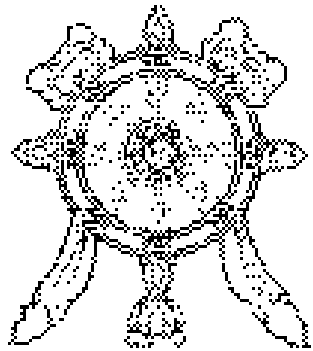


**ЖУРНАЛ «БУДДИЗМ РОССИИ» СТРЕМИТСЯ
ПРЕДОСТАВИТЬ СЛОВО
ВСЕМ БУДДИЙСКИМ НАПРАВЛЕНИЯМ
В РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ.
ПРИ ЭТОМ ВЗГЛЯДЫ АВТОРОВ
НЕОБЯЗАТЕЛЬНО СООТВЕТСТВУЮТ
ТОЧКЕ ЗРЕНИЯ РЕДАКЦИИ**

# Содержание

№ 44/2012

От редактора . . . . . 3

**Дхарма**

Калачакра-тантра-хридая. Глава 5. Пер. с тиб. А. Стрелкова. . . . . 4

*Чжово Атиша.* Учение о двух истинах. Пер. с тиб. Б. Загумённова. . . . . 24

**Комментарии**

*Дхаммадипа.* Лекции о медитации по Йогачарабхуми (Продолжение. Начало см. в №43) . . . . . 31

*Аллан Беннетт.* Культура ума. Пер. с анг. Элиаса Отиса. . . . . 44

Реинкарнация в буддизме: Бэчелор против Турмана. Пер. Дм. Петренко . . . . 58

Тхиен Зуен Там Куи Кхи-конг – учение о пустоте . . . . . 66

**Буддийский мир России: христианство и буддизм**

*А. Кугявичус.* Критический анализ основных мифов о буддизме и некоторые параллели буддизма и христианства . . . . . 69

*С. Хос.* Об использовании термина «грех» . . . . . 77

*М. Кожевникова.* Хождение по буддийским адам . . . . . 78

*Дост. Сюй Юнь.* Ответ на вопрос Чан Кайши (1945 год). Пер. с кит. А. Волкотрубова . . . . . 84

*Глеб Шутов.* Две религии, одно сердце, один мир . . . . . 89

*Андрей Петров.* Христианство и буддизм – взгляд сквозь заблуждения . . . . . 91

*Глеб Ястребов.* Буддизм и христианство: попытка христианского взгляда . . . 95

**История и современность**

Визит корейского патриарха вон-буддизма. . . . . 98

Монгольский проект «Великий Майтрея» . . . . . 99

Б. Хамаганов. Сербеджаб Тюмень (к 200-летию Отечественной войны 1812 г.). 100

П. Шарвенова. История о нетленном теле калмыцкого монаха бакши Дангке105

А. Фёдорова Средневековый монастырь-университет Ратнагири . . . . . 107

В России снова собираются сносить буддийские храмы и ступы . . . . . 109

**Критика и библиография**

Абхисамая-аламкара, т. 2 . . . . . 112

Чже Цонкапа. Нагрим Ченмо, тт.1-3 . . . . . 114

Будда в юрте: Буддийское искусство Монголии . . . . . 114

М. С. Уланов. Буддизм в русской культуре конца 19-го – пер. пол. 20-го в. 118

С. С. Бэчелор. Что такое буддизм / Исповедь буддийского атеиста. . . . . 119

Д. В. Поповцев. Бодхисаттва Авалокитешвара. История формирования и развития махаянского культа. . . . . 121

**Стихи**. . . . . 122

## От редактора

2012 год уже заканчивается и вроде бы без особых катаклизмов. Как и раньше, наши руководители не пустили Его Святейшество Далай-ламу в Россию, хотя он и уговорил тибетцев освободить его от обязанностей политического лидера и не выполняет более каких-либо функций в эмигрантской Центральной Тибетской администрации. То есть КНР, которую так боятся «обидеть» наши лидеры, казалось бы, не имеет никаких оснований протестовать против визитов в зарубежные страны частного лица, не занимающего никаких политических постов. Но это почему-то ничего не изменило. Кроме того, как и раньше, наши российские СМИ вообще замалчивают происходящее в Тибете, – а в этом году там ситуация особая: произошло уже более 90 самосожжений тибетцев, протестующих против китайского владычества. Для сравнения: когда ОДНО самосожжение буддийского монаха произошло во Вьетнаме (об этом мы вспоминали на последних страницах «Буддизма России» №43), там пало правительство. Китайских же коммунистов самосожжениями не прошибёшь – они просто велели своим патрулям в Лхасе помимо автоматов носить огнетушители, чтобы гасить самосожженцев, прежде чем избивать и бросать в тюрьму выживших. Через несколько дней сменится руководство в КНР, но на улучшение ситуации в Тибете особых надежд нет.

Так же и этот номер журнала по своему характеру не шибко отличается от предыдущих. Новостей мы печатаем ещё меньше – это всё теперь моментально публикуется в интернете – в частности по нашей теме наиболее полно события отражает портал www.savetibet.ru . Но остальные разделы у нас в основном сохраняются: как и прежде читатель найдёт новый материал по Дхарме, и прежде всего впервые появляющийся на европейском языке перевод 5-й, последней главы Калачакра-тантры. Сохраняют важность комментарии и обсуждение сложных проблем теории и практики буддизма. Полагаю, особый интерес вызовет дискуссия о перерождении «Бэчелор против Турмана» – перерождение ведь одна из самых живых тем, особенно в пожилом возрасте! Интересны исторические материалы, в том числе о годовщине войны 1812 года.

Самый большой раздел в этом номере посвящён актуальной для России проблеме – взаимопониманию и взаимоотношению буддизма и христианства: нам захотелось понять, насколько адекватно нынешнее христианское представление о буддизме. В этом разделе представлена подборка достаточно разных мнений, высказанных достаточно разными личностями – от буддийского переводчика А. Кугявичуса до христианского мыслителя Г. Ястребова. Весьма любопытно! Ну и, наконец, в разделе «Критика и библиография» мы поместили сообщения или рецензии о наиболее интересных буддийских публикациях этого года, попавших в наше поле зрения. Это подборка, конечно, неполна, так как сейчас выходит очень много литературы по буддизму – например, мы вообще не писали о полезной, хотя и очень неровной по качеству статей академической «Энциклопедии буддийской философии», не говоря уж о прочих книгах. Заключают журнал стихи – стихи всё же позволяют каким-то особым образом обострить проникновение в реальность.

*А. Терентьев*

# Дхарма

## ПЯТАЯ ГЛАВА «ШРИ-КАЛАЧАКРА-ЛАГХУ-ТАНТРА-РАДЖА-ХРИДАИ» «ОБОБЩЕНИЕ ГЛАВЫ О ДЖНЯНЕ[1]»

Перевод и комментарий А.М. Стрелкова
(печатается в авторской редакции)

Сочинение «Шри-Калачакра-лагху-тантра-раджа-хридая» (краткое название – «Лагху-тантра-хридая»[2]) ранее не было исследовано[3]. Это сочинение имеет очень необычную загадочную судьбу и выступает, как выявлено в моих исследованиях, одним из важнейших письменных источников буддийского учения Калачакра[4].

Текст «Лагху-тантра-хридаи» является структурно-полным аспектно-тематическим представлением содержания «Шри-Калачакра-нама-тантра-раджи» (краткое название – «Лагху-тантра») – актуального базового сочинения учения Калачакра[5], и выступает наиболее кратким изложением этого учения.

Имеются три списка тибетского перевода «Лагху-танбтра-хридаи» (санскритский оригинал неизвестен). Два из них – ксилографические издания монастырей Гумбум Джамбалин (sku ‘bum byams pa gling) и Раджя Галдан Даший жуннэй (ra (rva) rgya dga’ ldan bkra shis ‘byung gnas), обнаружены мной в этих монастырях Северо-Восточного Тибета соответственно в 2006 и 2009 гг. Оба издания (датированы мной 1820–1850 гг., гумбумское издание выполнено по раджяскому) не были известны науке. «Лагху-тантра-хридая» в тибетском переводе была включена в Ганджур позднейшего лхасского издания (1921). Все три списка описаны и изданы мной.[6]

«Лагху-тантра-хридая» была переведена на тибетский язык в 30–60-е гг. XI в. – практически сразу или спустя одно-три десятилетия после создания, в первоначальный период бытования учения Калачакра. Сочинение исчезло из обращения, по-видимому, вскоре после перевода. В корпусе текстов учения Калачакра отсутствует комментаторская литература в отношении этого памятника. Более того, в ранней литературе этого учения нет даже упоминания о нем. Вместе с тем нет оснований полагать, что «Лагху-тантра-хридая» находилась на периферии данной традиции. Согласно колофону, первый перевод этого текста с санскрита на тибетский язык выполнил в паре с Шри Бхадрабодхи – индийским пандитой, Давий Одсэр (zla ba’i ‘od zer), лоцзава Жицо (gyi tsho)[7] (род. кон. X в.), – в соответствии с традицией Шакьяшрибхадры, первый тибетский переводчик текстов учения Калачакра[8]. Исправленный перевод выполнен также знаменитой переводческой группой – индийским махапандитой Саманташри и Чойрабом (род. нач. XI в.[9])[10], лоцзавой Бро. Причина исчезновения из практического обихода тибетского перевода «Лагху-тантра-хридаи» – он неизвестен до его обнаружения Лондол-ламой (klong rdol bla ma) Агван Лобсаном (ngag dbang blo bzang, 1719–1795) – остается неясной. Очевидно лишь, что этот перевод не успел войти в сколько-нибудь широкое обращение, которое могло бы обеспечить его сохранение.

Сопроводительный текст в раджяском и гумбумском изданиях раскрывает историю нового обретения тибетского перевода «Лагху-тантра-хридаи». Сообщается, что Лондол-лама Агван Лобсан обнаружил этот текст в книгохранилище Джанбу-лхакана (lcang bu lha khan), либо в старой ступе в ритоде Нетан Ринченлин (snye thang rin chen gling)[11]. Указывается[12], что подлинность обнаруженного Лондол-ламой текста удостоверил Лобсан Балдан Ешей (blo bzang dpal ldan ye shes, 1738–1780), Панчен-лама VI, являвшийся гуру Лондол-ламы. Находка Лондол-ламы датирована мной 1750–1770 гг.[13] Джанбу и Нетан Ринченлин находятся в соседних долинах в местности Нетан Центрального Тибета (примерно в 30 км на запад от Лхасы). Посредством раджяского и гумбумского изданий тибетский перевод «Лагху-тантра-хридаи» был восстановлен в обращении в Тибете.

Нетан Ринченлин я посетил в 2007 и 2010 гг., Джанбу – в 2010 г. Сейчас в этих обителях о «Лагху-тантра-хридае» не знают. Одна из двух ступ Нетан Ринченлина, либо ступа поблизости от этого монастыря могут быть той ступой, где Лондол-лама сделал свою находку.

Мной однозначно отождествлен текст «Лагху-тантра-хридаи» с определенными частями текста «Лагху-тантры».[14] Первый текст являет собой, образно говоря, «лоскутное одеяло» – он состоит из 88 фрагментов второго. Во многих случаях цитируемые строфы помещены в иные главы, хотя структура текстов совпадает. Оба текста состоят из пяти глав: 1) Вселенной (санскр.: лока-дхату), 2) Индивида (санскр.: адхья-атма), 3) Посвящений (санскр.: абхишека), 4) Практики (санскр.: садхана), 5) Высшего знания (состояния) (санскр.: джняна). В ряде случаев при цитировании нарушается порядок следования строф и пад[15] в строфе. В 12 случаях цитируются неполные строфы (минимальная единица цитирования – пада), что привело к появлению в «Лагху-тантра-хридае» неполных строф. Ее оригинальными частями выступают название, части названий глав (добавлен термин «обобщение») и части нескольких пад[16].

Несмотря на то, что комментарии к «Лагху-тантра-хридае» неизвестны, благодаря указанному отождествлению получена возможность использования в ее отношении всех комментариев и субкомментариев к «Лагху-тантре», что дает единственный ключ к пониманию «Лагху-тантра-хридаи».

Настоящая работа представляет перевод пятой главы «Лагху-тантра-хридаи» (LTHṛV). Эта глава посвящена итогам практики учения Калачакра. В Таблице 1 указаны процитированные в данной главе – в соотнесении с ее строфами, части «Лагху-тантры» (LT) (фрагменты 1–10).17 Представляемый перевод пятой главы «Лагху-тантра-хридаи» выполнен впервые.

**Таблица.**
**Представление текста «Лагху-тантры» в пятой главе «Лагху-тантра-хридаи»**

| | LTHṛV | LT |
|---|---|---|
| 1 | 1–8 | V.157–164 |
| 2 | 9 | V.89 |
| 3 | 10–11 | V.123–124 |
| 4 | 12ab | IV.102cd |
| 5 | 12c–14b | V.90–91 |
| 6 | 14c–15b | V.100 |
| 7 | 15c–21b | V.102–107 |
| 8 | 21c–27b | V.92–97 |
| 9 | 27c–28b | V.243 |
| 10 | 28c–40d–Nab | V.249–261 |

‘Jig rten gnyen. В санскритском тексте «Лагху-тантры» (LT V.259d) употреблен звательный падеж: lokabandoḥ (LT. С. 264). Будон в этом месте приписывает к ‘jig rten gnyen частицу звательного падежа – kye (В V. Л. 148б).

## Перевод

1. Силой Тела[18] Всеобъемлющего Владыки[19] у йогинов в высшем теле[20] возникает божественное зрение.
Силой его Речи[21] [возникает] божественный слух, и [силой] его Мысли[22] знают находящееся в чужом сознании.
Силой Тела Праджни[23] вспоминают прежние рождения, [существ,] находящихся в трех[24] мирах.
Силой Речи Праджни[25] проявляют всепроникающие во все времена риддхи.

2. Силой природы мысли Праджни[26] [на] все [времена] неразрушимо[27] возникает то[28] равное блаженство.
Силой божественного зрения также становится видимым невидимое зрением трех миров.[29]
Силой божественного слуха становятся слышимы звуки, производимые устами существ и также [производимые] дыханиями.[30]
Таким образом, осязаемое[31] и прочее[32] – все возникает посредством соединения Тела, Речи и Мысли[33], о Владыка людей![34]

3. Имеются три пути[35] течения апаны[36] внутри каналов, по которым ниспадают моча, кал и семя.
Имеются пути протекания праны девяти видов и последний [путь][37] [–] уста Будды[38].
Имеются уши, нос и глаза [–] парные, так говорится, а также [–] язычок[39] и язык.
Имеется [место] бинду[40] [–] отверстие ушниши[41], и запечатанный джнянин[42] [– всего имеются] десять [элементов].

4.[43] Когда[44] прекращено течение праны и апаны, двигающаяся луна[45] находит на диск (шар) солнца[46].
Посредством полного очищения[47] ваджры в лотосе она[48] плавится лучами солнечного диска[49].
Когда остановлены[50] ветры луны и солнца[51], также становятся одним сознание и познаваемое[52].
Таким образом, имеются всего три вида[53] [результатов], никаких иных нет.

5. Луна и солнечный диск не являются небом и днем, также ничуть не являются ночью.
В промежутках между ними[54] в телах йогинов во все времена имеется амритапада[55].
Истощение пакши[56], соответствующее уничтожению луны, становится тождественным с солнечным диском в небе.
Когда в теле действительно прекращается течение праны и апаны, это, очевидно, – время [обретения] сиддхи, так говорится.

6.[57] Посредством остановки течения ветра праны в двух путях[58] полностью уничтожаются луна и солнечный диск[59].
Посредством полного очищения ваджры в лотосе луна[60] плавится и затем находит на солнечный диск[61].

Посредством истинного очищения существующий и несуществующий[62] становятся одним, и три вида становятся одним нерушимым.
Таким образом, через непродолжительное время йогин уходит в высшее[63] недвойственное[64] состояние.

7.[65] Гневные[66], Будды[67] с богинями и истинно шесть кулиш[68] и Бхумигарбха[69]
Явно возникают в небе во время осуществления в мысли йогина[70] высшей радости[71].
На рассвете[72] и в полночь[73] суток лунного месяца у него возникают желаемые сиддхи[74].
Посредством исключительно возвышенного соединения времени[75] на землю падает дождь драгоценностей или цветов.

8.[76] Тело[77] – полностью возникли тонкие частицы[78], совершенно сформировались чистые знаки[79] Равного небу[80].
Всё[81], [находящееся] в трех мирах, видимо как чистое[82], полностью лишенное осквернений[83] и подобное сновидению.
Речь – входит в сознание других [существ] посредством [идущего] отовсюду непрерывного потока иных[84] языков.
Мысль – наполнена высшим блаженством[85] и вечно объята нерушимым вместерожденным[86].

9. Сахаджатану[87] не является ни праджней[88], ни упаей. Из него возникает Дхармакая.
Собственные природы праджни и упаи действительно лишены мрака по причине разделения джняны и виджняны.
[Возникшая] из этого[89] подобная эху Самбхогакая исполняет благо многочисленных существ.
В ней ради созревания всех существ возникает Нирманакая – деяния Будды.

10.[90] [Посредством уничтожения] камы действительно возникает Нирманакая.[91] [Посредством уничтожения] пурны[92] возникает Речь этого[93].
[Посредством уничтожения] джвалы[94] [возникает] Нирманачитта. [Посредством уничтожения] отты[95] [возникает] производящая наивысшее блаженство [Нирмана]джняна[96].
[Посредством уничтожения] ананды [возникает] [Сам]бхогакая, [посредством уничтожения] парама-ананды и вирама-ананды – этих двух по порядку,
[возникают] [Самбхога]вак и [Самбхога]читта. Посредством [уничтожения] сахаджа-ананды возникает [Самбхога]джняна-ваджра.

11. Бодрствование действительно [есть] почитаемая тремя мирами Дхармакая, и в возникновении[97] имеется Речь этого[98].
Сон действительно – Дхармачитта, время соития[99] есть уничтожившая ужас бытия[100][Дхарма]джняна[101].
[Посредством уничтожения] букв[102] действительно [возникает] Шуддхакая.
[Посредством уничтожения] части [букв] без гласных, бинду и нады [–] по порядку
[Возникают] [Шуддха]вак, [Шуддха]читта и [Шуддха]джняна-ваджра. [Так,] пребывающие в трех мирах порождают Шуддхакаю[103].

12. В чистой сути времени, Шри Ваджрине[104], имеются деления «год» и «месяц», о Владыка людей!
Форма мысли[105] не является сутками[106]. Деления каждых суток [есть] чистейшая Вишвамата.
Из этого единосущего Ваджрасаттвы[107] действительно проявляется подобный туче конца времен Херука.
Он[108] [проявляется] именно ради созревания злобных. Самаяджина[109] проявляется ради блаженства[110] невежд.

13. Ратнасамбхава[111] проявляется [ради] страдающих существ, Камаладхара[112] [проявляется] ради [очищения] страсти обладающих страстью [существ].
Ради разрушения вигхнан[113] проявляется Амогхасиддхи, держащий меч в лотосах рук.
Та, которая [очищает] от гнева, – Вишвамата, именно она проявляется [как] подобная огню конца времен дакини.
От омраченности [очищает] Лочана – так разъясняется. От причины гордости [очищает] Мамаки – Великое сострадание, так разъясняется.

14. От страсти [очищает] Пандара – так говорится. Сокровищница всех добродетелей Тарини проявляется [для очищения] от зависти.
Эти двое[114] есть вишварупа, делающая все эти объекты и субъекты другими[115].
Даяние и прочие шесть [парамит] и [их остальные] четыре вида даруют плоды равного блаженства, эти [десять парамит – ] десять шакти – говорится.
Их[116] метод – десять кувшинов, наполненных чистейшей бодхичиттой[117].

15. Желаемое божество[118] действительно уничтожает мар и клеши [и является] производящим блаженство[119], [его] набор ваджр[120] – деревья и прочее[121], шесть мудр – шесть пустот, порождающих три мира.[122] Джняна и виджняна[123] [являются] одним.
Тот, кто истинно уничтожил джатирупу[124], именуется махарупа[125].
Тот, кто полностью уничтожил страдание сансары, именуется махаведин[126].

16. Тот, кто уничтожил сансарную самджню, именуется махаваджрасамджня[127].
Тот, кто уничтожил сансаравриддхи[128], именно есть ваджрасамскара[129].
Тот, кто уничтожил сон и прочие периоды[130], есть виджняна[131].
Тот, кто уничтожил сущность незнания, именуется мунерджняна[132].

17. Те[133], Вайрочана и прочие – высшие Парамаджины шести видов, есть шесть родов[134].
Также иное[135] деление – шесть дхату. Они есть[136] – земля, вода, огонь, ветер, акаша, успокоенное[137].
Тот, кто до конца уничтожил невежество[138], есть Лочана, называемая – земля[139].
Тот, кто до конца уничтожил гордость[140], есть Мамаки, называемая – вода[141].

18. Тот, кто до конца уничтожил страсть[142], есть Пандара, называемая – огонь[143].
Тот, кто до конца уничтожил зависть[144], есть Тарини, называемая – ветер[145].
Тот, кто до конца уничтожил гнев[146], есть Ваджрадхатвишвари – пространство[147].
Тот, кто до конца уничтожил жадность, есть Вишвамата, называемая – нерушимое блаженство[148].

19. Отчетливо видящий[149] посредством ума объекты[150] в небе[151], тот, кто видит невидимое[152], тот – глаз[153].
Совершенно ясно слышащий[154] произносимые вдалеке[155] звуки[156] является великим ухом Победителя[157].
Воспринимающий[158] все запахи[159], производящие наивысшее блаженство, тот – нос высшего Всеобъемлющего владыки[160].
Тот, кто постоянно[161] вкушает дарующий истинное блаженство собственный нектар благой луны[162], есть – язык.[163]

20. Разрушающий поток повсеместно [возникающей] Ваджраспарши, есть индрия Ваджракаи.[164]
Тот, кто вошел в [состояние] равного блаженства[165] посредством учения[166], соединившего метод и мудрость, есть – ум.[167]
Если разделить эти шесть элементов на объекты и субъекты, [это] есть бодхисаттвы с супругами.
Форма и прочие – они есть шесть видов объектов[168] высших Победителей, проявляющихся подобно отражению.

21. Чистые, нерожденные, неуничтожимые, [являющиеся] высшим блаженством неистечения [бодхичитты], успокоенные должны быть познаны посредством джняны,
[той, которой] не могут овладеть[169] иные[170] существа, также непостижимой посредством органов чувств [существ] трех миров.
Из сострадания пребывают посредством природы пяти скандх в бхагах ваджрайошид[171]
ради созревания всех существ, отделенных от истинной реальности и не накопивших добродетелей.

22. В чистых местах и прочем эти Бхагаваны пребывают ради этих слушателей, совершенно пребывают [в слогах] Э ВАМ[172], ради становления всех этих [существ] обладающими высшей истиной.
Ради созревания существ[173] пребывающие в трех видах посредством разделения Тела, Речи и Мысли,
истинно во все времена Ваджрины[174] постоянно возникают во внешнем[175], внутреннем[176] и ином[177].

23. [Ваджрины, пребывающие] во внешнем, имеются[178] во всех направлениях[179], [Ваджрины, пребывающие] в теле, [–] те, что текут, как ветры[180],
[те, кто имеются] в мандалах земли и прочих [элементов], и Владыка[181], который имеется в бхаге ваджрайошид.
[Ваджрины, пребывающие] в ином, – это те, которые есть сознание, не входящее в звук и прочие объекты[182], также соответственно[183] таковость[184].
Те, кто входит в слоги Э ВАМ, также пребывают в состоянии высшего блаженства как[185] Тело[186], Речь[187] и Мысль[188].

24. В одном[189] Ваджрине[190] имеются три части[191]. [Он] окружен[192] объектами[193], субъектами[194] и элементами[195].
Ради блага многих существ трех миров Сугаты[196] трех времен находятся в трех местопребываниях[197].

Это сказано в тантрах и мной услышано, соответственно этим словам мной постигнуто.
Во время течения Ваджрина[198] – расплавленной луны, в лотосах головы, горла, сердца, пупа, тайного [места],

25. В наивысшем лотосе[199] бинду[200] посредством трех[201] уходят в [состояние] освобождения в бхаге ваджрастрины[202] – так сказано.
[Йогин] полностью входит в Буддхакшетру[203], здесь йогинами познан Бхагаван.
Посредством силы добродетели молитвы[204] одна[205] видим как многое[206]. Посредством собственной природы успокоения[207] и страсти и прочего
возникает сила пристрастия прежних рождений пребывания в мире – возникает посредством их[208] сознания (мысли).

26. Один смысл[209] на всех языках[210] полностью входит в собственное сознание существ, соединяясь с ним.
Пребывающий[211] в чакре[212] странствует ради [возрастания] добродетелей домохозяев, беря подношение пищи.
Животным, претам, асурам, змеям, богам, возвышенным[213] людям, «рыданиям»[214] и прочим,
Существам трех видов – прошлого, будущего и настоящего, [Бхагаван[215]] постоянно разъясняет истинное Учение, и

27. Все три мира, используя свои собственные языки[216], истинно находятся на пути[217] – иного нет.
Это – речь Всезнающего[218], дарующая[219] плоды равного блаженства, не являющаяся языком богов[220].
Во всех тантра-раджах кулишапады[221] действительно сделаны Ваджрином[222] тайными, по этой причине
в Ади-Будда-тантре[223] ради освобождения существ все проповедано ясно.[224]

28. Поэтому в наивысшей в отношении мирских и сверхмирских[225] – всех без деления тантр,
в Шримад-тантре Ади-Будде Владыка высших победителей говорит ясно, о Сучандра!
Тот, кто в мирах людей – лишенный клеш[226] Сиятельный учитель, тот – сущность[227] Ваджрадхары.
Здесь существа[228], совершающие проступки[229] в отношении него[230], действительно идут в ад, это неудивительно.

29. Радующие его[231] радуют Владыку[232]; гневающие его производят великий огонь, когда Владыка гневается.[233]
Тот самый[234] дарует существам освобождение – плоды равного блаженства, поэтому сыновья[235] поклоняются [ему] и делают [ему] подношения.
Тот, кто не поклоняется в течение трех периодов[236] прекрасным лотосам стоп Сиятельного учителя, становится оскверненным.
Тот, кто не делает из множества разнообразных цветов мандалу[237] в течение трех периодов[238], тот невежествен.

30. Тот, кто порождает страдание[239] учителя, быстро[240] дарующего блаженство[241], идет в [ад] Авичи[242].

Тот, кто достиг праджня-джняны, является тем, кто не оставил стопы высшего учителя и не деградировал.
Если некто является деградировавшим, находящиеся в трех каналах[243] ветры[244] на протяжении неисчислимого времени убивают того деградировавшего.[245]
Если некто является Героем[246], тот убивает[247] ветры праны и апаны, текущие по четному[248] и нечетному[249] путям.[250]

31. Если некто является дарителем[251], тот подносит Сиятельному учителю собственное тело, сына, дочь и прочее.[252]
Если некто является дурным – обманывает[253], [он] вовлечен [ведомой] клешами мыслью собственного сознания в обладание ложью – таковы они.
На Блистательной[254] Дхармачакре[255] всех цветов – сидении[256], на нем[257] [восседал] Будда; испрошенный[258] пребывавшим около [него]
Владыкой людей Чандрой[259],Учитель богов и людей, почтённый высшими богами[260],

32. Войдя в середину[261], проповедал ту самую Тантра-раджу Ади-Будду[262], причину блага всех существ.
Также[263] это самое обладающее А и КА[264] Сердце краткой тантры[265] передано мной[266] тебе, о Сурья[267]!
Из проповеданного Буддами[268] мной[269] составлена Калачакра[270][-тантра] [стихотворным размером] [«]Держащий гирлянду цветов[»][271].
Тобой, Паундарика[272], этот держащий ваджрапады[273] [текст] истинно разъяснен[274] мантринам[275].

33. Посредством этого[276] Сурья[277] с общиной муни[278] истинно да достигнут праджня-джняны!
Таким образом, посредством милости Калачакры[279] пребывающие в трех мирах существа также такими[280] да станьте!
Сурья, ты или Владыка людей, в последующем проявляясь в мире[281], единственно посредством Калачакра-йоги
Родились в роду брахманов[282]. Я, Чистый Владыка людей Яшас – Манджугхоша. Моя супруга[283] –

34. Шри Тара. Паундарика[284], являющийся сокровищницей всех добродетелей, – Локанатха с атрибутом лотосом[285],
Стебель утпалы[286], истинно видит, каковы все прежние существования мои и других.
Каковы мои и всех других прежние существования, видит Стебель утпалы.
Сурья с мунинд рами[287] склонились головами с диадемами [к] лотосам стоп Калки[288],

35. Соединив ладони рук, говоря: Ради освобождения общины муни от нестерпимых страданий сансары
Создающий наивысшим состраданием путь истинного знания[289], о единственный[290] Учитель[291]!
Ты[292] и старый и молодой, ты сын всех Джин[293] и также Ади-Будда[294]!
Ты, соединяющийся с женщиной[295] и брахмачарин; относящийся к миру с наивысшим состраданием и убийца царя мертвых.[296]

36. Ты успокаивающий[297] и ты высший из высших[298], уничтожающий ужас смерти и мара мар.[299]
Ты также освобождение[300], пришедший в этот мир ради созревания существ, также ты – Славный.[301]
Я, Сурья[302], и все общины[303] брахманских муни, поклоняясь, падаем у стоп[304]
[Того, кто] разъяснил всем, находящимся на земле, Калачакра[305][-тантру] – причину освобождения всех существ!

37. Ты – равный солнцу[306] в роду Калки[307], в блистательной Калапе[308] почтённый владыками земли[309]![310]
Из-за нестерпимого ужаса сансары совершенно приходим под защиту к лотосам твоих стоп!
После завершения ночи полнолуния последней весенней луны[311], на рассвете
По причине благословения Всеобщего Владыки[312] Сурьей и муни[313] были достигнуты мудрасиддхи.[314]

38. Мой читтаваджра[315] является причиной освобождения[316] всех существ, появившихся на земле, поэтому
Посредством милости[317] Калачакры[318] благо существ трех миров да приди![319]
Исполняющий наивысшим состраданием благо всех существ[320] разъяснил смыслы тантры[321], затем
Даровал наставления обладающему сокровищницей высших добродетелей[322] сыну Пундарике, после чего, [обращаясь к нему, произнес:]

39. [О] Друг мира[323]! Прежде истинно проясни все [смыслы] [Лагху-]тантра-раджи[324]
Своим[325] обширным комментарием[326], поместив [его] в книгу[327], после чего уходи в высшее состояние[328]!
Сверху[329] те, что пребывают на стороне мар[330], – все связаны бодхисаттвами; все дайтьи[331],
Производящие высший ужас, пребывающие в областях миров людей[332], – царями Гневных[333] с супругами, и ракшасы[334],

40. Устрашающие и негодные, [пребывающие] под землей, – Владыками[335] имеющих капюшоны[336] .
Да буду спасен всеми ими[337] во время каждых суток изо всех лишенных знания[338] миров!
Соединившая воедино мудрость и метод, обладающая шестнадцатью видами тех[339] ваджр[340] Владыки Победителей, собравшая
Всё[341], Лагху-тантра Шри Калачакра является Ваджрасаттвой[342], адхидэвой[343].
Таким образом,
Причина освобождения существ[344] проповедана Владыкой Победителей[345], также и мной[346] разъяснена[347].
Благодаря этим добродетелям[348] существами достигается нерушимое наивысшее блаженство[349], этому[350] поклоняюсь!

# Примечания

1 В данном контексте в отношении джняны (jñāna) речь идет не о знании как таковом, а в целом о состоянии, достигаемом йогином в итоге практики учения Калачакра. Это состояние включает в себя обретение йогином шести видов сверхобычного знания (abhijñā), разнообразных сверхобычных сил (siddhi, ṛddhi) и пр.

2 LTHṛ. Л. 52a. Список сокращений см. в конце публикации.

3 К данному времени помимо настоящей работы опубликованы следующие исследования памятника: Стрелков А.М. Буддийское учение Калачакра: Источники, структура, содержание // Вестник РХГА. 2008. Т. 9. Вып. 1. СПб.: изд-во РХГА, 2008. С. 114–132; Стрелков А.М. «Шри-Калачакра-лагху-тантра-раджа-хридая» – экстракт учения Калачакра. Открытие двух ранних изданий тибетского перевода памятника // Восток. 2010. №. 3. С. 5–17; Strelkov A. An essence of the Kālacakra teaching in the Śrī-kālacakra-laghu-tantra-rāja-hṛdaya. Discovery of two early editions of the Tibetan translation. Ulan-Ude: «Udumbara», 2011.

4 Очерк учения Калачакра см.: Стрелков А.М. 2008. С. 114–132.

5 Коренной текст учения Калачакра – «Парама-Ади-Будда» («Мула-тантра») является утраченным (сохранился в виде извлечения, имеющего название «Секоддеша», а также нескольких десятков цитат). «Лагху-тантра» является сокращенной версией «Мула-тантры».

6 Описание всех трех списков см.: Strelkov A. 2011. P. 77–99; критическое издание текста памятника на их основе см.: Ibid. P.133–207; факсимильное издание раджяского ксилографа см.: Ibid.. P.211–233]; гумбумского ксилографа см: Ibid. P. 237–263.

7 LTHṛ. Л. 55a. Давий Одсэр упоминается также как лоцзава Жиджо (gyi rjo) (KG. P. 432).

8 БСБР. С. 1283.

9 ПМСС. С. 1242.

10 LTHṛ. Л. 55a.

11 Там же.

12 Там же. Л. 56a–56b.

13 См.: Стрелков А.М. 2010. С. 9.

14 См.: Там же. С. 12–14.

15 Пада здесь – стих (строка четверостишия).

16 См.: Strelkov A. 2011. P. 117, 122, 123.

17 Римскими цифрами обозначены главы сочинений, арабскими цифрами – номера строф, латиницей – пады строф (abcd). Nab – неполная строфа в конце главы.

18 «Прекращение деятельности верхнего левого канала, лишенного загрязнений» (B V. Л. 134a). Согласно описанию строения тонкого тела в учении Калачакра, левый и правый каналы перевиваются в области пупа, и соответственно говорится о верхнем и нижнем левых каналах, а также верхнем и нижнем правых каналах. Выражение «силой тела Всеобъемлющего владыки» указывает на овладение йогином указанной сверхспособностью после того, как он осуществил состояние Всеобъемлющего владыки (здесь – Калачакра). То же касается и употребленных ниже выражений в отношении Речи и Мысли Калачакры, а также Тела, Речи и Мысли Праджни (здесь – Вишвамата, супруга Калачакры). В своих примечаниях к функционированию Тела, Речи и Мысли Калачакры и Вишваматы Будон ставит в соответствие ему функционирование тонкого тела.

19 «Метод» (thabs) (Там же). Речь здесь идет о созерцаемом мужском божестве, Калачакре.

20 Lus kyi mchog. LT V.157a: vara tana (LT. C. 239). Имеется в виду «тело» (т.е. состояние), обретенное йогином в результате практики учения Калачакра.

21 «Прекращение деятельности нижнего канала с мочой, лишенного загрязнений» (B V. Л. 134a).

22 «Прекращение деятельности верхнего авадхути-канала, лишенного загрязнений» (Там же).

23 «Прекращение деятельности нижнего лишенного загрязнений канала с калом» (Там же). К слову «Праджня» (shes rab) Будон делает пояснение «мать» (yum) (Там же). Имеется в виду супруга созерцаемого божества. Здесь – Вишвамата, супруга Калачакры.

24 «Кама, рупа, арупа» (Там же).

25 «Прекращение деятельности верхнего правого канала, лишенного загрязнений» (Там же).

26 «Прекращение деятельности нижнего канала – «Обладающего раковиной», лишенного осквернений» (Там же).

27 Переводя это место так, я основывался на соответствующем месте «Лагху-тантры» – «на все времена неразрушимо» (LT.B. Л. 134a).

28 «Наивысшее неизменное» (B V. Л. 134a).

29 Будон поясняет – обычным (phal) зрением (B V. Л. 134б).

30 «Речь ума» (yid kyi brjod) (Там же). Имеются в виду особые – не порождаемые устами, звуки, не слышимые обычными людьми.

31 «Лишенное осквернений» (Там же).

32 «Шесть объектов (yul)» (Там же).

33 Всеобъемлющего Владыки и Праджни. Будон пишет: «метода и мудрости» (thabs shes rab) (Там же) и поясняет, что речь здесь идет о соединении воедино шести каналов, лишенных осквернений (Там же).

34 Обращение Будды Шакьямуни к адресату проповеди царю Шамбалы Сучандре.

35 «Ниже пупа» (В V. Л. 134а).

36 Один из 10 ветров, текущих в каналах «тонкого тела»; второй по значимости ветер после праны.

37 «Десятый канал» (Там же).

38 Sangs rgyas zhal. LT V.159b: buddhavaktram (LT. C. 239).

39 Lce chung. Здесь – анатомический термин.

40 Санскр.: bindu – «точка, капля». Здесь – локализуемое йогином на макушке семя – белый бинду. Маточная кровь – красный бинду.

41 «Девятый [элемент]» (В V. Л. 134а). Ушниша здесь – макушечная часть черепа.

42 Rgyas btab ye shes can. LT V.159d: mudrito jñāninām (LT. C. 239). Однако в «Лагху-тантре» в тибетском переводе в редакции Будона вместо слова ye shes can стоит слово с противоположным смыслом shes pa min pa – «не обладающий знанием» (LT.B. Л. 134а). Будон поясняет здесь, что это – «уста Будды», и добавляет, что речь идет о йогической практике невежд (mi mkhas pa). По-видимому, это – сексуальная практика, а указанный десятый элемент («уста Будды») – мужской орган.

43 Будон определяет данную строфу как разъяснение порядка возникновения добродетелей (yon tan) по причине остановки праны (srog) и апаны (thur) посредством практики «глубокого пути» (zab lam) (В V. Л. 134а).

44 «Посредством пранаямы (srog rtsol)» (Там же).

45 Ri bong ‘dzin pa – «Держащая зайца» (луна). «Капля слога haṃ» (В V. Л. 134а).

46 Nyi ma’i gzugs – «Форма (диск, шар) солнца» (LT V.160a: sūryabimbaṃ (LT, C. 239)). «Свирепый огонь» (gtum mo’i me) (В V. Л. 134а) – жар, производимый йогином в пупочной чакре.

47 «Посредством анусмрити (rjes dran)» (Там же).

48 «Капля слога haṃ» (Там же).

49 «Свирепым огнем» (В V. Л. 134а). (Речь идет о йогической технике создания жара в области пупа, этот жар называется «Свирепым» (тиб.: gtum mo)) «Испытываются четыре [вида] радости, и достигается остановка [бодхичитты] на драгоценности ваджры (rdo rje nor bu)» (Там же).

50 «Посредством самадхи (ting nge ‘dzin)» (Там же).

51 «Остановка белых и красных бинду (thig le), лишенных осквернения истечения» (Там же).

52 Shes dang shes bya. LT V.160c: vijñānaṃ jñānameki bhavati (LT. C. 239).

53 «Остановка ветров, лишенная осквернений речь (ngag); остановка бинду, лишенное осквернений тело (lus); [становление] сознания и познаваемого «равного вкуса» (ro mnyam), лишенный осквернения ум (yid)» (В V. Л. 135а).

54 В промежутках «дня и ночи» (В V. Л. 135а).

55 Bdud rtsi gnas. LT V.161b: amṛtapada (LT. C. 240). Будон поясняет, что амрита здесь – луна (zla ba), а ее состояние (gnas, здесь соотв. pada) – набор 16 частей (cha bcu drug pa) (В V. Л. 135а).

56 Любая половина лунного месяца.

57 «Разъяснение достижения в это время высших сиддхи» (Там же).

58 «Правый и левый» (Там же) – правый и левый каналы.

59 «Прана и апана или белые и красные бинду» (Там же).

60 Букв. «Имеющая зайца» (ri bong can) – «бинду (thig le)» (В V. Л. 135а).

61 «Пупочный свирепый [огонь]» (Там же).

62 Dngos dang dngos med. LT V.162c: bhāvābhāva (LT. C. 240). «Правый и левый ветры, или появление и вхождение (‘byung ‘jug), или белая и черная части» (В V. Л. 135а).

63 «Махамудра (phyag rgya chen po)» (В V. Л. 135б).

64 «В отношении сансары (‘khor) и нирваны (‘das) и прочего» (Там же).

65 «Разъяснение знаков достижения высших сиддхи» (Там же).

66 «Десять» (Там же).

67 «Пять» (Там же).

68 Ro yi rdo rje ma. LT V.163a: rasakuliśā (LT. C. 240). Слово «вкус» (rasa, ro) здесь передает числительное шесть (В V. Л. 135б). Кулиши здесь – класс женских божеств Калачакра-мандалы.

69 «Бодхисаттвы» (Там же) – бодхисаттвы как класс божеств Калачакра-мандалы (в тексте набор этих божеств представлен первым из их числа – Бхумигарбхой). В данной паде речь идет, судя по всему, о божествах Калачакра-мандалы.

70 «Достигшего махамудра-сиддхи» (B V. Л. 135б).

71 Rab tu dg'a ba. LT V.163b: pramudita (LT. C. 240). «Высшая радость» здесь – технический термин, относящийся к определенной стадии йогической практики учения Калачакра.

72 «В полнолуние[, в] пятнадцатый день» (B V. Л. 135б).

73 «В первый день темной [половины месяца], после истощения пятнадцати частей» (Там же).

74 «Махамудра[-сиддхи]» (Там же).

75 Соединение «шестнадцати частей» (Там же) времени.

76 «Разъяснение знаков махамудра-сиддхи или телесных знаков» (Там же).

77 Йогина (rnal 'byor pa) (Там же).

78 Rdul phran rab. LT V.164a: aṇunaṣṭaḥ (LT. C. 240). Тонкие частицы «ясного света ('od gsal) и прочего» (B V. Л. 135б).

79 «32 и 80» (Там же) – «большие» и «малые» признаки великой личности.

80 Nam mkha' dang mtshungs. Здесь – эпитет Будды.

81 «Подвижные и неподвижные» (B V. Л. 135б) – живые существа и неодушевленная природа.

82 «Подобные [отражению] солнца в воде» (Там же).

83 «Ясный свет» (Там же).

84 LT V.164c: многих языков (LT. C. 240) – «богов (lha), наг (klu) и пр.» (B V. Л. 135б).

85 «Не имеющим мирских аналогов» (Там же).

86 «Этим блаженством» (Там же).

87 В пер. с санскр.: «вместерожденное тело».

88 «Здесь мудрость (shes rab) – сущность пятнадцати, светлая пакша. Метод (thabs) – темная пакша, убывание частей лунного месяца. Поэтому, соответственно, светлая [пакша] – ночь. Темная [пакша] – день» (VPr.B V. Л. 50a).

89 Из Дхармакаи.

90 «Разъяснение 16 делений четырёх Тел» (VPr.B V. Л. 61a).

91 «Посредством уничтожения (nirodhā) радости тела (kāyānanda), называемой «чувственная страсть» (kāmā), действительно возникает Нирманакая Будды» (VPr V. C. 58). Комментарии автора «Вималапрабхи» в отношении модусов Речи, Мысли и Мудрости Нирманы и четырех модусов Самбхоги построены по той же схеме.

92 «Пурны: радости речи ...» (Там же).

93 «Нирманы» (Там же). Т.е. имеется в виду Нирманавак.

94 «Называемой «Сияющая» (jvālā) радости мысли (сознания)» (Там же).

95 «Отты (oṭṭa): радости джняны» (Там же).

96 «Таким образом, имеются четыре Нирманы» (Там же) – Нирманакая, Нирманавак, Нирманачитта, Нирманаджняна.

97 'Byung ba. LT V. 124a: udbhava (LT. C. 230).

98 «Дхармы» (VPr V. C. 58). Т.е. имеется в виду Дхармавак.

99 'Khrig dus.

100 Srid pa'i 'jigs pa 'joms. LT V.124b: bhava bhaya mathanaṃ (LT. C. 230).

101 По-видимому, здесь рассматриваются четыре «периода» (gnas skabs (LTHṛ. Л. 47b)) – четыре состояния сознания во время: 1) бодрствования; 2) сна; 3) глубокого сна (сон без сновидений); 4) соития. В таком случае «возникновение» ('byung ba) здесь – второй элемент этого набора.

