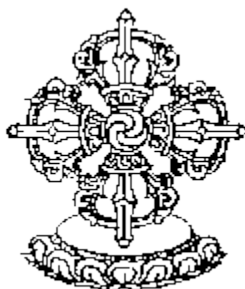


А.В. Дьяков

Философия буддизма

Курс лекций



Лекция I. Добуддийские учения Индии

Лекция II. Личность Будды и его учение

Лекция III. Школы раннего буддизма. Распространение буддизма

Лекция IV. Буддийская картина мира

Лекция V. Буддизм Тибета и Монголии

Лекция VI. Буддизм в России

Лекция VII. Чань и дзен

Лекция VIII. Буддизм в Японии

Приложение

Лекция I. Добуддийские учения Индии.

План

1. *Краткие сведения об арийском завоевании Индии.*
2. *Религия Вед.*
3. *Религия Упанишад.*
4. *Добуддийские философские системы Индии.*

Краткие сведения об арийском завоевании Индии.

Прежде, чем приступить к изложению буддийского учения, следует иметь в виду тот религиозный фон, на котором возникла и развивалась эта мировая религия.

В начале II тысячелетия до н.э. по всей Евразии происходило весьма значительное перемещение племён, подобное Великому переселению народов Европы. При этом происходило столкновение и смешение ранее незнакомых культур. Нас интересует приход племён ариев в Индию.

Археологические данные свидетельствуют, что на севере Индостана к моменту арийского завоевания уже существовала весьма развитая городская культура. Завоеватели-арии были кочевым народом, находившимся чуть ли не на первобытном уровне развития. Арии были разноплеменным народом. Среди них было много высоких светловолосых европеоидов, однако преобладал тип, близкий к семитическому. Первоначальные арии поклонялись единому Творцу Вселенной, которого называли Дьяушпитар – Светозарный Отец. Впоследствии, однако, эти племена пришли к политеизму.

Около 2000 г. до н.э. арии спустились с Иранского плоскогорья и двинулись на юг в поисках пастбищных земель. Сперва они укрепились в Кашмире, затем продвинулись на юг, в Пенджаб, и после многолетней войны захватили всю Северную Индию. Туземное население частью было истреблено, а частью было вытеснено на юг.

Религия Вед.

О древнейшей культуре ариев в Индии повествует сборник гимнов Риг-Веда. Авторами этого сборника были поэты, называемые риши. Риши сознавали себя пророками и ясновидцами. Знаменитый историк индийской философии Радхакришнан говорит, что риши “видит духовным оком или интуитивным зрением. У риши глаза не подёрнуты туманом страстей, и он может видеть истину, скрытую от чувств. Он только передаёт истину, которую видел, а не создал... Душа поэта слышит истину, она открывается ему в том вдохновенном состоянии, когда дух возвышается над ограниченным и поверхностным логическим познанием”. Уже здесь можно заметить характерные черты всего арийского мировосприятия.

В Риг-Веде упоминается более трёх тысяч богов, причём многим из них приписываются свойства Верховного Божества. Каждый из богов поочередно становится Верховным.

Место единого Бога у ариев заняла Божественная Мать всего сущего – Адити. В Риг-Веде говорится:

“Адити – это небо, Адити – это промежуточная область, Адити – это отец, и мать, и сын, Адити – все боги и пять племён, Адити – это всё, что когда-либо будет рождено”.

Помимо Адити, в Риг-Веде фигурируют “сыны вечности” – дети Адити, боги (“адитья”) и духи (“дэвы”). В Риг-Веде большая часть гимнов посвящена богу Индре – громовержцу. Небесным богом здесь называется Варуна – один из адитья. В небесное царство Варуны устремляется душа человека – его “нерождённая часть”. Варуна управляет космосом согласно непреложному всеобщему закону, который риши называют Рита. Этому закону подчинены даже боги. Благодаря этому во Вселенной осуществляется принцип единства. В гимне говорится:

Един огонь, многоразлично возжигаемый,

Едино солнце всепроникающее,

Едина Заря всеосвещающая,

И едино то, что стало всем этим.

Кроме того, Рита является универсальной этической закономерностью.

В Индии арии стали оседлым народом и стали жить в городах. Возможно, из-за резкой перемены окружающего ландшафта изменилось мировосприятие этих племён. Богатство и разнообразие жизненных форм в тропическом климате навело их на мысль о существовании огромного количества богов. Кроме того, индо-арийские боги слились с большим количеством туземных божеств. Всё это привело к формированию огромного и невероятно запутанного пантеона.

С собой арии принесли культ опьяняющего напитка Сомы. Действие этого напитка связывалось с влиянием бога Сомы, который в то же время был богом луны. Тех, кто не принимал священного напитка, арии считали нечестивцами.

Сложная пантеистическая система привела к возникновению магических представлений. Возникла система изошрённых ритуалов и заклинаний. Боги нуждаются в церемониях и жертвоприношениях, и посредством культовой магии их можно принудить служить себе. Всякая магия представляет собой процесс каталогизации Вселенной, и при этом первостепенную роль приобретает знание операций с элементами Вселенной. Поэтому огромное значение приобрело жречество. С другой стороны, начинается философское изучение структуры мироздания.

Религия Упанишад.

Наряду с общепринятой религией, однако, в начале I тысячелетия до н.э. возникло движение отшельников, называемых муни. Это было богоискательское течение, не удовлетворявшееся обрядностью брахманизма. Учение муни отражено в Упанишадах. Слово “Упанишад” означает “сидение подле” (т.е. сидение учеников подле учителя).

В “Чхандогья-упанишаде” ученик, пришедший к наставнику, говорит:

“Я, господин, знаю Риг-Веду, Яджур-Веду, Сама-Веду, предания и сказания, грамматику, правила почитания предков, искусство предсказания, летосчисление, диалектику, правила поведения, учение о богах, учение о Боге, учение о существах, военное искусство, астрологию, учение о змеях и о божественных творениях; я знаю молитвы и заклинания, но не знаю Атмана”.

Именно познанием Атмана и занимались муни. Что такое Атман, мы теперь и попытаемся выяснить.

Муни задумались над тем, к чему, собственно, ведут ритуалы и магические действия брахманов. Власть над богами может принести все земные блага, однако они преходящи. Их интересовало, есть ли что-то вечное, непреходящее. Брихадараньяка говорит:

“Для того, кто не знал Непреходящего, кто совершает возлияния и жертвоприношения в этом мире, предаётся воздержанию в течение многих лет, всё это становится конечным. Поистине жалок тот, кто, не зная Непреходящего, покидает мир”.

В другом месте ученик взывает к своему учителю:

“Веди меня от нереального к реальному, веди меня из тьмы к свету, веди меня от смерти к бессмертию”.

Основной интуицией индо-арийской философской рефлексии становится представление о бессмысленности земного бытия и стремление к некоему трансцендентному смыслу. Этим смыслом должен оказаться некий Абсолют, источник всякого бытия, начало и конец мироздания.

Тексты Упанишад повествуют, что, когда ученик спросил мудреца Яджнявалкью, сколько существует богов, он ответил: три тысячи триста три. Ученик, чувствуя, что учитель не сказал ему всей правды, продолжал настаивать на своём вопросе. Яджнявалкья ответил: эти три тысячи триста три бога – только проявления, богов же – тридцать три. В конце концов он признал, что Бог только один.

Примечателен ещё один диалог из Упанишад. Отшельник говорит сыну:

- *Принеси мне плод смоковницы.*
- *Вот он, господин.*
- *Разломи его.*
- *Я разломил его, господин.*
- *Что ты видишь в нём ?*
- *Нежные зёрна, господин.*
- *Разломи одно из них. Что ты видишь в нём ?*
- *Ровно ничего, господин.*
- *Это тонкая часть, которой ты не замечаешь. Из неё возникла вся большая смоковница. Эта тончайшая сущность есть во всём мире. Это – истина. Это есть во мне и в тебе.*

Иными словами, существует некая субстанция, которая является принципом единства. Она присутствует в человеке, и в то же время является началом Вселенной. Если войти в себя, сольёшься с мировым Абсолютом. Это и есть Атман.

Тексты гласят:

Его облик невозможно увидеть,

Никто не видел его глазами.

Его воспринимают сердцем, умом, мыслью.

Тот, кто знает это, становится бессмертным.

Необходимо побороть чувства и мысль, чтобы слиться с Атманом и возвыситься над смертью. Текст Упанишад говорит:

Не рождается и не умирает знающий Атман,

Он не происходит ни от кого и не становится никем.

Нерождённый, постоянный, вечный, изначальный,

Он не гибнет, когда погибает тело.

Если убивающий думает, что он убивает,

Если гибнущий думает, что он гибнет,

То оба они заблуждаются:

ОН не убивает, он не гибнет.

Меньше малого и больше большого,

Атман скрыт в тайнике сердца людей.

Тот, кто не прилагает усилий, кто без печали,

Видит величие Атмана благодаря спокойствию.

Сидя, он идёт далеко,

Лёжа, он ходит всюду.

Началу бытия нельзя дать определения:

“Оно ни толсто, ни тонко, ни коротко, ни длинно, ни красно, подобно огню, ни прилипчиво, подобно воде; оно ни тень, ни тьма, ни ветер, ни пространство; оно без осязания, без вкуса, без запаха, без зрения, без слуха, без речи, без мысли, без жара, без дыхания, безо рта, без меры, без внутреннего, без наружного”.

Это Первоначало называют также Брахманом – “владыкой молитв”.

Реально существует только этот Атман. Средневековый индийский философ Шанкара говорит:

“Поистине весь мир – Атман; нет ничего отличного от Атмана”.

О возникновении видимого мира учение Упанишад говорит языком мифа. В начале был один Атман. Из самого себя он создал себе жену. Однако она устремилась от него в бегство. Атман стал преследовать её. Тогда она начала принимать облик коровы, лошади, овцы и т.п. Атман овладевал ею, оборачиваясь быком, жеребцом, бараном и т.п. Таким образом возникли животные и мир.

В некоторых текстах Упанишад говорится, что Брахман входит в мир, обольщаемый собственным порождением. Его увлекает обманчивый покров преходящего – Майя. Поэтому всё есть Божество:

“Тот, кто знает его, победит смерть. Нет иного пути к освобождению. Тот, кто видит себя во всём, а в себе самом Его, Всевидящего, только тот достигает обители высочайшего Брахмана, но никто другой”.

Далее текст говорит:

“И ты есть Он, и Он есть ты. То, что ты видишь в бодрствовании, во сне и во сне без сновидений, - это Он, и знай, что Он есть ты. Когда ты это поймёшь, с тебя спадут оковы”.

Однако смерть не избавляет человека от этого мира. Человеческое “я” обречено вновь и вновь рождаться на земле:

“Подобно тому как гусеница, достигнув одной травинки, взбирается на другую, сжимаясь, точно так же и этот атман, отбросив своё тело, изгоняет своё незнание, сжимаясь, начинает другое восхождение”.

Так впервые было сформулировано учение о сансаре, которое впоследствии было воспринято буддизмом. Здесь же появляется учение о карме, также перешедшее в буддизм. Оно означает, что существует некий кармический закон, который обуславливает цепь перерождений.

Брахманы учили, что вырваться из сансары можно ещё до смерти тела. Для этого нужно отбросить все привязанности к миру и, прибегнув к созерцательной йоге, подниматься по ступеням экстаза. Истинная свобода – это свобода от привязанностей:

Когда смертный отрешается от всех желаний,

Пребывающих в его сердце,

Он становится бессмертным

И достигает Брахмана.

Когда разрубаятся все узлы,

Опутывающие его сердце в этом мире,

Смертный становится бессмертным.

Учение брахманизма привело к возникновению оригинальной религиозной философии. Всё феноменальное, т.е. всё то, что воспринимается чувствами, - не реально. За этим преходящим феноменальным скрывается истинная реальность, стоящая выше атрибутов и качеств. Эта реальность и есть Брахман, или Атман. Это – первопричина феноменального мира.

У Абсолютной Реальности есть три ипостаси: Пространство, Движение и Закон. Эманация пространства – феноменальное проявление материи; эманация движения – феноменальное проявление энергии. Эманация закона – феноменальные проявления любых закономерностей бытия. Весь феноменальный мир в целом – эманация Абсолюта. Этот иллюзорный мир порождает неуверенность, страдания и неудовлетворённость. Тот, кто постигает это, т.е. тот, кому открывается подлинная картина мира, уходит от иллюзорного мира.

Добуддийские философские системы Индии.

Философия Упанишад привела к возникновению шести систем философии. Некоторые из этих систем предшествовали буддизму, другие развивались параллельно с ним. Перечислим эти системы: ньяя, вайшешика, миманса, санкхья, йога, веданта.

Не все из этих школ в равной степени важны для нас, а потому мы рассмотрим только две из них – системы Санкхья и йога.

Философия Санкхья.

Согласно традиции, философская система Санкхья была создана на рубеже VIII – VII вв. до н.э. мудрецом Капилой. В центре учения Санкхья находятся два безначальных активно взаимодействующих начала: пракрити (первичный материальный субстрат, материя и энергия) и пуруша (духовное начало, порождающее формы материального мира). Пуруша состоит из огромного количества индивидуальных душ и представляет собой сознательное, но инертное начало. Практики – это неисчерпаемая творческая энергия, лишённая сознания. Воздействие пуруши на пракрити подобно воздействию магнита на металл: духовное начало придаёт форму и духовную субстанцию материи. Это взаимодействие является причиной возникновения и существования всего материального мира.

Энергия пракрити в своём первоначальном виде сплетена из трёх различных частей (гун), комбинации которых и проявляются в феноменальном мире. Первая гуна – саттва – благое начало, создающее свет и покой, рождающее мудрость и счастье, ведущее к уравновешенности и гармонии. Вторая гуна – раджас – активное страстное начало, возбуждающее к действию. Третья гуна – тамас – косное и инертное начало, ведущее к лени и глупости, порождающее равнодушие и обман. Поодиночке эти гуны не действуют, но их взаимодействие с преобладанием того или иного начала проявляется в феноменальном мире – в виде радости, скорби, ненависти, любви и т.п.

Цель и смысл философии Санкхья сводится к тому, чтобы помочь пуруше освободиться из плена материи, избавиться от сансары и кармы, покинуть тела, в которые он заключён, и обрести состояние блаженства и освобождения.

Философия йога.

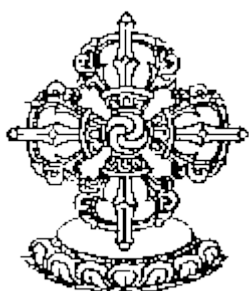
Эта философская система имеет практическую направленность и как раз занимается практическими вопросами освобождения от сансары и кармы. Эта система возникла на рубеже IV – III вв. до н.э. и связана с именем мудреца Патанджали.

Главная цель йоги – научить индивида подавлять и контролировать своё обыденное сознание и свою жизненную активность и таким образом воспитать в себе особое надчувственное сознание, уже подготовленное к встрече с Пурушей, который здесь называется Ишварой.

Система йоги разделяется на восемь этапов:

1. Воздержание (яма). Необходимо быть сдержанным во всём, уметь самоограничиваться в пище, жизненных удобствах и страстях. Кроме того, необходимо соблюдать принцип ахимсы – непричинения зла живому.
2. Выполнение предписаний (нияма). Здесь на первом плане вышеупомянутый принцип ахимсы, т.е. отказ от убийства и причинения вреда всему живому. Выполнение этого предписания приводит к гармонии поведения, мыслей и слов.
3. Упражнения для тела (асана). На этом этапе следует научиться различным позам, обеспечивающим условия для сосредоточения, а также управлению телом.
4. Дисциплина дыхания (пранаяма). Необходимо добиться медленного, глубокого дыхания, научиться владеть своим дыханием и задерживать его без ущерба для организма.
5. Дисциплина чувств (пратьяхара). Необходимо научиться отключать свои органы чувств, не реагировать на внешние раздражители.
6. Дисциплина ума (дхарана). На этой стадии уже вполне подготовленный йог должен овладеть искусством регулировать своё сознание, уметь сосредоточивать свои мысли на избранном предмете. Это уже первый шаг к состоянию высшей святости.
7. Созерцание (дхьяна). Сосредоточенная на одном объекте мысль непрестанно углубляется, становится всё более отвлечённой и иррациональной и в конце концов доходит до познания реальной первоосновы того иллюзорного феномена, на котором сосредоточена мысль.
8. Транс и экстаз (самадхи) – последняя стадия йоги. Если дхьяна достигает цели, созерцающий доходит до состояния транса, его духовное “я”, т.е. его пуруша, освобождается. Состояние самадхи ведёт к освобождению.

Как мы сможем увидеть впоследствии, обе бегло рассмотренные нами философско-практические системы имеют очень много общих черт с буддизмом.



Литература:

1. Барт А. Религии Индии. – М., 1897.
2. Косамби Д. Культура и цивилизация древней Индии. – М., 1968.
3. Луния Б. История индийской культуры. – М., 1960.
4. Маккей Э. Древнейшая культура долины Инда. – М., 1951.
5. Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М., 1901.
6. Мюллер М. Философия Веданты. – М., 1912.
7. Радхакришнан С. Индийская философия. Т. 1. – М., 1956.
8. Сингха Н., Барнерджи А. История Индии. – М., 1954.
9. Бонгард-Левин Г., Ильин Г. Древняя Индия. – 1969.
10. Кабир Х. Индийская культура. – М., 1963.
11. Неру Д. Открытие Индии. – М., 1955.
12. Чаттерджи С. Сокровенная религиозная философия Индии. – М., 1959.
13. Чаттерджи С., Датта Д. Введение в индийскую философию. – М., 1955.

14. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. – М., 1994.
15. Буткевич Т. Упанишады Вед. – Харьков, 1898.
16. Дейссен П. Веданта и Платон в свете Кантовой философии. – М., 1911.
17. Кожевников В. Индийский аскетизм в добуддийский период. – Сергиев Посад, 1914.
18. Сыркин А. Некоторые проблемы изучения Упанишад. – М., 1971.
19. Чаттопадхья Д. Локоята Даршана. История индийского материализма. – М., 1961.
20. Классическая йога (“Йога-сутры” Патанджали и “Вьяса-Бхашья”). Пер. с санскрита, введение и комментарий Е.П.Островской и В.И.Рудого. – М., 1992.
21. Мень А. История религии. Т. II. Магизм и единобожие. – М., 1991.
22. Мень А. История религии. Т. III. У врат молчания. – М., 1992.

Лекция II. Личность Будды и его учение.

План

1. Предание о Сиддхарте.
2. Четыре благородные истины.
3. Философские аспекты учения Будды.
4. Возникновение буддийской общины.
5. Сангха.
6. Буддийские праздники.

Предание о Сиддхарте.

Основателя буддийского учения обыкновенно называют Буддой, т.е. Просветлённым. Его имя было Сиддхарта, а фамильное прозвище – Гаутама. Кроме того, его называют Шакьямуни, потому что он был из племени Шакья. Ещё в литературе употребляются имена Татхагата – “так приходящий и так уходящий”, Джина – “победитель”, Бхагаван – “торжествующий”.

Согласно официальному буддийскому летосчислению, Гаутама родился в 623 г. и умер в 544 г. до н.э. Однако большинство современных исследователей считает, что родился он в 564 г., а умер в 483 г. до н.э. Будда родился на границе Непала, неподалёку от города Капилавасту.

Как говорит предание, в течение многих кальп Будда перерождался на земле в виде разных живых существ: 83 раза он был святым, 58 раз царём, 24 раза монахом, 18 раз обезьяной, 13 раз купцом, 12 раз курицей, 8 раз гусем, 6 раз слоном, а также рыбой, крысой, плотником, кузнецом, лягушкой, зайцем и т.д. Всего таких перерождений было 550. Поскольку мир за это время погрузился во мрак неведения, боги сочли, что пора ему родиться в облике человека, достичь при жизни просветления, стать Буддой, начать проповедь своего учения и указать человечеству путь к спасению.

Отец Сиддхарты Шуддходана был раджой племени Шакья. Незадолго до рождения Сиддхарты его мать – царица Майя – видела вещий сон. Ей снилось, что белый слон с шестью бивнями вошёл в её лоно, не причинив боли. Толкователи снов предсказали рождение великого сына с 32 необыкновенными телесными признаками: золотистая кожа, ровные зубы, округлённые руки и ноги, широкие пятки,

длинные пальцы рук, длинные мочки ушей и т.п. Обладатель этих признаков, говорили толкователи, может стать либо Великим Правителем, либо Великим Учителем.

Когда ребёнок появился на свет, он сразу встал на ноги, сделал четыре шага на Север, на Юг, на Восток и на Запад, и голосом, подобным львиному рыку, сказал: “Я – несравненный, это моё последнее рождение”. Отец, конечно же, надеялся, что его сын станет Великим Правителем. Астрологи предсказали, что он станет Буддой, если познает старость, болезнь, смерть и аскетизм. Царь построил сыну три дворца: один для зимнего времени, другой – для летнего, а третий – для сезона дождей. В шестнадцать лет Сиддхарта женился. В его гареме было 84 000 женщин.

Однажды, во время переезда из одного дворца в другой, Гаутама увидел странного человека, непохожего на тех людей, которых он видел до сих пор. Этот человек был согбен, морщинист и безволос. Царевич спросил своего возницу Чанну, кто этот человек. “Это старик, - ответил возница. – Мы все станем такими, если проживём достаточно долго”. В другой раз Сиддхарта повстречал прокажённого. На его вопрос о том, кто этот человек, возница отвечал: “Это больной. Мы все можем стать такими, если проживём достаточно долго”. Во время следующего переезда Сиддхарта повстречал похоронную процессию. Он спросил Чанну, кто этот неподвижный человек, которого несут другие. “Это мертвец, - сказал возница. – Мы все станем такими, когда проживём достаточно долго”. Наконец, при очередном выезде, Сиддхарта повстречал голого человека с лицом, исполненным спокойствия. На его вопрос, кто этот человек, возница отвечал: “Это аскет. Он отказался от всего и достиг благодати”.

С этих пор царевич проникся отвращением к дворцовой жизни и решил стать аскетом. Даже когда у него родился сын, Гаутама сказал только: “Ещё одной цепью стало больше”. Тёмной ночью Сиддхарта покинул дворец и пустился в странствия.

Прежде всего в поисках ответа на вопрос о смысле жизни Гаутама обратился к мудрецам-брахманам. Здесь он познакомился с учением Упанишад. Однако к тому времени мистическая философия Упанишад уже пришла к упадку. Брахманы погрязли в бесконечных спорах о метафизических тонкостях, и не могли сказать ничего вразумительного о прекращении страдания. Позднейшие тексты передают слова Будды:

“Я испытал все учения, и нет ни одного из них, достойного того, чтобы я принял его. Видя ничтожество всех учений, не предпочитаю ни одного из них, взыскуя истину, я выбрал внутренний мир”.

Однако, как мы убедимся далее, учение Упанишад оказало огромное влияние на буддийское учение.

Сиддхарта ушёл от брахманов к йогам-практикам. Он добрался до области Урувела и поселился в лесу среди отшельников-аскетов. Здесь он прожил год, предаваясь умерщвлению плоти. Однако и здесь Гаутаму постигло разочарование? Йоги стремились не к избавлению от страданий, а к лучшему перерождению в будущей жизни. Кроме того, он счёл бессмысленными пение гимнов, возлияния и жертвоприношения богам.

Покинув йогов, Сиддхарта поселился в лесу в полном одиночестве. Шесть лет он бродил в джунглях, почти ничего не ел и был близок к голодной смерти. Лицо его почернело, кожа сморщилась, волосы выпали. Однажды его нашли слуги царя Шуддходаны и умоляли вернуться во дворец, но он отказался. Вскоре молодой отшельник стал известен по всей округе. У него появилось пятеро учеников. Ученики ждали, что Сиддхарта достигнет просветления и сообщит им истину. Однако просветление всё не приходило. Гаутама дошёл до крайней степени истощения и уже не мог ходить. Тогда он понял, что аскетизм может привести его к голодной смерти, но не принесёт просветления. Поэтому он решил отказаться от аскетизма. Ученики сурово осудили это как малодушие и ушли от него.

В тот день, когда ученики покинули его, Сиддхарта сел под дерево Бодхи (*Ficus religiosa*) и погрузился в медитацию. Демон Мара пришёл искушать его, но царевич не обратил ни малейшего внимания ни на соблазны, ни на страхи. На 49-й день медитации он достиг просветления и стал Буддой. Он решил не

уходить в нирвану, а остаться на земле, чтобы проповедовать своё учение и принести спасение всему человечеству.

Приняв такое решение, Будда отправился в Бенарес к тем своим ученикам, что оставили его. Как повествует предание, ученики сомневались в том, что Гаутама стал Просветлённым: ведь он оставил аскетический образ жизни и стал вести жизнь более лёгкую. На это Будда отвечал, что он не вернулся к мирскому образу жизни, но только отбросил чрезмерные самоистязания. Человек, ведущий духовную жизнь, должен избегать двух крайностей: увлечения наслаждениями и злоупотребления аскетическими подвигами. В первом случае человек предаётся недостойным влечениям, а во втором – бесплодно изнуряет свой дух и тело, которые должны быть достаточно сильными для борьбы со страстями. Эти аргументы подействовали на учеников.

Четыре благородные истины.

Будда изложил основы своего учения в виде четырёх тезисов, которые он назвал благородными истинами:

“Вот, о монахи, благородная истина о страдании: рождение – страдание, старость – страдание, болезнь – страдание, смерть – страдание, пребывание с немилым – страдание, недостижение желаний – страдание, и, словом, вся пятеричная привязанность к земному есть страдание.

Вот, о монахи, благородная истина о происхождении страдания, это – Тришна (жажда), ведущая от возрождения к возрождению, вместе с радостью и вместе с желанием, которое находит здесь и там свою радость: жажда бытия, жажда тленности.

Вот, о монахи, благородная истина об уничтожении страдания: полное освобождение от этой Тришны, конечная победа над страстями, их изгнание, отвержение, оставление.

И вот, о монахи, благородная истина о пути, ведущем к угашению всякой скорби; это поистине священный восьмичленный путь: правые взгляды, правая решимость, правая речь, правое поведение, правый образ жизни, правое усилие, правое направление мысли, правое созерцание”.

Цепь причинного возникновения зла, учил Будда, состоит из 12-ти членов:

1. страдание жизни обусловлено рождением;
2. рождение – стремлением к жизни;
3. стремление к бытию – умственной привязанностью к объектам;
4. привязанность к объектам – жаждой, желанием вещей;
5. жажда – чувственным восприятием;
6. чувственный опыт – чувственным соприкосновением с объектами;
7. чувственное соприкосновение – шестью органами познания;
8. шесть органов познания – эмбриональным периодом развития организма, состоящего из разума и тела;
9. эмбрион не может развиваться без первоначального сознания;
10. первоначальное сознание обусловлено впечатлениями прошлой жизни;
11. эти впечатления обусловлены двенадцатым звеном цепи –
12. неведением истины.

Эту схему, называемую “колесом сансары”, можно изобразить в следующем виде:

1. Неведение (авидья) Прошлая жизнь
2. Впечатления (самскара)
3. Первоначальное сознание эмбриона (виджняна)
4. Тело и разум эмбриона ((нама-рупа)
5. Шесть органов познания (шад-аятана) Настоящая
6. Чувственное соприкосновение (спарша) жизнь

7. Чувственное восприятие (ведана)
8. Жажда (тришна)
9. Привязанность (упадана)
10. Стремление к бытию (бхава)
11. Повторное рождение (джати) Будущая
12. Старость и смерть (джара-марана) жизнь

Будда изложил это учение, и таким образом “повернул колесо Дхармы”. Он говорил:

“Отверзите ваши уши, о монахи, избавление от смерти найдено! Я поучаю вас, я проповедую Дхарму. Если вы будете поступать согласно поучению, то через малое время вы получите то, чего ради благородные юноши уходят на чужбину: вы получите высшее исполнение священного стремления, вы в этой ещё жизни познаете истину и узрите её лицом к лицу”.

Философские аспекты учения Будды.

Теперь мы рассмотрим это учение немного подробнее.

Молодой Сиддхарта был поражён увиденными картинами страданий человека – болезнью, старостью и смертью. Впоследствии просветлённый Будда признал, что всё, порождённое привязанностью к земному, есть страдание. Подобного рода пессимизм присущ практически всем индийским религиозно-философским учениям. Кратковременность всех удовольствий сводит их на нет, а боязнь их потерять превращается в источник страха и страдания. В этом состоит первая благородная истина Будды.

Наличие страданий, как мы сказали, признаётся всеми индийскими мыслителями, но в определении страдания они расходятся. Будда объяснял происхождение зла при помощи особой концепции естественно-причинной связи, известной как пратитья-самутпада. Согласно этой теории, нет ничего необусловленного – все вещи имеют причину и зависят от определённых условий. Так как все вещи имеют причину, должно существовать нечто, бытие которого порождает страдание. Земные страдания возникают из факта рождения. Если бы человек не родился, он не знал бы этих тягостных состояний. В свою очередь, рождение обусловлено стремлением к становлению, силой слепого стремления или предрасположения к рождению. Это стремление вызывается нашей умственной приверженностью к земным вещам. Эта приверженность, в свою очередь, возникает из нашей жажды наслаждаться предметами внешнего мира. Причиной этой жажды является наш предыдущий чувственный опыт, который мы получили в прошлом существовании. Однако чувственный опыт невозможен без соприкосновения с объектами. В свою очередь, это соприкосновение обусловлено наличием у человека шести органов познания, т.е. пяти органов чувств и ума. Наличие этих шести органов внешнего познания зависит от телесно-духовного организма, который составляет существо человека. Этот организм не мог бы развиваться во чреве матери и родиться, если бы он был мёртв, т.е. лишён сознания. Сознание, которое входит в эмбрион ещё во чреве матери, является только результатом впечатлений нашего прошлого бытия. А последняя ступень нашей прошлой жизни содержит в концентрированном виде все впечатления предшествовавших деяний. Впечатления, которые ведут к новому рождению, вытекают из неведения истины. Если бы преходящая, полная страданий природа земного существования была познана человеком вполне, тогда бы у нас не могло возникнуть кармы, вызывающей новое рождение. Следовательно, главная причина стремления к новому рождению – неведение.

Итак, если устранить условия, порождающие страдание, то прекратится и само страдание.

Освобождение от страданий достижимо уже в этой человеческой жизни, если будут выполняться определённые условия. Когда совершенный контроль над страстями и постоянное размышление об истине ведут человека через четыре стадии сосредоточения к совершенной мудрости (мы об этом поговорим чуть позже), он освобождается от власти земных страстей. Человек порывает узы, связывающие его с миром, и становится свободным. О таком человеке говорят, что он стал архатом, т.е. почтенным лицом. Чаще это состояние освобождения называется нирваной.

Достигнув совершенной мудрости посредством сосредоточенного размышления, освобождённый человек вовсе не должен вечно оставаться погружённым в размышление и отстраниться от участия в жизни. Сам Будда после достижения нирваны вёл деятельную жизнь. Будда указывал, что существуют два рода поступков: одни совершаются под влиянием привязанности, ненависти и ослепления, а другие – без влияния этих аффектов. Поступки первого рода усиливают нашу жажду жизни и привязанность к ней и рожают семена кармы, вызывающей перерождение. Поступки второго рода совершаются с пониманием подлинной сущности бытия, лишены привязанности и не порождают кармы. Нирвана не представляет собой угасания всякой жизни. Нирвана избавляет человека от перерождений, однако это не означает, что освобождённый после земной смерти не пребывает в какой-либо иной форме.

Сам Будда не дал ответа на вопрос о том, продолжает ли существовать лицо, достигшее нирваны. Молчание Татхагаты могло означать, что состояние освобождения невозможно объяснить понятиями человеческого опыта.

Достигший состояния нирваны наслаждается покоем уже в этой жизни. Этот покой не похож на какое-либо из удовольствий, порождённых удовлетворением желания. Покой нирваны выходит за пределы земных радостей и печалей. Нирвана – это состояние безмятежности, невозмутимости и бесстрастного самообладания. Кроме того, преимуществами нирваны человек может пользоваться ещё до её полного достижения. В беседе о преимуществах жизни отшельника Будда объяснял царю Аджаташатру, что каждая удалённая частица неведения, каждая побеждённая страсть приносит ощутимую пользу, например, чистоту, доброжелательность, самообладание, мужество, несмущаемый разум, нерушимое спокойствие.

Четвёртая благородная истина указывает путь к освобождению от страданий. Этот путь состоит из восьми ступеней и потому носит название благородного **восьмеричного пути**.

1. Правильные взгляды. Так как неведение и его последствия являются коренной причиной человеческих страданий, для нравственного совершенства нужно прежде всего иметь правильные взгляды, т.е. познать истину. Правильные взгляды – это правильное понимание четырёх благородных истин.
2. Правильная решимость. Знание истин бесполезно без решимости преобразовать свою жизнь в соответствии с благородными истинами. Поэтому необходимо отрешиться от всех привязанностей к миру, отказаться от дурных намерений и вражды к людям. Эти три условия составляют основу правильной решимости.
3. Правильная речь. Правильная решимость не должна оставаться только “религиозным желанием”, но должна воплощаться в действие. Правильная решимость прежде всего должна направлять и контролировать речь человека. Результатом этого будет правильная речь – воздержание от лжи, клеветы, жестоких слов и фливорных разговоров.
4. Правильное поведение. Правильная решимость не только вырабатывает правильную речь, но и воплощается в правильное действие. Правильное поведение заключается в отказе от уничтожения живого, от воровства, от неверного удовлетворения чувств.
5. Правильный образ жизни. Отвергая дурную речь и плохие поступки, необходимо зарабатывать на жизнь честным путём. Даже для поддержания жизни нельзя прибегать к дурным средствам.
6. Правильное усилие. Когда человек пытается изменить свою жизнь, его постоянно совращают с правильного пути и глубоко укоренившиеся старые вредные идеи, и вновь приобретённые мысли. Стремящийся к нирване должен постоянно искоренять старые дурные мысли и препятствовать возникновению новых. Поскольку ум не может оставаться пустым, его надо постоянно заполнять правильными мыслями.
7. Правильное направление мысли. Человек должен постоянно помнить о том, что уже изучено. Он никогда не должен думать: “это – я” или “это – моё”. Если человек думает, что его тело, ум, ощущения и душевные состояния – это нечто постоянное и ценное, он привязывается к ним. Размышление о преходящей и отвратительной природе тела, ума и чувства помогает освободиться от привязанности к ним.

8. Правильное сосредоточение. Человек, который правильно ведёт свою жизнь согласно указанным правилам, освобождается от всех страстей и дурных мыслей и проходит четыре стадии сосредоточения, которые ведут его к прекращению страданий.
1. на первой стадии человек сосредоточивает свой чистый и невозмутимый ум на осмыслении и исследовании истин. Он наслаждается радостью чистого мышления;
 2. когда достигается такое сосредоточение, то вера в истину рассеивает все сомнения и необходимость в рассуждениях отпадает. Так возникает вторая стадия сосредоточения, на которой радость, покой и внутреннее спокойствие порождают усиленное невозмутимое размышление;
 3. на следующей стадии делается попытка перейти к состоянию безразличия, т.е. способности отрешиться даже от радости сосредоточения. Теперь человек испытывает совершенную невозмутимость и освобождается от ощущения телесности. Но он ещё осознаёт это освобождение и невозмутимость, хотя и безразличен к радости сосредоточения;
 4. наконец, человек пытается избавиться даже от этого сознания освобождения и невозмутимости и от всех чувств радости и одушевления, которые он ранее испытывал. Тем самым он достигает состояния совершенной невозмутимости, безразличия и самообладания. Всякое страдание теперь прекращается, и человек достигает архатства, или нирваны.

Так наступают совершенная мудрость и совершенная праведность.

Суммируя предписания восьмеричного пути, нужно отметить, что он состоит из трёх гармонично культивируемых факторов: познания (праджня), поведения (шила) и сосредоточения (самадхи). В индийской философии знание и нравственность считаются неотделимыми. Это происходит не только от того, что добродетель зависит от знания того, что хорошо, но и потому, что совершенствование познания не представляется возможным без добродетели, т.е. без добровольного контроля своих страстей.

Теперь нам необходимо обратиться к философским аспектам учения Будды и рассмотреть несколько теорий, на которые опирается эта доктрина.

Теория обусловленного существования вещей. Будда учил, что существует всеобщий закон причинности, который обуславливает все явления духовного и материального мира. Этот закон (дхарма, или дхамма) действует стихийно, без участия сознательного руководителя. Возникновение одного частного события (причина) сопровождается другим частным событием (следствием). Итак, существование всего обусловлено. Будда пояснял, что эта теория позволяет избежать двух крайностей: с одной стороны, учения о том, что существует некая вечная реальность, не зависящая ни от каких условий (этернализм); а с другой – теории, которая признаёт вещи несуществующими (нигилизм). Будда учил:

“Кто видит причинную связь – тот видит и Дхарму, кто видит Дхарму – тот видит причинную связь”.

Дхарма сравнивается с лестницей, с вершины которой можно увидеть мир глазами Будды.

Теория кармы. Теория кармы представляет собой один из аспектов теории обусловленного существования вещей. Собственно, эта теория была достаточно проиллюстрирована выше, когда мы рассматривали цепь из 12-ти звеньев.

Теория всеобщего изменения и непостоянства. Эта теория также происходит из доктрины обусловленного существования вещей. Все вещи, учил Будда, подвержены изменению и разложению. Так как всё сущее порождается определёнными условиями, оно исчезает с исчезновением этих условий. Всё, что имеет начало, имеет и конец. Будда учил:

“Что кажется вечным – исчезнет; высокое снизится; где есть встреча – будет и разлука; всё, что рождено, умрёт”.

Эта доктрина непостоянства впоследствии была развита в теорию моментальности, согласно которой все вещи не только обусловлены и поэтому непостоянны, но к тому же не сохраняются даже в течение короткого периода времени – существует только один неделимый момент времени.

Один из аргументов теории моментальности выглядит следующим образом: несуществующая вещь (например, рога у зайца) не может ничего произвести. Поэтому несуществующая вещь имеет моментальное существование. Если мы рассмотрим реально существующую вещь (например, пшеничное зерно), она также окажется моментально существующей. Если бы зерно существовало более, чем один момент времени, оно должно было бы производить один и тот же результат в течение каждого момента своего существования. Однако зерно в хранилище не производит ничего, а в поле – производит росток. Иными словами, зерно в хранилище – не то же самое, что зерно в поле. И то, и другое имеют только моментальное существование.

Теория несуществования души. Большинство людей верит в то, что человек наделён душой (атман), которая сохраняется, несмотря на изменения, претерпеваемые телом. Это противоречит закону всеобщего изменения, который мы только что рассмотрели. Поэтому Будда отрицал существование души. Он признавал только целостность потока последовательных состояний, из которых образуется жизнь человека. Жизнь – это непрерывный ряд состояний, каждое из которых зависит от предыдущего и, в свою очередь, порождает следующее. Целостность жизненного ряда основана на причинной связи. Даже память можно объяснить, не прибегая к понятию души: каждое данное состояние сознания получает в наследство черты предыдущего состояния, благодаря чему память о прошлом сохраняется в настоящем.

Человек, согласно учению Будды, - только условное название совокупности различных составных частей: материального тела, нематериального ума и бесформенного сознания (виджняна). Аналогично повозка – это совокупность колёс, осей, оглоблей и т.п. Когда распадается эта совокупность, человек перестаёт существовать. С психологической точки зрения человек есть совокупность пяти групп (панча-скандха) элементов: 1) форма (рупа) тела; 2) чувства (ведана); 3) восприятие (санджня), включая понимание и наименование); 4) предрасположение или стремление (самскара), порождаемые впечатлениями прошлого опыта; 5) сознание самого себя (виджняна).

Возникновение буддийской общины.

Теперь мы вернёмся к истории жизни Будды. Он начал свою проповедь в городе Бенаресе. Здесь впервые возникла буддийская община – Сангха. В подражание Гаутаме его ученики брили волосы и бороду и носили жёлтые рясы. Из Бенареса Гаутама двинулся в Урувелу и там обратил в свою веру мудреца Кашьяпа. Ученики этого йога также стали буддистами. Весьма важно для молодой общины было обращение в буддизм раджи Бибмбисары, который подарил Сангхе бамбуковую рощу. В этой роще Будда и его ученики стали проводить дождливое время года, и здесь возник первый вариант буддийского монашеского общежития.

Будда прожил 80 лет. Вплоть до последних дней своей жизни он вставал рано утром и выходил в город или в деревню за сбором подаяний. Он ходил от дома к дому с деревянной чашей, молча, с обращёнными к земле глазами, независимо от того, наполнили его чашу чем-нибудь, или нет. После обеда Гаутама обыкновенно отдыхал в тени, а к вечеру, когда спадала жара, он вёл беседы с учениками.

Как мы сказали, Будда и его ученики жили в подаренной им роще только в дождливое время года. Всё остальное время они путешествовали. Однажды они приблизились к родному городу Гаутамы Капилавасту и расположились в роще. Отец Будды Шуддходана звал его во дворец. Здесь Будда увидел свою жену и сына Рахулу. Этому мальчика он взял в общину.

Проповедь Будды привлекала не только мужчин, но и женщин. Первое время Гаутама категорически возражал против вступления женщин в Сангху. Впоследствии он разрешил женскую группу в ордене, но отношение к этим женщинам было довольно пренебрежительным.

В это же время возникла проблема буддистов-мирян. Будда провозгласил, что, хотя и не все люди могут вступить в Сангху, все могут содействовать монашеской общине и таким образом подготовить для себя условия к лучшему перерождению, в котором эти личности смогут стать монахами. Буддистам-мирянам давался простой этический кодекс из пяти заповедей (Панча Шила):

1. Воздерживайся от убийства.
2. Воздерживайся от воровства.
3. Воздерживайся от блуда.
4. Воздерживайся от лжи.
5. Воздерживайся от возбуждающих напитков.

Кроме того, миряне должны соблюдать верность Будде, его учению и Сангхе.

Будда приказал не принимать в общину лиц, находящихся на государственной службе, имеющих долги, а также рабов. О монахах он говорил:

“Мудрые удаляются, дома для них нет наслаждения. Как лебеди, оставившие свой пруд, покидают они свои жилища. Они не делают запасов, у них правильный взгляд на пищу, их удел – освобождение”.

Когда Гаутаме было около 50-ти лет, в Сангхе случилось выступление против него. Один монах, уважаемый всеми за свою учёность, совершил проступок. Он не захотел публично исповедовать свой грех и подчиниться епитимьи. У него были сторонники и противники, которые затеяли бурный спор. Будда попытался унять нарушителя порядка, однако монахи не слушали его, а один из них сказал: “Пойди-ка прочь, достопочтенный учитель и господин. Заботься только о своём учении, а мы со своими ссорами и бранью обойдёмся без тебя”. На это Будда заявил, что лучше странствовать одному, чем с дураками, и покинул Сангху. Он поселился в лесной пещере. Предание говорит, что пищей его снабжал старый слон. Со временем монахи одумались и отправили к Будде делегацию, которая умоляла его вернуться. Будда вернулся.

