрицала необходимость длительного медитативного пребывания в неподвижности («сидячего созерцания»): просветление происходит как внезапное озарение, приходит к тому, кто его ищет, в любое время и в любом месте. Медитировать обязательно, но обречь себя на молитвы и размышления в неподвижности ни к чему.

На японской почве чань-буддизм трансформировался в дзэн.

#### ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫХ ИСТИНЫ

Важнейшая доктрина буддизма и суть просветления Будды Шакьямуни. Все четыре истины гласят о страдании:

1. Страдание существует.
2. У страдания есть причина.
3. Страдание может быть уничтожено.
4. Есть путь, ведущий к избавлению от страданий.

По уточнению Е. А. Торчинова, «страдание не есть результат некоего грехопадения и утраты изначального рая. Подобно самому бытию, страдание безначально и неизменно сопровождает все проявления бытия. Конечно, буддисты отнюдь не отрицают того обстоятельства, что в жизни есть и приятные моменты, сопряженные с удовольствием, однако само это удовольствие (сукха) не является противоположностью страданию, а как бы включено в страдание, являясь его аспектом».

#### ЧИСТАЯ ЗЕМЛЯ

В Махаяне распространено представление о «землях, свободных от страданий». Эти земли создают будды и бодхисаттвы, чтобы избавить живых существ от страданий в сансаре. Наиболее известны «чистые земли» будд Амитабхи и Авалокитешвары – Сукхавати и Потала соответственно.

В Китае и Японии возникли секты «чистой земли», учившие, что для спасения достаточно повторять имя того или иного будды – творца такой земли.

#### Ш

#### ШАКЬЯ (САКЬЯ)

Индийское племя, а также государство на границе современных Индии и Непала. В этом племени родился царевич Сиддхартха Гаутама, ставший впоследствии Буддой Шакьямуни.

#### ШАКЬЯМУНИ

Будда Шакьямуни, учитель Дхармы, на основе которой сложилось буддийское вероучение. Согласно преданию, он в течение многих веков перерождался в качестве бодхисаттвы, принимая облик различных существ. Свое предпоследнее рождение перед земным воплощением он провел на небе тушита. Боги просили его родиться человеком, чтобы он мог стать Буддой и проповедовать Дхарму. Он выбрал местом своего рождения территорию племени шакья в Северной Индии, а родителями – царскую чету шакья. Несмотря на искушения Мары, в 35 лет царевич Сиддхартха Гаутама (земное имя Шакьямуни) достиг бодхи и стал Буддой. В возрасте 80 лет он

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
ушел в полную нирвану.

#### ШАМБХАЛА (ШАМБАЛА)

Чудесная и таинственная страна в окружении восьми снежных гор, которые напоминают лепестки лотоса. Из этой страны по всему миру разошлось учение калачакры.

я

якши

Полубоги, небесные воины и охранители буддийского учения.

#### Библиография

##### Источники

Ашвагхоша. Жизнь Будды / Перевод К. Бальмонта. М., 1913.

Буддизм в Японии: Переводы. М., 1993.

Вопросы Милинды / Перевод А. В. Парибка. М., 1989.

Далай-лама XIV. Интервью в Бодх-Гайе, 1981–1985 гг. М., 1999.

Дхаммапада / Перевод, введение и комментарии В. Н. Топорова. М., 1960.

Джатаки / Перевод Б. Захарьина. М., 1979.

История и культура Древней Индии. М., 1990. (Сутры в переводах А. В. Парибка.)

Ким Бусик. Самгук саги. (Летописи Силла). М., 2001.

Ло Гуань-чжун. Троецарствие. М., 1954.

Нихон секи. Анналы Японии. СПб., 1995.

Религии Китая: Хрестоматия / Перевод и комментарии Е. А. Торчинова. СПб., 2003.

Ригведа. Мандалы I–IV / Перевод Т. Я. Елизаренковой. М., 1989.

Ригведа. Мандалы V–VIII / Перевод Т. Я. Елизаренковой. М., 1995.

Ригведа. Мандалы IX–X / Перевод Т. Я. Елизаренковой. М., 1999.

Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о цветке лотоса чудесной дхармы. Сутра о постижении деяний и дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость / Перевод с китайского А. Н. Игнатовича. М., 1998.

Тибетские хроники // Пагсам-Джонсан. История и хронология Тибета. Новосибирск, 1991.

У Чэньэнь. Путешествие на Запад. Рига, 1994.

Упанишады. М., 2000.

Чопра Дипак. Будда: История просветления. М.; СПб., 2008.

Литература

Baumann M. Global Buddhism: Developmental Periods, Regional Histories, and a New Analytical Perspective // Global Buddhism, vol. 2, 2001.  
<http://www.globalbuddhism.org/toc.html>.

Strong J. The Experience of Buddhism: Sources and Interpretations. NY, 1974.

Абаев Н. В. Чань-буддизм. Новосибирск, 1983.

Агаджанян А. Буддизм в современном мире: мягкая альтернатива глобализму // Религия и глобализация на просторах Евразии. М., 2005.

Альбедиль М. Ф. Индия: Беспредельная мудрость. М., 2003.

Арнольд Э. Свет Азии. М., 1906.

Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности. М., 1985.

Буддизм. Проблемы истории, культуры, современности. Часть 1. М., 1990.

Буддизм и государство на Дальнем Востоке. Сборник статей. М., 1987.

Васильев Л. С. История религий Востока. М., 2000.

Григорьев М. П. Лик Японии. М., 1997.