102 «Акшары (mi 'gyur ba)» (VPr.B V. Л. 61б). «Уничтожение каясахаджа-ананды, называемой «буквы», есть Шуддхакая» (VPr V. C. 58).

103 «Исходя из классификации 16 типов радости» (VPr.B V. Л. 62a). «Постигший эти 16 разновидностей – становится Бхагаваном Калачакрой» (Там же).

104 «Владыка мандалы Чистейший Калачакра» (VPr. IV. C. 199).

105 Sems kyi rnam pa. LT IV.102d: cittākara (LT. C. 166). «Совершенно чистая мысль (сознание)» (VPr. IV. C. 199).

106 «Качество (признак) сансарной мысли (сознания)» (Там же).

107 Речь здесь идет о наличии в нем пяти семейств (B1 V. Л. 51б).

108 Ваджрасаттва (Там же). Речь здесь идет о проявлении Ваджрасаттвы как Херуки. Херука здесь – Акшобхья (это следует из анализа всего приведенного набора пяти проявлений Ваджрасаттвы).

109 Ваджрасаттва проявляется как Вайрочана. «Самаяджина – Вайрочана» (VPr.B V. Л. 51б).

110 Bde ba. «Ради созревания» (Там же).

111 Rin chen 'byung ba. Будон поясняет, что это также проявление Ваджрасаттвы (B1 V. Л. 51б).

112 Амитабха, так как атрибут его семейства – камала (лотос). Также проявление Ваджрасаттвы (Там же).

113 Bgegs. LT V.90d: vighnānāṃ (LT. C. 222). Любые (в т.ч. персонифицированные) препятствия.

114 «Единые Калачакра и Вишвамата, упая и праджня» (VPr.B V. Л. 52a).

115 «Лишенными осквернений» (B1 V. Л. 52б).

116 «Шакти» (nus pa) (В V. Л. 124б).
117 Будон поясняет также, что сосуды наполнены семенем и прочим (Там же).
118 ‘Dod lha (= yi dam). Божество, на реализацию которого направлена практика йогина.
119 Bde byed. Здесь имеется расхождение с «Лагху-тантрой». LT V.100b: «разрушитель» – haro (LT. C. 224), ‘phrog byed (LT.В. Л. 124б). Желаемое божество названо разрушителем в отношении мар и клеш. Его характеристика «порождающий блаженство» здесь отсутствует.
120 Набор ваджр Тела, Речи, Мысли и Джняны Свирепого (drag po) (В V. Л. 124б).
121 «Четверка признаков (mtshan ma)» (Там же).
122 «Лишенные осквернений» (Там же).
123 «Владыка отец и мать» (Там же) – мужской и женский аспекты созерцаемого божества.
124 «Сансарная» (‘khor ba’i) форма, «скандхи» (phung) (Там же) – обычное тело.
125 Gzugs ni chen po. LT V.102a: mahārūpa (LT. C. 225). Будон соотносит махарупу со скандхами, Вайрочаной и Зерцалоподобной мудростью (me long lta bu’i ye shes) (В V. Л. 124б).
126 Tshor ba chen po (LT V.102b: mahāvedin (LT. C. 225)). Будон соотносит махаведина с Мудростью равного содержания (mnyam nyid) и Ратнасамбхавой (rin ‘byung) (В V. Л. 125а).
127 Rdo rje chen po’i ‘du shes. LT V.102c: mahāvajrasaṃjñā (LT. C. 225). Будон соотносит махаваджрасамджню с Мудростью, распознающей по отдельности (sor rtog), и Амитабхой (В V. Л. 125а).
128 ‘Khor ba’i ‘phel ba. LT V.102 d: saṃsāravṛddhi (LT. C. 225) (букв. «увеличение (возрастание) сансары»).
129 Rdo rje’i ‘du byed. LT V.102d: vajrasaṃskāra (LT. C. 225). Будон соотносит ваджрасамскары с Всеисполняющей мудростью (bya grub) и Амогхасиддхи (В V. Л. 125а).
130 Четыре состояния сознания (Там же). Состояния сознания во время: 1) бодрствования; 2) сна; 3) глубокого сна (сон без сновидений); 4) соития («период соития» (‘khrig dus) (LTHṛ. Л. 46а)).
131 Rnam par shes pa. LT V.103a: vijñāna (LT. C. 225). Будон говорит здесь о ваджравиджняне и сопоставляет ее с Мудростью дхармового пространства (chos dbyings ye shes) и Акшобхьей (Там же).
132 Thub pa’i ye shes. LT V.103b: munerjñāna (LT. C. 225). «Ваджрасаттва» (В V. Л. 125а).
133 Шесть скандх (phung po), лишенных осквернений (Там же).
134 Шесть высших Парамаджин – «шесть родов (семейств) метода (thabs)» (В V. Л. 125б).
135 Шесть родов мудрости (shes rab) (Там же).
136 «Лишенные осквернений» (Там же).
137 Zhi. LT V.103d: śāntāḥ (LT. C. 225). «Джняна (ye shes)» (В V. Л. 125б) – джняна-дхату.
138 Gti mug. LT V.104a: mohaḥ (LT. C. 225). «Тупость, незнание и пр.» (В V. Л. 125б).
139 «Лишенная осквернений» (Там же).
140 Гордость «происхождением, вещами и скотом» (Там же).
141 «Лишенная осквернений» (Там же).
142 «Сансарная привязанность к блаженству истечения [семени]» (В V. Л. 125б).
143 «Лишенный осквернений» (Там же).
144 Зависть «в отношении женщины и пр.» (Там же).
145 «Лишенный осквернений» (Там же).
146 «Сансарный» (Там же) гнев.
147 Mkh’a. LT V.105a: kha (LT. C. 226). «Лишенное осквернений» (В V. Л. 125б) пространство.
148 Mi ‘gyur bde ba. Здесь имеется расхождение с «Лагху-тантрой»: в LT V.105b термин «блаженство» отсутствует, и имеется лишь термин «нерушимый (-ая)» (akṣaraṃ). Будон делает к нему приписку: нерушимая «мудрость (ye shes), лишенная осквернений» (В V. Л. 125б).
149 «Глазами, лишенными осквернений» (Там же).
150 Gzugs. LT V.105c: rūpaṃ (LT. C. 226). Будон употребляет в отношении этих объектов термин lkog gyur (В V. Л. 125б) («тайные, скрытые, загадочные, неясные, темные»).
151 В «Лагху-тантре» иначе: «в уме и небе» (manasi nabhasi (LT. C. 226).
152 «Обычным [зрением]» (В V. Л. 125б).
153 «Лишенный загрязнений» (Там же). Будон сопоставил эту способность с Кшитигарбхой (Там же).
154 «Ушами, лишенными осквернений» (Там же).
155 Из любого направления в пространстве (Там же).
156 Речь всех существ и звуки, не относящиеся к ним (Там же).
157 Rgyal ba yi rna chen po. Будон сопоставляет эту способность с Ваджрапани (Там же).
158 «Носом, лишенным осквернений» (Там же).
159 «Проявленные (mngon sum) и тайные (скрытые) (lkog gyur)» (Там же).
160 Khyab bdag. Будон указывает здесь, что речь идет о Ваджрасаттве, и сопоставляет эту способность с Кхагарбхой (Там же).

161 «Без истечения» (‘dzag med du) (В V. Л. 126а). Речь идет о сексуальной практике с удержанием семени от истечения в кульминационной фазе.
162 «Бодхичитта» (byang sems) (Там же).
163 Будон сопоставил эту способность с Владыкой мира (‘jig rten dbang phyug) (Там же). Речь идет, судя по всему, об Авалокитешваре.
164 Rdo rje lus kyi dbang po. LT V.106c: vajrakāyenidrayaṃ (LT. С. 226). Будон сопоставил эту способность с Сарваниваранашкамбхи (В V. Л. 126а).
165 Bde ba mnyam pa. LT V.106d: samasukha (LT. С. 226). Будон снабжает здесь данное понятие определением «нерушимое» (mi ‘gyur ba) (В V. Л. 126а).
166 Chos. LT V.106d: dharma (LT. С. 226).
167 Yid. LT V.106d: manaḥ (Там же). Будон называет этот ум «лишенным осквернений» и сопоставляет эту способность с Самантабхадрой (В V. Л. 126а). В «Лагху-тантре» соответствующая фраза построена иначе и с иным значением термина dharma: «Вошедший в [состояние] равного блаженства есть ум, который есть элемент (dharma, chos) этого» (LT. С. 226, LT.В. Л. 126а). Будон поясняет здесь, что под «этим» следует понимать набор шести лишенных осквернения индрий (dbang po) (В V. Л. 126а).
168 «Шесть супруг бодхисаттв» (Там же).
169 «Познать (shes)» (Там же).
170 «Существа трех миров» (Там же) – обитатели Кама-дхату, Рупа-дхату, Арупа-дхату.
171 Rdo rje btsun mo (LT V.92a: vajrayoṣid (LT. С. 222)); yoṣid, btsun mo – супруга, женщина.
172 E vaṃ.
173 «Обращаемых» (В V. Л. 122b) существ – т.е. вводимых на буддийский путь.
174 Татхагаты (см. пояснение к LTHṛ V.24a).
175 «Вселенная» (‘jig rten) (Там же).
176 «Тело (lus)» (Там же).
177 «Иное» – «Мандала и парамартха» (dkyil ‘khor dang nges don) (Там же). Речь здесь идет о йогической практике учения Калачакра и итоге этой практики – постижении высшей истины.
178 «Пребывая в форме Будды, чакравартина, Индры (dbang po), наги и пр.» (Там же).
179 «В небесном пространстве, на земле, под землей» (Там же).
180 Ваджрины (Татхагаты), пребывающие как ветры.
181 «Бинду Бодхичитты» (Там же). Ваджрин (Татхагата), пребывающий как белое бинду.
182 Ваджрины (Татхагаты), пребывающие как йогическая практика.
183 De bzhin. «Божества, пребывающие в мандале» (В V. Л. 123а).
184 De kho na. «Читтаваджра, пребывающий в лишенной объектов шуньяте» (Там же).
185 «Соединенные воедино» (Там же).
186 «Бинду, луна, семя» (Там же). Бинду здесь – анусвара.
187 «Висарга (tsheg drag), маточная кровь, солнце» (Там же).
188 «Буква А, Раху (sgra gcan), сознание (rnam shes)» (Там же).
189 «Джняна (ye shes), лишенная осквернений» (В V. Л. 123а).
190 Татхагата (bcom ldan ‘das) (Там же).
191 «Ваджры Тела, Речи и Мысли» (Там же) – Каяваджра, Вагваджра, Читтаваджра.
192 «Подобно луне и лунному свету» (Там же).
193 «Лишенными осквернений» (Там же).
194 «Шесть индрий (dbang po)» (Там же) – шесть видов сознания.
195 «Шесть» (Там же) дхату (притхиви, удака, теджа, ваю, акаша, джняна).
196 Bde gshegs. Здесь имеется расхождение в текстах «Лагху-тантры» и «Лагху-тантра-хридаи». В «Лагху-тантре» подлежащее в этой фразе отсутствует. Будон поясняет, что имеется в виду «тот» – о котором шла речь выше, ваджрин (rdo rje can) (Там же).
197 Gnas. LT V.94d: sthāna (LT. С. 223). Будон поясняет, что названные местопребывания здесь – «внешнее (phyi), внутреннее (nang) и иное (gzhan)» (В V. Л. 123а).
198 «Нераздельные метод (thabs) и мудрость (shes rab)» (Там же).
199 Будон поясняет, что речь идет об удержании йогином здесь (при нахождении его мужского органа в женском органе его партнерши) семени без истечения (В V. Л. 123б).
200 «Тела, Речи, Мысли» (В V. Л. 123а).
201 «Радость [от] истечения [семени] (‘dzag pa’i dg’a), высшая радость (mchog dg’a), исключительная радость (‘khyad dg’a)» (Там же). Сверх этих трех в дополнение к ним Будон пишет здесь также об итоговой капле высшего знания (mthar ye shes thig le) и вместерожденной радости (lhan skeys dg’a ba).
202 Rdo rje btsun mo (LT V.95c: vajrastrīṇaṃ (LT. С. 223)); strī (strīṇa), btsun mo – супруга.
203 Sangs rgyas zhing – «область (сфера) Будды». LT V.95d: buddhakṣetre (Там же). По Будону, речь идет о трех Буддхакшетрах – «внешней, внутренней и иной» (phyi nang gzhan) (В V. Л. 123б).

204 Smon lam yon tan dbang. Добродетели молитвы «обращаемых» (Там же) – живых существ.
205 «Тело великого блаженства» (Там же).
206 «Неохватные мыслью Тела воплощения (sprul pa'i sku)» (Там же).
207 Zhi ba dang chags pa la sogs. LT V.95d: śāntarāgādi (LT. C. 223).
208 «Существ» (B V. Л. 123б).
209 «Произносимого им» (B V. Л. 123б) – т.е. Буддой.
210 «Существ» (Там же).
211 «Бхагаван (bcom ldan 'das)» (Там же).
212 «Дхармачакра или чистый круг ('khor lo) (совокупность) всех трех миров» (Там же).
213 'Phags pa. LT V.97a: ārya (LT. C. 224).
214 Ngu 'bod. Название одного из горячих адов (БТКС. С. 653). Т. о. здесь может идти речь о жителях этого и иных адов. В санскритском тексте «Лагху-тантры» данное место (LT V.97a) выглядит иначе: «возвышенным людям, наилучшим и прочим» – nṛṇāmāryaśreṣṭhādikānāṃ (LT. C. 223). Это место «Лагху-тантры» в тибетском переводе в редакции Будона опять же выглядит иначе: «люди – Индии, Тибета (bod) и пр.» (B V. Л. 123б). В примечаниях Будон вписывает после Тибета Кашмир (kha che) (Там же). В целом набор существ, перечисляемых в данной паде «Лагху-тантры», Будон определяет как существ шести типов (Там же) – т.е. как богов, асур, людей, животных, прет и нарак.
215 Будон определяет данную строфу «Лагху-тантры» (LT V.97) как речь (проповедь) всезнающего Бхагавана (Там же).
216 Живые существа различной природы воспринимают проповедь Будды на своих языках.
217 «Путь Всезнающего (thams cad mkhyen pa)» (B V. Л. 124а) – т.е. Будды.
218 То есть Будды.
219 «Обращаемым» (Там же) – существам.
220 Букв. «не возникающая посредством языка богов». LT V.97d: devabhāṣā na sā syāt (LT. C. 224). Будон поясняет, что «язык богов» – санскрит (legs par sbyar ba) (B V. Л. 124а), и добавляет, что речь не идет здесь также о любом языке живых существ. В данных падах «Лагху-тантра-хридаи» и «Лагху-тантры» представлено доктринальное положение о том, что Будда не проповедует ни на одном из языков живых существ, но при этом каждый их класс воспринимает эту проповедь на своем языке.
221 Rdo rje'i tshig rnams. LT V.243a: kuliṣapadaṃ (LT. C. 260). Кулишапады здесь – текст любых тантр.
222 Шакьямуни (VPr V. C. 150).
223 Коренной текст учения Калачакра.
224 «Почему же? По причине гордыни (abhimāna) ученых (paṇḍita) буддистов Индии (āryaviṣaya). Те ученые из числа буддистов, не почитая гуру, посмотрев в книги, говорят: «Нами познаны ваджрапады (то же, что кулишапады. – А.С.)», – и из-за этой гордыни идут в ад (naraka). Потому, что [им] не даровано [гуру] совершенно ясно посвящение (seka). Поэтому (чтобы скрыть истинное знание от тех, кто не прошел посвящение. – А.С.) [ваджрапады] сделаны тайными. Поэтому в Ади-Будде все совершенно ясно растолковано ради освобождения рожденных в стране Шамбале живых существ (prāṇin), обладающих сознанием, лишенным аханкары (ahaṅkāra)» (VPr V. C. 150–151). Т. о., ясный (относительно текстов иных тантр) смысл «Мула-тантры» учения Калачакра в «Вималапрабхе» объясняется совершенством жителей Шамбалы, указанных в качестве адресатов проповеди этого учения. Из данной строфы «Лагху-тантры» проистекает разделение тантр на две группы: «Потаенные тантры (gsang rgyud) [–] Гухьясамаджа и прочие, и ясная тантра (gsal rgyud) Калачакра – два класса» (ИТК. Л. 16б).
225 «Мирские (loka) тантры – крия-тантры. Надмирские (lokottara) [–] йога-тантры» (VPr V. C. 151). Т. о., среди низших тантр не выделяются чарья-тантры, среди высших – ануттара-йога-тантры.
226 Nyon mongs. Этим термином в тибетском языке принято передавать термин kleśa. В «Лагху-тантре» (LT. V.249a) употреблен иной термин: kaluṣa (LT. C. 262), sdig (LT.B. Л. 147а). Будон поясняет: «коренные падения (rtsa ba'i ltung ba) и пр.» (B V. Л. 147а).
227 «Ваджрасаттва» (Там же).
228 «Нарушившие обеты» (Там же).
229 Nes pa byed pa. LT. V.249a: aparādhā (LT. C. 262) («действующий против (к.-л.)»). «Вредящий» (gnod byas pa) (B V. Л. 147а).
230 «Ваджра-ачарья» (rdo rje slob dpon) (Там же).
231 «Гуру» (B V. Л. 147а).
232 Bdag. «Ваджрасаттву» (Там же).
233 В «Лагху-тантре» данная пада имеет следующий вид: «Радующие его [делают] Владыку радостным, который гневается огнем гнева – называемым великим» (LT. C. 262). К слову «великий» Будон делает прибавление «гневный» и поясняет: «разгневанный Ваджрасаттва» (LT.B. Л. 147а).
234 «Гуру» (Там же).
235 «Ученики» (Там же).
236 «Утро, полдень, вечер» (Там же).

237 Мандалу «гуру и иштадеваты» (Там же).
238 «Утро, полдень, вечер» (Там же).
239 Здесь я следую санскритскому тексту «Лагху-тантры», где в данном месте употреблено слово bheda. По непонятным для меня причинам в тибетских переводах «Лагху-тантры» и «Лагху-тантра-хридаи» здесь употреблено слово skyob – «защита», «спасение».
240 В «Лагху-тантре» (LT. V.250c) характеристика «быстро» относится не к дарованию блаженства, а к попаданию в ад Авичи.
241 В «Лагху-тантре» (LT V.250c): «равное блаженство» (sama sukha) (LT. С. 262).
242 Mnar med. LT. V.250c: avīcī (Там же).
243 Авадхути, лалана, расана.
244 «21600» (В V. Л. 147а).
245 Речь идет о безначальном блуждании в сансаре – о безначальных перерождениях существ.
246 Dpa' bo. LT V.251b: śūra (LT. С. 262).
247 «И останавливает» (В V. Л. 147б).
248 «Правый» (Там же).
249 «Левый» (Там же).
250 Каналы «тонкого тела». Здесь: лалана и расана.
251 Spyin bdag. LT V.251c: ātā (LT. С. 262).
252 «Десять даяний» (В V. Л. 147б).
253 «Существ» (Там же).
254 «Место», «Дханьякатака» (Там же).
255 «Шри Накшатра-мандала» (Там же).
256 «Львиное» (Там же).
257 «Учитель» (Там же).
258 Испрошенный в отношении «Коренной тантры» (Там же).
259 «Благая (bzang po) (Там же) Луна» (LT.В. Л. 147б) – царь Шамбалы Сучандра.
260 «Брахма, Индра и прочие» (В V. Л. 147б).
261 Khongs su chud. Вероятно, имеется в виду нахождение (проявление) Будды во время проповеди учения Калачакра в центре Калачакра-мандалы (описано, например, в «Вималапрабхе» (VPr I. С. 17)). Данная фраза отсутствует в дошедших до нас санскритских списках «Лагху-тантры» и в ее тибетских переводах.
262 «В 12 000 [строф]» (В V. Л. 147б). «Мула-тантра» учения Калачакра.
263 В «Лагху-тантре» в этом месте вдобавок сказано «сейчас» (LT. С. 262).
264 Т. е. всем набором гласных и согласных звуков, посредством которых кодируются все явления и процессы внешнего мира, внутреннего мира (индивид) и религиозной практики. Примечание Будона к фразе «Обладающее А и КА»: «нераздельные метод (thabs) и мудрость (shes rab)» (В V. Л. 147б). Т.о., он соотносит здесь набор гласных с упаей и набор согласных – с праджней.
265 Dsdus pa'i rgyud snying. Здесь составитель «Лагху-тантра-хридаи» совершает подмену с целью ее легитимации: заменяет выражение (kalāpe'nyatantra (LT. С. 262), nyung ngu'i rgyud (LT.В. Л. 147б)), обозначающее «Лагху-тантру», на название своего произведения.
266 «Манджушри» (В V. Л. 147б). Т.е. царем Шамбалы Яшасом, воплощением Манджушри.
267 «Сурья (ратха (Там же))» (LT.В. Л. 147б). Обращение Яшаса к Сурьяратхе.
268 LT V.253a: «Из проповеданного Буддой» (LT. С. 263). Будон поясняет: «в Мула-тантре» (В V. Л. 147б). Совершенно непонятно, почему составитель «Лагху-тантра-хридаи» (или ее переводчик) говорит в данном контексте о Буддах, а не о Будде.
269 «Манджушри» (Там же).
270 «(Лагху- (Там же)) Калачакра (-тантра (Там же))» (LT.В V. Л. 147б).
271 В тибетском переводе «Лагху-тантры»: «составленная соединением (т.е. стих. размером. – А.С.) Держащий гирлянду» (LT.В. Л. 147б). Речь идет о стихотворном размере срагдхара (sragdharā (LT. С. 263)), которым написана «Лагху-тантра».
272 «Воплощение Авалокитешвары» (В V. Л. 147б). Сын Яшаса Пундарика (Паундарика).
273 Rdo rje tshig 'dzin. В «Лагху-тантре» (LT V.253b) употреблен термин «держащий кулишу» (kuliśadharī (LT. С. 263), rdo rje 'dzin pa (LT.В. Л. 147б), отнесенный как эпитет к Пундарике.
274 Разъяснением здесь назван «Вималапрабха» – комментарий к «Лагху-тантре», приписываемый царю Шамбалы Пундарике.
275 Sngags pa. Здесь – практики буддийской тантры.
276 «Лагху-тантры» (bsdus rgyud) (В V. Л. 147б).
277 Риши Сурьяратха (Там же).
278 «35 миллионов» (Там же).
279 «Этой Лагху-тантры» (В V. Л. 148а). Т.о., согласно Будону, Калачакрой здесь названа «Лагху-тантра».
280 «Достигшими праджня-джняны» (Там же).
281 «В этом рождении из прежнего рождения» (Там же).
282 «И стали подходящими сосудами для [учения] Калачакра» (Там же).
283 Dg'a ma – «радующая». LT V.254b: priyā (LT. С. 263). «Супруга» (btsun mo) (В V. Л. 148а).

284 «Сын» (B V. Л. 148а).
285 «Авалокитешвара» (spyan ras gzigs) (Там же).
286 «Он» (Там же), т. е. Стеблем утпалы здесь назван Паундарика.
287 «35 миллионов риши» (Там же).
288 «Яшас» (grags pa) (Там же), первый из 25 Калки Шамбалы. О титуле Калки см: Стрелков А.М. Легенда о Шамбале буддийского учения Калачакра. Улан-Удэ: Удумбара, 2010. С. 62–64.
289 Ye shes lam. LT V.255d: jñānamārga (LT. C. 263).
290 «Не имеющий себе равного» (B V. Л. 148а).
291 «Мирского и сверхмирского путей» (Там же).
292 «Манджушри» (Там же).
293 «Держащий метод бодхисаттв» (B V. Л. 148б).
294 «Являющийся Дхармакаей всех Татхагат» (Там же).
295 «Не испуская бодхичитту (семя)» (Там же).
296 Gshin rje'i gshed. LT V.256b: «враг Ямы» – yamāri (LT. C. 263).
297 Zhi. В «Лагху-тантре» (LT V.256c) в тибетском переводе употреблен тот же термин. В ее санскритском тексте – saumya (LT. C. 263). Возможно, здесь употреблена метафора успокаивающего «прохладного» лунного света (Сома также – божество луны), отраженная в переводе термином «успокаивающий» (zhi). Комментарий Будона к термину zhi: «сущность (rang bzhin), свободная от мыслительного воображения» (B V. Л. 148б).
298 Mchog gi mchog. В «Лагху-тантре» (LT V.256c) употреблен другой термин: suvajra (LT. C. 263). Комментарий Будона к этому термину: «Уничтоживший противников (оппонентов)» (B V. Л. 148б).
299 Bdud kyi bdud. LT V.256c: māramāro (LT. C. 263). «Уничтожитель мар (bdud), разрушающих состояние высшего Бодхи» (B V. Л. 148б).
300 Sgrol ba. LT V.256c: mukto (LT. C. 263). «Из пут сансары» (B V. Л. 148б).
301 Grags pa. LT V.256d: yaśas (LT. C. 263). Здесь, при назывании имени того, кто является объектом моления – царя Шамбалы Яшаса, обыгрывается значение его имени – «Славный». Будон приписывает перед «Яшас» (grags pa) «Манджушри» ('jam dpal) (B V. Л. 148б).
302 «Сурьяратха» (Там же).
303 В «Лагху-тантре» – «община» (kula (LT. C. 264)), что соответствует контексту, так как речь идет о возглавляемой Сурьяратхой общине муни Шамбалы.
304 Будон поясняет: к стопам Манджушри Яшаса (B V. Л. 148б).
305 «Лагху-тантра» (bsdus pa'i rgyud) (Там же).
306 «Уничтоживший мрак неведения» (B V. Л. 148б).
307 Rigs cig rigs la. LT V.257c: kalkīgotre (LT. C. 264), rigs ldan rigs la (LT.B. Л. 148б).
308 Kalapa (ошибочно, д.б. – kalāpa) – название столичного города Шамбалы и дворца ее правителей.
309 Sa yi bdag po. LT V.257c: kṣitipati (LT. C. 264). Согласно пояснению Будона, речь здесь идет о 96 царях (B V. Л. 148б), т.е. о правителях 96 малых областей (малых царств, княжеств) Шамбалы.
310 В «Лагху-тантре» (LT V.257c) употреблены эпитет и имя царя Шамбалы: śrīyaśaḥ (LT. C. 264).
311 Dpyid zla tha chung. LT V.258a: vaiśākhyāṃ (LT. C. 264), sa ga'i zla ba (LT.B. Л. 148б).
312 «Калачакры» (B V. Л. 148б).
313 «35 миллионов риши (drang srong)» (Там же).
314 Phyag rgya'i dngos grub. LT V.258b: mudrāsiddhiḥ (LT. C. 264). «Высшие махамудра-сиддхи» (B V. Л. 148б).
315 «Лишенное осквернений сознание» (B V. Л. 149а).
316 «Достижение [состояния] завершенного Будды» (B V. Л. 148б).
317 Dus kyi 'khor lo'i drin gyis. LT V.258d: «силой Калачакры» – kālacakraprabhāvāt (LT. C. 264), dus kyi 'khor lo'i mthu las (LT.B. Л. 149а).
318 Соответственно приведенному выше комментарию Будона к аналогичному месту LTHṛ V.33b, «Калачакра» здесь – «Лагху-тантра».
319 Прямая речь Яшаса.
320 «Манджушри Яшас» (B V. Л. 149а).
321 «Лагху-тантры» (Там же).
322 «Мирских и сверхмирских» (Там же).
323 'Jig rten gnyen. В санскритском тексте «Лагху-тантры» (LT V.259d) употреблен звательный падеж: lokabandoḥ (LT. C. 264). Будон в этом месте приписывает к 'jig rten gnyen частицу звательного падежа – kye (B V. Л. 148б).
324 «Царь (Лагху- (B V. Л. 148б)) тантры» (LT.B. Л. 148б).
325 «Белый лотос» (B V. Л. 148б). Здесь – Пундарика.
326 Речь идет о «Вималапрабхе».
327 Glegs bam.
328 Mchog gi go 'phang. LT.B V.259d: parapada (LT. C. 264), gzhan gnas (LT.B. Л. 148б). «Иное место» (gzhan gnas): «высших небожителей или откуда прежде пришел» (B V. Л. 148б).
329 «Выше земли» (Там же).
330 Bdud kyi phyogs gyur. По Будону, речь здесь идет о богах соответствующей марам природы (Там же).

331 Lha min. В «Лагху-тантре» (LT V.260a): daitya (LT. С. 264).
332 «На земле» (В V. Л. 148б).
333 Khro rgyal. LT V.260b: krodharājāḥ (LT. С. 264).
334 Srin po rnams. В «Лагху-тантре» ракшасы здесь (LT V.260) не упоминаются.
335 «Коих семь» (В V. Л. 148б).
336 «Наги» (klu) (Там же).
337 Т.е. бодхисаттвами, царями Гневных с супругами и владыками наг.
338 «Истинного смысла» (Там же).
339 «Лишенными загрязнений шестнадцатью частями луны» (В V. Л. 149а).
340 «Тела, Речи, Мысли» (Там же).
341 «Из Мула-тантры» (В V. Л. 148б).
342 Будон разделяет здесь слово rdo rje sems dpa' (Ваджрасаттва) на две части. К его первой части (rdo rje) он подписывает «метод, великое блаженство», ко второй (sems dp'a) – «мудрость, пустота» и констатитрует их нераздельность (Там же) (выражаемую в слове rdo rje sems dp'a).
343 Lhag pa'i lha. В «Лагху-тантре» (LT V.261b): adhideva (LT. С. 265).
344 «Мула-тантра» (В V. Л. 149а).
345 Rgyal ba'i bdag po. «Шакьямуни» (shākya thub pa) (Там же).
346 «Манджушри» ('jam dpal) (Там же). Здесь – царь Яшас, воплощение Манджушри.
347 «Лагху-тантра» (bsdus pa'i rgyud) (Там же).
348 «Возникшим из этого» (Там же) – т.е. имеющим своими источниками проповедь «Мула-тантры» и представление «Мула-тантры» в «Лагху-тантре».
349 Mi 'gyur mchog gi bde ba. LT V.261d: akṣaraparamasukhaṃ (LT. С. 264).
350 «Нерушимому наивысшему блаженству» (В V. Л. 149а).

## ЛИТЕРАТУРА

### Источники

ИТК – Klong rdol bla ma ngan dbang blo bzang. Dang po'i sangs rgyas dpal dus kyi 'khor lo'i lo rgyus dang ming gi rnam grangs (Лондол-лама Агван Лобсан. История и терминология [тантры] Изначальный Будда Шри Калачакра) (Xl B7318. Сектор восточных рукописей и документов ИВР РАН).

В V – Построчный комментарий Будона (Bu ston rin chen grub) к пятой главе «Шри-Калачакра-нама-тантра-раджи» // Mchog gi dang po'i sangs rgyas las phyung ba rgyud kyi rgyal po dpal dus kyi 'khor lo'i bsdus pa'l rgyud go sla'l mchan bcas («Шри-Калачакра-нама-тантра-раджа» в редакции Будона с его построчными комментариями) / Ed. by R. Vira and L. Chandra. Śata-piṭaka Series. New Delhi, 1965. Vol. 41. Л. 106a–149b.

В1 V – Построчный комментарий Будона (Bu ston rin chen grub) к пятой главе «Вималапрабхи» // Bsdus pa'i rgyud kyi rgyal po dus kyi 'khor lo'i 'grel bshad rtsa ba'i rgyud kyi rjes su 'jug pa stong phrag bcu gnyis pa dri ma med pa'i 'od ces bya ba bzugs so («Вималапрабха» в редакции Будона с его построчными комментариями. Третий (ga) том собрания сочинений Будона (Xl, XIX в., коллекция А.М. Стрелкова)).

KG – Śrī-Kālacakra-garbha-nāma-tantra / Ed. by R. Vira and L. Chandra. Śata-piṭaka Series. New Delhi, 1966. Vol. 69. P. 427–432.

LT – Paramādi-buddhoddhṛta-śrī-kālacakra-tantra-rāja / Ed. by B. Banerjee. Bibliotheca Indica: A Collection of Oriental Works. Vol. 311. Calcutta, 1985.

LTHṛ – Dpal dus kyi ‘khor lo bsdus pa’i rgyud kyi rgyal po’i snying po (Шри-Калачакра-лагху-тантра-раджа-хридая). Ra rgya dga’ ldan bkra shis ‘byung gnas (Раджя Галдан Даший Джуннэй) (Xl, сер. XX в., коллекция А.М. Стрелкова).

LT.B – Mchog gi dang po’i sangs rgyas las phyung ba rgyud kyi rgyal po dpal dus kyi ‘khor lo’i bsdus pa’l rgyud go sla’l mchan bcas («Шри-Калачакра-нама-тантра-раджа» в редакции Будона с его построчными комментариями) / Ed. by R. Vira and L. Chandra. Śata-piṭaka Series. New Delhi, 1965. Vol. 41. P. 1–299.

VPr I – Vimalaprabhāṭīkā of Kalki Śrī Puṇḍarīka on Śrī Kālacakratantrarāja by Śrī Mañjuśrīyaśas / Ed. and annot. by J. Upādhyāya. Bibliotheca Indo -Tibetica Series–11. Sarnath, 1986. P. 1–156.

VPr. IV – Vimalaprabhāṭīkā of Kalki Śrī Puṇḍarīka on Śrī Kālacakratantrarāja by Śrī Mañjuśrīyaśas / Ed. by V. Dwivedi and S.S. Bahulkar. Rare Buddhist Text Series–12. Sarnath, 1994. P. 149–251.

VPr V. Vimalaprabhāṭīkā of Kalki Śrī Puṇḍarīka on Śrī Kālacakratantrarāja by Śrī Mañjuśrīyaśas / Ed. by V. Dwivedi and S.S. Bahulkar. Rare Buddhist Text Series–13. Sarnath, 1994. P. 1–155.

VPr.B V – Ye shes kyi le’u’i ‘grel bshad (Комментарий к главе о джняне) // Bsdus pa’i rgyud kyi rgyal po dus kyi ‘khor lo’i ‘grel bshad rtsa ba’i rgyud kyi rjes su ‘jug pa stong phrag bcu gnyis pa dri ma med pa’i ‘od ces bya ba bzugs so («Вималапрабха» в редакции Будона с его построчными комментариями. Третий (ga) том собрания сочинений Будона (Xl, XIX в., коллекция А.М. Стрелкова)).

## Исследования

БСБР. – Dung dkar blo bzang ‘phrin las. Dung dkar tshig mdzod chen mo (Дунгар Лобсан Принлэй. Большой словарь «Белая раковина»). Pe cin (Пекин), 2002.

БТКС – Tshe tan zhabs drung la sogs. Bod rgya tshig mdzod chen mo (Цэтан Шабдрун и др. Большой тибетско-китайский словарь). Pe cin (Пекин), 1993.

ПМСС – Ko zhul grags pa ‘byung gnas dang rgyal ba blo bzang mkhas grub. Gangs can mkhas grub rim byon ming mdzod (Кошул Дагба Жуннэй и Жалва Лобсан Хайдуб. Преемственность мудрецов и сиддх Снежной [страны] – биографический словарь). Lan zhou (Ланьджоу), 1992.

Стрелков А.М. Буддийское учение Калачакра: Источники, структура, содержание // Вестник РХГА. 2008. Т. 9. Вып. 1. СПб: изд-во РХГА, 2008. С. 114–132.

Стрелков А.М. «Шри-Калачакра-лагху-тантра-раджа-хридая» – экстракт учения Калачакра. Открытие двух ранних изданий тибетского перевода памятника // Восток. 2010. №. 3. С. 5–17.

Стрелков А.М. Легенда о Шамбале буддийского учения Калачакра. Улан-Удэ: Удумбара, 2010.

Strelkov A. An essence of the Kālacakra teaching in the Śrī-kālacakra-laghu-tantra-rāja-hṛdaya. Discovery of two early editions of the Tibetan translation. Ulan-Ude: Udumbara, 2011.

*Калачакра*

# АТИША. ВВЕДЕНИЕ В УЧЕНИЕ О ДВУХ ИСТИНАХ

Пер. с тиб. Б.И. Загуменнова.

Атиша Дипанкара Шри Джняна (982-1054) был сыном раджи в Бенгалии. Уже в ранней юности он углубился в изучении буддизма. В 29 лет стал монахом в Бодхгае (Индия).

В 1040 году началось путешествие Атиши в Тибет, из которого ему уже не было суждено вернуться в Индию. По дороге он пишет известное поучение в стихах «Светильник на пути к Пробуждению» (санскр.: Бодхи-патха-прадипа) – краткое описание пути Освобождения. В этом произведении четко формулируется *концепция трех уровней* духовного развития[1], положенная позже в основу структуры «Лам-рима» Дже Цонкапой.

В Тибете, после многочисленных переездов, Атиша обосновывается в селенье Ньетанг, неподалеку от Лхасы, и выступает в качестве проповедника, автора и переводчика. Он создал более ста работ, в том числе переводы с санскрита на тибетский.

Деятельность Атиши имела огромное значение для Страны снегов: он дал развитию тибетского буддизма новые импульсы, ограничил влияние магических культов, подчеркнул значение целибата и нравственной дисциплины. Его главный ученик Домтон (Бромтон) стал основателем известной школы тибетского буддизма – Кадам, принципы которой спустя 350 лет были заимствованы школой Гелуг. Атиша – один из главных учителей Марпы Лоцавы, основателя школы Кагью.

«Введение в учение о двух истинах» посвящено одной из центральных тем буддийской философии. Произведение впервые издается на русском языке. Перевод с тибетского выполнен по материалам издания: «JournalofIndianPhilosophy» (1981,vol. 9, pp. 161–214), которые подготовил Chr. Lindtner.

Комментарии к нижепереведённым строфам см. в конце.

*Атиша*

1 Возможно, обозначенная уже Нагарджуной.

# АТИША ДИПАНКАРА ШРИ ДЖНЯНА
# ВВЕДЕНИЕ [В УЧЕНИЕ] О ДВУХ ИСТИНАХ

Санскр.: Сатьядвая-аватара Тиб.: Бден.па.гньис.ла.’джуг.па.

Поклонение Великомилосердным!
1. Наставления Будд о Дхарме
основаны на двух истинах:
мирской условной истине (санскр.: лока-самврти-сатья)
и истине высшей (санскр.: парамартха-сатья).

2. Считается, что условная [истина] – двух видов:
ложная (санскр.: митхья) и подлинная (татхья).
При этом ложная [также] двух видов:
(1) «луна в воде» (и т.п.) и (2) ложное истолкование *учений* (санскр.: сиддханта).

3. Дхармы, возникающие и исчезающие,
удовлетворительные, если их не анализировать, –
и дающие способность реализовать цель (санскр.: артха-крия-самартхья),
считаются подлинной условной истиной (санскр.: татхья-самврити).
4. Высшая реальность (санскр.: парама-артха) – только одна.
Некоторые считают, что – двух видов.
Но высшее (санскр.: дхармата) не обладает различиями.
Как же оно может быть двух, трех и т.д. видов!

5. При употреблении объяснительных терминов (тиб.: бстан.цхиг) [высшее]
характеризуется не-возникновением, не-прекращением и т. д.
Согласно же принципу неразличаемости (тиб.: тха.дад.мед.цхул; санскр.: абхинна-ная),
в высшем (санскр.: парамартха) нет ни дхарм, ни носителя дхарм.

6. Шуньята не обладает ни малейшими различиями.
Но посредством понимания (постижения; тиб.: ртогс) в духе непонимания
можно достичь понятия (санскр.: праджняпти)
«Вйдение шуньяты».

7. «Не видеть [что-либо относительное] значит видеть [высшее]» –
так гласят глубокие сутры.
Здесь (в высшем) нет ни вйдения,
ни видящего, ни начала, ни конца,
но только умиротворение (санскр.: шанта).

8. Оно лишено атрибутов бытия и небытия (санскр.: бхава-абхава),
ментального конструирования (санскр.: викальпа),
опоры-объекта вовне (санскр.: аламбана), местопребывания,
длительности, «ухода и прихода»; [оно] вне сравнений.

9. [Оно также] неизреченно и незримо,
неизменно (санскр.: авикара) и необусловленно (санскр.: асамскрита).
Когда йогин постигает его, его оставляют
завесы клеш и познаваемого (клеша-джнея-аварана).

10. Восприятие и вывод –
вот два средства [относительного познания],
признаваемые буддистами.
Лишь узко мыслящие глупцы считают,
что шуньяту можно постичь их посредством.

11.[Если б это было возможно], это означало бы,
что даже тиртхики и шраваки постигли б наивысшее (санскр.: дхармата),
не говоря уже о виджнянавадинах.
Но мадхьямики [постигают высшее] иным способом.

12. Поэтому все известные учения (санскр.: сиддханта) сходны,
ведь они «меряют» [высшее] посредством праман.
Следовательно, всякое рассуждательство (санскр.:тарка)
выделяет наивысшее (дхармата), измеряемое праманами.

13. Не должно быть множественности.
Восприятие и вывод (логика) – бесполезны (бесплодны).
Ученые [буддисты-логики] создали учение [о двух праманах]
с целью опровергнуть учения [своих оппонентов]-тиртхиков.

14. Имеется авторитетное свидетельство (санскр.: агама; тиб.: лунг)
ачарьи Бхавьи, ясно утверждающего, что [высшее] невозможно постичь
дискурсивным (санскр.: савикальпа) или
недискурсивным (санскр.: нирвикалпа) познанием (санскр.: джняна).

15. Но кто же действительно постиг шуньяту? –
Нагарджуна, предсказанный Татхагатой (Буддой),
[и его] ученик Чандракирти,
который [также] узрел наивысшую истину-реальность (санскр.: дхармата-сатья).

16. Наивысшую истину можно постичь посредством наставлений,
исходящих с благословением от него.
Число учений [Дхармы] достигает 84 тысяч.
Все они включены в наивысшее (санскр.: дхармата).

17. Освобождения достигают постижением шуньяты.
Медитация (санскр.: бхавана) – ради этой цели.
Но, если медитируют о шуньяте,
пренебрегая подлинной условной истиной (санскр.: татхья-самврити),
то условные причина-следствие, добро-зло и т.д.
обманут в будущем мире (санскр:. паралока).

18. Те, кто доволен толикой книжной учености (санскр.: шрута),
не знает смысла различения (санскр.: вивека)
и не творит благого (санскр.: пунья),
такие заурядные люди – обречены.

19. Ачарья Чандракирти утверждал:
«Условная истина-реальность служит средством,

А высшая истина – целью.
Те, кто не понимает различия между ними, –
из-за ложных концепций (санскр.: митхья-викалпа)
перерождятся в дурном уделе».

20. Без опоры на обыденное (санскр.: вьявахара)
невозможно постижение (реализация) высшего (тиб.: дон.дам).
Без лестницы подлинной условной реальности (тиб.: кун.рдзоб)
мудрый не может взобраться на верх
дворца истинной реальности (санскр.: таттва).

21. Если логически анализировать условно-относительное,
как оно нам явлено, не остается ничего (самосущего).
«Недостижение-ничего» есть высшее (санскр.: парамартха).
Это – наивысшая реальность (санскр.: дхармата).

22. Условная реальность порождается причинами и условиями
и потому имеет основу для проявления.
Если бы не было основы,
как могла бы появиться луна в воде и т.п.?

23. Следовательно, все явления имеют основой
порождение причинами и условиями.
Но, если поток условий (санскр.: пратьяя-сантана) прерван,
условная [реальность] более не возникает.

24. Итак, если некто не омрачен [ложными] взглядами
и ведет в высшей степени чистую жизнь,
то он, не следуя ложной стезей,
достигнет области Акаништхи.

25. Коротко время жизни, а ветви знания неисчислимы.
Но ведь срок жизни [нам] неведом,
потому следует избрать для себя наилучшее,
подобно тому, как лебедь извлекает молоко из воды.

26. Хотя узколобые глупцы и не заслуживают
разъяснений-наставлений о двух истинах, все же этот [труд)
о двух истинах нагарджуновского учения
был создан на основе речений Учителей.

27. Если современники обладают верой-доверием в это разъяснение,
созданное под покровительством царя Суматры (санскр.: суварна-двипа-раджа) ,
то его следует принять [как истинное] после тщательного анализа,
а не просто на веру, не просто из почтения-благоговения.