Но это было только начало распрей. Один из ближайших соратников Гаутамы и его двоюродный брат Девадатта создал в ордене оппозицию. Как ни странно, оппозиционеры выступали против слишком мягких правил монашеского устава. Группа монахов, возглавляемая Девадаттой, покинула Сангху и образовала свою, альтернативную, общину. Впрочем, вскоре эти раскольники вернулись.

Когда Будда был уже в преклонном возрасте, ему пришлось стать свидетелем военного поражения его родного города. Просветлённый безучастно взирал на развалины Капилавасту и на трупы своих родственников.

Однажды Гаутама оказался в гостях у кузнеца по имени Чунда. Хозяин угостил его вяленой свиной мякотью. Как сообщает предание, восьмидесятилетний Будда понимал, что для его желудка это слишком грубая пища, но не хотел огорчать хозяина отказом от угощения. Гаутама умер от пищевого отравления. Последние его слова были:

“Монахи! Всё существующее – преходяще; молитесь о своём спасении”.

Тело Будды было сожжено, а его останки разделены между городами.

Сангха.

Термином “Сангха” (“общество”) можно обозначить всех буддийских монахов в мире. Это связано с тем, что все монахи живут по единым правилам, изложенным в “Виная-питаке”. Женских буддийских

общин очень мало. Даже в Шри-Ланке, где их больше всего, имеется около 20 женских монастырей, тогда как их общее число на острове – 7 000. Поэтому дальше говорить мы будем в основном именно о мужских монастырях. В каноническом толковании Тхеравады бикху – это нищенствующий монах, который живёт на подаяния верующих-мирян. Монахи-тхеравадины носят жёлтые или оранжевые одеяния; монахини должны носить белые одежды. Монах не является священнослужителем, т.е. не выступает как посредник между мирянином и Буддой или богами. Функционерами в храмах обыкновенно бывают миряне, а не монахи.

Человек становится монахом по своему желанию и пребывает в общине столько, сколько хочет. Однако по традиции монахом становятся не меньше, чем на месяц – например, на время отпуска. Более краткое пребывание в Сангхе считается неприличным. Из всех стран, где распространён буддизм, только на Шри-Ланке осуждается выход из общины. Каких-либо установленных правил для вступления в Сангху не существует. Членом общины может стать каждый, независимо от пола, национальности, цвета кожи, касты и социального положение. Не допускаются в Сангху только инфекционные и психически больные, должники и военнослужащие. Монахом можно стать по достижении 20 лет, а членом Сангхи – с шестилетнего возраста; среди членов общины есть мальчики, послушники и монахи. Абсолютное большинство мальчиков – из бедных семей: родители отдают их в монастырь с тем, чтобы они получили хорошее воспитание и обучились грамоте. Послушниками (“саманера” – “сын аскета”) становятся юноши в возрасте от 10 до 20 лет. Послушник обязан соблюдать 10 запретов: 1) не убивать; 2) не воровать; 3) не прелюбодействовать; 4) не лгать; 5) не употреблять спиртного; 6) не есть после полудня; 7) не танцевать, не петь и не посещать зрелищ; 8) не носить украшений и не употреблять парфюмерии и косметики; 9) не пользоваться роскошными и просто высокими сиденьями; 10) не брать золота и серебра. Кроме того послушник должен изучать Дхарму и Виная-питаку и готовиться к высшему посвящению.

По достижении 20-летнего возраста послушник посвящается в монахи. Обряд посвящения прост: вступающий в Сангху трижды произносит формулу “я ищу убежища в Будде, я ищу убежища в Дхарме, я ищу убежища Сангхе”. Кроме того, он отвечает на вопросы: не болен ли он проказой, чесоткой, не имеет ли фурункулов, астмы, не страдает ли эпилепсией, является ли он человеком, мужчиной, свободен ли, не имеет ли долгов, освобождён ли от военной службы, имеет ли согласие родителей, исполнилось ли ему 20 лет, есть ли у него чаша для сбора подаяний и монашеская ряса, как его зовут и каково имя его наставника.

Монах обязан соблюдать 227 правил, изложенных в Пратимокше и Виная-питаке. Строже всего правила Винаи соблюдаются в Таиланде, тогда как в Шри-Ланке отдаётся предпочтение Сутта-питаке, а в Бирме – Абхидхарма-питаке. Для удобства запоминания правила поведения монаха разбиты на 7 групп. Первая группа – это наиболее тяжёлые проступки, числом 4, за которые монах изгоняется из Сангхи: занятие сексом, воровство, умышленное убийство человека, ложное утверждение монаха о своих сверхъестественных способностях. Вторую группу составляют 13 серьёзных проступков, за которые провинившийся должен принести покаяние перед общиной: соприкосновение с женщиной в сладострастных целях; оскорбление женщины непристойными словами, разговор с женщиной на сексуальные темы; сводничество и др. Третья группа – серьёзные проступки, связанные с имуществом (их 32). Четвёртая – проступки, требующие искупления (их 92). Пятая группа – проступки, требующие покаяния (не характерные для нынешнего времени). Шестая группа – проступки, совершённые во время обучения, которые ведут к ложным делам (из 75). Седьмая группа – проступки, связанные с ложью.

Несмотря на общность правил для всех монахов, практика и образ жизни монашеских общин и отшельников различны. В каждом случае эти различия обязательно аргументируются ссылками на жизнь Будды и его учеников. При этом бирманские монахи уверяют, что истинный буддизм только в Бирме, тайские – в Таиланде, сингальские – в Шри-Ланке; городские монахи ставят на первое место знание текстов, сельские – духовную практику, странствующие монахи – миссионерскую деятельность. При этом каждый приводит пример из жизни Будды.

Распорядок дня буддийской общины обусловлен правилами Виная-питаки: подъём с восходом Солнца, отход ко сну с наступлением темноты. Принимать пищу можно только в первой половине дня; обычно монахи едят дважды в день – ранним утром и с 11 до 12 часов дня. Всё свободное время монахи должны

учиться, читать священные тексты и заниматься медитацией. Помимо этого, монахи принимают участие в многочисленных церемониях, беседуют с верующими-мирянами, в некоторых монастырях – выполняют хозяйственные работы. Т.е., кто намерен сделать духовную карьеру, изучают санскрит и пали и запоминают дословно священные тексты.

Многие авторитетные монахи осуждают участие членов Сангхи в политической и социальной жизни общества, считая, что основной долг монаха – религиозная практика.

Буддийские праздники.

Памятные даты, отмечаемые буддистами, носят общегосударственный характер в буддийских странах. Как правило, они совмещаются с местными традиционными праздниками и, таким образом, носят синкретический характер. Все буддийские праздники отмечаются по лунному календарю, так что их даты, как правило, смещаются на месяц или полтора.

Новый Год отмечается в странах Восточной и Центральной Азии в марте, в странах Южной и Юго-Восточной Азии – в марте или апреле. В это время сооружаются песчаные горки, которые символизируют гору Меру; участники праздника обливают друг друга водой, окропляют водой статуи Будды; организуются выставки, ярмарки, конкурсы красоты и т.п.

В апреле – мае во всех монастырях празднуется тройной праздник: рождение Будды, его просветление и погружение в нирвану. Устраиваются шествия; монахи всю ночь читают молитвы и рассказывают мирянам истории о жизни Будды и его учеников. Торжество завершается подношением пищи и подарков членам Сангхи.

В день омовения Будды совершается омовение изображений будд подслащенной водой; их осыпают цветами в знак событий, происшедших в роще Лумбини во время рождения принца Сиддхарты. В этот день совершаются шествия с зажжёнными лампадами.

Во всех буддийских странах под разным названием отмечается День поминовения усопших. Легенда повествует, что ученику Будды Маугдальяне было видение образа матери, страждущей от голода в загробном мире. Он приготовил матери пищу, но пища превратилась в уголья. Будда объяснил ученику, что мать наказана за грехи. С тех пор в День поминовения усопших зажигают фонари, могилы приводят в порядок, в храмах служат молебны, выставляют приношения богам и предкам, кормят нищих.

Начало сезона дождей (июнь – июль) отмечается уходом в монастырь части молодёжи. Этот праздник отмечается как в национальном масштабе, так и во всех буддийских общинах и семьях. С середины октября до середины ноября проводятся обряды и церемонии, посвящённые окончанию дождливого сезона, выходу части монахов из Сангхи, дарению одежды монахам. Трёхмесячное пребывание в монастыре во время дождливого сезона объясняется пребыванием Будды на небесах таватимсы в царстве Индры (Сакка), где он читал проповеди богам и своей матери, возродившейся на этих небесах. Члены Сангхи, которым запрещается покидать монастырь в период дождей, могут в это время при помощи медитации подняться на небо и слушать проповеди Будды, тем самым приобретая неисчислимые заслуги. По окончании дождливого сезона отмечается спуск Будды на землю. Во всех монастырях проводятся специальные церемонии; в ночь полнолуния площади, улицы, дома, монастыри и ступы иллюминируются горящими свечами, масляными лампами и электрическими фонарями. В некоторых монастырях под звуки фанфар снимают с высоких пьедесталов статуи Будды и в сопровождении процессии монахов везут их по улицам, что символизирует спуск Будды на землю.

В июне – июле отмечается праздник прихода на землю Майтрейи – будды грядущего мирового периода. Вокруг монастырей торжественно объезжает колесница со статуей Майтрейи. В колесницу запряжён конь зелёного цвета. Этот праздник называется Круговращение Майтрейи.

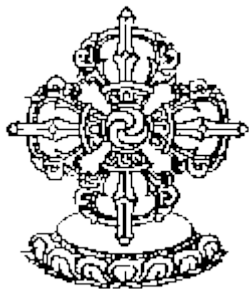
В ноябре – декабре отмечается праздник, во время которого монахи читают мирянам различные истории из жизни Будды. Многие верующие миряне в этот период переселяются в монастырь. Чтение

текстов прерывается только трапезами и молитвами. Этот праздник приносит множество заслуг верующим.

В феврале отмечается День всех святых. В этот день происходит закладка новых зданий и культовых монастырских сооружений.

В феврале – марте организуются церемонии по чтению джатак – историй о прежних рождениях Будды..

По так называемым “лунным дням”, отмечающим четыре фазы Луны, тхеравадины совершают особые церемонии.



Приложение

Сутра запуска колеса учения **Dhammacakka-ppavataṇa-sutta**



В 1998 г. А. Гунским выполнен перевод с пали "Сутры запуска колеса учения" (Самьютта-никая, 22, 59). Перевод осуществлён по электронному изданию палийского канона.

Так я слышал. Однажды Бхагаван пребывал в Варанаси, в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков”.

Тогда он обратился к группе из пяти монахов: “Монахи, существуют две крайности, которым не должен следовать ищущий истины”.

И какие именно? Одна - это приверженность к чувственным наслаждениям, низкая, вульгарная, низкорождённая, неарийская, не имеющая смысла; другая - приверженность к самоистязанию, болезненная, неарийская, не имеющая смысла.

Обе эти крайности минует срединный путь, постигнутый самопросветлённым Татхагатой, зрение дающий, знание дающий, к миру, к высшему пониманию, к пробуждению и нирване ведущий.

Каков же, монахи, этот срединный путь, постигнутый самопросветлённым Татхагатой, зрение дающий, знание дающий, к миру, к высшему пониманию, к пробуждению и нирване ведущий?

Это - арийский восьмеричный путь, а именно: правильное воззрение, правильное намерение, правильная речь, правильные действия, правильный образ жизни, правильное усилие, правильная внимательность, правильное сосредоточение.

Это и есть, о монахи, срединный путь, постигнутый самопросветлённым Татхагатой, зрение дающий, знание дающий, к миру, к высшему пониманию, к пробуждению и нирване ведущий.

Такова, о монахи, арийская истина о существовании страдания: рождение есть страдание, старение есть страдание, болезнь есть страдание, смерть есть страдание, соединение с неприятным есть страдание, разъединение с приятным есть страдание, неполучение желаемого есть страдание, короче, пять групп привязанности есть страдание.

Такова, о монахи, арийская истина о возникновении страдания: это жажда, которая ведёт к возобновлению бытия, сопровождаемого стремлением к радости и наслаждению, повсюду ищущему удовольствий, а короче: жажда наслаждения, жажда бытия, жажда небытия.

Такова, о монахи, арийская истина о прекращении страдания: этой жажды безостаточное уничтожение, бесстрашие, уход, свобода, неприютность.

Такова, о монахи, арийская истина о пути, ведущем к прекращению страдания: это арийский восьмеричный путь, а именно: правильное воззрение, правильное намерение, правильная речь, правильные действия, правильный образ жизни, правильное усилие, правильная внимательность, правильное сосредоточение.

“Это арийская истина о страдании” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Эту арийскую истину о страдании следует познать” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Эта арийская истина о страдании уже познана” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Это арийская истина о возникновении страдания” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Это возникновение страдания следует покинуть” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Это возникновение страдания уже покинуто” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Это арийская истина о прекращении страдания” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Эту арийскую истину о прекращении страдания следует осуществить” - таково мне, монахи, ранее не слышанной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось.

“Эта арийская истина о прекращении страдания уже осуществлена” - таково мне, монахи, ранее не слыханной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось

“Это арийская истина о пути, ведущем к прекращению страдания” - таково мне, монахи, ранее не слыханной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось

“Этим путь, ведущий к прекращению страдания, должен быть пройден” - таково мне, монахи, ранее не слыханной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось

“Этот путь, ведущий к прекращению страдания, уже пройден” - таково мне, монахи, ранее не слыханной истины зрение открылось, понимание открылось, мудрость открылась, знание открылось, видение открылось

До тех пор, о монахи, пока знание-видение этих четырёх истин, как оно есть, со своими тремя поворотами и двенадцатью лучами (асpekтами), полностью не очистилось, до тех пор не объявлял я в этом мире, с его богами, Марами и Брахмами, шраманами и брахманами, людьми и божествами, что достиг наивысшего и полного просветления

Но когда, о монахи, знание-видение этих четырёх истин, как оно есть, со своими тремя поворотами и двенадцатью лучами (асpekтами), полностью очистилось, тогда объявил я в этом мире, с его богами, Марами и Брахмами, шраманами и брахманами, людьми и божествами, что достиг наивысшего и полного просветления

Знание и видение открылось мне: “Неразрушимо освобождение моего ума, это рождение последнее, нового становления не будет”

Так сказал Бхагаван, и пятеро монахов восхитились сказанному Бхагаваном.

И от слушания этой проповеди почтенному Конданне сияющее, незагрязнённое видение дхармы открылось: “То, что имеет возникновение, всё это исчезнет”

Когда Бхагаваном было запущено колесо учения, земные боги провозгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире”

Эти слова земных богов услышав, четыре хранителя сторон света провозгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире.”

Эти слова четырёх хранителей сторон света услышав, обитатели неба Тридцати Трёх богов провозгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире”

Услышав слова обитателей неба Тридцати Трёх богов, боги неба Ямы провозгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире”

Эти слова богов неба Ямы услышав, боги неба Тушита (Радующиеся) провозгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире”

Эти слова богов неба Тушита услышав, боги неба Нирманарати (Наслаждающиеся магическими творениями) провозгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире”

Эти слова богов небес Нирманарати услышав, боги небес Паранирмитавасаватти (Наслаждающиеся чужими магическим творениями) провозгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире”

Эти слова богов небес Паранирмитавасатти услышав, боги сферы Брахмы про-возгласили: “Сейчас Бхагаваном в Варанаси в Оленьем парке, в местечке “Падение пророков” запущено колесо учения, остановить его не сможет ни шраман, ни брахман, ни бог, ни Мара, ни Брахма и никто в мире”

Таким образом, в то же мгновение, в тот же час известие до сферы Брахмы вознеслось, и вся десятитысячная мировая сфера вздрогнула, заколебалась и затряслась.

Неизмеримый сияющий свет распространился в мире, и он превысил сияние богов.

И тогда Бхагаван воскликнул: “Ты понял, Коданна! Ты понял, Коданна!”

Так почтенный Коданна стал называться Анна-Коданна - Коданна знающий.

Комментарий

Данная сутра традиционно считается первой проповедью Будды, произнесённой им после достижения просветления. Будда произнёс эту проповедь перед пятью монахами, бывшими до этого его спутниками, ищущими путей достижения спасения через аскетическую практику. В этой сутре вводится ряд основных идеологем, образующих каркас буддийского учения - срединный путь, четыре благородные истины, арийский восьмеричный путь, “видение вещей как они есть в реальности”, понятие о пяти группах привязанности. Учение о цепи взаимозависимого возникновения, игравшем значительную роль в раннем буддизме, в данной сутре явно не выражено, хотя некоторые его элементы имеются в наличии. Отметим ещё две черты данной сутры, характерные и для других сутр.

1) Наличие значительного числа повторов одних и тех же фраз с небольшими изменениями. Так как сутры не записывались, а заучивались наизусть, данный приём облегчал запоминание. Практика заучивания наизусть имела и определённое психотехническое значение, так как путём многочисленных повторов основные понятия буддизма становились элементами картины мира адепта буддийского учения, и в дальнейшем он воспринимал всё происходящее с ним через призму буддийских понятий.

2) Знание, обретенное Буддой, описывалось как “видение” истины, в тексте это описывается словами *sakkhu*, *aaloko*, *dassana*, так или иначе связанными со зрением и видением. Соответственно и гносеологический идеал буддизма - “видение вещей как они есть (в реальности)” - *yathabhuta*. Такой подход в целом лежит в русле индийской традиции, в которой истину полагается видеть, а не постигать путём умозрительных заключений. Логико-философские построения применялись в Индии не для поиска истины, а для того, чтобы сделать её общепонятной, для объяснения её другим.

Литература

Источники

Dhammacakkappavattana suttaṃ. // Samyutta Nikaya. Vol. 5. p. 270-274. 'Sri Lanka Buddha Jayanti Tripitaka (BJT) Series' (published under the patronage of the Sri Lanka Government.) (Перевод сделан по электронной публикации данного издания)

Сутра запуска колеса проповеди. // Вопросы Милинды. Пер. с пали А. В. Париб-ка. М., 1989, с. 445-456 (русский перевод данной сутры)

Setting Rolling the Wheel of Truth. // Three cardinal discourse of the Buddha. Tr. by Nanamoli Thera. Buddhist Publication Society. Copyright 1995 (электронное издание) - (английский перевод)

Исследования

В. И. Рудой. Введение в буддийскую философию. // Васубандху. Абхидхармакоша. Раздел 1. Пер. и комм. В. И. Рудого. М., 1990, с.8-43.

Литература:

1. Асвагоша. Жизнь Будды. *Поэма*. Пер. К. Бальмонта. – М., 1989.
2. Дхаммапада. Пер. В. Топорова. – М., 1960.
3. Арнольд Э. Пер. С. Ольденбурга. – СПб., 1906.
4. Гарди Э. Будда. – СПб., 1906.
5. Карягин К. Сакия-Муни (Будда), его жизнь и философская деятельность. – СПб., 1891.
6. Кочетов А. Буддизм. – М., 1965.
7. Ольденберг Г. Будда, его жизнь, учение и община. – СПб., 1905.
8. Пишель Р. Будда, его жизнь и учение. – М., 1911.
9. Рис-Дэвис Т. Буддизм. – СПб., 1906.
10. Розенберг О. Проблемы буддийской философии. – Пг., 1918.
11. Щербатской Ф. Философское учение буддизма. – Пг., 1919.
12. Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М., 1901.
13. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. – М., 1994.

Лекция III. Школы раннего буддизма. Распространение буддизма.

П л а н

1. *Стхавиравада и Махасангхика: дописьменный период буддизма.*
2. *Буддийский литературный канон.*
3. *Хинаяна.*
4. *Махаяна.*
 - А) *учение о “трёх телах” Будды;*
 - Б) *учение о бодхисаттвах.*
5. *Распространение буддизма.*
 - а) *буддизм в Индии;*

- b) буддизм в Бирме;
- c) буддизм в Непале;
- d) буддизм в Шри-Ланке;
- e) буддизм в Таиланде;
- f) буддизм в Камбодже;
- g) буддизм во Вьетнаме;
- h) буддизм в Средней Азии

Стхавиравада и Махасангхика: дописьменный период буддизма.

Первые школы и направления буддизма оформились ещё до возникновения литературного канона этой религии. Первоначально они различались только в отношении интерпретации свода дисциплинарных правил для монахов. На всём протяжении истории буддизма в Индии утверждалось, что только монашеская жизнь обеспечивает возможность для просветления. Монахи жили общинами (в этом случае они именовались шраваками, т.е. “слушающими учение”), или в полном уединении (стремясь к идеалу пратьекаБудды, т.е. того, кто достигает просветления собственными усилиями). Эти сообщества монахов и отшельников и образовывали Сангху. На ранних этапах существования Сангхи произошёл раскол на два основных течения – Стхавираваду и Махасангхику. Это разделение имело место во второй половине IV в. до н.э. и заложило основы для последующего разделения школ буддизма Хинаяны.

Стхавиравада (“учение старейших”) объединяла узкую группу внутри монашеской общины – продвинутых адептов учения, которые претендовали на обладание статуса архата. Слово “архат” (букв. “достойный почитания”) – это монах, победивший своё страстное влечение к чувственному миру. Таким образом, стхавиравадины были монашеской элитой. Стхавиравада рассматривала основателя буддийского вероучения прежде всего как историческую личность, достигшую просветления и совершенного знания. Иными словами, Будда тоже был архатом. На этой идеологической основе впоследствии возникли школы Хинаяны.

Махасангхики (“члены большой общины”) объединяли большую часть монахов и буддистов-мирян. Кроме того, они принимали в свою среду женщин. Лидером Махасангхиков был Махадева, который подверг сомнению принцип архатства и духовные достижения стхавиравадинов. Махасангхики считали Будду “локотгарой”, т.е. воплощением духовного принципа, далеко выходящего за пределы человеческих возможностей. Здесь Будда выступал как прообраз бодхисаттвы – идеала более позднего буддизма Махаяны. Махасангхики стремились привлечь к себе как можно больше людей и потому выдвигали на первый план упрощённые и доступные религиозные ценности. Через несколько веков Махасангхика трансформировалась в Махаяну.

Буддийский литературный канон.

Чему в действительности учил исторический Шакьямуни, нам неизвестно. Письменных памятников, составленных при его жизни, не существует. Тексты буддийского канона возникли спустя несколько веков и рассматриваются как собрание достоверных высказываний Будды. Оригинальный канон дошёл до нас только в палийской традиции и в научной литературе называется палийским каноном. Эта традиция отождествляется со школой Тхеравады. Школа Тхеравада была одним из наиболее

влиятельных течений в древнем буддизме, однако в начале I в. н. э. Она была оттеснена на Шри-Ланку, откуда затем распространилась по всей Юго-Восточной Азии.

Палийский канон, называемый Трипитака (“Три корзины”), состоит из трёх автономных разделов: 1) Сутра-Питака, 2) Виная-Питака и 3) Абхидхарма-Питака.

Сутра-Питака – это собрание бесед и наставлений, ориентированных на самый широкий круг слушателей. Тексты этого раздела допускают много вариантов толкований, что обусловило развитие буддийской экзегетики.

Виная-Питака представляет собой свод правил монашеского общежития. Ядром этого раздела является **Пратимокша** – кодекс поведения благочестивого буддиста. Пратимокша оговаривает условия принятия монашеских обетов и получения посвящений. Дважды в месяц текст Пратимокши зачитывался перед собранием монахов; при этом монахи добровольно сообщали о своих прегрешениях. Кроме того, Виная регулировала взаимоотношения Сангхи и отдельных монахов со светской властью.

Сутра-Питака и Виная-Питака сложились уже в дописьменный период истории буддизма и остаются неизменными по сей день.

Абхидхарма-Питака – третий и наиболее важный раздел палийского канона. Термином Абхидхарма обозначается метод наставления, т.е. изложение сутр в качестве иллюстрации соответствующих положений буддийской доктрины. К этому разделу принадлежит семь текстов, рассчитанных на узкую аудиторию философски образованных людей. Абхидхарма-Питака предназначена для тех монахов, которые занимаются преобразованием своего сознания, используя йогическую практику.

Все тексты Абхидхарма-Питаки складывались на основе т.н. **матрик** – классификационных списков терминов, которые охватывали всю философскую систему школы Тхеравада. Например, идеологема “анатма” (отрицание существования души) раскрывается через список “пяти групп” – “панча скандха”. Это список пяти аспектов существования человека – материи, чувствительности, понятий, сознания и формы.

В 1881 г. английский буддолог Рис-Дэвидс создал в Лондоне “Общество палийских текстов” (Pali Text Society), которое занималось публикацией текстов палийского канона (на латинице) и их переводов. Канон Тхеравады в настоящее время практически полностью переведён на английский язык.

Хинаяна.

Монашеский буддизм в Индии уже в первые века существования этого учения разделился на два направления – Хинаяну и Махаяну.

Хинаяна (“Малая колесница” или “Малый путь”) выдвинула идеал индивидуального достижения нирваны, т.е. идеал архата или пратьекабудды. Пратьекабудда проходит “благородный путь” один, без последователей и учителей, собственными усилиями. Это было элитарное монашеское течение, строго отделявшее своих адептов от мирян. В русле этой традиции в Индии существовали школы Тхеравада, Махасангхика, Сарвастивада (Вайбхашика) и Саутрантика.

Первые упоминания о **Сарвастиваде** относятся ко времени третьего буддийского собора в Паталипутре (III в. до н. э.). Эта школа была основной в течении Хинаяны до самого заката буддизма в Индии. Сарвастивадины ориентировались на создание новых монашеских сообществ. Наиболее знаменитыми распространителями доктрин этой школы были Васумитра, Васубандху и Сангхабхадра. Основателем школы считается архат Катьяянипутра, который провозгласил на III соборе идею “сарвам асти” (“всё существует”). Сарвастивадины учат о перманентной реальности всех дхарм. Символами этой школы были цветок лотоса, лист дерева Бодхи и зонтик; цвет – чёрный или тёмно-красный. Расцвет Сарвастивады приходится на правление царя Канишки (ок. 80 г. н. э.), который был её сторонником. Во II – III вв. н. э. Сарвастивада проникла в Китай и Центральную Азию, а также в отдельные районы Памира.

Школа *Саутрантика* признавала Абхидхарма-Питаку, однако считала, что только два из семи текстов принадлежат Будде. Вследствие этого саутрантики не признавали Абхидхарму каноническим собранием. Свои религиозно-философские воззрения эта школа основывала на сутрах. Адепты этой школы разработали логические принципы установления достоверности текстов, при помощи которых разрешались противоречия между каноническими текстами и позднейшими комментаторскими трактатами (шастрами). Саутрантики считали духовным авторитетом своей школы Ананду, одного из любимых учеников Будды, составителя Сутра-Питаки. Согласно традиции, основателем школы был Уттара (поэтому доктрина называлась также Уттариёя). Сторонники этой школы учили о том, что скандхи переходят из одного существования в другое, что противоречит доктрине Стхавиравады о временном их существовании. Наивысший расцвет школы приходится на III – IV вв. н. э.

В позднейших работах махаянистов термин “хинаяна” стал ругательным по отношению к тхеравадинам. В 50-х гг. XX в. учёные-буддисты заявили о неправомерности применения этого термина к тхеравадинам.

Махаяна.

Учение Хинаяны доступно только немногим сильным личностям. Между тем буддизм, становящийся мировой религией, нуждался в том, чтобы его доктрины были приемлемы для широких масс. Поэтому среди деятелей буддийской религии возникла острая критика Хинаяны, которая выразилась в махаянских сутрах, прежде всего в Саддхармапундарике, Ланкаватаре, Вималакиртинирдешу и сутрах праджняпарамитского цикла. Последователи Махаяны рассматривали эти тексты как реализацию глубинного содержания учения Будды, а их сравнительно позднее появление объясняли как “раскрытие сокровенного смысла в должное время”.

Термин “Махаяна” (“Большая Колесница”) обозначал в первую очередь ориентацию на привлечение к буддийской идеологии самых широких слоёв населения, без необходимости монашества. Махаянисты объявили, что монашество необязательно для достижения просветления. Своих оппонентов – представителей элитарного монашества – махаянисты стали называть последователями “Хинаяны” (“Малой Колесницы”); сами ревнители архатства так себя не называли.

Уже в период оформления школы Махасангхики, предшествовавшей Махаяне, на первый план в этом течении выдвигалась интерпретация Будды как локоттары, т.е. “того, кто за пределами чувственно воспринимаемому миру”. Татхагата стал рассматриваться как персонификация универсальной космической истины.

Учение о “трёх телах” Будды. На эту трактовку наложилось учение о “трёх телах Будды” (“Трикая”). Эти тела обозначаются в Хинаяне следующими терминами: 1) рупака – видимое физическое тело, состоящее из 4-х элементов; 2) нирманака – “приобретённое тело”, которое Будда мог принимать по своему желанию с помощью йогических практик. Эти два тела нереальны, в отличие от третьего – 3) дхармака – “тело закона”, или “космическое тело” Будды, которое понимается как сумма всех качеств, присущих Будде. В Махаяне концепция “трёх тел” была включена в учение о спасении. Здесь тела Будды обозначаются следующими терминами: 1) нирманака; 2) самбхогака – “тело блаженства”; 3) дхармака. Махаянисты учили, что нирманака – это Будда-человек (т.е. Гаутама), в образе которого “тело блаженства” проявилось в эмпирическом мире, когда Будда решил спасти мир. Некоторые махаянистские школы определяют нирманака как иллюзорное явление вечной реальности. Самбхогака – это Будда-бог, т.е. отражение “космического тела” в мире форм. В этой ипостаси Татхагата являет своё величие бодхисаттвам и толкует им свои доктрины; в этом состоянии сам он ещё подчинён закону причинности. Дхармака понимается в Махаяне как персонификация истины, вечный закон, нирвана и подлинно реальный Будда, сознающий своё единство с Атманом и со всеми существами. Этот последний способ бытия уже лежит за пределами закона причинности.

Кроме того, в Махаяне было разработано учение о бодхисаттвах. Идеал бодхисаттвы опирается на представление о “великом сострадании” (махакаруна). Бодхисаттва – это существо, достигшее просветления, давшее обет оставаться в сансарном мире ради спасения всего живого от круговорота рождений. Пантеон бодхисаттв воплощает в себе различные аспекты совершенств Будды как Дхармакаи

(“тела Учения”). Хинаянисты полагают, что путь бодхисаттвы прошли только будды прошедших мировых периодов (число их различно в разных школах – от 5 до 24), а также Шакьямуни и грядущий будда – Майтрея. Махаянисты утверждают, что путь бодхисаттвы доступен для всех. Бодхисаттвы обитают не только на земле, но и в других мирах, число которых бесконечно. Наиболее известны бодхисаттвы Авалокитешвара, Манджушри и Ваджрапана

Махаянисты говорят, что любое живое существо способно достичь просветления (бодхи). Монашеская практика – только один из путей к нирване. Столь же эффективно неустанное возвращение добродетелей – безграничной веры, запредельного терпения, великодушия, готовности к самопожертвованию и т.п.

Наиболее известными махаянскими школами являются Мадхьямика (Шуньявада) и Виджнянавада (Йогачара).

Основателем школы мадхьямиком считается Нагарджуна – брамин, родившийся в Южной Индии во II в. н. э. Одним из первых представителей этой школы считается также Асвагхоша, автор “Буддхачариты” (перевод этой поэмы выполнил К. Бальмонт). Школа Мадхьямика рассматривает вселенную как пустоту (шунья, отсюда второе название школы – Шуньявада). Мадхьямики отрицают не всю реальность, а только воспринимаемый нами мир явлений. За этим миром явлений находится реальность, которую мы не можем описать, ибо она не имеет воспринимаемых нами свойств. Эта неподдающаяся описанию природа вещей называется шуньята – пустота. Вещи не могут быть названы реальными или нереальными. Нагарджуна говорил: *“Есть две истины, от которых зависит учение Будды о Дхарме: одна эмпирическая, предназначенная для обыкновенных людей, и другая трансцендентная. Тот, кто не знает разницы между двумя этими истинами, не может понять глубокой тайны учения Будды”*.

Школа Виджнянавада, или Йогачара, также считает предметы воспринимаемого нами мира нереальными, однако признаёт реальность ума. Единственная реальность – это ум, состоящий из потока идей. Представителями этой школы были Асанга, Васубандху, Дигнага. Самыми значительными литературными произведениями Виджнянавады были “Ланкаватара-сутра” и “Таттвасанграха”.

Распространение буддизма.

Буддизм в Индии.

Как мы уже говорили, буддизм возник на севере Индии в VI в. до н. э. Приверженцами буддизма стали жившие одновременно с Буддой цари государства Магадха – Бимбисара и Аджаташатру. При Аджаташатру в городе Раджагрихе был созван I Буддийский собор. II собор состоялся в Вайшали во второй половине IV в. до н. э. В том же IV в. до н. э. на территории Индии образовалась империя Маурьев. К этому времени буддийская Сангха превратилась уже в значительную социальную силу. При третьем царе из династии Маурьев Ашоке (268 – 231 гг. до н. э.) буддизм стал в Индии государственной религией (ок. 250 г. до н. э.). Ашока не сразу стал последователем учения Гаутамы. Будучи наследником престола, он изучал философию под руководством наставников различных школ, а затем, посетив буддийскую общину, сделался упасакой, т.е. светским последователем буддизма. Став императором, Ашока активно поддерживал буддистов. Под покровительством этого монарха в Паталипутре был созван III Буддийский собор (253 г. до н. э.). Главной чертой религиозной политики Ашоки была веротерпимость: он дарил пещеры адживикам, посылал своих представителей в общины джайнов и к брахманам. Это позволило избежать конфликтов с адептами других религий и усилить буддизм. На III соборе преобладали монахи школы Стхавиравада, которым удалось убедить Ашоку в истинности своей доктрины. Поэтому собор подтвердил правоту взглядов стхавиравадинов. Вслед за царём его приближённые также начали принимать буддизм; началось строительство монастырей и культовых объектов, возросли пожертвования и число сторонников учения. III Буддийский собор занимает особое место в истории буддизма. На нём произошло окончательное разделение учения на два направления, после чего резко обострились отношения между тхеравадинами (которых впоследствии стали называть хинаянистами) и их противниками. Сам царь, присутствовавший на соборе, исключил из Сангхи 60 000 “неправоверных” монахов. Время правления Ашоки считается “золотым веком” буддизма. В этот период были отправлены буддийские миссии в Кашмир и Гандхару (Пакистан), в страну ионов

(эллинистическое государство на севере Индии), в районы Гималаев, в Суварнабхуми (западное побережье Индокитая), на Шри-Ланку.

Вскоре буддийское учение распалось на 18 школ. Максимальный расцвет благородного учения в Индии пришёлся на время правления царей Милинды (ок. 150 г. до н. э.), Канишки (ок. 80 г. до н. э.) и Харши (606 – 648 гг.) (два последних правителя были махаянистами). При Канишке был созван собор в Пурушапуре (совр. Пешавар), на котором было узаконено отступление от канона Тхеравады. Харша был последним из индийских правителей, оказывавших покровительство буддизму. Постепенно буддизм распространился и в Южной Индии. В 712 г. в Индию вторглись мусульмане, и буддистов стали вытеснять в страны Юго-Восточной Азии. В X в. это учение ещё сохранялось в Кашмире, Бихаре и Бенгалии. К XIII в. буддизм в Индии перестал существовать. В XIX – XX вв. происходит возрождение индийского буддизма. В 1954 – 1956 гг. в городе Мандалае (Мьянма) состоялся VI Буддийский собор.

Буддизм в Бирме. Согласно традиции, в III в. до н. э. царь Ашока отправил двух миссионеров, Сона и Уттара, в Индокитай, где они создали общину толка Тхеравады в монском государстве Тхатон. В III – V вв. н. э. буддийские миссии сарвастивадинов и махаянистов из Восточной Индии создали свои общины в долине реки Иравади, где находилось государство Пью Шрикшетра (III – IX вв.). К V в. смешение буддизма с местным культом натов сформировался специфический бирманский буддизм, который долгое время сосуществовал с индуистскими культурами Вишну и Шивы. Кроме того, здесь сложились культы Авалокитешвары и Майтрейи. Многообразие культов способствовало возникновению тантрического буддизма. При царе Анируда (правил в 1044 – 1077 гг.) официальной религией Паганской империи стал сингальский буддизм толка Тхеравада; в то же время местные князья придерживались тантрического буддизма. В империи началось грандиозное храмовое строительство, которое ослабило государство; в XIV в. империя распалась на множество царств. При династии Конбаунов (1752 – 1885 гг.) произошло возрождение бирманского государства со столицей в городе Янгон (Рангун). Интегральной частью политической системы государства стал буддизм толка Тхеравада. В результате завоевания Бирмы Англией буддизм здесь пришёл в упадок, а Сангха распалась на отдельные общины. Борьба за национальное освобождение в XX в. ассоциировалась с возрождением буддизма. В 1958 г. был провозглашён государственный курс на создание буддийского государства. В 1962 г. в Бирме произошёл военный переворот, к власти пришёл Революционный совет во главе с генералом Не Вином. Это правительство взяло курс на отделение религии от государства. Однако с 1977 г. наметилась тенденция к сближению государства с Сангхой. В мае 1980 г. был созван Первый всебирманский конгресс буддийских монахов, который официально признал и освятил режим Не Вина. Со своей стороны правительство подтвердило свою готовность выступать покровителем Сангхи и способствовать распространению буддизма. В настоящее время Сангха в Бирме состоит из 9 школ, имеется ок. 25 000 монастырей и храмов и 250 000 членов Сангхи.

Буддизм в Непале. Территория современного Непала долгое время входила в состав государств, управлявшихся индийскими правителями. Поэтому ранняя история буддизма в Непале тесно связана с историей возникновения этой мировой религии. В Северном Непале находится Лумбини – место рождения Будды. В этой стране также находится колонна с надписями царя Ашоки. Через Непал буддизм проник в Тибет, Китай и страны Юго-Восточной Азии. Независимая история Непала начинается в IV – V вв., при династии Личчавов. В настоящее время здесь исповедуется форма буддизма, во многом схожая с индийской Тантрой. В 1956 г. в Катманду был проведён IV конгресс Всемирного братства буддистов.

Буддизм в Шри-Ланке. Согласно местной традиции, Будда посетил остров Шри-Ланку, на котором правили демоны, нага (змеи) и ракшасы (злые духи). Будда одержал над ними победу и обратил жителей острова в своё учение. Ланкийские хроники Дипаванса (“Островная хроника”, IV в.) и Махаванса (“Великая хроника”, V в.) сообщают, что буддизм введён здесь во времена царя Ашоки, когда на остров прибыли его сын Махинда и дочь Сангхамитта, которые привезли с собой останки Будды и росток дерева Бодхи. В честь этих священных реликвий в Анурадхапуре были воздвигнуты культовые центры Махавихара, Четия-паббата-вихара и Тупарама, а также несколько монастырей.

Во II в. до н. э. северная часть Шри-Ланки была захвачена тамилами, которые оставались на острове 44 года и были разгромлены царём Дуттагамани Абхая (правление 101 – 77 гг. до н. э.). При нём позиции

буддизма укрепились, однако в I в. до н. э. вновь произошло нашествие тамиллов, и после их изгнания царь Ваттагамани (правление 29 – 17 гг. до н. э.) решил созвать IV Буддийский собор в монастыре Махавихара. 500 учёных монахов, собравшихся в пещере монастыря Алувихара близ Матале на пальмовых листьях записали (на языке пали) записали тексты Винаи, Сутты и Абхидхармы, а также комментарии к ним на сингальском языке. В это же время был основан монастырь Абхаягиривихара. В III в. н. э. монахи из этого монастыря стали исповедовать Махаяну и начали борьбу с тхеравадинами монастыря Махавихара. В IV в. царь Махасена (правление 334 – 362 гг.) разрушил все монастыри Махавихары; он же построил монастырь Джеттавана и подарил его махаянистам. Во время царствования Сиримегхаванны (сына Махасены) из Индии был привезён зуб Будды. Считается, что обладание этим зубом даёт правителю возможность видеть низкое и благородное, уродливое и прекрасное, проникать взором в грубые и тонкие уровни существования, предвидеть последствия своих и чужих мыслей и действий. В честь этого события царь приказал восстановить Махавихару, отлить золотую статую Махинды и учредить фестиваль Махинды, символизирующий борьбу за чистоту буддизма. Соперничество между монастырями Махавихара, Абхаягиривихара и Джеттавана продолжалось до нашествия тамиллов в V в. После очередного изгнания тамиллов сингальские цари стали поддерживать Махавихару как оплот национального духа и истинного буддизма. В конце V в. на остров прибыл Буддхагхоша; при его участии была завершена работа над композицией палийского канона.

В XV в. началась европейская колонизация Шри-Ланки. В 1505 – 1658 гг. островом правили португальцы, при которых буддистов жестоко преследовали. В Коломбо, Галле, Негамбо и других прибрежных городах возникли католические общины. В 1658 – 1796 гг. Шри-Ланкой владели голландцы, которые обращали местное население в протестантизм. Как и португальцы, они преследовали буддистов и уничтожали святыни. Английская колонизация (1796 – 1948 гг.) была по своей форме наиболее гуманной, однако нанесла самый сильный удар по буддизму, ликвидировав кандийскую монархию (1815 г.) и отделив религию от государства. Вместе с тем это привело к идеализации “старого доброго времени” и подготовило почву для идеологизации буддизма и политизации Сангхи. В 1860 г. начали выходить две газеты, призывающие к защите буддизма. В 1865 – 1873 гг. прошли диспуты между христианскими и буддийскими проповедниками, в которых победителями чаще всего оказывались буддисты. В 1898 г. была создана Ассоциация буддийской молодёжи, в 1918 г. – Цейлонский буддийский конгресс, в 1937 г. – Великий совет сингалов, в 1946 г. – Объединённый совет биккх, в 1956 г. – Объединённый фронт биккх, принявший участие в политической борьбе за власть.

В настоящее время буддизм исповедуют сингалы (60 % населения). В стране более 6 000 монастырей и храмов, около 20 000 членов Сангхи. На острове три секты: Сиамникая (основана в 1753 г.), Амарапураникая (основана в 1803 г.), Рамманияникая (основана в 1863 г.)