Ермакова Т. В., Островская Е. П. Классический буддизм. СПб., 1999.

Игнатович А. Н. Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. М., 1987.

Иэнага Сабура. История японской культуры. М., 1972.

Ким Г. История религий Кореи. Алматы, 2001.

Конрад Н. И. Запад и Восток. М., 1966.

Конрад Н. И. Очерк истории культуры средневековой Японии: VII–XVI века. М., 1979.

Королев К. М. Индийская мифология: Энциклопедия. М.; СПб., 2004.

Королев К. М. Китайская мифология: Энциклопедия. М.; СПб., 2007.

Королев К. М. Энциклопедия символов, знаков, эмблем. М.; СПб., 2005.

Лама Ангарики Говинда. Основы тибетского мистицизма согласно эзотерическому учению великой мантры «Ом мани падме хум». СПб., 1993.

Малерб М. Религии человечества. М., 1997.

Малявин В. В. Китайская цивилизация. М., 2000.

Мень А., свящ. История религии: В поисках пути, истины и жизни. Т. 3. У врат Молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине первого тысячелетия до нашей эры. М., 1992.

Мещеряков А. Н. Книга японских символов. М., 2003.

Накамура Кооя. История Японии. М., 2002.

Накорчевский А. А. Японский буддизм. СПб., 2004.

Нерожденный. Жизнь и учение мастера дзэн Банкэя (16221693). СПб., 2000.

Половцев Д. В. Культ бодхисаттвы Кшитигарбхи в дальневосточном буддизме Махаяны // Шестая буддологическая конференция: Тезисы. СПб., 1999.

Путь Востока. Проблема методов. Материалы IV Молодежной научной конференции по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия «Symposium», выпуск 10. СПб., 2001.

Радхакришнан С. Индийская философия. М., 1993.

Религии мира: Энциклопедия. М., 1999.

Рерих Н. К. Алтай – Гималаи. М., 1974.

Солонин К. Ю. Об одном подходе к изучению китайской религиозности.  
<http://east.philosophy.ru.ru>.

Судзуки Д. Основы дзэн-буддизма. М., 2000.

Торчинов Е. А. Введение в буддологию. СПб., 2000.

Туманова О. Т. Великий йог Тибета Миларепа. М., 2001.

Фесюн А. Г. Буддийский эзотеризм. <http://www.japonica.ru/index.html>.

Фишер Р. Искусство буддизма. М., 2001.

Френч П. Тибет, Тибет. М.; СПб., 2004.

Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. М., 1988.

Щербатской Ф. И., Розенберг О. О. Жизнь Будды, индийского учителя жизни. Пять лекций по буддизму. Самара, 1998.

Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. М., 1997.

Япония от А до Я. Популярная иллюстрированная энциклопедия. М., 2000.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке Royallib.ru:  
<http://royallib.ru>

Оставить отзыв о книге:  
[http://royallib.ru/comment/korolev\\_kirill/buddizm\\_entsiklopediya.html](http://royallib.ru/comment/korolev_kirill/buddizm_entsiklopediya.html)

Все книги автора: [http://royallib.ru/author/korolev\\_kirill.html](http://royallib.ru/author/korolev_kirill.html)

notes

Примечания

1

Отражение этого раскола видели в свойственной санскриту и древнеперсидскому языку противоположной трактовке групп божественных персонажей. Ведийские deva – боги, asura – божественные демоны; в «Авесте» же daeva – демоны, тогда как ahura – божества. Сегодня наиболее распространенная теория гласит, что у индоиранцев было два класса противопоставленных друг другу богов.

2

На территории Передней Азии отмечены языковые следы пребывания ариев, получившие условное название «митаннийского арийского языка». В табличках из архивов Эль-Амарны и Богазкея довольно часто встречаются слова арийского происхождения.

По мнению английского исследователя Т. Барроу, лингвистически этот «протоиндоарийский» язык относится к стадии развития языка до миграции в Индию и после отделения от иранцев.

3

Впрочем, по замечанию французского религиоведа М. Малерба, «в социальном плане Будда, в противоположность укоренившемуся мнению, никогда не отбрасывал систему каст, которая была присуща современному ему обществу. Он лишь допустил к духовной практике (и это уже немало) наряду с монахами и всех тех, кто хотел следовать за ним, вне зависимости от касты».

4

По словам английского исследователя А. Рис-Дэвиса, «ни один из тех миллионов людей, которые время от времени приносят в жертву цветы на буддийских алтарях, дух которых более или менее проникнут буддийскими учениями, не является исключительно и вполне буддистом».

5

Как гласит отрывок из Трипитаки:

«Текст Трипитаки, а также и комментарий к нему  
Устным путем передавали вначале многомудрые бхикшу.  
Увидев упадок душ, собравшиеся тогда бхикшу  
Записали дхарму в книги, чтобы она надолго осталась».

Перевод В. Н. Топорова.

6

Здесь и далее перевод К. Бальмонта.

7

Вл. Соловьев также называл буддизм «религией эгоизма» и противопоставлял его христианству как «истинному альтруизму».

8

Здесь и далее цитаты из Дхаммапады в переводе В. Н. Топорова.

9

Согласно буддийской доктрине, Майя понесла естественным образом, Будда лишь воплотился в ребенка, которого она носила в чреве.

10

Здесь и далее перевод А. Анненской.

11

«Ригведа». Мандала I. Перевод Т. Я. Елизаренковой.

12

На санскрите чакравартин – «тот, который поворачивает колесо (Дхармы)», идеальный царь, призванный установить в мире торжество справедливости и мудрости.