28. Мудрецы наших дней пусть изучают это «Введение [в учение]
о двух истинах», созданное [Атишей], монахом Девамати,
при позволении и под покровительством царя Суматры,
Учителя и защитника [Дхармы].

## Комментарии и примечания

(нумерация соответствует нумерации строф)

Эта строфа является цитатой из 8-й строфы 24-й главы «Муламадхьямака-карики» Нагарджуны.

Термин «парама-артха-сатья», употребляемый как в махаяне, так и в адвайта-веданте, вряд ли следует переводить совершенно *буквально*: «истина (наи)высшего смысла», как то делают В. Андросов и JohannesMehling («Wahrheitdeshš chstenSinnes»). Слово «смысл» относится к **уровню абстрактно-логического мышления** и предметам самосознания. «Истина», с одной стороны, относится к тому же уровню (как синоним «факта» или достоверного знания), а с другой – это слово употребляется не в прямом, а в духовном смысле (например, в Евангелии Христос называет себя Истиной и Путем), а также употребляется как синоним слова «реальность». Нередко правильнее говорить, вопреки обычно принятому, не о «двух истинах», а о двух уровнях **реальности**. (Слово «сатья» в санскрите имеет оба значения – истина и реальность, – поскольку происходит от «сат», существовать. Ср. также в русском: «истина» и «есть», т. е. истина – то, что есть «на самом деле».)

Учение о двух истинах-реальностях занимает центральное место не только в махаяне, но и в адвайте Шанкары. Обычно предполагается, что Шанкара заимствовал это учение из буддизма, но совпадение «концепций» еще не означает заимствования. (Забавно, что проф. Васильев, автор труда по истории восточных религий, в свое время предполагал, что Шанкара заимствовал свой монизм, т.е. адвайтизм, из ислама!) Вообще говоря, во всех развитых религиях существует деление на две истины или два мира, или реальности (низшую и высшую): в т.ч. и в христианстве. Здесь существуют мир земной и мир небесный, человеческий и божественный. Существует промысел божий, божественное всеведение и всемогущество, но в то же время принимается учение о свободе воли, о том, что человек свободно выбирает добро и зло, т. е. поведение человека, следствия его поступков не предопределены богом и заранее вроде бы неизвестны. Таким образом, возникает логическое противоречие между божественным всеведением и промыслом и способностью самому творить свою участь.

2. Учение (санскр.: сиддханта, тиб.: груб.мтха).

6. «Понимание в духе непонимания (или непостижения)» или «понимание посредством непонимания» (тиб.: ртогс.мед.цхул.гйис.ртогс.пас.на).

7. Согласно Линдтнеру, эта строфа – цитата из Дхармасамгити-сутры; она встречается также в «Пламени аргументации» (Тарка-джвала, 125-126) и других произведениях. Выражение о видении и невидении кажется парадоксальным или бессмысленным, если исходить из двузначного подхода: что-то является либо истинным, либо ложным. Однако здесь имеется в виду то, что существуют две истины-реальности. При переживании высшей истины относительный уровень не воспринимается.

Словами Далай-ламы: «В начале своих «Коренных строф о Срединности» (Муламадхьямака-карика) Нагарджуна выражает почтение Будде Шакьямуни. Превознося добродетели Будды и воздавая ему почести, Нагарджуна выделяет две его главных темы – учение о пустоте и принцип взаимозависимого возникновения. В двух строфах Нагарджуна превозносит Будду за то, что он сумел преподать учение о пустоте и взаимозависимом возникновении с должной авторитетностью и глубоким пониманием времени, духовных нужд, умственных способностей и наклонностей своих слушателей.

В этих двух строфах он говорит, что зависимо возникающие явления (вещи и события) обладают различными характеристиками, такими как возникновение, прекращение и движение.

Когда говорят об их характерных признаках, рассуждают о возникновении и прекращении [вещей и событий]. В контексте времени рассматривают их бытие и небытие, а также движение – они приходят и уходят. Когда затрагивают их сущность, исследуют их единство и множественность.

Все эти характеристики существуют на относительном уровне. Они не являются неотъемлемыми качествами вещей и событий – их высшей природой. С высшей точки зрения, то есть в контексте прямого постижения пустоты, всех этих разнообразных характеристик не существует. Иногда под двойственными умопостроениями понимают условные характеристики, такие как восемь характеристик зависимо возникающих явлений – возникновение, прекращение и так далее. С точки зрения прямого постижения пустоты, этих умопостроений не существует, поскольку они не являются высшей природой реальности. (Выделено мной. – *Б.З.*) Говорится, что посредством «невидения»и «невосприятия»этих характеристик благородные существа, арьи, погрузившись в медитативное сосредоточение, обретают прямое постижение пустоты» (H. H. TheDalaiLama. *PracticingWisdom*. Boston, 2005. P. 127-128).

Тулку Ургьен Ринпоче также отмечает: «Когда вас познакомили с вашей природой и вы осознали эту сущность, вам становится видно, что там нечего видеть. Как я уже неоднократно говорил: «Не-видение чего-то – это высшее видение». Именно это нам нужно увидеть. Вы видите это в тот миг, когда смотрите. В тот миг, когда вы это видите, вы свободны» (Тулку Ургьен Римпоче. Так, как есть. Т. 1. М.: Открытый мир. 2010. С.110).

(Ср. известные «парадоксальные» установки духовной жизни: у кого внутри нет зла, тот не видит зла в других; не рекомендуется упорно искать недостатки у других, очень часто «недостатки» других – проекция наших собственных недостатков.)

8. Описание неописуемой высшей истины, или реальности (парамартха), встречается во многих буддийских и ведантийских источниках. Нагарджуна: Ачинтья-става, 37-39; Бодхичитта-вивaрана, 46; Муламадхьямака-карика, XVIII, 9-14 и др. Высшее не может быть постигнуто адекватно посредством мысли-и-слова (оно – «аванманасагочарам», т.е. не относится к сфере или объекту речи и ума, как говорится в классическом источнике адвайта-веданты «Веданта-сара» Шри Садананды).

Но неописуемость относится не только к высшему уровню реальности, неописуема и самсара, уровень неведения. Незнание (= авидья) характеризуется в адвайта-веданте как «невыразимое через [категории] бытия или небытия» («сад-асад-анирвачания»).

Восприятие реального, истинного, «того, что есть на самом деле», обычно сопровождается интерпретациями, истолкованиями, разъяснениями, фантазиями, оценочными реакциями и т.п.; все это на санскрите называется «викалпа», или калпана.

9. «Неизреченно (санскр.: авачья) и незримо», т.е. невыразимо в речи, языке и недоступно для зрения (и вообще для органов чувств).

10. За всю историю человечества было обнаружено ничтожное число основных средств познания (санскр.: прамана). Прежде всего выделяют: (1) чувственное познание (т. е. познание посредством органов чувств, санскр.: пратьякша) и (2) абстрактно-логическое (анумана). Множество философских и философско-религиозных систем постулируют именно эту гносеологическую диаду. Но легко заметить, что при этом человек всегда использует «слово» как, фактически, третье средство познания. Язык-речь – специфический атрибут человека как «общественного животного». Язык служит не только средством общения и регуляции совместной деятельности, но и средством фиксации, накопления и хранения знаний, вначале полученных (индивидуально) посредством чувственного познания и мышления. Тексты, особенно письменные, – неотъемлемая принадлежность цивилизации. Более того, подавляющую часть знаний каждый отдельный человек получает не в результате своего индивидуального опыта, а посредством слова от других людей и из источников знаний (книги и т. п.), то есть из запаса знаний, накопленных человечеством. Таким образом, **источникизнания** – это **объекты** органов чувств, мышления и тексты. И более полный перечень средств познания, принимаемый, например, в «Йога-сутрах» Патанджали, – это **пратьякша**, **анумана** и **шабда** (или агама).

Но эти средства познания (букв.:«измерения») действенны лишь в сфере условно-относительной реальности (самврити), где существует диада «объект-субъект».

С исчезновением субъектно-объектного отношения познание в буквальном смысле этого слова невозможно. Высшие состояния можно только пережить, испытать на собственном опыте и позже, возможно, оставить для других какую-то его «вербальную проекцию», – подобно тому, как путешественник оставляет описание страны, в которой он был. Чтение этого описания, конечно, неравносильно пребыванию, тем более, если речь идет о стране, где «**всё – иное**». Описание высших состояний обычно парадоксально-противоречиво, поскольку наши привычные понятия не способны охватить его. («Слепой видит, парализованный ходит»; «он меньше малого и больше большого» и т.п.) Но описание **пути** к ним, впрочем, достаточно понятно. Любая развитая религия включает «священное писание» (шабда, агама), «канонические тексты», т.е. словесное выражение сверхрационального опыта ее основателя. (Что мы видим на примере «бенаресской проповеди» Будды Шакьямуни, которая и стала первым по времени каноническим текстом буддизма.)

11. Тиртхики – небуддисты; те, кто исповедует другие взгляды.

18. Ср. Нагарджуна: «Те, кто не понимает смысла «уединенности» и только слушает Учение, не совершая никаких добрых дел, эти посредственные люди – потеряны» («Юктишаштика», 31).

19. «Условно-относительная истина (тиб.: тха.сньяд.бден.па) является методом (средством). А высшая истина возникает из метода. Те, кто не понимает различия между ними, окажутся на дурном пути (лам.нган) вследствие ложных концепций (тиб.: рнам.ртог.лог.па)» (*Чандракирти*. Введение в Мадхьямаку, VI, 80).

20. Первые две строки – цитата из «Мула-мадхьямака-карики» Нагарджуны.

24.Акаништха – одна из обителей божеств, высший из миров уровня рупа-дхату (самсара делится на три уровня: кама-дхату, рупа-дхату, арупа-дхату). См. схему самсары в издании: *Чже Цонкапа*. Большое руководство к этапам пути Пробуждения. 2-е изд. СПб., 2007. Том 2. С.1314-1316. (Примечание 161) Здесь, однако, это, наверное, синоним нирваны – см. Нагрим, т.3.

25. Эта строфа является, по-видимому, цитатой из классической индийской литературы, вернее, повторением (как повторяют, например, пословицу) текста, известного всем образованным людям, а также, зачастую, и простому народу. Так, во вводной части «Панчатантры», известнейшего памятника индийской литературы (III-IV вв. н.э.?), мы читаем:

*Бесконечны ветви словесного знания,*
*но жизнь коротка и много препятствий [для познания].*
*Потому следует взять существенное,*
*подобно лебедю, извлекающему молоко из воды.*

Древние индийцы полагали, что лебедь (санскр.: хамса, вид гуся) способен извлекать молоко из смеси молока и воды.

Строфа Атиши, как видим, не совсем точно передает санскритский оригинал. Но, скорее всего, эта популярная строфа существовала в разных вариантах. Свами Вивекананда в одной из своих лекций, явно опираясь на комментируемый здесь текст, говорил: «Книг бесконечно много, поэтому секрет приобретения знаний заключается в том, чтобы брать существенное и жить с ним в согласии». Его духовный брат Свами Абхедананда писал в одной из своих книг: «Бесконечны ветви знания, но коротко наше время и много препятствий на нашем пути. Можно срывать с природы покрывало за покрывалом, но под каждым снятым будет оказываться новое. Поэтому мудрые люди прежде всего стремятся ответить на вопрос: какое знание наивысшее? Этот самый вопрос сформулировал в Древней Греции Сократ, когда он отправился к дельфийскому оракулу и спросил, какое знание выше всех. На что получил ответ: «Познай самого себя».

# Комментарии

## ДОСТ. ДХАММАДИПА

### Лекции по Йогачарабхуми. 2 и 3
**(начало см. в БР – 43)**

Пер. А. Терентьева

**Лекция 2**

Вчера мы говорили о 17 уровнях работы нашего ума во время медитации. И эти 17 уровней имеют множество подразделений. Чтобы войти в этот океан мудрости, нам нужно прежде всего овладеть самадхи, самадхи – ключ к этому океану.

На протяжении двух дней, что я пребываю в вашем прекрасном городе, который так изумительно красив, я повторял цитату из Ланкаватара-сутры о том, что наш ум подобен актёру и что когда мы поймём это, мы поймём глубокий смысл йогачары. Наша жизнь – это удивительный театр, в котором вся сцена – это наш ум. Множество проблем в жизни связаны с тем, что мы не понимаем тонкостей работы нашего ума. Ум действует, как актёр на сцене, который нас постоянно вводит в заблуждение. И именно потому, что чаще всего мы позволяем вести себя нашим иллюзиям, мы отходим всё дальше от реальности. Реальность – это не то, что нам является, реальность весьма далека от тех кажимостей, которые мы воспринимаем. То, что мы принимаем за реальность, связано с нашей привязанностью к словам, понятиям, тому, что создается словами и понятиями. Та реальность, которую мы воспринимаем, – это реальность представлений, это не та реальность, которая действительно существует.

Вчера мы говорили на примере денег о нашей привязанности к вещам, деньгам, машинам и т.д. В действительности всё это привязанности к представлениям. И когда мы попробуем проанализировать свою привязанность, мы увидим, что все эти вещи в действительности являются совсем не тем, к чему мы привязались. В действительности, когда мы смотрим на всё это, то, что мы действительно воспринимаем, – это цвет, форма, твёрдость или гладкость поверхности, температура поверхности, а не увлекающие наше воображение формы прекрасных женщин, машин, часов и тому подобного. Это одинаково для всех существ, с которыми мы живём – и для людей, и для животных, и для насекомых, – все они воспринимают именно эти вещи, т.е. цвет, форму и т.д.

И когда мы испытываем влечение к этим предметам или отвращение и другие эмоции, то происходят эти чувства не от самих предметов, а образуются теми понятиями, которые мы навешиваем на эти предметы. Это также является одним из ключей к пониманию медитации. Только когда мы научимся непосредственно воспринимать реальность, мы сможем осознать, что все наши привязанности и отвращения, эмоции, которые мы испытываем, – направлены не на реальные вещи, а на наши представления о них. Это чрезвычайно важно понять. Для того, чтобы понять вещи как они есть, – необходимо тренироваться в самадхи, потому что только сконцентрированный ум может понять вещи, как они есть на самом деле. И только сконцентрированный ум способен увидеть ту пьесу, которую наш ум играет перед нами на базе этих концепций и представлений.

Поэтому так важно стремиться достичь самадхи, для того чтобы различать, что создаётся нашим воображением, а что реально. Тогда только мы сможем понять, что наши эмоции тоже похожи на актёров на сцене, и это поможет нам отстраниться от них. И это единствен-

ный путь к мудрости, другого нет. Это называется познанием святых, арьев. И самадхи мы стремимся узнать для того, чтобы приобрести это знание. Даже если нам удастся достичь хотя бы какого-то намёка на это знание, уже это принесёт нам громадную пользу и устранит все сомнения, которые могут у нас быть относительно Учения Будды. Ведь Будда был точно таким же человеком, как все мы, и, именно тренируя свой ум правильным образом, он сумел достичь того, чего он достиг. И когда мы проникнем в эту истину, все божества и другие могущественные существа станут на нашу сторону, станут нашими защитниками. Потому что истину никто не может обмануть, она в принципе не обманываема. Именно поэтому, когда Будда учил Дхарме, даже боги дрожали, как тростник.

Путь изучения Дхармы – это изучение тех состояний сознания, которые ведут к истине. В Сутта-Нипате, одном из главнейших текстов тхеравады, который также является одним из исходных текстов и мадхьямаки, и йогачары, сказано, что весь мир ведётся к уму, мир создаётся умом и управляется умом. Все вещи находятся под властью ума. Если вы хотите на опыте испытать, что это правильно, научитесь медитации.

Для того чтобы освоить семнадцать степеней, о которых мы говорили, нам нужно изучать наши умы, и просветлённые, и непросветлённые умы, они все здесь, потому что ум – наш театр, ум – наша страна, ум – это всё для нас. Особенно в философии йогачары подчёркивается, что и внешний мир и всё остальное – не что иное, как проекции нашего сознания. (Слова «ум» и «сознание» я употребляю как синонимы в зависимости от контекста.)

То, что мы реагируем на поступки разными способами, – это опять-таки прежде всего касается наших умов, нашей кармы. На самом деле, когда мы видим пятитысячную банкноту, то и мы, и собаки, и насекомые, мы воспринимаем все её одинаково, на начальных уровнях. И тот факт, что собака может на эту банкноту помочиться, обезьянка может с ней поиграть и выбросить, а мы по поводу этой банкноты можем испытывать такие противоречивые эмоции, это зависит исключительно от тех представлений, которые мы проецируем на них, от нашей кармы. Согласно буддийскому учению, различие миров есть не что иное, как разновидности кармы, а разновидности кармы – не что иное, как разновидности сознания. Карма производит сознание, сознание производит карму – именно таким образом работает алая-виджняна. Так это работает, так это происходит на сцене нашего ума, и в нашей жизни, и в череде прошлых и будущих жизней. Чтобы увидеть это ясно, мы должны медитировать, потому что по-другому нет возможности это увидеть.

Соответственно возникает вопрос – как медитировать и что это вообще такое – медитация. Именно об этом мы и собираемся говорить на протяжении ближайших дней. Поскольку предмет этот бескрайний, мы будем использовать только некоторые из важнейших определений, основанных на Йогачарабхуми. Согласно Йогачарабхуми, всякая медитация может быть сведена к четырём объектам, эти четыре объекта как бы вбирают в себя всю медитацию, согласно традиции Майтреи. В буддийской традиции существуют два основных вида медитации, и нужно ясно понимать, что это важно для понимания медитации в целом. Когда мы станем мастерами в освоении этих двух типов медитации, направленных на четыре вида объектов, мы станем хозяевами своего ума и, соответственно, хозяевами своего мира.

Первый из этих видов медитации называется шаматха. Буквально это значит безмятежие. Это состояние ума, в котором нет возмущений. Именно такое состояние ума необходимо, чтобы мы могли видеть вещи как они есть. Такая медитация является необходимым условием для обретения мудрости, и она неотделима от мудрости. Наш учитель Будда Шакьямуни, до того, как он достиг Пробуждения, практиковал шаматху много жизней. Благодаря мастерству в этом виде медитации, Будда мог чрезвычайно ясно объяснить, что такое непостоянство, что такое страдание, но не мог объяснить, что такое «отсутствие я» и в чём состоит отсутствие «я» как у личности, так и у всех явлений. Не мог он этого объяснить потому, что в тот период он не владел ещё вторым видом медитации, аналитической медитацией, которая на санскрите называется випашьяна.

Буквально слово «випашьяна» означает «видение через дифференциацию». Частица «ви» разделительная здесь та же, что и в слове «виджняна», «сознание». «Джняна» значит «знание», а «виджняна» – «знание через различение». Точно так же «пашьяна» – это видение, а «випашьяна» – видение через различение. Именно через видение мы реализуем те предметы, которые видим, и достигаем того, что называют знанием. Чтобы правильно практиковать медитацию, надо обрести *правильное видение* и *правильное знание.* Правильное видение здесь – рассмотрение вещей одной за другой в правильной последовательности. А правильное познание здесь означает совмещение этих вещей правильным образом. И это достигается для нас посредством випашьяны. Но это возможно осуществить только в том случае, если мы овладели наукой самадхи.

Тот, кто хочет действительно практиковать буддизм, должен приложить очень большие усилия к практике самадхи. Когда наше сознание сможет оставаться в невозмутимом состоянии, мы получим чрезвычайно много, просто невероятные вещи достигаются таким способом. Вся наша жизнь радикально изменится. Мы сможем находиться в состоянии сосредоточения, эффективно делать любую работу, всё помнить и достигать всего, что желаем. Великие художники все испытывали тот или иной род самадхи, но эти самадхи необязательно вели к достижению Пробуждения. Многие поэты, музыканты – мы знаем это – имели чрезвычайно глубокое сосредоточение, однако – и в нашей стране, и в вашей – зачастую они были весьма несчастными людьми, – потому что не изучали випашьяну. А что ещё хуже, шаматху они тоже не изучали. Если хотите быть счастливыми,– нужно и то, и другое; если хотите быть большими художниками или музыкантами, – то овладевайте и шаматхой, и випашьяной.

Шаматха улучшает качество всех наших действий, но также и ведёт нас к надмирским ценностям. В индийской космологии вся структура мира построена на уровнях знания шаматхи. Там речь идёт о трёх мирах – тот мир, в котором мы живём, – это мир, в котором познание находится под властью пяти органов чувств. Но наше счастье и удовольствие тем больше, чем безмятежнее наше сознание, а поскольку органы чувств весьма нестабильны, то и мир, в котором мы живём, – весьма нестабилен.

Наслаждения, которые переживают люди, гораздо выше, чем те, которые испытывают животные, потому что наш ум более развит. А у шести видов божеств в мире желаний удовольствия и наслаждения гораздо выше наших, опять-таки благодаря тонкости их ума сравнительно с нашим. И тела их также гораздо «тоньше», потому что тело и сознание тесно связаны. В нашей чувственной сфере тело и сознание нераздельны. И качество нашей жизни зависит от того, как умеют сосуществовать тело и ум. А в гармоничное состояние их может привести интеллект, являющийся наиболее тонкой частью ума. Поскольку наш интеллект более развит, поэтому и наши удовольствия сильнее. Поэтому же, например, когда мы видим животных, предающихся их наивысшему наслаждению – совокуплению, – нам это кажется низменным, и мы отворачиваемся; точно так же и боги отворачиваются, когда видят совокупляющихся людей, им это представляется столь низменным, что они к нам и не приходят поэтому. Мы для них просто плохо пахнем. Итак, чем больше интеллект, тем большее удовольствие мы способны пережить.

В этой связи также тонкость объекта ума и самого ума тесно связаны. Продвигаясь по пути освоения ступеней шаматхи, утончая и развивая свой ум, мы обретаем способность воспринимать всё более тонкие объекты, вплоть до объектов мира отсутствия форм, вплоть до объектов такого уровня, когда мы не можем сказать, воспринимаются они или не воспринимаются.

Во времена Будды обучение шаматхе было частью общей системы образования. Я часть своего образования получил в Индии, поэтому могу сообщить вам, что до сих пор и в Индии, и в Бирме, и в Тибете частично эта традиция жива: когда дети начинают получать образование, большое значение придаётся заучиванию текстов наизусть и

обучению концентрации сознания. Мой учитель санскрита, например, мог прочитать наизусть всю грамматику Панини с комментарием Патанджали, это такие толстые книги. В Бирме есть шесть монахов, которые могут наизусть прочитать весь буддийский канон, всю Трипитаку, а туда входит несколько тысяч текстов. И в Тибете такая же ситуация, многие учёные не нуждаются в книгах, они основные тексты держат в уме и могут воспроизвести их в нужный момент.

Поэтому давайте сначала займёмся изучением шаматхи. Когда мы освоим шаматху, качество випашьяны, аналитической медитации, станет значительно лучше. В моей традиции, тхераваде, сейчас большинство учителей обучают випашьяне без глубокого её укоренения в шаматхе, т.е. однонаправленного сосредоточения, и для этого есть причины. В действительности это недавнее нововведение, оно в традиции отсутствовало.

Для тхеравады оплотом является Бирма, наподобие того, как для махаяны оплотом является Тибет. В Бирме это произошло, по-видимому, когда Бирма стала английской колонией и там появилось много миссионеров, пытавшихся обратить бирманцев в ислам или христианство. Тогда для того, чтобы сохранить веру в буддизм, многие стали учить випашьяне без предварительного освоения самадхи, чтобы люди даже без практики самадхи могли узнать, что такое пять *совокупностей*, что такое двенадцать дхату, – т.е. освоить основы буддийского мировоззрения, которые помогли бы им сохраниться в рамках буддийской традиции. Когда человек уяснит, что такое пять скандх, пять *совокупностей*, или двенадцать *сфер восприятия*, аятан, или восемнадцать *элементов*, дхату, взаимозависимое возникновение, – уже невозможно будет принять веру в Бога-творца, потому что ты видишь, как мир работает. Вот по этим причинам обучение випашьяне без глубокого освоения шаматхи стало доминировать в тхераваде.

Но это не традиционный способ преподавания материала. Традиционно утверждается, что без глубокой шаматхи випашьяна никогда не может быть ясной – в этом отношении тхеравада не отличается от махаяны. Поэтому, согласно традиции, сначала необходимо осваивать шаматху, потом уже – випашьяну; это особенно подчёркивается и в традиции Майтреи, о которой мы говорим. В действительности Майтрея продолжает старую индийскую традицию, согласно которой йога – не что иное, как самадхи – высшее сосредоточение. Специфика буддийской йоги, випашьяны, состоит в том, что, осваивая випашьяну, в буддизме можно войти в не-мирское самадхи, благодаря чему возможно достичь Освобождения. Специфика буддизма сравнительно с другими религиями – состоит в том, что буддизм продолжает настаивать, что истинная реализация может наступить только через понимание.

Мир – это не что иное, как непостоянство и страдание. Наш мир называется камадхату, мир желаний, потому что он находится под господством пяти органов чувств. Теперь мы собираемся войти в более тонкий мир, который не находится под властью пяти органов чувств. Эта сфера мира называется рупадхату, или сферой форм. В субботу и воскресенье мы как раз и займёмся этим – проникновением через такие объекты восприятия, которые приведут нас в мир форм. Существа, которые живут в этой сфере, то есть имеют объектами своего созерцания тонкие формы, не отвлекаются чувственными желаниями. Если божества сферы желаний тянутся друг к другу и к наслаждениям, то божества сферы форм уже этим не интересуются, они всегда одиноки. Они называются высшими божествами или Брахмами. В индийской традиции те, кто принимает монашеские обеты, тоже называются брахмачарьями, т.е. буквально это «тот, кто ведёт себя, как Брахма», – то есть соблюдает целибат.

Эта сфера – познание тонких форм – тоже должна быть освоена тем, кто стремится освоить медитацию. Есть четыре уровня созерцания этих тонких форм. Они различаются качеством созерцания. На первых из этих уровней ещё присутствуют витарка и вичара, о которых мы вчера говорили. На втором уровне этого уже нет, но есть радость, сосредоточение и счастье. На третьем уровне нет радости, есть только концентрация и счастье. На

четвёртом уровне тонких форм есть только равностность и концентрация. Эти четыре уровня созерцания тонких форм тоже надо освоить.

Затем идёт наиболее тонкая сфера созерцания ума – созерцание отсутствия формы. В этом *созерцании без формы* тоже четыре уровня. От более грубого до наиболее тонкого. Но умственные факторы, присутствующие здесь, – те же, что и в четвёртом уровне созерцания сферы форм, т.е. концентрация и равностность. На этом уровне уже нет представления о различении, есть только представление о единстве. Это представление о единстве сначала направляется на сферу бесконечного пространства, потом – на сферу бесконечного, потом – на сферу ничто и в конце концов – на сферу ни-восприятия-ни-не-невосприятия. Таково традиционное обучение шаматхе. В большинстве современных буддийских традиций это уже не подчёркивается, а вот в традиции Майтреи это сохранилось.

Те, кто изучает шаматху в традиции Майтреи – она также широко изучалась и в Тибете, – должны поэтому учить эти восемь уровней, которые называются самапатти. При практике этой медитации в махаяне, в сравнении с тхеравадой, отличие состоит в том, что подчёркивается значение медитации *пустоты*. Поскольку созерцание *таковости* не имеет ограничений по объекту, это созерцание может включать в себя и бесконечные объекты. Тем не менее, согласно традиции Майтреи, все восемь самапатти являются лишь входом в бесконечное самадхи махаяны. Без них туда войти очень трудно. Поэтому лучшая тренировка – это традиционная тренировка.

Согласно ключевым текстам буддийского канона – Мадджхима-никайе, Упаклеша-сутте, Будда сам под деревом бодхи овладевал этими восемью самапатти, которые потом привели к сверхобычным способностям. А сверхъестественные способности очень важны для практики махаяны; те, кто идёт по пути боддхисаттв, должны стремиться к овладению ими. Объектами для восьми самапатти могут служить такие предметы, как дыхание, цвет, вода и подобное.

Мы, буддисты, считаем, что овладение самадхи в буддийской традиции – наилучший путь, потому что вместе с освоением самадхи мы осваиваем и методику, как не оказаться привязанным к этому самадхи. Кроме того, это объединяет медитацию шаматхи с медитацией випашьяны. В нашей традиции освоение шаматхи всегда делается через *пять умений*. Когда мы осваиваем эту технику с помощью *пяти умений*, то мы никогда не подвергаемся опасности принять состояние самадхи за высшую реальность.

Ну и в чём же состоят эти *пять умений*?

Первое – в том, что, когда приходит нужда созерцать эти тонкие объекты, они являются перед умом мгновенно, без промедления, потому что эта практика уже освоена нами.

Второе умение состоит в том, что, как только тонкий объект является перед умом, мы немедленно входим в самадхи без какого-либо промедления.

Третье умение относится к тому, что, когда мы вошли в самадхи, мы сами для себя определяем, сколь долго в нём находиться. Это наиболее трудное умение. Выдающиеся мастера, например некоторые из учеников Будды, могли решить, пребывать ли в этом состоянии пять, шесть, восемь дней.

Четвёртое умение заключается в том, чтобы в любой момент прервать это самадхи, чтобы не привязываться к нему и, как только захотим, немедленно выйти из этого самадхи.

И пятое, наиболее важное, умение состоит в том, что, как только мы выходим из этого самадхи, мы умеем распознать те ментальные факторы, которые определяли это состояние.

Эти умственные факторы, которые ответственны за наше пребывание в самадхи, называются дхьяна-анга, т.е. буквально «члены созерцания», т.е. члены или причины, вводящие в созерцание. Слово анга имеет два основных значения: одно – это фактор, другое – причина. Для понимания буддизма очень важно изучение *взаимозависимого возникновения*, чтобы мы понимали, что все эти состояния являлись всего-навсего обусловленными состояниями. В старые времена буддисты в совершенстве владели этим мастерством, не привязываясь к самадхи, и могли выйти из этого состояния в любое время. Но, к сожалению, поскольку этой

традицией несколько пренебрегали в буддизме, со временем индуисты, практиковавшие те же техники, стали лучшими мастерами самадхи, и, возможно, именно поэтому буддизм стал терять своё влияние в Индии, а индуизм – наоборот, усилился.

В такой стране, какой была Индия, никто не мог и помыслить о том, чтобы стать влиятельным человеком без освоения самадхи. Поэтому обучение концентрации было частью системы образования в древних великих культурах. Поэтому больше оптимизма, больше счастья в жизни тоже приходят с освоением самадхи.Для достижения реализации есть один только способ, этот способ – пройти сквозь иллюзии. Когда мы полностью проникли сквозь покров иллюзий, они нам больше не страшны. Поэтому Будда и говорил, что он не находится в споре с мирскими мудрецами: что мирские мудрецы считают истинным, то и он, Будда, считает истинным. С точки зрения высшей реальности, нет разницы между мирским и надмирским. А это возможно только тогда, когда вы полностью проникли сквозь иллюзии. И йогачара для этого является замечательным способом. Как это сделать, я сейчас попытаюсь объяснить.

Мы говорили о четырёх объектах медитации.

Первый из них называется савикальпа-пратибимба, т.е. «умственный образ с различением». Это значит, как я уже указал, объекты медитации – это всего лишь образы, они не должны приниматься за реальность. Только тогда мы сможем овладеть медитацией.

Следующий объект – это авикальпа-пратибимба, т.е. «образ, свободный от различения». Те, кто тренируется в шаматхе и випашьяне, осваивают эти два вида объектов. Когда мы пребываем в шаматхе, в какого рода сознании мы пребываем? Мы концентрируемся на образе объекта. Мы не меняем объект и не исследуем его природу.

Какова разница между обычным состоянием сознания и состоянием сознания в самадхи глубокой концентрации? Сознание обычное –полностью под властью пяти органов чувств, его иногда называют умом-обезьяной, поскольку он постоянно меняет объекты.

Когда мы видим привлекающие наше внимание цвета и формы, наш ум немедленно думает о них; если мы слышим громкие звуки, мы начинаем думать об этих звуках, так же – о вкусах, прикосновениях; таким образом, ум, находящийся под властью пяти органов чувств, – это нестабильный ум. А вчера мы говорили уже, что в процессе познания также принимает участие сознание ума, а не только сознание органов чувств. В действительности эти пять сознаний органов чувств базируются в сознании ума. Пять видов чувственного сознания сами по себе не имеют способности к концентрации и мудрости, это прерогатива умственного сознания. Когда наше умственное сознание находится под влиянием пяти органов чувств, оно нестабильно и поэтому не может прийти к мудрости.

## Лекция 3

Итак, вчера мы установили, что объектом шаматхи является недифференцированный объект, в котором мы ничего не различаем. В традиции Майтреи такой объект называется пратибимбой, т.е. образом. Это весьма отлично от того, как если бы мы созерцали объект, который сначала восприняли. При шаматхе нужно понимать, что, когда мы схватываем объект восприятием, то мы создаём в мозгу его образ, т.е. объект и этот образ – разные вещи. Образ – очищенное представление об объекте и, тем не менее, недифференцированное. Это особенно важно понимать, если мы хотим проникнуть в сущность шаматхи.

Традиционная тренировка шаматхи – об этом мы уже говорили – состоит из восьми или девяти самапатти. В Бирме, где я проходил обучение, для всякого, кто намеревается преподавать медитацию, считается обязательным пройти через эти самапатти. Также очень важно не путать то мирское самадхи – сосредоточение, где мы сосредоточиваемся на цветах, вдохе-выдохе и т.д., с немирским, высшим, самадхи. Т.е. есть два типа самадхи – мирское и надмирское. В надмирском нет знаков, объектов, стремления к объекту, есть только *пустота*

всех форм. Это высшее самадхи реализованных людей. Но, чтобы достичь высшего самадхи, надо сначала практиковать с мирскими объектами. Если сознание не способно однонаправленно сосредоточиться, то говорить о высших стадиях самадхи нет смысла.

В чём же разница между человеком, который тренировался в науке сосредоточения, шаматхе, и человеком, который такого тренинга не проходил? Если мы прошли тренировку на восьми самапатти, значит мы достигли умения сохранять сосредоточение на избранном объекте невзирая ни на какие помехи. И это своего рода ключ к достижению мудрости. Когда ум может концентрироваться на одном объекте, не отвлекаясь на другие, он обретает великую мощь. Сила ума – необходимое условие для достижения мудрости. Поэтому в традиционных сообществах – как в Древней Индии, так и в современных Бирме или Тибете, духовные учители не будут преподавать мудрость тем, кто не достиг успеха в практике сосредоточения. Без такой силы ума мы будем пребывать в иллюзии и не будем способны отличить иллюзию от реальности. Поэтому очень важна тренировка в шаматхе.

Ну а тренировка включает в себя аспект мудрости, необходимый для такой практики, а именно: понимание того, чем тоньше объект медитации, тем тоньше должен быть ум.

И объект, и ум, воспринимающий объект, могут быть очищены двумя родами объектов – дифференцированным и недифференцированным. Проникновение в сущность объекта, когда объект становится всё тоньше и тоньше, ведёт к постижению более тонких его состояний, но более тонкие пласты объекта могут быть постигнуты только более тонким умом.

Поскольку передать словами эти тонкие состояния ума невозможно, многие теряют интерес и думают, что говорят о вещах несуществующих, однако тонкие состояния самадхи настолько же реальны, как и окружающие нас предметы – окна, стены, двери. И если мы не поверим, что такого рода реальности действительно существуют, мы не сможем работать над их достижением. Поэтому вера в буддизме тоже имеет важное значение. Но в буддизме она должна основываться на мудрости, она не может быть слепой верой. И затем эта вера проверяется опытом шаматхи и випашьяны.

Откуда же возникает эта вера? Будда говорил, что возникновение этой веры связано с каким-то предварительным, небольшим хотя бы пониманием истины о страдании. Во многих сутрах и тхеравады и махаяны Будда говорил, что настоящая радость возникает из веры. Когда она происходит из веры, то тогда приходят настоящая ясность и расслабленность сознания. Когда мы достигаем этой прозрачности, ясности, расслабленности, то наше сознание непроизвольно проваливается в самадхи и приводит к реализации, потому что именно вот эта прозрачность и расслабленность являются необходимыми условиями для этого.

Когда нетренированный человек сосредоточивает ум, его сознание сталкивается со многими препятствиями. Обычно человек напрягается, пытаясь преодолеть эти препятствия, и это напряжение не даёт ему добиться успеха. Я в молодости работал в библиотеке и видел своими глазами, что, когда какие-нибудь люди в читальном зале сидят с книгами, стараясь сосредоточить свой ум, и вдруг кто-то начинает им мешать, – бывает, что они готовы убить того, кто мешает их концентрации. Это характерно для ума, который нетренирован в шаматхе и випашьяне. Потому что, когда наш ум нетренирован, мы даже не замечаем препятствий, таящихся у нас в сознании, а когда мы начинаем тренировать свой ум через шаматху и випашьяну, мы начинаем видеть эти препятствия и с помощью мудрости учимся преодолевать их, достигая реализации.

Когда мы не практикуем шаматху или випашьяну, мы думаем, что у нас нет никаких препятствий, но, когда начинаем практиковать, мы замечаем эти препятствия, и это нормально, потому что, только преодолевая препятствия, мы можем прийти к успеху. Поэтому тот, кто действительно желает глубоко освоить шаматху и випашьяну, должен воспринимать препятствия как благословения.

Ну а теперь продолжим о шаматхе. Что такое недифференцированный объект? Это значит, что, когда мы выбираем объект медитации, воспринимаем его признаки, то мы

не пытаемся их анализировать: например, мягок объект или жёсток, гладкий он или грубый, какого он цвета, т.е. мы его не различаем, не дифференцируем. Из моего небольшого опыта обучения медитации я заметил, что этот момент гораздо легче даётся восточным людям, чем западным. Потому что в нашей системе образования или культуры мы привыкли сразу задаваться вопросом, а почему именно этот объект, каким образом, зачем он такой, и такого рода умственное вопрошание является большим препятствием к достижению шаматхи.

Когда я работал помощником учителя медитации в Бирме, там был интересный опыт со студентами, которые приехали из отдалённых уголков. Может быть, вы знаете, что в северных районах Бирмы нет дорог, нет электричества и люди там живут так же, как они жили во времена Будды. Если пойти в магазин, там можно найти только рис, картошку и лук, – это всё, что людям известно. Если у кого-то есть бычья упряжка, он считается самым богатым человеком на свете, и он очень счастлив. И вот эти люди, когда они принимают первоначальные монашеские обеты и начинают тренироваться в шаматхе, делают очень большие успехи. Я встречал молодых людей, которые с первого раза, когда им говорили созерцать выдох и вдох, начинали видеть свет, потому что они сосредоточивались настолько сильно на этом объекте, что про всё остальное забывали. И поэтому, когда им объясняют природу самадхи, они принимают это сразу, как будто им говоришь о чём-то известном и знакомом. Их умы настолько просты, что они принимают сказанное с полной верой, не начиная анализировать, «а как это, почему», и, пройдя через большие трудности в своей жизни, вот эти вещи они могут делать очень легко. Это истинная вера. Этим людям не надо читать много книг, потому что тренировка шаматхи в этом плане очень проста.

А когда я учил западных учеников, они очень внимательно следят за тем, какие именно слова я говорю, и, если они находят какое-то отличие от текстов, которые они читали, они сразу начинают спрашивать, а почему то, что я говорю, отличается от того, что они читали, и оказываются в замешательстве из-за этого. Вот у такого рода людей в освоении шаматхи много трудностей. Потому что в шаматхе мы должны тупо смотреть на предмет и перестать думать. Это может звучать очень просто, и это на самом деле просто, но из-за того, что наши умы усложнены современной цивилизацией, для нас это оказывается затруднительным. Но, если вы будете убеждены, что это просто, это очень помогает. Если вы думаете, что это трудно, это и будет очень трудно. А почему – мы уже говорили об этом, потому что всё – это только наше сознание. И старые мастера йоги понимали это превосходно. Поэтому у них не было трудностей в освоении самых разных видов самадхи. Они просто смотрели и ничего не спрашивали. Учитесь так делать. В этом состоит работа на недифференцированном объекте.

А випашьяна состоит в работе над дифференцированным объектом, савикальпа – пратибимба. Разница здесь в том, что, практикуя випашьяну, мы работаем с объектом созерцания, рассматривая его различные качества. Это значит, что образ объекта, который мы ухватили восприятием, анализируется шаг за шагом. Вспомним, что основа шаматхи – это нравственность, этика. Без нравственности мы не сможем достичь высокой степени концентрации. Но, согласно буддийскому учению, не может быть нравственности, шилы, без внимательности, памятования, энергии и терпимости. Эти качества являются неотъемлемой частью «шилы», но, когда мы на Западе говорим о моральности или нравственности, то вот эти перечисленные качества не обязательно должны являться частью морали или нравственности в западном понимании этого слова. Поэтому сказано Буддой, что «шила» как нравственность – не что иное, как мудрость, без мудрости не может быть никакой нравственности.

Но для практики випашьяны только «шилы», нравственности, недостаточно, необходим ещё квалифицированный учитель, потому что для постижения тонких различений объекта без учителя не обойтись. В шаматхе мы теоретически можем достичь успеха самостоятельно, в випашьяне это даже теоретически невозможно. Ну, конечно, и, обучаясь шаматхе, иметь хорошего учителя – большое преимущество, так как с помощью учителя легче справиться

с трудностями, которые возникают при практике. Мой первый учитель по монашеству был человеком, который самостоятельно овладел шаматхой. Он прочитал текст «Висуддхимагга» и с этим текстом ушёл в лес, много лет просидел там и достиг шаматхи самостоятельно. А в случае с випашьяной это было бы невозможно. Из книг мы этого не выучим, только впадём в заблуждение. И это также одна из дополнительных причин, почему нам надо начинать с шаматхи; согласно традиции, это делается именно так, потому что без шаматхи випашьяну освоить крайне трудно, если не невозможно.

Итак, подводя итог, мы можем сказать, что с того момента, как мы начали заниматься медитацией, и до того момента, как мы обрели реализацию, мы работаем с двумя объектами – дифференцированным и недифференцированным. Когда мы обрели реализацию, будь то на стезе бодхисаттвы, или на стезе шраваки, мы достигаем такого опыта, который называется *таковость*. И тот человек, который достигает этой *таковости*, татхаты, или нирваны, уже не является обычным человеком, мы называем его арья, святым. На пути бодхисатвы достигнуть этого состояния гораздо труднее, поэтому мы часто видим, что даже наиболее известные бодхисаттвы всё ещё являются обычными людьми. Легче добиться этого, идя путём медитации шравак. По нашей, тхеравадинской, традиции, как говорят учители, если ты достиг реализации шраваки, то путь бодхисатвы тебе закрыт; однако по традиции бодхисатвы Майтреи, даже если ты достиг реализации шраваки, то нет препятствий к вступлению на путь бодхисаттвы. В традиции Асанги, т.е. Майтреи, и особенно Нагарджуны, подчёркивалось, что не существует непримиримых противоречий между путями шравак и бодхисаттв. Как только шравака взрастит в себе великое сострадание, он вступает на путь бодхисаттвы. Если архат порождает в себе сострадание, он сразу превращается в бодхисаттву очень высокого уровня.

В действительности сутры Праджняпарамиты, предлагающие доктрину махаяны, преподавались в основном ученикам, т.е. шравакам, и именно они были основными последователями этого учения. В наше время упадка всех религий особенно важно, чтобы мы учились медитации, практиковали, имея перед собой перспективу порождения великого сострадания. Тогда мы увидим, что буддизм является единым океаном мудрости, который не содержит в себе непримиримых противоречий между его интерпретациями и объяснениями. Это прекрасно понимали ранние учители махаяны, этому учили и Асанга, и Васубандху. Поэтому мы должны изучать и практиковать буддизм таким образом, чтобы наше сознание сублимировало эти идеи, утончало их таким образом, чтобы они становились взаимоприемлемыми, а не порождали взаимные противоречия в учении.

Природа реализованного человека такова, что он, с одной стороны, зрит *таковость*, с другой – зрит отсутствие «я». Уже по этой причине он не может иметь сильных омрачений: понимание отсутствия «я» не даёт им развиться. И даже если в этом состоянии мы совершим какой-то неблагой поступок, то мы не будем в сильной степени связаны с его последствиями. Реализованный человек просто не способен совершить серьезные неблаговидные поступки, потому что такого рода поступки определяются верой в «я».