Буддизм в Таиланде. Местная традиция связывает распространение буддизма с миссионерами царя Ашоки. Во II в. была создана огромная ступа в Након-Патоме. С VII в. на территорию Таиланда начали переселяться тайские народы из Южного Китая. Эти переселенцы вступили в контакт с махаянистами, сарвастивадинами и тхеравадинами. Первые тайские государства появились только в XIII в. В 1350 г. возникло государство Аюттия (Сиам). В середине XV в. здесь был установлен культ дева-раджи (“бога-царя”) – смешение брахманизма, шиваизма, вишнуизма и тантризма. В королевском декрете 1740 г. говорилось, что “только король – наивысший на земле, он подобен богу. Он может заставить большого человека подчиниться маленькому, и наоборот. Приказ короля подобен небесному топору. Если им ударить по деревьям или горам, то они не выстоят и будут уничтожены”. В 1767 г. Аюттия была захвачена бирманцами, после изгнания которых (1782 г.) к власти пришла династия Чакри, которая правит до сих пор. При этой династии государственной религией стал буддизм толка Тхеравада. Царь Рама IV (правление 1851 – 1868 гг.) разделил Сангху на две секты: Маханикай и Тхаммаютникай. Для последней секты характерно строгое соблюдение монашеского образа жизни. К концу XIX в. доктрина “бога-царя” сменилась концепцией просвещённого монарха – защитника и покровителя Сангхи.

В настоящее время в Таиланде более 32 000 монастырей. Сангха в этой стране по сути тождественна государству. В Бангкоке два буддийских университета – Махамакут и Маха Чулалангкор. Там же находится штаб-квартира “Всемирного братства буддистов”.

Буддизм в Камбодже. Во II в. н. э. на территории Камбоджи появились махаянские общины, в III в. – тхеравадские. В первой трети V в. здесь стало усиливаться влияние вишнуизма. Однако буддизм сохранял свою популярность в народе, который в равной степени признавал культы будд, бодхисаттв и индийских божеств. В конце VII в. в Таиланде возник культ воинственного божества Харихары (единство Вишну и Шивы). В Ангкорской империи эта религия развилась в чрезвычайно сложный культ дева-раджи (“бога-царя”). Здесь сочетались культ предков и культ духов земли с тантрическими представлениями о божественных силе и мощи государя в сочетании с основными чертами шиваизма и частично вишнуизма. Олицетворением этого культа стал храм Шивы, построенный в центре царской резиденции. В то же время царь считался одним из великих бодхисаттв, так что Махаяна получила своё место в культе дева-раджи. В X в. началось монументальное храмовое строительство, которое было призвано отразить величие “бога-царя”; возникли целые храмовые города. Благополучие Сангхи во многом зависело от вероисповедания царя. Если царь был буддистом, то Сангха процветала, если шиваитом – подвергалась гонениям; при царе-вишнуните обычно проводилась политика мирного сосуществования религий.

По мере того как усиливались феодальные кланы, возрастала роль буддизма, а культ “бога-царя” терял свою популярность. В этих условиях культ дева-раджи переориентировался на культ “царя-бодхисаттвы”. При царе Джаявармане VII (правление 1181 – 1220 гг.) стали усиливаться позиции Тхеравады, а символом мощи царя стал храм будды Локешвара, построенный в центре столицы. С конца XIII в. Тхеравада стала господствующей религией; появилось множество монастырей, а образование перешло в руки монахов.

Во второй половине XIX в. Камбоджа стала французской колонией (1867). Французская администрация сохранила королевский дом, и позиции Тхеравады как господствующей религии сохранились. В 1953 г. суверенитет Камбоджи был восстановлен, и новое правительство провозгласило курс на построение “кхмерского буддийского социализма”. Во время правления принца Н.Сианука в стране было ок. 3 000 монастырей и храмов и 55 000 членов Сангхи. Правительство Пол Пота, начавшее “культурную революцию”, причислило монахов к третьей, низшей категории населения, которая в наибольшей степени подвергалась репрессиям и физическому уничтожению. Большинство монахов было истреблено, и только немногим удалось бежать из страны. После создания Народной Республики Кампучии правительство приняло энергичные меры к возрождению буддизма. В 1989 г. буддизм был объявлен государственной религией Камбоджи.

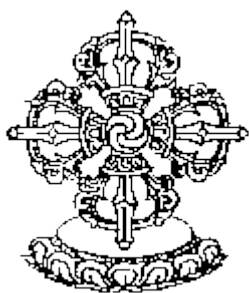
Буддизм во Вьетнаме. Первые буддийские проповедники появились на территории Северного Вьетнама, входившей тогда в состав империи Хань, во II – III вв. н.э. Во II – V вв. здесь проповедовали индийские миссионеры. Поскольку большинство проповедников появилось во Вьетнаме с севера, здесь всегда преобладали доктрины Махаяны. Первые буддийские школы здесь появились в VI в.: первую из них основал в 580 г. индеец Винитаручи, вторую – Во Нгон Тхонг (У Яньтун) из Гуаньчжоу в 820 г. третью – китайский монах Тхао Дыонг (Цао Тан) в 1069 г. Все три школы исповедовали учение тхиен, которое развивает традиции южного чань-буддизма. В X – XII вв. буддизм тхиен был государственной религией вьетского государства. В XIII в. обрела силу новая школа тхиен – Чук Лам, основанная в 1299 г. императором Чан Нян Тонгом, который сам принял монашество. Во второй половине XIV в. среди представителей правящей элиты усиливается влияние неоконфуцианских доктрин; в связи с этим положение Сангхи ухудшилось. В начале XV в. начались долгие междоусобные и внешние войны и буддизм начал приходить в упадок.

К концу XIV в. доктрина тхиен утратила господствующее положение, и наиболее значительную роль начинают играть доктрины Амидаизма и Тантры. Очередная полоса междоусобных войн в XVI в. привела к усилению буддизма: учение о жизни как о страдании в то время получало подтверждение на каждом шагу. Вьетнамская Сангха упрочила свои позиции и стала пользоваться покровительством как на Севере, так и на Юге. В XVII в., после завоевания Китая маньчжурами, во Вьетнаме появилось множество китайских беженцев, среди которых было много буддийских монахов. Во второй половине XIX в. Вьетнам стал колонией Франции, вследствие чего положение буддистов ухудшилось. В 30-х гг. XX в. в среде буддийского духовенства началось движение за возрождение буддизма. 16 марта 1958 г. в Северном Вьетнаме состоялся учредительный съезд Единого буддийского союза. В Южном Вьетнаме в 60-х гг. обострился конфликт между буддистами и диктаторским прокатолическим режимом Нго Динь

Зьема. В конце 60-х – начале 70-х происходит “буддийский ренессанс”: ведётся строительство пагод, огромное количество молодёжи становится монахами. Впрочем, последний факт был обусловлен стремлением уклониться от службы в армии. После освобождения Южного Вьетнама от проамериканского режима в 1975 г. около 75 % монахов вернулись в мир. В 1979 г. был создан Комитет за объединение буддизма; в ноябре 1981 г. учредительный съезд Конгрегации буддистов Вьетнама объединил все буддийские организации этой страны. В апреле 1989 г. в городе Хошимине открылся институт по изучению буддизма. В настоящее время около трети вьетнамцев (более 20 млн. человек) исповедуют буддизм Махаяны. Кроме того, в стране несколько десятков тысяч последователей Тхеравады; в основном это кхмеры из Южного Вьетнама.

Буддизм в Средней Азии. До распространения ислама (VIII – IX вв.) на территории современных Киргизии, Таджикики, Узбекистана и Туркмении был широко распространён буддизм. Распространение этого учения в Средней Азии началось во II – III вв., в период расцвета Кушанского государства. В Бактрии буддизм сосуществовал с династийным культом кушан и древними местными верованиями зороастрийского, авестийского и маздеистского круга. Впоследствии буддизм здесь соседствовал с манихейством, христианством несторианского толка и сасанидским зороастризмом. Последние буддийские монастыри на этой территории были уничтожены мусульманами в VIII – IX вв. В древней Маргиане (юго-восток современной Туркмении) буддизм сосуществовал с сасанидским зороастризмом и погиб вместе с Сасанидским царством при завоевании его во второй половине VII в. арабами.

Мы не рассматриваем в этой лекции историю буддизма в Китае, Тибете и Японии, поскольку намерены посвятить этим темам отдельные часы.



1. Буддизм. Словарь. Под ред. Н.Л. Жуковской. – М., 1992.
2. Введение в буддизм. Под ред. В.И. Рудого. – СПб., 1999.
3. Буддизм: проблемы истории, культуры, современности. – М., 1990.
4. Жоль К.К. Сравнительный анализ индийского логико-философского наследия. – Киев, 1981.
5. История и культура Центральной Азии. – М., 1983.
6. Корнев В.И. Буддизм и его роль в общественной жизни стран Азии. – М., 1983.
7. Лысенко В.Г. “Философия природы” в Индии: атомизм школы вайшешика. – М., 1986.
8. Розенберг О.О. Проблемы буддийской философии. – Пг., 1918.
9. Розенберг О.О. Труды по буддизму. – М., 1991.
10. Рудой В.И. К реконструкции матриц (числовых терминологических списков) Абхидхармы // История и культура Центральной Азии. – М., 1983.
11. Рудой В.И., Островская Е.П., Островский А.Б. и др. Основы буддийского мировоззрения. – М., 1994.
12. Щербатской Ф. Философское учение буддизма. – Пг., 1919.
13. Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М., 1901.
14. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. – М., 1994.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Схема палийского канона

Типитака

Типитака (пали, санскр. - Трипитака, букв. “Три корзины”) собрание текстов, образующих доктринальное основание буддизма тхеравады. Вместе с древними комментариями они образуют законченный корпус классических текстов тхеравады. Типитака записана на Цейлоне в 80 г. до н.е. в царствование Ваттагамани.

Палийский канон - очень обширное собрание текстов, в переводе на английский оно занимает несколько тысяч страниц. До сих пор не все произведения, входящие в канон, переведены на европейские языки.

Типитака состоит из трёх частей:

ВИНАЯ - ПИТАКА

СУТТАВИБХАНГА содержит изложение и комментарии к правилам Пратимокши (дисциплинарного кодекса монахов).

КХАНДАКА содержит отрывки исторического и легендарного характера (в том числе и из жизни Будды), иллюстрирующие правила поведения. Подразделяется на две части: МАХАВАГГА (Большая глава) и ЧУЛАВАГГА (Малая глава)

ПАРИВАРА в форме вопросов и ответов резюмирует некоторые положения предыдущих частей Винаи

АБХИДХАММА - ПИТАКА (ИНОГДА САТТАПАКАРАНА - “СЕМЬ ТРАКТАТОВ”)

1. ДХАММАСАНГАНИ “Перечисление дхарм” (4 в. до н.е.) - психологический трактат исключительной важности, заложивший основы буддийской психологии Комментарий на него - АТТХАСАЛИНИ - написан Буддхагхошей в 5 в. н.е.

2. ВИБХАНГА рассматриваются некоторые психологические категории, как встречающиеся в ДХАММАСАНГАНИ, так и отсутствующие в ней, но метод рассмотрения здесь иной

3. КАТТХАВАТТХУ - посвящён изложению спорных вопросов буддийской философии; приписывается Тиссе, который председательствовал на 3-м буддийском соборе в Паталипутре

4. ПУГГАЛА - ПАНЬНЯТТИ - рассматривает различные типы людей в зависимости от их состояний или поведения. Самая короткая часть Абхидхармы.

5. ДХАТУКАТТХА - рассматривает психологические явления и их отношение к соответствующим категориям.

6. ЯМАКА - одна из сложнейших частей Абхидхарма - питаки, исследует вопросы прикладной логики.

7. ПАТТХАНАППАКАРАНА - исследует понятие причинности.

Сутта - питака

Сутта - питака, второй раздел Типитаки, состоит из более чем 10 000 сутр, или поучений, произнесёнными Буддой и его ближайшими учениками, во время его 45-летней деятельности как учителя новой религии.

Эти сутры группируются в пять никай, или собраний:

1. ДИГХА - НИКАЯ. “Длинные поучения”, состоят из 34 сутр, включая такие, как МАХАСАТИПАТТХАНА - СУТРА (Великое поучение об основаниях внимательности), САМАЧЧАПХАЛА - СУТРА (Плоды правильной жизни), МАХАПАРИНИББАНА - СУТРА (о последних днях Будды) и т. д.
2. МАДЖДЖИМА - НИКАЯ. “Почтения средней длины”, состоят из 152 сутр различной длины.
3. САМБЮТТА - НИКАЯ. “Сгруппированные поучения”, состоят из 2889 сутр небольшого размера, собранных по темам в 56 групп (самбютт)
4. АНГУТТАРА - НИКАЯ. “Собрание поучений, большее на один член”, состоит из 8777 коротких сутр, сгруппированных в 11 нипат в соответствии с количеством тех или иных качеств, рассматриваемых в данной сутре. Так, в первой части говорится о предметах одного рода, во второй - о предметах, обладающих двумя родами, и т. д. (например, о пяти добродетелях ученика, о семи сокровищах этики и т. д.)
5. КХУДДАКА - НИКАЯ. “Раздел коротких книг”, состоит из 15 книг, включая Дхаммападу, Тхерагатху и Тхеригатху (стихи просветлённых монахов и мо-нахинь), Сутта Нипату, джатаки и т. д.

Состав Кхуддака-никаи

1. КХУДДАКАПАТХА - “Собрание коротких уроков” - сборник афоризмов, пользующихся непререкаемым авторитетом на Цейлоне
2. ИТИВУТТАКА - высказывания Будды по вопросам морали
3. СУТТА-НИПАТА - одна из самых старых частей канона, посвящена преимущественно вопросам этики
4. ДЖАТАКА - 547 рассказов о предыдущих рождениях Будды
5. БУДДХАВАНСА - жизнеописание Будды и 24 предшествующих ему будд (сравнительно поздний текст)
6. ДХАММАПАДА - шедевр буддийской этики
7. УДАНА - сборник 84 коротких стихотворений, приписываемых Будде
- 8-9. ТХЕРА - ГАТХА и ТХЕРИ - ГАТХА - собрание религиозных гимнов монахов и монахинь
10. ВИМАНАВАТТХУ - 83 легенды, объясняющие, как путем добродетельного поведения можно возродиться в мире богов
11. ПЕТАВАТТХУ - истории, рассказывающие о том, как недобродетельные люди перерождаются в мире голодных духов
12. НИДДЕСА - комментарий на “СУТТА-НИПАТУ”
13. ПАТИСАМБХИДАМАГГА - психологическое сочинение в духе абхидхармических трактатов
14. АПАДАНА - Жизнеописания прежних монахов и монахинь
15. ЧАРИЯПИТАКА - пересказы историй из ДЖАТАК о том, как в предыдущих рождениях Будда реализовал десять совершенств

НЕКАНОНИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

ВОПРОСЫ МИЛИНДЫ - изложение основ буддийского учения в виде беседы между греческим царём Менандром (ок. 125-95 гг. до н. е.) и буддийским монахом Нагасеной

ДИПАВАМСА (4 в.) - историческая хроника Цейлона

МАХАВАНСА (5 в.) - историческая хроника Цейлона

ВИСУДДХИМАГГА - “Путь очищения” (автор Буддхагхоша) - энциклопедия учения тхеравады

КОММЕНТАТОРЫ КАНОНА

БУДДАГХОША 5 в.

БУДДАДАТТА 5 в.

ДХАММАПАЛА 5 в.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

Дж. Буллит. Краткая хронология буддизма тхеравады John Bullitt. Theravada Buddhism. A Chronological History.

Примечание. Для событий ранее 250 г. до н. э. приведены две датировки: одна соответствует традиции Тхеравады, другая соответствует той хронологии, которая наиболее распространена в научной литературе.

-624/-560

Бодхисаттва, или будущий Будда, был рождён в Лумбини (на территории современного Непала) как Сиддхартха Готама, принц клана Шакьев

-595/-531

Бодхисаттва покинул дом отца (в возрасте 29 лет) в поисках истины.

-589/-525

Во время медитации под деревом Бодхи в лесу около селения Гая (ныне Бодхгая в Индии), во время майского полнолуния, Бодхисаттва становится Буддой (Пробуждённым)

Затем, во время июльского полнолуния, Будда произносит свою первую проповедь ("Сутра запуска колеса учения") и начинает свою 45-летнюю деятельность по распространению своего учения, которое он сам называл "Дхарма-Виная"

-544/-480

Париниббана (скр. паринирвана) - окончательное освобождение Будды в возрасте 80 лет. Начало буддийской эры.

Во время первого "летнего отрешения" (осёдлого пребывания сангхи во время сезона дождей), последовавшего после паринирваны Будды, был созван Первый Буддийский Собор. Он состоялся в Раджагахе (Раджагрихе), в Индии. Традиционно считается, что на этом соборе пятьсот архатов, возглавляемые Махакассапой (Махакашьяпой), собрали воедино основной корпус буддийского учения. Почтенный Упали изложил наизусть Виная-питаку, почтенный Ананда - Сутта-питаку.

-444/-380

Через сто лет после паринирваны Будды Второй Буддийский Собор был созван в Весали (Вайшали), чтобы обсудить спорные вопросы Винаи. На этом соборе произошёл первый раскол сангхи на общины Махасангхиков ("великая община") и Стхавиравадинов (сторонников "учения старейших"). Этот раскол положил начало тому движению в буддийской сангхе, которое позднее привело к возникновению буддизма махаяны.

-250

Третий Буддийский Собор был созван императором Ашокой в Паталипутре, в Индии. Дискуссии по спорным вопросам доктрины привели к дальнейшим расколам в сангхе, были образованы школы Сарвастивадинов и Вибхаджавадинов. На этом соборе была оформлена третья корзина учения - Абхидхамма-питака, а также Кхуддака-Никая, вошедшая в Сутта-питаку. Формирование современного палийского канона было в основном закончено.

-247

Император Ашока послал своего сына, почтенного Махинду, с целью принести буддийское учение на Цейлон. Правитель острова Деванампия Тисса был обращён в буддизм.

-240

Почтенный Махинда основал Махавихару (Великий монастырь) в Анурадхапуре на Шри Ланке. Община Вибхаджавадинов, жившая здесь, стала известна как Тхеравадины. Сестра Махинды, почтенная Сангхамитта, прибыла на остров с побегом дерева Бодхи, под которым Будда достиг просветления, и основала женскую монашескую общину Шри Ланки.

-100

Стихийные бедствия и раздоры в сангхе создали необходимость в письменной записи Трипитаки, для того, чтобы сохранить единство буддийской религии. Правитель острова Ваттагамани созвал Четвёртый Буддийский Собор, на котором пятьсот монахов из Махавихары записали Трипитаку на пальмовых листьях.

100

Буддизм Тхеравады впервые появляется в Бирме и центральном Таиланде.

200

Начало расцвета буддийского монашеского университета в Наланде, в Индии. В течение 1000 лет он оставался главным центром изучения буддийской религии и философии.

425

Почтенный Буддхагхоса на Шри Ланке создает огромный свод комментариев (Аттхакатха) почти ко всем произведениям палийского канона.

1050

Монашеская община в Анурадхапуре исчезает в результате постоянных вторжений на остров завоевателей из Южной Индии.

1060

Подъём Тхеравады в Пагане, Бирма.

1070

Монахи из Пагана прибывают в Полоннаруву, Шри Ланка, чтобы восстановить уничтоженную линию Тхеравады на острове.

1200

Полоннарува разрушена иноземным завоеванием

1236

Монахи из Каччипурама, Индия, прибыли на Шри Ланку, чтобы возобновить линию посвящения Тхеравады.

1287

Паган разграблен монгольскими завоевателями, начинается его упадок

1300-е гг.

Лесная линия посвящения из Шри Ланки прибывает в Бирму и Таиланд. Тхеравада распространяется в Лаосе.

1400-е гг.

Другая лесная линия посвящения из Шри Ланки прибыла в Аюджая, столицу Таиланда. Новая линия посвящения проникает также и в Бирму.

1700-е гг.

Бирманцы разрушают Аюджая. Король Таиланда Рама 1 получает со Шри Ланки копии палийского канона, чтобы восстановить в стране традицию Тхеравады.

1800-е гг.

Буддийская сангха на Шри Ланке постепенно приходит в упадок под давлением двухсотлетнего правления европейцев (португальцев, датчан, англичан). Короли Таиланда Рама 4 и Рама 5 проводят реформы в тайландской сангхе, которые привели к формированию сект Дхаммают и Маханикая.

1862

Первый перевод "Дхаммапады" на европейский язык (немецкий).

1868

Пятый Буддийский Собор проводится в Мандалае, Бирма. Палийский канон высекается на 729 мраморных плитах.

1869

Сэр Эдвин Арнольд публикует свою эпическую поэму "Свет Азии", которая становится бестселлером в США и Англии. Публикация поэмы пробуждает интерес к буддизму у широкой аудитории.

1880

Елена Блаватская и Генри Стил Олькотт, основатели Теософского общества, прибывают на Шри Ланку из США. Они принимают буддийскую веру и начинают компанию по возрождению буддизма на острове путём основания буддийских школ.

1881

Т. В. Рис-Дэвидс основывает в Англии "Общество палийских текстов" (Pali Text Society). Это общество публикует большую часть палийского канона в латинской транскрипции и затем, в течение последующих ста лет, в английских переводах.

1950

В Коломбо, Шри Ланка, основывается Всемирное Братство Буддистов. На учредительном съезде присутствовали 500 делегатов из 26 стран. Был принят общий буддийский флаг и согласована дата празднования дня рождения Будды (майское полнолуние).

20 век

Буддизм Тхеравады проникает на Запад и достаточно успешно развивается там. Буддийские общины и монастыри основываются в США, Англии, Австралии и Канаде.

Лекция IV. Буддийская картина мира.

Мифология Буддизма.

П л а н

1. *Космография.*
2. *Адские местопребывания.*
3. *Местопребывания богов.*
4. *Бодхисаттвология.*
5. *Буддология.*

Будда в своей проповеди избегал говорить о космологии. Однако буддизм как мировая религия не мог не выработать свой собственный взгляд на Вселенную. Об этом мы и поговорим сегодня. Буддийская космология тесно связана с мифологическими представлениями. Мифология буддизма столь обширна, что изложить её более или менее подробно в нашем курсе не представляется возможным. Поэтому мы дадим общую схему, а детально рассмотрим только учение о буддах и бодхисаттвах, которые представляются нам наиболее важными.

Космография.

Космологическая проблематика буддизма представлена в сочинении Васубандху (ок. 410 – ок. 490 гг.) “Энциклопедия Абхидхармы”, в частности – в трактате “Учение о мире”. У Вселенной нет Творца, она есть результат совокупных действий (кармы) живых существ в прошлых рожденьях.

В основе Вселенной располагается “круг ветра” – некая цилиндрическая форма, которая возникла благодаря совокупной карме живых существ. Это – материальная основа космических миров, в которых развёртывается тотальный принцип “всё есть страдание”. Таким образом, “круг ветра” – это материализованное страдание.

“Круг ветра” покоится в акаше – пространстве психического опыта. Акаша не имеет опоры. Вселенная как материальный мир возникает благодаря деятельности живых существ, и главную роль в этой деятельности играет сознание. Никто из живых существ не ставит своей целью породить Вселенную – это unplanned результат прошлых существований. Таким образом, у Вселенной нет ни Творца, ни какой-либо цели существования.

Выше “круга ветра” располагается “круг воды”. Это также цилиндрическая форма, являющаяся результатом кармической деятельности живых существ. Вода пребывает в движении под действием ветра, порождённого совокупной кармой живых существ, и это движение способствует превращению поверхности круга воды в золото (Васубандху уподобляет этот процесс появлению пенки на кипящем молоке). Главным космогоническим агентом является ветер: благодаря ему облака проливаются дождём на твёрдый “круг ветра”, а на поверхности “круга воды” затвердевает “круг золота” – “золотая земля”.

На “круге золота”, расположенном над водой, возвышаются пять гор – Меру, Югандхара, Ишадхара, Кхадирака и Сударшана. В другом месте Васубандху сообщает, что на “круге золота” стоят восемь великих горных цепей, в центре которых – гора Сумеру (Меру). Внешняя горная цепь, называемая Ниминдхара, окружает остальные, подобно стене. За пределами Ниминдхары располагаются четыре континента. Гранцией этой малой вселенной служит железная горная цепь Чакравада. До этих пределов может простираться сакральная власть Чакравартина – Правителя Вселенной.

Гора Меру состоит из четырёх драгоценностей: её четыре стороны соответственно из золота, серебра, лазурита и хрустала. Эти драгоценности образовались из взаимодействия золота и дождевых потоков, несущих в себе материальные потенции преобразования вещества. Четыре стороны Меру сияют, окрашивая небосвод соответственно цвету своего сияния. Над континентом Джамбудвипа, где живём мы с вами, небо кажется голубым, потому что к нему обращена лазуритовая плоскость Меру.

Все горы, кончая Чакравадой, погружены в воду и опираются на золотую землю. Между горами и горными цепями – семь прохладных морей, ограниченных извне горной цепью Ниминдхара. Эти восемь полноводных морей состоят из воды, обладающей восемью качествами – она прохладная, сладкая, лёгкая, мягкая, прозрачная, благовонная, не вредит горлу и не отягощает желудок. Первое из этих морей расположено между Сумеру и Югандхарой. Другие моря уменьшаются по своим размерам вдвое по сравнению с предыдущим. Между золотой горной цепью Ниминдхара и железной Чакравадой находится великий внешний океан, воды которого имеют солёный вкус. В этом солёном океане и расположены четыре континента, ориентированные по сторонам горы Меру.

Континент Джамбудвипа по своей форме подобен колеснице. В центре этого континента на земле из золота стоит алмазный трон. Сидя на троне, бодхисаттвы пребывают в состоянии йогического сосредоточения, подобном алмазу. Такое изменённое состояние сознания противостоит возникновению аффектов с твёрдостью алмаза. Единственное место, подходящее для этой практики – трон в центре Джамбудвипы.

На севере Джамбудвипы возвышаются три чёрных горы; если двигаться от них на юг, обнаруживаются ещё две горные преграды по три горы в каждой. За этими девятью горами располагается гора Химават, а за ней – гора с опьяняющим запахом. Ещё южнее расположено озеро Анаватапта (“Ненагреваемое”). Вода в озере имеет т.е. же восемь свойств, что и вода внутренних морей. Из озера вытекает река Ганг. Выйти к этому озеру нелегко для людей, которые не обладают сверхнормальными способностями. Поблизости от Анаватапты находится дерево Джамбу, от которого получил название материк. Его плоды сладки и очень приятны на вкус.

На востоке от Меру находится континент Пурравидеха, имеющий форму полумесяца. На запад от Меру располагается круглый континент Годания. На севере – континент Уттаракуру, форма которого подобна сиденью. Внешний вид людей, которые населяют эти континенты, подобен конфигурации материка: “какова форма континента, такова и форма лица”.

Между четырёх основных материков находятся промежуточные. Их восемь: рядом с восточным материком Пурравидеха – Деха и Видеха; рядом с северным – Куру и Каурава; рядом с западным – Гатха и Уттарамантрина; рядом с южным – Чамара и Авара. Васубандху говорит, что все эти промежуточные континенты населены людьми. Однако Махавибхаша утверждает, что один из них заселён ракшасами. Ракшасы – это ночные чудовища, которые преследуют людей и создают помехи в отпращивании жертвенных ритуалов.

Адские местопребывания.

Под континентом Джамбудвипа находятся восемь адов, расположенных этажами. Самый глубокий – великий ад Авичи (“Без избавления”), над ним последовательно – Пратапана, Тапана, Махараурава, Раурава, Сангхата, Каласутра и Санджива.

Эти адские местопребывания заполнены существами, испытывающими кармические следствия своих ужасных деяний. Следует, однако, помнить, что адские жители не тождественны христианским грешникам. Речь идёт о типологическом классе живых существ, называемых нарака. Это несчастная форма существования, а не вид наказания, поскольку нет творящего суд и наказывающего субъекта. Рождение в аду – результат функционирования причинно-следственной закономерности. Нарака объявляется в соответствующем аду, падая туда вниз головой; он не проходит стадий возрастного развития и не имеет возможности для какой-либо индивидуальной активности. В великом аду Авичи страдание непрерывно, тогда как в других адах бывают паузы. Однако в других семи адах также нет никаких приятных ощущений.

Основные восемь адов имеют по четыре стороны и по четверо ворот. Ады разделены на множество частей и окружены железной стеной; их своды также из железа. Адская твердь – это пылающее и искрящееся раскалённое железо.

Основные ады сопровождаются дополнительными, которых у каждого ада шестнадцать. Эти дополнительные ады располагаются по четыре у каждых ворот основных адов.

В аду Кукула (“Горящие угли”) нарака пребывают по колена в горящих углях, их плоть подвергается ожогам до полного обугливания. Когда же нарака приподнимает ногу из углей, плоть снова возрождается.

Кунапа – это Грязь, море нечистот, кишашее клюворотыми червями, головы которых черны, а тела белы. Своим иглообразным ртом эти черви язвят плоть нарака до костей.

Кшурамарга – Великий путь, сплошь утыканный острыми лезвиями. Когда нарака вступает на этот путь, его плоть рассекается, затем срастается и рассекается вновь.

Асипаттравана – Лес, в котором деревья имеют вместо листьев мечи. Опадая, эти листья рассекают тела нарака, а собаки Шьямашабала пожирают рассечённую плоть.

Аяхшамаливана – Лес железных деревьев шалмали, покрытых острыми шипами в 16 пальцев длиной. Нарака принуждены то взбираться на эти деревья, то спускаться с них. В этом лесу есть ещё и вороны с железными клювами, которые выклёвывают несчастным глаза.

Вайтарани – река, наполненная кипящей солёной водой; брода в этой реке нет. На её берегах несут стражу воины с мечами, копьями и палицами; они не дают нарака выбраться на сушу.

Нарака первоначально попадают в один из основных адов. Выходя через любые из четырёх ворот, они оказываются в каком-либо дополнительном аду.

Буддисты много дискутировали о том, считать ли хранителей ада живыми существами. Ранние хинаянисты считали, что это некие “роботы”, действие которых объясняется совокупной энергией живых существ. Действия хранителей ада они уподобляли движению первоначальных ветров, которые обуславливают космогонический процесс. Ашвагхоша полагал, что это – живые существа, ракшасы Ямы, те, кто испытывает удовольствие от чужих страданий. Они бросают нарака в различные ады по воле царя претов Ямы. Васубандху утверждал, что ракшасы Ямы – это тоже нарака. Тела этих ракшасов состоят из специфических элементов, неподвластных огню. Ракшасами Ямы рождаются в результате приверженности садистским действиям в прошлых рожденьях. Но поскольку в адах они продолжают мучить живые существа, их карма реализуется немедленно и они сами страдают в тех же адских местопребываниях, подвергаясь действию адского пламени, но не сгорая в нём.

Теперь нам следует сказать несколько слов о том, кто такой Яма. В буддийской мифологии это – бог смерти. После своей земной кончины существа предстают перед Ямой, который решает, заслуживают ли они рая или ада. Во многих буддийских текстах говорится о нескольких Ямах. В Ваджраяне Яма перечисляется среди главных дхармапал – божественных защитников буддийского учения. В подчинении Ямы находятся голодные духи прета. У них огромное чрево и очень маленький рот, размерами с игольное ушко, поэтому они всегда голодны. К рождению в виде прета ведут алчность, скупость и чревоугодие. Среди прета есть такие, кто обладает сверхъестественными способностями и потому обретает божественную славу.

В Тибете существует замечательная легенда. Некогда был отшельник, который жил в пещере и предавался там глубокой медитации. Через пятьдесят лет созерцания он должен был уйти в нирвану. Однажды ночью, когда прошло 49 лет, 11 месяцев и 29 дней, в его пещеру вошли два разбойника с украденным быком. Быка они тут же убили, отрубив ему голову. Когда разбойники увидели аскета, они решили убить его как свидетеля их преступления. Отшельник умолял их пощадить его жизнь, уверяя, что он скоро уйдёт в нирвану; если же они убьют его, он потеряет 50 лет совершенствования. Однако разбойники не поверили и отрубили ему голову. Тогда тело отшельника приняло страшные формы адского царя Ямы. Взяв бычью голову, он посадил её себе на шею. Затем он убил обоих разбойников и выпил их кровь из их черепов. В своей ярости он намеревался истребить всех тибетцев. Тибетцы

взмолились бодхисаттве Манджушри, который, приняв устрашающие формы, победил Яму и изгнал его в ад.

Восемь великих адов, о которых мы говорили, называются горячими. Существует ещё восемь холодных адских местопребываний: Арбуда, Нирарбуда, Агата, Хахава, Хухува, Утпала, Падма и Махападма. Названия холодных адов соответствуют изменениям тел и звукам, издаваемым нарака под действием холода. Они также расположены под Джамбудвипой, на одном уровне с горячими адами. Кроме того, есть ещё локальные ады, которые располагаются не только в толще материка, но и на его поверхности.

Местопребывания богов.

Небесные светила трактуются как божественные дворцы. Буддизм насчитывает четырёх великих правителей мира: Дхритараштра, Вирудхака, Вирупакша и Вайшравана. Это – стражи 4-х сторон света, именуемые локапала. Они обитают на террасах горы Сумеру. Дхритараштра ассоциирован с востоком, Вирудхака – с югом, Вирупакша – с западом, Вайшравана – с севером. Кроме этих четырёх, есть ещё другие локапала – например, местные божества Юго-Восточной Азии. Так, например, апостол Тибета Падмасамбхава включил бонские божества в буддийскую мифологию именно в ранге локапал.

Четыре великих правителя мира управляют четырьмя классами существ. Дхритараштра повелевает гандхарвами; Вирудхака – кумбхандами; Вирупакша – нагами; Вайшравана – якшами.

На плоской вершине горы Сумеру обитают боги группы Тридцати трёх. Легенда повествует о благочестивом брахмане Магхе и его тридцати двух товарищах, которые обрели новое рождение в сфере небожителей. Магха родился богом Индрой (его буддийское имя – Шакра), освободил гору Меру от демонов и построил стены для защиты местопребывания богов. Эти боги подчинены закономерностям сансары, как и все остальные существа. Плоская площадка на вершине Сумеру имеет форму квадрата; по её углам располагаются четыре пика, на которых обитают Ваджрапани, т.е. якши, именуемые “С ваджрой в руке”. В середине плато располагается город Сударшана (“Прекрасный”). Его окружает золотая стена. Земля в этом городе разноцветная (101 цвет), мягкая и пружинит под ногами. Сударшана – город бога Шакры (Индры); его дворец называется Вайджаянта). В городе растёт дерево Ковидара: под этим деревом Будда Шакьямуни проповедовал своё учение тому божеству, которое в прошлом рождении было его матерью.

Над сферой Тридцати трёх последовательно располагаются боги групп Ямы (боги Ямы отличны от ракшасов, обитающих в адах), Тушита, Нирманарати, Паранирмитавашаватри и Брахмы. Ещё выше находятся другие боги, распределённые в 16-ти местах обитания. Итак, существует 22 класса богов. Шесть первых классов богов, начиная с Четырёх великих правителей мира, способны к чувственным наслаждениям и относятся к чувственной сфере бытия.

Боги группы Тушита располагаются в сфере, где преобладают радость и удовлетворение. Особенно развиты представления о “небесах Тушита” в Махаяне. Здесь пребывают те бодхисаттвы, которым предстоит войти в мир людей в статусе будд. Так, здесь находится Майтрейя, который начнёт новую проповедь Учения в будущей кальпе.

Божества группы Нирманарати наслаждаются собственными магическими творениями. Эти боги достигают сексуального наслаждения в момент обмена улыбками, а накал их страсти разрешается смехом.

Выше них находятся боги, контролирующие магические наслаждения, созданные другими. Сексуальное желание они удовлетворяют, обмениваясь взглядами.

Дети богов рождаются чудесным образом у них на коленях.

Боги мира форм смертны, но они очень продолжительное время пребывают в в трёх счастливых состояниях. Первое такое состояние выражается в счастье, возникшем благодаря оставлению неблагих дхарм. Второе – в счастье, дарующем переживание радости, причём эта радость обусловлена

прекращением различающей интеллектуальной деятельности. Третье состояние – счастье, свободное от переживания радости, ибо радость нарушает равновесие сознания.

Теперь мы оставим очень сложный буддийские пантеон и обратимся к более важному для нас учению о бодхисаттвах.

Бодхисаттвология.

Бодхисаттвы в Хиньяне

Бодхисаттва (букв. “существо, стремящееся к просветлению”) – в буддийском учении человек (или какое-нибудь другое существо, например, животное или обитатель ада), который принял решение стать Буддой. Побуждением к такому решению считают стремление выйти из бесконечности перерождений – сансары и спасти все живые существа от страданий.

Бодхисаттвами в хиньяне считаются только бывшие Будды (их число не превышает 24) до момента просветления. Бодхисаттвой считался и будда нынешнего периода Шакьямуни в рождениях, предшествующих последнему, в котором Шакьямуни достиг окончательного просветления. Рассказы о предыдущих рождениях будды Шакьямуни собраны в разделе “Джатака” (ок. 550 рассказов), входящего в “Сутта-питаку” палийского канона. В джатаках бодхисаттва часто выступает не только в облике человека, но и в облике животных и различных мифических существ (нагов, якшей и др.).

Характерной для бодхисаттвы является встреча в одном из рождений с буддой текущего периода, во время которой будда предрекает ему будущее просветление.

Перед своей последней земной жизнью бодхисаттва пребывает на небе Тушита – четвёртом уровне небес сферы желаний (см. схему буддийского космоса).

Находясь на этом небе, бодхисаттва совершает восемь больших проверок: время, материк, страну, семью, родительницу, срок жизни, месяц и отречение. Проверка времени означает, каков обычный срок жизни людей, населяющих землю. Он должен быть не более 100 тысяч лет (иначе старость и смерть незаметны и проповедь не удаётся) и не менее ста лет (тогда у людей слишком мощные аффекты и вразумить их невозможно). “Проверяет материк и страну” – рождение будущего будды обязательно в “срединной стране” материка Джамбу. Проверяет семью, родительницу и срок жизни будущий будда может родиться только в брахманской или кшатрийской семье, родительница его должна не иметь пороков и умереть на седьмой день после родов. Что означает проверка месяца и отречения, неясно.

В настоящее время бодхисаттвой является Майтрея – будда грядущего мирового порядка. Сейчас Майтрея обитает в небе Тушита, где ждёт времени своего вступления в мир людей. Майтрея – единственный бодхисаттва, который почитается во всех трёх течениях буддизма – хиньяне, махаяне и ваджраяне. С этим бодхисаттвой были связаны эсхатологические концепции, характерные как для южного, так и тибетского буддизма. Интересное описание подобного рода настроений оставил китайский путешественник Фа Сянь, посетивший Цейлон в начале 5 в. Приведём отрывок из этого описания:

“Некий индийский монах, восседая на высоком сидении, произносил сутру, которая гласила: “... 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 ещё среди них достойные, и удалятся они в горы... Когда же в мир явится Майтрея и начнёт вращать колесо учения, то прежде всего спасёт тех последователей учения, заветного Шакьямуни, кто ушёл от мира, кто принял три защиты, пять воздержаний и восемь обетов, кто приносил дары Трёх драгоценностям. Во вторую же и в третью очередь он спасёт тех, кто связан мирскими узами”. Фа Сянь пожелал переписать эту сутру, но сей человек сказал: “Это не сутра, но откровение моего сердца”.

Таким образом, в целом в хинаяне бодхисаттва не играл большой роли в реализации конечной цели буддийского учения – спасении живых существ из океана сансары, и, следовательно, это понятие не подвергалось подробной философской разработке. Каждый человек должен был сам добиваться своего спасения. Религиозным идеалом хинаяны был идеал архата – святого, который самостоятельно пошёл по указанному Буддой пути и вошёл в конечную безостановочную нирвану. На этом пути никакой другой человек не мог помочь ему (в том числе и Будда – он лишь указал направление пути) и сам он, в свою очередь, ничем не может помочь другим. Способы и методы достижения архатства подробно разбирались и обосновывались в буддийской философской литературе. Интересно, что в “Дхаммападе” – своеобразном “катехизисе” хинаяны – понятие бодхисаттвы вообще не упоминается.

Бодхисаттва – религиозный идеал махаяны

В начале новой эры в Индии формируется новое буддийское направление, отличавшееся от хинаяны уже в своих исходных посылах. Представители этого направления исходили из тезиса о возможности спасения широкого круга живых существ, а не только узкого круга монахов. В конечном счёте теоретики нового направления пришли к заключению о принципиальной возможности каждого человека обрести нирвану, причём в нынешней его жизни. Последователи этого типа буддийской религии назвали своё учение махаяной – “великой колесницей”, прежде всего имея ввиду всеобщность спасения. Махаянское понимание спасения сопровождалось переосмыслением известных буддийских положений и разработкой новых. Изменения коснулись и образа бодхисаттвы.

Во-первых, число бодхисаттв в махаяне считается неограниченным, и каждый верующий способен стать одним из них, если пройдёт путь духовного совершенствования; поэтому махаяна часто называлась “бодхисаттво-яной” (“колесницей бодхисаттв”).

Во-вторых, было радикально переосмыслено само содержание понятия бодхисаттвы. Бодхисаттва становится одной из центральных фигур махаяны, её религиозным идеалом. Бодхисаттва махаяны – это существо, прошедшее все этапы на пути к просветлению, но не входящий в нирвану из великого сострадания (маха-каруна) ко всем живым существам. Бодхисаттва добровольно остаётся в сансаре, чтобы облегчить страдания всех живых существ . помочь им достичь нирваны.

Хинаянская концепция архатства подверглась в махаяне суровой критике: высказывались сомнения в подлинном совершенстве архатов. Их обвиняли в том, что они заботятся исключительно о собственном освобождении и, достигнув его, остаются безразличными к страданиям других, даже как бы противопоставляют себя другим людям. По убеждению махаянистов, архат не преодолевал полностью оков собственного “Я”, и в этом проявлялся индивидуализм и эгоцентризм сторонников хинаяны. Религиозным идеалом махаяны стал не архат, сконцентрировавший все помыслы и стремления на своём освобождении, а бодхисаттва. В махаянских сочинениях бодхисаттва сравнивается с щедрым человеком, раздающим пищу другим, архат же всё поглощает сам. Будучи совершенным, бодхисаттва сознательно пребывает в этом мире, чтобы помочь людям найти дорогу к освобождению. Его основные атрибуты – мудрость (праджня), сострадание (каруна), “абсолютное всезнание” – означают, что он воплощает в себе идею освобождения от любых мирских уз и вместе с тем выступает как практический наставник, помогающий верующим обрести религиозную истину. Махаяна обосновала концепцию трёх путей: достижение архатства, просветление пратьека-будд (“просветлённый сам для себя”) и высший путь – бодхисаттв. Иными словами, она не столько отвергала хинаянский идеал, сколько считала его узким, эгоистичным.