13

Имеются в виду желания, порождаемые органами чувств – зрением, слухом, осязанием, обонянием и вкусом.

14

Отныне и впредь Сиддхартху именовали Буддой Шакьямуни – Просветленным из рода Шакья, Татхагатой – Так Пришедшим (или Так Ушедшим), Бхагаваном – Благословенным, Джинной – Победителем, Сугатой – Правильно Идущим, Локаджьештхой – Почитаемым Миром или просто Буддой.

15

«Вначале он достиг четвертого уровня сосредоточения, потом восьмого, потом вернулся к четвертому и из него вступил в великую и вечную нирвану без остатка. Закончилась его последняя жизнь, больше не будет новых рождений и новых смертей. Гончарный круг кармы остановился, и тело, последняя объективация былого влечения к профаническому существованию, перестало жить. Отныне Будды больше не было в мире и мира не было для Будды. Он погрузился в состояние, которое не может быть ни описано, ни представлено. Можно лишь сказать, что в нем не было места страданию, которое заменило высшее блаженство» (Торчинов).

16

Ср. комментарий Е. А. Торчинова: «Эта замена (физическое тело – духовное тело; „мощи“ – тексты; Будда – Дхарма) оказалась очень важной для последующей истории буддизма, поскольку здесь, видимо, коренятся истоки чрезвычайно важного учения махаянского буддизма о Дхармовом Телe Будды (Дхармакае)».

17

Асура – божественный демон, отнюдь не злое божество, но лишь представитель категории богов, противопоставляемых богам-дева (ср. противостояние асов и ванов в скандинавской мифологии). Асуры принимали участие в таком «миротворческом» – и, безусловно, благом – деянии, как пахтание Мирового океана, поэтому демонами их называют, только чтобы отличать от богов-дева.

18

Чаще всего, стремясь объяснить суть концепции нирваны, буддисты рассказывают такую притчу: как прекращает гореть лампада, когда иссякает масло, питающее

огонь, или как прекращает волноваться поверхность моря, когда прекращается вздымающий волны ветер, так же прекращаются все страдания, когда иссякают все влечения, питающие страдания. С исчезновением причины страдания исчезает и само страдание.

19

Здесь и далее перевод А. В. Парибка.

20

Также дхарма – добродетели, которые человеку следует развивать в себе по примеру Будды, а еще – «атомы», «кирпичики» ментальных состояний.

21

Этот диалог весьма любопытным образом напоминает диалог Сократа и Теэтета в платоновском диалоге «Теэтет»:

«Сократ. Например, Гесиод говорит, что в повозке сто деревянных частей. Я не в состоянии их назвать, да и ты, я думаю, тоже. Но достаточно и того, если на вопрос, что такое повозка, мы сможем назвать колеса, оси, кузов, поручни, ярмо. Теэтет. Вполне достаточно.

Сократ. А может быть, он нашел бы нас смешными, если бы на вопрос о твоём имени мы стали выговаривать его по складам и, хотя мы имеем о нём верное представление и произношение, сочли бы себя знатоками грамматики, располагающими грамматически точным объяснением имени Теэтета. Ведь нельзя говорить о чём-либо со знанием дела, прежде чем не определишь каждую вещь при помощи начал, имея при этом истинное мнение, как это было уже сказано раньше» (перевод Т. В. Васильевой).

22

Буддийский ад – место временного пребывания, откуда живые существа рано или поздно уходят, продолжая пребывание в череде рождений и смертей.

23

При этом задаваться вопросом, например, о длительности существования мира буддизм считает неправильным. В «Вопросах Милинды» говорится: «Каковы вопросы, на которые отвечают отклонением вопроса? Вот они: „Мир вечен?“, „Мир не вечен?“, „Мир конечен?“, „Мир бесконечен?“, „Мир и конечен и бесконечен?“, „Мир ни конечен ни бесконечен?“, „Одно ли и то же душа и тело?“, „Душа – одно, а тело – другое?“, „Существует татхагата после смерти?“, „Не существует татхагата после смерти?“, „И существует татхагата после смерти, и не существует?“, „И не существует татхагата после смерти, и не не существует?« – таковы вопросы, на которые отвечают отклонением их. Сын Малункьи задал вопросы, на которые отвечают отклонением их. Блаженный их отклонил. Почему же на такие вопросы отвечают отклонением их? Нет ни причины, ни основы, чтобы отвечать на них, потому их и отклоняют. Беспричинно, безосновно просветленные, блаженные не говорят, не высказываются».

24

Сутра цитируется в переводе А. Гунского.

25

Самые известные монастыри древности – индийские монастыри-университеты Наланда и Викрамасила; сегодня «пиковые» буддийские монастыри – тибетские Сера, Самье, Дрикунг Тил, Дрепунг, Генден.

26

Далай-лама XIV. Гарвардские лекции. Перевод М. Малыгиной.

27

Из «Сутта-нипаты». Перевод Т. Я. Елизаренковой.

28

Термин «махасангхики» переводят либо как «стремящиеся расширить общину» (маха – «великий», сангха – «община»), либо как «большинство сангхи».

29

Здесь и далее перевод А. В. Парибка.

30

Якшини – демоницы, во многом подобные европейским суккубам. Они враждебны людям, едят человеческое мясо и пьют кровь детей. При этом якшини могут выступать и в качестве благих духов, помогающих буддам.