А если нет «я», то что мы видим? Согласно буддийскому учению, мы видим лишь пять *совокупностей*, пять скандх, или двенадцать источников познания, и ничего больше. Реальность людей, реализовавших это, носит название «васту парьянта»: «васту» – основание, «парьянта» – включение, охватывание. Т.е. вот совокупностью пяти скандх или двенадцати аятан, источников познания, схватывается вся реальность, больше нету ничего! В этом и состоит отличие между буддийским святым, арья, и обычным человеком: для арьи реальность целостна и включает всё, для обычного человека она разорвана и внутренне противоречива. Поэтому арья, хотя и видит всю конфликтность бытия, он не принимает её как реальность. Это важное отличие, помогающее отличить реализованного человека от нереализованного, поскольку реализованный человек видит границу реальности, он не попадает в ловушку реальности.

Для реализованного человека вся реальность охватывается понятием пяти *совокупностей* – скандх, или двенадцати источников познания – аятан, или восемнадцати элементов – дхату. И именно это плюс двадцать две способности и двенадцать звеньев взаимозависимого возникновения – вот эти дхармы и составляют сферу реальности, мудрости. Это то, что нужно реализовать с помощью аналитической медитации. Для реализованного человека процессы возникновения и исчезновения исчерпывают всё, что в мире существует, всё, что ни есть, – процессы возникновения и исчезновения в рамках пяти скандх и т.д. Реализованный человек имеет непосредственное восприятие таких вещей, которые мы называем «*таковость*» или «нирвана», как бы вы это ни назвали; с одной стороны, он не отделён от этого, с другой – он в это не вовлекается. Поэтому реализованный человек имеет глубокое переживание мира. Такие люди, конечно, видят существующие конфликты, но они не могут стать слишком привязанными или вовлечёнными в них. Это именно потому, что они не видят в этих вещах сколько-нибудь длительного субстанциального содержания. Это значение термина «ваступарьянта».

Вот мы говорим медитация, а что такое медитация? В Индии, когда говорят о высших степенях сосредоточения, они описываются многими терминами, для каждой ступеньки есть название и указаны их отличия. Наиболее распространённый термин – дхьяна. В Абхидхарме дхьяна объясняется как упанидхьяна, что переводится как близкое, тесное созерцание объекта. А Висуддхимагга – тхеравадинский текст, там даются два значения упанидхьяны, с одной стороны – это тесное созерцание объекта, с другой – сжигание препятствий, стоящих между нами и объектом. И основные препятствия созерцанию объекта объединяются в пять категорий. Во-первых, чувственное желание, второе – злость или сопротивление объекту, третье – это отвлечение и ослабление, ум как бы погружается в глубину, когда ум тонет, теряется ясность, и объект медитации не может быть адекватно познан. Противоположность этого состояния – возбуждённость и беспокойство. Последнее из пяти препятствий – сомнение. Когда мы тесно созерцаем объект, будучи свободны от этих пяти препятствий, это называется дхьяна. В Абхидхарме объясняются условия восьми типов дхьяны или восьми самапатти, самапатти – это достижение дхьяны. Но созерцанием, дхьяной, также называют такое состояние, когда мы видим возникновение и исчезновение объекта созерцания в каждый момент восприятия, это называется кшаникасамадхи; «кшаника» – момент, это тоже можно включить в дхьяны.

Итак, чтобы завершить наше объяснение, надо поговорить о четвёртом объекте. Он называется карьянишпатти, т.е. действие завершённости. Это состояние господства над своим умом, последняя ступень медитации. В традиции Майтреи особенно подчеркивается необходимость соединения шаматхи и випашьяны, как это делается и в Ламриме Цонкапы. Мы должны усвоить, что и дифференцированный и недифференцированный объекты не могут считаться одним и тем же, но в то же время они не могут считаться и различными. Они различны, конечно, в том смысле, что один из них дифференцированный, другой недифференцированный, но они тождественны в том, что и тот и другой являются лишь образами ума. Этот момент очень важно понимать. Когда мы достигнем реализации *таковости*, тогда мы будем видеть целостность, единство всего. До того, как мы достигли этой реализации, мы стремимся разделять.Если говорить о различиях тхеравады и махаяны в подходе к этому вопросу, то в тхераваде всегда рассматривается причинная связь, идущая от причины к результату. В махаяне считается искусным средством обратный ход медитации, от результата к причине. Поэтому, с точки зрения махаяны, возможен и такой ход – ученики начинают с созерцания *таковости* сразу. Для того чтобы это понять, мы можем поискать корни этого в литературе Праджняпарамиты. В Праджняпарамите говорится, в частности, о том, что состояние т.н. естественной нирваны присуще всем существам, осознаём мы это или нет. Что касается тех 17 уровней, о которых мы начинали говорить и о которых мы уже выяснили, что есть два вида нирваны – первая, с остатком, это нирвана в теле, и без

остатка, когда архат, достигший этой реализации, уже умирает. На самом деле все тексты Праджняпарамиты прямо или косвенно направлены на то, чтобы показать, объяснить эту идею пракритинирваны, естественной нирваны, присущей всем. Нельзя сказать, что эта концепция чужда изначальному буддизму, мы можем найти её и в изначальном буддизме, но там она не подчёркивается. Это легко понять, если вспомнить, что по квалификации нирвана является несозданной дхармой, она не создана, она всегда должна была быть.

Изучающим буддизм знакома доктрина взаимозависимого возникновения, относящаяся ко всему в этом мире, где 12 звеньев начинаются с неведения. Мы можем здесь увидеть, что неведение не было изначальным свойством реальности. «Естественная нирвана» на самом деле не состоит в противоречии с тем, что мы знаем о ранних учениях Будды. И ранние мастера махаяны, которые начинали это движение, основывались на сутрах. Таким образом, если говорить о естественной нирване как естественном состоянии всех вещей, получается, что мы говорим уже о трех типах нирваны. А если вспомнить махаянскую идею неотличия сансары и нирваны, то, может быть, можно говорить о четырёх типах нирваны, о достижении этой нирваны бодхисаттвами. Парадокс состоит только в том, что нирваны этой невозможно достичь, потому что она всегда здесь. В этом состоит сущность учения Праджняпарамиты, сущность махаяны. И то, что говорит Нагарджуна в такой парадоксальной форме, не находится в противоречии с агамой, ранними текстами Будды. Именно таким способом мы должны изучать буддизм, стараясь найти точки соприкосновения, синтезировать различные буддийские тексты, которые, казалось бы, противоречат друг другу. Это гораздо выигрышнее, чем искать различия и разделять их.

Итак, мы закончили объяснение четырёх объектов медитации, согласно традиции Майтреи, которая совпадает и с тем, что излагается в Ламриме.Понимание этих четырёх объектов медитации, на которые и Цонкапа в Ламриме ссылается, завершается упоминанием ряда связанных с ними объектов. Для того, чтобы достичь реализации в шаматхе и випашьяне, нам надо очистить своё поведение. У Майтреи упоминаются пять объектов очищения, связанных с шаматхой и випашьяной. Мы лишь вкратце коснёмся этих пяти. Один из них, поскольку мы его будем использовать в медитации, будет объяснён более детально. Главное препятствие медитации – чувственные желания. От них чрезвычайно трудно избавиться. В индийской литературе есть множество историй о том, как даже высокоопытные йогины становились жертвами своих чувственных желаний. Так как же ослабить и избавиться от чувственных желаний?

В монастырской традиции есть специальная медитация, которой должны заниматься все монахи, она называется ашубха-бхавана, т.е. созерцание нечистого. Почему монахам и монахиням надо эту медитацию практиковать, я сейчас объясню. Откуда возникают чувственные желания? Они возникают лишь тогда, когда мы обращаем своё внимание на объекты, представляющиеся нам прекрасными. Но, что одному кажется прекрасным, другому может казаться безобразным.

Каким же образом возникает это желание? Здесь требуются два фактора – во-первых, мы должны обратить внимание на признаки этого объекта; во-вторых, мы должны иметь в сердце семена привязанности к такого рода объектам, – только при наличии этих двух факторов возникает действительно сильное желание. И именно для того, чтобы остановить эту тенденцию, пока она не набрала сил, потому что, когда желание усилится, его победить трудно и оно будет препятствовать нашей медитации, мы должны заняться созерцанием неприятных, нечистых, отвратительных объектов.

Особенно в нашей, тхеравадинской, традиции это широко практикуется – созерцание 32 или 36 компонентов тела, а также созерцание трупов. Поэтому все, даже новички, вступающие в монашество, перечень этих неприятных частей тела знают назубок. Созерцая неприятные объекты, если мы делаем это достаточно интенсивно, мы можем сильно ослабить чувственное желание, а может быть, полностью избавиться от него. Это факт.

А вот, чтобы избавиться от тенденции гнева, неприятных состояний, используется метта, или любовь. То же самое, мы знаем, используется в махаяне для достижения положительных состояний ума. Почему это так? Потому что любовь – это наиболее прекрасный объект из всех, какие мы можем представить, и, занимаясь созерцанием этого объекта, мы, несомненно, уменьшим тенденции к гневу, которые могут существовать в нашем сознании. Но, пожалуйста, отметьте, что термин «метта» обозначает не любовь, которая отождествляется с привязанностью, – это любовь без привязанности. Это часто переводится на наш язык как состояние дружественности, дружелюбия. И не случайно грядущий Будда носит имя Майтрея, это обозначает, что он в этом состоянии и будет находиться. Любовь Майтреи уже за пределами нашего понимания. Это такая любовь, которая не требует объекта, она существует постоянно и распространяется на всё, это высший вид любви. Таким образом, мы говорим о двух вещах – если у нас привязанность, лучше созерцать отвратительные, уродливые вещи, а если у нас гнев, отвращение, – для преодоления этого препятствия лучше всего созерцать любовь; два препятствия – два противоядия.

Другое важное препятствие нашей медитации – наше чувство гордыни. Для преодоления гордыни практикуется созерцание шести элементов – воды, земли, огня, воздуха, пространства, сознания. Потому что на самом деле все существа из этого и сделаны; если мы думаем, что сделаны из чего-то иного, то это иллюзия. Если мы вообразим, что являемся чем-то бóльшим, чем собрание шести элементов, это было бы подобно тому, как если бы мы увидели рога зайца или шерсть черепахи. И те, кто чувствует в себе гордыню, могут применить это средство, которое считается лучшим против гордыни, медитацию на шести элементах.

Есть ещё практика медитации для тех, у кого доминирующим омрачением является неведение. Люди, которые страдают от этого омрачения больше, чем от других, а у них не хватает вдохновения для того, чтобы заняться медитацией, не хватает энергии, – таким лучше всего взять в качестве объекта созерцания доктрину взаимозависимого возникновения.

И наконец, объект, который для нас будет наиболее важным, – это выдыхания и вдыхания. Этот объект больше всего подходит тем людям, у которых слишком много мыслей и ненужных размышлений. Те, кто начинает заниматься медитацией, осознают, какое громадное количество ненужных мыслей мы имеем. Поэтому дыхание является одним из наиболее распространённых объектов медитации. Согласно ранней буддийской традиции, эта медитация больше всего подходит тем, у кого очень активно идёт постоянный процесс мышления .

Начинающий медитировать обычно обнаруживает у себя громадное количество мыслей, которые обычно присутствовали и раньше, просто, когда мы не занимались медитацией, мы не замечали, сколько у нас мусора крутится постоянно в голове. И, согласно буддийскому учению, все эти мысли всегда связаны либо с нашими привязанностями, либо с нетерпимостью к чему-либо, или с гордыней, с тупостью. И это то, что мы должны остановить. Такого рода медитация особенно хороша для очищения. И когда у нас появятся проблески опыта такого состояния ума, в котором не будет ненужных лишних мыслей, этот опыт будет всё более и более вдохновляющ для нас. И это наиболее общая медитация во всех буддийских традициях. И она непосредственно или опосредованно содержит преимущества, которые дают другие типы медитации.

Важным преимуществом этого типа медитации является то, что объект медитации – дыхание – всегда с нами, нам не надо трудиться, чтобы создавать его, нет такой секунды, когда бы мы не имели его с собой. Также этот объект хорош тем, что может использоваться как в шаматхе, однонаправленной, так и в медитации випашьяна, дифференцирующей.

Дыхание связано как с нашим телом, так и с умом, поэтому дыхание объединяет эти два конституирующих элемента нашего существования.Во время медитации, когда наше сознание очищается, мы заметим, чем тоньше наше сознание, тем тоньше становится и дыхание. В состоянии глубокого самадхи ощущение дыхания может вообще исчезнуть.

Когда мы просто созерцаем дыхание как вдох и выдох, то мы практикуем медитацию шаматхи, имея в качестве объекта недифференцированный объект. Когда мы начинаем анализировать дыхание, тяжёлое оно или лёгкое, тёплое или холодное и т.д., дыхание уже становится дифференцированным объектом випашьяны. Поэтому, когда вы практикуете шаматху, помните, что нет нужды анализировать входящее – выходящее дыхание, вы просто фиксируете в сознании сам факт вдоха-выдоха, только так можно получить глубокое сосредоточение. Даже в том случае, если вы замечаете характеристики дыхания, например – вдох вам представляется более холодным, выдох более тёплым, вы просто не обращаете внимание на эти вещи. В традиции Майтреи именно это означает образ недифференцированного объекта – просто голые вдох и выдох.

Чтобы завершить эту часть пояснения, я расскажу о пяти объектах, относящихся к «искусным средствам». При созерцании такого рода объектов реализуется бессамостная сущность природы. Мы уже упоминали эти объекты, поэтому просто сделаем их сводку. Первый – это пять *совокупностей* (скандх), что наиболее важно. Второй – двенадцать источников познания. Третий – это восемнадцать составляющих элементов восприятия. Четвёртый – двенадцать звеньев взаимозависимого возникновения и пятый – это возможное и невозможное, то, что мы различаем на основе взаимозависимого возникновения.

Теперь мы подошли к концу, и осталось сказать только о двух объектах очищения. Очищением здесь называют очищение от загрязнений ума. Во всех традициях, не только в буддийской, высшим объектом медитации, без которого медитация не имеет смысла, является вирага или вайрагья, что означает «отречение». В буддийской традиции вайрагья считается высшей истиной. Не может быть завершения медитации без вираги. Рага буквально на санскрите означает окрашивание. Частица «ви» – депривационная приставка, т.е. она лишает объект качества: если «рага» означает окрашивание, то «вирага» – лишение окраски, ум становится не окрашенным страстью, привязанностью.

В. – Отрешённостью от концепций?

– От всего, не только от концепций. От желаний, от всего.

Неважно, какой традиции буддизм мы изучаем, нельзя осуществлять практику без вираги. Различие между традициями тхеравады и махаяны в практике вираги состоит в том, что архаты при достижении вираги отрекаются от сансары и уходят в нирвану, бодхисаттвы же настолько глубоко практикуют вирагу, что и от этого отказываются. Как это делается, объясняется в сутрах Праджняпарамиты, и делается это через созерцание *пустоты*, сначала *пустоты* как понятия, потом *пустоты* как реальности.

Вирага, отречение, – это общее место во всех буддийских традициях, без отречения нет достижения. Бывает это отречение двух родов – мирское и немирское, когда созерцаются четыре благородные истины. Сейчас для того, чтобы осуществлять практику, мы будем практиковать вирагу относительно мирских объектов. Если же вы хотите достичь реальности за пределами сансары, надо медитировать о четырёх благородных истинах. Согласно традиции, различие между практикующими путь шраваки и путь бодхисаттвы состоит в том, что шраваки упрочиваются в четырёх благородных истинах, в то время как бодхисаттвы созерцают их, практикуют, но не упрочиваются в них. Поэтому они оказываются способны оставаться в сансаре. Без этого их искусные средства не дадут такой возможности. Тот, кто реализовал четыре благородные истины, если у него нет такой сильной мотивации, как у бодхисаттвы, не сможет долго оставаться в сансаре. Поэтому, согласно Учению, если мы реализовали четыре благородные истины, то, даже будучи максимально ленивыми существами, мы не сможем оставаться в сансаре больше, чем несколько жизней. Бодхисаттвы же принимают обет оставаться в сансаре до конца, всегда, поэтому они в совершенно безнадёжном положении. Может быть, величайшая их надежда именно в безнадёжности. Подумайте об этом.

# КУЛЬТУРА УМА[1]

А. Беннетт
Пер. с англ. Элиаса Отиса

## От редактора

Чарльз Генри Аллан Беннетт (Charles Henry Allan Bennett) (8 декабря 1872, Лондон, Англия – 9 марта 1923, Англия) – член Герметического ордена Золотой Зари, член Теософского общества, основатель английского Буддийского общества.

Allan Bennett (1872–1923) стал первым буддийским монахом в западном мире, если не считать Карла-Августа Теннисона, принявшего монашеский сан примерно чуть раньше в Баргузинском дацане. Аллан Беннетт стал буддистом после путешествия на Шри-Ланку, а тхеравадинским монахом под именем Ананда Меттейя стал в 1902. В 1907 г. он основал Буддийское общество Великобритании и Ирландии, а в 1914 г. оставил монашество и вернулся в Англию. Подробнее о его биографии на русском языке см., напр.: http://library.thelema.ru/bio-magicians/410-alan-bennett.html

Публикуемая здесь статья А. Беннетта, одного из основоположников европейского буддизма, – пожалуй, первая публичная проповедь Дхармы на европейском языке.

*Аллан Беннетт*

Религия Будд есть практическая философия в самом возвышенном смысле слова. Это не собрание догм, которые необходимо принять с безусловной и безрассудной верой, но ряд утверждений и суждений, которые, прежде всего, должны быть интеллектуально поняты и осознаны; кроме того, их нужно применять к каждому действию нашей повседневной жизни, их нужно практиковать, ими нужно жить настолько, насколько позволяют силы. На этом факте исключительно практичной природы нашей религии снова и снова настаивают наши священные писания. Если человек знает наизусть тысячу строф Закона, но не следует ему, он непричастен к Дхарме[2] . Если же человек знает и *практикует* единственную строфу Закона, он прича-

1 Culture of mind// The Equinox. Vol. I. № 5. P.. 28-59. Также (под названием «Культура разума» и в немного иной редакции) статья вошла в сборник «Религия Бирмы и другие статьи Аллана Беннетта». Пер. Элиас Отис. 2004; последняя редакция – Fr. Nyarla-thotep Otis, 2009. Русский перевод “Тренировки разума” впервые опубликован в электронном журнале “Апокриф”, вып. 5, зима 2006/07, http://cardshouse.castalia.ru/apokrif/05.pdf Здесь перепечатано с любезного разрешения Элиаса Отиса, с незначительными сокращениями и исправлениями.

2 В оригинале слово «Дхарма» обозначается термином «Dhamma» из языка пали, использующегося в Тхеравада-буддизме, к традиции которого принадлежал Аллан Беннетт. Здесь оно переводится общеупотребительным санскритским эквивалентом «дхарма», имеющим два основных значения: определенное психическое состояние (стремление, санкхара; в этом значении здесь пишется со строчной буквы) и Учение Будды (с заглавной буквы). Аналогичным образом переведены другие палийские термины, имеющие устоявшиеся в русском языке санскритские формы: сансара, а не самсара, чакра, а не чакка.

стен к Дхарме, он – истинный последователь Будды. Именно практика Дхармы, а не простое заучивание принципов, отличает истинного буддиста; это исполнение Пяти наставлений[3] , а не их повторения на языке пали; это привнесение в свой дом, в свою повседневную жизнь великих законов любви и справедливости, которые дает человеку *Саммадиттхи* [4], а не простое рассмотрение истин Дхармы как красивого и поэтичного утверждения Законов, слишком сложных для того, чтобы им следовать. Дхармой следует жить, поступать в соответствии с нею, ощущать её высшим божеством в наших сердцах, высшим мотивом наших жизней; и тот, кто делает это наилучшим образом, – истинный последователь Учителя: не тот, кто называет себя «буддистом», но тот, чья жизнь исполнена любви, которой учил Будда.

И поскольку наши жизни полны страданий, поскольку следовать за благим Законом всегда и везде очень трудно, мы не должны разочаровываться в том пути, о котором узнали, и продолжать жить той жизнью, что полна лишь мирских желаний и забот. Ибо разве не Учитель наставлял нас: «*Не думай легкомысленно о добре: "Оно не придёт ко мне". Ведь и кувшин наполняется от падения капель. Умный наполняется добром, даже понемногу накапливая его*»[5] ? Тот, кто прилагает все усилия, тот, кто стремится, невзирая на все неудачи, следовать благому, сторониться дурного, – такой человек ежедневно крепнет для своей борьбы; и победа над всяким ложным желанием, всякое проявление любви и всякое доброе побуждение взращивают нашу силу сопротивляться злу, непрестанно взращивают нашу силу жить воистину правильной жизнью.

Итак, всей практике буддизма, всему благому Закону, которому мы, кого называют «буддистами», должны стремиться следовать, Татхагата подвёл итог в одной-единственной строфе: «*Неделание зла, обретение заслуг благими делами, очищение своего ума – вот учение всех Будд*»[6].

Поэтому мы, называющие себя буддистами, стараемся жить, исполняя эти три правила. Все мы знаем, что значит «неделание зла»; мы подробно останавливаемся на действиях, являющихся дурными, когда говорим о *Панча-шила*. Отнимать чужую жизнь, забирать то, что не принадлежит нам по справедливости, жить нечистой жизнью, говорить то, что является ложным, или жестоким, или недобрым, и искать удовольствие в наркотиках и напитках, подрывающих умственные и нравственные способности, – таковы злые действия, которых мы должны избегать. Жить в мире и любви, платить добром за зло, быть почтительными, терпеливыми и скромными – вот некоторая часть того, что, как мы знаем, является добром. Разумеется, все мы можем стараться жить так, в соответствии с первыми двумя пунктами этой строфы; мы можем стремиться внести эту практику в нашу повседневную жизнь. Но способ очищения мысли, способ взращивания мыслей, являющихся добрыми, подавления и преодоления мыслей, являющихся дурными, методы, которыми разум должен обучаться и развиваться, – эти вещи менее известны; они менее испытаны и менее понятны.

Итак, цель этой статьи – изложение того, что написано в книгах по методам развития и очищения ума; изложение того, как можно следовать этому правилу и жить по нему; ибо этот способ в некотором роде важнее прочих; поскольку он, по сути, включает оба других правила, являясь их венцом и осуществлением. Избегать зла, творить добро: это лишь увеличивает наши заслуги, ведёт нас к новым жизням, более счастливым и куда более полным искушений, чем та, которой мы наслаждаемся ныне. Но, когда заслуга, полученная таким образом, прожита и исчерпана, вращение великого Колеса жизни снова приведёт нас ко

3 *Пять наставлений (Панча-шила)* – основа буддийской морали. Панча-шила призывает не причинять вреда живым существам, не желать того, что не принадлежит тебе по праву, сохранять чистоту в сексуальных отношениях, не произносить лжи и избегать употребления того, что одурманивает сознание.

4 *Саммадиттхи* – Правильное понимание, высшая ступень Восьмеричного пути.

5 Дхаммапада, 122.

6 Дхаммапада, 183

злу, к несчастливым жизням; ибо освобождение не достигается простым накоплением заслуг, и не через заслуги достигаем мы Великого умиротворения. Обретение заслуг имеет второстепенное значение по сравнению с очищением и развитием нашего разума, но оно исключительно важно, ибо только практика *шилы*[7] придаёт силу умственной концентрации, позволяющей достичь освобождения.

Дабы осознать, как достичь этой предельной и основной цели нашей буддийской веры, и прежде, чем мы сможем увидеть, почему некоторые практики помогают очистить наш разум, необходимо сначала рассмотреть природу ума – мыслей, которые мы стремимся очистить и освободить.

Изумительная психологическая система – *читта*, или *сознание*, – описана нашим Учителем как состоящая из неисчислимых элементов, называемых *дхармами* или *санкхарами*. Вероятно, самым лучшим и точным переводом слова *дхарма* или *санкхара* будет использованное в данном контексте слово *стремления*. Когда то или иное действие выполняется неоднократно; когда та или иная мысль неоднократно возникает в наших умах, – имеет место определённое стремление к повторению этого действия; определённое стремление к повторению этой мысли. Таким образом, каждая умственная дхарма, каждая санкхара, стремится производить себе подобные и, таким образом, самовоспроизводиться; потому, на первый взгляд, нет никакой возможности улучшения положительных состояний. Но наш Учитель не только показал нам это стремление к самовоспроизведению, характерное для любых умственных состояний, но и научил, как использовать эту энергию санкхар для подавления дурных состояний и для культивирования благих. Ибо, хотя человек по природе своей обладает множеством мощных санкхар, стремящихся делать его сердитым или жестоким, мы знаем, что он, без сомнения, может преодолеть их практикой умственной концентрации на санкхарах противоположной природы, – практикой ежедневной медитации о сострадании и любви. Благодаря этому он взращивает в своём уме санкхары, способствующие человеческой любви и состраданию, и, поскольку «*никогда в этом мире ненависть не прекращается ненавистью, но любовью прекращается она*»[8], дурные санкхары его природы, стремления к гневу и к жестокости, растворяются при возникновении новых стремлений к жизни и состраданию, как тьма ночи отступает пред славой зари. Таким образом, мы видим, что один из путей (и лучший из путей) преодоления дурных санкхар – систематическое культивирование посредством медитации качеств, восстающих против дурных стремлений, которые мы желаем устранить; и в этой важнейшей и самой практичной особенности рассмотренного метода – в определённых практиках медитации или умственной концентрации на добрых санкхарах – мы имеем ключ ко всей системе очищения и развития ума, которая составляет основу буддийской религии.

Если мы представим действие большого и сложного двигателя – машины, подобной той, что перемещает пароход по воде, – то увидим, что существует, прежде всего, один центральный источник энергии; в данном случае пар, который вырабатывается в котлах. Эта энергия сама по себе ни хороша, ни плоха, она – просто *сила*; и эта сила совершает либо полезную работу по перемещению, для которой она предназначается, либо вредную, вырываясь наружу, уничтожая, разрушая судно, ошпаривая людей до смерти и так далее; всё зависит от правильного и скоординированного действия всех разнообразных частей этого сложного механизма. Если золотники больших цилиндров открываются слишком рано и выпускают пар прежде надлежащего срока, много силы будет потеряно на простое преодоление сопротивления пара. Если они остаются открытыми слишком долго, необузданная энергия пара будет растрачена вхолостую, и сила будет потеряна; а если они откроются слишком

7 *Шила* может быть определена как основа дисциплины умственной концентрации, и она будет различна в зависимости от расы, климата, индивидуальных особенностей и т. д., и т. п. – *Прим. Алистера Кроули.*

8 Дхаммапада, 5.

поздно, то большая часть импульса двигателя будет израсходована на бесполезное перемещение большой массы оборудования. И так – с каждой деталью механизма. То же самое и с тонкими машинами мышления – механизмами бесконечно более сложными, обладающими гораздо большей силой для совершения доброго или дурного, чем самые изумительные из технических достижений человека. Один большой двигатель в худшем случае, взорвавшись, может уничтожить несколько сотен жизней; в лучшем – перенести несколько тысяч человек, продвинуть торговлю, сделать комфортнее несколько сотен жизней; но кто может оценить силу одного человеческого разума, для доброго ли, для дурного ли? Один ум… способен приводить к мученической смерти миллионы людей, разрушать государства, религии и династии и вызывать невыразимые бедствия и страдания; другой ум – ум Будды, – обладая энергией того же порядка, но правильно используя её на благо других, смог привнести надежду в безнадёжные жизни миллионов и миллионов людей, тысячекратно увеличить сострадание и любовь одной трети человечества, помочь неисчислимому множеству существ достичь того умиротворения, к которому мы все так стремимся, – умиротворения, путь к которому столь трудно найти. Но энергия, которую использовали эти два разума, – одна и та же. Она сокрыта в каждом человеческом мозге, она создаётся с каждой пульсацией каждого человеческого сердца, и она – свойство всякой твари и единственный движитель в мире людей. Именно этой силой ребёнок учится говорить; именно этой силой… приносится горе в тысячи жизней; именно этой силой Будда завоевал сердца одной трети человечества; именно благодаря этой силе столь многие следовали за ним на пути, провозглашённом им, пути к невыразимому умиротворению. Имя этой силы – умственная концентрация, и в этом мире нет ничего – доброго ли, дурного ли, – что не было бы ее проявлением. Она ткёт узорное полотно человеческих характеров и судеб на ткацком станке времени. Имя и форма – нити-близнецы, сплетаемые стремительными челноками этого ткацкого станка, добрые и злые дела и помыслы людей; полотно же это – результат неисчислимых жизней.

Именно этой силой *самадхи* ребёнок учится ходить, именно этой силой взвесил Ньютон светила и миры. Это – паровая энергия человеческого организма, и сделает она нас великими или ничтожными, хорошими или дурными, – всё это – результат того пути, которым сила разума – вся совокупность санкхар – прилагает и использует эту энергию. Если санкхары взаимодействуют должным образом, если их изменчивые функции хорошо скоординированы, то такой человек будет обладать великой силой для добра или для зла; взглянув же на одного из слабых разумом, вы можете быть уверены, что его санкхары работают одна против другой; и даже главная сила, сила самадхи, бывает растрачена впустую одной частью разума для преодоления собственной энергии в другой.

Если квалифицированный инженер, хорошо знакомый с функциями каждой детали двигателя, захочет разобраться с машиной, части которой работают несогласованно, из-за чего она растрачивает впустую поставляемую энергию, ему придётся разобрать такую машину по винтику, здесь подрегулировать клапан, там – эксцентрик; он будет отслеживать результат своих действий с каждым движением всего механизма, и так до тех пор, покуда детали не начнут работать слаженно, покуда двигатель не сможет в полной мере использовать получаемую энергию. Так следует обращаться и с механизмом нашего разума: каждому со своим. Прежде всего тщательно изучаем комплектацию наших санкхар, чтобы понять, чего нам недостаёт, чтобы увидеть, где наша ментальная энергия используется должным образом, а где расходуется впустую; затем продолжаем шаг за шагом настраивать все рабочие части нашего мыслительного механизма, пока каждая не будет работать должным образом и пока весь этот огромный и сложный комплекс нашего существа не заработает на достижение единого итога – итога, ради которого и прилагаем мы свои усилия: цели, которая пока что далеко от нас, хотя и не настолько, чтобы мы не могли трудиться ради её достижения и в конечном счёте достичь её.

Но как нам настроить и изменить санкхары нашей природы? Если часть наших мыслительных механизмов *хочет* расходовать нашу энергию неправильно, *хочет* позволять нашей энергии течь в неправильные каналы, как мы можем излечить её?

Возьмём ещё один пример из мира механики. В локомотиве имеется деталь под названием золотник. Эта деталь самая важная, ибо её задача – выпускать пар в рабочую часть механизма; и от её точной работы зависит эффективность всего локомотива. Главная сложность с золотником в том, что его поверхность должна быть совершенно, почти математически, гладкой; и до сих пор не существует машины, позволяющей отшлифовать его до такой степени. И вот что мы делаем: мы используем силу пара, самого сильного пара, который и придаёт поверхности золотника необходимую гладкость. Клапан, выровненный настолько, насколько это может сделать машина, устанавливается в должное место, и туда впускается пар; таким образом, некоторое время золотник выполняет свою работу под очень высоким давлением и в очень быстром темпе. Пока он движется взад и вперёд под этим неимоверным давлением, простого трения цилиндра во втулке оказывается достаточно, чтобы стереть небольшие шероховатости, которые иначе породили бы весьма существенные утечки. То же самое необходимо проделать и с нашим разумом. Мы должны брать наши благие и полезные санкхары одну за другой и подвергать их дополнительному избыточному давлению особой умственной концентрации. Благодаря этому добрые санкхары сделаются в десятки раз эффективнее; утечки энергии прекратятся; а мыслительный механизм с каждым днём будет работать всё гармоничнее и мощнее. С момента достижения умственного образа[9] препятствия (т. е. действия противостоящих санкхар) изучаются, утечки (*асава*, т. е. утечка энергии существа через неправильные каналы) устраняются, а разум достигает сосредоточения с помощью «приближающейся» концентрации[10].

Рассмотрим теперь, откуда берутся эти санкхары, эти рабочие части нашего мыслительного механизма. Посмотрите на ребёнка, который учится говорить. Он слышит звук и учится связывать этот звук с той или иной идеей. Силой своей умственной концентрации ребёнок хватается за этот звук, повторяет его силой своих подражательных санкхар, а последующее усилие концентрации запечатлевает этот звукообраз в определённых клеточках коры головного мозга, где он остаётся как слабая санкхара, готовая откликнуться, когда возникнет такая необходимость. Затем однажды случается нечто, напоминающее о связанной с этим звуком идее, и тогда требуется издать его, дабы получить некий желаемый объект. Всю силу разума дитя концентрирует на запоминающей коре своего мозга, пока слабая санкхара – та характерная черта мысленного отражения звука, что таится в крохотной клеточке мозга – не будет обнаружена и, словно натянутая струна на ветру, не донесёт до ума отзвук породившего её звукообраза. Следующим усилием концентрации (уже не в запоминающей области, а в речевом центре мозга) голосовые связки ребёнка напрягаются особым образом, необходимым для воспроизведения данного звука; мышцы губ, гортани и языка совершают необходимые движения; дыхательный аппарат управляется так, чтобы только нужное количество воздуха прошло сквозь голосовые связки; и когда ребёнок говорит, он повторяет слово, которое прежде выучился связывать с целью своего желания. Таков процесс формирования санкхар. Чем чаще идея возвращается к ребёнку, – тем чаще в сознании ребёнка происходят процессы умственной концентрации, или самадхи, на этой особой последовательности действий ума и мышц, тем сильнее становится набор задействованных санкхар, пока ребёнок не начнёт вспоминать необходимый звукообраз и совершать всю совокупность движений

9 Умственный знак, или нимитта, – результат практики некоторых форм самадхи. Подробнее см.: «Вишуддхимагга». *(Прим. Аллана Беннетта)*

10 Вишуддхимагга», IV. Существуют два уровня умственной концентрация, которые называются «приближающейся» и «достигнутой», *[упачара и аппана ( прим. Fr. Nyarlathotep Otis)]*, соответственно. *(Прим. Аллана Беннетта)*

органов речи без дополнительной концентрации ума; в результате цепочка ассоциаций – особым образом согласованные действия памяти и речи – утверждается в нём на основании прошлых концентраций как мощная санкхара, и санкхара эта будет возвращаться всякий раз при необходимости выразить это изначальное самадхи, пока слова не станут слетать автоматически, без особых усилий.

Итак, мы видим, что санкхары возникают при любом действии умственной концентрации. Чем сильнее (или чем чаще) происходит самадхи, тем сильнее будут и производимые санкхары; поэтому, в частности, чтобы слово неизвестного языка смогло стать санкхарой, чтобы его можно было с лёгкостью вспомнить в дальнейшем, необходимо или одно значительное усилие концентрации, или множественные повторения слова с незначительным усилием.

Таким образом, согласно методике, указанной нашим Учителем, есть лишь два практических способа развития и очищения ума: во-первых, *самасатти*, внимательное созерцание предмета для постижения его природы (в нашем случае – исследование или анализ дхарм нашей собственной сущности); а во-вторых, *саммасамадхи*, или использование сил концентрации, чтобы, в конце концов, благие состояния, благие дхармы в нас стали сильными санкхарами. Что же до дурных состояний, к ним стоит относиться просто как к утечкам основной силы; и лекарство от них (как и в случае с прохудившимся золотником локомотива) – уверенная практика противоположных по природе благих состояний. Таким образом, прежде всего нужно тщательно проанализировать состояния, присутствующие в нас, при помощи саммасати, а затем заняться концентрацией на благих состояниях, особенно на тех, что стремятся преодолеть наши конкретные недостатки.

Под умственной концентрацией подразумевается интенсивность мыслей, медитация лишь на одной из них единомоментно. Для начинающего это довольно трудно. Например, вы садитесь медитировать о любви; а через полминуты вдруг обнаруживаете, что думаете о каких-то позавчерашних разговорах. Поначалу так бывает всегда. Будда уподоблял человеческий разум в начале подобной практики бычку, привыкшему бегать в поле без помех, а потом привязанному верёвкой к колышку. Верёвка – это практика медитации; колышек – конкретный объект, выбранный для медитации. Сначала бычок пытается вырваться на свободу, мечется из стороны в сторону; но верёвка всякий раз останавливает его. Если он – беспокойный бычок, это может продолжаться довольно долго; но рано или поздно он успокаивается, видя тщетность борьбы, и ложится возле колышка.

Так же и с умом. Сперва, подвергнутый дисциплине концентрации, он пытается вырваться, скачет во все стороны; и если это обычный беспокойный разум, ему потребуется много времени, чтобы осознать бесполезность своих попыток. Но всегда, когда вы отходите на некоторое расстояние от колышка, то есть от объекта медитации, тот факт, что вы медитируете, действует на вас, как верёвка, ум вспоминает про объект медитации и возвращается к нему. Когда ум, став концентрированным и устойчивым, ложится, наконец, рядом с колышком и больше не пытается сбежать от объекта медитации, тогда концентрация достигнута. Но для этого требуются много времени и очень усердная практика; а чтобы сделать эту самую трудную часть практики проще, предлагается ряд методик.

Одна из них доступна нам благодаря действию определённых санкхар. Всем известно, как приобретаются *привычки*, особенно к тому, что делается в конкретное время суток. Так мы привыкаем просыпаться в определённый час утра и всегда стремимся проснуться в это время. Мы привыкаем ужинать в семь часов и практически не чувствуем голода до этого времени; а если время ужина задержится, сначала мы обязательно проголодаемся в семь, но, не получив пищи некоторое время после семи, перестанем испытывать голод и вскоре привыкнем к новому порядку вещей. В результате практика любого действия, постоянство обращения к любому набору идей в определённое время дня формирует в нас мощное стремление к ежедневному повторению этих идей или действий в то же самое время.

Теперь мы можем использовать эту привычку ума к определённому часу в нашей медитативной практике. Выберите определённое время; всегда практикуйте в один и тот же час – и, даже если вы уделяете этому лишь десять минут, практикуйте именно в это время. Вскоре ум выработает привычку, и вы увидите, что гораздо проще сконцентрироваться в это время, нежели в любое другое. Кроме того, мы должны учитывать воздействие на ум наших физических действий. Сразу после еды большая часть нашей энергии расходуется на пищеварение; поэтому в такое время ум сонлив и вял, и мы не сможем использовать всю нашу энергии на концентрацию. Поэтому выбирайте время, когда желудок пуст, – и, конечно, наилучшее время с этой точки зрения – утром, сразу после пробуждения. Ещё одно обстоятельство, которое поначалу будет сильно мешать вам сконцентрироваться, – звуки, особенно внезапные, неожиданные. Поэтому лучше выбирать такое время, когда рядом нет людей, когда шума мало, насколько это возможно. Здесь мы снова видим, что наиболее подходит раннее утро или поздний вечер, и вообще проще всего сконцентрироваться или сразу после пробуждения, или вечером, прямо перед сном.

Ещё одно обстоятельство, влияющее на санкхары, – *место*. Если немного подумать, вы заметите, как сильно место влияет на ум. Ум торговца может быть полон забот; но, едва он доберётся до своей конторы или торговой точки, как все его тревоги проходят, и он – само внимание: умелый, способный делец. Врач может быть уставшим и полусонным, когда его поднимает среди ночи неотложный вызов; но стоит ему оказаться на рабочем месте, то есть у постели больного, – как мощная ассоциация места побеждает его усталость, и он преисполняется бодрости: все его способности настороже, его разум работает на том высочайшем уровне, который требуется от человека столь сложного рода занятий. Так и во всём: торговец за прилавком, капитан на корабельном мостике, химик в лаборатории, – эффект *места* всегда пробуждает особый набор санкхар: санкхары, которые связывает с этим местом сознание. Возможно, существует ещё и некая неосязаемая, но действующая на разум атмосфера мысли, привязанная к месту, где регулярно повторяются определённые действия или мысли. Поэтому, оказавшись в монастыре, мы ощущаем великое безмолвие и покой. Монастырь – место, где жизнь защищена, где люди глубоко задумываются о великих тайнах жизни и смерти; это дом тех, кто посвятил себя практике медитации; это центр религиозной жизни людей. Если люди желают развлечься, «кафедра» и имущество для этого есть у них дома или в деревне; но, если они чувствуют себя склонными к религии, то идут в монастырь.

Большинство мыслей, возникающих в монастыре, – мирные, спокойные, святые; и эта атмосфера мира, спокойствия и святости, кажется, проникает повсюду и заливает всё вокруг, пока стены, и крыша, и настил – нет, больше, самое основание священной ограды – не пропитаются этой атмосферой святости, словно отдалённым тонким ароматом, который сложно унюхать, но легко ощутить. Быть может, некая неуловимая, но более грубая часть мыслематерии цепляется за самые стены места; трудно утверждать наверняка, но, если завязать глаза чувствительному человеку и подвести его к храму, он скажет, что это спокойное и святое место; если же подвести его к бойне, он будет чувствовать себя неуютно или тревожно.

Итак, для практики медитации нам следует выбирать место, наиболее подходящее. Конечно, благодаря особому набору санкхар места, весьма полезным будет наличие у вас особого уголка, предназначенного исключительно для этой практики, куда не ступала бы нога постороннего; но, особенно для мирянина, это довольно сложно. В «Вишуддхимагге» даются инструкции, как практикующий *камматхану*[11] должен выбрать некое безлюдное

11 *Камматхана* – медитативная практика. Слово «камматхана» состоит из двух корней: «камма», или «карма», означающего «действие», и «тхана», т. е. «место, основа». Таким образом, медитация представляет собой место или основание действия. Сорок камматхан суть предметы и методы медитации. Но слово «камматхана» употребляется также и в более широком смысле, когда подразумеваются способы практического применения учений Будды в отличие от чтения, теоретического представления или изучения.

место на небольшом расстоянии от монастыря – пещеру или небольшую хижину, которой будет пользоваться он один. Но, поскольку столь идеальное убежище мирянину найти проблематично, он может подобрать наиболее подходящее для себя место: такое, где его вряд ли потревожат во время практики; и, по возможности, это не должно быть место, где он обычно спит, ибо, пока мы будем пытаться свести все мысли к одной, санкхары такого места будут клонить нас ко сну, а это как раз главное, чего мы пытаемся избежать. Однажды выбрав время и место, важно не изменять их, пока способность к концентрации окончательно не утвердилась.

Ещё стоит обратить внимание на положение тела. Если мы пытаемся медитировать стоя, большая часть энергии уходит на поддержание позы. Ложиться тоже не стоит, ибо эта поза ассоциируется в наших умах с засыпанием. Поэтому лучше всего медитировать сидя. Вернее всего сидеть, скрестив ноги, как Будда, ибо это положение создаёт в умах буддистов много добрых санкхар.

Далее возникает наиглавнейший вопрос: о чём медитировать. Объекты медитации можно разделить на сорок основных типов; и в старину тот, кто желал заниматься камматханой, пошёл бы к какому-нибудь почтенному человеку, давно практикующему и достигшему великого духовного знания, благодаря которому этот архат посоветовал бы, который из сорока типов лучше всего подойдёт кандидату. Но сейчас это вряд ли возможно, поскольку мало кто практикует камматхану; поэтому практически невозможно найти человека с такой духовной интуицией. Потому лучшее, что мы можем сделать, – заняться теми формами медитации, которые более всего развивают в нас высшие качества: любовь, сострадание, сочувствие, непричастность к мирской жизни и заботам; теми формами саммасати, которые дадут нам точное восприятие нашей природы и страдания, изменчивости, отсутствия неизменной души у всех вещей в колесе сансары; и теми формами, которые лучше всего успокоят наши умы, заставляя нас думать о святом и прекрасном: например, о жизни Будды, об освобождающей природе Дхармы, которой он учил, и о чистой жизни, которую ведут его бикшу.