Путь бодхисаттвы начинается с “поднятия духа просветления” (бодхичитты), после чего бодхисаттва (обычно в присутствии будды или другого бодхисаттвы) даёт обет спасти все живые существа от оков сансары:

“Я принимаю на себя... деяния всех существ, также и тех, которые наказаны, которые в адах, которые в иных мирах... Я должен нести бремя всех существ, ибо я дал обет спасти все живые существа, благополучно провести их сквозь лес рождения, старости, болезни, смерти и перерождения... Я не забочусь о своём спасении, я стремлюсь наделить все существа великолепием высшей мудрости. Я принимаю на себя все страдания всех живых существ. Я избавлю вселенную из

леса чистилища, из чрева плоти, из сферы смерти. Я ведь решился достичь высшей мудрости ради всего живущего, чтобы спасти мир”.

Используя на своём пути десять парамит (совершенств), бодхисаттва достигает “противоположного берега”. т. е. нирваны: с помощью парамит бодхисаттва добивается высшего понимания и высшего сострадания ко всем живым существам, что и считается идеальным состоянием бодхисаттвы.

Путь бодхисаттвы разделён на уровни (бхуми), которых обычно насчитывается десять. Длительность пути бодхисаттвы равняется примерно трём неисчислимым кальпам (каждая – миллионы лет), причём в течение первой достигается только первый уровень, в течение второй – седьмой, а в течение третьей – десятый. На своём пути бодхисаттва перерождается много раз, причём в облике не только человека, но и любого другого существа, находящегося в сансаре. Бодхисаттва десятого уровня может сам выбирать форму своего существования, он даже может одновременно иметь несколько воплощений.

В популярном вероучении бодхисаттва не столько помогает верующим в достижении религиозной цели, сколько обеспечивает благополучие их на земле. В гимне Авалокитешваре (одном из самых популярных бодхисаттв Махаяны) говорится: “Если человек упадёт в огонь, пусть он вспомнит об Авалокитешваре, и огонь потухнет. Если человек в оковах, пусть он вспомнит об Авалокитешваре, и оковы спадут. Если человек окружён врагами, которые уже подняли мечи свои, чтобы сразить его, пусть он вспомнит об Авалокитешваре, и враги эти тотчас станут ему друзьями... в час смерти, в час беды он верный покровитель, верное прибежище”. Можно предполагать, что в соперничестве с хинаянистами махаянисты придали своему религиозному идеалу черты традиционного образа, понятного широким массам, – божественного существа, “ответственного” за судьбы верующего в этом мире и в будущем. Бодхисаттва тем самым превращался в объект поклонения.

В пантеон махаяны в качестве бодхисаттв включены реально существовавшие люди, которых впоследствии (а отчасти и при жизни) наделили мифологическими чертами. Среди них – индийские учителя и теоретики буддизма, основатели философских школ. Так, основатель виджнянавады Арьясанга считался бодхисаттвой третьего уровня, а создатель мадхьямики Нагарджуна – девятой. Но главную роль в махаяне играют чисто мифологические бодхисаттвы – Авалокитешвара, Манджушри, Кшитигарбха и др.

Этика бодхисаттвы

В популярном буддизме бодхисаттва выступает эталоном сострадания и милосердия. В основе всех поступков бодхисаттвы, проявлений его щедрости, правдивости и т. п. лежит сострадание. Всё гибнет и исчезает в этом мире, но никогда не иссякает великое сострадание бодхисаттвы. “Сострадание к живым существам считаю я, – говорит Бодхисаттва-руру, – сжатым выражением дхармы, которая подразделяется на воздержание от причинения вреда, воровства и т. д.”. Сострадание способствует росту всех остальных добродетелей, как дождь – росту хлеба.

Одним из важнейших деяний бодхисаттвы считается пожертвование собственного тела для блага живых существ. Так, в санскритской джатаке о тигрице рассказывается о том, как Бодхисаттва накормил своим телом голодную тигрицу, чтобы спасти её от искушения съесть собственных детёнышей. Именно в сюжетах о пожертвовании собственного тела состоит главное отличие санскритской “Гирлянды джатак” от джатак палийского канона.

На философском уровне этический идеал бодхисаттвы понимался несколько иначе. Как подчёркивал О. О. Розенберг, цель буддизма сводится к уничтожению эмпирического бытия; идеалы практического морального характера поэтому не могут являться целью, ибо вся этика буддизма не что иное, как только средство к достижению того, чтобы эмпирического не было вовсе. “Великое сострадание” бодхисаттвы понималось как реализация определённых психотехнических (йогических) методик, в ходе которых происходило снятие оппозиции субъектно-объектных отношений. “Если у Бодхисаттвы есть образ “Я”, образ “существо”, образ “человек”, образ “долгожитель (т. е. душа)”, то он не является бодхисаттвой... Бодхисаттва, упроченный в законе, не должен совершать даяние, пребывая в цвето-форме, не должен совершать даяние, пребывая в звуке, запахе, осязательных ощущениях или же пребывая в “дхармах”

(пять скандх, формирующих эмпирическую личность)”. Таким образом, “великое сострадание” бодхисаттв есть определённое состояние сознания, реализуемое бодхисаттвами высокого уровня.

Философское обоснование религиозного идеала

Изменения в области сотериологии (теории спасения) потребовали и своего философского обоснования. Переосмысление понятия бодхисаттвы предполагало и две другие идеи: во-первых, что отдельные личности являются не обособленными единицами, а составляют одну большую семью, а, во-вторых, что они могут вступить между собой в известного рода отношения. Если в хиньяне каждый отдельный поток существования считался абсолютно изолированным от других, и ни один элемент одного потока не может войти в состав другого потока, то в махаяне все сознательные существа объединяются общностью лежащей в них “мудрости”, все они бодхисаттвы, будущие будды, прозревшие. Во всех них скрыта часть того общего, единого абсолютного Будды, который стоит за всеми сознательными единицами.

Единый субстрат, лежащий в основе каждой единичной личности, рассматривался в разных философских школах махаяны по-разному. Судить об этом довольно трудно, так как на русском языке практически нет конкретных исследований, посвященных философским школам махаяны. Одной из теорий “единого сознания”, лежащего в основе всех живых существ, была концепция татхагата-гарбхи (зародыша татхагаты, т. е. Будды). В буддизме махаяны данная идея получила наиболее полное развитие в таких текстах, как “Ланкаватара-сутра”, “Ратнаготра-шаstra” и, наконец, “Махаяна-шраддхотпада-шаstra”, которую можно рассматривать как высшую точку в развитии концепции татхагата-гарбхи в махаяне. Данный текст пользовался особым почитанием в школах дальневосточного буддизма.

Татхагата-гарбха рассматривалась как единая и всеобщая основа сознания всех живых существ, истинная природа их сознания. Термин “Татхагата-гарбха” означает одновременно зародыш (семя) и чрево Татхагаты (т. е. Будды): в его первом значении подразумевается, что потенция “просветления” имеется в каждом живом существе, а во втором – что в “омраченном”, обыденном бытии в скрытой, непроявленной форме всегда присутствует истинное, “дхармовое” тело будды.

Так как в “Махаяна-шраддхотпада-шастре” утверждалось, что потенция “просветления” существует в каждом живом существе, то следовало, что “просветленное” состояние сознания есть естественное и истинное состояние любого обычного человека, которое он должен лишь выявить, актуализировать в своём внешнем “омраченном” сознании. Реализация этой потенциальной возможности в то же время означает постижение, или, точнее, полное слияние с подлинной реальностью, к. Татхагата-гарбха и есть истинная и абсолютная реальность, скрытая в гуще “омраченного”, чувственного бытия. Непременным условием достижения освобождения является помощь другим существам, так как спасение других есть условие собственного спасения. Адепт, стремящийся к просветлению, должен всегда и везде совершать всевозможные добрые поступки, направленные на освобождение живых существ от мрака неведения и страданий, прилагая к этому все усилия и не “допуская в своём сердце лености и нерадивости”. Таким образом, положение о едином субстрате живых существ и, следовательно, необходимость помощи всем живым существам в достижении освобождения, могло служить философской базой религиозного идеала бодхисаттвы.

Путь бодхисаттвы

Согласно общемахаянскому учению о буддийской практике, процесс достижения просветления включает четыре основных этапа: зарождение мысли бодхисаттвы (принятие решения); постепенное накопление заслуг в ходе практики; просветление (бодхи), понимаемое как следствие накопленных заслуг, и реализация бодхи-состояния в виде перехода в нирвану.

Концепция областей бодхисаттвы представляет собой схематизированное описание характерных устойчивых состояний психики индивида. Описание этих состояний имеет достаточно общий, символический характер, поскольку их конкретное состояние определяется экзистенциальной

ситуацией индивида и его совокупным опытом. В целом данная схема предназначена для психоориентации практикующего.

Первая стадия – область радости. Её содержанием является появление мысли о бодхи. Процесс интеграции индивида начинается с постановки абстрактной цели, причём возможность её достижения переживается в ходе эмоционально насыщенного интуитивного акта сознания. На этом этапе принимается обет (пранидха) бодхисаттвы.

Вторая стадия – область чистоты. Потребность деятельности в соответствии с пранидхи приводит индивида к созданию системы запретов и ограничений, следование которым образует этическую практику.

Третья стадия – освещающая область. Индивид приступает к саморегуляции посредством созерцания (бхавана), т. е. происходит активизация ментальной деятельности практикующего.

Четвёртая стадия – озаряющая область. Индивид организует свою сансарическую деятельность в соответствии с данными созерцания.

Пятая стадия – труднодостижимая область, являющаяся ядром буддийской практики. Внутренние противоречия деятельности на предыдущем уровне выявляют недостаточность лингвистического понимания универсальной буддийской истины (дхармы), аспектами которой являются четыре благородные истины. Интуитивный акт познания четырёх истин включает понимание Второй благородной истины (истины о происхождении страдания). Уяснение этих истин означало одновременно понимание Третьей благородной истины (истина о прекращении страдания). Динамика интуитивного акта определяется как Четвёртая благородная истина (истина о методе). Акт сопряжён с особым состоянием психики, фазы которого в терминах йоги определяются как дхьяна (медитация) и самадхи (концентрация)

Шестая стадия – область ясного видения. Медитирующий переходит во вторую дхьяну, в ходе которой усиливается чувство спокойствия. Адепт начинает испытывать радость (прити) и безмятежность (сена). Для компенсации определённой нестабильности психики, возникающей в результате нарастания положительных эмоций, медитирующий усилием воли приводит своё сознание в состояние равновесия.

В данной стадии адепт продолжает созерцать аспекты Четырёх благородных истин. Он реализует шестую, праджня-парамиту (парамиту мудрости), в результате чего происходит активизация истинного восприятия – праджни, что в свою очередь, позволяет “увидеть” истинное содержание принципов пратитьясамутпада (зависимого происхождения) и анатмана (несубстанциональности) и выявить, таким образом, реальное содержание субъектно-объектно отношений.

Седьмая ступень – отдалённая область. Медитирующий приступает к третьей дхьяне. Состояние спокойствия сохраняется. Изменяется ощущение собственного “Я”, которое начинает восприниматься как своего рода символ памяти. Данный тип самости определяется тебрмином “сампраджня”.

Созерцание Четырёх благородных истин на этой стадии приводит к реализации седьмой, упая-парамиты (парамиты метода /“искусных средств”). Индивид приступает к выполнению обета – пранидхи. Целью является успокоение всех дхарм.

Восьмая область – область неподвижности. Индивид входит в четвёртую дхьяну. Доминирующими факторами психики здесь становятся спокойствие, память-самость и чистота сознания. Медитирующий входит в бодхи, реализуя семь его ветвей. Индивид начинает проявлять четыре безграничных качества: буддийская любовь (майтри); спокойствие (упекша) милосердие (каруна) стойкость (мудита)

На восьмой стадии адепт завершает прохождение через четыре локуса рупалоки, включающие шестнадцать брахмалоков (миров Брахмы), и реализует восьмую, пранидха-парамиту, что даёт ему возможность, завершив рассмотрение Четырёх благородных истин, начать движение к нирване. Главной задачей при этом является преодоление дуальности ментальных и нементальных актов (т. е.

дуальности “Я” и “не-Я”), обусловленными накопленными индивидом энергетическими импульсами. Накопленные энергетические импульсы (упрощённо говоря – карма) вызывают неправильные способы восприятия мира, именуемые клеша. Клеша есть главный дефект непросветлённого сознания, искажающий истинный облик того мира, в котором индивид ведёт свою экзистенциальную борьбу. Постепенное освобождение от клеш осуществляется в процессе прохождения областей – бхуми. Клеша “сжигаются” в пламени познания на четвёртой стадии и “обуздываются” на пятой. На восьмой стадии практикующий должен достичь полной свободы от воздействий клеш и обеспечить стабильность психики.

Постепенное преодоление дуальности приводит к реализации праджня-состояния, в результате чего практикующий переходит в девятую стадию – область добродетельного познания. Здесь индивид приобретает специфические теургические способности (десять святых сил татхагаты), позволяющие применить к феноменальному миру принцип каруна (особая теургическая энергия, выступающая на психическом уровне как чувство космического сострадания, охватывающего весь космос). Карунические проявления спонтанны и не обусловлены причинно-следственными связями.

Индивид реализует девятую, бала-парамиту – парамиту силы, и полностью входит в бодхи-состояние.

Десятая ступень – облако дхармы. Бодхисаттва реализует десятую, джняна-парамиту (парамиту знания) и обретает качество, именуемое “всепроникновение”. Оно характеризуется изменением качества мировосприятия: “Шесть корней (органы восприятия и ум-манас) распространяются, заполнив десять сторон”. По-видимому, на данной стадии индивид окончательно “растворяет” себя в универсуме, ощущая своё соматическое и психическое единство с ним. В “Суварнапрабхасотгаме сутре” прямо говорится, что практикующий вступает в определённое отношение с буддийским психокосмом (“Телом Закона” – дхармакайя), подобным воздушному пространству. Знание, достигаемое при этом, уподобляется большому облаку, которое всё охватывает и покрывает. Можно предположить, что перед нами изложенное специфическим буддийским языком описание состояния естественной деперсонализации личности, к которому и была устремлена буддийская практика.

Завершив прохождение десяти стадий, бодхисаттва входит в ситуацию “приближающегося прозрения”, в которой возможен дальнейший выбор между превращением в Будду, т. е. полным отказом от собственного “Я”, или же путём, когда собственное “Я” сохраняется и используются различные способы помощи всем живущим в достижении истины.

Буддология.

На санскрите и пали слово “buddha” буквально означает “пробуждённый”. В ранних текстах “Трипитаки” упоминаются шесть будд, которые появились до Шакьямуни, в “Буддхавансе” – 24. Первым среди будд считается Дипанкара (при нём Шакьямуни принял решение стать буддой). Следующими были Кракучханда, Канакамуни и Кашьяпа. В грядущем мировом периоде появится будда Майтрейя.

По представлениям Хинаяны, буддой может стать только тот, кто прошёл путь бодхисаттвы. После достижения нирваны он может оставаться в человеческом облике до конца кальпы. Функция будды – проповедь Дхармы (т.е. учения, при помощи которого можно достичь нирваны).

В мифологии Махаяны число будд бесконечно. Каждый из неисчислимого количества миров имеет своё неисчислимое число будд прошлого, настоящего и будущего. Каждый будда имеет свою буддакшетру (поле влияние), которая имеет определённую локализацию в пространстве и времени. Будды, согласно Махаяне, могут жить до бесконечности, а разрушение мира по окончании кальпы их не затрагивает. Будды проповедуют Дхарму в своих буддакшетах, но могут оказывать помощь страдающим в других буддакшетах. В связи с этим и возникла идея о единстве всех будд, выразившаяся в учении о Трёх телах будды.

В мифологии Ваджраяны число будд также считается бесконечным, но в практике созерцания их число ограничивается пятью т.н. Дхьяни-буддами (“Буддами созерцания”) и соответствующими им земными

буддами. Предание сообщает, что однажды, когда Бхагаван (Будда) погрузился в созерцание, он превратил себя в Акшобхью и оставил его сидеть на своём месте. После этого он поочерёдно превращал себя в Вайрочану, в Ратнасамбхаву, в Амитабху и в Амогхасиддхи и оставил их сидеть в четырёх направлениях света, создав таким образом мандалу. В конце I тысячелетия н. э. к пяти дхьяни-буддам прибавились ади-будда и Ваджрасатва.

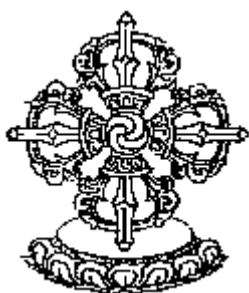
Акшобхья находится в центре мира. Его цвет – синий; его элемент мироздания – воздух; его праджня (женское соответствие) – Лочана; его бодхисаттва – Ваджрапани. Ему соответствует земной будда Канакамуни. Культ Акшобхьи возник в первые века н. э. и был наиболее популярен на древней Яве. Почитание Акшобхьи в настоящее время сохранилось в Непале и Тибете. Поле будды Акшобхьи – рай Абхирати. Здесь нет ни гор, ни долин, все деревья имеют одинаковую высоту, а все люди одинаково счастливы.

Вайрочана обращён на восток. Его цвет – белый; элемент мироздания – пространство, его праджня – Ваджрадхатвешвари. Ему соответствуют бодхисаттва Самантабhadра и земной будда Кракхучанда. Культ Вайрочаны, возникший в середине I тысячелетия, очень популярен в Китае и Японии, где он считается ади-буддой.

Ратнасамбхава обращён на юг. Его цвет – жёлтый, элемент – огонь, праджня – Мамаки. Ему соответствуют бодхисаттва Ратнапани и земной будда Кашьяпа. Ратнасамбхава породил “три ценности” – Будду (Шакьямуни), Дхарму и Сангху.

Амитабха обращён на запад. Его цвет – красный, элемент – вода, праджня – Пандаравасини. Ему соответствуют бодхисаттва Авалокитешвара и земной будда Шакьямуни. До достижения состояния будды Амитабха был бодхисаттвой по имени Дхармакара. Став буддой, он создал рай Сукхавати, где возрождаются все страдающие существа, уверовавшие в Амитабху. Сукхавати можно достичь при помощи 16-ти способов созерцания, которые приводятся в тексте “Амитаюрдхьяна”. Все обитатели этого рая – бодхисаттвы высшего уровня, которые здесь же достигают нирваны. Культ Амитабхи возник в Индии в начале н. э., но особенное распространение получил в Японии, где Амитабха известен как Амида. Кроме того, он широко почитается в Тибете и других ламаистских странах. Его земное проявление – панчен-лама.

Амогхасиддхи обращён на север. Его цвет – зелёный, элемент – земля, праджня – Тара. Ему соответствуют бодхисаттва Вишвапани и будда Майтрейя.



2. Андрушкевич О. В. Сотериология буддизма махаяны и психологические традиции в культуре Китая // Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. Новосибирск, 1990. С. 63-78.
3. Бадмажапов Ц. Б. О соотношении “психологического” и “эстетического” в буддийской иконографической традиции // Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. Новосибирск, 1990. С.138-148.
4. Бонгард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф. Индия в древности М., 1985.
5. Бэшем А. Чудо, которым была Индия. М., 1977.
6. Волкова О. Ф. Предисловие // Джатаки. Пер. с санскр., предисл. и комм. О. Ф. Волковой. СПб., 1993. С. 3-16.
7. Игнатович А. Н. “Десять ступеней бодхисаттвы” (на материале сутры “Цзиньгуанмин цзуйше ванцзин”) // Психологические аспекты буддизма. Новосибирск, 1986. С. 69-90
8. Мифологический словарь. М., 1991.
9. Ольденбург С. Ф. Буддийские легенды и буддизм // Избранные труды русских филологов-индологов. М., 1972.
10. Розенберг О. О. Избранные труды по буддизму. М.. 1991.
11. Рудой В.И., Островская Е.П., Островский А.Б. и др. Основы буддийского мировоззрения. – М., 1994.
12. Щербатской Ф. Философское учение буддизма. – Пг., 1919.
13. Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М., 1901.
14. Чаттерджи С., Датта Д. Индийская философия. – М., 1994.
15. Буддизм. Словарь. Под ред. Н.Л. Жуковской. – М., 1992.
16. Введение в буддизм. Под ред. В.И. Рудого. – СПб., 1999.

Лекция V. Буддизм Тибета и Монголии.

П л а н

1. *История тибетского буддизма.*
2. *Монастырская система Гелугпа.*
3. *Духовная практика в школе Гелугпа.*

Тибетская форма буддизма, называемая ламаизмом, испытала сильное влияние со стороны местной, тибетской, религии бон. В этой религии почитаются два верховных божества – мужское божество “Всеблагод” и его супруга “Славная царица трёх миров”. Это двуединое божество принимало человеческие жертвоприношения. По представлениям бон, мир состоит из трёх сфер: небесной области богов, земной области людей и нижней сферы водяных духов. Сквозь эти три мировые области прорастает мистическое мировое древо – путь, по которому сообщаются сферы. Общение между сферами осуществляется через посредство мистерий, совершаемых жрецами. Кроме того, в этой

религии огромную роль играют всякого рода магические манипуляции. Бон был распространён, кроме Тибета, в Гималаях и Юго-Западном Китае. Его отголоски сохранились до наших дней.

История тибетского буддизма.

В VII в. н.э. в Тибет проник буддизм. Это было время правления царя Сронцангампо. Его министр Тгонми Самбода отправился в Индию для изучения санскрита и буддийских текстов. Он же разработал тибетскую письменность. В IX в., при царях Тисрондецзане (755 – 791) и Ралпачане, в Тибет прибыли буддийские проповедники Шантиракшита (ок. 705 – 765) и Падмасамбхава. В это время появились первые тибетские буддийские монастыри, а священные тексты стали переводить с санскрита на тибетский язык. Шантаракшита был основателем школы йогачара-мадхьямика-сватантрика в Индии. Он провёл в Тибете 13 лет, при его участии были основаны несколько монастырей, в т.ч. Самье. Шантаракшита был автором сочинения “Татвасанграха” (“Компендиум категорий”), в котором подверг критическому анализу 26 основных категорий главных философских школ Индии. Его помощником в Тибете был Падмасамбхава. Согласно преданию, этот проповедник при помощи магии обращал в буддизм бонских богов. Падмасамбхаву считают основателем древнейшей буддийской школы Тибета – ньингмапа, а также монастыря Самье. С его именем традиция связывает проникновение в Тибет ваджраяны, введение мистерии цам, создание комментария на “Книгу мёртвых”.

В XI в. при царе Лангдарме буддизм в Тибете подвергся гонениям. Однако после смерти этого правителя буддизм здесь возрождается. В этот период действовал индийский писатель и проповедник Джобо Атиша. Атиша был махаянистом, допускавшим мистический тантризм как более “совершенный”, т.е. скорый, способ достижения спасения через мистическое соединение с буддами, бодхисаттвами и женскими ипостасями бодхисаттв. Это даёт способность побеждать закон причинности при помощи колдовства. Вместе с тем Атиша обращал особое внимание на этическое учение буддизма. Он создал школу кадампа, которая оказала большое влияние на тибетский буддизм, но впоследствии прекратила своё существование. Ламаисты называют Атишу вторым Буддой.

Светская власть оказывала всяческое содействие буддизму, вследствие чего его распространение было быстрым. В XI в. в Тибете появилась ещё одна махаянистская школа – сакьяпа (т.н. “школа красных шапок”). В XIII в. глава этой секты стал правителем Тибета по назначению монгольского императора Хубилая. Кроме того, глава секты сакьяпа был объявлен иерархом буддийской церкви в Тибете, Монголии и Китае. В том же XIII в. буддизм распространился и среди монголов и стал государственной религией монгольского императорского двора в Пекине. Впрочем, следует отметить, что буддизм начал проникать в Монголию ещё при Чингиз-хане. Монголы жили в непосредственном соседстве с уйгурами, среди которых были распространены христианство несторианского толка, манихейство, ислам и буддизм. Именно от уйгуров монголы восприняли буддийское учение. В XIV в. появились монгольские переводы буддийских текстов. В конце XIV в. школа сакьяпа потеряла своё господствующее положение.

Самым выдающимся деятелем тибетско-монгольского буддизма следует признать Цзонхаву – основателя школы гелугпа (т.н. “школа жёлтых шапок”). Эта школа очень быстро распространилась в Тибете, вытеснив или поглотив старые школы. В настоящее время, говоря о тибетско-монгольском буддизме, подразумевают именно секту гелугпа, которая лучше всего известна в Европе. Цзонхава и его ближайшие ученики оставили огромную литературу, касающуюся всех сторон буддизма. Изображения Цзонхавы помещаются в монастырях и просто в домах. В трудную минуту монгол восклицает: “Лама Цзунхув!”. В первых числах декабря ламаисты чтят день смерти Цзонхавы.

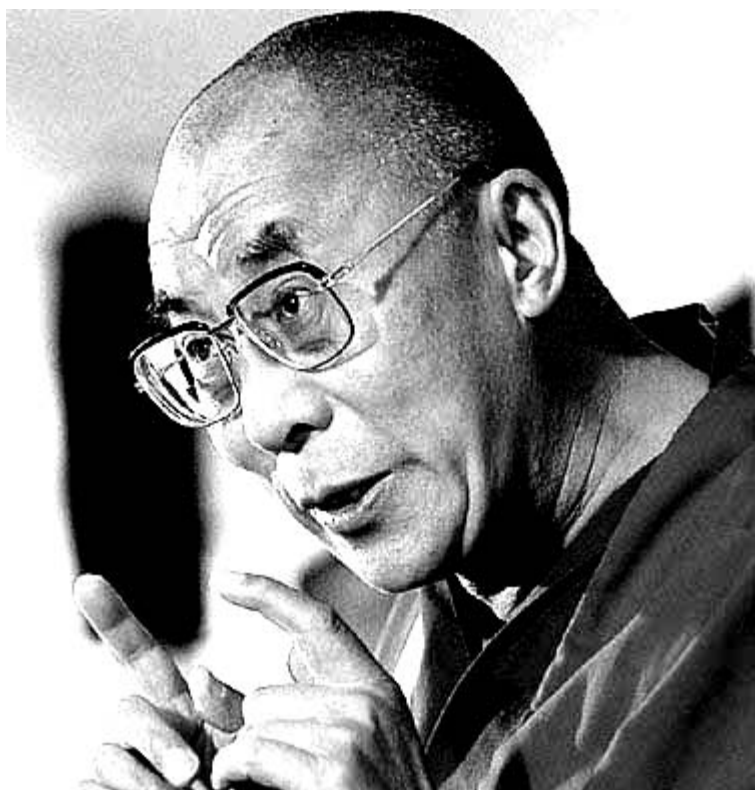
Лозунгом Цзонхавы была реставрация первоначального махаянизма. Он комментировал и расширял махаянистские тексты. Как и Атиша, Цзонхава был, с одной стороны, последователем философского буддизма, а с другой – тантристом. Он разработал строгую монашескую иерархию, большое внимание уделяя культу. По инициативе Цзонхавы в монастырях стали создаваться буддийские учебные заведения.

При ближайших преемниках Цзонхавы утвердился догмат о последовательных перевоплощениях “великих лам” “жёлтошапочников”. Третий “великий лама” (слово “лама” дословно означает “высший”)

совершил путешествие в Монголию к тумэтскому Алтан-хану с целью пропаганды буддизма школы гелугпа. Алтан-хан пожаловал этому проповеднику титул “Далай-лама”. При пятом “великом ламе” Агван Лобсане (XVII в.) окончательно укрепился догмат о перевоплощениях Далай-ламы. Агван Лобсан объявил себя воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары, который прежде воплощался в царе Сронцзангампо, а затем в Гендун-дубе, ученике Цзонхавы. Тогда же учитель Далай-ламы был объявлен перерождением будды Амитабхи – будды “Беспредельного Света”, - и ему был присвоен титул Панчен ринпоче. Панчен-лама живёт в монастыре Таши-Лхумпо, поэтому его иногда называют Таши-ламой.

Далай-лама XIII, предшественник нынешнего Далай-ламы, - Тхубдан Джамцхо (1876 – 1933). Этот человек был найден в возрасте 1 года как перерождение Далай-ламы XII. В 1894 г. он свергнул правившего вместо него регента и объявил себя политическим и духовным главой Тибета. Тибет в это время считался вассалом китайской династии Цин, так что отношения между Китаем и Тибетом испортились. В 1904 г. во время английского вторжения в Тибет Далай-лама XIII бежал в Монголию, где прожил два года. В 1910 г. он был смещён со своего поста особым эдиктом китайского императора. После Синьхайской революции в Китае Далай-лама XIII издал декларацию независимости Тибета. Этот правитель много контактировал с русскими буддологами и путешественниками – Ф.И. Щербатским, Агваном Доржиевым и П.К. Козловым. Он оказал материальное содействие строительству Буддийского храма в Петрограде.

Нынешний Далай-лама XIV – Данцзин Джамцхо, или Агван Лобсан Тенцин-гьяцо – родился в 1935 г. После тибето-китайской войны 1959 г. он живёт в Индии в Дхармасале. Лауреат Нобелевской премии мира 1989 г. Кроме того, Далай-лама XIV читает в Кембридже лекции по философии буддизма.



Но вернёмся к истории. В XVI в. секта гелугпа проникла в Монголию. После падения монгольской династии в Китае монголы вернулись в свои степи и горы. Они оказались необычайно восприимчивы к новому учению, проповедуемому “желтошапочниками”.

Дело Цзонхавы было продолжено двумя его великими учениками Кедрупой и Гьелтсапой. Гьелтсап был посажен на трон в монастыре Гандэн и признан, таким образом, первым последователем линии преемственности. Он сохранял свое положение в течении 12 лет вплоть до своей смерти. В течении своей жизни он написал ряд важных трактатов и собрание его сочинений содержит 8 томов. После смерти Гьелтсапы его дело продолжил Кедруп, который был настоятелем Гандэна в течении 7 лет

вплоть до своей смерти в возрасте 54 лет. Оба этих ламы считаются “духовными сынами” Цзонхавы и их образы обычно присутствуют на танках, изображающих Цзонхаву.

В течении последующих столетий школа Гелуг развивалась очень быстро, воспитывая множество великих ученых и тантрических практиков. Помимо всего прочего, ее авторитет подкреплялся нежеланием принимать участие в политических делах Тибета. Такое отношение к политической жизни не длилось, однако, слишком долго. В 1445 г. Гендун Друб воздвиг новый монастырь школы Гелуг Ташилунпо. Этот монастырь вскоре стал местом пребывания Панчен-лам, которые по своей значимости в духовной иерархии школы Гелуг занимают второе место после Далай-лам. Монастыри традиции Гелуг росли и процветали, и в них стали привлекаться ученики со всего Тибета.

Школа Гелуг приобрела значительное политическое влияние в 16-м столетии в результате того, что третий Далай-лама был обнаружен в Монголии. Сонам Гъятсо (1543 - 1588), который был признан лидерами школы Гелуг третьим Далай-ламой, был старшим сыном Алтан-хана, одного из самых могущественных монгольских военачальников. Сильная связь между монгольскими ханами и школой Гелуг имела, таким образом, множество благоприятных политических аспектов.

После разгрома последнего правителя провинции Тсанг Гушри-ханом в 1642 г., последний назначил Нгаванга Лосанга Гъятсо (1617 - 1682), пятого Далай-ламу, духовным лидером Тибета. Это обеспечило будущее превосходство школы Гелуг. Пятый Далай-лама стал, таким образом, государственным деятелем и, одновременно, важной религиозной фигурой. Он закрепил правило согласно которому все будущие Далай-ламы признавались правителями Тибета. Это правило существовало вплоть до оккупации Тибета в 1959 г. китайской армией.

Помимо важного политического положения, в школе Гелуг во все времена существовали великие духовные лидеры и выдающиеся практики, продолжатели учения Цзонхавы. Среди них можно выделить Джамьянга Шайбу (1648 - 1721), написавшего выдающиеся трактаты по буддизму, а также его реинкарнацию Гёнчока Джикме Ванпо (1728 - 1791), известного как автора “Драгоценной Гирлянды Учений” и основополагающей работы об уровнях бодхисаттв и пяти буддийских путях “Представление Уровней и Путей, Прекрасное Украшение Трех Средств”.

Другими важными фигурами школы Гелуг также являются: Джанг Гъя (1717 - 1786), написавший важные комментарии к “Большому Руководству Тезисов” (Джамьянг Шайба), и Пабонгка (1878 - 1941), прославленный ученый и участник дебатов, защищавший традицию Гелуг от различных нападков.

Сегодня традиция, основанная Цзонхавой, продолжается в монастырях, построенных в Индии, а также в Дхарма центрах, расположенных в Европе и Северной Америке.

Тибет не развивал никаких связей с китайской династией Мин (1386-1644). С другой стороны, Далай-лама, установивший власть над Тибетом с помощью монгольского покровителя в 1642 году, развивал тесные религиозные связи с императорами маньчжурской династии, которые завоевали Китай и установили династию Цин (1644-1911). Далай-лама согласился стать духовным учителем маньчжурского императора в обмен на покровительство и защиту. Эти отношения “священник-патрон” (известные под тибетским названием “чой-йон”), которые Далай-лама также поддерживал с некоторыми монгольскими и тибетскими князьями, были только формальной связью, существовавшей между тибетцами и маньчжурами во время правления династии Цин. Сами по себе они не влияли на независимость Тибета.

На политическом уровне некоторые могущественные маньчжурские императоры преуспели в оказании влияния на Тибет. Так, в период с 1720 по 1792 год император Канси и другие четырежды посылали в Тибет имперские войска для защиты Далай-ламы и тибетского народа от вторжений монголов и гурков, а также от внутренних беспорядков. Эти экспедиции предоставляли императору возможность влияния на Тибет. Он посылал представителей в столицу Тибета Лхасу, некоторые из которых успешно пользовались на благо императора своим влиянием на правительство Тибета, в частности в отношении развития иностранных отношений. Во времена расцвета правления маньчжуров, который длился несколько десятилетий, отношения не были похожи на те, что могут существовать между

супердержавой и колонией или протекторатом. Тибет не был введен в империю маньчжуров, а тем более в Китай, и в основном поддерживал отношения с соседними государствами самостоятельно.

Влияние маньчжуров не продолжалось долго. Его уже практически не было, когда британцы стремительно вторглись в Лхасу и заключили двусторонний договор с Тибетом - Лхасскую конвенцию - в 1904 году. Несмотря на эту потерю влияния, имперское правительство в Пекине продолжало претендовать на некоторую власть над Тибетом, в частности в его международных отношениях, на власть, которую британское правительство окрестило “властью сюзерена” в своих переговорах с Пекином и Санкт-Петербургом. Имперские войска попытались заново утвердить реальное влияние в 1910 году, вторгшись в страну и заново заняв Лхасу. После революции в Китае в 1911 году и падения манджурской династии войска сдались тибетской армии и были репатриированы Китайско-Тибетским мирным соглашением. Далай-лама заново установил независимость Тибета внутри, опубликовав воззвание, и внешне, установив связи с иностранными правителями и заключив договор с Монголией.

Поворотным пунктом в истории Тибета стал 1949 год, когда Народно-освободительная армия КНР впервые проникла на территорию Тибета. После поражения маленькой тибетской армии и захвата половины страны китайское правительство в мае 1951 года навязало тибетскому правительству так называемое “Соглашение из 17 пунктов о мирном освобождении Тибета”. Поскольку оно было подписано под принуждением, по международным законам соглашение не имело юридической силы. Присутствие сорокатысячной армии в Тибете, угроза немедленной оккупации Лхасы и перспектива полного уничтожения Тибетского государства не оставляла тибетцам выбора.

В то время как открытое сопротивление Китаю росло, особенно в Восточном Тибете, китайские репрессии, которые включали разрушение храмов и аресты монахов и других общественных лидеров, нарастали с ужасающей быстротой. К 1959 году народные восстания пережили свою кульминацию в виде массовых демонстраций в Лхасе. Тогда Китай подавил восстание, 87 тысяч тибетцев были убиты только в районе Лхасы, а Далай-лама бежал в Индию, где и находится его нынешняя резиденция вместе с Правительством Тибета в эмиграции.

В 1963 году Далай-лама провозгласил Конституцию демократического Тибета. Она была воплощена в жизнь в соответствии с ограниченными возможностями эмигрантского правительства.

Тем временем, религиозные преследования в Тибете, последовательные нарушения прав человека и массовое разрушение религиозных и исторических памятников оккупационными властями не смогли разрушить дух тибетского народа, протестующего против разрушения его национального самосознания. 1,2 миллиона тибетцев (около одной шестой населения Тибета) лишились жизни в результате китайской оккупации. Однако новое поколение тибетцев, кажется, настолько же решительно, как и старое, желает восстановить независимость страны.

Монастырская система Гелугпа.

Школа Гелуг уделяет большое внимание как монашеству, так и традиционному обучению. Она представляет из себя хорошо структурированный монашеский орден, имеющий различные иерархические уровни учености. Прежде всего, как и во всех школах тибетского буддизма, следует делать разграничение между обычными монахами и инкарнированными ламами или “тулку”. Последние представляют собой признанные реинкарнации лам прошлого. Обычно они начинают свою монашескую жизнь в раннем возрасте.

Монах-новичок называется “гетсюл” (dge tshul) и лишь после изучения правил монашеского поведения он обращается с просьбой о полном посвящении в духовный сан, после чего он получает имя “гелонг” (dge slong, bhikshu). Гелонгом нельзя стать не достигнув возраста 20 лет.

Приняв посвящение в духовный сан, монахи проходят обучение буддизму в соответствии со стандартной программой. Как правило, на каждом этапе знания и умения монаха проверяет его наставник, и лишь затем ему позволяется перейти к следующему этапу обучения. На начальном уровне все монахи изучают: (1) монашеский кодекс поведения (Винайя); (2) абхидхарму, которая основана на

работе Васубандху “Сокровище Абхидхармы”; (3) гносеологию, которая опирается на трактат Дхармакирти “Комментарий к Краткому Руководству по Действительному Познанию” и рассматривает такие учения, как: логика, доказательства и аргументация, природа ума и пр.; (4) Школу Срединного Пути (Мадхьямика), которая основывается на работе Чандракирти “Вхождение в Срединный Путь” и рассматривает такие понятия, как: пустота, десять совершенств и теория доказательств; (5) совершенство мудрости, на основе “Украшения для Ясности Реализации” Майтреи.

Монах, успешно прошедший все этапы обучения, может затем претендовать на получение степени “геше” (букв. “духовный наставник”), которая есть признание высшей учености. Очень немногие, проходя весь цикл обучения в течении 15 или 25 лет, могут получить эту степень. Основной экзаменационный метод - устные дебаты, при которых монах должен очень быстро приводить сложные философские доказательства, говорящие за или против того, или иного положения. Цель таких испытаний проверить интеллект монаха и глубину его познаний.

Кандидаты на получение степени геше должны прежде всего сдать устные экзамены в их собственных монастырях по всем из 5 разделов, указанных выше. Только потом они допускаются к экзаменам на получение данной ученой степени. Те кандидаты, которые рассчитывают получить степень “геше хларампа”, высший уровень из тех, кто получает степень геше, должны, кроме того, пройти наиболее трудный из всех экзаменов в школе Гелуг. Такие кандидаты экзаменуются в Потале самыми высшими мастерами школы: Далай-ламой; мастером, восседающим на троне в монастыре Гандэн; старшим опекуном Далай-ламы, младшим опекуном и семью помощниками опекунов, “Джангтсе Чёдже” и “Шарпой Чёдже”. Эти помощники опекунов набираются из семи главных монастырских колледжей школы Гелуг, каждый из которых назначает по одному такому опекуну. Они назначаются ответственными настоятелями монастырей и геше, которые были выбраны за свои выдающиеся способности и умения.

Успешно сдав экзамен в Потале, кандидаты на степень “геше хларампа” подвергаются следующему раунду испытаний. Эти испытания проводятся ежегодно во время фестиваля Мёнлам. В этот период монахи, геше и настоятели из трех главных монастырей Гелуга собираются во внутреннем дворе храма Джоханг в Лхасе. Кандидатам задаются наиболее сложные вопросы со всех сторон и они должны проявить высочайшее искусство ведения диспутов. Каждый год только несколько геше-кандидатов удостоиваются степени хларампа.

Хотя школа Гелуг признает определенных людей в качестве тулку (реинкарнации высших лам), получение ученой степени возможно для любого мужчины, который успешно выдержит экзамены. Формальная система выявления уровней знаний и достижений была создана предыдущим 13-м Далай-ламой (1876 - 1934) Тибета. По этой системе любой монах гетсюл или гелонг может обучаться с тем, чтобы получить степень геше. Монахи могут быть выходцами из любых слоев общества и быть из любого географического района Тибета или даже из других территорий. Существует даже несколько западных монахов проходящих обучение с тем, чтобы получить степень геше и один, кто уже получил степень геше хларампа.

Единственными ограничениями являются требования для кандидата быть монахом, посвященным в духовный сан, иметь возраст не менее 25 лет и обучаться в одном из монастырей школы Гелуг.

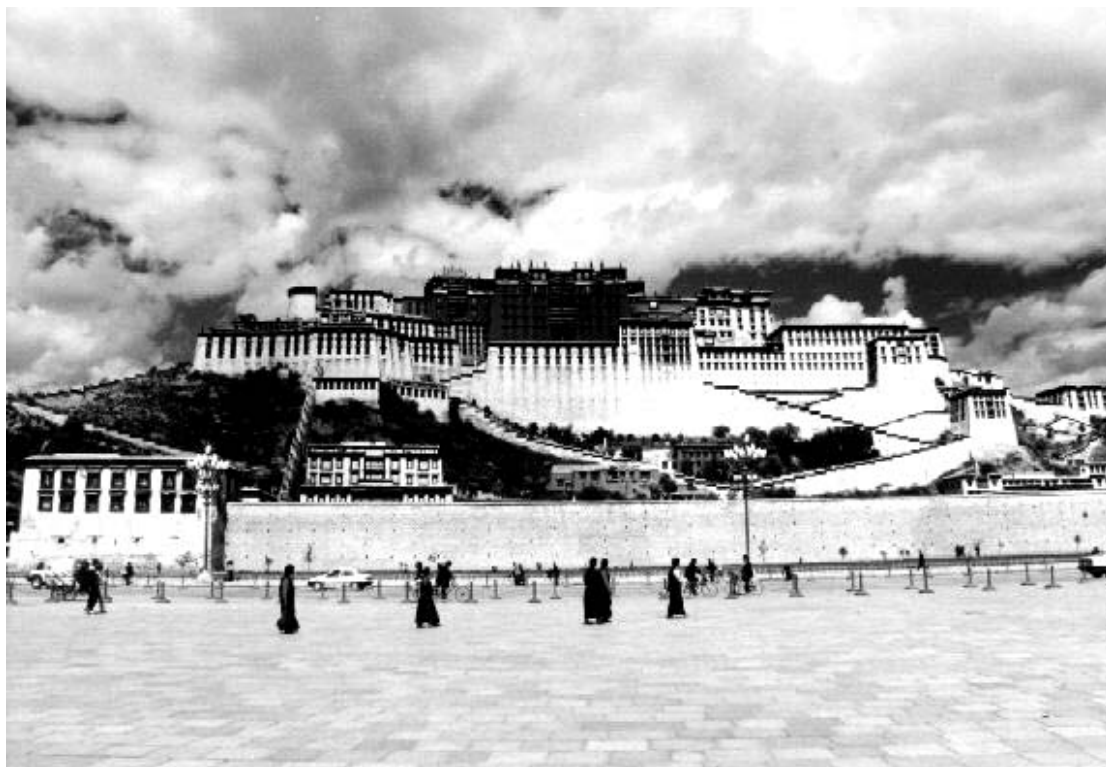
Получив степень геше, монах может претендовать на дополнительный уровень в духовной монастырской иерархии. Он может стать помощником опекуна Далай-ламы. На это место могут претендовать лишь ученики обладающие выдающимися способностями. Еще более высокий пост - младший опекун Далай-ламы. Этот пост обычно занимает один из обладателей степени геше хларампа. Самая высшая иерархия - это пост старшего опекуна Далай-ламы. Новый младший опекун назначается специальным комитетом, состоящим из высших лам и двух оракулов: оракула Нейчунга и Гадонга.