31

Как отмечает А. Берзин, автор статьи «Буддизм и его влияние на Азию», «с XVI по XIX век в Шри-Ланке буддизм переживал упадок сначала из-за преследований со стороны инквизиции, а затем по вине миссионеров, находящихся на службе у колониальных правителей-христиан. Буддизм был возрожден в конце XIX столетия во многом благодаря усилиям британских ученых и теософов. В результате буддизм Шри-Ланки иногда называют „протестантским“ буддизмом, так как он делает акцент на научном познании, пасторской активности монахов по отношению к сообществу мирян и собственно на медитативных практиках для мирян, а не только для людей в монашеских одеждах». То есть налицо существенное расхождение с каноническими практиками Тхеравады.

32

Перевод Е. А. Торчинова.

33

«Пратьека-будды – категория достаточно загадочная, и до сих пор не совсем понятно, какие исторически существовавшие социальные группы или типы личности

Будда А. Лактионов Буддизм filosoff.org  
могут быть к ней отнесены. Само это выражение означает „уединенный“ или „отъединенный“ Будда, „Будда для себя“. Предполагалось, что пратьека-будды обретают нирвану самостоятельно, собственными усилиями, вне связи с сангхой и без опоры на учение Будды. Достигнув цели, они не проповедуют Дхарму людям, оставаясь в уединении и полном отрешении от мира» (Торчинов).

34

Перевод Е. А. Торчинова. Низшие Колесницы – доктрины шраваков и пратьека-будд.

35

Перевод Е. А. Торчинова.

36

Перевод Е. А. Торчинова.

37

Первый из будд, предшествовавших Шакьямуни.

38

Перевод Е. А. Торчинова.

39

Нагарджуна. Коренные стихи о срединном воззрении. Перевод Е. А. Торчинова.

40

И сегодня герб мусульманской Индонезии украшает девиз: «Хотя Шива и Будда различны, но по сущности своей они едины».

41

Слово «ваджра» также имеет значение «алмаз», поэтому термин «Ваджраяна» иногда переводят как «Алмазная колесница» (несокрушимая, подобно алмазу).

42

«Все тантрические тексты высокознаковы, семиотичны и вовсе не рассчитаны на дословное понимание (речь идет о тайном и опасном для профанов учении). Многое в их интерпретации зависит от уровня, на котором текст истолковывается. Так, на одном уровне требование убить родителей может означать искоренение клеши и дуалистического видения реальности, служащих как бы родителями для сансарического существа, а на другом – пресечение движения потоков энергии (праны) в позвоночном столбе посредством задержки дыхания в ходе йогической практики тантр» (Торчинов).

43

В своей книге «Свобода в изгнании» Далай-лама XIV описывает посвящение Калачакры: «Летом 1953 года, насколько я помню, я получил от Линга Ринпоче посвящение Калачакры. Это одно из самых значительных посвящений в традиции тантры, которое имеет особую важность для мира на Земле. В отличие от других тантрических ритуалов, оно дается большим собраниям. Посвящение Калачакры очень сложно, подготовка к нему занимает от недели до десяти дней, а само посвящение длится три дня. Одним из его элементов является сооружение из цветных порошков большой мандалы. Когда я в первый раз увидел одну такую мандалу, я был просто вне себя, лишь взглянув на нее, настолько великолепно красиво она выглядела. Самой церемонии предшествует продолжающееся месяц затворничество. Я вспоминаю это посвящение как очень волнующее событие, которое сильно подействовало и на Линга Ринпоче, и на меня. Я понимал, что мне оказана огромная честь принимать участие в традиции, исполнявшейся бесчисленными поколениями последователей высочайших духовных мастеров. Когда я исполнял последнюю строфу молитвы-посвящения заслуг всем живым существам, я был так взволнован, что голос прервался от волнения».

44

Американский тибетолог Г. Маллин пишет: «Первое место силы, связанное с Калачакрой, – Уддияна, обычно отождествляемая с нынешним Сватом (Пакистан), где хранились многие основные тантры со времен Будды, пока мир не созрел для их более широкого распространения. Многие тантрические традиции, как говорят, по-прежнему существуют в Уддияне, хранимые в тайне тантрическими семьями, которые передают эти традиции от поколения к поколению, и там они будут оставаться, пока не потребуются миру. Только тогда хранители традиций их раскроют. Второе такое место – мистическая страна Шамбхала, расположенная к северу от реки Сита, где-то в центре южной части бывшего Советского Союза». Е. П. Блаватская отождествляла Уддияну с территорией современного Пешавара.

45

К. Г. Юнг, основываясь на анализе сновидений, в которых присутствовала в той или иной форме мандала, соотносил с мандалой все геометрические фигуры, материальные или условные, которые заключены в круг или в квадрат, будь то циферблат, движение человека по кругу, лабиринт, зодиакальный круг, циклическое время и т. д.

46

Индийский мистик Свами Вивекананда называл слог «АУМ» самым священным из всех священных слов и говорил, что «вся вселенная сотворена из вечного АУМ».