Как мы выяснили, сильная санкхара может возникнуть одним из двух способов: либо одним значительным усилием концентрации, либо множеством небольших. Поскольку начинающему сложно прикладывать значительное усилие, проще всего взять одну идею, которая может быть выражена в нескольких словах, и повторять эти слова про себя снова и снова. Причина использования словесной формулы – в том, что из-за сложности вовлечённых в образование слов процессов головного мозга эта привычка к безмолвному повторению может создавать очень сильные санкхары: слова служат мощнейшим якорем в деле обращения к представляемым ими идеям. Чтобы учитывать число произнесённых формул, буддисты используют чётки из 108 бусин, что очень удобно. Так формируется образ Великого Учителя: кто-то размышляет о его любви и сострадании, о его великой жизни, полной преданного духовного служения всем и каждому; кто-то представляет образ Учителя, пытаясь представить, как он учит несущей освобождение Дхарме; и всякий раз, когда мыслеобраз тускнеет, произносится «будданусcати» («созерцаю Будду»), и при каждом повторении передвигается одна из бусин. Точно так же можно созерцать Дхарму и Сангху, кому что ближе.

Но, возможно, лучшей из всех многочисленных медитаций является медитация о Четырёх Возвышенных Состояниях – Брахмавихарах. Она успокаивает и концентрирует ум очень сильным и действенным способом; кроме того, она способна усиливать наилучшие качества нашего ума. Надо сесть (желательно – лицом к востоку) и (после размышлений о достоинствах Триратны[12], изложенных в формуле «Ити пи со Бхагава...»[13] и далее по тексту) сконцентрировать мысли на идее любви; представьте луч любви, идущий из сердца и охватывающий всех обитателей восточной четверти мира, и повторяйте формулу: «И да проникнет его ум

12 *Триратна* – Три Драгоценности: Будда, Дхарма и Сангха.

13 *(пали)* «Действительно таков Благословенный…» (Отрывок из Калама-сутты)

в восточную четверть мира с мыслями о любви – с сердцем любви великой, могучей и неизмеримой, – пока во всей восточной четверти мира не останется никого, кого не захлестнули бы его мысли о любви, сердце любви великой, могучей и неизмеримой».

Произнося эти слова, вы представляете свою любовь, текущую на восток подобно великому и расширяющемуся лучу света; сперва вы думаете обо всех своих друзьях, о тех, кого вы любите, и наполняете их своими мыслями о любви; затем вы размышляете обо всех тех бесчисленных созданиях восточной четверти, которых вы не знаете, к которым вы безразличны, но которых желаете полюбить, и наполняете их лучом любви тоже; и, наконец, задумайтесь о тех, кто противостоит вам – о врагах, причинивших вам вред, – и усилием воли наполните их своей любовью тоже, «пока во всей восточной четверти мира не останется никого, кого не захлестнули бы ваши мысли о любви, сердце любви великой, могучей и неизмеримой». Затем вы представляете такой же луч любви, исходящий из вашего сердца в сторону вашей правой руки; и мысленно повторяете ту же самую формулу, заменяя «восточной» на «южной», и выполняете на эту сторону ту же последовательность действий. То же самое проделайте на запад и на север, пока ваши мысли о любви не проникнут в каждое существо вокруг по всем четырём направлениям. Потом, повторяя ту же самую формулу, представьте, как ваша мысль опускается вниз, охватывая и поглощая всех обитателей низших миров, и, наконец, поднимается вверх и наполняет теплом вашей любви всех обитателей горних. Так медитируйте о любви ко всем существам по всем шести направлениям пространства; на этом ваша медитация любви завершена.

Точно так же и с той же самой формулой продолжайте медитацию о трёх других возвышенных состояниях. Размышляя обо всех тварях, вовлечённых в колесо сансары, в бесконечную скорбь существования (и прежде всего о тех, в ком эта скорбь проявлена сейчас более всего: о слабых, несчастных, больных и падших), направьте к ним луч жалости и сострадания по всем шести направлениям пространства. И так, заливая всех созданий мыслями о сострадании, переходите к медитации счастья. Медитируйте обо всех счастливых, от самой низкой радости мирской любви к высочайшему счастью свободных от всякого греха, неизъяснимому блаженству тех, кто достиг Нирвана-дхармы. Попытайтесь прочувствовать счастье каждого из этих счастливцев, погрузиться в радость их сердец и жизней и усилить её; проникайте по всем шести направлениям мыслями о счастье, сочувствием ко всему счастливому, справедливому, доброму. И, наконец, созерцая всё злое, жестокое и дурное, что есть в мире, всё то, что искушает людей, сбивая их с путей святости, проникнитесь непричастностью ко всем злым тварям, понимая, что всё зло в них возникает по незнанию, от асавы – утечки ментальной энергии в неправильные каналы; поймите, что ваш долг – не судить или оскорблять их, но лишь быть непричастными к их злу; когда же вы закончите и эту медитацию непричастности, ваша медитация о Четырёх Возвышенных Состояниях любви, сострадания, счастья и непричастности – завершена. Медитация любви позволит вам преодолеть ненависть и гнев; медитация сострадания – санкхары жестокости и злобы; медитация счастья покончит с чувством зависти и преступными намерениями; медитация же непричастности лишит вас всякой склонности к злым делам и мыслям.

Усердно практикуя эти Четыре Возвышенных Состояния, вы с каждым днём будете становиться всё более любящими, сострадающими, счастливыми самым возвышенным счастьем и непричастными к личной неудаче и злу. Этот метод медитации столь силён, что даже непродолжительная практика приносит свои плоды: плоды, которые, как вы обнаружите, проявятся в вашей жизни и в мыслях, принося умиротворение и радость и вам, и окружающим.

Кроме того, существует очень важная практика саммасати – исследование природы вещей, позволяющее понимать, что всё в колесе сансары обладает тремя характеристиками: страданием, изменчивостью и отсутствием неизменной души; что нет ничего, лишённого этих трёх свойств; и что только правильное размышление и правильное

созерцание могут освободить вас от них и открыть вам путь к умиротворению. А поскольку люди погружены в мирскую суету; поскольку наши жизни состоят, в основном, из мелочных неприязни, любви и страхов; поскольку мы думаем, прежде всего, о собственном обогащении и о тех, кого любим земной любовью, и о своих врагах, и о прочих мелких проблемах нашей повседневной жизни, – так сложно добиться этого правильного восприятия, так сложно осознать его как абсолютную истину в глубине наших сердец. Мы считаем, что у нас единственная жизнь и одно тело; поэтому мы бережём их с великим вниманием и заботой, расходуя полезную ментальную энергию на эти преходящие вещи. Мы считаем, что у нас единственное жизненное состояние; и потому слишком озабочены тем, как улучшить его и преуспеть.

«“Сыновья – мои, богатство – моё”, – так мучается глупец. Он ведь сам не принадлежит себе. Откуда же сыновья? Откуда богатство?»[14] Но, если бы мы сумели обернуться назад по обширной лестнице наших неисчислимых воплощений, если бы мы сумели увидеть, как прежде имели бесчисленные богатства, бесчисленных детей, неисчислимых любимых и жён; если бы мы сумели обернуться назад и увидеть постоянное и неизбежное страдание всех наших прошлых жизней; если бы мы смогли понять наши вечно меняющиеся мысли и желания и всю ту могущественную фантасмагорию иллюзий, что кажется нам реальностью; если бы мы только сумели сделать это, то, конечно же, смогли бы постичь всю полноту страданий и тщетности земной жизни, смогли бы познать и осознать три характеристики всего сущего; тогда, несомненно, наше желание покинуть этот бесконечный круг страданий возросло бы настолько, что мы приложили бы все старания, дабы достичь освобождения. Для обретения знания о прошлых рождениях существует путь: медитативная практика, посредством которой оно может быть получено. С первого взгляда оно потрясает; но в действительности в этом нет ничего чудесного или противоестественного: это всего лишь способ совершенствования памяти. Как мы знаем, память – это, прежде всего, функция физического мозга: мы можем запомнить что-либо потому, что мыслеобразы происходящего записываются в серых клеточках коры головного мозга, преимущественно в левой передней доле. Поэтому естественно задаться вопросом: «Если память – как это и есть на самом деле – хранится в физическом мозге, как мы можем без всяких сверхъестественных способностей вспомнить то, что случилось до его возникновения?» Ответ прост: действительно, наш мозг не существовал до рождения, и потому все наши обычные воспоминания – воспоминания о том, что случилось в этой жизни.

Но в чём *причина* той особой, характерной для нас структуры мозга? – Прошлые санкхары. Определённая и специфичная природа конкретного мозга, которая, в частности, и отличает один мозг от другого, которая позволяет одному ребёнку проще изучить что-то одно, а другому – другое; значительные различия в наклонностях и всё прочее, что даёт каждому из нас уникальный набор желаний, способностей и мыслей. Какая сила создаёт столь разительные отличия одного ума от другого? Мы утверждаем, что это – действие наших прошлых санкхар, целая череда санкхар наших прошлых жизней, предначертанная до нашего последнего рождения, пока мозг был ещё в процессе формирования своих характерных особенностей. И если высшая мозговая деятельность определяется приобретёнными на протяжении всей череды наших жизней стремлениями, то каждая возникающая у нас мысль, каждая идея и желание определяют свойства нашего ума, оставляя слабый, но неизгладимый след на структуре нашего нынешнего мозга, пока эта изумительная структура не станет похожей на некий древний палимпсест – пергамент, на котором поверх старых затёртых надписей наносятся всё новые и новые письмена. Наши подслеповатые глаза способны прочитать лишь последний слой, но есть способы, позволяющие всем этим древним увядшим символам проявиться снова; и это вполне достижимо. Чтобы прочесть увядшие письмена, мы используем

14 Дхаммапада, 62.

глаз, чувствительность которого к тончайшим оттенкам цвета и структуры намного превосходит нашу собственную; мы делаем фотографию пергамента на особо восприимчивые к тончайшим оттенкам пластинки; и, в соответствии с выбранной экспозицией, слои один за другим отпечатываются на этих пластинках, и на листе, где невооружённый человеческий глаз не различает ничего, кроме единственной надписи, раскрывается множество древних, потерянных и потускневших текстов, пока все они не становятся чёткими и разборчивыми. То же самое, если подумать, должно быть и с человеческой памятью; со всеми бесчисленными компонентами этой бесконечно сложной составляющей разума. Всё, что может прочесть человек обычным мысленным взором, – не более чем верхняя, разборчивая запись, отчёт о нынешней жизни. Но все отчёты о каждой мысли и о каждом действии всего нашего кармического прошлого, записи, на которых основана наша нынешняя жизнь, должны лежать там же, различимые для тренированного взгляда; поэтому нам не надо ничего, кроме чувствительного мысленного взора, чтобы диковинный палимпсест – история неисчислимых эпох, приведшая к возникновению этого изумительного документа, памяти нашего разума – стал различим ясно и отчётливо, словно отдельные картинки на светочувствительных пластинках.

Порой и правда случается, что одна (возможно, последняя) из этих старинных записей предстаёт столь явственно и чётко, что некоторую их часть может прочесть ребёнок; не в этом ли причина тех странных случаев случайного, неунаследованного гения, что являются неразрешимой загадкой для западных психологов? Крохотное дитя, ещё почти не умеющее ходить, ещё почти неспособное к членораздельной речи, видит фортепиано и ползёт к нему – и его необученные детские пальчики начинают играть; а всего через несколько лет, после небольшого обучения и практики, ребёнок уже в состоянии исполнять сложнейшие партитуры – пьесы, которые способны сыграть лишь опытные музыканты. Было немало таких детей, чьи способности прославились по всей Европе. Или, например, Смитон[15], один из наших величайших инженеров. Ребёнком (он был сыном необразованных крестьян) он, не имея специального образования, строил свои детские мосты через окрестные ручьи, и эти мосты выдерживали людей и скот. Лет десять назад в Японии появился ребёнок, который, ещё младенцем увидев однажды чернила и кисточку (какими пишут японцы и китайцы), радостно подполз к ним, дотянулся до них пухлыми ручонками и начал писать. К пяти годам, ещё не умея как следует выговаривать слова, этот ребёнок уже свободно писал по-китайски: это очень сложное письмо, на овладение которым у обычного человека уходит лет десять-пятнадцать. Его способности демонстрировали перед всей страной и даже перед японским императором; и возникает вопрос: откуда у детей могут взяться такие способности? Несомненно, благодаря тому, что последние записи в книге их умов всё же остались ясными и чёткими; благодаря тому, что некий набор санкхар их прошлого воплощения был настолько силён, что отчёт о нём до сих пор можно прочесть.

Итак, в нашем нынешнем мозге хранятся увядшие записи всех наших бесчисленных воплощений; тысячи, десятки тысяч, сотни миллиардов отчётов, один под другим, ждущие только глаза, способного узреть, взгляда натренированной и развитой памяти, способной прочесть их, отделить один от другого, как отпечатки на фотопластинках; и способ, которым можно натренировать свой мысленный взор, таков: сядьте в своём месте для медитаций, думая о текущем моменте. Затем начинайте «думать назад». Вспомните, как вы входили в комнату. Вспомните, как вы подошли к комнате, и так далее, переживая в обратном направлении всё, что вы сделали за день. Затем перейдите прямо к своему утреннему пробуждению и, возможно, вы сможете припомнить некоторые сны, а затем пустоту, а затем ваши последние мысли вечером перед сном и что вы сделали перед отходом ко сну и так далее, назад, к моменту вашей прошлой медитации.

15 *Джон Смитон* – английский инженер XVIII века, создатель маяков, основатель профессии гражданских инженеров.

Это очень сложная практика; даже не пытайтесь сразу двигаться более чем на сутки: пока что вы не сможете сделать это достаточно хорошо и упустите множество важных деталей. Практикуя понемногу, вы обнаружите, что вспоминаете прошедшие события всё чётче и чётче; и эта практика поможет вам в повседневной жизни, так как ваша память в целом значительно улучшится. Когда восстанавливать события одного дня станет легко, постепенно увеличивайте время, над которым медитируете. Проживайте то, что происходило за неделю до занятия (здесь можете рассматривать только самые значимые события), потом – за месяц, потом – за год и так далее. Вы сможете вспомнить каждую позабытую деталь пройденного пути; вы сможете глубже и глубже погружаться в свои сны; вы обнаружите, что стали вспоминать сновидения куда полнее, чем когда-либо прежде. Поэтому продолжайте, всё дальше и дальше углубляясь в прошлое, и всякий раз вы будете вспоминать всё больше давно забытых подробностей. Вы вспомните мелкие неприятности вашего детства; вспомните, как проливали слёзы от непосильной задачи – научиться ходить и говорить; и, наконец, после долгой и упорной практики вы вспомните момент своего рождения. Даже если вы не продвинетесь дальше, эта практика и без того принесёт немалые плоды. Вы на удивление улучшите свою память и получите чрезвычайно ясное восприятие изменчивой природы ваших желаний, ума и воли даже в ранние годы жизни. Но проникнуть за точку рождения очень сложно, ибо, как понимаете, вы уже не считываете достаточно ясные свидетельства этой жизни, но пытаетесь прочесть более слабые, глубоко записанные санкхары. Вся эта практика служит прояснению вашего мысленного взора; и, как я уже сказал, он, несомненно, станет куда более ясным, чем прежде; вопрос лишь в том, насколько ясным. День за днём вспоминая важнейшие события своей жизни, однажды вы, наконец, пересечёте то тёмное пространство между смертью и рождением, где все санкхары раскрываются, словно семя в земле, дабы породить новую жизнь; и однажды вы вдруг вспомните свою смерть *в вашей прошлой жизни*. Это очень болезненно, но важно достичь этого ощущения несколько раз, ибо в миг, когда человек столь близок к смерти, разум автоматически проходит тот самый процесс вспоминания, над которым вы так долго бились, и благодаря этому вы сможете подобрать ключи ко всем событиям этой прошлой жизни.

Едва сложный момент перехода от рождения к смерти пройден, остальное, как говорится, пойдёт как по маслу. Теперь вы сможете вспоминать дела и мысли ваших прошедших жизней день за днём; одна за другой откроются они пред вашим мысленным взором. Вы увидите тысячу собственных жизней, вы ощутите тысячу смертей, вы будете страдать муками своих бесчисленных воплощений; вы поймёте, сколь мимолётными были их маленькие радости, какую цену вам приходилось платить снова и снова за малую толику счастья – и сколь реальны и ужасны перенесённые вами страдания. Вы увидите, как годами изнурительного труда вы накапливали мизерные состояния и как горька была смерть, ибо ни золотинки из своих сокровищ вы не могли унести с собой; вы увидите бесчисленных женщин, о которых вы думали как о своей единственной и неповторимой, и многие множества существ, уловленных, как и вы, Колесом жизни и смерти; кто-то из них теперь – ваш отец, ваша мать, ваши дети; кто-то из тех, кто был друзьями, – теперь враги. Вы увидите благодеяния – исполненные любовью дела и мысли, дающие богатый урожай, и печальную жатву волчцов и терний – урожай вековых заблуждений. Вы увидите не имеющую начала ткань ваших жизней с вечно меняющимся узором, простирающуюся назад, назад, назад, в зияющую бездну минувших лет, и тогда, наконец, вы узнаете – и поймёте. Вы поймёте, почему счастливая жизнь, которой мы так жаждем, никогда не будет достигнута; вы осознаете страдание, изменчивость и отсутствие неизменной души в каждой из жизней, как не смогут научить вас этому никакие книги или монахи; и теперь, в человеческом воплощении и со всем багажом знания, вы обретёте непреодолимое желание свершить могучее усилие – высшее усилие: пробудиться от дурных грёз существования, как просыпается человек от напугавшего его кошмара. И, как утверждают священные писания, это всепоглощающее стремление приведёт нас к освобождению.

Фото: www.geh.org

*Аллан Беннетт*

Есть и ещё одна очень полезная форма медитации: тем более полезная, что не связана с определённым временем суток, но может совершаться в любой момент, всякий раз, когда у нашего ума выпадает свободная минутка. Это – *махасатипаттхана*, или великое созерцание. Наблюдайте и отмечайте в уме всё, что делаете, всячески стараясь понять, что всё зримое наделено тремя характеристиками: страданием, изменчивостью и оторванностью от бессмертного духовного принципа. Воспринимайте действия, которые совершаете, мысли, которые продумываете, ощущения, которые испытываете, как творимые кем-то посторонним; старайтесь думать не «я делаю то-то и то-то», а «происходит такое-то и такое-то действие».

Возьмём, к примеру, движения тела. Когда вы идёте, концентрируйте всё ваше внимание на том, что вы делаете, в безличной форме. Думайте: «Вот он поднимает левую ногу», или, лучше: «Вот происходит поднимание левой ноги». «Затем поднимается правая нога, затем тело наклоняется немного вперёд и продвигается, теперь поворот направо, тут остановка». Точно так же практикуйте концентрацию ума на всех действиях, которые вы выполняете, на всех ощущениях, которые испытывает ваше тело, на всех мыслях, которые возникают в вашем разуме, и постоянно исследуйте каждый объект концентрации подобным образом (как в приведённом выше случае с прогулкой): «Что же идёт?» – и в результате тщательного анализа вы поймёте, что в теле идущего нет личности или души, но лишь особый набор химических элементов, объединённых и удерживаемых рядом в результате действия разнообразных сил (таких как когезия, химические связи и т. п.); что эти согласованные действия – движение и тому подобное – возникают благодаря неким координирующим факторам вследствие определённых химических реакций, происходящих в мозге, нервах, мышцах, крови и т. д. и параллельно с ними; что эта согласованность столь сложных явлений – равнодействующая бесчисленного множества подобных согласованных состояний; что равнодействующая всех предшествующих состояний и образует то, что мы называем живым человеческим существом; что благодаря некоторым другим изменениям и перемещениям составляющих мозг частиц

возникает идея «я иду», но в действительности нет никакого «Я», чтобы двигаться и ходить, но лишь вечно меняющаяся масса подверженных распаду химических соединений; что эта подверженная распаду масса химических соединений не имеет в себе ничего постоянного, зато подвержена скорби, страданию и истощению – физическому и умственному; что её основное стремление – производить всё новые и новые совокупности скоординированных сил схожей природы – новые санкхары, которые, в свою очередь, вызывают появление новых подобных комбинаций элементов, порождая бесконечную цепь существ, подверженных страданиям рождения, болезни, разрушения, старости и смерти; и что единственный способ прекращения бесконечной череды воплощений – следование благородному Восьмеричному пути, провозглашённому Саммасамбуддой; и что лишь прилежная практика его наставлений позволяет получить необходимую для достижения концентрации энергию; и что благодаря саммасати и саммасамадхи может наступить конечное освобождение от всех страданий; и что настойчивая практика медитации и созерцания открывает нам путь к освобождению: путь, ведущий к Нирване, состоянию неизменного умиротворения, и провозглашённый Учителем. Потому непрестанно размышляйте подобным образом о теле, ощущениях, мыслях, санкхарах и сознании.

Такова лишь малая толика пути медитации: пути, благодаря которому могут очищаться и совершенствоваться разум и сердце.

Теперь же несколько итоговых замечаний. Прежде всего, имейте в виду, что никакие книги и беседы об этих техниках не заменят единого мига занятия ими. Их необходимо *практиковать*, а не размышлять о них; ибо лишь практикующий пожинает плоды медитаций.

Стоит остановиться ещё на одном моменте: касательно важности шилы. Сказано, что одна только шила не обеспечит достижения Нирваны; но, тем не менее, шила имеет ключевое значение, ибо без шилы нет самадхи. Почему? Потому, что (возвращаясь к нашему сравнению с паровым двигателем), если самадхи (умственная концентрация) – это паровая энергия человеческого механизма, то огонь, нагревающий воду, огонь, создающий этот пар и поддерживающий высокое давление, – это энергия шилы. Тот, кто нарушает шилу, выпускает её огонь; и рано или поздно (в зависимости от накопленных запасов шилы) лишится всей или почти всей энергии. Поэтому шила имеет первостепенную важность; нам следует избегать зла, нам следует творить добро, ибо только так можно получить энергию на практику и применение нашей буддийской философии; только так можно исполнить третье правило из стиха, который мы разбирали в самом начале; только так мы можем действительно идти по стопам нашего Учителя и воплотить его Учение об очищении разума. Только этим путём, постоянно помня его последние слова: «*Атакхо, бхиккаве, аментайями во; вайядхамма санкхара, аппамадена сампадетха*»[16] .

*Бикшу Ананда Меттейя*[17]

16 *(пали)* «Все существующее, о бикшу, преходяще и подобно иллюзии. Стремитесь неустанно к своему Освобождению». Этим словам предшествовали не менее важные: «И теперь не верьте всему, что я сказал, потому что я Будда, но проверяйте все на собственном опыте. Будьте сами себе путеводным светом».

17 Имя, полученное Алланом Беннеттом при принятии монашества. *Ананда* – Блаженство, имя одного из учеников Будды. *Меттейя* (в санскритском, более распространенном произношении, – *Майтрей* – Будда грядущей эпохи, который должен прийти после Будды Шакьямуни.

# РЕИНКАРНАЦИЯ. БЭЧЕЛОР ПРОТИВ ТУРМАНА

Пер. Дм. Петренко

Эта дискуссия проходила в Нью–Йорке в январе 1997г. в доме Майкла Марша под эгидой журнала Трайсикл. Русский перевод впервые опубликован в Интернете: http://savetibet.ru/2011/08/29/reincarnation–a–debate.html Перепечатывается с любезного разрешения фонда «Сохраним Тибет!»

*Бэчелор (слева) и Турман (справа) во время этой беседы.*

**Стивен Бэчелор** живет в Англии и является руководителем научно-исследовательских работ в области буддизма и современного естествознания в колледже Шарфам. Он – переводчик труда Шантидевы «Путь бодхисатвы» (Бодхичарья-аватара), а также автор нескольких книг, в том числе «Исповедь буддийского атеиста» (в русском издании «Что такое буддизм»), вышедшей только что в совместном издании издательств «Эксмо» и «Нартанг».

**Роберт Турман** – профессор отделения индо-тибетских исследований имени Чже Цонкапы в Колумбийском университете и соучредитель Тибетского дома в Нью-Йорке; он перевел ряд сложнейших работ Чже Цонкапы и уже известен российскому читателю. И Бэчелор, и Турман – бывшие монахи традиции Гелуг тибетского буддизма и уже долгое время практикуют буддизм.

В этом диалоге принимали участие сотрудники редакции буддийского ж-ла «Трайсикл» Хэлен Творков, Мэри Тэлбот и Лорейн Кисли, а также Майкл Марш, Пико Айер и Марк Эпштайн. Их вопросы и комментарии в тексте обозначены собирательным «Трайсикл».

**Трайсикл:** Вопрос, ради обсуждения которого мы здесь собрались, – это роль реинкарнации в буддизме. Согласно традиции, реинкарнация – основополагающее понятие для буддийского духовного пути. Однако на Западе ее существование ставят под сомнение.

**Турман:** Каждый имеет право быть буддистом – хотя представления людей о буддизме могут разниться. Но я придерживаюсь такой точки зрения: чтобы эволюционировать, как того хотел Будда, люди должны нести ответственность за последовательность прошлых и будущих жизней.

**Трайсикл:** Стивен?

**Бэчелор:** Думаю, я не соглашусь с этим высказыванием.

**Турман:** Замечательно! Значит, нам есть о чем поговорить! [Смех]

**Бэчелор:** Разве эволюционный прогресс должен быть обусловлен потоком ума конкретной личности? Почему бы нам не говорить о нем в терминах, скажем, общинного, культурного или социального потока, частью которого мы являемся, согласно буддийской традиции, унаследованной нами более двух с половиной тысяч лет назад? Так ли уж обязательно ограничивать прогресс рамками отдельной личности?

**Турман:** Может, и необязательно, однако открытие Будды состояло в том, что эволюционный рост достигается конкретной личностью. Если вы уходите из жизни, не достигнув состояния Будды, и вам больше не представляется шанс стать Буддой, каково же тогда будет ваше участие в достижении состояния Будды кем-то другим и в какое-то другое время?

**Бэчелор**: Но разве моим вкладом не может быть то, что я сделаю в этой жизни? И тогда моим наследием для будущих жизней [других людей] станет то, чего я добился сейчас, благодаря моей работе, благодаря тому воздействию, которое я оказываю на других людей или могу оказать на грядущие поколения? В принципе прошлые жизни, возможно, и существуют (я не утверждаю, что их нет), просто я не могу знать наверняка.

**Турман:** Состояние Будды – это осуществление как собственных интересов, так и интересов других существ. И если мы ограничиваем свою жизнь рамками грубого тела и грубого ума, которые в конечном итоге прекратят существование, то нас мало что может удержать от совершения дурных поступков. Этим и обусловлены проблемы с нравственностью в материалистическом обществе.

**Бэчелор:** Я очень буквально верил в перерождения, когда, будучи буддийским монахом, проходил обучение. Но я, бывало, спрашивал себя: если бы перерождений не существовало, вел бы я себя как-то по-другому? И ответ был: «Нет». Идея реинкарнации никогда не была для меня движущей силой. А для вас?

**Турман:** Я бы действовал совсем по-другому. Я бы определенно проводил время в праздности.

**Бэчелор:** Правда?

**Турман:** Я бы перестал быть закоренелым трудоголиком. Идея о том, что меня ждет небытие, равнозначна отрицанию Нирваны.

**Бэчелор:** Я не озвучивал этой идеи. Верить в то, что после смерти ничего нет, – все равно, что верить в то, что там что-то есть.

**Турман:** Согласен. Но разве не это утверждают материалисты?

**Бэчелор:** Я бы определенно не стал заявлять, что после смерти ничего нет. Единственное, что я могу совершенно искренне сказать: «Я не знаю наверняка». После смерти может происходить нечто, что просто недоступно пониманию совокупности нашего ума и тела. Возможно, теория перерождениий попросту сводит все посмертные тайны, все потенциальные и непостижимые возможности к узким рамкам того, что способен логически постичь наш человеческий организм при всей его ограниченности.

Смерть для меня – это не только вопрос: существует ли поток ума или нас ждет небытие. Это лишь две вероятности, которые может постичь человеческий мозг, поскольку они укладываются в нашу логическую структуру: «Или то, или другое». Поэтому единственная позиция, которую я могу занять, это: «Я действительно не знаю». Но это не поверхностная позиция скептика, в том смысле, что: «Мне все равно». Отнюдь! Я бы охотно поверил в перерождение, потому что, вы правы, эта теория предлагает весьма привлекательные перспективы развития. Но, скажу откровенно, я не вижу ни логичных доказательств, ни эмпирического опыта, подтверждающих эту теорию. В конце концов, Будда ведь говорил, что мы должны все подвергать собственной проверке.

**Турман:** А вам не случалось читать о случаях, описанных профессором Яном Стивенсоном? [См.: Дети, которые помнят прошлые жизни. Шарлотсвилль: Университет Виржинии, 1987 (Children Who Remember

Previous Lives. Charlottesville: University of Virginia, 1987)].

Наиболее запоминающийся случай – это история мальчика из Шри-Ланки, который родился с необычным родимым пятном на шее. Как только он научился говорить, то заявил, что в прошлой жизни приходился братом своему отцу. Родители пытались отучить его от этой мысли и даже переселились в другой округ, потому что, если в прошлой жизни он был братом своего отца, то убил свою невесту, и его за это повесили. Он умер в муках, переживая чувство собственной вины.

Однако, когда этот мальчик вырос, он вернулся в родной город и провел остаток жизни в добровольном рабстве у семьи убитой невесты. В Шри-Ланке нет шоу Дэвида Леттермана, он ничего не выгадал от такого решения, и семья по понятным причинам не поддерживала все эти его воспоминания. Однако Стивенсон сумел записать его подробный рассказ. И таких историй множество.

**Бэчелор:** Стивенсон за всю свою жизнь изучил около 1700 случаев, из которых, по его словам, 47 он не мог объяснить ничем иным, кроме как существованием прошлых и будущих жизней. Согласен с вами, это довод.

**Турман:** А есть еще свидетельства выдающихся буддийских наставников, которые заявляют, что действительно помнят свои прошлые жизни. Мы можем сказать, что они заблуждаются. Можем оспаривать их рассказы и подвергать их сомнению, но мы не можем отрицать, что это свидетельство.

**Бэчелор:** Согласен. Именно поэтому я и останусь на позиции агностика – потому что для меня эти случаи вполне убедительны. Тем не менее, было бы совершенно недопустимо утверждать, что такое небольшое число случаев может служить доказательством того, что каждое существо перерождается. Это индуктивная логика – делать обобщенные выводы на основе отдельных частных примеров. Например, мы знаем, что некоторые философские школы в Древней Индии, а также некоторые тибетские тексты говорят о существовании двух или трех жизней, а дальше – ничего.

Можно было бы также использовать свидетельства этих детей как доказательство того, что сознание может путешествовать из одной жизни в следующую. Но из этого нельзя заключить, что это длительный процесс, который заканчивается лишь с достижением состояния Будды. Это ни в коем случае не доказывает, что перерождение будет происходить со всеми людьми или даже, что оно вновь повторится у конкретного человека.

Но предположим, что мы действительно научно подтвердили возможность перерождения. Однако это отнюдь не способствует доказательству более важного тезиса: существования кармического потока и последствий нравственных и безнравственных поступков. Можно – за отсутствием соответствующих доказательств – поддерживать гипотезу перерождений, и не привязывая ее к характеру действий, совершенных в предыдущей жизни. И это весьма существенный момент. Случаи, описанные Стивенсоном, не предполагают какой-либо морально-нравственной подоплеки.

**Турман:** Как тогда вы трактуете «нравственность»? В приведенном случае мужчина убил человека, а в следующем рождении у него на шее появляется родимое пятно в виде следа от петли. При этом он полон раскаяния и чувства вины.

**Бэчелор:** Но, если исходить из буддийской теории, то он вообще не должен был переродиться человеком.

**Турман:** Необязательно. В этом случае он каким-то образом удержался за свою позитивную карму. В буддийской теории всему можно найти объяснение! Вообще-то, все эти разговоры о научных доказательствах – не более чем логические размышления. Никто ведь не видел атом, или кварк, или нейрон, или нейтрон, или большой взрыв.

**Бэчелор:** Я бы не стал сводить науку к одним только логическим цепочкам. Наука способна создавать гипотезы, которые подтверждаются серией независимых опытов, проведенных в сходных условиях в разных частях света.

**Турман:** Стивен, если все то, что лежит по ту сторону смерти, непостижимо для наших человеческих чувств, тогда,

вероятно, вы скептически относитесь и к утверждению буддистов о том, что Будда обладает органами чувств, способными воспринимать истинную природу реальности, которая находится за пределами человеческого восприятия. Вы также должны отрицать утверждение, что Будда обладает всеведением. А поскольку буддисты в это верят, то они доверяют и тому, что сам Будда говорил о природе прошлых и будущих жизней.

**Бэчелор:** Я ничего не отрицаю. Я ставлю эти утверждения под вопрос.

**Турман:** Как вам известно, единственное учение в буддийском каноне, которое мы можем понимать буквально, – это учение Будды о шуньяте, пустоте. В текстах сказано, что Будда – заслуживающий доверия свидетель предыдущих и последующих жизней, поскольку он дал учение о пустоте, состоянии, которое каждый может пережить на собственном опыте и доказать.

Ведь *пустота* – это единственное, что поддается строгому доказательству, тогда как учение о перерождении можно интерпретировать по-разному. Это не значит, что оно ложное, но оно не столь абсолютно, как учение о пустоте. Так что же, вы разочаровались в шуньяте? Думаю, что нет.

**Бэчелор:** С этим понятием у меня нет проблем.

**Турман:** Но раз уж вы это принимаете и если Будда был единственным в истории, кто этому учил, то, значит, его понимание реальности, более чем чьё-либо еще, можно считать заслуживающим доверия.

**Бэчелор:** И снова, это умозаключение кажется мне несколько натянутым. Человек со всей очевидностью продемонстрировал явление, но лишь одно-единственное.

**Турман:** Но это фундаментальное понятие. Природа реальности – это не единственное, а основное понятие.

**Бэчелор:** Согласен. И именно по этой причине все остальные понятия для меня не так уж важны.

**Турман:** Да, это так. Вот почему я согласился, когда мы начали этот разговор, с тем, что можно быть буддистом и без веры в перерождения.

**Трайсикл:** Но вы же говорили, что без веры в перерождение невозможно достичь реализации.

**Турман:** Да, эволюционного прогресса.

**Трайсикл:** И продолжаете называть веру в перерождение основным постулатом, на котором зиждется буддийское мировоззрение?

**Турман:** В буддизме это традиционно определяют как веру в существование пробуждения и веру в кармический закон причинно-следственной связи.

**Бэчелор:** Не в перерождение.

**Турман:** Да бросьте! Речь как раз и идет о перерождении. Это значит, что все крепко-накрепко связано логически обоснованной причинно-следственной связью и вы в этой цепи – вас нельзя от нее отсоединить.

**Трайсикл:** Другими словами, Боб, причинно-следственная связь и карма невозможны без перерождения?

**Турман:** Невозможны! Потому что тогда вас к ним не привязать.

**Трайсикл:** Стивен, а что вы думаете?

**Бэчелор:** Думаю, что такое возможно. У Шантидевы в одной строфе великолепно сказано, что человек, который умирает, и человек, который перерождается, это разные люди. Таким образом, единственным приемлемым мотивом, которым человек может руководствоваться в своих действиях, должно быть сострадание. Нет никакого «я», которое переходит в следующую жизнь. «Я» заканчивается со смертью, а что-то другое, иное существо, потом рождается – как новый ребенок, который появляется из чрева матери. Такая позиция отбрасывает как ненужные любые представления о субъекте – о «я» и «эго». В процессе эволюционных изменений важен не я, Стивен Бэчелор; важно, что я могу сделать сейчас для того, чтобы помочь духовному развитию тех, кто придет после моей смерти. Если вы рассмотрите понятие «другой» под этим углом, то вам больше не понадобится утверждать, будто индивидуальное сознание переходит из одной жизни в следующую.

**Турман:** Но вы же не будете утверждать, что Шантидева в этой строфе отрицает перерождения?

**Бэчелор:** Не отрицает, но самым что ни на есть серьезным образом задается вопросом, что именно переходит из жизни в жизнь.

**Трайсикл:** Стивен, а как вы объясните, что так много буддийских учителей, начиная с Будды Шакьямуни, рассказывали о своих прошлых жизнях?

**Бэчелор:** По моему мнению, Будда просто позаимствовал космологию и идею о круговороте перерождений, которые на тот момент в целом уже были представлены в Индии. Такой была культурная парадигма, в которой он существовал.

**Трайсикл:** То есть, Стивен, вместо того чтобы наделять Будду сверхчеловеческими способностями, вы ограничиваете его культурными рамками?

**Бэчелор:** Я просто не могу ужиться с мыслью, что Будда – этакий супермен.

**Трайсикл:** Боб?

**Турман:** Само собой, Будда был суперменом! Берите выше! [Смех] Стивен прав в том, что Будда воспринял культурную парадигму своего времени. Но многие из случаев, описанных Стивенсоном, взяты не из Индии, а из других культур, в которых традиционно не верят в перерождения.

Большинство живущих в США во время опросов общественного мнения отвечают, что верят в существование рая и ада. Но в нашей культуре есть определенная группа людей, элита, контролирующая материалистическую науку. Их взгляды не позволяют людям прогрессировать, потому что они прививают нигилистическое отношение к жизни. Можно было бы помягче назвать его “экзистенциальным”, но в действительности оно нигилистическое. Такой подход дает вам этакое странноватое чувство свободы, но при этом делает вас чрезвычайно беспомощным. И вот вы уже ни на что не способны, потому что не верите в то, что та или иная медитация, практика или рассуждение действительно способны привести к каким-либо внутренним преобразованиям. Сама идея о том, что после смерти вы становитесь «ничем», подсознательно создает ощущение, что вы уже «ничто». И это огромное препятствие для эмоциональной жизни людей, оно не позволяет им почувствовать связь с природой, с другими людьми, с окружающей средой. И вот тут-то причинно-следственный закон кармы и представление о прошлых и будущих жизнях могут разрушить эти возведенные самим человеком границы.

**Трайсикл:** То есть идея перерождений может стать позитивной мотивирующей силой.

**Турман:** И это прекрасно. Главное препятствие, которое нам следует преодолеть, чтобы заново открыть для себя ощущение взаимосвязи с жизнью и планетой, – это «белая», протестантская ментальность. Но не поймите меня превратно. Я не говорю, что Будда просто рассказывал «истории», вроде как что-то придумывая. Конечно, с радикально научной буддийской точки зрения, даже то, что мы сейчас находимся здесь на восемнадцатом этаже в здании, расположенном в Нью-Йорке, это тоже определенного рода «история».

**Бэчелор:** Такое впечатление, будто вы считаете, что, если человек отрицает жизнь после смерти, то он автоматически не может верить в причинные, нравственные и трансформирующие процессы.

**Турман:** Я этого не говорил.

**Бэчелор:** Но подразумевали, разве нет?

**Турман:** Это был бы крайний случай. Нечто вроде Раскольникова, абсолютного нигилиста.

**Бэчелор:** Или Жан-Поля Сартра. Но многие из ваших доводов основаны на том, что материалистический, нигилистический взгляд подрывает веру людей в то, что они что-то могут. Мне кажется, одно не вытекает из другого.

**Турман:** Я не утверждал, что это происходит осознанно. Я лишь заметил, что зернышко ограниченных представлений, которое сидит в их головах (пусть даже они этого не осознают), – зернышко, посаженное материалистическим образованием, по которому с приходом смерти – бац и все кончено, оно подсознательно разъедает чувство взаимосвязи со всем существующим. Мы можем судить об этом по укоренившемуся чувству отчужденности и атомистическому индивидуализму, которые как на дрожжах росли на Западе в последние три сотни лет. Это не означа-

ет, что люди, стоящие на этих позициях, не могут одновременно придерживаться теории причинно-следственной связи. Но я пришел к выводу, что это зернышко ограниченности очень тесно связано с психопатической черточкой, отличающей личность западного человека.

**Бэчелор:** Конечно же, я соглашусь с тем, что любому человеку крайне важно иметь мировоззрение, которое бы способствовало более глубокому чувству взаимосвязи с окружающей средой, людьми и обществом в целом. И я соглашусь, что многие из катастроф, которые сейчас происходят в мире, вызваны нигилистическими или абсолютистскими взглядами. Я также согласен с тем, что идея существования индивидуального потока ума многим людям приносит чувство свободы и не дает впасть в крайность абсолютизма или нигилизма. Но я не думаю, что такой взгляд на вещи непременно будет правильным. Мне кажется, что можно говорить о трансформации, ответственности и причинно-следственной связи, и не вдаваясь в метафизику потока ума индивидуальной личности.

**Турман:** Позвольте тогда мне спросить вас: мы не можем постичь или воспринять что-либо, что не обладает природой потока. Почему же тогда мы берем тончайший уровень ума и говорим, что он-то природой потока не обладает?

**Бэчелор:** Я не отрицаю существования потока. Конечно же, он есть. Вопрос в том, каким образом этот поток продолжается? Возьмем дерево в Центральном парке. Конкретное дерево исчезнет, а его генетическая информация продолжится в семени или желуде.

**Турман:** Значит, вы согласны с тем, что существует поток ума. Просто считаете, что он не поддается субъективному постижению.

**Бэчелор:** Не могу сказать, что я согласен с существованием потока ума. Я лишь верю в существование потока действий.

**Турман:** Последствий действий. В то, что они отражаются на объектах действий, но не на субъектах.

**Бэчелор:** Да, на субъектах они могут и не отражаться.

**Турман:** То есть мы исключаем ряд явлений. Это как раз то, что я пытаюсь донести: почему что-то оказывается изолированным от бескрайнего океана явлений, обладающих природой потока?

**Бэчелор:** Потому что сознание привязано к конкретному физическому организму. Когда мы говорим, что у конкретного индивидуума нет будущей жизни, то подразумеваем, что этот конкретный поток процессов, который я воспринимаю как «себя» (за исключением промежутков сна, состояния медитации, частичной потери памяти и прочего), этот конкретный поток будет остановлен.

**Турман:** В классической Махаяне и тантрических учениях говорится, что, когда существо достигает состояния Будды, оно проходит через «мега-умирание», которое переходит в «мега-жизнь» – состояние, когда оно может переродиться в пятидесяти или в миллионах различных существ. Это совсем другая форма бытия в сравнении с цепляниєм человека, вынужденного быть эгоцентричным, замкнутого на самом себе, за новое замкнутое на себе индивидуальное существование, независимо от формы его воплощения. Именно так описывают вынужденное перерождение в сансаре непросветленного существа, движимого привязанностью, ненавистью и так далее.

Итак, в данной картине мира возможны разные виды перерождения. Но бесспорно доказать перерождение невозможно, даже буддисты это признают. Только ум Будды знает это наверняка. Однако даже сам факт признания существования перерождений влечет за собой очень ценные и далеко идущие последствия.

**Трайсикл:** С прагматической точки зрения?

**Турман:** Весь буддизм прагматичен.

**Трайсикл:** Признание этого факта полезно для людей?

**Турман:** Так гласит традиция.

**Трайсикл:** Христианский миф о сотворении мира тоже весьма прагматичен.

**Турман:** Да, но для меня это лишь миф, лишенный правдоподобности, поскольку Бог

не учил пустоте. А раз он не учил пустоте, то он не может доказать мне свою версию описания реальной действительности. Будда учил пустоте, и я счел его описание действительности обоснованным.

**Трайсикл:** Боб, по вашему мнению, идея перерождений очень полезна и прагматична, но то, как вы говорите об этом, подрывает возможность «реального существования» перерождений.

**Турман:** В каком-то смысле единственная абсолютная реальность – это пустота. Буддизм фактически ближе к эмпирической науке в ее западном понимании. Любое утверждение может быть подвергнуто пересмотру, поскольку пустота определяется посредством систематического отбрасывания того, чем самость не является. Единственная абсолютная истина – это отсутствие абсолютной истины. В общем-то, к этому и сводится смысл понятия пустоты. Это переводит саму пустоту в разряд относительной истины, или относительного явления.

**Трайсикл:** Если вы принимаете то, что буддизм говорит о страдании и избавлении от страданий, тогда ответьте на вопрос, Боб: если бы не существовало перерождений, зачем бы вы стали менять что-то в своей жизни? И вопрос для вас, Стивен: меняется ли сила обета способствовать освобождению от страданий других живых существ в ту или другую сторону в зависимости от того, существуют перерождения или нет? И, быть может, отсутствие перерождений подтачивало бы или вовсе подрывало силу такого обета?