Монахи, получившие степень геше, обычно удаляются в длительный ретрит, длящийся три года и более. Логика такого подхода основана на той идеи, что первоначально монах должен получить углубленную подготовку в буддийской философии, морали и практики, а лишь затем входить в

постоянную медитацию. Людям важно точно понимать над чем они медитируют и полностью осознавать происходящие с ними процессы.

После такого медитационного ретрита многие геше продолжают подготовку в одном из тантрических монастырей школы Гелуг, располагающихся возле Лхасы.

Следующий уровень иерархии традиции Гелуг - позиция помощника настоятеля одного из двух главных тантрических монастырей. Назначение на этот пост осуществляется самим Далай-ламой каждые три года из монахов, имеющих степень геше хларампа. После трехлетнего срока каждый помощник настоятеля становится настоятелем, а предыдущий настоятель становится “почетным драгоценным настоятелем”. Новый настоятель получает титул “ринпоче” (“драгоценный бриллиант”). Тот, кто стал настоятелем монастыря, может начинать новую инкарнационную линию, и все его приемники будут также носить титул “ринпоче”.



Самый старший

почетный настоятель в отставке становится Шарпа Чёдже, когда предыдущий владелец этого звания умирает, идет на повышение или добровольно уступает данное звание. Шарпа Чёдже может занять самую высшую ступень в духовной иерархии школы Гелуг став Держателем Трона монастыря Гандэн.

Духовная практика в школе Гелугпа.

Возможно величайшим наследием Цзонхавы является прекрасный синтез буддийских доктрин и практик, который содержится в его двух основополагающих трактатах “Большое Руководство к Этапам Пути” и “Большое Руководство к Тайной Мантре”. Каждый из этих текстов содержит всеобъемлющее видение пути к Просветлению и опирается на классическую индийскую модель. В этой системе любой новичок, вступающий на путь, рассматривается как живое существо ум которого содержит в себе большое количество омрачений, которые не позволяют правильно воспринимать реальность. Такие омрачения и загрязнения ума приводят к недобродетельным поступкам, а те, в свою очередь, к страданиям. Обычные живые существа постоянно совершают недобродетельные поступки, и все их поведение обусловлено негативными состояниями ума. Ключ к преодолению страданий - ликвидация фундаментального неведения, которое делает существ незрячими. Цзонхава начинает рассмотрение

этапов пути к Просветлению с живых существ, находящихся на самом низком духовном уровне. Затем он постепенно усложняет излагаемые доктрины и практики.

В Большом Руководстве к Этапам Пути Цзонхава приводит тексты, которые являются общими как для сутры, так и для тантры. В Большом Руководстве к Тайной Мантре он представляет последовательный путь в строгом соответствии с тантрической системой Гелуг. Говоря о первом из этих двух произведений Цзонхава, обычно используют термин “ламрим” (стадии пути). Такой многоэтапный иерархический подход крайне важен для успешного продвижения и дает ученикам точные и четкие ориентиры.

Система ламрим весьма сжато и систематизировано изложена в различных небольших текстах, самым важным из которых является “Три Главных Аспекта Пути”. В этом произведении Цзонхава разделяет все стадии пути на три важнейших составляющих: (1) твердое намерение выйти из циклического существования, (2) порождение намерения достичь Просветления ради всех чувствующих существ и (3) правильное видение пустоты. Такой подход - синтез всего учения Будды, содержащегося в сутре и тантре.

Цзонхава начинает свое изложение с того, что говорит о развитии сострадания ко всем живым существам, отмечая, что все они хотят счастья и стараются избежать страданий. С этой точки зрения не существует никаких различий между существами, и если кто-то признает этот факт, то он поймет, что его собственное желание избежать страданий не отличается от подобных желаний других существ. Этот процесс называется “уравнивание себя с другими”. Мы интуитивно считаем, что можем достичь счастья лишь для самих себя, даже в ущерб другим, но если мы посмотрим на жадных эгоистичных людей, то поймем, что они не испытывают подлинного счастья. Подлинное счастье достигается лишь за счет того, что мы делаем счастливыми других. Таким образом, стремление лишь к счастью для самих себя приводит к страданиям, тогда как действуя на благо других мы достигаем подлинного счастья. Природа ума в соответствии с системой Гелуг считается, что природа нашего ума - это ясный свет. Несмотря на присутствие в нашем уме многочисленных загрязнений и омрачений, они не являются его подлинной природой. Говорят, что все эти загрязнения являются приобретенными и, какой бы силой они не обладали, они никогда не станут частью ума. Если, например, кто-то испытывает ненависть к другим и продолжает потворствовать таким эмоциям, то эта ненависть будет становиться все больше и больше. Однако какой бы сильной не становилась эта тенденция, она никогда не изменит фундаментальную ясную природу ума и каждый может постепенно преодолеть эти негативные состояния, используя соответствующие противоядия. Если кто-то хочет преодолеть ненависть, ему следует культивировать в себе любовь и сострадание, в результате чего ненависть будет постепенно уменьшаться. Подобная практика не создает в уме что-то новое, она просто позволяет проявиться подлинной природе нашего ума.

Цзонхава отмечает, что глубоко укоренившиеся негативные состояния нашего ума преодолеть очень не просто. Это не быстрый процесс. Именно поэтому важно строго соблюдать определенные стадии на пути к Просветлению. Первая из таких стадий - признание непостоянства. Каждый должен признать, что человеческая жизнь мимолетна, что время смерти неопределенно и что человеческое рождение обретается крайне редко. Хорошо осознав все это, ученик развивает в себе непоколебимое намерение постоянно изучать Дхарму.

В соответствии с учением, циклическое существование не имеет ни начала, ни конца. Каждый был рожден бесчисленное количество раз в прошлом и будет рожден в будущем. Если не принять никаких мер с тем, чтобы освободиться из этой бесконечной бессмысленной круговерти, то рождения будут следовать одно за другим, причем любое последующее рождение может оказаться гораздо хуже предыдущего. Даже здесь в человеческом обществе можно видеть миллионы людей, которые испытывают постоянные страдания и муки, не говоря уже о мире животных или мире голодных духов.

Говорят, что правильное понимание природы циклического существования формирует в человеке такое же отношение к сансаре, которое имеет заключенный к своей тюрьме. Без такого отношения двигаться по пути к Просветлению просто невозможно.

Первый шаг на пути - полное изменение отношения к циклическому существованию. При этом наиболее фундаментальная проблема - это привязанность к нашему телу и ошибочная вера в самость. Здесь необходимо понимать, что наше тело постоянно разлагается, оно подвержено множеству болезней и его существование очень не долго. Внимательно изучая наше тело можно придти к выводу, что в нем нет ничего в высшей степени ценного, и что оно не заслуживает того, чтобы к нему привязываться.

Далее необходимо породить в себе убежденность, что любое негативное действие обязательно приводит к негативным последствиям. Негативные действия тела, речи и ума накапливаются и обязательно приводят к негативным результатам. После этого ученик должен понять, что выход за пределы циклического существования - это вступление на правильный духовный путь. На этом этапе ученик принимает прибежище в Будде, Дхарме и Сангхе.

Вслед за этим ученик развивает в себе альтруизм, являющийся вторым из “трех главных аспектов пути”, в соответствии с учением Цзонхавы. Все предыдущие практики рассматривали главным образом индивидуальные страдания и добродетели, но для махаянского подхода важно развить в себе искреннее желание трудиться для пользы других. Такое состояние ума, проявляющего заботу о других, чрезвычайно трудно развить, поскольку на протяжении бесчисленного количества жизней мы поступали наоборот.

Махаянский идеал - это бодхисаттва, сострадательное существо, стремящееся к Просветлению на благо других.

Согласно Цзонхаве, любое живое существо наносит себе огромный вред, считая других существ менее ценными и значимыми, чем оно. В связи с этим необходимо развить в себе бодхичитту.

Первичная медитативная практика для переориентации ума - это семичленный причинно-следственный метод. По-существу, это специальная обучающая программа, которая позволяет достичь такого состояния ума, когда ученик считает других даже более важными и значимыми, чем он сам. Эта программа состоит из следующих пунктов:

1. понимание того, что все живые существа когда-то были нашими матерями;
2. понимание их доброты к нам;
3. желание отплатить им за их доброту;
4. любовь: желание счастья для всех живых существ;
5. сострадание: желание, чтобы все живые существа освободились от страданий и причин возникновения страданий;
6. принятие клятвы трудиться с тем, чтобы освободить всех живых существ;
7. просветленный ум: твердая решимость достичь Просветления ради всех чувствующих существ.

Все эти практики основаны на буддийском понимании кармы и теории перерождений.

Третий главный аспект пути в системе Гелуг - медитация на пустоту, которая является одной из двух первичных характеристик ума будд. Вторая характеристика - это сострадание. Согласно учению Цзонхавы, обучение мудрости должно происходить одновременно с культивированием сострадательного ума.

Тот, кто успешно медитирует на пустоту, которая является абсолютной природой всех феноменов, приходит к пониманию, что ничто не является хорошим или плохим само по себе. Только процесс мышления присваивает явления определенные ярлыки.

Говоря о пустоте, буддисты не имеют в виду “ничто”, а подразумевают под ней лишь пустоту от самости. Именно из-за того, что в современных западных языках отсутствует концептуальное понимание пустоты, часто возникает ее неправильная трактовка и интерпретация. В этой связи важно все время помнить следующую формулу: пустота = отсутствие самости.

Одного концептуального понимания пустоты совсем не достаточно. Необходимо приучить ум к этому понятию, а для этого как раз и требуется медитация.

Прогресс в тренировке ума возможен поскольку он обучаем и постепенно привыкает к тому, с чем знакомится. Обычные существа тонут в негативных состояниях ума по той причине, что их ум привык к этому на протяжении многих и многих циклов перерождений.

В системе Цзонхавы ум постепенно знакомится и привыкает к тому, что все составленные феномены создаются причинами и условиями; к тому, что все существует совсем не так, как мы это себе представляем. Восприятие пустоты в этой системе происходит на уровне прямого постижения реальности. Такое постижение пустоты, однако, не является конечной целью.



Конечная цель - достижение состояния будды, в котором можно одновременно постичь пустоту всех феноменов и их проявление. Конечная цель - это обретение природы будды, которая и есть высшее единство сострадания и мудрости.

1. Буддизм. Словарь. Под ред. Н.Л. Жуковской. – М., 1992.
2. Введение в буддизм. Под ред. В.И. Рудого. – СПб., 1999.
3. Гумилёв Л.Н. Древний Тибет. – М., 1993.
4. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. – Элиста, 1993.
5. Тибетский буддизм: Теория и практика. Под ред. Н.В. Абаева. – Новосибирск, 1995.
6. Дэвид-Ниль А. Мистики и маги Тибета. – Ростов-на-Дону, 1991.
7. Тибетская книга мёртвых. Пер. с англ. В. Кучерявкина, Б. Останина. – СПб., 1992.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Мистические причины порабощения Тибета

Как могло случиться, что Тибет - страна высочайших духовных традиций - оказалась завоевана китайскими коммунистами, которым тибетские святые ничего не смогли противопоставить?

Сами тибетские учителя отвечают на этот вопрос скупой: “Карма”. А один знакомый член Межпланетной партии тарелочников высказался еще определеннее: “Это воздаяние за то, что в восьмом веке они завоевали Китай!”

Вернувшись на более осязаемую почву повседневного опыта, мы согласимся, что все имеет причины, часто весьма разноплановые. И вот прояснилась еще одна причина, достаточно тонкая, чтобы нам с вами о ней можно было бы и вообще не говорить, если бы не специфическая черточка нашей европеоидной психологии - основанная на невежестве склонность к экстремизму, замешанная на часто

неосознаваемом желании быть оригинальным, выделиться из толпы. Именно это связанное с неуверенностью и страхом желание заставляет новообращенных верующих стараться быть “святое папы римского”, а рядовых членов тоталитарных сект фанатичнее, чем их лидеры.

И вот английские неوفиты одной секты начали довольно шумную кампанию по поводу внутритибетского спора. И дело дошло уже до того, что Кашаг - Совет министров тибетского эмигрантского правительства 14 мая 1996 года вынужден был сделать специальное заявление. Начинается оно так: “В Нью Дели неким мистером Робертом Филдингом из Англии распространяется заявление из шести пунктов относительно божества Дорже Шугден. Основной смысл заявления сводится к тому, что среди тибетцев в Индии подавляется свобода вероисповедания и что тибетскими организациями начата своего рода “охота на ведьм” против почитателей Дорже Шугдена. Заявление это не имеет под собой почвы...”. Шум создается английской “Общиной поддерживающих Шугдена” (“Shugden Supporters Community”), которая даже провела демонстрации протеста в Лондоне во время июльского визита в Англию Его Святейшества Далай-ламы. Что же все это значит?

История Дорже Шугдена, также именуемого Гьялчен Шугденом или Долгьялом, древняя, и выросла она из переплетения политических и религиозных движений Тибета времен Великого Пятого Далай-ламы, то есть в семнадцатом веке. Объединивший независимый Тибет под своей властью Пятый Далай-лама Нгаванг Лобсан Гьяцо (1617-1682), сам происходил из семьи, принадлежавшей к школе Ньингма и в своей духовной практике не ограничивался господствовавшей традицией школы Гелуг, а использовал методы всех четырех основных тибетских школ - как стали делать и последующие Далай-ламы. Поборников эксклюзивности линии Гелуг такая широта взглядов Великого Пятого удручала, и наиболее ярким выразителем сектантского протеста был тулку Нгатрул Дракпа Гьялцэн из монастыря Дрепунг, который к тому же был главой верхней палаты тибетского парламента, находившегося в оппозиции к сформированному Пятым Далай-ламой правительству “Ганден Пхобранг”. Нгатрул Дракпа, как пишет яркий проповедник Дорже Шугдена геше Келзанг Гьяцо, основавший в Англии секту НКТ (“New Kadampa Tradition”), “умер очень рано”, а на самом деле, он не просто умер, а кончил жизнь самоубийством, поклявшись стать духом-хранителем чистоты традиции Гелуг - так появился Дорже Шугден.

Дело, однако, этим не кончается. Защитник Дхармы Дорже Шугден стал почитаться некоторыми как “воплощение Будды или Бодхисаттвы, главной функцией которого является устранение внутренних и внешних препятствий, мешающих практикующим в их духовных достижениях, а также создание всех необходимых условий для практики”, то есть не просто как дух, а как настоящий Идам. Его первым явлением в мир стали считать Манджушри, а воплощениями - махасиддху Вирупу, Сакья-пандиту, Бутона и т.д. В своеобразную мандалу Шугдена входит 32 персонажа: 9 Великих Матерей, 8 монахов, 10 грозных божеств и 5 ипостасей самого Шугдена, главный из которых - Дулзин (“хранитель Винаи”) Дорже Шугден (см. илл.). Посвящение в культ Шугдена могли получить только монахи, причем при посвящении принимался обет ежедневно выполнять практику этого божества.

Шугден скачет на льве, символизирующем четыре бесстрашия Будды, имеет третий глаз для непосредственного видения трех времен и так далее.

То есть все вполне серьезно. Созерцанием Дорже Шугдена занимались многие известные йогины, причем не только из Гелуг, но и из школы Сакья. В XX веке к их числу относятся, например, такие выдающиеся люди, как Пабонка Ринпоче, Триджанг Доржечанг (Учитель Его Святейшества Далай-ламы), да и сам Далай-лама! Но теперь Далай-лама призывает тибетских монахов прекратить эту практику. Почему?

Как постулирует уже упоминавшееся заявления Кашага, “Различного рода факторы, продуцируемые существами Сферы форм и Бесформной сферы продолжают препятствовать нашим усилиям [вернуть независимость Тибету - А.Т.]. На протяжении многих лет Его Святейшество Далай-лама исследовал эти помехи и их причины. Одно из Его открытий состояло в том, что дух Долгьял ... состоит в конфликте с двумя Защитниками Тибета (Нейчунгом и Палден Лхамо), а также с Защитником традиции Гелуг - Дамчен Чогьялом. Убедившись в этом ... Его Святейшество рассказал о своих находках учителю Триджангу Ринпоче и тот признал их совершенно безошибочными.”

Во время подготовки к посвящению Наисокровеннейшего Хаягривы (Дамдин Ян-санг) 21 марта 1996 г. Далай-лама в частности сказал:

“Недавно я провел ряд медитаций для процветания нашей нации и религии. Теперь стало совершенно ясно, что Долгьял - дух темных сил. Поэтому призвав в прошлом году Хаягриву, я специально назвал имя Долгьяла и провел ритуал для его отваживания... В биографии Великого Пятого Далай-ламы отмечен раздор между ним и тулку Дракпа Гьялценом, суть которого изложена очень ясно.... На этом основании 13-й Далай-лама наложил запрет на Долгьяла. Я являюсь преемником Великого Пятого, а также и 13-го Далай-ламы, поэтому я обязан исполнить их завет. Даже если это кому-то не нравится, на мне лежит ответственность за его выполнение, и не потому, что это в интересах Далай-лам, а потому, что это в интересах тибетской нации и религии.

...Некоторые из вас могли почувствовать, что благодаря поклонению Долгьялу ваши дела и заработки стали лучше. ... Но те, кто может дать нам защиту и благо только в этой жизни - будь то люди, божества и тому подобные - все они объекты нашего сострадания.... Рассматривать их в качестве Прибежища, в то же время забывая о Шестируком Махакале и Дамчен Чогьяле - Защитниках бесценных учений Чже Цонкапы - значит выказывать неуважение к традиции Гелуг.”

Тех, кто опасался приостановить поклонение Долгьялу, из-за принятых ранее обетов, Его Святейшество успокоил: “Не следует бояться, что что-то произойдет из-за того, что вы перестанете поклоняться Долгьялу. Ничего не случится. Это я беру на себя. Читайте молитву Мигцема, а также Краткую хвалу Дхармарадже (Чогьял-гьи Тодпа Кьянкумма) - и ничего дурного не случится.”

Строго говоря, почитание и умиловливание духов не является собственно буддийской практикой. В Тибете она берет начало в добуддийских временах, но Гуру Падмасамбхава был вынужден победить местных тибетских духов, таких, как, например, Нейчунга, и связать их обетом защищать Дхарму. То есть умиловливание духов имеет смысл не само по себе, а только как средство для устранения препятствий и защиты духовного делания. “В традиции Гелуг таких Защитников три: Махакала, Вайшравана и Каларупа (тиб. Чойгьял), относящиеся, соответственно, к личностям трех уровней... Эти три имеют главное значение, - сказал Его Святейшество Далай-лама, - для последователей Гелуг нет нужды в иных Защитниках, помимо этих трех.”

Здесь кажется уместным вспомнить слова пришедшего некогда в Тибет Чжово Атиши, который сказал: “Вы, тибетцы, почитаете сотни богов, но не достигаете ни одной из реализаций, в то время как мы, индийские буддисты, почитаем по одному божеству, но получаем благословения и реализации сотни божеств.”

Резюме отношения к данной проблеме Его Святейшества Далай-ламы таково: “Умиловливание Долгьяла приносит большой вред решению проблемы Тибета. Кроме того, это угрожает жизни Далай-ламы. Поэтому совершенно не годится крупным монастырям школы Гелуг, а также Верхнему и Нижнему тантрийским монастырям, как и другим общенациональным тибетским монастырям как-либо умиловливать Долгьяла.... Однако каждый волен сказать: “Если дело [освобождения] Тибета и жизнь Далай-ламы ставится под угрозу - пусть так и будет. У нас свобода религии. У нас демократия. Мы вольны поступать как хотим.”

Лекция VI. Буддизм в России

1. *Проникновение буддизма в Россию.*
2. *Российский буддизм в XIX – начале XX вв.*
3. *Буддийская церковь в 1917 – 1940 гг.*
4. *Послевоенная реанимация.*
5. *Современное положение буддизма в России.*

1. Проникновение буддизма в Россию

Та форма буддизма, которая продолжает существовать на территории нашей страны, начала распространяться в России в XVII-XVIII вв., когда в низовья Волги и в Забайкалье прикочевали монгольские скотоводческие племена: ойраты (калмыки) и буряты. Значительно позднее, в 1914 г., в состав Енисейской губернии вошла на правах протектората Тува, народы которой также частично исповедовали буддизм. Хотя все эти племена имели тибетскую форму буддизма, однако религия у бурят, калмыков и тувинцев развивалась самостоятельно, своеобразием отличались даже системы организации буддийских монастырей (бурятских “дацанов”, калмыцких “хурулов”, тувинских “хуре”) и всей церковной системы.

На территории Бурятии буддизм вытеснил шаманизм вначале у селенгинцев, затем утвердился у хоринцев и только в XIX веке – у забайкальских, тункинских, баргузинских и аларских бурят, в религиозном отношении подчиненных Богдо-гегену Монголии. Развитие самостоятельной церкви у бурят начинается значительно позже, в тридцатые годы XVIII века. В 1741 г. в Забайкалье зарегистрировано 11 “ламских капищ” и 150 лам, главным из которых был назначен Агван Пунцок, тибетец, пришедший в Россию вместе с родами цонголов в 1694 г.

Первые бурятские “капища” – сумэ помещались в юртах и кочевали вместе со своими прихожанами. Лишь в 1753 – 58 гг./существуют и другие датировки/ был построен деревянный буддийский храм – Цонгольский /позднее Хилгантуйский/ дацан, названный “Галдан Брайбун” в честь знаменитых тибетских монастырских центров. Главой его стал помощник и заместитель Агван Пунцока – Дамба Даржа Заяев, проучившийся в Тибете 7 лет.

Чуть позже, по-видимому, было построено первое деревянное здание Гусиноозерского дацана “Даши Гандан Даржайлин”. Основал его Лубсан Жимба Ахалдаев, получивший образование в Урге, в хурэ Чжебцун-дамба-хутухты под руководством Манджуши Мерген хамбо номун-хана.

Между этими двумя центрами распространения буддизма началась острая борьба за первенство, имевшая, по-видимому, двоякую подоплеку. С одной стороны, здесь отразилась борьба родовых группировок бурятской знати, вынужденной после перехода в Россию заново строить иерархию своих взаимоотношений с учетом требований и правил, устанавливаемых русской администрацией для управления “иностранцами”.

С другой стороны, не следует игнорировать и собственно религиозных расхождений в культовой практике обоих этих центров. Дело в том, что за время существования тибетского буддизма в Монголии в обрядности появились некоторые мелкие отклонения – например, различия в ритмах хоровой рецитации священных текстов, в исчислении календаря и в проведении религиозных праздников и т.д. Поэтому у лам Цонгольского дацана, ориентировавшегося на тибетские традиции, и Гусиноозерского дацана, организованного по монгольским обычаям, были поводы для споров.

Соперничество продолжалось вплоть до начала XIX века, когда царская администрация признала приоритет Гусиноозерского дацана, настоятель которого Гаван Ишижамсо получил звание “бандида-хамбо-ламы” /монголизированное произношение санскритского “пандита” и тибетского “кхенпо-лама”/, что в совокупности значит “ученый главный лама”.

Третьим центром распространения буддизма в Забайкалье был Хоринский район, где в 1752 г. тибетец Лувсан Шираб был утвержден главой 33 хоринских лам, что дало ему некоторую независимость в руководстве хоринскими дацанами. В 1778 г. дацан сгорел и был перенесен в Кудун.

Приблизительно в то же время, что и в Сибири, буддизм появился и на европейской территории нашей страны, в Калмыкии. Территория Калмыкии заселена уже в эпоху неолита. После распада Золотой Орды в XV в. включена в Астраханское ханство, которое в 1556 г. присоединено к России.

В начале XVII века из Джунгарии в низовья Волги и Дона прикочевали ойратские племена дербетов и торгоутов, получившие в России наименование “калмыки”. Там они во второй половине XVII века образовали Калмыцкое ханство, официальной религией в котором был буддизм, известный ойратам еще с XIII века, но широкое распространение получивший лишь в начале XVII в., когда торгоутский тайша Тэнэс-Мэргэн-Тэмэн пригласил во владения йоратов своего монашествующего сына Номин-хана Очирдару Майдари-Хутукту и тем самым, введя ойратов “в учение Будды... распространил лучи солнца в мрачном небе”. В 1771 г. из-за притеснений царской администрации большая часть калмыков откочевала в Китай. Калмыцкое ханство было ликвидировано и оставшиеся в России 13 тыс. семей калмыков переселены на реки Урал, Терек, Куму. В настоящее время Калмыцкая АССР или “Хальмг Тангч”, как ее называют калмыки, занимает площадь 75,9 тыс. кв. км между Волгоградской областью и Каспийским морем.

Ойраты (калмыки) прибыли на территорию России, уже имея кочевые монастыри (хурулы), состоящие из трех и более специальных кибиток. Быстро появились и стационарные монастыри, такие как построенный до 1616 г. Дархан-Доржин-кит (“Семь палат”) в районе современного Семипалатинска. Кроме того, в XVII веке возникли монастыри Аблаинкит (1656), Ботоктухан-кит (1670), Джалин-обо, Очиртухан-кит, Цаган-сумэ. Без учета хурулов, откочевавших в 1771 году вместе с основной массой калмыцкого народа, у калмыков к концу XVIII века оставалось 14 буддийских монастырей.

Руководство религиозной деятельностью калмыков осуществлял “Лама”, остальные духовные лица именовались “хуvaraки”. После откочевки 1771 года буддийская церковь была децентрализована и в каждом районе (улусе) избирался свой Лама. Хуvaraки же имели три духовные степени: гелюнг, гецуль и манджи (ср. тиб.: дге-слонг, дге-цхул, бан-де), причем уже с начала XVIII в. получение духовного сана было связано с системой монастырского образования: юные манджи 5 лет учились до получения сана гецуля и 8 лет готовились к принятию полных монашеских обетов гелюнга, после чего образование продолжалось еще 5-7 лет, завершаясь, как правило, к 30 годам.

Интересно отметить, что именно у калмыков мы встречаем, возможно, первый в истории пример законодательного оформления системы всеобщего народного образования для мальчиков, зафиксированный в ст.7 второй главы свода законов, принятого в правление хана Дондок-Даши (1741-1753).

“Если кто из сыновей знатных (лучших) людей не будет просвещаться (учиться) грамоте на “тодо узэг” (название ойратского алфавита Зая пандиты. – А.Т.), то, в штраф взяв с отца трехлетнюю лошадь, сына отдать на обучение учителю; штраф за то же с известного обществу человека – трехлетняя овца; с простолюдина – 15 копеек; а отдача сына на обучение подобна предыдущему положению. Если не будет просвещать сына до 15 лет, то за это наказывается”(глава II, ст.7).

По-видимому, немалую роль в оформлении этого законодательства сыграл тогдашний глава калмыцкого духовенства Лама Лобзан Джамцо.



Помимо буддизма, у калмыков, как и у бурят, тувинцев, продолжали бытовать древние шаманские верования. В 1640 году съезд монгольских и ойратских нойонов принял свод законов “Ики цааджич бичик”, где шаманизм официально запрещался. Тем не

менее, во всех сибирских регионах распространения буддизма шаманизм продолжал существовать, иногда образуя причудливые сочетания с культурами Северного буддизма.

2. Российский буддизм в XIX – начала XX вв.

К 1846 г. в Бурятии было выстроено уже 144 здания в 34 дацанах. Дацаны получили во владение земли, на которых трудились тысячи крестьян. Попадая в монастырь в раннем детстве по воле родителей, иные священнослужители рассматривали свой духовный сан не как символ отречения от мирских забот во имя буддийских идеалов, а как удобный способ безбедного существования в сансаре. В то время шел быстрый рост численности бурятского духовенства. Если в 1741 г. у бурят имелось 150 лам, в 1756 – 324, в 1774 г. их было уже 617, в 1796 – 700, в 1822 г. – 2502, в 1831 г. – 46379.

В 1794 г. в правительство поступает заявление от самих бурят, в котором они просят ограничить число лам из расчета одного ламы на 100 человек прихожан.

Стремясь приостановить развитие буддизма и облегчить христианизацию бурят, царское правительство в “Положении” о ламаистском духовенстве в Восточной Сибири в 1853 г. строжайше запретило строить новые дацаны помимо уже существовавших 34, а также ограничило рост числа лам, утвердив постоянное количество не облагаемых налогом буддийских священнослужителей из расчета один лама на 200 прихожан, то есть 285 “штатных лам”. Остальные тысячи лам были обложены налогом наравне с простыми крестьянами. Однако, опасаясь вызвать недовольство населения в этом районе, игравшем ключевую роль в стратегических планах царизма на востоке, администрация избегала активности в практической реализации “Положения” 1853 г. и смотрела сквозь пальцы на интенсивный рост бурятского буддизма.

Этому росту способствовало установление единой системы непрерывного буддийского образования. После появления в Бурятии буддийских школ цаннита (тиб. mtschan-pyid = “смысл значений”), также именуемых чойра (тиб. chos-grwa = школа Учения), прохождение этой школы стало обязательным требованием для продвижения по церковной иерархии. Программа цаннит-дацана, рассчитанная на 14 лет, после двух лет начального обучения включала следующие темы: в 3-4-х классах изучалась логика, в 5-9-х классах – парамита, т.е. путь совершенствования бодхисаттв, в 10-11-х классах – философия “срединного пути”, мадхьямика, в 12-13-х классах – психологическое учение буддизма, абхидхарма. В 14-м классе изучались основы монашеской дисциплины, т.е. Виная, полный курс которой был рассчитан на 8 лет.

В 9-м классе можно было получить “магистерскую” степень “гэбши” (тиб. dge-bshes, “друг добродетели”, титул учителей Махаяны), соответствующую в Тибете степени “рабжамба” (тиб.: rab-'byams-pa). Прослушавшие полный курс Винаи сдавали экзамен на ученое звание “габжа” (тиб. dge-bshes), соответствующую тибетским “лхарамба” (тиб.: lha-ram-pa) или “дорамба” (тиб.: mdo-ram-pa).

Кроме того, прослушавшие курс цаннита могли поступать на факультет тантры – в “жуд-дацан” (тиб.: rgyud – тантра). В Бурятии обучение тантре велось по двум системам – основанной в 1433 г. учеником Цонкапы Шейраб Сенге системе гьюмэ (тиб. rgyud-smad) и по системе гьюто (тиб.: rgyud-stod), созданной в 1474 г. Кунга Дондубом.

Вообще же процессы получения тантрийских учений в Бурятии очень напоминают времена хождения тибетцев в Индию. И здесь и там мы узнаем о полных риска многомесячных путешествиях, о бесценных подарках Учителям, о хитростях, применяемых для обретения тщательно скрывааемых тайных доктрин, и о победном распространении добытой мудрости на родине. Вот одна из подобных историй, дошедшая до нас в устной традиции:

Главное место в тантрийском учении школы Гелуг отводится грозному Ваджрабхайраве (тиб.: 'jigs-byed). Буряты стремились любой ценой обрести это учение в полном объеме, в то время как, согласно

тибетским пророчествам, оно не должно было покидать Страну снегов больше трех раз, – а два раза оно уже было даровано почтенным ламам соседних с Тибетом стран.

И вот известный своим экстравагантным поведением, а также многолетним подвижничеством на святой горе Алханай лама Агинского дацана Жанчуб Цултим палзанпо, более известный под именем Намнаней ("сын Намнана"), отправился в Тибет добывать тантру Ямандаги (санскр.: Yamantaka), как еще именуют Ваджрабхайраву. Добравшийся после долгих приключений до Лхасы алханайский подвижник поселился около Поталы, дворца Далай-ламы, и в конце концов сумел получить доступ в библиотеку. Там он нашел наисокровеннейшее сочинение о Жедриме и Зоgrimе Ваджрабхайравы, написанное знаменитым Люндуп-пандитой, ослепшим в своей пещере во время создания этой рукописи. Намнаней-лама выучил это объемистое произведение наизусть и тайком покинул Тибет.

Догадавшись о случившемся, тибетцы снарядили за ним погоню и много дней преследовали. Добравшись до Кяхты, Намнаней-лама понял, что вскоре будет настигнут, и зашел прятаться в ближайшую деревню. Деревня оказалась русской, но великий йогин тут же овладел русским языком и попросил, чтобы его закопали в земле подальше от воды. А когда же придут люди из Тибета, надо сказать, что он, мол, умер и похоронен. Они пойдут к могиле, чтобы вывести меня из самадхи. Но для этого нужна вода, а поскольку воды там нет, они махнут рукой и уйдут.

Как он сказал, так и случилось.

Вернувшись в Агинск, Намнаней-лама продиктовал книги печатникам, и они были вырезаны на досках и размножены.

В Бурятии этот лама почитается как перерожденец Ра-лоцзавы- великого тибетского святого, известного установлением в Тибете тантры Ваджрабхайравы.

Затрачивая массу усилий и материальных средств, буряты сумели импортировать из Тибета, Китая, Монголии громадное количество сокровенной литературы и перенять многие живые традиции как господствующей школы Гелуг, так и других направлений буддизма.

В бурятских жуд-дацанах, куда принимали только после окончания чойры, за 10 лет можно было получить звание жедримбы (тиб.: bskyed-gim-ra), т.е. освоить первую из двух ступеней совершенствования на уровне Ваджраяны. Около 10 лет требовалось затем и для получения степени зогримбы (тиб.: rdzogs-gim-ra), т.е. полностью овладеть техникой медитативного управления потоками внутренней энергии. Эта высшая ступень совершенства почетно именовалась уровнем Доржезинба – Ваджрадхары.

В 1869 г. в Цугольском дацане под руководством монгольского ламы Чой-манрамбы началось изучение индо-тибетской медицины, которое затем распространилось и в других местах.

В 1878 г. в Агинском дацане была основана школа Дуйнхор – Калачакры, чем и завершилось построение основных направлений высшего духовного образования по тибетскому образцу.

Быстро развивалось книгопечатание. В 1887 г. действовало уже 29 типографий, которые до их разрушений в 1930-х гг. успели издать около 2000 названий книг на тибетском и монгольском языках.

Развитие капитализма открыло новую эру в истории Сибири. Только за 10 лет с начала строительства транссибирской ж.-д. магистрали население Сибири увеличилось на 71%. В конце XIX – начале XX в. царское правительство проводит в Бурятии земельную и административную реформу, по своему значению равносильную отмене крепостного права в России. При этом правительство стремилось подорвать сословные привилегии бурятской знати – нойонов. Реформа вызвала массовые волнения в Забайкалье и расколола бурятское общество на две враждующие группировки: противящихся реформе нойонов во главе с тайшой хоринских бурят Эрдени Вамбоцыреновым – и сторонников реформы, "прогрессистов", в число которых входили бурятское кулачество и появившаяся бурятская интеллигенция.

Раскол в расслоившемся бурятском обществе прошел и через саму буддийскую церковь. Концентрация богатства в немногих руках проходила и в дацанах. Ухудшение материального положения низшего духовенства приводит к росту количества так называемых “степных лам” – т.е. лам, ушедших из дацана жить в улусы.

Несколько позднее в приходах Янгажинского и Цугольского дацанов возникает особый институт нищенствующих лам, как было у индийских буддистов.

В этих обстоятельствах такие буддийские лидеры, как Агван Доржиев, совместно с хамбо-ламой Иролтуевым и бурятскими просветителями Жамцарано, Барадийном начали кампанию за “обновление” церкви, очищение ее от невежества и стяжательства, за возвращение к этическим идеалам раннего буддизма. “Обновленцам” противостояла группировка лам и нойонов во главе с тайшой Э. Вамбоцыреновым. Взаимные разоблачения и доходившая до крайностей вражда этих группировок получают свое развитие и логический конец после 1917 года.

Калмыцкий буддизм этого периода имел свою историю. После ликвидации в конце XVIII века Калмыцкого ханства “калмыцкая степь” превратилась в один из административно-территориальных районов царской России, подчиненный астраханскому военному губернатору. Согласно Высочайше утвержденному Положению об управлении калмыцким народом, принятому в 1834 г., буддийская церковь была полностью подчинена царской администрации.

Как уже говорилось, в отличие от Бурятии и Тувы, в Калмыкии только один священнослужитель именовался ламой – председатель астраханского “Ламайского духовного управления”, носивший титул “Лама калмыцкого народа”. Кандидатура Ламы выдвигалась астраханским военным губернатором и по представлению министра внутренних дел подлежала “определению высочайшего указа”. Лама получал от царского правительства жалованье 2500 рублей в год, т.е. выполнял свои функции как обычный правительственный чиновник.

Глава духовенства донских калмыков, Бакша-лама, однако, не был подчинен Ламе.

Стремясь ограничить распространение буддизма, “Положением”, принятым в 1838 году, царское правительство сократило штат духовенства до 2650 священнослужителей в 76 хурулах против реально имевшихся 5270 священнослужителей в 105 хурулах. По “Положению” 1847 года предусматривалось дальнейшее сокращение до 1656 служителей культа в 67 хурулах. В 1907 г., тем не менее, по инициативе А. Доржиева в урочище Амта-Бургуста Малодербетовского улуса была открыта первая “чойра” – высшая школа для подготовки калмыцкого буддийского духовенства. В 1908 г. в урочище Санзыр Ики-Цохуровского улуса была открыта вторая подобная школа. После 1910 г. Бакша-лама донских калмыков Мунко Барманжинов открыл третью чойру. Таким образом, позиции буддийской церкви Калмыкии оставались прочными вплоть до революции.

Незадолго до революции 1917 года к семье российских буддистов присоединились и буддисты Южной Сибири – тувинцы – единственный тюркский народ, исповедующий буддизм.

Тува, занимающая площадь около 170 тыс. кв. км, расположена в верховьях Енисея, по границе с Монголией. До середины IX века территория Тувы входила в состав Тюркского и Уйгурского каганатов, в XIII веке была завоевана войсками Чингиз-хана, в XVIII веке – маньчжурами. Именно при маньчжурах особое распространение у тувинцев получает буддизм, хотя знакомство с ним в Тыве началось уже в XIII веке. После падения маньчжурской династии в 1912 году Тува в 1914 году под именем Урянхайский край становится протекторатом России.

В период маньчжурского господства буддизм насаждался в Тыве особенно интенсивно, но так и не смог вытеснить окончательно старую религию тувинцев – шаманизм. Тем не менее, ко времени вхождения Урянхайского края в состав Российской империи на его территории действовали уже 22 буддийских монастыря, “хурэ”, около 4000 лам и хуураков-учеников. Правда, около половины лам жили в миру, вне хурэ, вели свое хозяйство, имели семьи и участвовали в светской жизни своих поселков – хошунов.

Стационарные буддийские монастыри стали сооружаться в Тыве с 70-х гг. XVIII века. Наиболее крупными из них к началу века были Эрзинский (1772), Самагалтайский (1770), Оюннарский (1773), Верхне-Чаданский, Нижне-Чаданский (1873), Хендергейский, Верхне-Чаа-Хольский. Так, например, Самагалтайский хурэ состоял из восьми храмов, 141 дома лам, владел тысячами голов скота. Но вначале все были кочевыми. Также строились субурганы.

Главой буддийского духовенства Тывы являлся настоятель Чаданского хурэ, носивший титул “хамбу-лама” и подчинявшийся буддийской церкви Монголии. Института перерожденцев у тывинцев не было.

К началу XX века в Тыве действовало около 2000 шаманов, вполне уживавшихся с ламами. Нередко случалось, что шаманки бывали женами лам, иногда один и тот же человек выполнял функции и ламы и шамана. Гадание с помощью бараньих лопаток – шаманское изобретение – широко практиковалось и сибирскими буддистами.

Помимо буддизма и шаманизма на территории Тывы имела определенное распространение и древняя тибетская религия Бон, о бытовании которой говорит наличие бонских книг, обнаруженных автором данного очерка в этой республике.

При многих хурэ имелись школы, где мальчики получали начальное религиозное образование. Высшее богословское образование тывинцы обычно получали в Монголии.

Религиозную утварь, священные изображения и тексты получали непосредственно из Монголии, Тибета, Китая, а также из Бурятии. Комплект буддийского тибетского канона, “Ганджур”, Ургинского издания в 100 томах был приобретен тувинскими хурэ в Урге /Монголия/ за 33000 рублей, что по тем временам составляло фантастически огромную сумму /одна овца стоила три рубля/.

В связи с развитием международных связей России на востоке, и в частности для установления прямых связей царского правительства с теократическими правительствами Монголии и Тибета, в Петербурге, столице Российской империи, строится буддийский храм на средства главы тибетских буддистов Далай-ламы и на пожертвования, собранные в Бурятии и Калмыкии. Значительную сумму на строительство пожертвовал также и Богдо-геген, глава буддистов Монголии. Строительством и деятельностью храма руководит представитель Тибета, выдающийся бурятский лама Агван Доржиев.

3. Буддийская церковь в 1917-1942 гг.

29 июня 1918 г. образованное в Омске Временное сибирское правительство взяло на себя власть и отменило все декреты Совета Народных Комиссаров. Началась гражданская война в Сибири. В церкви усилился раскол, борьба двух партий духовенства – “обновленцев” и “консерваторов”.

Кроме того, рассматривая историю этого периода, нельзя обойти вниманием и такие важные эпизоды, как попытка создания “панмонгольского” государства и возникновение так называемого “булагатского движения”.

Идеи о самостоятельном государственном объединении монголоязычных племен высказывались еще в 60-х годах XIX века. Так, агинский бурят Вампил Бадмаев (брат известного врача П.А. Бадмаева) рассказывал: “Я задумал создать независимое монголо-бурятское государство, для этого я вошел в сношения с выдающимися лицами как у нас, так и у монголов – китайских подданных...”¹⁰.