47

В тантрическом буддизме праджня – начало пассивное, тогда как в тантризме индуистском (шиваизм) это начало, шакти, активно; через шакти познается мир и происходит приобщение к божеству. Лама Анагарика Говинда пишет: «Для буддистов шакти – это майя, сила, творящая иллюзию, от которой нас может освободить только праджня. Поэтому цель буддиста – не знакомство с силой или соединение себя с силой вселенной, он не стремится стать ее инструментом или овладеть ею, а наоборот, пытается освободить себя от тех сил, которые заставляют его пребывать в круговороте жизни и смерти, которые веками держат его, как заключенного, в сансаре. Он борется с влиянием этих сил, однако не пытается их отрицать или разрушить, а преобразует в огонь Знания, в пламень Мудрости так, что они

становятся силами Просветления, которые, вместо того чтобы и далее творить дифференциацию, обращают свое движение в противоположное направление, стремясь к единству, целостности и полноте. Совершенно отличная, если не противоположная, позиция у индуистских тантр. „Соединенный с Шакти преисполнится силы, – говорит „Кулахудамани-тантра“. – Из единства Шивы и Шакти сотворен мир“. Буддист же стремится не к творению и развертыванию мира, а к возвращению в „несотворенное, неоформленное“ состояние шуньяты, из которой все проявилось и которая находится по ту сторону всего сотворенного».

48

Любопытно, что даже столь авторитетный исследователь, как М. Элиаде, не удержался от буквального сексуального толкования концепций и методов Ваджраяны, которую вдобавок рассматривал в общем контексте тантризма, а не будизма. В своем «Словаре религий, обрядов и верований» он писал: «Тантрические понятия напоминают мифического змея, кусающего себя за хвост, так как обладают способностью беспрестанно превращаться из одного в другое, отчего любой текст всегда имеет двойное прочтение. В самом названии Ваджраяны уже содержится намек на сексуальный символизм (ваджра – фаллос), доминирующий в знаковых структурах тантризма, ее многоуровневом тайном языке. Например, бодхичитта, „мысль о просветлении“, на уровне сексуального прочтения является скрытым наименованием спермы, а „женская мудрость“ (праджня) одновременно является партнершей, конкретной или воображаемой, в ритуальном половом акте».

49

Здесь и далее перевод К. Щербицкого.

50

Нынешний глава буддистов Калмыкии Тэло Тулку Ринпоче официально признан перевоплощением Тилопы.

51

«Ученый-мусульманин XVIII в. в своем апологетическом сочинении утверждал, что Бог в исламе есть не что иное, как высшее божество китайской традиции – Шанди, поскольку все религии провозглашают почитание одного бога и одной истины. Другой исламский автор утверждал, что мифический первый правитель Китая Фуси был потомком Адама и что в глубокой древности все ученые были мусульманами. Примечательно, что апологеты ислама всячески подчеркивали сходство их религии с учением Конфуция, но третировали даосизм как вздорные суеверия» (В. В. Малявин).

52

«Китайский буддизм, ставший, по существу, своеобразным продуктом синтеза китайской и индийской культур (последнюю и представлял буддизм в Китае), распространился из Китая по всем странам Дальнего Востока (Корея, Япония, Вьетнам), неся с собой не только китайскую иероглифическую письменность, но и те аспекты китайской культуры, которые к собственно буддизму непосредственного отношения не имели. Таким образом, именно распространение буддизма „за пределы четырех морей“ оказало решающее влияние на протекание там цивилизационного процесса и в конечном итоге на формирование дальневосточного историко-культурного региона» (Торчинов).

53

Переосмыслению подвергались не только термины, но и целые фразы. Японский исследователь Х. Накамура приводит ряд примеров такого переосмысления: например, в оригинальном тексте «Жена заботится об удобствах для мужа» – в китайском переводе «Жена почитает мужа».

54

«Буддийская нирвана была сродни представлению даосов о бессмертии и в какой-то мере соприкасалась с известным даосским принципом увэй. Даосские поиски бессмертия и идеи о превращении людей в бессмертных и о возможном воплощении их снова в телесную оболочку были близки буддийскому тезису о непрерывных перерождениях всех живых существ. Наконец, даже многие практические рекомендации буддизма – медитации, ограничения в питании, аскетизм, элементы гимнастики, особенно упражнения дыхания – во многом перекликались с тем, что было характерно для даосских поисков бессмертия» (Васильев).

55

Роман «Путешествие на Запад», безусловно, является литературным произведением, как и другие китайские классические романы, однако в изложении мифов и преданий его автор почти скрупулезно точен.

56

Стихотворный пересказ В. Гордеева.

57

Если человек при жизни был хоть сколько-нибудь добродетелен, он перерождается в человеческом облике, пусть и в низшем статусе, поскольку только человеку, согласно буддийскому учению, возможно достигнуть просветления.

58

В результате в китайском языке имя будды Амитабхи (кит. Амитофо) даже приобрело «эмоциональное» значение, превратилось в эмотикон (ср. русское «Господи!»). Ср. замечание К. Ю. Солонина: «В народном измерении Чистая Земля Амитофо лишается той минимальной степени метафизичности, которая была ей присуща изначально, и становится улучшенным земным миром. Имя будды Амитофо из философизированного и мистического символа превращается в инструмент практической магии, призванной доставить не столько метафизическое спасение, сколько практическое долголетие, успех в делах и избавление от страданий. Иллюстрацией этого может быть и то обстоятельство, что имя „Амитофо“ на Тайване во многих случаях заменяет приветствие и становится заменителем традиционного „здравствуйте“. Скорее всего, именно в приниженном по отношению к изначальному состоянию буддизм и смог в полной мере стать народной китайской религией».