**Бэчелор:** Возможно и то, и другое. Думаю, люди, которых вдохновляет идея существования последовательности жизней, могут с ее помощью укрепиться в намерении соблюдать обет привести к спасению всех живых существ. А кто-то другой может подумать: «В этой жизни у меня и так много дел. Пожалуй, я займусь этим в следующей жизни». Не думаю, что вера в наличие или отсутствие перерождений непременно повлечет за собой какие-либо морально-нравственные последствия.

**Турман:** Но, Стивен, какой смысл принимать обет спасти других существ, если жить вам осталось 15 лет или, скажем, 11 минут. Какой смысл в таком обете?

**Бэчелор:** А есть ли вообще смысл его принимать?

**Турман:** Если у вас неограниченное количество времени, то это станет вашим нравственным ориентиром на все времена.

**Бэчелор:** Но ведь и сейчас нельзя медлить, Боб? Спасение всех живых существ требует огромной работы. Из того, что вы сказали, получается, что, если не верить в будущие жизни…

**Турман:** Да! В этом случае обет становится нереалистичным, полностью нереалистичным и ничего не значит.

**Трайсикл:** А разве он становится более «реалистичным», если у вас, например, десять жизней?

**Турман:** Определенно. Не десять, а бесконечное число жизней, ведь все существа живут непрерывно. В ваших Дзен-центрах говорят: «Существа бесчисленны, я даю обет всех их спасти». Вы постоянно это повторяете. Но какой бы в этом был смысл, если сейчас вы живете, а в следующее мгновение вы уже умерли и похоронены в Нью-Джерси?

**Бэчелор:** Это очень буквальное понимание обета. Меня обет вдохновляет, но не в его буквальном прочтении.

**Турман:** Но тогда получается, что в действительности вы не принимаете никакого обета. Вы должны спасти всех существ! Вы обязаны спасти меня, и меня тоже! Потому что вы не можете отказаться даже от меня. А если вы к этому не относитесь именно так, то вы не принимаете сам обет.

**Бэчелор:** Конечно, можно объяснить и так, но я бы видел в принятии обета свидетельство моей полной приверженности тому, что я обязуюсь совершать. На языке того времени это наиболее осмысленное словесное выражение, или наиболее полная метафора, в которую можно было облечь свое страстное стремление.

**Турман:** Но можете ли вы по-настоящему выполнять этот обет, если не верите до конца, что он практически осуществим? Если вы не верите в то, что у вас впереди бесконечно долгое (или хотя бы достаточно долгое)

время, то вы по сути и не берете на себя никакого обета.

**Бэчелор:** Очень сложно понимать это буквально, потому что, если существа бесчисленны, то это проект, в который вы будете вовлечены навсегда.

**Турман:** А вы хоть что-нибудь воспринимаете буквально?

**Бэчелор:** Учение о шуньяте я принимаю буквально.

**Турман:** И вы так же буквально принимаете Нью-Йорк, и улицу, верх и низ, жизнь и смерть. Некоторые вещи вы принимаете буквально, хотя и знаете, что они тоже относительны и не обладают абсолютной реальностью.

**Бэчелор:** Да, конечно.

**Турман:** Так почему же вы не хотите буквально принять образный обет?

**Бэчелор:** Для начала это выпадает из моего личного опыта, поэтому я должен сказать, что не могу ни подтвердить, ни опровергнуть подобные описания.

**Турман:** Хорошо, согласен.

**Бэчелор:** Я думаю, перед нами стоит трудная задача найти что-то, сравнимое по силе образности, но что не потребует от нас попросту воспроизводить образные формулировки прошлого.

**Трайсикл:** Но не превратятся ли все эти поиски новых осмысленных образов в попытку как-то себя утешить?

**Бэчелор:** Не без этого. Многие из учений вырастали именно из историй о поиске утешения. Но есть разница между утешительным сюжетом, основанным на откровенной фантастике, как, например, в движении Нью-Эйдж, где люди верят, что прилетят космические корабли и заберут праведников, и утешительными теориями, которые заставляют человека заняться практикой, способной изменить не только его идеи или убеждения, но принять полностью новый взгляд на самого себя и на этот мир. И буддизм, конечно же, предлагает именно путь, образ жизни, который буквально вырывает вас из изоляции и приводит к пониманию, что ваша уникальность строится не на метафизической основе, состоящей из чего-то отличного от вас самих, но возникает из неповторимой матрицы обстоятельств и условий, которые формируют ваше существо.

Для меня одним из величайших открытий философов школы Мадхьямака стала мысль о том, что индивидуальность человека не противоречит пустотности каждой крупицы, определяющей этого человека; но индивидуальность – это следствие взаимоотношений, а также того, что сделали вы и ваши родители, так что в определенный момент вы становитесь скоплением определенных характеристик. Мы же порой усматриваем в этой индивидуальности основу для утверждения существования некой изолированной самости. Это как раз та иллюзия, которую буддийское учение старается разрушить. А это в свою очередь приводит к возможности трансформации, как индивидуальной, так и общественной, и, выражаясь языком Боба, открывает новые перспективы и эволюционные возможности для человечества.

**Турман:** Именно так.

**Трайсикл:** А это возможно без того, чтобы принимать на себя ответственность за прошлые и будущие жизни?

**Бэчелор:** Думаю, да.

**Турман:** Однако вы признаете, что некое понятие о прошлом и будущем все же необходимо. То есть вы некоторым образом принимаете если не буквальное существование прошлой и будущей жизни, то хотя бы идею «виртуального» существования потока и взаимосвязи.

**Бэчелор:** Думаю, что «виртуальный» как раз подходящий термин.

**Трайсикл:** То есть вы не согласны с тем, что на самом деле продолжается в виде потока. Но вы не спорите с самим фактом наличия потока, правильно?

**Бэчелор:** Я бы так выразился: я бы старался вести себя так, как если бы действительно существовали нескончаемые перерождения, в которых я был бы полон решимости спасать живых существ.

**Турман:** Ну, тогда, если окажется, что вам придется провести здесь бесконечное число жизней, вы будете готовы к действиям!

# ТАМ КУИ КХИ–КОНГ – УЧЕНИЕ О ПУСТОТЕ

Тхиен Зуен[1]

Буддизм – великое учение, не подверженное исчезновению и систематизации. Истинный буддизм не может иметь политической и этнической окраски. Состояние пробужд□нности всегда присутствует во всяком живом существе.

Будда был обычным человеком: родился как человек, жил как человек и как человек умер. Главный принцип учения – все, что имеет начало, имеет и конец, и страдания – не исключение. *Главное – это отсутствие постоянства.*

Жизнь – сочетание тела и ума, продолжается до тех пор, пока существуют желания и амбиции, что порождает страдания. Источник страданий – эгоизм, вера в свое исключительное «я». Эгоизм, в свою очередь, питает жажду жизни в широком смысле (жажду удовольствий, жажду власти, жажду богатства, жажду господства...), погружая нас в бездну самсары, бесконечность перерождений.

Причиной перерождений является карма – закон причины и следствия. Карма, следствие желаний, мыслей, поступков прошлых жизней и настоящей. Новое тело и ум – результат прежних тел и умов.

Учение Будды выражено в четырёх истинах: *каждый из нас страдает, каждый может увидеть причину своих страданий в страстях и похоти, есть возможность избавиться от страстей и похоти, и есть путь избавления:*

*– Правильное понимание.*
*– Правильные цели.*
*– Правильное использование речи.*
*– Правильное поведение.*
*– Правильное отношение к существованию.*
*– Правильные усилия.*
*– Правильная интеллектуальная деятельность.*
*– Правильное созерцание.*

Существуют пять заповедей: *не убей, не укради, не лги, не пей, не прелюбодействуй.*

Будда не верил во всемогущего и всевидящего властелина, контролирующего человеческую судьбу, награждающего или карающего. В своем Учении он признает безграничные скрытые возможности самого человека и объясняет, что спасение в ваших руках.

Идея чего-то высшего существует до тех пор, пока не произошло погружение во внутреннее пространство и не постигнута недвойственность.

Можно и необходимо достичь освобождения от страданий; однако для того, чтобы это получилось, необходимо понять *пустоту* как духовную реальность. Способ понимания пустоты – это наблюдение за тем, что есть в мире явлений. Когда мы наблюдаем, мы обнаруживаем, что ничто не остаётся неизменным: всё мимолётно и эфемерно, ничто не является постоянным и бессмертным. Из этого мы приходим к принятию концепции пустоты, ведь если ничто не обладает вечной сущностью, оно пусто от любых ему присущих характеристик. Безумная мудрость не подвержена никакому воздействию. Хвала и хула, попытка завоевать или избежать контакта одинаково являются источником получения энергии.

1 Автор – руководитель российской школы древнего вьетнамского боевого искусства Там Куи Кхи-конг. Мы уже писали о нём в предыдущем номере «Буддизма России».

Буддизм предлагает медитацию. Медитация – это активная тренировка ума, ведущая к самосовершенствованию и самоконтролю. Буддизм предоставляет совершенную свободу мысли, не требуя слепой веры; вера заменена уверенностью, основанной на знании.

Океан всегда остаётся океаном и не зависит от смены волн.

Форма является степенью непонимания и глубиной постижения одновременно.

Буддисты не молятся Будде, а отдают дань уважения Учителю и его Учению. Сам Будда не поощрял поклонения себе, говоря: «Тот отдает мне дань уважения, кто претворяет в жизнь мое учение. Кто видит и понимает учение, тот видит и понимает меня».

Истинный буддизм это:
*Учение без священных текстов.*
*Отсутствие любого авторитета слов и письменных знаков.*
*Передача с помощью прямого указания на реальность – от сердца к сердцу.*
*Пробуждение через осознание своего изначального ума.*

Истинный буддизм проникнут духом абсолютной свободы, лишён косности и находит своё воплощение во всех искусствах, и в боевых искусствах в частности.

Там Куи Кхи-конг одновременно является способом Пробуждения и возможностью проверки глубины постижения изначального ума.

«*Встретил Будду – убей Будду! Встретил патриарха – убей патриарха!*» Всякая авторитарность, любые формы идолопоклонства и догматизма препятствуют Пробуждению и мешают усмотреть в нас самих истинного Будду.

Никто не имеет монополии на слово «Будда».

Абсурдно «принимать буддизм», «чувствовать себя буддистом», «исповедовать буддизм».

Отрицать или «быть знатоком буддизма» так же абсурдно.

Сиддхартха Гаутама не был буддистом.

*Каждый из нас своим умом создаёт свою вселенную.*

Будда учил, что мы можем находиться в точке, когда вселенная ещё не создана.

Будда никогда не систематизировал и не записывал свое учение.

Он проповедовал, что нужно успокоить ум и *глазами сердца* увидеть путь, по которому нужно идти.

Первоначало абсолютно пусто. Оно пусто от самого себя, к нему неприменимы характеристики существования или несуществования. Великая пустота лежит за пределами познавательных возможностей нашего разума и вне возможностей словесного выражения. *Реальна только пустота, всё остальное – иллюзия.*

Слабый всегда будет истязать себя и других, только сильный откроет сердце.

Нужно избавиться от инерции и пробудиться в этой жизни, нет смысла ждать благ в следующем перерождении. Каждый истинно практикующий является первопроходцем.

Политики и служители культа существуют.

Но не существует способа организованно получить Освобождение.

Звук хлопка одной ладони может услышать каждый.

Разделить вселенную невозможно.

Буддийский мир и не буддийский мир, буддийские страны и не буддийские.

Пустота в основе любой формы, каждый много раз перерождён.

Слабое тело и отсутствие воли – вот что отделяет нас от Пробуждения.

Будда нашел путь к сердцам людей не путем чудес, но практическим учением улучшения жизни каждого дня через труд и практику.

*Буддизм без практики – это только фантазии.*

Nam Mo A Di Da Phat.

# Буддийский мир России: христианство и буддизм

## От редактора

Два года назад Альгирдас Кугявичус прислал в журнал свою статью об ошибках и недоразумениях в христианских представлениях о буддизме. Мне она показалась слишком упрощённой, и мы немного подискутировали, но, быстро устав спорить, решили предложить читателям журнала самим высказаться об отношениях христианства и буддизма.

Нельзя сказать, что эта тема не затрагивалась нами ранее, напротив – она возникала довольно часто, – ведь мы живём в стране не только атеистических, но и православных традиций и как буддисты сталкиваемся с ней постоянно. Например, в 1999 году мы издали сборник кросс-конфессиональных статей «Духовное родство», в 2005 году участвовали в подготовке книги Ульриха Луца и Акселя Михаэльса «Иисус или Будда», издававшейся Библейско-богословским институтом св. апостола Андрея. В прошлом номере БР была статья Б.Загумённова о христианской и буддийской терминологии, ранее было много других статей, касающихся христианства, например в №№26, 28, 41 мы уже полемизировали с ложными представлениями о буддизме дьякона А. Кураева (кстати, надавно, высказавшись с благодарностью о «молебне» Pussy Riot, – он показал себя действительно религиозным человеком, что заслуживает всяческого уважения).

Естественно, что у жителей христианских стран представления о буддизме упрощённые, но и у жителей буддийских стран представления о христианстве тоже упрощённые. В этой связи вспоминаю важный для меня разговор о христианстве с Его Святейшеством Далай-ламой, который состоялся однажды ночью в 1994, кажется, году, в московском аэропорту Шереметьево (поздний рейс, на котором он должен был лететь в Монголию, вдруг задержали на несколько часов – и так возникло свободное для разговоров время. Все провожающие, не зная о неожиданной задержке рейса, уже ушли, торопясь успеть в метро, и оставались только мы с Томом Рабдановым, который был тогда представителем ЦДУБ). А я незадолго до этого ознакомился с толкованием Евангелия, которое Его Святейшество изложил в Англии, и был им несколько разочарован, о чём и хотел сказать Далай-ламе. Его Святейшество выслушал меня и предложил привести пример «не-упрощённого» понимания христианства. Я привёл в пример впечатлившую меня в своё время гегелевскую трактовку христианства, где он толкует о едином божественном духе как «сознании погруженности в абсолютное существо», как затем божественный свет «переходит в другое, делает себя предметом», это Бог-сын, а затем свет возвращается в себя – познаёт себя, и т.д.

– «Это махамудра», – серьёзно сказал Его Святейшество, когда я закончил. Я был поражён. «Да, да, это махамудра», – повторил Далай-лама.

Потом я много думал об этом разговоре. Для меня он послужил ещё одним подтверждением мысли о высокой духовной ценности других религий.

Надо сказать, что и православному христианству не чужда подобная открытость, – помню, когда-то я смотрел диссертацию, защищённую в Ленинградской Духовной академии, посвящённую вопросу о том, имеет ли буддизм духовную ценность сравнительно с атеизмом, – автор её пришёл к выводу, что буддизм, несмотря на своё отличие от христианства, всё же лучше атеизма.

Разумеется, часто в родной стране мы сталкиваемся и с противоположным, фанатично-узколобым отношением к любому не православному мировоззрению, но что поделать, – как

говорит русская пословица,» заставь дурака Богу молиться, он и лоб расшибет!»[1] А дураки есть везде, и вовсе не только в православии.

Но хочется верить, что нормальных людей всё же больше и при желании и открытости мы все сможем найти общий язык – как, например, мы добились этого несколько лет назад, обсуждая в клубе межрелигиозного общения «Общая забота» вопросы общечеловеческой этики – общей и для православных, и для мусульман, и для буддистов, и для атеистов... – но это отдельная история: кому интересно, – можно посмотреть БР №38 (с.116-118): http://www.buddhismofrussia.ru/_journals/buddhism-of-russia-38.pdf

1 Сегодня, 29 сентября, я был поражён и опечален, узнав (http://www.newsland.ru/news/detail/id/1045849/), что по просьбе православных активистов в Ростове отменили исполнение оперы «Иисус Христос – суперзвезда» – из-за того, что образ Христа там не соответствует православным канонам. А для меня эта опера вот уже многие десятилетия служит одним из источников благоговения перед личностью Иисуса…

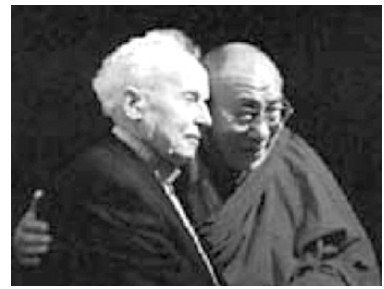
## КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ОСНОВНЫХ МИФОВ О БУДДИЗМЕ И НЕКОТОРЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ БУДДИЗМА И ХРИСТИАНСТВА

Альгирдас Кугявичус

В этой статье основное внимание сосредоточено на критике «теорий» «противоположности» буддизма и христианства. Основа исследования – выяснение и критическое рассмотрение стереотипов ошибочного понимания учения Будды. Эти укоренившиеся стереотипы я условно называю «мифами о буддизме». Сегодня они наиболее распространены среди фанатичных сторонников христианства и тех, кто прочитал что-то о буддизме, но не хотел или не нашел времени вникнуть в прочитанное.

В статье касаюсь и некоторых понятий, которые недопонимали ранние исследователи буддизма, но сознательно отстраняюсь от анализа изобильной буддологической литературы и иногда встречающихся в ней противоречивых суждений. Цель статьи иная. Критикуя «мифы», в первую очередь я стараюсь показать, что христианство и буддизм имеют близкие основополагающие установки, поэтому могут поучиться друг у друга и ладить.

Но я не берусь сравнивать понятия этих двух религий, поскольку убежден, что, не сравнивая, раскрываем больше истины, чем поступая наоборот, поскольку такое сравнение становится слишком прямолинейным, то есть в действительности превращается в академическую «игру в бисер» (Г. Гессе) – игру серовато-двухцветными бусинками, когда насыпано много разноцветных[1].



*Его Святейшество Далай-лама с монсиньором Казимерасом Василяускасом (Литва, 2001 г.) (Фотография Кястутиса Ванагаса)*

1 Бóльшую часть современного сравнительного метода религиеведения можно назвать «интеллектуальным дальтонизмом». В Интернете появляются такие «сравнительные» штудии, как JesusiBuddha.com, напичканные разными бездоказательными, компаративистскими рассуждениями.

***Определение и опровержение стереотипов ложного понимания буддизма***

Не пускаясь в тонкости, подразделяю стереотипы-мифы на две группы: *общие* и *специальные*.

*Общие мифы о буддизме*

Общие мифы рассмотрю далее – в разделе *специальных мифов*. В этом разделе укажу лишь некоторые противоречия *общих мифов*.

1) «Буддизм – это атеизм».

Истоки этого мифа, наверное, достигают начала XIX в., когда зародился интерес к буддизму и интересующиеся пытались представить его как философию, систему духовного совершенствования и т.п., но не религию.

Как известно, атеизм является материалистическим мировоззрением, отрицающим существование Бога и других нематериальных сущностей или существ, не признающим посмертной жизни и всего прочего, чего не подтверждает наука.

Однако в буддизме утверждается, что со смертью жизнь не кончается. В нем признаются многие измерения бытия, существа и сущности, которые не воспринимаются пятью чувствами, поэтому в большинстве случаев не устанавливаются расширяющими их научными приборами и эмпирическими методами. Поклон, молитва, исповедь – еще некоторые элементы буддизма, противоречащие этому мифу.

2) «Буддизм – это идолопоклонство».

Этот миф, по-видимому, возник гораздо раньше первого: наверное, в то время, когда в буддийских краях появились первые христианские миссионеры, которые были озабочены в первую очередь распространением собственной религии, а не более глубоким познанием учения Будды.

Уничижительное слово «идолопоклонство» было «выковано» христианскими теологами, которые сначала так называли язычество, а потом и другие «не-монотеистические» религии – индуизм и буддизм.

Укажу некоторые противоположные идолопоклонству элементы буддийской философии и религии. Буддийские изображения, подобно христианским, – не идолы, то есть предметы, обладающие собственной сверхъестественной силой, а лишь олицетворённые образы или символы Дхармы. Последователи учения Будды верят в волю человека, в закон причины-следствия. Многие божества буддизма сознаются практикующими не как существа, а как архетипичные символы, наполненные духовной энергией многих поколений созерцателей и простых верующих.

3) «Буддизм – это сатанизм»[2] .

Этот миф, наверное, новый; созданный особо фанатичными последователями других религий. Указываю лишь несколько противоположных примеров в буддизме. Это воспитание сострадания, беспристрастного взгляда, старание практикующих преобразовывать отрицательные эмоции, омрачения ума в положительные, уничтожать «силы зла» *в себе*.

4) «Буддизм – противоположность христианства».

По поводу этого мифа скажу лишь то, что из ознакомления с обеими религиями никакая «противоположность» не вырисовывается, а безусловно существующие различия не являются такими большими, как может показаться с первого взгляда.

В христианстве этот «миф», наверное, появился в то самое время, как и миф об идолопоклонстве. Но в наши дни он также начинает распространяться среди тех последователей буддизма, которые не вникали в христианство поглубже. В России, как и в Литве, тоже нередко слышим его эхо.

Как упоминалось выше, эти четыре *общих мифа* будут критически рассмотрены при анализе специальных «мифов» – проявлений ошибочного понимания буддизма, приписанных ему ложных понятий.

*Критический анализ специальных мифов*

1) «В буддизме исповедуют погашение сознания в нирване».

Этот миф возник из непонимания философской неоднородности буддизма и терминов *нирвана*, *сансара*. Эта неоднородность выявится из дальнейшего пояснения разных трактовок нирваны в хинаяне и махаяне.

---

2 Пример – книга А. Кураева «Сатанизм для интеллигенции» (М., 2006).

*Понятие нирваны в хинаяне и махаяне*

а) В хинаяне нирвана понимается не как погашение сознания, а как окончательное успокоение факторов, омрачающих, тревожащих сознание (клеш). Когда они совершенно успокаиваются, уже не создается карма – отпечатки действий, слов, мыслей в сознании, порожденные «слепой» (омраченной *неведением*) волей. Именно эти «отпечатки», семена, удобренные клешами, бросают нас в круговерть сансары. В хинаяне не говорится о состоянии архата (одолевшего *омрачения*) после смерти, но также не упоминается, что поток его сознания пропадает, исчезает... Иначе цель пути духовного совершенствования была бы «космическим самоубийством». Среди «родоначальников» буддологии преобладал такой взгляд на хинаянскую нирвану. Видимо, их вдохновила метафора угасания светильника по окончании масла... Однако она касалась лишь погашения всех факторов, причин *принудительного* рождения в круговерти.

б) Махаянская нирвана – состояние Будды – переступает пределы как нирваны хинаянского архата, так и сансары, поскольку она является не только успокоением тревожащих поток сознания факторов (клеш), но и устранением всех «завес» Знания; таким образом, сознание становится бесконечно открытым и восприимчивым. Поэтому состояние Будды иногда называется «всеведением» или «всезнанием» (но не в обычном смысле; это не есть «загрузка в голову» всех знаний мира). Также «нирваной» называется смерть Пробужденного. После смерти он «возвращается» в осуществленное при жизни Тело Блаженства, «пребывающее» в Чистой Земле, созданной его духовной практикой. А «земное» тело называется Явленным Телом. Поэтому «возвращение» – лишь условное понятие. В махаяне утверждается, что хинаянские архаты после смерти отправляются в Чистую Землю Будды и пребывают там.. Но однажды Будда заявляет: «Вы еще не достигли окончательной нирваны...» Архаты смущены... Их сознание колеблется... Тогда Будда говорит, указывая «вниз»: «Вы освободились от страдания сансары, но посмотрите – мириады существ страдают и горюют... И вы можете им действительно помочь, лишь достигнув совершенного Пробуждения». Таким образом он вдохновляет архатов на *устремленность* к совершенному Пробуждению, пронизанную состраданием. Тогда одни архаты (уже арьябодхисаттвы восьмого уровня) выбирают рождение в сансаре, другие остаются в Чистой Земле, где завершают совершенствование, излучая свои проявления для помощи существам.

Итак, состояние архата, «нирвана» (в аспекте мудрости), является восьмым уровнем совершенствования бодхисаттвы, прямо постигшего Истину (*пустоту*). Одиннадцатый уровень – состояние Будды.

*Понятие сансары* в хинаяне и махаяне одинаково; означает *карусель* страдания, вращаемую кармой (возникающей из *омрачений*, клеш), колесо *принуждаемых* ею рождений и смертей.

2) «Буддизм – это нигилизм, поскольку в нем говорится о пустоте всего».

Этот миф, разумеется, возник от непонимания буддийской концепции *пустоты*.

Из четырех буддийских философских школ две относятся к хинаяне – *вайбхашика* и *саутрантика* – и две – к махаяне: *читтаматра* (или *йогачара*) и мадхъямака. Философский акцент хинаянских школ – отсутствие абсолютного «я». Их последователи понимают это отсутствие как индивидуальный поток бытия, подразделяемый на элементы, *дхармы*. Философский акцент читтаматры – «всё есть сознание», а практический принцип – осознание недвойственности субъекта–объекта через посредство категории «самосознания» (сознания, себя сознающего). Строго говоря, в этих школах нет понятия *пустоты* (как отсутствия самобытия), поскольку признаются самосущие элементы бытия (дхармы) или сознание. Если в читтаматре говорится о *пустоте*, она понимается как отсутствие в едином сознании субстрата и *омрачающих* факторов, которые условно существуют лишь вследствие ложного, двойственного восприятия субъекта-и-объекта.

Если бы отсутствие самобытия *явлений* не было непосредственно постигаемо, не было бы возможности выйти из сансары,

то есть, невозможно было бы успокоить все тревожащие сознание факторы – *клеши*. Поэтому это отсутствие осознается как хинаянскими архатами, так и махаянскими бодхисаттвами (даже если сначала они и опирались на философию читтаматры).

Таким образом, некоторая противоречивость свойственна лишь философскому уровню буддизма, но этот уровень переступается практикующими. Это не было понято ранними и некоторыми современными буддологами, которые трактуют буддизм чисто концептуально. Такая трактовка привела и некоторых «философских поклонников» махаяны к ложному выводу, «мифу», что хинаянские архаты и пратьекабудды не понимают отсутствия самости *дхарм*.

Как бы там ни было, философское понятие *пустоты* (отсутствия самобытия) было разработано лишь в школе мадхъямаки, которая имеет две ветви – мадхъямака-сватантрика и мадхъямака-прасангика. По сути, они отличаются тем, что в первой из них признается относительное существование самобытия (*свабхавы*) *явлений*, а во второй – нет. В мадхъямака-прасангике *пустота* понимается как полное отсутствие самобытия индивидов и явлений. В ней утверждается: каждый момент любого явления обусловлен, зависит от множества других относительно существующих *явлений*. Созерцательное вникание во взаимозависимость («зависимое происхождение») всего сущего приводит к постижению *пустоты*. Из сказанного видно, что пустота является лишь гносеологичеким понятием, а не реальной сущностью. Именно поэтому основоположник школы мадхъямаки Нагарджуна говорит о пустоте пустоты.

Как же буддизм тогда может быть нигилизмом? Ведь *пустота* – лишь гносеологический объект *проникновения* для успокоения тревожащих факторов ума, вредных эмоций. Кроме того, говорится: «Кто правильно понимает *пустоту*, тот чувствует искреннее сострадание к другим, лишенное эгоцентризма». Ведь он понимает, что каждая клетка его тела, каждая мысль возникла и возникает в зависимости от других существ. «Если не было бы их, не было бы и меня». Значит, *пустота* является очень позитивной категорией – противоположностью нигилизма. При правильном понимании *пустоты* ощущается благодарность всем существам, а не эгоцентрическое сочувствие им при взгляде «свысока». Благодарность есть основа искреннего сострадания и сострадательной *устремленности* к Пробуждению (бодхичитты).

3) «В буддизме не признается существование души».

Правда, в буддийском учении не признается постоянная, «автономная» душа или индуистский атман, перевоплощающийся, «мигрирующий» из одного тела в другое. В буддизме душа человека есть, – она понимается как поток сознания (психики), обусловленный разными факторами. Среди них – предыдущий момент сознания, объекты восприятия и т.д. Поэтому душа в буддизме напоминает «текущую цепь» причин-следствий, коррегируемую условиями . Но это не значит, что она вообще не признается; просто она иначе понимается, нежели в христианстве или индуизме.

4) «Буддизм – это религия распущенных» (поскольку в его практике используется половой акт).

Этот миф возник из непонимания буддийской Тантры, или Ваджраяны (вокруг которой парит наибольшее число слухов и предрассудков).

Тантра в буддизме определена как йогическая система, в которой совершенствуются, то есть избавляются от *омрачений*, тревожащих *душу* факторов, искусно используя сильные эмоции, такие как гнев или страсть.В доминирующей традиции тибетского буддизма Гелуг тантры подразделяют на четыре группы: *действия (крия), исполнения (чарья), йоги (йога) и высшей йоги (ануттара-йога)*. В трех первых группах визуализируют богиню, но половой акт не визуализируется. Страсть возбуждается взглядом, смехом или улыбкой и взятием за руки или объятием (соответственно). Такая визуализация является одним из многих методов. Половой акт как средство совершенствования практикуется только на весьма высоких уровнях тантр *высшей йоги*. Чтобы начать эту практику, последователи этих тантр должны получить посвящение, введение в Мандалу того или

иного божества, исполнять определенные обязательства и должным образом подготовиться. Йогический половой акт практикуется лишь на завершающем этапе тантр *высшей йоги,* на *ступени завершения* (тиб.: *дзог рим*). Однако с реальной партнершей (*кармамудрой*) могут практиковать лишь исключительно способные йогины-миряне, достигшие в длительной практике созерцания реального контроля над телесными энергиями; а остальные практики ануттара-йоги и, разумеется, все монахи – лишь созерцают соитие с *джнянамудрой* – визуализируемой богиней во время медитации. Цель такой практики – заострение переживания *пустоты* за счет энергии эмоционального пика. Без этого такая практика, конечно, служила бы не совершенствованию, а усилению страстной привязанности. Разумеется, встречаются люди, лишь маскирующие свою половую распущенность под видом «практики тантры», – они вызывают отторжение у всех порядочных людей, и прежде всего у буддистов.

5) «В буддизме есть мириады божеств, которым поклоняются как идолам»; «Грозные буддийские божества (с рогами и «сатанинскими» жестами) – настоящие проявления сатанизма».

Ваджраяне свойственны разные мастерские методы, которыми грубая энергия вредных эмоций трансформируется в тонкую энергию состояния Пробуждения. Ваджраяну от общей махаяны (Парамитаяны) отличает именно «йога божеств», визуализация себя в образе божества: отождествление с состоянием Будды, выраженным символически в том или ином божестве. Поэтому она называется Колесницей результата, или плода. Созерцая божество, начитывая его мантры, отождествившись с ним и таким образом поддерживая «божественную» гордость, сопровождаемую постижением *пустоты*, практикующий грубую, обыденную гордыню преобразовывает в постижение *равенства* – один из аспектов Мудрости Будды. Поэтому в буддийской Тантре не видно никакого идолопоклонничества.

А миф о Ваджраяне как сатанизме, наверное, возник от непонимания символики грозных божеств, их жестов и атрибутов.

Грозные божества в буддизме воплощают в себе разные аспекты активной энергии Пробуждения. Главное предназначение грозных йидамов – божеств, которыми практикующие созерцают себя –преобразование гнева и подобных вредных эмоций в ясность ума, сознания. А предназначение грозных стражей (дхармапал) – устранение препятствий практике, защита практикующих от сил зла и т.п. Возьмем к примеру одного из самых популярных грозных йидамов – Ямантаку, его простую одиночную форму, называемую Одиночным Героем. Тантры Ямантаки относятся к разряду тантр *высшей йоги*. Его имя означает «Победитель Владыки смерти (Ямы)». Его темно-синий цвет символизирует преобразование ненависти, неприязни в Зерцалоподобную, отражающую, Мудрость. Если вникнуть хотя бы в это, становится ясным: именно ненависть и неприязнь сеют в мире наибольшее зло и смерть, а их трансформация, победа над ними – беспристрастная, отражающая мудрость – наибольшее добро. Рога Ямантаки символизируют *метод* (совокупность разных тантристских средств) и *мудрость* (постижение *пустоты*). Изогнутый ритуальный нож, который он держит в правой руке, – символ «разрезания» представлений о самосущем, а сосуд из черепа в левой руке символизирует «испитие крови» эгоцентризма, эгоизма.

Подобно трактуются атрибуты и других грозных божеств. Поэтому никакого сатанизма в буддизме нет; наоборот: он активно направлен против «дьяволов» в нас самих – против вредных эмоций, *омрачений*.

Китайские коммунисты и их приспешники, желая принизить религиозную традицию Тибета, сейчас особенно распространяют пропаганду о «ритуальном убиении», якобы распространенном в Тибете до так называемого его «освобождения». Правда, в тибетской истории упоминаются отдельные случаи, когда была использована так называемая «черная магия». Но такой магии нет в тибетском буддизме. Есть «грозные» ритуалы, предназначенные для окончания существования препятствующих сил особо вредных существ, духов в одном измерении (причиняемого ими вреда) и переноса в дру-

гое измерение (возможности совершенствоваться). Такие ритуалы «убиения» (вернее, духовного «воскрешения») могут должным образом выполнить лишь опытные мастера Тантры, руководствуясь особенно положительным мотивом и в исключительных случаях: когда другими средствами невозможно обратить в добро то или иное существо, вредящее многим другим существам. Итак, нельзя говорить ни о каком распространении в Тибете «черной магии» или «ритуального убиения».

«Черную магию» по сути определяет злой мотив, основа которого – эгоизм. «Черная магия» – это злые мысли, посылаемые другому человеку. Хотя и были в буддизме некоторые люди, которые поддавались злым мыслям и использовали тантристские средства для достижения корыстных целей, они или раскаивались в этом, так возвращаясь в буддизм, или выпадали из него: поскольку игнорирующие сострадание не могут считаться буддистами. Как не могут считаться и христианами.

6) В буддизме нет места Богу или подобному существу, высшей силе и т.п.

Этот ошибочный стереотип возник из незнания, что в буддизме есть понятие *природы Будды*, и/или непонимания ее.

Понятие *природы Будды*, т. е. *пробужденной природы*, находим и в Парамитаяне (общей махаяне) – не только в Ваджраяне.

Согласно этому понятию, глубочайшая природа каждого существа совершенна; тончайший уровень сознания каждого из нас является *пробужденным*. Этот тонкий уровень сознания, его ясность, светлую энергию, которая, исходя из каждого существа, составляет *единую*, можно называть и Богом. Иисус также говорил: «Царствие Божие – внутри вас». «Вы – из света...»

Понятие *природы Будды* наиболее развито в Дзогчене – тибетской (буддийской и бонской) традиции «Великого совершенства», которую вкратце охарактеризую ниже.

7) В буддизме не говорится о Боге-творце, не признаются Его милости и кары; буддизм объят гордыней пропаганды воли человека, поэтому является противоположным христианству.

Чтобы осознать чрезмерную категоричность этой «категории», хотелось бы кратко определить сущность Дзогчена.

В Дзогчене говорится о трех таинствах: *сущности – пустоте – открытости сознания; природе – ясности, ясном свете сознания; излучаемой им энергии, из которой СОЗДАЕТСЯ и благодаря которой существует вселенная*.

К тому же в Дзогчене наша совершенная природа сравнивается с зеркалом. Всё – в том числе и вредные эмоции, *омрачения*, отпечатки кармы в «поверхностном» сознании – есть лишь отражения в этом зеркале. Отражения не могут загрязнить зеркало; оно изначально чистое, светлое.

И Христос сказал: «Царствие Божие – внутри вас».

### *Противоречия понятий христианства и буддизма и возможности их совместимости*

*I. Основные понятия христианства, противоречащие буддизму*

1) Бог-творец, «каратель», «раздающий милости» и «господь мира, навязывающий человеку свою волю».

2) Душа, данная человеку Богом.

3) Непризнание души у животных.

4) Вечный ад одним и рай другим.

*II. Основные понятия буддизма, противоречащие христианству*

1) Нирвана.

2) Пустота.

3) Поток сознания, не имеющий начала.

4) Карма и перерождения.

Не буду как-то согласовывать эти понятия, иначе говоря, не буду пользоваться компаративистским методом. Сделаю лишь несколько выводов из того, что уже говорилось о буддизме.

**I.**

Первое понятие христианства – Бог-творец и т.д. – становится не таким уж противоречащим буддизму, если вспомним то, что говорилось о *трех таинствах* Дзогчена. Упомянутое «зеркало» отражает наши

благие деяния и проступки, поэтому «карает» нас и «раздает милости» наша собственная совершенная природа.

Второе понятие – «данная Богом» душа – также согласуется с буддизмом, если иметь в виду, что наш тончайший уровень сознания, его светоносность, является неизменным и самосовершенным – «божественным». Можем его называть, как хотим: душой, духом, глубоким сознанием или по-другому. Представим наше сознание как горящее пламя светильника, которое всё время меняется. Каждое его мгновение – другое. Нас множество: свет одних «пламеней» ярче, других – тусклее (из-за омрачений), но свет каждого соединяется в один общий Свет, который можно назвать и Богом.

Третье понятие христианства не такое уж противоречащее буддизму, если скажем: «Душа душе не ровня». То есть, если будем называть душой наш тонкий, светоносный уровень сознания (как только что делали), «поверхностная» душа животного (т. е. омраченный уровень сознания), поистине говоря, будет не-душа. В таком смысле множество «освинившихся» людей также как бы «не имеют души».

Четвертое понятие, по-моему, слишком категорично сформулировано христианскими теологами. В противном случае, зачем же Христу «в третий день после воскресения из мертвых спускаться в ад»? Конечно – чтобы спасти несколько душ из него. В буддизме тоже говорят о добровольном, побуждаемом великим состраданием «путешествии» бодхисаттв в низшие сферы. Поэтому, если можно спасать души из ада, он не вечен. К тому же в христианстве говорится о падших ангелах. Значит, и рай, оказывается, не вечен.

Но можно и психологически (с точки зрения сострадания) порассуждать о таком «парадоксальном» утверждении: для одних ад – «вечный» рай, а для других рай – «вечный» ад. Конечно, это зависит от духовного развития человека и его взгляда. Того, кто прямо постиг *пустоту* – взаимозависимость всех явлений – и воспитал великое сострадание, пламя ада не жжёт. И для того, кто всем пресытился на земле, но совершил несколько очень добрых деяний и искренне раскаялся в проступках, чтобы попасть в рай, он может представлять собой «адскую» скуку (в крайнем случае, такой рай, каким он описывается некоторыми теологами).

**II.**

Нирвана (даже хинаянская) также не так уж противоречит христианству, если вспомним некоторых христиан-мистиков, которые стремились не в рай, а к слиянию с Богом, что в буддизме может означать полное раскрытие в себе природы Будды, «слияние» с ней, Пробуждение.

А слово «пустота» лишь звучит для христианина страшно, но, поняв ее суть, он не возражал бы против этого понятия. К тому же, вспомним одного из христианских мистиков – Экхарта, который пользовался отрицающей любые представления о Боге логикой, похожей на логику буддистов-мадхъямиков-прасангиков (основанную на опровергающих выводах). Известный его вывод: «Бог есть ничто».

Относительно понятий «потока сознания» и «текущей, изменчивой души» не возникло бы много споров. Труднее связать начало и безначальность души. Также – начало мира. Можно сказать только то, что в буддизме (как и в некоторых философских системах индуизма) признается начало данной вселенной, но говорится, что для каждой вселенной приходит конец и она переходит в непроявленное состояние потенций, которое продолжается долго, но из него рождается новая вселенная. «Начало начал» таких циклов не признается в буддизме. Поток сознания – душа – тоже не является таким же, как в прошлой жизни; в буддизме говорится, что карма (оставшиеся в потоке сознания отпечатки наших волевых деяний и склонностей) создает «новую» личность (хотя она и не отлична от прежней по сути). В этом отношении можно условно говорить о начале души человека (в этой жизни).

Понятие кармы трудно найти в христианстве прямо: зачем еще карма, если есть карающий, раздающий милости и над всем властвующий Бог? Это понятие христианства по моему (субъективному)

взгляду наиболее противоречит буддизму (да и не только ему), но следует помнить, что христианство (как и буддизм) не является монолитным. Мы не много знаем о Евангелиях христианских гностиков: остались лишь некоторые Евангелия апостолов Христа (помимо известных четырех), не признаваемые ортодоксальным христианством. Не исключено, что в этих Евангелиях есть намеки на понятие кармы. А вера в перерождения внутри христианства была осуждена 4-м Вселенским собором…

### *Выводы*

Итак, обсудив разные распространенные мифы, можем сделать несколько выводов.

Какими противоречащими ни казались бы на первый взгляд некоторые понятия буддизма и христианства, когда углубляемся в них и в суть связанных с ними учений, выявляются очевидные общие черты. Значит, при более проницательном подходе к основополагающим учениям буддизма и христианства можно отказаться от многих «мифов», противопоставляющих буддизм и христианство.

«Негативная» сторона взгляда, выраженного в статье, приводит к двум выводам:

*Первый* – довольно-таки банальный, но осмысленный: *одной истины нет*. Даже одна религия, последовательно канонизируемая в течение столетий, может иметь несколько или много противоречащих истин, которые разными группами ее последователей считаются абсолютными. Пример – различные понятия упомянутых четырех буддийских школ относительно отсутствия самости; различие философских категорий гностиков, мистиков и христианских конфессий. Продолжая обобщения, логически приходим и к другому выводу: *одной цели всех религий также нет*.

Известно, что в разных странах (не исключение и Литва, и Россия) при настоящей культуре распространены разные «синтетические религии», последователи которых, опираясь на утверждение: «Все пути ведут к одной цели, истине» и т. п., – стремятся указывать один путь всем, поставить одну цель или внушить несколько «вечных истин», взятых из отдельных религий или высказываний «святых». Миф, распространяемый такими «экуменистическими» религиями: «Старые религии отжили свое; нужно взять из них все, что есть лучшего, и приноровить их ко всем». Увы. «Обрывание верхушек», без глубинного познания корней одной или другой религии, приводит к тому, что эти верхушки чаще всего незаметно обрастают привлекательно выглядящими, но выдуманными понятиями, предрассудками, поэтому и один «магистральный» путь в действительности становится заблуждением. Хотелось бы напомнить, что религиозный путь (хоть и со многими ответвлениями), проверенный в конкретном цивилизационном пространстве через длинную культурную адаптацию, является индивидуальным, требующим традиционной практики. А прихваченные быстрой рукой, отсеянные истины и их «медитирование» часто бывает только духовной игрой без глубоких корней. Многие из новых религиозных движений представляют собой движения снобов, вдохновленные и руководимые «лжепророками». Но есть надежды, что глубинная совершенная природа («Царствие Божие внутри...» или природа Будды) человека раньше или позже выведет его из упомянутых «магистралей» – приведет к индивидуальному, соответствующему лучшим образом его духовным потребностям пути, согласованному с одной или другой проверенной временем традиционной религией.

*Второй вывод*: никакие понятия отдельных религий или их традиций (даже близкие или называемые одним словом) не дают возможности поставить между ними знак равенства, то есть совершенно их согласовать, опираясь на философские, аналитические, академические или другие аргументы.

Согласование возможно лишь через «святой дух», то есть объединяющие души людей вибрации, обретаемые при воспитании сострадания (качества, свойственного всем подлинным религиям) и созерцательного вникания в непонятийный «подтекст» понятий лично выбранной религии.

# ОБ ИСПОЛЬЗОВАНИИ ТЕРМИНА «ГРЕХ» (ТИБ.: SDIG PA; САНСКР.: PAPA) В ПЕРЕВОДАХ БУДДИЙСКИХ ТЕКСТОВ

С. Хос

В буддизме sdig pa означает [укус] скорпиона, то есть моральное осквернение, ставшее внутренней отравой. Оно устраняется (1) практикой покаяния, то есть признанием зла злом; (2) искренним раскаянием, то есть решимостью не повторять содеянное вновь, что в точности соответствует христианскому понятию метанойя; (3) ритуальным очищением – практикой поклонов, подношений Трем Драгоценностям и т.д. Такое понимание в точности соответствует семантике слова «грех» в европейской культуре.

Вместе с тем, устраняя это слово из лексикона при объяснении буддизма, мы рискуем лишить людей, изучающих буддизм, правильного нравственного чувства, подводя их к легкомыслию.

Попробуем проанализировать понятие «грех» на трех уровнях, согласно схеме «тело, речь и ум», или «внешнее, внутреннее и тайное».