25 февраля 1919 года в Чите открылась “панмонгольская” конференция, провозгласившая создание буддийского государства “Великая Монголия”, которое должно было объединить территории Внешней и Внутренней Монголии, Бурятии, Тывы и части Маньчжурии. Главой правительства “Великой Монголии” был избран представитель Внутренней Монголии Нейсе-геген.

Во главе армии “Великой Монголии” встал бурят по происхождению атаман Семенов. Его ближайшим сподвижником был выходец из Прибалтики барон Роман Унгерн фон Штернберг, называвший буддизм

своей второй религией. Семенова и Унгерна их сторонники объявили воплощениями грозного охранителя буддийского учения – Махакалы.

В 1919 г. в Бурятии имеет место иная попытка построения буддийского государства – так называемое булагатское /”теократическое”/ движение. Его зачинатель кижингинский лама-созерцатель Сандан Цыденов в ответ на недовольство населения, противившегося насильственному призыву в “цагду” – армию “Великой Монголии”, объявляет себя новым ханом. 9 мая 1919 года он заявляет народу: “Я, Духовный владыка, хан трех царств, царь многих народов – повелеваю... все не должны подлежать призыву на военную службу...”

Атаман Семенов немедленно арестовал “хана трех царств” вместе с созданным им правительством, но булагатское движение успевает пустить корни и продолжает существовать еще несколько лет. Духовные реминисценции его сохраняются и в наши дни у последователей ламы Б.Дандарона.

Руководство буддийского духовенства в 1919 г. поддерживало силы, сопротивлявшиеся большевикам. Бандидо-хамбо-лама Цыремпилов призывал духовенство “... на деле участвовать в падении власти Советов в Забайкалье...” В начале 1919 года он выезжал в Омск для встречи с Колчаком, получил от него медаль и дар в виде 63000 рублей серебром. Глава тывинских буддистов Лупсан Чамзы также посетил Колчака, и был удостоен ордена “Св. Анны II степени”, получил пожертвование в 20000 рублей серебром, моторную лодку и автомобиль. Лама калмыцкого народа Чимит Балданов объявил генералов Алексеева и Деникина “спасителями калмыцкого народа”.

Однако к концу гражданской войны лидеры буддистов во главе с хамбо-ламой Агваном Доржиевым осознали, что “... в современных условиях сохранение религии возможно только в признании Советской власти, в совместной работе с Советами”¹². Пытаясь подчеркнуть близость антиэгоистических идеалов коммунизма и буддизма, они усилили обновленческое движение духовенства, ставя задачу вернуться к “древним идеалам чистоты нравов и бескорыстия” раннего буддизма. “Следует, – говорил новый Лама калмыцкого народа Шарап Тепкин, – уравнивать всех и вся, сделать буддийские церкви дешевыми и понятными, организовать огородничество, самообслуживание лам и хуvaraков и тем самым показать верующим, что духовенство само себя кормит и не является тунеядческим.” “Учение Будды и наша современность говорят нам, – утверждал А. Доржиев, – что дело простого народа, за которое он пролил кровь, восторжествует, так как все идет по учению Будды.”

Для понимания всего драматизма борьбы внутри буддийской церкви нужно вспомнить политическую ситуацию периода, когда формировалось отношение Советского государства к религии. “Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви”, изданный Совнаркомом в январе 1918 года и до недавнего времени являвшийся фундаментом законодательства о религии в нашей стране, стал проводиться в жизнь в Сибири только в 1923 году. И если в последние десятилетия советской власти о Декрете говорили как о “документе, провозгласившем свободу совести”, власти того времени рассматривали этот документ лишь как юридическую основу для реквизиции церковных ценностей.

Расскажем о том, как это происходило, опираясь на сухой язык документов, оставляя по возможности без изменений их пунктуацию и орфографию.

“Правила о порядке проведения в жизнь Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви.

1/ Все имущество...берется в непосредственное заведование местных ревкомов...

Об имуществах богослужебных: [передаются в пользование верующим бесплатно. – А.Т.]

Об имуществах небогослужебных:

“9/ Имущества небогослужебные, как движимые, так и недвижимые, принадлежащие учреждениям и организациям, указанным в п.1-м...в чем бы они ни заключались, от них отбираются.

Примечание: к имуществам недвижимым хидов /дацанов/ принадлежат все дома и постройки, возведенные на территории дацана. К имуществам движимым хидов принадлежат предметы, находящиеся в пользовании лам, кроме необходимого ношебного платья и постели. /подчеркнуто в оригинале. – А.Т./.

11/ Если наличные капиталы [лам. – А.Т.] находятся в сберегательных кассах или банках, – то держатели сберегательных книжек или документов банка, – обязаны представить их Ревкому по первому требованию, и по сделанной на них Ревкомом надписи об аннулировании они приобщаются к делу /п.11/, а Сберегательным Кассам и банкам сообщается о перечислении этих капиталов в доход казны, о чем извещается Народный Комиссариат Просвещения и Р.К.И. и Дальревком по Отделу Юстиции.

12/ Капиталы, находящиеся у частных лиц, должны быть истребованы от них в двухнедельный срок под страхом уголовной и имущественной ответственности за растрату...

13/ Местный Ревком, в случае нужды, может оставить по своему усмотрению в распоряжении лиц, заключивших договор об использовании богослужебного имущества, некоторую сумму на текущие расходы по совершению религиозно-обрядовых действий до конца текущего года.

14/ Все действия по отбиранию богослужебного и прочего имущества должны быть закончены к 2 февраля 1923 года..."

Как же практически осуществлялось столь сложное мероприятие? Вот отрывки из инструкции по его проведению:

"Циркулярная инструкция разъездным комиссиям по учету дацанов Агинского аймака, 1923 г.

... Учет следует производить в таком порядке:

1/ учет всех жиса /касс/, предусмотренных в учетной картотеке;

2/ персональный учет лам и их имуществ;

3/ учет цокчен-дугана /главного храма/;

4/ учет прочих дуганов..."

"Что касается техники учета, то комиссия, прибыв на место работы, предъявляет мандат ширетую и немедленно требует сбор всех нирб (т.е. материально ответственных лиц. – А.Т.), не исключая нирб хубилганов... выдачи всех документов.. При этом желательно для предупреждения сокрытия, собирать документы самим членам комиссии непосредственно по домам, не упуская из виду хранителей документов. В случае отсутствия на месте лиц, держащих при себе документы, следует произвести обыск...Только после отобрания документов следует объявить всем ламам декрет СНК об отделении церкви от государства, на основе которого производится учет, и о тех карах, которые будут по отношению ко всем лицам, так или иначе противодействующим или уклоняющимся от закона..."

Можно себе представить, какой эффект производила такая реализация "ленинского Декрета о свободе совести" и какое отношение к советской власти возникало у почти поголовно верующего бурятского населения. К февралю 1923 года учет осуществить не удастся, комиссии по учету имущества дацанов приступают к работе только в начале апреля и, естественно, сталкиваются с сопротивлением.

Телеграмма Ревкома Бурят-Монголии:

"Ревком Бурято-монгольской Автономной области. Всем Председателям Аймачных Ревкомов Дальнего Востока. Совершенно секретно. Срочно. Апрель 27 дня 1923.

Проведение декрета об отделении церкви... внесло определенную суматоху и недоумение в рядах лам... предлагаем:

1/ работы по проведению декр... проводить неспеша, с большой изворотливостью, не принимая никаких репрессивных мер..."

Как же реагируют на эту телеграмму на местах?

"Протокол заседания членов Агинского аймачного Ревкома и Центральной Комиссии по учету дацанских имуществ. 1923, апрель 28..."

Слушали: 1/ Доклад ... Дугар Барадина о создавшемся положении в связи с пассивным сопротивлением лам Цугольского дацана к работам Комиссии.

Постановили: ...2/ просить начальника Аймачной милиции принять меры... вплоть до ареста противодействующих к учету лам."

Тем не менее, возмущение верующих было настолько велико, что учет и реквизиция по рекомендации Дальбюро ЦК РКП/б/ были приостановлены до официального утверждения местных постановлений о правовом положении буддийской церкви в Бурятии, которое последовало только в 1925 году.

В этой обстановке в буддийской церкви шла отчаянная борьба между "обновленцами", пытавшимися реорганизовать духовенство так, чтобы оно смогло выжить в Советской России, и "консерваторами", цеплявшимися за прежние богатства и привилегии. Для решения спорных вопросов в Бурятии был созван съезд буддистов.

Наибольшие споры во время съезда вызвали вопросы реорганизации быта духовенства. Авторы проекта Устава предлагали: "Ламы, желающие в дальнейшем войти в новый строй жизни без частной собственности, должны совершенно отказаться от личной собственности, от своих домов и все свое имущество должны передать дацанской коммуне, а также должны отказаться от своего имущества, находящегося у родственников, собственные книги должны сдать в библиотеку дацана и пользоваться на общих основаниях, должны также организовать общую столовую, питаться на началах коммуны, квартира, питание, одежды и прочие нужные предметы должны употребляться со строгим соблюдением "Винаи"...Производство ламами всяких сборов, пожертвований по их произвольной личной инициативе должны строго воспрещаться."

Реорганизация образовательной системы в дацанах предусматривала переход к преподаванию на родном языке, по европейской методике /т.е. без зубрежки и побоев/. При этом прием в философскую школу предполагал окончание начальной светской школы.

Модернизации должны были подвергнуться также и все остальные сферы деятельности духовенства – медицинская практика, система присвоения ученых званий, передача функций руководства выборным органам, состоящим из лам и мирян.

После долгих дебатов документы съезда были одобрены большинством делегатов. Не согласные с новшествами консерваторы создали свой отдельный "Устав", зарегистрированный при Эгитуевском дацане 21 июня 1925 г.

Правительство Дальне-Восточной Республики избегало какого-либо нажима на буддийское духовенство, предоставляя ему возможность самостоятельно определить отношение к новой политической реальности. После присоединения ДВР к России положение буддийской церкви должно было определиться законодательством РСФСР.

В 1923-24 гг. в период первых местных попыток проведения в жизнь Декрета об отделении церкви от государства в среде обновленческого духовенства стали возникать земледельческие ламские коммуны, прежде всего в Анинском, Кижингинском, Койморском дацанах.

Однако Народный комиссариат юстиции РСФСР в инструкции от 19 июня 1923 г. предложил отказаться от практики предоставления религиозным объединениям прав земледельческих коммун и производственных товариществ, и они не прижились в Бурятии.

По Конституции РСФСР, подкрепленной инструкцией Президиума ВЦИК от 4 ноября 1926 г., все служители религиозных культов были лишены избирательных прав.

В поисках спасения от реквизиций имущества, налогов и притеснений властей многие обитатели дацанов – прежде всего низшее ламство, не имеющее богословского образования, поспешили снять с себя духовный сан и вернуться к трудовой деятельности в родных деревнях -сомонах. Но не тут-то было!

“РСФСР. Агинский аймачный исполком Бурреспублики. Август-июнь 11 дня 1924 N1862 Секретно, циркулярно Всем ХИКаМ (хошунным исполнительным комитетам – А.Т.)

ХИКаМ поступают коллективные и единоличные заявления от лам... об уходе из дацанов и разрешении им зачисляться в те сомоны (т.е. поселки – А.Т.), откуда они происходят и приписаны. ... Учитывая, что при беспрепятственной приписке этих лам обратно... может возникнуть целый ряд нежелательных последствий и что в этом вопросе еще нет определенных указаний из центра... категорически впредь до особых распоряжений от приема заявлений и приписки воздержаться.

Пред. АИКа Плешков

Зав. Общим отделом Пидинов

Секретарь Дементьев”

Проходившая на фоне этих событий борьба за проведение реформ Всебурятского съезда буддистов 1922, по существу, была борьбой тех же самых лагерей, которые появились по отношению к земской реформе, затем по отношению к теократическому булагатскому движению, тем более что лидерами в обоих лагерях остаются те же самые лица: дост. Агван Доржиев со сподвижниками и бурятская интеллигенция с одной стороны и сторонники патриархальных порядков, такие как хоринский тайша Эрдэни Вамбоцыренов, с другой.

Для обсуждения сложившегося положения обновленцы решают созвать Второй всебурятский съезд буддистов.

17 декабря 1925 года, накануне съезда, ЦИК и СНК Бурреспублики принимают новое постановление N 221 о проведении в жизнь Декрета об отделении церкви от государства и школы от церкви, которое публикуется в печати в день открытия съезда – 22 декабря.

В своей программной речи председательствовавший на съезде Хамбо-лама Агван Доржиев гневно говорил о том, как в среде духовенства вместо исполнения заветов Будды “...производится накопление богатств, размножение скота, торговля и спекуляция... Высшим блаженством вместо науки и совершенствования признается богатство... Совершенно игнорируется учение Будды о необходимости немедленного удаления из обители лиц, нарушивших духовную дисциплину.

...Неудивительно поэтому, что лам... вполне справедливо называют паразитами хубалза, это клещ, с виду маленькое насекомое, но, впившись в тело какого-либо животного и высасывая кровь, он увеличивается в 20 раз.

Поймите, до чего мы дожили! Не пора ли нам оставить прошлое и обновить нашу жизнь, согласно божественному откровению Будды. Только принятием новых положений и установлением строгой дисциплины среди хуваракон, учеников Будды, мы можем достигнуть того, что буддийская религия сможет воссиять подобно солнцу. Только при таких условиях мы можем спасти религию от

самоуничтожения, которое неизбежно через 5-10 лет, если не будут приняты меры со стороны самого духовенства”.

Когда по всему кругу обсуждаемых вопросов наметилась победа обновленцев, имевших на съезде значительное численное преимущество, уже известный нам консерватор Э. Вамбоцыренов неожиданно для всех провозгласил декларацию третьего направления, а именно: “независимой группы буддистов, посвятивших себя изучению истинных путей в нирвану.”

“Независимые нирванисты” пошли еще дальше обновленцев и объявили всю внешнюю сторону религии – храмы, иконы, ритуалы, молитвы, ламские звания – искажением подлинного буддизма. При этом Вамбоцыренов подверг резкой критике обе противоборствующие партии – как обновленцев, так и консерваторов.

Решения II Бурятского собора подлежали утверждению на I Всероссийском соборе буддистов в Москве, но в период подготовки к нему борьба в Бурятии разгорелась с новой силой. Это было связано с развернувшейся в полном масштабе национализацией дацанов и передачей их зарегистрированным группам верующих. Сторонники обновленцев, составлявшие меньшинство, сумели организовать быстрее и получили в свое пользование большую часть дацанов по праву первой заявки. В результате отношения между консерваторами и обновленцами настолько обострились, что между ламами стали возможны драки, избиения, поджоги. В Цеже-Бургултайском дацане был убит его бывший ширетуй Вампилов. Из-за распрей духовенства срывались праздники, враждующие партии отказывались от совместных богослужений. Консерваторы стали строить себе отдельные храмы.

Национализация Цугольского и Цонгольского дацанов и передача их в руки обновленцев встретила особенно яростное сопротивление и смогла осуществиться только в 1927 году после ареста группы руководителей духовенства. Часть лам и верующих в это время эмигрировала во Внутреннюю Монголию, и там, в Барге возникает центр бурятской эмиграции – Шенехенский дацан, куда переселяются в основном цугольские ламы.

Агитации цугольских лам-консерваторов чрезвычайно мешал обожествляемый верующими единственный официально признанный в Бурятии хубилган “ганжирва-геген” Данзан Норбуев, перешедший на сторону обновленцев. Тогда на гегена было оказано такое давление, что ночью 24 марта 1926 года он вынужден был бежать из своего дома и через некоторое время вообще уехал из Бурятии в Ленинградский буддийский храм.

20-29 января 1927 года состоялся Первый Всесоюзный собор буддистов СССР, который закрепил победу обновленцев почти по всем вопросам. Единственное, чего смогли добиться консерваторы, – это отказа от создания предполагавшегося Всесоюзного духовного управления буддистов СССР до ликвидации раскола среди ламства и замены его временным “Представительством” буддийского духовенства в СССР в составе двух членов – “уполномоченного” Арагва Насанкиева и его заместителя Дагдан Дамбаева. Резиденцией “представительства” стал Ленинградский буддийский храм.

Итоги Всесоюзного собора были одобрены Третьим съездом буддистов Бурятии, который состоялся в Верхнеудинске 21-24 августа 1928 года. Подводя итоги деятельности обновленцев, Съезд, в частности, постановил, что “поддержка Советской власти и выполнение принятых ею мероприятий являются священной обязанностью всех буддистов и монашествующих”²⁰.

Однако подобные изъявления верноподданнических чувств уже не могли ничего изменить в печальной судьбе российского буддизма: в 1929 г. началась кошмарная ломка всего социально-экономического и культурного уклада жизни крестьянства – “раскулачивание” и последующая “коллективизация”.

Одновременно началась идеологическая атака на традиционную культуру, и прежде всего на религию. Встал вопрос о самом существовании буддийского духовенства, и проблемы обновленчества были оставлены перед лицом новых бед.

В 1927-29 гг. ламы стали уходить из дацанов после издания законов о лишении их права на землю, но с 1927 г. этих прав были лишены также и “степные” ламы, живущие вне дацанов.

В 1916 году в Бурятии было 11276 лам, в 1923 г. – 9134, в 1924 – 6628, 1929 – 5928.

В этот же период налоговое обложение лам настолько увеличилось, что для многих духовных лиц пребывание в дацане стало просто невозможным. Тяжесть положения духовенства усугублялась тем, что рьяные местные власти сплошь и рядом незаконно повышали налоговые ставки для лам, о чем свидетельствует, например, следующий документ Наркомфина БМАССР:

“Наркомфин БМАССР. 29 сентября 1931 г. Циркулярно. Не подлежит публикации. Агинскому, Кяхтинскому, Хоринскому... аймфинотделам. “Несмотря на наши указания о приостановлении взыскания с лам до пересмотра обложения /телеграмма от 26/III 1931... Имеются вполне незаконные факты исчисления налогов в значительно большей сумме, чем это предусмотрено Циркуляром N 68 (Еравнинский, Эгитуевский, Хоринский аймак, Ацагатский дацан).

По сообщению представителя Тибета Агвана Доржиева, в Егиджинском дацане Селенгинского аймака один лама, вследствие того, что С/С не разрешил продать его же дом для погашения недоимки – не имея выхода из положения – покончил жизнь самоубийством.

В Муринском дацане (Ехир-Булагатского аймака) местные власти воспользовавшись временным отсутствием лам, заняли под разные учреждения их дома и после их прибытия им не вернули – не имея никаких на то оснований.

В Онахинском дацане – дома лам опечатали, а самих лам выгнали на улицу.

Как видно из сообщения представителя Тибета, – к ламам применяются совершенно незаконные действия, возбуждающие массы, противоречащие всем нашим указаниям об осторожном подходе к обложению ламства.

Бурнаркомфин предлагает выполнить предложения нашего Циркуляра от 11/VI-31 г. N0233/с

Подпись Наркомфин БМР Тэлин

Сектор массовых платежей Максименко ”

В это же время в ходе борьбы периода коллективизации начались захваты и погромы дацанов. При этом безжалостно уничтожались произведения искусства и памятники письменности. Разграблены были дацанские хранилища деревянных матриц с вырезанными на них текстами для ксилографической печати.

Как сообщается в Докладной записке, хранящейся в архиве академика Щербатского, “такого рода досок... в одном только Агинском дацане, который располагает самой большой печатней в Бурято-Монгольской АССР, до ста тысяч штук. Десятки тысяч досок имеются также в дацанах Цугольском, Гусиноозерском и в других.

При этом необходимо заметить, что значительная, если не большая, часть этих досок не имеет собственно религиозно-культурного содержания, представляя собою клише для печатания самых разнообразных тибетских и отчасти монгольских сочинений. В число их входят тибето-монгольские словари, грамматики, повествовательные и поэтические произведения и руководства по поэтике, многочисленные и интересные сочинения по истории, медицине, астрономии и философии... редчайшие экземпляры важнейших памятников тибетской науки, философии, литературы и искусства... Встречаются также и рукописи, которые вообще имеются в одном экземпляре и отсутствуют даже в самом Тибете... Между тем они в настоящее время подвергаются риску полного уничтожения. Местные организации не имеют ни сил, ни средств, ни достаточной компетенции, чтобы осуществить охрану и использование этих рукописей.

... В 1931 году экспедиция АН СССР, работавшая в Агинском аймаке Бурято-Монгольской АССР, констатировала возмутительные факты использования тибетских рукописей и ксилографов, поступивших в органы милиции, для оклейки оконных рам в районных учреждениях и для уборных. Рукописи и ксилографы... систематически выбрасывались из своих оберток и шли на свалку или сжигались, т.к. местные работники были заинтересованы не рукописями, а их обертками, поступающими в аукционную продажу. Об этих фактах были поставлены в известность и Секретарь РК партии тов. Шаданов и Гос. Институт Культуры Бурято-Монгольской АССР и ряд ответственных партийных работников.

В 1932 г. в том же Агинском районе летом, несмотря на специальное предупреждение и просьбы сотрудников Института Востоковедения т.т. Вострикова и Казакевича, находившихся в экспедиции в этом районе, было выброшено во дворе Районного Отделения Милиции свыше трех возов тибетских рукописей и ксилографов, которые и сгнили под дождем. Подобного рода факты имели место и в других районах Бурято-Монгольской АССР”.

Нельзя сказать, что руководство Бурят-Монгольской АССР совсем не пыталось спасти культурные ценности. Принимались даже и соответствующие постановления.

“Не подлежит оглашению. Постановления Президиума ЦИК БМАССР 307 от 16 мая 1934 года. “Об охране предметов музейного значения при ликвидации молитвенных зданий и выморочного имущества служителей культов”.

“Заслушав сообщение директора Антираелигиозного Музея тов. Герасимовой... В результате существующей недооценки и безобразного отношения к охране имущества музейной ценности, имеющие нередко валютное значение, подвергаются порче, истреблению и расхищению... Президиум ЦИК БМАССР постановляет

1. Предложить под личную ответственность председателей АИК-РИК и Горсоветов обеспечить охрану вещей...

4. Предложить музеям усилить связь с местами по сбору и учету экспонатов..

/всего 7 пунктов/”23

“В Агинский АИК /от 3/1 1935, N 19-20/

“При ликвидации дацанов и др. молитвенных зданий работники ... чрезвычайно небрежно поступают с культовым имуществом.

Так в Агинском аймаке при ликвидации дацанов бурханы выбрасывались на улицу и валялись перед дацаном. Редчайшие рукописи и ксилографические издания, как например : Данжур... сжигаются, расхищаются, употребляются в качестве папиросной бумаги и папье-маше.

Такое недопустимое отношение к памятникам музейной ценности надо прекратить...

...Предлагается немедленно во всех ликвидируемых дацанах принять... меры к приведению в надлежащий вид и охране рукописей, книг, ксилографических досок, бурханов и других культовых предметов, представляющих исторически музейную ценность.

Председатель ЦИКа

Ответственный Секретарь по вопросам Культа Пелонова.”

К 1935 году примерно треть дацанов пустовала из-за отсутствия духовенства – бежавшего или репрессированного. В 1936 г. под предлогом, что 22 из 29 действующих дацанов находились в

пограничной зоне, все они были закрыты, а ламы выселены как “враги народа” и “японские шпионы”. Аналогичные процессы шли в Калмыкии и формально независимой Тыве.

В Калмыкии за период 1917-1937 гг. было ликвидировано 79 хурулов. Вскоре после революции закрыли одну из двух духовных академий, Чоре, вторая просуществовала до 1933 г.²⁵ В результате “последовательной борьбы за молодое поколение” в 1937 г. в хурулах не осталось ни одного послушника-манджи. Упразднение в 1943 г. калмыцкой автономии и выселение калмыцкого народа в Сибирь сняло сам вопрос о существовании храмов и буддизма в Калмыкии.

В “независимой” с 1921 г. Танну-Тыве вначале церковь оставалась неприкосновенной, и в 1928 г. Малый хурал даже принял закон, объявивший буддизм государственной религией²⁶. Это, вероятно, и спровоцировало начало разгрома, который начался в 1929 году, а в 1930 был подкреплен особой Резолюцией II Пленума ЦК и ЦКК АРП “по ламскому вопросу”. По рассказам очевидцев, за ламами приезжали в несколько приемов: сначала брали верхушку духовенства, затем следующий слой – и так до конца.

В Тыве, как и в Калмыкии, все храмы были сожжены дотла. И если у калмыков все же сохранилось одно здание – каменный Хошеутовский хурул князей Тюменей, – в Тыве остались лишь остатки метровой толщины стен Чаданского хуре.

4. Послевоенная реанимация

После войны, как известно, Сталин смягчает отношение к религии, что сказывается также и на буддизме. Учитывая патриотическую позицию бурятских буддистов в период Великой Отечественной войны (буддисты Бурятии внесли в Фонд обороны 353100 рублей), буддистам разрешают воскресить церковь.

В 1946 г. по инициативе группы лам и верующих, возглавляемой бывшим членом Центрального Духовного совета буддистов Восточной Сибири А.Галсановым (Агинский дацан) и кандидатом в члены ЦДС Л.-М. Дармаевым (Сартул-Булаковский дацан), в Улан-Удэ 21-23 мая созывается Собрание буддийских деятелей Бурят-Монгольской АССР, которое принимает “Устав Духовного Управления буддистов” и “Положение о буддийском духовенстве СССР”, в частности обязывавшее лам “почитать наравне со своей священной буддийской верой Родину трудящихся и всемерно содействовать ее укреплению и расцвету”²⁷.

Верховным органом буддийской церкви становится Центральное Духовное Управление буддистов СССР (ЦДУБ) (Central Buddhist Board) во главе с его Председателем, получающим титул “Бандидо-Хамбо лама”. Резиденцией ЦДУБ СССР становится новый храм “Хамбин сумэ” (ныне “Иволгинский дацан”), построенный на отведенной для этой цели болотистой местности в 30 км от Улан-Удэ, а первым Бандидо-хамбо ламой нового периода избирается габши Лобсан-Нима Дармаев.

Вскоре разрешают открыть второй буддийский храм – Агинский дацан в Читинской области, который разместился в одном из вспомогательных храмов (Диважан-сумэ) бывшего Агинского дацана (главный храм в это время использовался как туберкулезный санаторий и казарма для проходящих принудительное лечение алкоголиков).

Несмотря на жесткий контроль со стороны государства, эти два дацана хранят светоч Учения Будды на протяжении всех десятилетий, прошедших до начала горбачевской “перестройки”.

После Л.-Н. Дармаева с 1956 по 1969 г. пост Бандидо-хамбо ламы занимает Еши Доржи Шарапов²⁸, а затем – бывший лама Агинского дацана и офицер советской армии Жамбал Гомбоев, руководивший деятельностью советских буддистов вплоть до своей кончины в 1983 году.

Помимо этих центров, где разрешено было иметь всего около двух десятков священнослужителей, во всех буддийских регионах продолжают действовать нелегально несколько сотен бывших лам, выпущенных уже к этому времени из лагерей. Они выполняют религиозные церемонии для

односельчан и приезжих, практикуют тибетскую медицину. КГБ внимательно наблюдает за их деятельностью, но особых репрессий уже не применяет, ограничиваясь “собеседованиями” и “предупреждениями”. У некоторых из лам появляются ученики и за пределами традиционных буддийских ареалов. Наиболее известна группа, сложившаяся вокруг бурятского ламы Б.Дандарона (почитавшегося преемником Сандана Цыденова, главы булагатского движения) в которую входили лица из Бурятии, европейской части России, Украины и Прибалтики. В 1972 г. Б.Дандарон был арестован за организацию “буддийской секты” и через два года погиб в лагере.

К 1980 году сложилась группа учеников (в основном из Петербурга и Литвы) вокруг ламы Ж.-Ж. Цыбенова, жившего в то время в Читинской области. Другая группа буддистов – из Эстонии, руководимая Велло Вяртнуу – ориентировалась на некоторых лам Иволгинского дацана, таких как дост. Мунко Цыбиков и дост. Ж.-Ж. Эрдынеев. Под их руководством в 1980-х гг. наши эстонские братья построили первые в Эстонии буддийские ступы в п. Тууру. Ступы были посвящены Будде Шакьямуни, Гуру Падмасамбхаве и Махакале.

В Бурятии ламы продолжали тайно функционировать, практически, во всех районах, в Калмыкии и Туве их осталось гораздо меньше – к концу семидесятых годов единицы. Последний из активно действующих тувинских лам, Генден Церен, уехал из Тувы в Иволгинский дацан, где трагически погиб в 1985 г.

Легализованный же буддизм начинают активно использовать для нужд советской политики на Востоке и демонстрации странам Азии “свободы совести” в СССР. Для этой цели в 1956 г. ЦДУБ СССР вводится во Всемирное братство буддистов, а в 1969 г. создается более управляемая международная структура – так называемая “Азиатская буддийская конференция за мир”, в которой ведущую роль играют буддийские страны, лояльно относящиеся к СССР или зависимые от него.

Несмотря на политически конъюнктурный характер международных буддийских связей, советские буддисты очень много получают от них: страну начинают посещать буддийские делегации из внешнего мира, и появление в России (то есть в двух действующих дацанах Забайкалья) крупных зарубежных духовных учителей позволяет верующим увидеть воочию, что есть еще места, где Дхарма по-прежнему процветает. Религиозные чувства и энтузиазм воскрешаются. Особенно важную роль начинают играть визиты в Бурятию Кушок Бакулы Ринпоче из Ладакха. Являясь одной из ведущих религиозных фигур именно тибетской традиции, к которой относились буддисты России, Бакула Ринпоче много содействует возрождению Учения, передавая монахам и мирянам утраченные ими доктрины Махаяны и посвящения Ваджраяны. Невзирая на возможные неприятности, Бакула Ринпоче также регулярно тайно встречается и с представителями осваивавших Учение подпольных буддийских групп Москвы, Ленинграда, Прибалтики.

Своего рода загадкой остаются причины отсутствия такого рода групп в Бурятии, Калмыкии и Тыве (за исключением немногих лиц, входивших в уже упоминавшуюся группу Б. Дандарона). При наличии превосходных, высокообразованных духовных наставников в этих регионах не оказалось достойных учеников? Весь традиционный буддизм держался на плечах воспитанников старой монастырской системы, разрушенной в тридцатые годы, и заменить их было некому. Для решения этой проблемы в 1970-е годы решено было создать высшее духовное буддийское заведение, которое готовило бы кадры священнослужителей для Монголии и Бурятии. Этот вуз разместили в Улан-Баторе, и он начал работать по 5-летней программе, включавшей помимо традиционных буддийских дисциплин также тибетский и английский языки и основы марксизма. Преподавание велось на монгольском языке, понятном бурятам, а попасть в Улан-Батор могли только абитуриенты, политическая благонадежность которых не подвергалась сомнению. Конечно, это было далеко от стандартной двадцатилетней системы образования, бытовавшей ранее (тем более что при поступлении студенты только начинали учить тибетский язык – язык всех своих учебников), но, тем не менее, позволило подготовить некоторое количество лам, усвоивших основы буддизма и умевших проводить необходимые повседневные ритуалы.



Именно выпускники этого вуза начинают в восьмидесятых годах выдвигаться на ведущие должности в Иволгинском дацане. Когда в 1983 году после смерти дост. Ж.Гомбоева Бандидо-хамбо ламой становится 76-летний агинский лама дост. Жимба-Жамцо Эрдынеев, практически, деятельностью ЦДУБ СССР начинает руководить его молодой заместитель Жамьян Шагдаров, который после смерти следующего, последнего из старого поколения хамбо-ламы дост. Мунко Цыбикова (1909-1992) и избирается новым Бандидо-хамбо ламой.

5. Современное положение буддизма в России

Главная цель буддизма – помогать другим, а не обращать их в буддийскую веру. Важнее углублять практику, чем заниматься построением буддийской церкви.

К сожалению, между ламами нового поколения, не получившими полноценного духовного образования и воспитания, нет согласия, никто из них не становится общепризнанным лидером, способным должным образом руководить буддийской церковью в новых условиях. В руководстве ЦДУБ начинается чехарда: в 1993 г. Ж. Шагдарова на посту хамбо-ламы сменяет Чой-Дорже Будаев, в 1995 – Дамба Аюшеев, в 1997 году происходит полный раскол, и возникают две всероссийские буддийские организации: объединяющая почти все бурятские дацаны “Традиционная буддийская сангха России”, возглавляемая Д.Аюшеевым, и включающее помимо ряда бурятских общин несколько десятков буддийских организаций из других регионов новое “Центральное духовное управление буддистов России” во главе с ламой Нимажапом Илюхиновым. При этом все упомянутые руководители молодого поколения, в отличие от большинства прежних бурятских лам, являются священнослужителями-мирянами: они не принимали монашеских обетов, имеют жен и детей.

Перед началом горбачевской “перестройки” активизируются буддисты и за пределами Бурятии, строя теперь “дхармические мосты” за рубеж. В 1985 г. в Ленинград приезжает известный американский буддийский монах Алан Уоллас и к своему удивлению попадает на семинар по переводу “Большого руководства” Чже Цонкапы. В 1987 году Ленинград и Москву в условиях конспирации впервые с тайной проповедью Дхармы посещает личный переводчик Его Святейшества Далай-ламы д.ф.н. Александр Берзин, американец российского происхождения. В 1988 и 1989 году он приезжает снова, впервые в новое время открыто проповедуя Дхарму в Ленинграде, Бурятии, Калмыкии, Тыве, Прибалтике, ломая психологические барьеры советского менталитета.

Эта открытая проповедь (за которую никого не наказывают!) срабатывает как спусковой крючок – в Туве и Калмыкии в 1988 году регистрируются первые буддийские общины, после чего принимается и откладывавшееся в течение года решение о регистрации Ленинградского буддийского общества. В 1989 г. Кушок Бакула Ринпоче освящает оборудованный в жилом доме первый хурул Элисты и возвращенный питерским буддистам Петербургский буддийский храм. К настоящему времени на территории России действует уже более двух сотен буддийских общин. При этом помимо традиционного для России тибетского буддизма начинают распространяться и другие направления Дхармы. Так, в одном Петербурге зарегистрированы две общины Тхеравады, в стране есть немало

зарегистрированных и незарегистрированных групп китайского, вьетнамского и японского Чань/Дзен-буддизма. Активную деятельность ведут российские и украинские монахи японского Ордена Лотосовой сутры под руководством дост. Дзюнсея Тэрасавы.

Тибетская традиция также не ограничивается, как в довоенное время, монополией школы Гелуг. В постперестроечное время у нас появились и отделения всех остальных тибетских школ: Ньингма, Кагью – оба современных направления линии Карма Кагью, а также Шангпа Кагью, основанные у нас французским учеником Калу Ринпоче ламой Дени, и Дригун Кагью, появившиеся после посещения России в 1995 г. главой этой школы дост. Четсангом Ринпоче. Центры школы Сакья появились в Москве, Элисте и Петербурге после состоявшегося в 1996 году российского турне главы школы Его Св. Сакья Тризина. Появились также и группы “внесектантского” тибетского направления “Риме”.

Очень заметную роль в возрождении аутентичной тибетской буддийской традиции в последние годы играет неустанная деятельность присланного Его Святейшеством Далай-ламой в помощь российским буддистам молодого тибетского монаха дост. геше Чжампа Тинлея. Непрерывно и вдохновенно передавая буддистам традиционных регионов и новым буддийским группам послание Далай-ламы²⁹, геше Тинлей внес и продолжает вносить большой вклад в создание единого буддийского духовного пространства России.

Особую популярность в последние годы в кругах интересующейся буддизмом интеллигенции приобретает когда-то наиболее эзотерическое тибетское направление “Великое совершенство” (тиб. Дзог-па чен-по, или, сокращенно, Дзогчен). Дзогчен доводит до логического завершения традиционную буддийскую идею о том, что в каждом из нас есть природа Будды, говоря (как и последователи Чань/Дзен), что самые талантливые люди мгновенно могут осознать, что являются буддами³⁰. Привлекательность и амбициозность этой идеи, а также харизматическая личность и организационный талант неоднократно уже посещавшего нашу страну тибетского учителя Дзогчен Намкхья Норбу Ринпоче делают сейчас группы дзогченцев, возможно, наиболее многочисленными из “новых” буддийских групп.

В последнее время в России, помимо сети центров Намкхья Норбу Ринпоче, подчеркивающего, что Дзогчен шире буддизма как такового и имеет не только буддийские, но и бонские³¹ корни, в Москве и Петербурге появились также и общины Дзогчен, более строго следующие тибетской школе Ньингма.

Некоторые буддийские общины объединены в централизованные организации: с 1991 года действует Объединение буддистов Калмыкии, руководимое ныне молодым калмыком американского происхождения Тэло Ринпоче, получившим тибетское монастырское образование в Гоман-дацане в Индии. Тэло Ринпоче является сейчас единственным “отечественным” ламой-перерожденцем. Около 20 “новых” буддийских общин России входят во Всероссийский Центр дальневосточного буддизма Махаяны, более 20 общин тибетской традиции Кагью, основанных датским проповедником Оле Нидалом, объединены в Международную Ассоциацию буддистов школы Карма Кагью (международной эта ассоциация называется потому, что в нее входят и несколько общин Украины). В Тыве к 1997 г. тоже сложилась единая самостоятельная церковь: “Управление Камбу-ламы Тывы”. 8 из 12 общин Петербурга объединены в “СПб Союз буддистов”.

Во всех трех “буддийских” республиках возрождению буддизма придается значение знаковой системы национальной, нерусифицированной, культуры и оказывается государственная поддержка. В Калмыкии буддизм (вместе с христианством) вообще объявлен государственной религией. Однако направить энтузиазм народа в нужное русло некому, и возрождение буддизма на местах первоначально понимают как возведение заново разрушенных при коммунистах храмов. Эти храмы – дуганы в Бурятии, хурулы – в Калмыкии, хурэ в Тыве растут, как грибы после дождя, но, когда первые храмовые постройки завершились, оказалось, что в них некому служить. Духовная элита народов – около 20000 буддийских священнослужителей, живших в трех буддийских регионах, – была уничтожена, и в одночасье воссоздать ее невозможно.

Между тем средств в воссоздание системы буддийского образования вкладывается сравнительно мало. Самым важным шагом в этом направлении является отправка нескольких десятков бурятских,

калмыцких и тувинских юношей на многолетнее обучение в тибетские буддийские монастыри Индии. Хочется надеяться, что с их возвращением будет повернута новая страница в истории традиционного российского буддизма.

Помимо образованных носителей Учения нужна литература, а пока что буддийской литературы, особенно на национальных языках, очень мало. Первые буддийские книги на русском языке, начиная со сборника произведений Далай-ламы “Буддизм Тибета”, в 1991 г. издает наше изд-во “Нартанг”, оно же начинает издавать первый буддийский журнал “Нартанг Бюллетень” (с 1995 г. переименованный в “Буддизм России”). В это же время буддийские идеи эксплуатируются коммерческими издательствами “эзотерической” и оккультной литературы, некоторыми тоталитарными сектами, всякого рода жуликами, психически больными людьми и даже иными полукриминальными группировками, создавая у обывателя странное представление об этой мировой религии.

Созданный в Бурятии Буддийский институт никак не может по-настоящему развернуться из-за отсутствия средств, квалифицированных преподавателей и переводчиков с разговорного тибетского языка. Подобного же рода проблемы испытывает и филиал Института Кармапы в Элисте. Переводчики в деле буддийского образования приобретают первостепенное значение, так как преподавают Учение в основном иностранцы, как правило тибетские монахи из Индии. Сейчас тибетские учителя работают во всех традиционных буддийских регионах, а также в Москве и Петербурге.

Именно в Петербурге, по-видимому, лекционный процесс продвигается наиболее успешно, так как глубокие познания и духовный опыт работающего в Учебном центре СПб. Союза буддистов дост. геше-лхарамбы Чжамьян Кьенце в сочетании с профессиональной тибетологической квалификацией переводчика (сотрудницы ИВ РАН к.и.н. Р.Н.Крапивиной) позволяют адекватно передавать достаточно сложный материал Учения, что в большинстве других случаев достаточно проблематично.

В 1991 году впервые открыто посещает буддийские регионы страны Его Святейшество Далай-лама, даруя Учение и большое посвящение Авалокитешвары. На этот раз верующим никто не мешает выказать свои чувства: в Калмыкии путь Далай-ламы буквально устилается свежими розами, в Тыве на всем протяжении движения кортежа от аэропорта к гостинице улицы полны стоящими на коленях людьми. Со всех концов буддийских республик на проповеди Его Святейшества стекалось до 30000 человек.

Характерной особенностью буддизма в целом и тибетского буддизма в частности является отсутствие каких-либо претензий на монополию Истины и отказ от миссионерской деятельности. Во время своих визитов в Европу и Россию Его Святейшество Далай-лама не устает повторять:

“...есть много различных религий, и каждая из них ценна. В каждой религии есть свои методы и свое послание человечеству. Есть так много типов мышления и установок сознания, поэтому чем больше религий, тем большему количеству людей они могут помочь. У религий есть и серьезные, фундаментальные различия. Например, в христианстве, иудаизме, исламе, некоторых индийских религиях есть вера в Бога, Создателя. В то же время буддизм, джайнизм, некоторые другие древнеиндийские религии отрицают существование Бога как создателя. Несмотря на отличия, все эти разные религии учат нас быть хорошими людьми. Их главное послание – практика любви, сострадания и прощения.

Вот простой пример: если смотреть внимательно и беспристрастно, в разных религиозных группах мы увидим много хороших людей. Отсюда ясно, что, несмотря на различия философий, все религии способны улучшать людей и от всех религий есть польза человечеству. На этом можно основывать искреннее взаимное уважение и двигаться к подлинной гармонии.

По моему опыту, очень важен и личный контакт. Я сам встречался с Томасом Мертоном и другими братьями и сестрами христианами, с некоторыми евреями, даже с некоторыми мусульманами. Можно иметь свою точку зрения на эти религии, но когда мы общаемся лично, то видим, что результат действия каждой религии – много хороших людей.



Я не призываю христиан или мусульман, верующих других религий принимать буддизм. Напротив, лучше без крайней необходимости не менять религии и не создавать лишние сложности самим себе и своим близким. Все религии способны улучшить человека. Мы никого не обращаем в буддизм. Мы делимся теми духовными ценностями буддизма, которые помогли бы христианам стать лучшими христианами, иудеям – лучшими иудеями, а мусульманам – лучшими мусульманами.” Далай-лама (НБ N16-17, Окт-Ноябрь 1993)

Лекция VII. Чань.

П л а н

1. Происхождение чань-буддизма.
2. Северная и Южная школы чань.
3. Основные положения доктрины чань.
4. Система Гун-Ань.
5. Учение о спасении в чань-буддизме.
6. Чань и китайская литература.
7. Чань и искусство фехтования.