59

В трактате средневекового ученого У Линьчуаня говорится: «По прошествии 5400 лет (после мировой катастрофы. – Ред.) твердое вещество, в которое обратилась Земля, утончается и рассеивается, соединяясь с тончайшим эфиром, из которого состояло Небо, и образуется единое вещество. Таков первозданный хаос... После этого понемногу усиливается свет. По прошествии 5400 лет самые легкие частицы хаоса отделяются и образуют солнце, луну, планеты и звезды. В середине второго периода

из твердого вещества появляются почва и камни, а из жидкого – вода; теплые же части жидкости образуют огонь. Вода, огонь, почва и камни имеют присущие им свойства и образуют землю. По прошествии еще 5400 лет между Небом и Землей появляются люди.»

60

Боги могут достичь нирваны, только переродившись как люди.

61

Японский вариант Милэ – «смеющийся монах» Хотэй, один из семи богов счастья.

62

Перевод В. В. Малявина.

63

Перевод А. Н. Игнатовича.

64

Буддийские монахи практиковали язык мудр и, согласно легенде, часами могли спорить на теологические темы, не произнося ни слова и обходясь только мудрами.

65

Ср., например, у Пу Сунлина: «Ван Лань из Лициня скоропостижно умер. Яньван, пересмотрев дело о его смерти, нашел, что это произошло по ошибке одного из бесов, и велел взять Вана из ада и вернуть к жизни».

66

В чань-буддизме различают две школы – Северную и Южную. Северная школа утверждала, что для достижения просветления необходимы длительные медитации под руководством опытного наставника. Южная школа, постепенно занявшая главенствующее положение и фактически уничтожившая Северную, отрицала необходимость длительного медитативного пребывания в неподвижности («сидячего созерцания»): просветление происходит как внезапное озарение, приходит к тому, кто его ищет, в любое время и в любом месте. Медитировать обязательно, но обрекать себя на молитвы и размышления в неподвижности ни к чему. Стимулировать приход озарения призваны, в частности, коаны (гунань) – краткие изречения парадоксального характера, одно только постижение смысла которых способно привести к озарению.

67

По другой легенде, выращивать чай и устраивать чайные церемонии людей научил Лаоцзы.

68

Ср. замечание Н. В. Абаева: «Если рассмотреть основные положения чань-буддизма в контексте философии и психологии буддизма махаяны (особенно в традиции школ мадхьямиков и йогачаров, заложивших основы школы чань), то мы обнаружим, что это учение развивалось в главном русле общемахаянской мысли, хотя, как и во всех буддийских школах, в нем наблюдается определенное смещение акцентов, когда те или иные проблемы выходят на первый план, а другие, наоборот, отходят на второй или вовсе не рассматриваются. В частности, чаньский принцип „не опираться на слова и писания“, несмотря на столь явные даосские аналогии, отнюдь не является нововведением китайских чань-буддистов, привнесенным в эту школу китайского буддизма исключительно под влиянием даосских текстов, а имеет самостоятельные буддийские истоки и восходит к некоторым фундаментальным положениям самого раннего, домахаянского буддизма. Согласно раннебуддийской традиции, сам Будда на многие вопросы, „касающиеся начала и будущего вещей“ (такие, как вечен или не вечен мир, бесконечен ли он или имеет пределы, бессмертен ли сам Будда и т. д.), отвечал молчанием, полагая, что их решение ничего не дает для освобождения конкретного индивида от эмоциональной (психической) и нравственной „омраченности“, которая является причиной страдания человека и препятствием к достижению „просветления“ (бодхи), освобождающего его от всех заблуждений и страданий. Более того, такого рода метафизические спекуляции, как утверждали раннебуддийские тексты, сами по себе могут стать серьезным препятствием к просветлению, так как рожают привязанность к „имени и форме“, которая также является причиной страдания и преодоление которой является необходимым условием освобождения».

69

Присущие чань-буддизму радикализм и «нигилизм» у многих вызывали и продолжают вызывать сомнения в том, является ли это учение буддийским по сути. Однако, как отмечал Н. В. Абаев, «чань-буддизм, несмотря на существенные заимствования из других учений и культов, все же сохранил конечную сотерологическую цель буддизма – достижение состояния „просветления“, идентифицируемого чань-буддистами с так называемым „состоянием Будды“. Интересно отметить, что сами чань-буддисты на вопрос: „Если в школе чань нет места для священных писаний, статуй и даже самого Будды, можно ли ее считать составной частью буддизма?“ – отвечают безусловно утвердительно. Они заявляют, что главное в буддизме – пережить „просветление“, которое является непосредственным и сугубо личным психологическим опытом, а все внешние атрибуты религии (такие, как священные тексты, статуи и обряды) есть не что иное, как средства его достижения и сами по себе не являются „просветлением“. Более того, они утверждают, что именно они являются истинными буддистами, так как подобно Будде стремятся прежде всего постичь конечную реальность, не прибегая к таким внешним средствам, как религиозная литература и статуи».

70

Перевод Л. М. Ермаковой и А. Н. Мещерякова.

71

Как писал классик отечественного востоковедения О. О. Розенберг: «К Востоку относятся с некоторым пренебрежением, полупрезрительно, снисходительно – все восточное что-то странное, чужое, ненужное, даже ненормальное. Восточный человек – какая-то игра природы, диковинка, на него смотрят как на редкого зверя, а востоковед – что-то вроде странного чудака-артиста, демонстрирующего невиданных зверей – совершенно такое же, между прочим, отношение восточной публики к Европе. Непознаваемость Востока, несоизмеримость Востока и Запада – благодатнейшая тема для интересных бесед, люди Дальнего Востока – наши антиподы; они не только ходят вверх ногами, но и мыслят вверх ногами и чувствуют вверх ногами – можно перечислить длинный ряд явлений, на которые Восток и Запад

отзовутся диаметрально противоположным образом, – что они столько же раз отзовутся одинаково, об этом не говорят, ведь это неинтересно».