**1. Внешнее:**

грех, или прегрешение, – это конкретный проступок, совершенный на уровне тела, речи или ума. Условно такие проступки разбиваются на десять категорий.

**2. Внутреннее:**

результатом греха и одновременно ближайшей причиной совершения очередного греховного проступка являются «кармические следы-привычки» (тиб.: bag chags; санскр.: vasana). Это не сам грех, но «тенденция к греховности», присущая каждому непросветленному существу, создающая «причину, сходную со своим результатом» (санскр.: sabhāgahetu;, тиб.: skal pa mnyam pa'i rgyu), то есть привычная тенденция к определенным действиям.

Пабонгка Ринпоче говорит об этом:

«**...самым опасным кармическим результатом является поведение, сходное с причиной**; поэтому и говорится, что нам следует прикладывать все усилия к тому, чтобы воздерживаться от совершения действий, сходных с [побуждающей их] причиной».

**3. Тайное:**

подлинной и самой глубокой причиной греха является «вместерожденное неведение», проявляющееся в форме эгоцентрации (тиб.: bdag 'dzin; санскр.: atmagraha). Именно эгоцентрация создает полярность, разделяя мир на «Я» и «не Я», что и становится движущей силой, активизирующей остальные клеши и «кармические следы-привычки», побуждая тем самым к совершению очередного греховного поступка.

А поступки эти, выйдя из «трех врат» в свою очередь, омрачают сознание и укрепляют эгоцентрацию. Круг замкнулся.

Таким образом, внешнее в этой схеме мы можем назвать «грехом», а внутреннее – «греховностью». Если же, объясняя буддизм, мы лишаем его этой категории, люди лишаются морального чувства интегрального единства их собственного существа на этих трех уровнях.

**И возникает легкомысленный лайт-буддизм со всякими вздорными идеями «самореализации» и «самосовершенствования»,** но совершенно лишенный как внутренней силы, так и связи с миром людей и собственных поступков, а по сути – лишенный вообще какого-либо реального содержания.

# ХОЖДЕНИЕ ПО БУДДИЙСКИМ АДАМ

М. Кожевникова

В современной интерпретации буддизм зачастую оказывается близок и понятен интеллигенции. Первая святая истина страдания основывается на опыте и по-современному рациональна. Вторая истина, сводящая причины неудовлетворительности к закономерностям психики, также близка пониманию современного человека, вкусившего от древа самопознания, культивированного на плантациях психологии и психоанализа. Третья святая истина – пресечение страданий, это сакральная сфера. Здесь многого не проинтерпретируешь, западным буддистам приходится вести себя строже. Это состояние неведомо обычному человеку, и потому возможны сомнения: «Способен ли человек об этом судить? Действительно ли целью в человеческом существовании может быть то, что настолько его превосходит, преодолевает и трансформирует?» Но третья истина, превышающая всякую рациональность, является самой непреложной вершиной буддизма. И в данном случае подспорьем и моральной поддержкой для веры оказываются святые, – ведь святые реальны. Четвертая истина – система знания и методов его освоения: для современного человека – что-то вроде последовательности школы, института, аспирантуры и всех оставшихся ученых степеней вплоть до действительного члена Академии наук, или иначе – как путь становления творца от распознания таланта до реализованного гения.

При подобных подходах буддизм кажется понятен. Современное учение – достойно соотносимое с последними, даже постмодернистскими, течениями философии, психологии, психоанализа. С феноменологией. Со структурализмом. С теорией систем. С принципом дополнительности в квантовой механике. С многозначной логикой. С чем еще?!

На этом фоне неожиданно, как вызов для современной интерпретации, встает тема адов. Что это такое – по правде или нет? Может быть, просто шутка? Или пережиток? Или национальная особенность веры монголов, тибетцев, индийцев (в особенности, древних индийцев, тибетцев, монголов)? Или они что-то не поняли? Или мы что-то не понимаем? Одним словом: где мы с нашей современной картиной буддизма – и где ады?

**Ад – что это такое?**

Ад – по определению: страшное и ужасное место. В буддизме – худшее место перерождения, характеризуемое самыми сильными страданиями, то есть переносимыми там теоретически непереносимыми терзаниями и мученическими муками. Ад – самый дурной из всех трех дурных уделов рождения, к которым относятся еще удел голодных духов, (санскр.: прета) и удел животных. В разных подразделениях адов рождаются обитатели, называемые мучениками адов.

Согласно космологическим воззрениям буддистов, ады составляют низшие сферы в строении мира. Срединная сфера – земля и то, что на ней: здесь обитают, прежде всего, люди и животные, вокруг которых ютятся многочисленные и многообразные духи. Высшие сферы – небеса, многообразные райские сферы, обители мирских богов, живущих под властью желаний; выше – сферы, в которых пребывают «вышедшие из-под власти желаний» йогины, а еще выше – «чистые земли», где перерождаются святые.

По традиции, усвоенной в Тибете из Индии, как это описывает в своем «Большом руководстве к этапам пути Пробуждения» Чже Цонкапа, адов имеется четыре рода: «великий ад живых существ», «соседние ады», «холодные ады», «прочие ады». Эти ады подразделяются на виды: «ад повторяющегося оживления»; «раздавливающий ад»; «ад стенаний»; «жаркий ад» – с кипящим котлом и так далее. Согласно Абхидхарме, шестнадцать адов, горячих и холодных, созданы силой деяний всех существ. Прочие же ады созданы деяниями многих,

двух или одного существа, и они находятся в реках, горах, в пустынных местностях и тому подобных местах, а также под землей.[1]

В том же тексте Чже Цонкапы по поводу созерцания адов приводится цитата из «Послания к другу» Нагарджуны:

*«Тот злочинец, кто, услышав*
*о безмерных муках ада,*
*отделенного лишь гранью*
*прекращения дыханья,*
*не страшится мук ста тысяч,*
*тот имеет сердце – камень.*
*Ведь когда мы видим только*
*на рисунках муки ада*
*иль о них прочтем, иль вспомним,*
*иль в скульптуре их увидим,*
*и тогда приходим в ужас!*
*Как же претерпеть мы сможем*
*страшные плоды злодейств?!»*[2]

И еще говорится: «Когда таким образом размышляете о страданиях дурной участи, сопоставляйте с ними примеры из нынешней [жизни], думая: «Ежели трудно вытерпеть сутки, сунув руки в горящие угли, пробыть столько же времени голым в ледяной пещере в зимний мороз, не есть и не пить несколько суток, стерпеть укусы пчел и прочих [насекомых], то как я перенесу страдания горячих и холодных адов, прет и животных, проглатывающих друг друга живьем, и т.д.?!», – и созерцайте до тех пор, пока душа не содрогнется от ужаса…»[3]

Как это видно, в буддийских текстах присутствует описание адов как намеренно тяжелая тема: это описание страданий, а о страданиях нормальному человеку слышать неприятно. От подобной тяжелой темы современным адептам отвернуться можно обоснованно: поскольку эти ады недоступны нашему восприятию, так как же распознать, существуют они или нет?

Однако современные западные исследователи высказывают предположение, что буддийские ады должно понимать и как собственно переживания – как психические состояния. Некоторые маниакально-депрессивные и другие состояния характеризуются внутренними муками, недоступными глазам наблюдателей, которые, если им быть описанными, могут получить словесную трактовку, близкую по образам к имеющимся описаниям адов. Кроме того, и примеры происходившего в фашистских лагерях смерти или в Кампучии, где живых людей десятками вбивали мотыгами в большие глиняные кувшины, также укладываются в рамки картины адских мучений и могут пониматься как ады, открывающиеся здесь же, на Земле.

В русскоязычной литературе о буддизме есть книга А. Г. Сазыкина «Видения буддийского ада» (Нартанг, 2004), представляющая перевод монгольских текстов в сопровождении рисунков. Между тем, и христиане, едва бросив взгляд на текст и иллюстрации описываемых хождений по адам, тотчас поймут, о чем идет речь.

В древнерусской литературе «Хождение» – жанр известный, представляющий из себя описание странствий героя по местам запредельным: сверхчувственным или сакральным. Из жанра «хождений» на Руси известны «Хождение игумена Даниила», «Хождение Агапия в рай», «Хождение Зосимы к рахманам», «Откровение Пресвятой Богородицы (Хождение

1 Подробно перечень буддийских адов см. в кн.: Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам пути Пробуждения. 2-е изд. СПб.: Нартанг, 2007. Т. 1. С. 190-203.

2 Там же. С. 202.

3 Там же. С. 210.

Богородицы по мукам)» и другие. Из них к странствиям по сверхчувственным сферам относятся прежде всего «Хождение Агапия в рай» и «Откровение Пресвятой Богородицы». Ады описываются в последнем.

Еще один текст, содержащий описание адов, не носит названия «Хождение», но посвящен тем же странствиям по области сверхчувственного – это «Откровение Варуха», ветхозаветный текст, созданный в I или II в. по Р.Х., по-видимому, иудейское произведение, переработанное впоследствии христианином. В тексте, озаглавленном «Рассказ и откровение Варуха о том неизреченном, что увидел он по велению Божию», о совершенном Варухом хождении говорится:

«4. И сказал я, Варух: “Се, господин, великое и чудесное показал ты мне. И сейчас покажи мне все ради Господа”. И сказал мне ангел: “Отправимся дальше”. И отправился я с ангелом дальше от места этого примерно на сто восемьдесят пять дней пути, и показал он мне равнину и змея, длиной, как мне показалось, около двух сотен плетров. И показал он мне ад, и вид его был мрачный и непотребный. И сказал я: “Что это за дракон и что за дикость вокруг него?” И сказал ангел: “Дракон этот есть пожирающий тела живущих неправедной жизнью, ими же он питается; то же, что вокруг него, – ад, который сам подобен ему, где он пьет из моря примерно с локоть, а воды нисколько не убывает”.

5. И сказал я, Варух, ангелу: “Спрошу я тебя об одном, господин: когда уж сказал ты мне, что выпивает дракон из моря локоть, скажи мне: какова глубина чрева его?” И сказал ангел: “Чрево его – ад, и сколько пролетает свинец, пущенный тремястами мужами, таково и чрево его. Идем, и я покажу тебе дела еще большие этих”».[4]

Какое место эти тексты о мистическом опыте странствий в сверхчувственном мире занимали в культуре Древней Руси? Чем они были? Переданными от человека к человеку скрытыми историями – апокрифами (от греч. apokrufos – тайный, сокровенный), получившими происхождение на рубеже нашей эры в древнееврейской и древнесирийской среде, а также на христианском Востоке. Эти сочинения не входили в официальные иудейский и христианский церковные каноны. Оказавшись на Руси вместе с массой канонических книг, они переводились, переписывались в сборники, пересказывались и заново понимались уже русскими верующими – несмотря на все запрещения по их распространению.

Буддийские рассказы о хождениях по адам относятся к тому же жанру – жанру апокрифической литературы.

Жизнь книги на Руси в средневековье Д.С.Лихачев описывает так: “Средневековье не знало «авторского права», авторской собственности в нашем смысле этого слова. Над автором господствовал читатель – он же подчас и переписчик книги. Читательские требования этого переписчика книги были сильнее всякого авторского права. Если только автор не был церковным авторитетом, «отцом церкви», с его правами не считались, его имя часто не упоминалось, его произведение переделывалось в переписке. Читатель превращался в соредактора, а подчас и в соавтора. Отсюда постоянные добавления, наращения вставками и переделки произведений; отсюда множественность редакций и изводов одного и того же сочинения».[5]

В полной мере эти характеристики приложимы и к тибетской или монгольской книге, с той только разницей, что выглядели книги иначе. Тибетские книги никогда не писались на пергаменте, как западные и русские. Они не имели переплета – тибетские книги представляли из себя стопку длинных узких горизонтальных бумажных листов, исписанных строчками по горизонтали. Эта стопка покрывалась снизу и сверху плотными картонными листами или, в случае солидных текстов, деревянными покрышками того же формата, зачастую с рисованными изображениями на внутренней части покрышек, а затем вся книга

4 Апокрифические апокалипсисы. Пер., сост., вступ. статья: М.Г. Витковская, В.Е. Витковский. СПб.: Алетейя, 2001

5 Лихачев Д.С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 82.

завертывалась в красивую плотную шелковую, парчовую или саржевую ткань квадратной формы, причем клалась на угол квадрата, один раз обворачивалась, боковые углы квадрата складывались внутрь наподобие конверта, и так спеленутая в конверт книга обертывалась далее вдоль диагонали еще в несколько слоев, в конце же обматывалась поперек тесьмой, вшитой во внешний свободный угол конверта, и затягивалась натуго пропусканием конца тесьмы под обмотку или, что было довольно широко распространено, фиксированием под обмоткой монеты, привязанной к концу тесьмы. Такие тибетские книги бытовали не только в самом Тибете, но и в Монголии, и в Забайкалье, Калмыкии, Туве.

**Два хождения – два героя. Одни ады**

В древнерусской литературе из новозаветных апокрифов самым ранним и на протяжении веков самым популярным стал апокриф «Хождение Богородицы по мукам». Муки здесь – синоним адов. Древнейшие из списков «Хождения Богородицы» датируются XI–XII вв. Текст входил в разные сборники, впервые встречается в древнейшем русском индексе «отреченных книг» в Изборнике 1073. Древнерусская живопись нередко тоже обращалась к этому апокрифическому сюжету – сошествию во ад. Сказание о хождении Богородицы по мукам позволяет нам провести сравнение, рассмотреть параллели и расхождения в текстах христианской и буддийской традиций.

Христианский сюжет проистекает из желания «отправившейся к горе Елеонской помолиться» Богородицы «просить за терпящих наказание» и увидеть муки собственными глазами. Богородица обращается к архистратигу Михаилу, «имеющему вострубить и пробудить от века почивших» (здесь этот сюжет инициируется эсхатологической темой), и просит «возвестить ей обо всем на земле».[6] «III. Тогда повелел архистратиг Михаил открыться ангелам на западе, и разверзся ад, и стало видно терпящих наказание в аду. И было там множество мужчин и женщин, и плач великий раздался. И вопросила Благодатная архистратига: “Кто эти люди и каково их прегрешение?” И сказал архистратиг: “Это, Пресвятая, те, кто не поклонялся Отцу и Сыну и Святому Духу. За то им здесь наказание такое”».

Обратимся к параллельному вводному фрагменту текста в буддийской повести о хождении по адам Молон-тойна[7]. Здесь в зачине сюжета мы встречаемся с принципиально другим героем. Если христианский текст развивается вокруг женского образа Матери, идеализированного воплощения материнской любви и сострадания, то буддийский текст выстроен вокруг мужского образа монаха – йогина, идеализированного образа любви и сострадания к матери. Молон-тойн спрашивает Будду: «… Где обрела [новое] рождение моя матушка, не делавшая подношений духовенству и не совершавшая каких-либо добрых дел?» На что Будда ответил: «Твоя матушка при жизни не почитала три драгоценности. Бездумно лишала жизни живых существ. Была скупа и похотлива. Постоянно совершала дурные поступки. Поэтому, скончавшись, в силу своей греховности она переродилась в великом злом и грозном аду». При этих словах Будды «Молон-тойн упал без чувств. Придя в себя, [он] поднялся и, вспомнив о своей матушке, заплакал. Сложив ладони, испросил предсказание судьбы, поклонился и отправился на поиски своей родимой матушки в восемнадцать адов».

(Будд.) «[10a] Когда пришел в мир ада, то там не было ни солнца, ни луны, ни звезд – была кромешная тьма, и только слышался звук рыданий множества страдающих живых существ. Молон-*тойн*, услышав эти звуки, опечалился и, тяжело вздохнув, произнес: “Если живые существа не совершают благих деяний, то, умерев, как смогут обрести успокоение?”»

6 Дальше текст цитируется по кн.: Апокрифические апокалипсисы.

7 Дальше текст цитируется по кн.: Видения буддийского ада. Пред., пер., транслит., прим. и глосс. А.Г. Сазыкина. Спб.: Нартанг, 2004. С. 31-37.

Нельзя не заметить общие детали в описаниях адов. По обоим источникам: первое впечатление от попадания в ады, на самых первых шагах, – разверзающаяся тьма и звук плача, рыданий.

Нельзя не признать и общее в поведении героев.

(Христ.) Богородица видит: «…было там множество мужчин и женщин, и плач великий раздался, и поднялся вопль великий. И узрев их, заплакала Пресвятая и вопросила их: “Что делаете вы, бедные? Что с вами, несчастные? И как вы оказались тут?”»

Оба героя схожим образом сострадают и вопрошают страдальцев адов.

Следующие параллели – в начальной части текстов.

(Христ.) «V. …Река огненная, и было в ней множество мужчин и женщин, одни – до пояса, другие – до горла, иные же – до темени. И узрев их, вскричала громко Пресвятая Богородица и сказала архистратигу: “Кто эти люди и в чем прегрешение тех, кто до пояса объят огнем?” И сказал архистратиг: “Это те, Пресвятая, кто проклят был отцом и матерью, и за то им здесь наказание такое, как проклятым”».

(Будд.) «Увидев скопление страдающих живых существ, которые в результате своих грехов испытывали подобные муки, приносящие скорбь, Молон-*тойн* спросил у чертей: “Какие грехи совершили эти страдальцы, находясь в *Дзамбудвипе*?” Черти ответили: “Эти грешники, находясь в *Дзамбудвипе*, не почитали родителей. Поэтому, скончавшись, они страдают в этой реке”».

Есть параллели в текстах в осуждении ряда пороков. Один – алчность и накопительство:

(Христ.) «IX. И узрела Пресвятая в другом месте человека, подвешенного за ноги, и черви пожирали его. И вопросила Она архистратига: “Кто это и каково прегрешение его?” И сказал архистратиг: “Это тот, кто наживался на золоте своем, за то ему здесь наказание такое”».

(Будд.) «[12a] А те грешные люди рассказали: “Когда находились в *Дзамбудвипе*, то вся наша добродетель – это не что иное, как драгоценности, имущество, золото, серебро, скот, пища и тому подобное. Но после того как собрали, скопили [все], скончались и остались с пустыми руками и вот скорбим, беспрестанно страдая”, – сказали они, сидя вместе и рыдая кровавыми [слезами]».

Другой порок – сплетни, злословие.

(Будд.) «…Предводитель чертей, привязав [грешников] за волосы к столбам и связав им руки и ноги, засунув в рот клещи, вырывал у них языки до самого корня, и рты их наполнялись кровью. В течение дня и ночи [они] десять тысяч раз умирали, но за свои грехи десять тысяч раз оживали и терпели всяческие муки. Увидев это, Молон-*тойн* спросил у предводителя чертей: “За какие совершенные в *Дзамбудвипе* грехи страдают эти несчастные?” Предводитель чертей ответил: “Пребывая в *Дзамбудвипе*, эти, думая только о себе, превозносили себя. Разнося сплетни, ссорили [людей], и те страдали. За этот грех и попадают в ад железных клещей, где вырывают языки. Если [кто-либо] в мире живых не делает добрых дел, то им не будет помилования”».

(Христ.) «X. И увидела женщину, подвешенную за оба уха, и всякие звери выходили изо рта ее и пожирали ее. И вопросила Благодатная архистратига: “Кто она и каково прегрешение ее? И сказал архистратиг: “Это входившая в дома чужие и к ближним своим и слова злые говорившая, дабы вражду творить. За то ей здесь наказание такое”».

Жестоко страдают в адах те, кто превратно осуществлял религиозную практику – в особенности сами священнослужители.

(Христ.) «XVII. И узрела Пресвятая человека и зверя крылатого, имеющего три головы, словно пламя огненное. Две головы были у глаз человека, а третья – у рта его. И, увидев это, вопросила Пресвятая архистратига: “Кто этот, что не может избавить себя от пасти дракона?” И сказал Ей архистратиг: “Это, Пресвятая, тот, кто читал Святое Евангелие, но не делал того, что предписано им. За то ему здесь наказание такое”». «XVIII. …Подошла Она и узрела висящих в огне, и пожирал их червь неусыпный. И сказала Пресвятая: “Кто это и

каково прегрешение их?" И сказал архистратиг: "Это, Пресвятая, те, кто носил архангельский и апостольский чин. Послушай о них, Пресвятая. На земле патриархами и епископами назывались, но имени своего достойны не были. На земле слышали: Благословите, святые! – а на небе святыми не нареклись, ибо творили они не по чину архангельскому. За то им здесь наказание такое"». «XV. И узрела Пресвятая в другом месте человека, подвешенного за руки и за ноги, и из-под ногтей его исходило много крови, а язык его скован был пламенем огненным, и не мог он стенать и сказать: "Господи, помилуй меня!" И увидев его, заплакала Пресвятая и сказала Она трижды: "Господи, помилуй!" И когда сотворила это, явился ангел, имеющий власть над этой карой, и освободил язык того человека. И вопросила Пресвятая архистратига: "Кто этот несчастный, терпящий такое наказание?" И сказал архистратиг: "Это, Пресвятая, слуга, не творивший волю Божию, но поедавший имение церкви и говоривший: 'Служащий в храме, от храма пропитается'. За то ему здесь наказание такое".

(Будд.) «Поискав свою любимую матушку и не найдя ее, он пошел дальше и прибыл в "Ад *прет*". Там страдали, имея голову, как гора, живот, как степь, и тонкое, как игла, горло. У них были поразительно безобразное тело и слабые, как ковыль, ноги. Если пытались пройти хоть чуть-чуть, то падали. Пятьсот [таких *прет*] горестно стенали. Они не могли найти ни еды, ни питья. Если и находили немного, то не могли проглотить. Молон-*тойн*, увидев это, спросил у тех *прет*: "За какие совершенные в *Дзамбудвипе* грехи вы после смерти переродились теперь в этом аду и так страдаете?" *Преты* ответили: "Когда прежде жили в *Дзамбудвипе*, мы поедали жертвенную пищу духовенства и не почитали *три драгоценности*. Самовольно нарушали принятые обеты и пост. За это и переродились *претами*"».

В составе грехов христианских и буддийских, конечно, есть разница: в буддийском тексте много внимания посвящено недобродетелям убийства животных для поедания, и эта недобродетель, общая для всех монголов, живущих исключительно на мясной пище, назидательно осуждается, с разбором разных видов забоя скота и приготовления мяса животных.

Разные герои. Разные по логике сюжеты. Но что удивительно, – одни ады?

К чему подталкивает тот и другой текст? Что это значит для нас? Если всерьез относиться к описанному – не как к проявлениям буйной фантазии, а как к некоторым содержательным свидетельствам, – поневоле начинаешь задумываться в стиле суровой русской пословицы: «Куда ни кинь – везде клин».

И буддийские последователи, проделывая созерцание страданий адов в соответствии с выверенной буддийской методологией, – поневоле в задумчивости обращаются к непосильной третьей истине: Уход от страданий. Освобождение. Покой.

# Ответ на вопрос президента Китайской Республики Чан Кайши о материализме и идеализме, буддизме и христианстве (1945 год)

Сюй Юнь

Пер. с китайского А. Волкотрубова (по тексту скобки автора сохранены; где скобки со вставками переводчика, там обозначено – переводчик. Печатается с небольшими сокращениями.)

Буддизм сегодня распространился по всему миру. Это единственная мировая религия, которая ведёт вперёд к Великому Единению всего мира. Сегодня в мире есть две силы – идеализм (переводчик: дословно «теория существования только Духа») и материализм (переводчик: дословно «теория существования только материи») <…>

Согласно идеализму христианства, Дух (перев.: или Бог, божественное) даёт добрым людям радостное воздаяние, а злых людей наказывает и ниспосылает им страдания. Однако они считают, что существование Духа естественно, но не знают, каково оно в реальности. Поэтому они не могут дать людям глубокой веры, кроме того, дают большой повод для критики со стороны материалистов. Это является причиной того, что христианство не может поддерживать мир на земле. В действительности, Дух – это материя. Материя – это сознание, а сознание – это и есть Дух. Однако Дух также не есть Дух, материя не есть материя, а сознание не есть сознание. Будда ясно видит, что в трёх мирах (Вселенной), в сущности, нет ни одной дхармы (вещи). Все они создаются как иллюзии истинного сознания, которое порождает все дхармы (все явления). Само слово «истинное сознание» есть лишь условное наименование, которое появляется благодаря противопоставлению иллюзорным вещам.

Если исследовать его реальный облик, то мы обнаружим, что наименование «истинное сознание» не есть то, что мы под ним подразумеваем. К примеру, возьмём море. Сознание – это вода, все предметы и явления – это волны. То, что в покое, называется водой, а то, что находится в возмущении, это волны. Волны, успокоившись, опять становятся водой. А вода, когда возмущается, опять становится волнами. Опять же, поскольку существуют возмущаемые волны, поэтому мы называем то, что не возмущено, спокойной водой. Если вообще не будет явления возмущения, то не сможет появиться условное название волны. Тогда и условное название покой разве сможет родиться? Все эти условные наименования даются людьми.

Я верю, что рыбы, возможно, называют воду воздухом. Поэтому мы знаем, что материя – это сознание, наличие – это отсутствие, форма – это пустота, иллюзия – это реальность, клеши – это Бодхи, живые существа – это все Будды. Когда приходит одна мысль заблуждения, сознание становится материей, отсутствие становится наличием, пустота становится формой, истина становится заблуждением, Бодхи становится клешей, все Будды становятся живыми существами.

Это подобно тому, когда возмущённая вода становится волнами. Если приходит одна мысль просветления, то материя не отличается от сознания, наличие не отличается от отсутствия, форма не отличается от пустоты, заблуждение не отличается от истины, клеши не отличаются от Бодхи, живые существа не отличаются от всех Будд. Это подобно тому, когда волны не возмущаются и становятся опять спокойной водой.

Так же и именно по причине появления заблуждений во всех вещах появляются форма, заблуждения, клеши, живые существа и другие противопоставления. Поэтому устанавливаются такие условные названия, как сознание, отсутствие, пустота, истина, Бодхи, все Будды. Если совсем нет заблуждений, то не могут появиться не только такие условные названия, как материя, форма, заблуждения, наличие, клеши, живые существа, но и такие условные названия, как сознание, отсутствие, пустота, истина, Бодхи, все Будды. То, что называется идеализмом, материализмом,

атеизмом, теизмом, – всё это работа различающего сознания.

Некоторые говорят: «Раз так, то буддизм – это идеализм». Хотя учение Будды и говорит о «только сознании», но оно очень отличается от идеализма в философии. Идеализм философии привязывается к существованию сознания и несуществованию материи. Это то, что Будда Шакьямуни называл «привязывающееся сознание принимается за самосущее». В данном случае привязывают к иллюзорным мыслям сансары рождения и смерти и считают их реально существующими.

Материалисты привязываются к существованию материи и привязываются к отрицанию существования сознания. Это то, что Будда Шакьямуни называл действием шиворот-навыворот. В данном случае принимают материю за «я» и, находясь в сансаре, продолжают сами вовлекать себя в её круговорот. Идеалисты разграничивают субстанцию материи и субстанцию духа как два абсолютно отличные друг от друга мира. Это то, что Будда Шакьямуни называл как «омрачённое сознание находится в материальном теле». Считая, что, если тело намокло, то оно полностью является мокрым.

Каждый привязан к своим крайним взглядам. К примеру, некоторые из-за близорукости принимают силуэт быка за самого быка. Некоторые смотрят на быка через трубу, видят только рога и принимают их за самого быка. Некоторые видят только голову и принимают её за быка. В действительности, ошибка их восприятия в том, что они не видят всего тела быка целиком. Буддисты же исследуют истоки явлений и ясно указывают на настоящего Белого быка (переводчик: символ Будды). Если, следуя таким наставлениям, смотреть на быка, то нельзя не увидеть всё тело настоящего быка. Поэтому тому, кто хочет избавиться от крайностей идеализма и материализма, не обойтись без учения Будды.

<…>

Если говорить о неизменной Таковости, то все дхармы являются Таковостью, и она ни сознание, ни материя и ни дух. Если говорить о Таковости следования карме, то Таковость (перев.: абсолютная реальность) становится всеми дхармами. Тогда она становится сознанием, материей и духом.

Идеалисты неправильно опознают дух сознания и принимают Таковость следования карме за «истинное сознание», проповедуя тем самым только существование сознания. Материалисты также впадают в крайние взгляды и принимают Таковость следования дхарме за материальное, проповедуя существование только материи. Кроме того, на основе материализма они пропагандируют атеизм.

Теисты также впадают в крайние взгляды и зарождают в своём сознании иллюзорное различение. И в отношении Таковости следования карме придерживаются взглядов, разграничивающих материю и дух, пропагандируя существование «только духа». Им невдомёк, что сознание – это материя, а материя – это дух. Сознание, материя и дух – это одна сущность истины. Если есть материя, то есть сознание, есть дух. Если нет сознания, то нет духа и материи. Но это наличие не есть наличие, которое появляется как контраст к пустоте (перев.: или отсутствию). Это мистическое наличие, которое, не существуя, существует. А пустота – это не пустота полного отрицания, а мистическая пустота, превосходящая категории наличия и пустоты (эти мистическое «наличие» и мистическая «пустота», рождение, не имеющее рождения, и рождение, имеющее рождение, имеют сокровенный смысл, который не постичь через язык и письменность, данные понятия являются ключевыми в школе Чань).

Идеалисты, материалисты, атеисты не понимают этого и нападают друг на друга. В реальности все они не правы и в то же самое время правы.

Тот, кто начнёт изучать буддизм, естественно сможет растопить эти противоречия (перев.: в пустоте). <…>

В конфуцианстве есть выражение: «После самадхи можешь погрузиться в тишину. Пребывая в тишине, можешь погрузиться в покой. Пребывая в покое, можешь предаться размышлению. Размышляя, обретаешь. У вещей есть исток и конец. У дел есть начало и завершение». Философы отдают все силы интеллекта на изучение своего предмета.

Однако философы, учёные с помощью привязывающегося сознания думают обо всех вещах Вселенной, не зная о том, что все вещи во Вселенной создаются их собственным привязывающимся (перев.: к объектам) сознанием. Субъект и объект размышления – всё это привязывающееся сознание. Такое стремление к познанию истины подобно попыткам поднять стул, сидя на этом же стуле, что объективно невозможно. Поэтому нескончаемы споры философов о теории познания. В буддизме же отказываются от языка и размышлений, созерцая с помощью интуитивной мудрости все вещи Вселенной. Это подобно тому, как слезть со стула и поднять его. Поэтому и результат приходит быстро.

Буддийское учение включает в себя философию, науку и религию. <…> Некоторые подозревают буддизм в негативности и предрассудках. Считая тем самым, что он не может быть государственной религией. Подобные высказывания показывают полное непонимание буддизма. В действительности, буддизм не наносит вреда миру. Разве он негативен? Дхарма Будды шаг за шагом наставляет человека отвернуться от неведения и соединиться с прозрением. Если исследовать санскритское имя Будды, то оно переводится как Прозрение. Тот, кто сам прозрел и ведёт к прозрению других, кто в совершенстве осуществляет деяния Прозрения, того называют Буддой. Бодхисаттва с санскрита переводится как прозревшее существо. Бодхисаттвы бывают двух типов: монахи и миряне. Они зарождают великое устремление к Наивысшему прозрению ради блага всех живых существ. Они, с одной стороны, занимаются самосовершенствованием, а с другой – ведут к прозрению других. <…>

Буддизм имеет два аспекта: обуздание и привлечение. Следуя чему, устанавливается много «удобных» школ. Что называется обузданием? Обуздание – это обуздание злых людей. Однажды император Шилэ спросил у Будды, что есть заповедь «не убий». Будда ответил: «Сын мой, ты император. Не убий значит не совершать неоправдываемые убийства». Поэтому мирской Бодхисаттва, имеющий большую власть, в целях обуздания зла и ради пользы живых существ, хотя и держит в своих руках меч и даже если отрубает головы преступникам, не нарушает заповеди «не убий», а, наоборот, обретает от этого заслуги. Если же убивать людей со злым намерением, то этого нельзя делать. Если же убивают людей исходя из добрых побуждений, то это будут деяния мирского Бодхисаттвы, обладающего алмазными руками и глазами, наделённого большой властью.

Что означает привлечение? Привлечение – это привлечение добрых людей. Будды и Бодхисаттвы ради пользы всех живых существ не уклоняются от трудностей и опасностей.

Есть четыре дхармы привлечения:

1) Привлечение даянием. Если живым существам нужны материальные ценности, то им дают материальные ценности. Если живым существам нужна Дхарма, то им дают Дхарму. Из-за этого у живых существ зарождается чувство родственной любви, и они принимают Дао (перев.: Путь, Учение).

2) Привлечение языком любви. Следуя наклонностям живых существ, их утешают и наставляют доброй речью, благодаря чему у них рождается чувство родственной любви, и они принимают Дао.

3) Привлечение деяниями, приносящими пользу. Это значит – с помощью добрых деяний тела, речи и мысли приносить пользу живым существам. Благодаря этому у них рождается чувство родственной любви, и они принимают Дао.

4) Привлечение единомышленников. Бодхисаттвы и Будды видят оком Дхармы способности живых существ и, следуя тому, что им нравится, дают им эту форму (перев.: дословно – дело). Живые существа, занимаясь этим делом, обретают пользу. Благодаря этому принимают Дао. Таковы методы спасения живых существ Буддами и бодхисаттвами.

Что называется «удобным средством»? Это искусное средство, которое даруется живым существам для их освобождения в зависимости от их способностей и особенностей. Четыре метода, описанные выше, – это тоже «удобное средство». В сутре «Цветка Дхармы» в главе «Аллегория об иллюзорном

городе» говорится: «Была крутая и опасная дорога, на которой было много ядовитых животных, не было воды и растений. Люди боялись идти по ней. Многие люди пытались пройти по этой дороге, но она была очень длинной – в 500 йоджан. Но один проводник, имеющий мудрость и просветлённое сознание, был полон решимости помочь людям преодолеть этот Путь. Когда путники выбились из сил, они стали говорить проводнику, что они очень устали и хотят повернуть обратно. Тогда проводник пожалел путников, ведь если они повернут обратно, они потеряют великую драгоценность, которая ждёт их в конце Пути. Проводник решил воспользоваться искусным средством и с помощью сиддхи сотворил перед взором путников большой город. Путники вошли в этот город, и у каждого из них зародилась великая радость. Проводник сказал им: "Это город-мираж. Но я, увидев, что вы выбились из сил и собираетесь на полпути повернуть обратно, создал этот город-мираж. Сейчас вы должны породить усердие и продвигаться вперёд. И мы вместе придем к драгоценному месту в конце Пути!»… Прочитав эту историю, мы понимаем, что Будда Шакьямуни устанавливал Учение в зависимости от времени. Мы понимаем глубокий смысл искусного средства. Учитывая это, людям с самыми сильными способностями говорят о Чань, людям с сильными способностями говорят о сутрах. Тому, кто силён в анализе, тому говорят о школе «Только ума». Простым людям говорят о Чистой земле. Устанавливаются учения Махаяны и Хинаяны. Независимо от того, монахи это или миряне, для всех излагается буддийское учение, чтобы все обрели пользу от Дхармы.

В наше время люди, исходя из позиций атеизма, смотрят на буддистов, которые преклоняют свои колени перед изображениями Будды и молятся Будде Амитабхе, и считают это предрассудками. Но они не понимают, что коленопреклонение, простирания – есть выражение уважения Высшему и старшему. А моление Будде Амитабхе имеет большое значение для совершенствования сознания. Метод моления Амитабхе с произнесением вслух его имени – это простейшая школа Дхармы, предназначенная для начинающих. Также ещё есть более сложные методы моления Будде Амитабхе – созерцая его образ, визуализируя и размышляя, моление реальному облику Амитабхи. Школа Чистой земли имеет безграничную мистическую пользу. Просто люди не понимают её методы и считают их за предрассудки!

Некоторые говорят, что христианство зародилось из сутры Амитабхи школы Чистой земли. Если посмотреть на одеяние Иисуса Христа, оно похоже на одеяние Будды. В сутре Амитабхи говорится о Западном райском мире блаженства. Иисус Христос также говорит о Небесном Царстве блаженства. В школе Чистой земли говорится о перерождении по девяти ступеням в Чистой земле. В учении Христа также говорится о девяти типах божеств Рая. В сутре Амитабхи говорится: «Если недостаточно добродетельной кармы и корня добра, нельзя обрести рождение в Чистой земле». Иисус Христос также говорил: «Если ты не совершишь подвиг в миру, Бог (переводчик: Всевышний) не разрешит тебе попасть в Небесное царство».

В школе Чистой земли 24 часа в сутки читают имя Будды, прося его перевести практикующего в Чистую землю. Последователи Иисуса Христа также утром и вечером молятся Богу. В буддизме есть дхарма посвящения, во время которой на макушку посвящающегося льётся святая вода. Также и в христианстве есть ритуал крещения. Проанализировав это, можно заключить, что учение Иисуса Христа и учение школы Чистой земли в общем сходны. Кроме того, Иисус Христос в своё время исчез на три года; вероятно, он посещал Индию для изучения Дхармы. Хотя нет прямых доказательств этого, но есть косвенные подтверждения следов его пребывания там. Похоже, что это не пустые домыслы. Конечно, слова Иисуса Христа – это не вымысел. Однако, если взглянуть поверхностным взглядом, то, хотя учение Христа похоже на дхарму моления Будде Амитабхе для новообращённых, но в реальности оно уступает методу школы моления Будде. Учение Христа опирается на силу извне, силу Бога. Но христианин не понимает его природу, поэтому ему трудно

приблизиться к Богу. Метод моления Будде опирается на силу Будды извне, но вместе с тем практикующий здесь сам вступает во взаимодействие с ним. Например, в сутре «Шурангама» в главе «О полном постижении моления Будде Бодхисаттвой Махастхамой» говорится: «Так Приходящие (перев.: Будды) десяти сторон света думают с состраданием о живых существах, подобно тому, как мать думает о своём ребёнке. Но, если ребёнок уходит от матери, какой толк от того, что мать думает о нём? Если же ребёнок также думает о матери, как и она о нём, то мать и ребёнок в жизни не будут отходить друг от друга далеко. Если живые существа будут думать о Будде, помнить о нём, то сегодня или завтра они обязательно увидят Будду. Они не отойдут далеко от Будды и без всяких дополнительных средств естественно обретут просветление сознания...» <…>

Есть причина и есть результат, поэтому нет противоречия между истиной и мирскими делами.

Кроме того, учение Христа говорит о вечной жизни. В школе Чистой земли говорят о перерождении в Чистой земле. Там живые существа увидят Будду и услышат Дхарму, постигнут состояние терпения нерождения. В понятии вечной жизни рождение показывается в контрасте к разрушению, как противоположность. Поэтому рано или поздно рождение завершится разрушением. В состоянии жизни нерождения изначально нет рождения, поэтому нет и разрушения. Поэтому Будду Амитабху называют Буддой безграничной жизни. <…>

Сунь Ятсен в своё время говорил: «Буддизм – это гуманизм спасения мира. Учение Будды – это матерь философии. Религия – это великая естественная сила, создающая нацию и поддерживающая её. Люди не могут обойтись без религии. Изучая буддизм, можно дополнить знания, недостающие науке!»

Сегодня вы развиваете буддизм в Китае. Это способствует развитию научной мысли в Китае. Сейчас говорят, что буддизм стал мировой религией, единственной религией, которая ведёт к великому всеобщему единению. Это не пустые слова! Сегодня люди могут свободно выбирать вероисповедание. Нельзя принуждать человека верить в предрассудки. Только тогда можно подвести человека к зарождению у него истинной веры, когда он сам радостно и искренне принимает Учение. Однако, если не будет буддизма, то где искать прибежище?

# ДВЕ РЕЛИГИИ, ОДНО СЕРДЦЕ, ОДИН МИР

## (к вопросу об отношении буддиста к внешним учениям)

Глеб Шутов

Когда говорят о взаимоотношении буддизма и христианства, чаще всего упоминают о доктринальных сходствах и различиях, о совместных проектах, «круглых столах» и т.д. Думается, что вопрос формирования личного отношения буддиста к христианству и другим внешним учениям заслуживает отдельного обсуждения.

Кроме того, иногда в буддийской среде можно услышать о том, что отношение современных буддийский Учителей к внешним учениям не всегда соответствует точке зрения Учителей прошлого. В связи с этим в данной статье будет предпринята попытка понять, является ли данное противоречие действительно существующим или кажущимся.

**«Бодхисаттва из Назарета» и отказ от Прибежища**

Довольно часто в буддийской и эзотерической среде можно услышать о том, что Иисус являлся бодхисаттвой, что он якобы изучал Дхарму в Индии или даже в Тибете, что людям, проживающим в тех регионах, где традиционно сильны позиции христианства, надо оставаться христианами и нет нужды принимать Прибежище, что все религии истинны и ведут к одному и тому же, а Нирвана = Царствию Небесному.

Однако Учители прошлого в этом отношении не были настроены столь экуменистически. Обратившись к Палийскому канону, можно увидеть, что Будда Шакьямуни критиковал воззрения брахманов, указывая, что все иные пути, кроме Пути, указанного Бхагаваном, являются наваждением Мары, и, конечно же, не уговаривал желающих принять Прибежище оставаться брахманистами на основании того, что брахманизм – традиционная религия Индии.

Будон Ринпоче в «Истории буддизма» указывал, что Дхарма не имеет ничего общего с внешними учениями.

В Ламрим Ченмо Чжэ Цонкапа обращает внимания читателя на превосходство святой Дхармы над учениями иноверцев. Находилось место критике внешних воззрений и в коренных текстах дальневосточной Махаяны.

Кроме критики учений иноверцев, Учители предостерегают и от дружбы с иноверцами. Вот что пишет Къябдже Пабонгка Ринпоче в комментариях к Ламрим Ченмо («Освобождение в наших руках»):

«Так как вы приняли Прибежище в Сангхе, то не должны пребывать в обществе тиртхиков (тех, кто является носителем ложных воззрений). Здесь, в Тибете, не имеется никаких последовательных тиртхиков (тиртхиков в собственном смысле слова), но есть люди, которые подобны им. Они говорят: «Веришь ли ты в то, что существуют такие вещи, как Три Драгоценности и закон причины и следствия? Лишь прекраснодушные ораторы вроде лам и геше говорят о таких вещах»

Не нужно пребывать в обществе таких людей. Наша собственная точка зрения ещё не очень упрочилась, и потому имеется опасность, что эти люди нас переубедят и мы примем их позицию. Мы должны держаться подальше от них».

Теперь, думаю, стоит поговорить о том, какую роль, на мой взгляд, истории о «бодхисаттве Иисусе» могут сыграть в совершении отказа от Прибежища.

Очевидно, что согласие с воззрениями тиртхиков возникает не беспричинно, а в силу определенных причин и условий. К таким причинам и условиям, по моему мнению, можно отнести:

1. Условие – нахождение в обществе иноверцев, знакомство с их доктринами. Само по себе данное условие не приведет к отказу от Дхармы, если нет следующих причин:

2. Недостаточное понимание достоинств святой Дхармы и ее отличия от внешних учений.

3. Отношение к внешним учениям, т.е к не-Дхарме, как к святой Дхарме, вера в то,

что следование внешним учениям приведет к цели-для-себя и цели-для-других.

Большинство отечественных буддистов с условием ничего поделать не могут, ведь не бросать же дом, семью и работу из-за того, что в родном городе много церквей, а большинство коллег считают себя православными?

С недостаточным пониманием достоинств святой Дхармы можно бороться при помощи слушания, размышления и медитации.

А пока человек на 100 % не утвердился в понимании достоинств объектов Прибежища, излишне толерантное отношение к внешним учениям, на мой взгляд, будет представлять для него опасность тем, что грань между Дхармой и не-Дхармой в сознании может стать тонкой и тогда начинающий буддист откажется от Прибежища в пользу традиционной для его региона авраамитской религии или же будет исповедовать синкретический культ, наподобие Бахаи и Као Дай, с «бодхисаттвой Иисусом» и «архангелом Манджушри» как объектами Прибежища.

*Таким образом, учитывая тот факт, что многие начинающие буддисты проживают в иноверческой среде, полагаю, что, до тех пор, пока не порождена полная уверенность в преимуществах тройственного Прибежища, отрицательное отношение к внешним учениям может стать профилактикой отказа от Прибежища. А панегирики в адрес внешних учений и экуменические заявления могут смутить начинающего буддиста и способствовать отказу от Прибежища.*

**«Ох, уж эти тиртхики!»**

Однако после того, как буддист обрел полную уверенность в объектах Прибежища, негативное отношение к внешним учениям, по моему мнению, может стать помехой, особенно для того, кто считает себя вступившим в Колесницу бодхисаттв.