Происхождение чань-буддизма.

Легенда повествует, что однажды Будда читал проповедь своим ученикам. Он не стал прибегать к долгим словесным рассуждениям, а просто поднял вверх букет цветов, который ему преподнёс один из учеников. Татхагата не произнёс ни единого слова. Никто не понимал смысла происходящего, за исключением старца Махакашьяны, который глядел на Учителя с улыбкой. Заметив это, Будда сказал: “Я обладаю самым драгоценным сокровищем, духовным и трансцендентальным, которое я передаю сейчас тебе, почтенный Махакашьяна”.

На самом деле, однако, учение дзен возникло в Китае, куда буддизм принёс Бодхидхарма ок. 520 г.

Бодхидхарма был 28-м общепатриархом и 1-м патриархом в Китае. Он прибыл из Южной Индии и в Китае встретился с императором У из династии Лян. Император спросил Бодхидхарму:

- Со времён начала моего правления я построил так много храмов, переписал так много священных книг и оказал помощь очень многим монахам: является ли это какой-либо заслугой ?
- Здесь нет никакой заслуги, – сухо ответил Бодхидхарма.

- Почему ? – изумился император.
- Всё это мелочи, – отвечал Бодхидхарма, – которые приведут к тому, что человек, совершивший всё это, либо попадёт в рай, либо снова родится здесь на земле. В них всё ещё есть следы мирского. Их можно сравнить с тенью. Хотя и кажется, что они действительно существуют, на самом деле всё это иллюзорно. Что же касается действительно похвального поступка, то он отличается чистой мудростью, совершенством и таинственностью, причём его истинная природа недоступна человеческому пониманию. В связи с этим никакое мирское достижение не может считаться похвальным.

Выслушав это, император У снова спросил патриарха:

- Каков же основной принцип этой священной доктрины ?
- Беспредельная пустота и ничего такого, что могло бы быть названо священным, – ответил Бодхидхарма.
- Кто же в таком случае стоит сейчас передо мною ?
- Я не знаю, – ответил Бодхидхарма.

Увидев, что император не понял его учение, Бодхидхарма удалился в монастырь в государстве Вэй, где на протяжении девяти лет практиковал “созерцание стены”.

Однажды некий монах пришёл к Бодхидхарме и стал умолять его открыть ему истину, но патриарх не обратил на него никакого внимания. Однако монах был упорный и продолжал преследовать Бодхидхарму. Однажды он, ожидая, что Учитель обратит на него внимание, стоял под снегопадом до тех пор, пока его не замело по колено.

Наконец Бодхидхарма обратил внимание на монаха и спросил:

- Чем я могу тебе помочь ?

Монах отвечал:

- Я пришёл к тебе за мудрыми наставлениями. Умоляю тебя, сжался надо мною, спаси несчастного смертного.
- Ни с чем не сравнимая доктрина буддизма, – отвечал Учитель, – может быть понята только после долгих лет суровой дисциплины, когда человек выносит невыносимое и практикует то, что труднее всего. Люди, недостаточно добродетельные и мудрые, не в состоянии что-либо понять, и все их усилия будут напрасны.

Тогда монах отрубил себе левую руку саблей и протянул эту руку Бодхидхарме в знак своего искреннего желания получить наставления в буддийской доктрине. Учитель сказал:

- Это нужно искать самому, другие не помогут.
- Моя душа не знает покоя, умоляю тебя, учитель, успокой её.
- Принеси свою душу сюда, и я её успокою, – отвечал Бодхидхарма.

Монах немного помолчал и сказал:

- Я искал её все эти долгие годы, и всё ещё не могу ухватиться за неё.
- Ну вот, теперь она успокоена раз и навсегда, – сказал Бодхидхарма.

Этот монах стал чаньским патриархом после Бодхидхармы и известен под именем Хуэй-Кэ (487 – 593 гг.).

Северная и Южная школы чань.

Учение Бодхидхармы сохранялось, пока в школе не произошёл раскол из-за разногласий двух учеников пятого китайского патриарха Хун-женя (605 – 675 гг.). Хун-Жень объявил, что его преемником станет тот, кто напишет лучшее стихотворение, выражающее суть Учения.

Шень-Сю (ум. 706) написал:

Тело подобно древу Бодхи.

Сознание подобно чистому зеркалу.

Час за часом мы очищаем его,

Чтобы на нём не осела мирская пыль.

Цзун-Ми, поясняя эту формулу, писал, что “природа просветления изначально находится во всех существах так же, как зеркало обладает природой блеска. Но, поскольку сознание покрыто загрязнениями (как зеркало покрыто пылью), нужно уничтожить ложные мысли, и когда ложные мысли будут полностью уничтожены, изначальная природа будет сиять во всём совершенстве, подобно тому, как очищенное от пыли блестящее зеркало отражает все предметы. Очищение сознания от морально-психических “загрязнений” должно сопровождаться созерцанием “изначальной природы”, опираясь на писания, излагающие учение о первопринципе. Шень-Сю стал основателем Северной школы чань.

Чжи-Шэнь основал школу, близкую к доктрине Шень-сю. Адепты этой школы считали необходимым освобождение от привязанности к феноменальному бытию, причём большое значение они придавали практике нравственности (шила), сосредоточения (самадхи) и интуиции (праджня). Посредством практики нравственности достигается состояние “отсутствия памяти”, т. е. отсутствия привязанности к своему прошлому. Психологические установки, сформированные предыдущим опытом, отбрасываются, и достигается “отсутствие мысли”, отсутствие дискурсивного мышления и обусловленных им тревог за будущее. В то же время практика интуиции позволяет в каждый момент времени реагировать на ситуацию в соответствии с интуитивным знанием, лишённым заблуждений и ошибок.

Сходную доктрину выдвинула школа Лао-Аня. Эта школа также придерживалась практики нравственности, сосредоточения и интуиции. Однако из требования “угашения сознания” эта школа делала весьма радикальные в практическом отношении выводы. Поскольку всякое различительное знание есть заблуждение, следует отбросить выполнение обрядов, исповедей, чтение сутр, рисование икон и переписывание священных текстов. Эти занятия представляют собой ошибочные мыслительные построения, которые мешают постижению целостной истины. Принцип “не-различения” в этическом плане означает, что монахи не должны искать благ и избегать лишений и равнодушно относиться ко всему происходящему.

Оппонентами этого направления чань-буддизма явились сторонники школы “единой колесницы” (Экаяна). Хуэй-Нэн (638 – 713 гг.), опровергая стихотворение Шень-Сю, написал:

Изначально нет никакого древа Бодхи,

Нет и никакого зеркала.

Природа сознания изначально чиста,

Откуда же взяться пыли мирской ?

Хуэй-Нэн стал основателем Южной школы, которая стала более популярной, так что шестым патриархом был признан именно он, а не Шень-Сю.

Сущность дхарм, утверждали адепты этого направления, пустотна и изначально просветлённа, так что истинное сознание в своём позитивном аспекте является вечным и самодостаточным и не зависит ни от

каких внешних причин и объектов. Истинное сознание содержит в себе все дхармы, подверженные и неподверженные бытию, благие и неблагие. Поэтому все проявления человека и все его дела, как хорошие, так и дурные, есть проявления “природы будды”. Помимо самого человека других будд не существует. Цзун-Ми пояснял это следующим образом: “когда есть понимание того, что эта истинная реальность является самовозникшей, в сознании не появится мысль о длительности в практике просветления. Просветление и есть само сознание, никто не может использовать сознание для того, чтобы культивировать сознание. Зло – это также само сознание. Никто не может отсечь сознание посредством самого сознания. НЕ-отсекание и не-культивация, свободное следование собственной природе может быть названо освобождением. Природа сознания подобна пустоте; ничто не может быть добавлено к ней, и ничто не может быть изъято, какова же необходимость в её восполнении? Что нужно делать, так это только остановить свою карму и питать свои духовные силы в любое время и в любом месте, где бы ни находился, крепя чрево святости и демонстрируя чудо спонтанности. Это и есть истинное пробуждение, истинная практика и истинная реализация”.

Хуэй-Нэн, поясняя своё учение, написал также второе стихотворение:

Само сознание есть древо Бодхи,

А тело есть светлое зеркало с подставкой.

Светлое зеркало изначально чисто,

Где же на нем будет грязь и пыль ?

В учении “единого сознания” нет противопоставления “неведения” и “просветления”. Хуэй-Нэн критиковал и тех, кто стремится очищать загрязнения, и тех, кто созерцает просветлённый аспект сознания. В самой установке на искоренение загрязнений заложено отношение к загрязнениям как чему-то реально существующему, а это ведёт к тому, что человек привязывается к загрязнениям, укореняя и х в своём сознании. С другой стороны, созерцание просветлённого аспекта как чего-то неподвижного и ставшего носит искусственный характер, привязывает человека к просветлённости и мешает его освобождению. Хуэй-Нэн говорит: “Заблуждающиеся люди привязываются к внешнему и, когда начинают заниматься практикой психической концентрации “экавьюха-самадхи”, то принимают за прямоту сознания неподвижное сидение и искоренение из сознания ложных взглядов, полагая, что это и есть сосредоточенность. Занятия такой практикой уподобляют человека бесчувственным вещам и создают препятствия к Дао. Но Дао должно течь беспрепятственно, как можно ему препятствовать? Если сознание задерживается на вещах, то, значит, оно связывает само себя... А есть ещё люди, которые учат сидеть и созерцать сидение, созерцать чистоту, не двигаясь и не активируя сознание. Занимаясь такой практикой, заблуждающиеся люди не только не обретают просветления, но ещё больше укрепляются в своих заблуждениях, и таких людей тысячи. Обучающие такому пути с самого начала вводят в великое заблуждение”.

Поскольку “просветлённое” сознание включает в себя и “омрачённый” аспект, и “просветлённый”, для достижения просветления не нужна никакая практика. Более того, никакая практика, как опытный имманентный процесс, отдельный от трансцендентного просветления, не представляется возможной. Поэтому практика и просветление тождественны. Хуэй-Нэн говорил: “Благородные друзья! В этих вратах моего учения основой являются сосредоточенность и мудрость. Ни в коем случае нельзя ложно утверждать, что мудрость и сосредоточенность различаются. Сосредоточенность и мудрость являются одним целым и не разделяются надвое. Сосредоточенность есть субстанция мудрости, мудрость есть функция сосредоточенности. Как только появляется сосредоточенность, в ней присутствует мудрость”.

Следует отметить, что Южная и Северная школы не являлись взаимоисключающими. В Южной школе, правда, считали, что путь Северной школы пригоден и даже необходим для людей с малыми способностями; но в то же время эти люди не могут достичь окончательного просветления.

Основные положения доктрины чань.

“Дзен” происходит от древнего слова языка Пали “дзхьяна”. Последняя буква была опущена, и “дзхан” было видоизменено на китайский манер как “ч’ан” (этот китайский иероглиф в японском варианте произносится как “дзен”). Шакьямуни учил на Пали – языке простых людей его времени. Тем не менее, поскольку санскрит, который был официальным языком древней Индии, сделался языком Индуизма, которым занял центр индийской религиозной жизни, писания Шакьямуни были позднее также переведены на санскрит и “дзхьяна” сделалось “дхуяна”. Имея значение религиозной медитации, этот термин был также переведен на китайский как “ссу-цеи-хсиу” (медитативная практика) и “синг-лу” (спокойное размышление).

Сторонники доктрины чань считают, что первопринцип невыразим. Чаньского наставника Вэнь-И (ум. 958 г.) спросили: “Что такое первопринцип ?” Он ответил: “Если я скажу, то это будет уже второй принцип”. Если так, то и вопрос о первопринципе не имеет смысла. Поэтому учителя чань всегда отвечают на него какой-нибудь бессмыслицей. Учителя Ма-Цзу (ум. 788 г.) однажды спросили:

- Что вы скажете о доктрине, гласящей, что “само сознание и есть Будда” ?

Ма-Цзу ответил:

- Я хочу остановить плач детей.
- Предположим, что они перестали плакать ?
- Тогда не сознание и не Будда.

Раз о первопринципе ничего нельзя сказать, лучше вообще ничего не говорить.

Когда Хуэй-Чжун (ум. 775 г.) должен был дискутировать с другим монахом, он просто сидел и оставался безмолвен. Монах сказал:

- Пожалуйста, изложите ваш тезис, чтобы я мог спорить.

Хуэй-Чжун ответил:

- Я уже изложил его.
- Каков же он, – спросил монах.
- Я знаю, что он за пределами вашего понимания, – отвечал Хуэй-Чжун.

Таким образом, молчание – лучший способ выражения первопринципа. Многословные сутры не имеют никакой ценности. И-Сюань (ум. 886 г.) говорил: “Если хочешь обладать правильным пониманием, ты не должен быть обманут другими. Внутри и вовне ты должен убить всё, что встретишь. Встретишь Будду – убей Будду, встретишь Патриарха – убей Патриарха... Тогда обретёшь освобождение”.

Знание первопринципа – это такое знание, которое не есть знание. Поэтому метод совершенствования – не есть совершенствование. Чтобы стать совершенным, надо не совершенствоваться. Патриарх Ма-Цзу, прежде, чем стать учеником Хуай-Жана, жил на горе Хэншань в полном одиночестве и практиковал медитацию. Однажды Хуай-Жан стал толочь кирпичи перед его хижиной. Ма-Цзу спросил его, что он делает. Хуай-Жан ответил, что хочет сделать зеркало. Ма-Цзу спросил: “Как же можно, искрошив кирпичи, сделать зеркало ?”. Хуай-Жан ответил: “Если, искрошив кирпичи, нельзя сделать зеркало, как можно, медитируя, стать Буддой ?” Услышав эти слова, Ма-Цзу достиг просветления и стал учеником Хуай-Жана.

Наилучший метод совершенствования ради достижения состояния Будды – вообще не практиковать никакого совершенствования. Совершенствоваться – значит намеренно прилагать усилия. Конечно, эти усилия приведут к некоему положительному результату, но это чересчур долгий и бессмысленный путь. Си-Юнь (ум. 847 г.) говорил: “Все дела непостоянны. Все силы имеют конец. Они подобны стреле, выпущенной в воздух: когда её сила истощается, она возвращается и падает на землю. Все они возвращаются в круговорот рождений и смертей. Совершенствоваться через них – значит не понимать смысла Будды и растрачивать силы впустую”.

Следует действовать без намеренных усилий и какого-либо целеполагания. Такой путь не производит никаких последствий, т. е. Уничтожает всякую карму. Это означает, что следует жить естественно. И-Сюань говорил: “Чтобы достичь состояния Будды, не требуется намеренных усилий. Единственный путь – исполнять обыденное: облегчать свою утробу и выливать влагу, носить одежду и есть пищу, устав, ложиться спать. Глупый человек посмеётся над этим, но мудрый – поймёт”.

Совершенствование всегда является лишь подготовительной работой. Для достижения состояния Будды необходимо внезапное просветление, подобное прыжку через пропасть. Чаньские наставники называли такое просветление “видением Дао”.

Система Гун-Ань.

Очень большую роль в достижении просветления играют Гун-Ань (яп. коан). Это система упражнений, заключающаяся в углубленном размышлении над неким эталоном суждения. Как правило, это короткие диалоги. Приведём несколько примеров.

Один монах спросил Тосана: “Кто такой Будда ?” “Три циня хлопка”, - отвечал Тосан.

Один монах спросил Дзесю: “Что означает приход Бодхидхармы в Китай ?” - “Кипарис во дворе”.

Один монах спросил: “Говорят, что все вещи сводятся к единому, но к чему же сводится единый ?” Дзесю ответил: “Когда я был в районе Цин, на мне была ряса, которая весила семь циней”.

Эти высказывания учитель предлагает своему ученику, чтобы тот пришёл в такое состояние сознания, выражением которого являются эти высказывания. Когда понят коан, понято умственное состояние учителя. Это – единственный способ достичь просветления.

Традиционно ученик приходит к учителю с вопросом, по которому учитель может судить об уровне умственного развития ученика и решить, какая именно помощь ему требуется. Иногда этой помощи (те бессмысленного ответа) оказывается достаточно для пробуждения сознания ученика, но чаще всего это только сбивает ученика с толка. В большинстве случаев, однако, учителю приходится долго ждать, пока ученик задаст свой первый вопрос. Задать вопрос – значит пройти большую часть пути к его решению. То, что вопрос у ученика созрел, означает, что он проделал ряд интенсивных умственных усилий, которые привели его ум к кризису. Опытный учитель сам приводит ум ученика к такому кризису. Теперь остаётся только слегка подтолкнуть ученика к узрению невыразимой истины. Учитель может просто промолчать, ответить какой-нибудь бессмыслицей или ударить ученика.

Учение о спасении в чань-буддизме.

Согласно учению чань, единственная реальность, пронизывающая всё сущее – это “природа будды”. Спасения может достичь каждый человек, независимо от того, мирянин он или монах, поскольку нирвана и сансара тождественны. Кроме того, чань воспринял махаянистское учение о том, что в каждом существе заложена природа будды. Истинно существует только Единое, неуничтожимое, неделимое и неизменное, имя которому – Будда. Всё остальное – иллюзия. Это “нереально сущее” пронизывает природа будды. Это – единая субстанция, обуславливающая существование индивидов. Будучи субстанцией всего сущего, природа будды остаётся целостной и неделимой, а потому целиком и полностью присутствует в каждом индивидууме одновременно. Существование индивидуального человека – это мираж, порождённый “омрачённостью” сознания. Когда человек избавляется от этого ложного “Я”, он сливается со своей истинной природой, т. е. с природой будды, ощущая свою тождественность со всем сущим. Цель человеческого существования – в его обнаружении своей тождественности единой природе будды. Эту тождественность нельзя постичь умом или выразить словами. Она постигается только через интуитивное озарение.

Психическое переживание состояния просветления – это и есть достижение истины. Иными словами, в доктрине чань задачи сотериологии совпадают с задачами познания. Однако для этого требуется подготовка.

Школа Хуаянь указывает четыре этапа на пути к просветлению:

1. сознание воспринимает предметы внешнего мира в том виде, в каком они предстают ему в сансаре, т. е. через призму ложного “Я”;
2. сознание постигает истинную сущность вне её многочисленных проявлений;
3. сознание устанавливает тождественность истинно сущего и иллюзорно сущего;
4. сознание постигает полную тождественность всего сущего. Это непосредственное переживание своей тождественности природе будды, а через это – тождественности всему.

Достижение внезапного просветления не означает достижения чего-либо. Цин-Юань (ум. 1120 г.) говорил: “Если ты сейчас постиг это, то где же то, что прежде ты не постигал?” Горы – это горы, а реки – это реки, как в состоянии заблуждения, так и после просветления. Не имеет смысла искать реальность за пределами феноменального, нельзя найти нирвану за пределами круга сансары. Шу-Чжоу говорил: “Есть всего две болезни: сидя на осле, искать осла и сидеть на осле, не желая слезать. Ты говоришь, что, сидя на осле, искать осла глупо, и что тот, кто так поступает, должен быть наказан. Это тяжёлая болезнь. Но я говорю: не ищите осла вовсе. Просветлённый человек, поняв меня, перестанет искать осла, и сознание его перестанет быть замутнённым. Но если, найдя осла, не хотят слезать, эту болезнь лечить ещё труднее. Я говорю, не садитесь на осла вовсе. Ты сам осёл. Горы, реки и земля, всё это – осёл. Почему ты правишь им? Если не садиться на осла, десять сторон света откроются тебе. Когда две болезни устранены, ничто не загрязняет более твоё сознание. Таково духовное совершенство, чего ещё желать?”

Хуан-Бо говорил: “В состоянии просветления речь или молчание, движение или покой – всё принадлежит Будде. Где искать Будду? Невозможно поместить голову поверх головы, а речи поверх рта”. В состоянии просветления всё есть Будда. Рассказывают, что один чаньский монах вошёл в храм и плюнул на статую Будды. Когда его начали укорять, он сказал: “Покажите мне место, где нет Будды”.

Чаньский мудрец живёт так же, как и все остальные люди, и делает всё то же самое. Переходя от заблуждения к просветлению, он отбрасывает свою смертную оболочку и вступает во врата мудрости. Однако после этого он должен оставить мудрость и вернуться в смертную оболочку. Это называется “сделать ещё один шаг над верхушкой бамбука в сто чи”. Нань-Чуань говорил: “Достигнув другого берега, возвращаешься обратно и живёшь здесь”.

Просветлённый человек делает то же, что и все, однако эти его действия обретают совершенно иной смысл. Хуай-Хай говорил: “То, что прежде просветления называлось алчностью и гневом, после зовётся мудростью Будды. Человек тот же, что и прежде, иные – совершаемые им дела”. Просветлённый человек не имеет привязанности ко всему, что он делает. Чаньские наставники говорят: “Есть целый день и не проглотить и зёрнышка; носить одежду целый день и не дотронуться и до нити”.

Чань и китайская литература.

Как мы уже не раз говорили, истина чань не может быть выражена словами. Когда в IX в. один монах преподнёс Си-Юню своё сочинение о чань, тот сказал: “Что от нашего учения может быть в этих следах туши на бумаге?” Это, однако, вовсе не означает, что чань отвергает всякую литературу. В VIII в. монах Ханьшань жил в лесу над каким-то храмом, а в храм заходил только, чтобы взять немного пищи. Когда разнёсся слух, что он – воплощение бодхисаттвы Манджушри, монахи решили последовать за ним в горы. Однако Ханьшань со смехом исчез в раскрывшейся перед ним скале, и всё, что от него осталось – это стихи, нацарапанные на камнях.

Поэзия пронизывает всё учение чань. Когда монаха Чжи-Хуна, жившего в X в., спросили, каково самое сокровенное таинство, он отвечал стихами:

Ветер доносит голос воды к моему изголовью,

Луна придвигает тень холма к ложу.

Да и сами основатели Северной и Южной школ чань, если помните, выражали свои доктрины в стихах.

Можно сказать, что чаньские монахи презрительно относятся к мёртвым “следам туши на бумаге”, но с почтением относятся к поэзии. В IX в. Лян-Цзе говорил: Мёртвыми фразами называют те фразы, язык которых содержит язык. Живыми фразами называют те, язык которых не содержит языка”. А Цзен-Цзи выдал такую эстетическую максиму: “Учиться поэзии – то же, что приобщаться к чань: нужно беречься от следования мёртвым фразам”.

Теперь я хочу прочесть вам краткое сочинение поэта XI в. Чжоу Дуньши “Любовь к лотосу”:

“На суше, на воде, в траве, на дереве — повсюду цветов есть очень много всяких, которые достойны любованья. В эпоху Цзинь жил Тао Юаньмин — поэт, который полюбил одну лишь хризантему. С династии же Таи и вплоть до наших дней любовь людей сильнее всего — к пиону.

А я так люблю один только лотос — за то, что из грязи выходит, но ею отнюдь не замаран, и, чистой рябью омытый, капризных причуд он не знает. Сквозной внутри, снаружи прям... Не расползается и не ветвится. И запах от него чем далее, тем чище...

Он строек и высок, он чисто так растёт. Прилично издали им любоваться, но забавляться с ним, как с пошлою игрушкой, отнюдь нельзя.

И вот я так скажу:

“Хризантема среди цветов — то отшельник, мир презревший. А пион среди цветов — то богач, вельможа знатный. Лотос — он среди цветов — рыцарь чести, благородный человек. Да! Да! Любовью к хризантеме, с тех пор как Тао нет, прославлен редко кто. Любовью к лотосу живет со мною вместе какой поэт?”

Любовь к пиону подойдет к поэту из толпы”.

(Перевод В. М. Алексеева)

Чань и искусство фехтования.

Доктрина чань пронизывает все сферы жизни человека. О боевых искусствах Дальнего Востока наслышаны все. Мы, однако, не станем говорить о набившем оскомину рукопашном бое. Поговорим лучше об искусстве фехтования. Японский наставник XVII в. Такуан (1571 – 1646 гг.) пишет своему другу Ягю Тадзимо-но-ками Мунэнори:

“Неведение” означает отсутствие просветления, то есть заблуждение. “Стадия полного неведения” означает, что разум пребывает в определённом месте. В одной из стадий разум привязывается к любому объекту, с которым он сталкивается. Эта привязчивость называется “томару” – “остановка”, или “пребывание”. Разум останавливается на одном предмете вместо того, чтобы переходить от одного предмета к другому (что он делает, когда следует своей собственной природе). В случае фехтования, например, когда противник пытается напасть на вас, ваши глаза сразу же ловят движение его меча, и вы можете попытаться последовать за ним. Но, как только это случится, вы перестаете владеть собой и, несомненно, потерпите поражение. Это называется “остановкой”. Но существует другой способ отражения меча противника. Вы, конечно, видите меч, собирающийся поразить вас, но не позволяете своему уму “останавливаться” на этом. Оставьте намерение контактировать с противником в ответ на его угрожающий выпад, перестаньте строить всякие планы на этот счёт. Просто воспринимайте движения противника, не позволяйте своему уму “останавливаться” на этом, продолжайте двигаться всё так же навстречу противнику и используйте его атаку, обращая её против него самого. Тогда его меч, нёсший смерть вам, станет вашим собственным, и оружие это обрушится на самого противника”.

Лекция VIII. Буддизм в Японии.

П л а н

1. Проникновение буддизма в Японию.
2. Школы дзен в Японии.
3. Амидаизм.

Школы дзен в Японии.

Первым, кто принес Дзен из Китая в Японию, был Деше (629 - 700), который учился у Хсюантсан, знаменитого своей книгой “*Запись западных земель*”. Говорят, что Деше построил зал для дзенской практики в уголке Ганедзи в Тара. Сайчо (767 - 822), который основал школу Тэндай в Японии, представлял школу Бычей Головы в Китае в начале периода Хейан. Дзен называется “Эзотерическим учением” в школе Тэндай в противоположность “Экзотерическому учению”, которое скорее не проясняет природу относительного и абсолютного, а полагается на декламацию заклинаний и излагает “тонкую и секретную доктрину”. Дзадзен также практиковался в китайской школе Тэндай и был включен в их программу медитативной практики. Еннин (794 - 864) и Енчин (814 - 891), которые придерживались традиции Сайчо, изучали Дзен, когда были в Китае и принесли дзенское учение и книги обратно в Японию. Даже сегодня, уникальная разновидность Дзен, называемая митсу-дзен (*тайный Дзен*), все еще практикуется в школе Тэндай. Хотя все это были примеры Дзен династии Т'анг - периода формирования китайского Дзен, когда он периодически проникал в Японию, - только когда мы начинаем говорить о Дзен, переданном в Японию во время династии Сун (когда он достиг своего апогея в Китае), он уже твердо установился в Японии.

ШКОЛА РИНДЗАЙ. В течение династии Сун, когда китайский Дзен достиг своего апогея, появились один за другим множество выдающихся монахов и были созданы уставы, регулирующие практику в Дзенских монастырях. Более того, специфические методы практики для Дзадзен - такие, как коаны и мондо - также были развиты, форма, в которой не только практикующий монах, но и обычный мирянин легко мог практиковать, появились на свет, и религиозный характер школы Дзен стал очевиден. Первым принес Дзен династии Сун в Японию Ейсай (1141 - 1215) из школы Риндзай. Когда Ейсай сделался монахом, он поднялся на гору Хиэй и изучал учения Тэндай. Поскольку Енрюжудзи на горе Хиэй был первичным центром изучения нового китайского буддизма того времени, Доген и Ничирен также пришли к горе Хиэй для изучения и практики. Ейсай дважды путешествовал в Китай и после совершенствования в Дзен направления Хуан-лун школы Лин-чи (Риндзай), он вернулся в Японию и пытался продвигать Дзен династии Сун. Однако, учитывая зависть г. Хиэй и яростные гонения, он отправился в Камакура, где Ходжо Масако, Ёриие и Санетомо предоставили ему убежище. Таким образом, Ейсай установил свою власть в Камакура и храмы школы Ринзаи последовательно строились здесь с того времени. Поскольку 21 из 24 направлений китайского Дзен, переданного в Японию, принадлежат школе Ринзаи, японский Дзен Риндзай многообразен. Более того, поскольку множество монахов времен китайской династии Сун - таких, как Лан-ч'и (1213 - 1278), Юань (1197 - 1276) и Та-син (1214 - 1288), и монахов династии Юань, таких, как Ву-сюе (1226 - 1286) и Чин-Т'ан (1244 - 1306) - последовательно прибывали в Японию, Дзен школы Риндзай вскоре начал доминировать в Японии.

Ашикага Такаудзи дал прибежище Мусо Сосеки (1275 - 1351) в течение периода Муромачи. Мусо ввел систему “Пяти Гор” в подражание китайскому Дзэн, построил “храмы, чтобы поддерживать нацию в мире”, в ключевых точках по всей стране, и попытался установить систему религиозного контроля, базирующуюся на школе Риндзай. Однако эта попытка потерпела крушение в связи с установлением власти военного правительства. Тем не менее, Дзэнская культура Киото и Камакура, вместе с распространением дзэнских храмов в различных районах страны, начала распространяться в провинции посредством китайских книг, архитектуры, ландшафтных садов, живописи и каллиграфии. Тем не менее, поскольку школа Риндзай связала себя с политической властью определенного времени (в отличие от школы Сото, которая опиралась на все население), она потеряла свое влияние, когда класс воинов, служивший ей главной опорой, ушел с политической арены. В некоторой степени в течение периода феодальных войн, Иккю (1394 - 1481) из Дайтокудзи внес свежую струю в Дзэн Риндзай, создал свой собственный стиль Дзен, не заискивающий перед властью имущими и сопротивляющийся превратностям времен. Сюден (1569 - 1633), которому Токугава Иеясу дал прибежище, был человеком, который начал возрождение школы Риндзай, которая долгое время находилась в сильном упадке. Он сделался секретарем монахов и помогал формировать религиозную администрацию военного правительства. Хотя Такуан (1573 - 1645) и Банкеи (1522 - 1692) также внесли определенный вклад в возрождение школы Риндзай, все-таки основу современной школы заложил Хакуин (1685 - 1768). В то время, когда большинство мастеров Риндзай учили Дзен феодальных князей и их окружение, Хакуин учил Дзэн широкие слои населения в простых выражениях. Он делал упор на Дзадзэн, как на лучшем методе поддержки здоровья и подчеркивал его связь с благополучием в этой жизни. Хотя Дзэн Риндзай часто можно было обвинить в отстраненности, Хакуин, который популяризировал и модернизировал Дзэн, объяснял Дзэн в понятных для всех выражениях в таких работах, как “Ясен канна” (Болтовня на лодке вечером), “Дзадзэн васан” (Песня Дзадзэн), “Шудзин обаба катахики ута” (Песня старухи при перемолке зерна или Сознание-как-Господин) и Отафуку дзоро конахики ута (Песня безобразной проститутки при перемолке зерна). Эти работы могут служить, как хорошее введение в современный Дзен. Существуют 14 методических направлений в школе Риндзай. Это: Мёшинджи (которое занимает среди них главенствующую позицию), Кенчоджи, Нандзэнджи, Энгакуджи, Шококуджи, Кеннинджи, Дайтокуджи, Тофукуджи, Хокодзи, Эйгенджи, Буттсюдзи, Тенруюдзи, Когакуджи и Кокутайдзи. Кроме общей организации школы, каждое учение имеет свой собственный главный храм и развивает свой уникальный стиль Дзэн. С другой стороны, школа Сото никогда не разбивалась на различные учения с тех пор, как она была установлена в Японии.

ШКОЛА ОБАКУ. Школа Обаку японского Дзэн, почитающая Инген (Йин-Юань, 1592 - 1673) как своего патриарха - родоначальника, разделяет те же методические подходы, что и школа Риндзай. Поскольку в китайском Дзэн не существовало отдельной школы Обаку, эта школа считается отдельной с тех пор, как китайский монах Риндзай Инген ввел в Японии новый стиль Дзэн времен династии Мин. Спасаясь от перепитий, которые имели место в конце династии Мин, Инген прибыл в Нагасаки в 1654 г., сопровождаемый более чем 20 учениками. Получив аудиенцию у текущего военного диктатора Иетсуна, Инген построил под его покровительством Мампукуджи в Удзи. Устав, речь, поведение и орнамент в этом монастыре - все в стиле династии Мин, дали рождение новому стилю Дзен в период исключения. Основы школы Обаку также способствовали взаимообмену между монахами Риндзай и Сото, что сыграло большую роль в распространении Дзэнской культуры.

ШКОЛА СОТО. Доген (1200 - 1253), основатель японской школы Сото, первоначально учился в школе Тэндай на горе Хиэй, а затем изучал Риндзай Дзэн у ученика Ейсая - Мьезена - в Кэннинджи. Он отбыл в Сунский Китай с Мьезен в 1223, где стал учеником Джю-Чин с г.Т'иен-т'ун, и принес Дзэн Сото впервые в Японию по своему возвращению, в 1228. Преднамерившись развивать чистый стиль Дзэн, переданный ему его учителем Джю-Чин, Доген отказывался заводить отошения с другими сектами. Он имел глубокое пренебрежение к формированию связей с властью имущими и выбрал глубокую долину в горах в качестве места для постройки Эйхедзи. Там он старался вести жизнь религиозной практики вместе с другими честными искателями Пути. Доген, имевший богатое литературное образование, установил базовые принципы Ордена Сото в своем труде Шобогендзэ (“Сокровище глаза истинной Дхармы”), чьи 95 глав выражают конспективно его мысль с великим литературным умением; его Ейхеи шинги (“Устав Эйхедзи”), был полностью смоделирован с первого дзэнского устава, введенного Пай-Чан Хуай-хай (720 - 814) в династию Т'ан; и его Гакудо Йодзиншо (“Точки для созерцания в буддистском тренинге”), который был написан для практикующих Дзен. Орден был потрясен и смущен

на некоторое время безвременной кончиной Догена в возрасте 53 лет. Тем не мене, в четвертом поколении линии Сото Кейзан (1268 - 1325) усилил и подчеркнул фундаментальные принципы учения Догена, воспитал нескольких талантливых учеников и поставил орден Сото на твердое основание. Поскольку храм Содзиджи, откуда Кейзан развивал орден в Ното, был разрушен пожаром в конце периода Мейдзи (1868 - 1912), в настоящее время он перемещен Тсуруми в Иокогаму. Кейзан имел много замечательно одаренных учеников - таких, как Гадзан и Мейхо - и их наследники преуспели в распространении учения Сото по всей стране. Своим быстрым развитием в течение периода Эдо школа Сото обязана Гесшю, который создал новый стиль Дзен путем слияния основ Дзэн Ингена (династия Мин) в Сото Дзен. Он имел несколько выдающихся учеников, таких, как Манзан, которые работали над тем, чтобы сделать орден Сото твёрдым и непоколебимым.

ШКОЛА ФУКЕ. Последней из японских школ Дзэн является **школа Фуке**, которая состояла из скитающихся, играющих на флейте монахов, которые назывались *комусо* (монахи пустоты). Ее патриархом-основателем, как считается, был китайский монах времен династии Тан Пу-хуа. Его последователи не признавали авторитета писаний и носили белые робы, плетеные шляпы и короткие мечи. Его главное учение состоит в том, что регулировать дыхание удастся посредством игры на флейте, и адепт, таким образом, получает возможность войти в сферу Дзэн. Эта секта была запрещена в 1871 году из-за многочисленных эксцессов с ее последователями. (*мечи... у монахов... как же без эксцессов? ;-)*)

Амидаизм.

Учение о Чистой Земле - одна из популярных традиций буддизма Махаяны, получившая наибольшее распространение в Китае и Японии, хотя корни этого учения, как и буддизма в целом, находятся в Индии.

Центральной фигурой буддизма Чистой Земли является Будда Амитабха (Амитаюс, кит. Амитофо, яп. Амида) и Западная Страна Крайней Радости (Сукхавати, кит. Цзинту, яп. Дзёдо - "Чистая Земля"). //Следует заметить, что каждый Будда имеет свою Чистую Землю, в которой он обитает в Теле Блаженства - одной из категорий концепции Трёх Тел Будды в Махаяне. Эта концепция систематизировала различные махаянские учения о природе Будды. Говоря в общем, высший уровень есть Тело Закона (Дхармы) - Дхармакая, абсолютная реальность, лежащая за пределами определений и постигаемая только мистическим откровением. Тело Блаженства - это мифологическая форма Будды, в этом теле он общается с Бодхисаттвами и высшими святыми. И, наконец, Сотворённое Тело - это историческое проявление Будды в мире людей.//

Имя Амитабха или вторая форма - Амитаюс - означает "Бесконечный Свет" и "Бесконечная жизнь" соответственно. Чистая Земля в общем виде может рассматриваться как вид рая. Этот рай лишён чувственных характеристик, часто присутствующих при описании райских земель в других религиозных традициях. Чистая Земля пронизана звуками Дхармы, там постоянно проповедуется Дхарма. В Чистой Земле нет страдающих и страданий. Это спокойствие и блаженство. В некоторых интерпретациях это место, откуда легко достичь Нирваны, поскольку в этой земле вокруг Будды Амитабхи собрано очень хорошее окружение. В других интерпретациях сама Чистая Земля - это и есть Нирвана. Тот, кто родился здесь, никогда больше не вернётся в мир страданий.

В Китае, так же как в Корее и Японии, существует несколько сотен текстов, связанных с описанием Чистой Земли Будды Амитабхи. В китайском каноне около 13% текстов связано с Буддой Амитабхой. Однако основу учения составляют три текста, пришедших из Индии. Это "Большая Сукхавати-вьюха Сутра" ("Большая Сутра о Стране Крайней Радости"), "Амитабха Сутра" или "Малая Сукхавати Сутра" и "Амитаюрдхьяна Сутра" ("Сутра Созерцания Будды Бесконечной Жизни").

"Большая Сукхавати-вьюха Сутра" - это самый большой и самый важный текст традиции, так как он содержит историю Бодхисаттвы Дхармакары, который когда-то был земным правителем. Дхармакара отрёкся от трона и стал искать просветления для того, чтобы создать землю, в которой нет страданий, заблуждений и зла. Это и была Страна Крайней Радости. Дхармакара практиковал путь Бодхисаттвы в течении пяти неисчислимых калп и стал Буддой Амитабхой, правителем Страны Крайней Радости,

находящейся в сотнях миллионов йоджан к западу от нашего мира. Прошло уже десять калп с этого момента до времени произнесения данной сутры Буддой Шакьямуни.

Как основание для своей практики и сотворения Чистой Земли Дхармакара принял сорок восемь обетов. В этих обетах было определено устройство Страны Крайней Радости, люди, обитающие там, и способ вхождения в эту страну. Для популярной традиции наибольшую важность имеют 18, 19 и 20 обеты.

В 18 обете говорится, что если человек искренне поверил в Будду Амитабху, подумал о нём хотя бы десять раз и пожелал родиться в той стране, он обязательно родиться там, за исключением тех, кто совершил величайшие грехи или клеветал на Дхарму. Концепция десяти мыслей имеет много интерпретаций. Это может быть медитация - визуализация, произнесение имени Будды Амитабхи или вера. Эти концепции развивались и изменялись с течением времени. Практика произнесения имени стала центральной в популярной традиции этой школы и получила название “Нянь-фо” в Китае и “Нембуцу” в Японии. Термины “Нянь” и “Нем” с течением времени получили множество различных толкований. Именно этот обет считается главным в популярной традиции.

19-й обет связан с практикой умирания и медитации. Будда встретит верующего и проводит их в Чистую Землю после смерти. 20-й обет определяет практику произнесения имени Амитабхи как способ укрепления основ добродетели.

Второй по важности текст - это “Сутра Созерцания Будды Бесконечной Жизни” (“Амитаюрдхьяна Сутра”). Эта Сутра представляет собой руководство по медитации, в ходе которой практикуется видение Страны Крайней Радости. Контекстом сутры является история принца Аджаташатру, который заключил в тюрьму свою мать Вайдехи и своего отца Бимбисару, желая уморить последнего голодом. По просьбе Вайдехи Будда Шакьямуни обучает её серии различных способов медитации. Текст состоит из четырёх частей, и в последней провозглашается, что произнесение имени Будды Амитабхи даже на смертном одре очищает от последствий неблагих дел, совершённых в течении бесчисленных калп, и ведёт к возрождению в Чистой земле. Это положение послужило теоретическим обоснованием популярного учения о Чистой Земле. /Bloom/

В “Малой Сукхавати-вьюха Сутре” даётся краткое описание Чистой Земли и также провозглашается практика произнесения имени Будды.

Следует заметить, что практика, описанная в этих Сутрах, носит общепобуддийский характер, за исключением того, что она применяется здесь в Будде Амитабхе, а не к другим Буддам.

Хотя учение о Стране Крайней Радости было обращено прежде всего к простым людям, многие выдающиеся буддийские философы также почитали Будду Амитабху. К числу таких мыслителей в Индии принадлежали Нагарджуна и Васубандху, основатели двух главных школ Махаяны, в Китае - Хуэй Юань, один из виднейших деятелей раннего периода распространения буддизма в Китае, и многие другие. В Японии учение Чистой Земли было популярно не только в народных массах, но и среди утончённых хэйанских аристократов. Однако реально оформленная школа Чистой Земли с чёткой передачей учения от учителя к ученику сложилась только в средневековой Японии. До этого учение о Чистой Земле в основном выступало как вспомогательное учение других школ и линий буддийской традиции, философы различных школ буддизма писали свои комментарии на основные сутры Чистой Земли, интерпретируя их с позиций своей собственной школы.

Монастырско-медитативное направление школы Чистой Земли в общем представлено Хуэй Юанем (334-416), основавшим братство на горе Лу Шань. Он был одним из выдающихся буддийских мыслителей раннего периода распространения буддизма в Китае (Хуэй Юань положил начало китайской буддийской секте Белого Лотоса, сыгравшей заметную роль в истории Китая. Подробнее о некоторых аспектах его деятельности см.: Комиссарова Т. Г. “Монах не должен быть почтителен к императору”. Из буддийской полемики в Китае 4-5 вв. // Буддизм и государство на Дальнем Востоке. М., 1987, с. 47-71). Часто его называют основателем китайской школы Чистой Земли, хотя это и не совсем точно. Данное направление делало основной упор на “Сутре Созерцания Будды Бесконечной Жизни”, чьё раннее происхождение сейчас не вызывает сомнений.

Популярное направление этой традиции связано с тремя именами. Это Тань Луань (T'an Luan), Дао Чо (Tao ch'o) и Шань Дао (Shan Tao).

В учении Тань Луаня (476-542) вызывает интерес его попытка связать учения двух выдающихся индийских мыслителей, Нагарджуны и Васубандху, с даосскими понятиями. В его биографии указывается, что в результате постоянной болезненности Тань Луань был занят поиском бессмертия или долгожительства. Однако он встретил индийского буддийского учителя, Бодхиручи, который обратил его в буддизм. Бодхиручи показал, что по настоящему вечная жизнь может быть достигнута только путём следования буддийскому учению. Тань Луань сжёг свои даосские тексты и начал изучать школу Чистой Земли. Он написал комментарий к трактату Васубандху о Чистой Земле, и также интерпретировал учение о Чистой Земле с точки зрения философии Нагарджуны.