72

Здесь и далее перевод М. Н. Пака.

73

Цит. по: Чон Чин Сок, Чон Сон Чхоль, Ким Чхан Вон. История корейской философии. М., 1966.

74

Именно организация «Хваран» и ее устав стали прообразом японских самураев и их знаменитого кодекса «Бусидо», о чем до сих пор не забывают напоминать «японским варварам» корейские идеологи. Более того, и национальная японская борьба сумо тоже заимствована у корейцев: этой борьбе островитян обучил корейский монах Им Донгю.

75

А. Н. Игнатович уточняет, что по императорскому указу 741 года в каждой провинции в обязательном порядке сооружались два буддийских монастыря – мужской («кокубунсодзи») и женский («кокубуннидзи»), через которые координировалась деятельность буддийской церкви по всей стране. «Следует иметь в виду, что буддийские храмы были не только (и не столько) религиозными центрами, но одновременно являлись и учебными заведениями, художественными мастерскими (и музеями), больницами, филантропическими заведениями, а монахи зачастую выполняли роль лекарей, воспитателей, консультантов по различного рода вопросам. Именно в таком качестве немалое их число подвизалось и при императорском дворе».

76

«Получив повеление государя, непременно последуй ему. Господин – это Небо, слуга – это Земля. Небо – покрывает, Земля – поддерживает. Если Земля вознамерится покрыть Небо, наступит крушение. А потому, если господин говорит, слуга должен слушать. Если верх действует, низ склоняется».

Сановники и чиновники! Ритуал – основа всего. Основа управления народом – не что иное, как ритуал. Если верхи не придерживаются ритуала, низы пребывают в беспорядке. Если низы не исполняют ритуал, непременно возникнут преступления. Когда же господа и слуги исполняют ритуал, то ранги не перепутываются. Когда народ исполняет ритуал, государство управляется само собой».

77

Ср. замечание Е. А. Торчинова: «Философия йогачары посвящена одной задаче – выяснению того, как функционирует сознание и каковы механизмы его деятельности и его преобразования. Задачи йоги и философии здесь почти совпадают, и можно сказать, что йогачара представляет собой методологию йогической практики, своеобразный проект йогической алхимии трансмутации омраченного и грезящего сознания в сознание очищенное и бодрствующее. Эта школа имеет и несколько других названий: виджнянавада („учение о сознании“, „теория сознания“), виджняптиматра („только лишь осознание“), виджнянаматра („только лишь сознание“) и читтаматра („только лишь психическое“). Сутры йогачары называют сутрами „Третьего

Поворота“. Это название связано с доктриной, возникшей в рамках самих сутр „Третьего Поворота“, о том, что Будда трижды провозгласил Дхарму, три раза „повернув“ Колесо Учения: в первый раз, провозгласив учение о Четырех благородных истинах и причинно-зависимом происхождении (Тхеравада); во второй раз, открыв учение о пустоте и бессущности всех дхарм (Махаяна); и в третий раз, объяснив доктрину „только лишь сознания“».

78

По замечанию А. Н. Игнатовича, отрывок этой сутры «Я глубоко почитаю вас и не могу относиться к вам с презрением. Почему? Потому что вы все будете следовать Пути бодхисаттвы и станете буддами!» – передает главную мысль «Лотосовой сутры», одного из самых чтимых в Японии буддийских текстов. Смысл сутры толкуется так: «Каждый человек, даже не обладающий достоинствами, станет буддой, т. е. имеет „природу“ будды». Соответственно ни к какому живому существу невозможно относиться с презрением – но только с почтением, как к будде.

79

Перевод А. Н. Игнатовича.

80

Перевод А. Н. Игнатовича.

81

Перевод Н. Н. Трубниковой.

82

Перевод А. Г. Фесюна.

83

Перевод А. Г. Фесюна.

84

Здесь и далее перевод А. Н. Игнатовича.

85

Сюгэндо – синкретическое учение аскетического толка, соединяющее буддизм, синто и даосизм. Дословно «Путь обучения и поверки практикой».

86

Перевод А. Г. Фесюна.

87

«Пожелание при изготовлении Великим Восточным Государем статуй из сандала в память о покойном господине Накацукаса, государевом родиче». Перевод Н. Н. Трубниковой.

88

Здесь и далее перевод А. Н. Игнатовича.

89

По замечанию А. Н. Игнатовича, «этот метод является одним из средств распространения буддизма в его махаянистской разновидности. Противопоставляется методу „сёдзю“, который подразумевает спасение посредством сострадания: „обыкновенному человеку“ протягивается рука помощи. В отличие от других буддийских деятелей, Нитирэн основной упор делал именно на метод „сякубуку“, хотя, строго говоря, метод „сёдзю“ более буддийский по существу. Следует отметить, что несколько абстрактный характер составных компонентов „сяку-буку“ позволил буддийским учителям по-разному трактовать понятия „заблуждение“, „плохое“. Агрессивность Нитирэна нашла одно из своих выражений как раз в „сякубуку“. Исключительное внимание Нитирэна к этому методу пропаганды его идей дало основания некоторым исследователям расценить деятельность Нитирэна как небуддийскую».

90

Вот вполне дзэнская по духу цитата из «Хагакурэ», знаменитого трактата о нормах поведения самураев, принадлежащего перу бывшего самурая Цунэтомо Ямамото: «Все мы желаем жить, и поэтому неудивительно, что каждый пытается найти оправдание, чтобы не умирать. Но если человек не достиг цели и продолжает жить, он проявляет малодушие. Он поступает недостойно. Если же он не достиг цели и умер, это действительно фанатизм и собачья смерть. Но в этом нет ничего постыдного. Такая смерть есть Путь Самурая. Если каждое утро и каждый вечер ты будешь готовить себя к смерти и сможешь жить так, словно твое тело уже умерло, ты станешь подлинным самураем. Тогда вся твоя жизнь будет безупречной, и ты преуспеешь на своем поприще» (перевод Р. Котенко).

91

Поэтому чай стал подношением Будде. И сегодня, прежде чем начать пить чай во время чайного ритуала, сначала поднимают в знак почтения чашку с напитком обеими руками на уровень склоненной головы; этот жест восходит к традиции ритуального подношения статуе божества в буддийском храме.

92

При этом в обиходе, что вполне естественно, наибольшее распространение получила «внешняя», формальная сторона церемонии. В японском трактате XVI века «Ямануэ содзи ки», посвященном чайному искусству, даже сказано, что тот, «кто не практикует тя-но-ю (чайную церемонию), не заслуживает звания человека».

93

94

Перевод В. Соколова.

95

Перевод В. Марковой.

96

Перевод А. М. Кабанова.

97

Как писал Е. А. Торчинов, «при всей своей самобытной целомудренной свежести дзэн Банкэя не является чем-то из ряда вон выходящим в буддийской традиции. Достаточно вспомнить об индийских йогилах-махасиддхах („великих совершенных“) с их учением о сахаджа – сорожденном, под которым понималась наша собственная природа, сорожденная нам с безначальных времен (лексическое различие нерожденного и сорожденного не должно смущать), или о тибетской практике дзог-чэн (называемой иногда „тибетским дзэн“), нацеленной на постижение природы сознания как непрерывного присутствия. Но это никоим образом не умаляет заслуг Банкэя: соответствие его учения другим вершинам буддийского духовного делания только свидетельствует как о подлинно буддийском духе „жизни в Нерожденном“, так и о пиковом, высшем характере опыта Нерожденного в контексте буддийской духовности».

98

Перевод П. Сигова.

99

Перевод С. Скрипниченко.

100

Буддизм Тибета. Перевод М. Кожевниковой.

101

Перевод Р. Е. Пубаева. Шесть родов – люди, животные, боги, полубоги, обитатели ада и голодные духи.

102

«Справедливости ради надо отметить, что и в X веке предпринимались попытки преодолеть упадок буддизма. Следует прежде всего назвать Ринчэн Цзанпо,

Будда А. Лактионов Буддизм [filosoff.org](http://filosoff.org)  
проповедовавшего в Восточном Тибете (современный Ладак на территории Индии; от того времени в Ладаке сохранился монастырь Алчи с великолепными фресками). Принявший монашество бывший номинальный царь Тибета Хорде послал Ринчэн Цзанпо и несколько других молодых монахов учиться в Индию, однако из них только один стал выдающимся буддистом. Ринчэн Цзанпо вместе с индийскими пандитами перевел много санскритских текстов, особенно „Йога-тантра“, а также „Гухьясамаджа-тантру“, и проверил правильность перевода на тибетский других тантрических текстов» (Торчинов).

103

Джецюн-кабум. Здесь и далее перевод О. Тумановой.

104

Из интервью с Далай-ламой XIV:

«Вопрос. В последние годы несколько западных людей признаны тулку. Среди них, например, Стивен Сигал, которого к тому же признали тертоном. При этом он не говорит по-тибетски, не дает учений. Что вы скажете по этому поводу?»

Ответ. Однажды в Америке ко мне подошел человек, американец, и сказал: „Я – Иисус Христос“. Никто не разделяет его точку зрения, но ему самому нравится так думать. Что ж, пожалуйста...

Среди тибетцев есть много лам-тулку. Некоторые люди почитают всех без разбора, проявляя слепую веру. Обычно же тибетцы внимательно смотрят: вот этот, он не только лама-тулку по званию, но и ведет себя соответственно своему статусу. Таких уважают. Если же люди видят, что поведение тулку не укладывается ни в какие нормы, о нем говорят: „Еще один так называемый лама“. И тут снова необходим критический анализ; если у вас есть знания и способность судить, то вы без труда разберетесь, кто есть кто. Поэтому я не вижу здесь больших проблем».

105

В известной степени первый шаг к превращению буддизма в мировую религию был сделан с выходом этого учения за границы Индии и с распространением буддизма в Китае, Корее и Японии.

106

Мне довелось побывать в середине 1990-х годов на двух или трех занятиях одной московской «буддологической» группы. Каждое занятие предварялось выступлением руководителя группы («духовного наставника»), которое представляло собой нечто среднее между лекцией в институте и протестантской проповедью. Эти выступления содержали буддийские идеи, «перетолкованные» по мадам Блаватской и Штайнеру. За «теоретической частью» следовал сеанс йоги – гимнастика с элементами психопрактики («Представьте себе, как голубая энергия от ваших глаз растекается по всему телу и наполняет чакры»), заканчивалось занятие общением «гуру» с паствой и его ответами на вопросы, от сугубо житейских до затрагивающих доктринальные темы. – К. К.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке  
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!  
<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.  
<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет

Будда А. Лактионов Буддизм [filosoff.org](http://filosoff.org)  
магазин обуви Интернет магазин  
<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных  
сайтов. Интеграция, Хостинг.  
<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!