Нагарджуна основал философию мадхьямики, ставшую важнейшей основой учения Махаяны. Его учение опровергало дуализм, присущий человеческому восприятию и мышлению, привыкшему считать, что вещи внешнего мира имеют своё собственное независимое существование. Нагарджуна применил буддийский принцип Взаимозависимого Происхождения ко всем дхармам (условно говоря, ко всем вещам и идеям). Все вещи - это сложный конгломерат отношений, а сами по себе они пусты и не имеют собственного существования. В реальности можно выделить два уровня истины, абсолютный, который можно достичь медитативной практикой, и относительный, условный, который необходим нам для обычной жизни, но сам по себе не является истиной.

Что касается учения о Чистой Земле, считается, что Нагарджуна написал комментарий на “Ступени Бодхисаттвы” и одна из глав в нём называется главой о лёгкой практике. В ней подчёркивается противоположность трудных практик и лёгкой практики в развитии Бодхисаттвы. Тань Луань использовал эти понятия для того, чтобы более чётко противопоставить трудности постоянной монашеской практики и путь произнесения имени Будды Амитабхи, предназначенный для обычных людей.

Васубандху обеспечил традицию Чистой Земли целым корпусом практик, включающих медитацию, религиозное поклонение, подношения, рецитацию и т.д., как средство для обретения видения Чистой Земли. Основываясь на этих учениях, Тань Луань ввёл различие между “собственной силой” и “другой силой”. Полагаясь на “собственную силу”, человек как бы идёт к цели пешком, а полагаясь на “силу другого” он как бы плывёт на лодке. //Л. Е. Янгутов. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск, 1995, с. 178// Эти термины стали ключевыми в словаре Чистой Земли.

Для того чтобы обосновать такое разделение, Тань Луань показывал, что чем дальше по времени мы отстоим от Будды, способности людей достичь просветления слабеют и для массы людей становится необходим лёгкий путь.

Сила Будды стала заключаться в его имени, и верующий приобщался к ней путём произнесения имени. Эффективность этого действия основывалась на первоначальном обете Будды Амитабхи.

Кроме этого, Тань Луань привнёс в учение ряд даосских методик достижения долголетия. //Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994, с. 412//

Второй мыслитель, Дао Чо, вдохновлённый Тань Луанем, развил дальше его положения и ввёл концепцию Мо фа (кит.) или Маппо (яп.). В соответствии с этим учением, основанным на свидетельствах множества буддийских текстов, после паринирваны Будды буддийское учение постепенно приходит в упадок. Истинное учение существует 500 лет. В это время существует учение, практика и освобождение. Затем идёт 500 лет эпохи “Подобия Закона”, в течение которого существует и учение и практика, но не существует освобождения. В последний период, “Конца Закона” (Маппо), существует учение, но нет ни практики, ни освобождения. Для этого последнего периода применим только путь учения Чистой Земли и практика произнесения имени. Дао Чо отделил учение о Пути святых, предназначенное для способных, и Путь Чистой Земли.

Третий мыслитель, Шань Дао, был учеником Дао Чо. Он внёс огромный вклад в развитие учения Чистой Земли, написав комментарии ко всем важнейшим сочинениям данной школы. Он сфокусировал основное внимание на Будде Амитабхе как главном Будде, и на его обещании возрождения в Чистой Земле. Хотя Шань Дао и делал основной упор на традиционный монастырский буддизм, он также развил учение о произнесении имени Амитабхи как главного смысла обета Будды.

Наряду с этими мыслителями существовало и множество других последователей учения о Чистой Земле, которые развивали как философские учения, так и создавали религиозные церемонии. Продолжалась и традиция медитативной практики.

Учение о Чистой Земле достаточно рано, уже в 6 в. н. э., достигло берегов Японии, и Будда Амитабха занял видное место в японском буддийском пантеоне. Из ранних последователей учения о Стране Крайней Радости можно выделить такие фигуры как Куя и Генсин.

Куя (903-972) был прозван “Святым с рынка”. Он проповедовал произнесение имени Будды Амитабхи обычным людям, за что и получил своё прозвище.

Младшим современником Куя был Генсин (942-1017), среди множества других работ написавший “Одзё ёсю” - “Основы учения о возрождении в раю”. Эту работу часто сравнивают с “Божественной комедией” Данте, так как в ней содержится подробное описание различных адов и небес. Это сочинение стало незаменимым руководством для уличных проповедников. Учение Генсина получило широкое распространение среди утончённой хэйанской аристократии, постепенно приходившей в упадок и уступавшей господствующим позициям воинственным самураям.

Кроме того, по стране бродили монахи ордена Нембуцу хидзири, проповедующие произнесение имени Будды Амиды. Большое распространение в Японии того времени получили сборники историй о перерождении в Стране Крайней Радости. Эти истории кочевали из Китая в Японию и служили укреплению веры в Будду Амида.

В связи с огромными изменениями, произошедшими в 12 в. в японском обществе, когда спокойный аристократический период Хэйан сменился бурным и воинственным периодом Камакура (1175-1332), произошли изменения и в буддизме Чистой Земли. Первым японцем, основавшим самостоятельную независимую школу Чистой Земли, стал Хонэн. Он сделал основной упор на практику Нембуцу и исключил все другие практики. Его главные последователи, к которым обычно относят шесть человек, в той или иной мере не согласились с таким категоричным отрицанием. Некоторые из них включили обычные буддийские практики в качестве дополнительного элемента к практике Нембуцу, другие же более строго подчёркивали исключительность этой практики в век “Конца Закона”.

Учение Хонэна подверглось преследованиям со стороны старых влиятельных буддийских школ, таких как Тэндай и Сингон, за своё отрицание пышных обрядов этих школ, более простой и индивидуалистический подход к освобождению, не требующий посредства многочисленного духовенства. Хонэн и его ученики были сосланы в отдалённые провинции, некоторые из его учеников казнены. В целом его учение получило распространение среди простого народа и малоимущих.

Популярность идей Хонэна во многом объяснялась его личными качествами: искренностью, убеждённостью, сочетающейся с мягкостью и доброжелательностью, простотой аргументов. В эпоху катаклизмов, когда сам миропорядок, казалось, начал рушиться и налицо были все признаки эпохи Маппо, Хонэн сумел предложить страждущим и разочарованным простое и эффективное средство. Специфику учения Хонэна хорошо иллюстрирует популярная мандала “Сэсю фуся”. В центре этой мандалы изображён сидящий Будда Амида, от которого исходит свет; вокруг него монахи и миряне. На монахов, читающих сутры, свет не попадает, он струится на мирян, которые убивают животных, но при этом произносят Нембуцу. (Буддизм в Японии, с. 204)

Одним из учеников Хонэна был Синран (1173-1263). Он открыл свой путь к Чистой Земле, сделав упор исключительно на веру. Синран разделял идею Хонэна о том, что в период “конца Закона” безупречных людей в принципе не осталось. Единственный способ достичь освобождения - прибегнуть к

милосердию Будды Амида, так как никакие добрые и благочестивые поступки не смогут ликвидировать дурную карму, накопленную в мире за предыдущие века. Нет необходимости постоянно повторять Нембуцу. Для возрождения в Чистой Земле достаточно искренней веры в Будду Амида. Пробудившаяся в сердце человека вера даруется ему самим Амида, и это не постепенный процесс, заключающийся в накоплении заслуг, а внезапный акт “мгновенного возникновения веры”. (Буддизм в Японии, с. 205) Практика произнесения имени Будды становилась, таким образом, не практикой очищения, но практикой почитания сострадательного Будды, который гарантировал освобождение. Синран подчёркивал необходимость освобождения прежде всего для того, чтобы помогать другим.

Учение Синрана не получило широкого распространения при его жизни, но усилиями восьмого патриарха Рэннэ оно стало известно как Дзёдо Синсю, т. е. “истинное учение Чистой Земли”, и стало значительным социальным явлением в средние века. Оно и по сей день является одним из самых больших буддийских вероисповеданий.

Учеником ученика Синрана был Иппэн. После многих лет поисков истины он пришёл к выводу, что одного-единственного произнесения Нембуцу достаточно для возрождения в Чистой земле, так как все живущие на земле достигли потенциального просветления уже в тот момент, когда много веков назад Амида стал Буддой и дал “изначальный обет”. Иппэн путешествовал по стране с огромным списком, в который он записывал желающих и выдавал им амулет, служивший пропуском в Страну Крайней Радости. Впоследствии Иппэн пришёл к убеждению, что амулеты надо раздавать всем, а не только тем, в ком пробудилась вера. Поэтому он посвятил всю оставшуюся жизнь раздаче амулетов и произнесению проповедей среди простых людей. (Буддизм в Японии, с. 209)

Учение о Чистой Земле, развивавшееся в дальневосточном регионе, представляло собой совокупность множества традиций, предназначенных для тех, кто не мог следовать строгой монашеской жизни. Оно считалось вспомогательным, “уловочным” (упая) средством, предназначенным для поощрения обычных людей. Только с появлением Хонэна и Синрана это учение стало вполне самостоятельным и оформленным теологически. В целом это учение об “ином мире”, контрастирующим с грязью и злом этого мира, однако Синран перенаправил его в обычный мир. Освобождение перестало быть потусторонним, оно стало возможным в этом мире через опыт искренней веры.

Алмазная Праджняпарамита Сутра

(“Ваджра [Ччхедика] - Праджняпарамита - Сутра”)

Так я слышал. Однажды Будда жил в роще Джета в “Саду, подаренному [Анатхапиндадой] сироте”. Вместе с ним там была великая община бхикшу - всего тысяча двести пятьдесят человек. Когда приблизилось время трапезы, Превосходнейший в мире оделся, взял свою патру и отправился в великий город Шравасты за подаянием. После сбора подаяния в городе он возвратился обратно и совершил трапезу, после чего снял утреннее одеяние и отложил патру, омыл ноги, приготовил себе место и сел. В это время бывший среди членов великой общины старейший Субхути встал со своего места, обнажил правое плечо, преклонил правое колено, почтительно сложил ладони и обратился к Будде: “Удивительно, о Превосходнейший в мире, что Так Приходящий своей благостью охраняет всех бодхисаттв, милостиво относится ко всем бодхисаттвам. О Превосходнейший в мире, в чем должны пребывать добрый муж или добрая женщина, возымевшие мысли об аннутара-самьяк-самбодхи, как они должны овладевать своим сознанием?”

Будда ответил: “Хорошо сказано, хорошо сказано. Да, Субхути, так и есть, как ты говоришь. Так Приходящий своей благостью охраняет всех бодхисаттв, милостиво относится ко всем бодхисаттвам. Сейчас вникай в мои слова и постигай то, что я скажу тебе, в чем должны пребывать добрый муж или добрая женщина, возымевшие мысли об Аннутара-самьяк-самбодхи, как должны они овладевать своим сознанием.” “Так, о Превосходнейший в мире, я желаю слышать твои наставления”. Будда сказал

Субхути: “Все бодхисаттвы-махасаттвы должны так овладевать своим сознанием: сколько бы ни было существ, должны они думать: “Рождающихся из яиц, рождающихся из утробы, рождающихся из сырости или вследствие превращений, имеющих цветоформу или не имеющих ее, мыслящих или не мыслящих или не мыслящих и не не-мыслящих, всех их должен я привести в нирвану без остатка и уничтожить их , даже если речь идет о несчетном, неизмеримом и бесконечном числе живых существ.” Однако в действительности ни одно существо не может быть уничтожено. И по какой причине? Если бодхисаттва имеет образ “я”, образ “человек”, образ “существо” и образ “долгожитель”, то он не является бодхисаттвой. Субхути, бодхисаттва, упроченный в Дхарме, не должен совершать даяние, пребывая где бы то ни было, не должен совершать даяние, пребывая в цветоформе, не должен совершать даяние, пребывая в звуке, запахе, осязательных ощущениях или же пребывая в “дхармах”. Субхути, бодхисаттва, таким образом совершающий даяние, не имеет какого-либо образа, И по какой причине? Если бодхисаттва, не имея образа , совершает даяние, то его благодать счастья нельзя мысленно измерить, И по какой причине? Субхути, как ты думаешь, можно ли мысленно измерить ширь пустоты восточного пространства?”

Нет, о Превосходнейший в мире”. - “Субхути, а ширь пустоты южного, западного, северного пространства, пустоты пространства со всех четырех промежуточных сторон, пространства верхнего и нижнего - можно ли мысленно измерить?” - “Нет, о Превосходнейший в мире”. - “Субхути, благодать счастья того бодхисаттвы, который, не имея образов, совершает даяние, также нельзя мысленно измерить, Субхути, бодхисаттвы должны пребывать в том учении, которое сейчас проповедано мною. Субхути, как ты думаешь, можно ли распознать Так Приходящего по телесному образу?” - “Нет, о Превосходнейший в мире, нельзя по телесному образу распознать Так Приходящего, И по какой причине? То, о чем Так Приходящий проповедовал как о телесном образе, не есть телесный образ”. Будда сказал Субхути: “Когда есть образ, то есть и заблуждение. Если же смотреть на это с точки зрения образа, который не есть образ, то тогда и распознаешь Так Приходящего”.

Субхути сказал Будде: “О Превосходнейший в мире, родится ли истинная вера у существ, если они услышат такого рода речи?” Будда сказал Субхути: “Не говори так. Через пять сотен лет после кончины Так Приходящего будут придерживающиеся обетов, приносящих благо,, в которых тщательное изучение подобного рода речей сможет породить разум, исполненный веры, если к этим речам они будут относиться, как к истине. Знай, что благие корни этих людей посеяли не один будда, не два будды, не три, или четыре, или пять будд, но бесчисленное количество тысяч и двести тысяч будд посеяли их благие корни, И это будут люди, которые, услышав и тщательно изучив эти речи, достигнут единой мысли, которая породит в них чистую веру. Так Приходящий точно знает, точно видит, что существа таким образом обретут неизмеримое количество благодати счастья. И по какой причине? По той, что для этих существ не будет существовать ни образа “я”, ни образа “человек”, ни образа “существо”, ни образа “долгожитель”, а также не будет для них существовать ни образа “дхарма”, ни образа “не-дхарма”. И по какой причине? Если сознание существ схватывает образ, то тогда они и облачают в “я”, “человек”, “существо”, “долгожитель”. Если же схватывается образ “дхарма”, то именно тогда и облачаются они в “я”, “человек”, “существо”, “долгожитель”. И по какой причине? Если схватывается образ “не-дхарма”, то тогда и облачаются они в “я”, “человек”, “существо” и “долгожитель”. Именно по этой самой действительной причине Так Приходящий часто проповедовал тебе и другим бхикшу: “Знающие, что я проповедую Дхарму, подобную плоту, должны оставить восхваление “дхарм”, а тем более “не-дхарм”. Субхути, как ты думаешь, достиг ли Так Приходящий аннутара-самьяк-самбодхи и проповедовал ли Так Приходящий какую-нибудь Дхарму?”.

Субхути сказал: “Если я уяснил смысл проповедованного Буддой, то нет никакой установленной “Дхармы”, который назывался бы аннутара-самьяк-самбодхи, а также нет никакой установленной Дхармы, которую мог бы проповедовать Так Приходящий. Тот Дхарма, которую проповедовал Так Приходящий, нельзя ваять, нельзя проповедовать. Он не есть ни Закон, ни не-Закон. И почему это так? Все мудрые личности разнятся [от всех прочих] тем, что [опираются] на недейтельные “законы”. - “Субхути, как ты думаешь, если человек наполнит три тысячи больших миров семью сокровищами и таким образом принесет их в дар, то много ли в награду получит он благодати счастья?”

Субхути ответил: “В высшей степени много, о Превосходнейший в мире. И по какой причине? По той, что благодать счастья не является опять-таки природой счастья. И по этой причине Так Приходящий и

проповедовал, что они получают много благодати счастья”. - “И если также будет человек, который твердо усвоит все в этой сутре и возьмет из этой сутры даже только одну гатху из четырех стихов и проповедует ее другим людям, то превзойдет его благодать счастья всякую другую. И по какой причине? По той, что из этой сутры и произошли все будды и состояние аннута-самьяк-самбодхи всех будд. Субхути, то что называют состоянием Будды, не есть состояние Будды, Субхути, как ты думаешь, может ли сротапанна иметь такую мысль: “Обрел я плод вступления в поток или же нет?”

Субхути сказал: “О нет. Превосходнейший в мире! И по какой причине? Этим именем называют вступившего в поток, но он никуда не вступил; он не вступил в цвето-форму, звуки, ароматные запахи, осязательные ощущения, “дхармы”. Это и называют сротапанна”. - “Субхути, как ты думаешь, у сакридагамина может ли быть такая мысль: “Обрел я плод сакридагамина или нет?”

Субхути сказал: “О нет. Превосходнейший в мире, И по какой причине? Этим именем называют возвращающегося один раз, но в действительности нет никакого возвращения, и это и называют сакридагамином”.

Субхути, как ты думаешь, может ли быть у анагамина такая мысль: “Обрел я плод анагамина или нет?” Субхути сказал: “О нет. Превосходнейший в мире. И по какой причине? Анагамином называют того, кто не возвращается, но в действительности нет никакого возвращения; это и называют анагамином”. “Субхути, как ты думаешь, может ли у архата быть такая мысль: “Я достиг архатства или нет?”.

Субхути сказал: “О, нет, Превосходнейший в мире. И по какой причине? В действительности нет никакой меры, по которой называют архатом. О Превосходнейший в мире, если бы у архата была мысль: “Я достиг архатства”, то он облекся бы в “я”, “человек”, “существо” и “долгожитель”. О Превосходнейший в мире, Будда сказал, что я достиг несомненного самадхи и что я первый среди людей, первый свободный от желаний архат, но у меня нет мысли, что я достиг архатства, О Превосходнейший в мире, в противном случае не говорилось бы, что Субхути является действующим в аранье, но Субхути в действительности не действует где-либо, и из-за этого и говорится, что Субхути действует в аранье”.

Будда сказал Субхути: “Как ты думаешь, есть ли что-нибудь в Дхарме, что Так Приходящий прежде получил бы от будды. Зажигающего Светильник? “.

О, Превосходнейший в мире. Так Приходящий в действительности не получил у будды Зажигающего Светильник, ничего из того, что было бы в Дхарме”.

Субхути, как ты думаешь, бодхисаттва украшает земли Будды или же нет?” - “Нет, О Превосходнейший в мире, И по какой причине? Украшающий земли Будды не украшает их, поэтому и называют это украшением”. - “По этой причине, Субхути, все бодхисаттвы-махасаттвы должны именно так породить в себе чистое сознание, сознание, не пребывающее в цвето-форме, не пребывающее в звуке, запахе, вкусе и в “дхармах”, такое сознание должны они породить. Они должны не пребывать где-либо и породить это сознание. Субхути, как ты думаешь, если будет человек, чье тело будет подобно Сумеру, царю гор, то будет ли его тело большим?” Субхути сказал: “Чрезвычайно большим, о Превосходнейший в мире. И по какой причине? Будда говорил, что нет тела, которое называлось бы большим телом”.

Субхути, как ты думаешь, если бы существовало столько Гангов, сколько песчинок в одном Ганге, то в этих Гангах было бы много песчинок или же нет?” - “Чрезвычайно много, о Превосходнейший в мире. Уже этих Гангов бесчисленное количество, а тем более песчинок в них”.

Субхути, я сейчас поистине поведаю тебе, что если добрый муж или добрая женщина наполнят семью сокровищами столь же бесчисленные три тысячи больших миров, что и число песчинок в этих Гангах, то через это даяние получают ли они много благодати счастья?” Субхути сказал: “Чрезвычайно много, о Превосходнейший в мире”. Будда сказал Субхути: “Если добрый муж или добрая женщина возьмут из этой сутры хотя бы только одну гатху в четыре стиха, заучат ее и проповедуют другим людям, то приобретенная ими благодать счастья превзойдет заслуженную предыдущим даянием. Еще скажу, Субхути, что следует знать, что то место, где была взята из этой сутры гатха в четыре стиха, должно

быть лелеемо всеми дэвами и асурами всех мировых периодов как место, в котором находятся ступы Будды. Тем более если человек возьмет, заучит и прочтет весь текст полностью, Субхути, и изучит его, то следует знать, что этот человек преуспеет в изучении высшего, первейшего и удивительнейшего Закона, а место, где находится эта сутра, является местопребыванием Будды или его достопочтенного ученика”. Тогда Субхути сказал Будде: “О, Превосходнейший в мире, а как надлежит назвать эту сутру? Как следует мне воспринимать ее?”

Будда ответил Субхути: “Название этой сутры “Алмазная праджняпарамита” и под этим названием и в соответствии с ним тебе следует воспринимать ее. И благодаря чему это так? Субхути, когда Будда проповедовал праджняпарамиту, то она тогда была не праджняпарамитой. Субхути, как ты думаешь, проповедовал ли Так Приходящий какой-нибудь Закон?”

Субхути сказал Будде: “Нет ничего, что проповедовал бы Так Приходящий”.

Субхути, как ты думаешь, много ли пылинок в трех тысячах больших миров?”

Субхути сказал: “Чрезвычайно много, о Превосходнейший в мире”.

Субхути, о всех пылинках Так Приходящий проповедовал как о не пылинках. Это и называют пылинками. Так Приходящий проповедовал о мирах как о не мирах. Это и называют мирами. Субхути, как ты думаешь, можно ли по тридцати двум телесным признакам распознать Так Приходящего?”

Нет, о, Превосходнейший в мире, нельзя по тридцати двум телесным признакам распознать Так Приходящего. И по какой причине? Так Приходящий учил о тридцати двух признаках как о не признаках. Это и называют тридцатью двумя признаками”.

Субхути, пусть добрый муж или добрая женщина будут жертвовать жизнью столько же раз, сколько песчинок в Ганге, а какой-нибудь человек проповедует людям пусть даже только одну гатху в четыре стиха, извлеченную из этой сутры, и счастье его будет во много раз больше”.

Тогда Субхути, постигнув глубину проповедуемой сутры и ее смысл, пролил слезы и сказал Будде: “Удивительно, о Превосходнейший в мире. От глубокого смысла сутры, произнесенной Буддой, у меня открылось око мудрости. Ранее не слышал я такой сутры. Превосходнейший в мире, если будет человек, который услышит эту сутру, его исполненный верой разум очистится и тогда родится у него истинный образ, и я знаю, что он обретет превосходнейшие и удивительнейшие заслуги. Но этот истинный образ тогда не будет образом. По этой причине Так Приходящий и назвал его истинным образом. О Превосходнейший в мире, сейчас я сподобился услышать такую сутру. Уверовать и принять ее учение нетрудно. Если в последующие времена, через пять столетий будут существа, которые услышат эту сутру, уверуют в ее учение и примут его, то эти люди будут прежде всего достойны восхищения, И каким образом? У этих людей не будет образа “я”, образа “человек”, образа “существо”, образа “долгожитель”. И каким образом? Образ “я” есть не-образ. Образ “человек”, образ “существо”, образ “долгожитель” также есть не-образы. И по какой причине? Они удалят все образы, и их тогда назовут всеми буддами”.

Будда сказал Субхути: “Это так, это так. Если также будут люди, которые услышат эту сутру и не будут ошеломлены, не ужаснутся и не устроятся, то это будут люди, в высшей степени достойные восхищения. И по какой причине? Субхути, Так Приходящий проповедовал о высшей па-рамите как о не-высшей парамите. Это и называют высшей парамитой.

Субхути, о парамите терпения Так Приходящий проповедовал как о не-парамите терпения. И по какой причине? Прежде, когда царь Калики разрезал мою плоть, я не имел образа “я”, образа “человек”, образа “существо”, образа “долгожитель”. И по какой причине? Если бы во время этих событий для меня существовали бы образы “я”, “человек”, “существо”, “долгожитель”, то необходимо родились бы у меня злоба и гнев. Субхути, кроме того, я помню, что пятьсот рождений тому назад я быш отшельником, исполненным терпения, В то время я также не имел образа “я”, образа “человек”, образа “существо”, образа “долгожитель”. И поэтому, Субхути, бодхисаттва должен удалить все образы и

возыметь мысли об аннутара-самьяк-самбодхи. Он не должен породить сознание, пребывающее в цвето-форме, не должен породить сознание, пребывающее в звуке, запахе, осязательном ощущении и дхармах. Он должен породить сознание, не пребывающее ни в чем. Если сознание пребывает в чем-либо, то именно тогда оно не имеет пребывания. По этой причине Будда и говорил, что сознание бодхисаттвы не должно пребывать в цвето-форме, и только тогда следует совершать даяние. Субхути, бодхисаттва должен для блага всех существ именно таким образом совершать даяние. Так Приходящий учил о всех образах как о не-образах” и еще учил о всех существах как о не-существах. Субхути, Так Приходящий является говорящим истинные речи, говорящим действительные речи, говорящим должные речи, а не говорящим лживых речей, не говорящим иных речей, Субхути, в Законе, который обрел Так Приходящий, в этом Законе нет ни действительного, ни “пустого”. Если мысль бодхисаттвы пребывает в “законах” при осуществлении даяния, то он подобен человеку, вошедшему во мрак и ничего не видящему. Если же мысль бодхисаттвы не пребывает в “законах” при осуществлении даяния, то он подобен зрячему, видящему разнообразные цвета при ярком свете солнца. Субхути, и далее, если добрый муж или добрая женщина смогут в будущем взять эту сутру, прочесть и заучить ее, то Так Приходящий премудростью будды будрт знать всех этих людей, будет видеть всех этих людей. И тогда приобретут они бесчисленные и безграничные заслуги.

Субхути, если бы добрый муж или добрая женщина жертвовали бы своей жизнью так же много раз, сколько песчинок в Ганге по утрам, жертвовали бы своей жизнью так же много раз, сколько песчинок в Ганге в полдень, жертвовали бы своей жизнью так же много раз, сколько песчинок в Ганге по вечерам, и если бы они жертвовали своей жизнью бесчисленное число миллиардов и десятков миллиардов раз и если бы другой человек услышал бы эту сутру и его разум, исполненный верой, не противился бы ее учению, то его счастье превзошло бы счастье ранее упомянутых людей. А тем более это относится к тем людям, которые запишут, возьмут, прочтут, заучат и проповедуют ее другим людям, Субхути, исходя из этого, должно говорить, проповедовать ее. Эта сутра имеет сверхмыслимые, превышающие всякое наименование и безграничные достоинства. Так Приходящий произнес ее для последователей Великой Колесницы, для последователей Высочайшей Колесницы. Если будут люди, которые смогут взять ее, прочитать ее, заучить всю ее и проповедовать ее другим людям, то Так Приходящий будет знать всех этих людей, будет видеть всех этих людей, и они приобретут неисчислимы, превышающие всякое наименование и безграничные заслуги. Такие люди обретут аннутара-самьяк-самбодхи Так Приходящего, И по какой причине? О Субхути, если люди, радующиеся такому учению, облакаются в воззрение “я”, в воззрение “человек”, в воззрение “существо”, в воззрение “долгожитель”, то они тогда не смогут услышать уже эту сутру и понять ее, не смогут прочитать и заучить ее, не могут проповедать ее другим людям. Субхути, все те места, где имеется эта сутра, должны почитаться дэвами и асурами всех мировых периодов. Следует знать, что эти места тогда станут достойными почтения подобно местам расположения ступ, достойным обхождения вокруг со всевозможными благовониями и цветами. И еще, Субхути, даже если добрый муж или добрая женщина, заучившие, прочитавшие и изучившие эту сутру, будут презираемыми людьми, если эти люди будут презираемы по причине содеяния в прежних жизнях преступных дел, ведущих по пути зла, то все равно в этой жизни следствия тех дурных дел будут уничтожены, и эти люди обретут аннутара-самьяк-самбодхи.

Субхути, я помню, что в прошлом, бесчисленное количество кальп тому назад, еще до будды Зажигающего Светильник всего появлялось восемьдесят четыре тысячи сто миллиардов других будд, которых я почитал, и это почитание не прошло бесследно. И опять же, Субхути, если какой-нибудь человек в последние времена сможет заучить, прочитать и изучить эту сутру, то полученные им заслуги будут настолько больше моих заслуг от почитания всех будд прошлого, что эти мои заслуги не составят и одной сотой их и все эти заслуги, даже если сосчитать до десяти тысяч или десяти миллионной части, то их нельзя будет и сопоставить с моими. Субхути, если добрый муж или добрая женщина в последние времена заучат, прочтут и изучат эту сутру, то их заслуги будут поистине таковыми, как я сказал. Но будут и люди, разум которых при слушании ее помутится, их обуяют сомнения и они не уверуют. Субхути, следует знать, что как смысл этой сутры нельзя оценить умом, так и плод ее нельзя оценить умом”.

Тогда Субхути спросил Будду: “Превосходнейший в мире, когда добрый муж или добрая женщина возымали мысли об аннутара-самьяк-самбодхи, то в чем должны они пребывать, как должны они овладеть своим сознанием?”

Будда сказал Субхути: “У доброго мужа или доброй женщины, возымевших мысли об аннутара-самьяк-самбодхи, должна родиться такая мысль: “Я должен привести в уничтожение все существа. После же уничтожения живых существ в действительности ни одно существо не бывает уничтожено. И по какой причине? Если у бодхисаттвы есть образ “я”, образ “человек”, образ “существо”, образ “долгожитель”, то он не является бодхисаттвой. Вот по какой причине, Субхути, в действительности нет никакого способа стать возымевшим мысли об аннутара-самьяк-самбодхи. Субхути, как ты думаешь, Так Приходящий имел ли способ обрести у будды Зажигающего Светильник аннутара-самьяк-самбодхи?”

Нет, о Превосходнейший в мире. Если я уяснил смысл сказанного Буддой, то Будда не имел способа обрести у будды Зажигающего Светильник аннутара-самьяк-самбодхи”. Будда сказал: “Это так, это так. В действительности, Субхути, нет никакого способа, которым Так Приходящий мог бы обрести аннутара-самьяк-самбодхи. Субхути, если бы был способ, которым Так Приходящий мог бы обрести аннутара-самьяк-самбодхи, то будда Зажигающий Светильник не мог бы сказать обо мне: “В будущем ты станешь буддой по имени Шакьямуни”. И таким образом, в действительности нет способа обрести аннутара-самьяк-самбодхи. И по этой причине будда Зажигающий Светильник сказал обо мне: “В будущем ты станешь буддой по имени Шакьямуни”. И по какой причине? Так Приходящий - это Таковая Истина всех дхарм. Если люди говорят, что Так Приходящий обрел аннутара-самьяк-самбодхи, то в действительности нет способа, которым мог бы Будда обрести аннутара-самьяк-самбодхи. В том аннутара-самьяк-самбодхи, которое обрел Так Приходящий, нет ни действительного, ни “пустого”. И по этой причине Так Приходящий учил, что все дхармы являются “дхармами” Будды. Субхути, то, о чем говорят как обо всех дхармах, не есть все дхармы. Субхути, это можно сравнить с человеком, обладающим огромным телом?” Субхути сказал: “О Превосходнейший в мире, если Так Приходящий говорит об огромном теле, то тогда это относится не к огромному телу. Это и именуют огромным телом”.

Субхути, это же касается и бодхисаттвы. Если он говорит: “Я приведу к уничтожению все бесчисленное количество существ”, то тогда его нельзя назвать бодхисаттвой. И по какой причине? Субхути, в действительности нет никакого способа, чтобы назваться бодхисаттвой. Вот по какой причине Будда говорил, что все дхармы лишены “я”, лишены “человека”, лишены “существа”, лишены “долгожителя”. Субхути, если бодхисаттва имеет такую мысль: “Я украшаю земли Будды”, то его нельзя назвать бодхисаттвой. Так Приходящий проповедовал, что украшающий земли Будды не украшает их. Это и именуют украшением. Субхути, если же бодхисаттва является убежденным в том, что дхармы лишены “я”, то Так Приходящий называет его настоящим бодхисаттвой, Субхути, как ты думаешь, имеет ли Так Приходящий телесное око?” - “Это так. Превосходнейший в мире. Так Приходящий имеет телесное око”. - “Субхути, как ты думаешь, имеет ли Так Приходящий небесное око?” - “Это так, о Превосходнейший в мире. Так Приходящий имеет небесное око”. - “Субхути, как ты думаешь, имеет ли Так Приходящий око премудрости?” - “Это так, о Превосходнейший в мире. Так Приходящий имеет око премудрости”. - “Субхути, как ты думаешь, имеет ли Так Приходящий око дхарм?” - “Это так, о Превосходнейший в мире. Так Приходящий имеет око “законов”. - “Субхути, как ты думаешь, имеет ли Так Приходящий око Будды?” - “Это так. Превосходнейший в мире. Так Приходящий имеет око Будды”. - “Субхути, как ты думаешь, о песчинках, которые есть в Ганге, говорил ли Будда как о песчинках?” - “Это так, Превосходнейший в мире. Так Приходящий говорил, что это песчинки”. - “Субхути, как ты думаешь, если бы было столько Гангов, сколько песчинок в одном Ганге, и число песчинок в этих Гангах было бы равно числу миров Будды, то много ли было бы этих миров?” - “Чрезвычайно много. Превосходнейший в мире”.

Будда сказал Субхути: “Сколько бы ни было мыслей у существ в землях и странах этих миров, все их ведает Так Приходящий. И по какой причине? Так Приходящий говорил о всех мыслях как о не-мыслях, поэтому их и именуют мыслями. По какой причине? Субхути, нельзя обрести прошлую мысль, нельзя обрести настоящую мысль, нельзя обрести еще не пришедшую мысль. Субхути, как ты думаешь, если какой-нибудь человек наполнит семью сокровищами три тысячи больших миров и принесет их в дар, то по этой причине много ли счастья обретет он?” - “Да, о Так Приходящий, этот человек по такой причине обретет чрезвычайно много счастья”. - “Субхути, если обретение счастья в действительности существует, то Так Приходящий не говорил, что обретается много благодати счастья. Из-за того, что у благодати счастья нет причины. Так Приходящий и говорил, что обретается много благодати счастья. Субхути, как ты думаешь, можно ли распознать Так Приходящего по всему видимому облику?” - “Нет,

не так, о Превосходнейший в мире. Не следует распознать Так Приходящего по всему его видимому облику. И по какой причине? Так Приходящий проповедовал обо всем его видимом облике как о не всем его видимом облике. Поэтому его и именуют всем его видимым обликом”. “Субхути, как ты думаешь, можно ли распознать Так Приходящего по совокупности всех признаков?” - “О нет. Превосходнейший в мире. Не следует распознавать Так Приходящего по совокупности всех признаков, И по какой причине? Так Приходящий говорил, что совокупность всех признаков не есть совокупность. Это и именуют совокупностью всех признаков”. “Субхути, не говори, что у Так Приходящего есть такая мысль: “Есть Закон, который я проповедую”. Нельзя иметь такую мысль, И по какой причине? Если люди говорят, что есть Закон, который проповедовал Так Приходящий, то они клеветают на Будду по той причине, что не могут понять то, что я проповедую. Субхути, проповедующий Закон не имеет Закона, который можно было бы проповедовать. Это и именуют проповедью Закона”. Тогда умудренный Субхути сказал Будде: “О Превосходнейший в мире, будут ли в последние времена существа, услышавшие проповедь этого Закона, в которых он породит верующее сознание?” - “Субхути, они и не существа и не не-существа, И по какой причине? Субхути, о существах Так Приходящий говорил как о не-существах. Поэтому их и называют существами”.

Субхути сказал Будде: “О Превосходнейший в мире, в том аннутара-самьяк-самбодхи, которое обрел Будда, нет ничего, что могло бы обретенно”. - “Это так, это так, Субхути, что касается аннутара-самьяк-самбодхи, обретенного мною, то поистине нет даже и малейшего способа, которым можно обрести то, что именуют аннутара-самьяк-самбодхи. К тому же, Субхути, этот Закон равновелик, в нем нет высокого и низкого. Это и именуют аннутара-самьяк-самбодхи и из-за этого оно лишено “я”, лишено чего бы то ни было, что соответствовало бы образам “я”, “человек”, “существо” и “долгожитель”. Совершенствуй все благие “дхармы” и тогда обретишь аннутара-самьяк-самбодхи. Субхути, о благих дхармах Так Приходящий говорил как о не-благих. Их и называют благими дхармами. Субхути, если какой-нибудь человек соберет в таком количестве семь сокровищ, сколько в трех тысячах тысяч больших миров существует Сумеру, царей гор, и поднесет их в дар, и если другой человек извлечет из этой праджняпарамита-сутры хотя бы одну гатху в четыре стиха, заучит, прочтет, изучит и проповедует ее другим людям, то количество благодати счастья, полученного в первом случае, не составит и одной сотой благодати счастья, полученной за второе даяние, не составит и одной сто миллиардной этой благодати счастья, и количество их даже нельзя будет сравнить. Субхути, как ты думаешь, ты ведь не говоришь, что у Так Приходящего есть такая мысль: “Я переправлю в нирвану все существа”. Субхути, нельзя иметь такую мысль. И по какой причине? В действительности нет никаких существ, которые переправлял бы Так Приходящий, то тогда существовали бы и “я”, и “человек”, и “существо”, и “долгожитель”, Субхути, когда Так Приходящий говорил, что есть “я”, тогда это не значило, что есть “я”. Однако обыкновенные люди считают, что есть “я”. Субхути, когда Так Приходящий говорил об обыкновенных людях, то это тогда означало не-обыкновенных людей. Это и именуется обыкновенными людьми. Субхути, как ты думаешь, можно ли различить Так Приходящего по наличию тридцати двух признаков?”

Субхути сказал: “Это так, это так, можно различить Так Приходящего по наличию тридцати двух признаков”.

Будда сказал: “Субхути, если различать Так Приходящего по наличию тридцати двух признаков, то и Совершенный Государь, Поворачивающий Колесо был бы Приходящим”.

Субхути сказал Будде: “О Превосходнейший в мире, если я уяснил смысл того, что проповедовал Будда, то не следует различать Так Приходящего по наличию тридцати двух признаков”.

Тогда Превосходнейший в мире произнес гатху: “Если кто-либо по цветоформе распознает меня или по звучному голосу ищет меня, то этот человек находится на ложном пути. Ему невозможно увидеть Так Приходящего”. “Субхути, если есть у тебя такая мысль: “Так Приходящий благодаря совокупности признаков обрел аннутара-самьяк-самбодхи”, то, Субхути, не имей такой мысли. Так Приходящий не по причине наличия совокупности признаков обрел аннутара-самьяк-самбодхи. Если, Субхути, у тебя есть следующая мысль: “Возымевшие мысли об аннутара-самьяк-самбодхи проповедуют обо всех дхармах, что они прекращают и уничтожают образы”, то не имей такой мысли. И по какой причине? Возымевшие мысли об аннутара-самьяк-самбодхи никогда не проповедуют о дхармах, что прекращают

и уничтожают образы. Субхути, если бодхисаттва наполнит весь мир семью сокровищами в таком количестве, сколько песчинок в Ганге, и таким образом совершит даяние и если какой-нибудь человек постигнет, что все дхармы лишены “я”, и через это обретет совершенство в терпении, то счастье, полученное этим бодхисаттвой, превзойдет заслуги предыдущего. И по какой причине? По причине того, что бодхисаттвы, Субхути, через это не получают благодати счастья”. Субхути сказал Будде: “Скажи, о Превосходнейший в мире, как это бодхисаттвы не получают благодати счастья?” - “Субхути, бодхисаттве не следует быть алчным по отношению к заслуженной им благодати счастья. По этой причине и называют это не-получением благодати счастья. Субхути, если кто-нибудь говорит, что Так Приходящий пришел или ушел или сидит или лежит, то этот человек не понимает смысла проповеданного мною. И по какой причине? Так Приходящий ниоткуда не приходит и никуда не уходит, поэтому его и именуют Так Приходящим. Если добрый муж или добрая женщина превратят в пыль три тысячи больших миров, то, как ты думаешь, много ли будет пышинок в таком скоплении?” - “Чрезвычайно много. Превосходнейший в мире, И по какой причине? Если бы скопления пылинок в действительности существовали, то Будда отнюдь не говорил бы, что это скопления пылинок. И каким образом? Когда Будда проповедовал о скоплениях пылинок, то тогда это были не скопления пылинок. О Превосходнейший в мире, когда Так Приходящий проповедовал о трех тысячах больших миров, то это были не-миры, это и именуют мирами. И по какой причине? Если бы миры в действительности существовали, то это был бы “образ их гармонии в единстве”. Когда Так Приходящий проповедовал об “образе их гармонии в единстве”, то он не был “образом их гармонии в единстве”. Это и называют “образом их гармонии в единстве”. - “Субхути, “образ их гармонии в единстве” является тем, о чем нельзя проповедовать, однако обыкновенные люди алчны до всех таких дел. Субхути, если люди будут говорить, что Так Приходящий проповедовал воззрения о наличии “я”, “человека”, “существа” и “долгожителя”, то, как ты думаешь, Субхути, поняли ли те люди смысла того, что я проповедую?” - “О Превосходнейший в мире, те люди не поняли смысла того, что проповедовал Так Приходящий. И по какой причине? Когда Превосходнейший в мире проповедовал воззрение о наличии “я”, воззрение о наличии “человека”, воззрение о наличии “существа”, воззрение о наличии “долгожителя”, то это тогда не было воззрением о наличии “я”, воззрением о наличии “человека”, воззрением о наличии “существа”, воззрением о наличии “долгожителя”.

Субхути, возымевшие мысли об аннута-самьяк-самбодхи так должны познавать все дхармы, так должны рассматривать их, так должны верить и понимать их: не рождается образ дхармы Субхути, о том, о чем говорят как об образе “дхарма”. Так Приходящий проповедовал как о не-образе “дхарма”. Это и именуют образом “дхарма”.

Субхути, если какой-нибудь человек в течение бесчисленных кальп заполнит миры семью сокровищами и принесет их в дар и если добрый муж или добрая женщина, которые возымели мысль бодхисаттвы, извлекут из этой сутры хотя бы одну гатху в четыре стиха, заучат ее, прочтут, изучат и подробно проповедуют ее другим людям, то их счастье превзойдет счастье от предыдущего даяния. Скажи, как же они будут подробно объяснять ее другим людям? Когда не схватывается образ, то и Таковая Таковость не движется. И по какой причине? Как на сновидение, иллюзию, отражение, тень пузыря, как на росу и молнию, так следует смотреть на все деятельные дхармы”.



Когда Будда закончил проповедь этой сутры, старейший Субхути и все бхикшу и бхикшуни, упасака и упасика, все дэвы и асуры этого мирового периода восприняли учение.