Ведь негативное отношение к внешним учениям может быть перенесено на самих последователей, и они уже предстают не как объекты любви и сострадания, наши матери, коих надлежит спасти, а как зловредные и злосчастные иноверцы, тиртхики, которым никак нельзя простить разрушение Наланды, убийства монахов, христианизацию и исламизацию некогда буддийских стран и народов. По отношению к окружающим не буддистам может возникать неприязнь и стремление избегать их общества.

В качестве противоядия от такой противоречащей самой сути махаянского воззрения установки, полагаю, допустимо обратиться к опыту школы Хуаянь. Один из наиболее ярких представителей данной школы Цзун Ми считал учение Хуаянь наиболее полным и истинным, однако признавал относительную истинность за другими буддийскими и не буддийскими (конфуцианством и даосизмом) школами, отрицая их претензии на полноту истины.

Возможно, признание внешних учений ограниченно истинными и имеющими ограниченный сотериологический потенциал, однако, тем не менее, несущими благое тем, кто пока не способен обрести драгоценную человеческую жизнь, позволит избавиться от неприязни и к т.н. «тиртхикам».

*Учитывая то, что Дхарма дается в соответствии с потребностями подводимых, считаю допустимым признать, что слова Учителей прошлого об ущербности и ложности внешних путей были предназначены для тех, кто еще не вполне уверен в достоинствах Трех Драгоценностей и может отказаться от Прибежища, соблазненный одним из внешних учений.*

*Положительные отзывы о внешних учениях из уст современных Учителей, а также комментарии на Новый завет Тхить Ньят Ханя и Его Святейшества Далай- ламы XIV, равно как и установка школы Хуаянь на интеграцию внешних учений в иерархическую систему восхождения от менее глубоких к более глубоким школам, по моему мнению, принесут пользу тем, кто уже утвердился в принятом решении следовать Благородным Восьмеричным путем, но еще не избавился от неприязни по отношению к внешним учениям и их последователям. А «противоречия» между отношением Учителей прошлого к внешним учениям и словами современных Учителей нет, есть только применение искусных средств в зависимости от присущей данной категории учеников потребности.*

# ХРИСТИАНСТВО И БУДДИЗМ – ВЗГЛЯД СКВОЗЬ ЗАБЛУЖДЕНИЯ

Андрей Петров

Россия – уникальная страна. Громадная территория нашей страны вмещает в себя множество народов и мировоззрений: здесь Восток встречается с Западом. Христианство насчитывает в России тысячелетнюю историю. Буддизм же в нашей стране официально признан только к середине XVIII века, хотя фактически на территории России буддизм существует намного дольше. Однако лишь недавно Учение Будды стало находить отклик в сердцах европейского населения нашей страны. Сегодня вопрос взаимоотношений российских христиан и буддистов становится все более и более актуальным.

Общаясь с людьми «вживую» и перечитывая записи на форумах в Интернете, я заметил, что между христианами и буддистами очень часто возникают недопонимание и неприязнь. Как будто между ними стоит *невидимый барьер*. Чем обусловлен этот барьер? Мы можем сказать, что обусловлен он в первую очередь объективными расхождениями в мировоззрении. Но только ли этим? Нередко этот барьер предстает в виде *субъективных заблуждений* некоторых людей, переходящих нередко в *массовые заблуждения* вроде христианства «как религии зажравшихся попов, обирающих нищий народ», или буддизма как «сатанинского оккультизма, которому сам Гитлер симпатизировал». Я не ставлю своей целью опровергать основные заблуждения, распространенные у буддистов и христиан, а постараюсь определить их *психологические причины*.

Когда ведется межрелигиозный диалог или, например, диалог между наукой и религией, – всегда находятся точки расхождения. В случае диалога христианства и буддизма – это целый ряд объективных точек расхождений, обусловленных особенностями самих учений Христа и Будды. Эти расхождения во взглядах всегда затрудняют взаимопонимание между христианами и буддистами, однако при ведении полноценного межрелигиозного диалога взаимопонимание обеспечивается ненавязчивым высказыванием своей позиции и уважением чужой.

Нередко встречаются попытки христианских или буддийских философов объяснить чужую позицию, исходя из своей. Такие попытки заведомо неверны, ибо своя позиция всегда оказывается в более высоком положении, нежели чужая. И получается, что, если объяснять буддизм исходя из учения о Боге, бессмертной душе и Царствии Божьем, а христианство – из учения о Просветленном Уме, карме и перерождении, то оба учения окажутся *неполноценными*, а значит, искажёнными опосредованным взглядом. Потому правильным будет рассматривать и буддизм, и христианство *непосредственно изнутри*, поскольку, только заглянув вовнутрь *обеих* систем, мы увидим, насколько они целостны и полноценны.

Ниже я отмечу наиболее важные, на мой взгляд, *объективные причины расхождений* между буддистами и христианами.

а) Отношение к иноверию

Наиболее важным пунктом в Учении Христа является то, что его Учение – это единственный верный для всех путь, ведущий к Богу. Все остальные пути уводят от Бога. *Кто не со Мною, тот против Меня* [1], – говорится в Библии. Спасение души в христианстве осложняется еще тем, что жизнь у нас *всего одна*. Поэтому для христианина так важно направить ближнего на тот единственный спасительный путь, который лежит через Христа. Христианство предрекает *вселенское торжество Истины Христа*, поэтому ему сложно развиваться совместно с другими верованиями.

В буддизме непризнание Трех Драгоценностей, закона кармы и реинкарнации считается ложными взглядами. Однако буддизм является в определенном смысле более мягким и терпимым, потому что, в отличие от теистических религий, устанавливающих

единую Истину для всех в виде Бога, он устанавливает множество относительных путей, ведущих к Абсолютной Истине. Этим объясняется и сосуществование множества буддийских школ и то, что буддизм как религия может развиваться совместно с другими религиями и даже включать в себя некоторые их элементы.

б) Понимание чужого объекта почитания

Нельзя сказать, что все христиане не признают Будду Гаутаму как святого. Некоторые католические авторы, пишущие о буддизме, утверждают, что Будда был «очень хорошим, очень святым, очень порядочным, *но всего лишь человеком* и не более того, кем-то вроде Сократа. Потому он и в сравнение не идет с Христом, сыном Божьим» [2]. Недавняя лекция диакона Кураева в Красноярске под названием «Земная биография Бога» (18.03.2012) была проведена в подобных сравнениях. Возвращаясь к вопросу об Истине, стоит отметить важный момент по сравнениям из данной лекции: *Иисус Христос представляет Истину, тогда как Будда Гаутама открывает Истину.*

– Буддисты признают Христа бодхисаттвой и великим учителем: «Иисус Христос обладает всеми качествами просветленного существа: мудростью всеведения, состраданием ко всем живущим и способностью наилучшим образом осуществлять их благо» [3], – *но всё же не Богом* в том смысле, в котором понимают его христиане.

Итак, нужно иметь в виду вышеперечисленные важные моменты расхождений. Таких моментов, разумеется, намного больше, и все они затрудняют диалог между буддизмом и христианством и служат основаниями для ведения споров между простыми верующими и практикующими как в живом общении, так и в Интернете. Но спорить здесь бессмысленно: необходимо остановиться и проявить терпимость.

Отдельно стоит упомянуть *субъективные причины* непонимания между буддистами и христианами. Они не относятся к особенностям учений, а являются *психологическими проблемами* некоторых последователей Будды и Христа вследствие нарушения чистоты духовного пути. И вот здесь мы встречаем массу искажений христианства и буддизма, фантазий, ошибок и прочего – того, что создает *неправильный портрет* буддизма и буддистов у христиан и наоборот. Если в случае объективных причин расхождений во взглядах можно только проявлять терпимость и понимание, то в случае субъективных причин можно «вылечиться», преодолев *неверные взгляды* относительно христианства и буддизма и *те духовные недостатки, которые этим взглядам способствуют*, – в этом цель любой духовной практики. Что важно помнить, именно субъективное неприятие иного мировоззрения и нежелание вести диалог служит причиной ненависти и религиозной нетерпимости в массовом порядке.

Как говорят, «каждый кулик свое болото хвалит». Иными словами: считая, что тот или иной духовный путь будет *наилучшим для нас самих, мы ошибочно думаем, что он подойдет всем.* Особенно мы начинаем расхваливать свой духовный путь, когда у нас могут появиться какие-то трансцендентные переживания – такие, что ими обязательно хочется поделиться. Вот только это замечательное, казалось бы, желание – разделить с другими свои переживания – становится вредоносным, когда мы пытаемся навязать эти чувства другим. Здесь нужно быть очень внимательным и заранее высматривать в таком желании *эгоистические* побуждения.

Отсутствие достаточной подготовки у неофитов ведет к тому, что они готовы воспринимать *любое чужое мнение за истину для духовного пути.* Будда говорил, что мы должны проверять учение с той же тщательностью, с какой торговец проверяет золото. И мы должны понимать, что даже самые авторитетные для нас мнения иногда могут быть ошибочными.

Все эти *отклонения от подлинной духовности* ведут к фанатизму. Фанатизм – это тяжелое духовное заболевание. Когда мы заражены им, мы не способны даже услышать чужое мнение, а тот искаженный портрет буддизма или христианства, который мы создаем в своем воображении, становится очень удобным средством внутреннего оправдания фанатизма и нетерпимости.

Рассмотрим некоторые частные для современных российских христиан и буддистов *субъективные причины заблуждений* относительно христианства и буддизма.

а) Христианские

– У российских и западных христианских философов существует *традиция трактовки буддизма* в сравнении с христианством, берущая начало в XIX веке. Примером может служить статья Н. О. Лосского «Христианство и буддизм» [4]. Крайне неточная передача буддизма зародила в ту пору представление о нем как о *пессимистической философии «духовного умирания»*. Данной традиции некоторые христианские миссионеры придерживаются и сейчас. Многое из того, что встречалось у Лосского, мы можем найти, например, у диакона Кураева в его труде «Сатанизм для интеллигенции» [5]. Подобное «миссионерство» вызывает у многих современных христиан заблуждение относительно буддизма и буддистов в весьма немалом масштабе.

– *Ксенофобия*, страх и неприязнь ко всему «чужому», особенно в России последних десятилетий, также является очень важным субъективным фактором. Боятся православные, к сожалению, всего индийского: буддизма, индуизма, даже йоги и медитации (как вида спорта)[6]. Могу на личном примере подтвердить, что когда-то сам считал буддистов странными людьми с бритыми головами и испытывал к ним недоверие [7]. Страх этот является следствием *незнания и основывается на слухах и мифах*. Только познавая чужую культуру и религию, мы можем преодолеть этот страх и неприязнь. Тем более что, интересуясь чужой культурой, мы и свою познаём в сравнении.

б) Буддийские

– Поскольку мы имеем в России частые примеры перехода в буддизм из православия, то для бывших христиан может быть характерен кризис «*смещенной преданности*», вызванный чувством вины перед своей старой религией. Попав в буддизм из христианства, мы начинаем искать оправдания своего перехода, цепляясь за любую негативную информацию о христианстве, отвергать христианство как религию плохую и неполноценную. Таким образом, мы можем стать «фанатичными буддистами, или фанатичными антихристианами» [8].

– Для *бывших атеистов*, принявших Прибежище в Трех Драгоценностях, характерны *остатки былой неприязни к теистическим религиям*. Это служит для христиан основанием считать буддистов за «яростных атеистов».

– «*Элитарность» буддизма* в современной России и Европе *служит основанием для снобизма и гордости* у духовных практикующих. Такие «буддисты», желая блеснуть своими глубокими познаниями в философии, начинают критиковать все не буддийские учения, особенно христианство – наиболее массовую традиционную в России религию. Под критику подпадает и та форма тибетского буддизма, в которой ее исповедуют буряты, калмыки и тувинцы. Буддизм для современных россиян является скорее жизненной философией, а не полноценной религиозной практикой. Или, как бы сказал Андрей Кураев, – «сатанизмом для интеллигенции».

– Часто среди буддистов бытует *мнение о том, что вся история христианства в Европе залита кровью*. При этом они для сравнения приводят буддизм, который «не знал религиозных войн». Однако и в истории буддизма присутствуют эпизоды ненависти и насилия. А проблема происхождения религиозных войн и разрушений состоит в том, что «*религиозные мотивировки преследований и насилий, в сущности, лишь прикрывали в христианском мире цели и стремления ничуть не религиозные, а политические, экономические, социальные*» [10]. Религиозная нетерпимость, основанная на заблуждении или сознательном искажении фактов заинтересованными лицами, является замечательным топливом для их разжигания.

– Негативному отношению к христианству способствуют и некоторые европейские учители, являющиеся авторитетами для многих буддистов, однако не переборовшие полностью свои духовные недостатки. Вообще, если сравнивать Восток и Запад, то оказывается, что восточные учители буддиз-

ма, такие, как, например, Его Святейшество Далай-лама XIV, относятся к христианству благосклонно и даже не пытаются критиковать христианство, в отличие от своих западных собратьев. Далай-лама является, наверное, одним из самых известных инициаторов христиано-буддийского диалога наряду с Папой Римским Бенедиктом XVI и Паулем Тиллихом [11, 12]. Российские учители придерживаются срединной позиции между Востоком и Западом, предпочитая не касаться христианства вообще.

Духовный путь – это путь любви, терпения и понимания. Про тех, кто не бросается в крайности отрицания иной религии, не цепляется за любой искаженный портрет христианства и буддизма ради потакания своей гордости или гневу, не стремится навязать свое мнение остальным, – можно сказать, что они в некоторой степени достигли духовной реализации. Терпимость к иным взглядам – это как некая «лакмусовая бумажка» на духовном пути, которая позволяет оценить, например, как еще далеко европейским учителям буддизма до уровня реализации тибетских лам. А та редкость, с которой нам встречаются терпимые люди в повседневном общении и в Интернете по сравнению с теми, кто навешивает на себя ярлык «религиозности», позволяет судить о том, насколько исключительной является *реальная духовность*. Духовный путь требует усилий: *перебороть личную неприязнь к чужим взглядам* – это значит перебороть свое «эго». Мы должны выйти за пределы себя и своих взглядов, чтобы увидеть, как же это замечательно, что мы такие разные и каждый из нас выбирает свой уникальный духовный путь. Будь он хоть христианином, хоть буддистом, хоть кришнаитом, он своим стремлением к духовному совершенству вносит свой вклад в *нравственное оздоровление всего общества*, которое так необходимо нам сейчас.

## Ссылки:

[1] Мф, 12:30; Лк,11:23.

[2] Сангхаракшита. Кто такой Будда? / Пер. с англ. СПб.: Культурный центр «Уддияна», 2004. С. 186.

[3] Лама Сопа Ринпоче. Абсолютное исцеление / Пер. с англ. А. Нариньяни. М.: Открытый мир («Самадхи»),, 2010. С. 217.

[4] Миссионерский центр имени иерея Даниила Сысоева. Христианство и буддизм. Н.О. Лосский: http://mission-center.com/ru/traditional/396-buddhism/9034-bud-hrist-i-bubbism.

[5] А. Кураев, диакон. Сатанизм для интеллигенции: О Рерихах и православии. В 2-х томах. М.: Издательство московского подворья Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 2006. 928 стр.

[6] Сайт Елены Преображенской. О науке, религии и нравственности: – http://nauka-i-religia.narod.ru/pozicia/nir.html.

[7] Azzey: In Real Life и не только. Открытие буддизма: – http://azzey10.livejournal.com/38676.html.

[8] Берзин А. Избранные труды по буддизму и тибетологии. Часть 2 /Пер. с англ. М.: Открытый мир («Самадхи»), 2006. С. 128.

[9] Берзин А. Избранные труды по буддизму и тибетологии. Часть 3 / Пер. с англ. М.: Открытый мир («Самадхи»), 2008. С.207.

[10] Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. 6-е издание. М.: Издательство «ФИВ», 2012. С. 315.

[11] Благое сердце: Беседы с Далай-ламой об учении Иисуса / Пер. с англ. В. Г. Новикова. Нижний Новгород: ДЕКОМ, 2006 (серия «Эра Водолея»). 184 с.

[12] НГ Религии. О чем говорят пессимисты? – http://religion.ng.ru/problems/2006-11-01/5_pessimisty.html

# БУДДИЗМ И ХРИСТИАНСТВО: ПОПЫТКА ХРИСТИАНСКОГО ВЗГЛЯДА

Глеб Ястребов[1]

Когда я смотрю на буддизм, я думаю сначала о том, сколь сильно он напоминает о важнейших сторонах библейского учения, которые подчас забываются или недооцениваются христианами, или проливает на них дополнительный свет.

***Первое: сострадание.*** Иисус из Назарета учил, что душа не сможет обрести высшее блаженство, если не научится состраданию: никакая правильная «вера» не поможет тому, кто закрывал сердце от боли другого; и напротив, человек, чья жизнь была исполнена деятельной любви, обретет награду, даже если не имел правильной веры (Мф 25:31-46). Его призыв воплотили в своей жизни сотни тысяч христиан. Тем не менее, вопреки слову Иисуса, проповедники слишком часто делали акцент именно на ортодоксии: отсюда многие думали, что на исповеди можно с легкостью избавиться от последствий любых грехов, – тогда как малейшие отклонения от церковной доктрины воспринимали панически. Буддизм же не только возвращает нас к евангельскому учению о сострадании, но и дает практические методы. Конечно, и в аскетической традиции христианства накоплено много таких методов (помимо социального служения), но буддийская традиция знает ряд методов, которые в христианстве не практиковались. На меня, например, произвели сильное впечатление книги ламы Сопы Ринпоче («Абсолютное исцеление») и особенно Согьяла Ринпоче («Книга жизни и практики умирания»). Техника «тонглен» отличается удивительным благородством! Как христианин я не могу не видеть здесь проявление подлинной духовной интуиции и даже действие Духа Божия. Мне кажется, в перспективе это может обогатить и сокровищницу христианской аскетики (вероятно, с какими-то коррективами).

***Второе: ценность животного царства.*** Библия говорит о благости тварного мира (Быт 1:31), восхищается им и намекает на существование духовной жизни в животном мире – согласно Книге Иова, даже птицам ведома молитва (Иов 38:41), а Екклесиаст допускает, что «дух животных» может получить восходящее посмертие (Еккл 3:21). Когда апостол Павел пишет, что «вся тварь» ждет избавления «от рабства тлению» (Рим 8:21-22), он имеет в виду и животный мир. Тем не менее, такие фигуры, как Франциск Ассизский, воспринимавший каждое животное и каждую травинку как брата и сестру, были в истории Церкви скорее исключением, чем правилом. В деятельном сострадании буддийских мастеров ко всякому живому существу я вижу шаг к реализации той миссии, которую, согласно Библии, Создатель определил человеку: «хранить» сад земной (Быт 2:15).

***Третье: всеобщее спасение.*** Евангельское учение о спасении содержит неясные места (хотя весьма возможно, что Иисус учил о *всеобщем* спасении), однако большинство христианских мыслителей прошлого придерживались учения о «вечных муках». Были исключения (например, св. Григорий Нисский), а в настоящем многие теологи пересматривают свое отношение к данному вопросу, но все же проблему нельзя считать решенной. Слово «Евангелие» означает «Благая Весть», но насколько можно считать «благой» Вестью учение, согласно которому, Небесный Отец обречет тысячи своих детей на нескончаемые муки? Буддизм напоминает о необходимости вернуться к основам Евангелия, основам новозаветной веры в то, что Бог «хочет, чтобы все люди спаслись» (1 Тим 2:4), а «*все* возможно Богу» (Мк 10:27).

1 Г. Ястребов – преподаватель Института философии, теологии и истории св. Фомы и Библейско-богословского института св. апостола Андрея.

В вышесказанном буддизм соответствует основам христианства. Но как быть с различиями? Вопрос нелегкий. Чтобы составить список философских различий, после которого христианство и буддизм будут выглядеть абсолютно несовместимыми, большого ума не надо. Но я спрашиваю себя: может ли быть, что у нас столь несовместимая теория при столь многих общих местах в практике? Могут ли столь разные деревья давать столь похожие плоды? Эти соображения подталкивают меня к тому, чтобы внимательнее присмотреться к попыткам современных мыслителей навести мосты между нашими религиями, сформулировать христианство в более буддийских категориях, а буддизм – в более христианских категориях. Скажем, когда буддийский автор Масао Абэ говорит, что «буддийское спасение есть не что иное, как пробуждение к реальности через смерть эго» (выражающееся в сострадательной жизни!), у меня возникают ассоциации с новозаветным учением о том, что наше нынешнее «я» должно умереть («отвергнись себя и возьми крест свой» – Мк 8:34). С христианской же стороны, например, теолог Косукэ Кояма экспериментировал как с христианизацией таких концепций, как «дукха» и «анатта», так и с буддийским прочтением библейских текстов. Скажем, «Шма» (ключевое библейское вероисповедание «Слушай, Израиль…»), по Кояме, может быть понято как призыв к прекращению всякого вожделения, лежащего в основе страдания. Разумеется, религиеведы могут отнестись к таким выкладкам с подозрением, но повторюсь: сходство в этическом и аскетическом видении наводит на мысль, что многие различия объясняются не принципиальной несовместимостью, а принципиально разными ракурсами на одну и ту же реальность.

Сколь разными наши религии окажутся, если мы вынесем за скобки различия, обусловленные культурным языком? К сожалению, я не могу причислить себя к тем авторам, которые полагают, что буддизм и христианство учат совсем уж одному и тому же. Ничуть не переставая восхищаться буддизмом – говоря евангельским языком, я думаю, что многие буддийские мастера и простые миряне «недалеки от Царства Божия» – и пытаясь в свою скромную меру у него учиться, я все же не могу поставить здесь знак равенства.

Вопреки расхожему мнению, основная проблема состоит не в буддийской вере в перевоплощения. Ведь одним из фундаментальных принципов библейского богословия является *справедливое* воздаяние по принципу «каким судом судите, таким будете судимы» (Мф 7:2). И некоторые христианские мыслители даже вводили перевоплощения, – перевоплощения понимались как своего рода школа для души, школа любви и сострадания, – это весьма дискуссионно, но мне кажется, у таких теологов, как Николай Лосский или Лесли Уэзерхед это происходило без ущерба для основных принципов Евангелия. Средневековая еврейская мистика опять же показывает, что Библия может быть при желании прочитана с позиции перевоплощений.

Дело в другом: в христианстве считается, что Бог есть личность *и что с ним возможно личное общение*. Да, мистики понимали, что любое человеческое определение Бога недостаточно. Однако, как справедливо заметил Чарльз Додд, Евангелия не только не избегают антропоморфизмов: Иисус делал на них акцент, – антропоморфизмы позволяли выразить тот опыт общения с Богом, который был у него самого и который он прививал ученикам. Ибо мы имеем дело не с абстрактной дискуссией о Высшем, где легко можно ввести безличностные категории: перед нами свидетельство духовного опыта, которое неизбывно в христианстве (и на которое в конечном счете рассчитано учение о Божественном Откровении в истории). Будда справедливо учил, что не стоит принимать вещи лишь на веру (аналогичный призыв есть и у апостола Павла: «все испытывайте, хорошего держитесь» – 1 Фес 5:21). Но для тысяч и тысяч христиан (а также иудеев, мусульман, зороастрийцев и т.д.) личность Бога – нечто из области *практики*, а не теории. И это верно даже несмотря на то, что многие верующие творили Бога «по своему образу и подобию», создавая вместо Живого Сострадания мелочного и мстительного монстра.

Возможно, я ошибаюсь, но мне кажется, что отрицание личного Бога-Творца, которое подчас встречается у буддистов, обусловлено не личным опытом, а скорее философскими теориями. (Сходным образом, негативное отношение многих христиан к буддизму объясняется тем, что они знают его по книжкам, часто вовсе и не буддийским, и не попытались хотя бы отчасти пропустить этот великий опыт через себя.) Не будем также забывать, что фундамент буддийской позиции по «теистическому» вопросу формировался в индо-тибетском регионе и в те времена, когда буддийские мыслители не могли учесть сначала иудейский, а затем христианский опыт…

Я очень надеюсь, что отношения и взаимоуважение между христианами и буддистами будут развиваться. Встречи высших духовных лиц (например, Патриарха с Далай-ламой – впрочем, сейчас и это утопия) не столь эффективны, как встречи простых верующих. Как показала практика иудео-христианского и мусульмано-христианского диалога, решающим фактором оказывается именно *личное общение*. Благодаря ему, верующие начинают видеть друг в друге не абстракции, а таких же людей, как и они сами, неожиданно открывают много общего в духовном опыте, в своих благих желаниях и стремлениях. Пока в России этого очень мало, значительно меньше, чем на Западе, но я от души надеюсь, что разговор будет продолжаться.

# История и современность

## ВИЗИТ КОРЕЙСКОГО ПАТРИАРХА ВОН–БУДДИЗМА[1]

В период с 8 по 22 июня в Москве с официальным визитом пребывал Патриарх вон–буддизма, Верховный дхарма–мастер К□нсан.

За время своего визита Патриарх Кёнсан принял приглашение и поприсутствовал на официальном ужине, организованном в его честь послом Республики Корея в РФ; провел встречу-диспут с российскими учеными-буддологами в Институте стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова; встретился с заведующим кафедрой философии религии и религиеведения философского факультета МГУ; выступил с лекцией по вон-буддизму в корейском культурном центре «Духовное наследие» и со словом Дхармы перед российскими вон-буддистами; принял участие в 19-м ежегодном Фестивале российско-корейской дружбы; встретился с лидерами региональных организаций российских корейцев; провел беседу с представителями корейских газетных издательств в Москве; посетил среднюю общеобразовательную школу №1086 с этнокультурным корейским компонентом образования.

Также в период своего визита Патриарх Кёнсан явился инициатором состоявшейся встречи лидеров вон-буддизма и Русской православной церкви, с целью установления и укрепления взаимного межрелигиозного диалога и сотрудничества.

Завершая свою рабочую командировку, Патриарх Кёнсан заявил, что посредством своего визита в Россию он постарался внести посильный вклад в дело укрепления мира во всем мире через расширение взаимодействия России и Кореи в области культуры, образования и религии.

1 Вон-буддизм, новая буддийская школа Кореи, возник в 20-м веке. Мастер Сотэсан, основатель вон-буддизма, достиг просветления в 1916 году в Корее в возрасте 26 лет после долгих духовных практик. Сотэсан по достижении просветления наблюдал современный мир, в котором человеческий дух, порабощенный стремительно развивающейся материальной цивилизацией, становится все слабее и слабее. Поэтому он основал духовную общину под девизом: «С великим раскрытием материи свершим великое раскрытие духа». Так вон-буддизм начал свое существование.
Подробнее см.: http://wonbuddhism.ru/kyungsan_visited_moscow/

# МОНГОЛЬСКИЙ ПРОЕКТ «ВЕЛИКИЙ МАЙТРЕЯ»

В Монголии, стране, где сегодня уделяют пристальное внимание возрождению буддийского наследия, приступили к созданию грандиозного комплекса «Великий Майтрея» (Grand Maitreya), который будет включать буддийские храмы, учебный центр, парки, музеи и оранжереи.

Для осуществления большого проекта основан фонд, получивший благословение Его Святейшества Далай-ламы.

Главной святыней нового комплекса, который будет расположен в 50 км от столицы Монголии Улан-Батора, на территории заповедника Их-Богдо-ула (Bogd Khan Mountain), станет статуя Будды Майтреи, созданная группой молодых архитекторов, художников, дизайнеров на основе знаменитой статуи Майтреи работы Дзанабазара.

Дзанабазар (1635–1723) – Ундур-гэгэн, как ещё называют его монголы, – великий учитель, философ, скульптор. Первый в линии Богдо-гэгэнов Монголии перерожденец великого Таранатхи. Дзанабазар разработал старомонгольскую письменность соембо (соембо бичиг) и алфавит, построил множество монастырей, изваял прекрасные образы Будд и бодхисаттв… По его высочайшему указанию проводились ежегодные церемонии чествования Майтреи – Будды будущего...

Именно этот исторический факт стал источником вдохновения для создания комплекса «Великий Майтрея». Высота статуи Майтреи – 54 метра, высота центральной ступы - 108 метров. Закладка для статуи и ступы уже готовится в Дхарамсале (Индия) с благословения Его Святейшества Далай-ламы и при участии государственного оракула Нейчунга.

Неотъемлемой частью большого проекта станет парк «Лумбини» (имя, дарованное Его Святейшеством Далай-ламой), который раскинется перед статуей Будды Майтреи. На его обширной территории будут построены храмы, залы для медитации, центры искусств, образования и здравоохранения; предусмотрены гостиницы и места для отдыха.

Как указывается в информационных материалах проекта, новый «комплекс станет символом культурного наследия Монголии, символом возрождения буддизма как надежной опоры государства и будущих поколений…»

Именно в возрождении буддийского наследия авторы проекта видят основу для укрепления духа монгольских народов и «создания нового образа нации, которая дорожит своим прошлым, верой своих предков и вместе с тем идет в ногу со временем...»

# СЕРБЕДЖАБ ТЮМЕНЬ
## (к 200-летию Отечественной войны 1812 г.)

Баир Хамаганов

*Однажды царь Шуддходана обратился к Будде с жалобой: «Гаутама Будда, сын мой, ты, являясь прямым наследником трона царства Саквитхи, покинул нас и стал монахом. Затем ты унизил меня, выпрашивая подаяние, слоняясь от дома к дому в моем городе. Родственники насмехались надо мной и оскорбляли меня. Теперь же ты пытаешься разрушить мою армию». «Почему? – спросил Будда. – Что случилось с твоей могущественной армией, отец мой?» И царь ответил: «Разве не видишь ты, как мои солдаты один за другим покидают армию и присоединяются к твоим последователям в качестве монахов?» «Зачем же они становятся монахами, о великий царь, и покидают армию?» – спросил Будда. «Разве ты не понимаешь, – ответил царь, – они знают, что монах даром получает пищу, одежду, кров над головой и всеобщее уважение».*

*Будда улыбнулся и попросил царя вернуться во дворец, обещав разобраться с этим делом. После этого разговора Будда внес в Винаю правило о том, что ни один солдат не может стать монахом до тех пор, пока находится на военной службе. Данное правило действительно и по сей день. В настоящее время до тех пор, пока солдат не завершил срок службы и официально не демобилизован из рядов вооруженных сил, он не может принять монашество и считаться членом монашеской общины. Данное правило исключает возможность дезертирства с целью вступления в монашескую общину.*

*Служба в армии рассматривалась Буддой как почетная профессия. Воины назывались раджабхата (rajabhata). Будда не разрешал раджабхатам становиться монахами до тех пор, пока не истек срок их службы.*

История Отечественной войны 1812 года и последующих заграничных походов русской армии – это история защиты своей Родины и освобождения народов Европы от диктатуры Наполеона Бонапарта, полная высокого благородства и подлинного героизма русского солдата и всего народа. Это история о том, как великая цель и ее трудное достижение поставили Россию на первое место в мировой политике, как потрясенная Европа рукоплескала российским знаменам.

Среди этих знамен выделялось знамя «Тапачи Тенгри», принадлежавшее знаменитому и прославленному 2-му Калмыцкому Астраханскому полку. Этим полком со дня его основания командовал владелец Хошеутовского улуса нойон Сербеджаб Тюмень.

Сформированный, согласно указу императора Александра I, в 1811 году 2-й Калмыцкий Астраханский полк комплектовался калмыками Хошеутовского и торгутских улусов. В составе полка числилось 17 офицеров (командир, квартирмейстер, по пять есаулов, сотников и хорунжих), 10 урядников, 500 рядовых, сверх штата – три ламы-гелюнга, 28 волонтёров. «Для показания порядка по службе» в иррегулярный полк были на-

правлены майор Плеханов, переводчик, пять урядников и 10 казаков Астраханского казачьего полка. Генерал-лейтенант Ртищев в рапорте Александру I указал, что в полку Тюменя «...люди одеты единообразно и вооружены исправно, лошади все хороши...»

В войну 1812 года полк вступил одним из первых, прикрывая западные рубежи России на границе с герцогством Варшавским, в упорных контратаках и арьергардных боях в порядках 3-й Армии генерала от кавалерии Александра Петровича Тормасова.

Вот наградные реляции командиров Сербеджаба Тюменя: генерал-лейтенант граф Карл Осипович де Ламберт: «Во время сражения и в атаке на неприятельских фланкеров действовал отлично, был сам впереди, поражал оных и взял несколько человек в плен»;

после сражения под Пружанами командир корпуса генерал де Ламберт докладывал командованию: «...в сем деле казаки отличились, но особенно калмыки...»;

генерал-лейтенант Ефим Игнатьевич Чаплиц: «С собственным усердием и личною отважностию возбуждал своих подкомандных, сильно поражал неприятеля и оказал отменную храбрость и неустрашимость».

Было еще много эпизодов мужества и героизма калмыцких воинов неустрашимого нойона, и к концу 1812 года враг был разбит и изгнан за пределы государства Российского – воины Тюменя оказались опять на границе герцогства Варшавского. О подвигах в войне 1812 года и в заграничных походах Русской армии трех иррегулярных калмыцких полков написано много, но некоторые моменты безупречной биографии Тюменя требуют уточнения и пояснений.

«Звездный час» Сербеджаба Тюменя наступил во время знаменитой трехдневной Битвы народов под Лейпцигом 4, 6 и 7 октября 1813 года, когда войска так называемой «шестой коалиции», созданной благодаря блестящей дипломатии императора Александра I, разбили войска Наполеона и тем самым освободили Европу от его узурпации. Командование в этой битве русский император передал союзникам – бои шли на территории Европы, хотя основной в массе и в ударной силе была именно Русская армия.

*Сербеджаб Тюмень*

Полк Тюменя входил тогда в состав отдельного русского корпуса под командованием генерала от инфантерии Фабиана Вильгельмовича Остен-Сакена (Силезская армия прусского фельдмаршала Блюхера). В представлении генерал Остен-Сакен так описал подвиг Тюменя: «В общем ударе на неприятеля мужественно с полком ему вверенным бросился на кавалерию, которая прикрывала орудия, опрокинул ея и, наскакав на пушки, переколол при оной канониров и взял оную». За этот подвиг Сербеджаб Тюмень удостоился высшей военной награды России – ордена Святого Великомученика и Победоносца Георгия IV степени. Это действительно уникальный случай и, наверное, чуть ли не единственный в военной истории России. Во-первых, – крайне редко им награждались офицеры иррегулярных войск и ополчения; во вторых – не христиане по вероисповеданию, только в 1844 для иноверцев был принят вариант ордена с российским гербом в центре. Статус ордена Св. Георгия IV очень высок ( его иногда называют офицерским Георгием), и если до 1855 года его давали за безупречную 25-летнюю выслугу, то после – только за военный подвиг.

Как пример приведу факты из более поздней истории: через столетие после описанных событий в годы первой мировой войны отличился ещё один бесстрашный герой – есаул барон Унгерн фон Штернберг Роман Федорович, награжденный многими

наградами и орденом Св. Георгия IV степени, а также Георгиевским оружием. В 1921 году принявший буддизм генерал-лейтенант и командир Конно-Азиатской дивизии Унгерн освободил от китайских оккупантов территорию нынешней Монголии. После неудачного наступления на Советскую Россию он был пленен и расстрелян в Новониколаевске. Неукротимый барон был в жизни абсолютный аскет, единственным его имуществом был орден Св. Георгия IV степени. Его ненависть к большевикам была столь сильна, что перед расстрелом он сломал этот орден.

Интересен тот факт, что в годы первой мировой войны в Забайкальском Нерчинском казачьем полку служили три офицера, награжденные орденом Св. Георгия IV степени и Георгиевским оружием – командир полка полковник П. Н.Врангель, командиры сотен есаулы Г. М.Семенов и Р. Ф.Унгерн фон Штернберг, ставшие впоследствии генерал-лейтенантами и известными деятелями Белого движения. Кавалером ордена Св. Георгия IV степени и обладателем Георгиевского оружия за первую мировую войну был также Верховный правитель России адмирал А. В.Колчак. После Февральской революции пьяная солдатня и матросы, из озорства убивавшие офицеров, проходили мимо тех, у кого на груди была такая награда.

*Орден Св.Георгия IV ст.*

*Орден «Pour Le Merite»*

Сам император Александр I предпочел иметь орден Св. Георгия IV степени за военное отличие, ибо всегда это подвиг и геройство.

На мраморных досках Георгиевского зала Кремля между витых колонн сегодня можно прочитать имена 11-ти тысяч георгиевских кавалеров (8 тысяч награждено за выслугу), среди них имя замечательного героя, Сербеджаба Тюменева.

В капитуле ордена Св. Георгия: Тюменев, Сербеджаб; майор; № 2704; 7 октября 1813 года.

В 1814 году король Пруссии Фридрих Вильгельм III удостоил подполковника и союзника Сербеджаба Тюменя высшей военной награды Пруссии, чрезвычайно почетным орденом «Pour Le Merite», что тоже является выдающимся фактом для воина-буддиста.

*Барон Унгерн*

*Атаман Семенов*

*Барон Врангель*

*Денис Давыдов с орденом Св.Георгия IV ст.*

Из капитула ордена «Pour Le Merite»: Prince Serbedshab Tiumenev 13-18 October 1814.

Вместе с передовыми войсками русской армии 2-й Калмыцкий полк 19 марта 1814 года вступил в Париж.

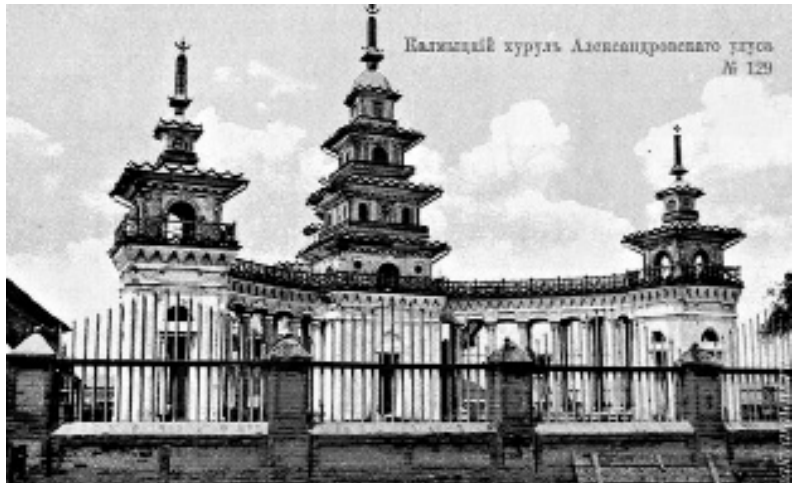
"Я видел, как коня степного
На Сену пить водил калмык,
И в Тюльери у часового
Сиял, как дома, русский штык!" – писал очевидец тех лет поэт Федор Глинка, служивший тогда адьютантом у генерала от инфантерии М. А.Милорадовича.

Многие воины полка были представлены к наградам, получили повышения в чинах. Все офицеры полка в знак особого отличия получили серебряные эполеты. Сам командир был произведен в полковники. В ноябре 1814 полк отбыл в родные степи. 239 из 575 однополчан погибли в боях за честь Родины.

В лице полковника Тюменя мы встречаем образ мужественного воина, добродетельного буддиста, рачительного хозяина и скромного обаятельного человека. Слуга царю, отец своим солдатам, полковник наш явно не был хватом в современных понятиях – не менял веры для генеральской карьеры, не испрашивал себе княжеского титула Российской империи и т.п. Не сохранилось даже прижизненного портрета героя, и если о выдающемся герое войны 1812 года Денисе Давыдове написано много и книг и портретов, сняты фильмы, то о Тюмене сохранилось совсем немного, хотя наград у него никак не меньше, чем у генерала-лейтенанта Д. Давыдова.

**Но полковник Тюмень построил ХРАМ.**

Сербеджаб и его брат Батур-Убуши, увидев в Санкт-Петербурге Казанский собор и его колоннады, решили создать в честь участия буддистов – калмыков в войне с Наполеоном подобный по стилю буддийский храм-хурул в родных степях. Осенью 1814 года было начато строительство. Через



*Хошеутовский хурул сегодня, с. Речное, Астраханская область.*

четыре года он был построен. Художники братья Чернецовы, зарисовывая это сооружение в 1838 году, записали: «Здание построено в китайском стиле, фасады имеют полукруглую колоннаду с тремя башнями и двумя небольшими отдельными зданиями, составляя прекрасную массу… »

В октябре 1858 года усадьбу нойонов Тюменей посетил великий французский писатель Александр Дюма-отец. В своей книге «От Парижа до Астрахани» он подробно и с европейским юмором описывает знакомство с тогдашним владельцем усадьбы, а также ритуальный буддийский молебен. Что интересно – калмыков он называет далайламистами, а нойон Тюмень обращается с молитвами к Далай-ламе и принимает от Далай-ламы гостей (хотелось бы посоветовать некоторым «историкам», которые уверяют, что буддизм в России был в то время как бы автономным или автокефальным, прочитать данное сочинение – французу-то зачем врать).

Что же касается Отечественной войны 1812 года, то ее считали священной не только православные христиане и буддисты, в боевых действиях принимали участие мусульмане – татары и башкиры. Из Сибири иррегулярные части не призывались, и четыре бурятских полка продолжали нести пограничную службу на восточных рубежах России.

Русский военный историк генерал М. Богданович в написанном по высочайшему повелению труде «История войны 1812 года по достоверным источникам», в частности, отмечает: «...инородцы, Буряты и Ламы их, сознавая благодетельное покровительство Российского Правительства, усердствовали, приносили в жертву деньги, меха, хлеб и прочее….»

«Сознавая благодетельное покровительство Российского Правительства» – грустные мысли при чтении этой фразы приходят сегодня на ум буддистам России – не решается вопрос о приезде в Россию Его Святейшества Далай-ламы XIV, не находят понимания вопросы духовного развития общества, но надежды буддистов не покидают…

# ИСТОРИЯ О НЕТЛЕННОМ ТЕЛЕ КАЛМЫЦКОГО МОНАХА БАГШИ ДАНГКЕ

Полина Шарвенова

Калмыцкая автономная республика в составе Российской Федерации была из тех местностей, где с начала 20–ых годов прошлого столетия начался разгром и разграбление буддийских храмов. К 1940 году после столь «успешной» политики властей все калмыцкие хурулы закрыты и уничтожены, духовенство репрессировано. До начала 90–ых годов 20–го века в республике не было ни одной буддийской организации. Не было ни одного буддийского храма, ни одного молельного дома, и несколько поколений калмыков не имели возможности знать свои национально–культурные истоки.

Некоторые из ученых России даже считали, что и архитектурного наследства у калмыцкого народа нет и быть не могло. Между тем полевые материалы, литературные источники и архивные данные неопровержимо свидетельствуют о существовании в недавнем прошлом во всех улусах Калмыкии архитектурных памятников, тесно связанных с культурой и традициями народа.

Документы, частично сохранившиеся в архивах, чудом уцелевшие старинные фотографии донесли до наших дней удивительной красоты буддийские храмы, которые были возведены в Калмыцкой степи. Буквально по крупицам ученые, журналисты республики собирают сведения о памятниках культуры и калмыках, достойных представителях народа. Журналист Полина Шарвенова свой материал посвятила буддийскому монаху, настоятелю калмыцкого хурула бакше Дангке.

Среди всех хурулов, бывших в Калмыцкой степи в 19-м веке, а их было немало, самым почитаемым был хурул рода Зюнгар Ики-Цохуровского улуса, находившийся в урочище Чапчачи. Почему же его так почитали? Он был самым бедным из всех калмыцких хурулов, не было в нем драгоценных реликвий, которым поклоняются люди. А славу ему принес настоятель этого храма – багша Дангке. О его доброте, сострадании и мудрости ходили легенды. Он строго соблюдал заповеди буддизма и этого же требовал от других священнослужителей, а мирян призывал следовать учению Будды.

Багша Дангке умер в середине XIX века, но верующие не забывали его еще долгие годы. Посетивший Зюнгарский хурул в конце XIX века (то есть через пятьдесят лет после смерти багши) этнограф Иродион Житецкий был очевидцем того, как калмыки рода Зюнгар чтили его память. В своей книге «Очерки быта астраханских калмыков» Житецкий пишет: «Один из бедных хурулов в Калмыцкой степи – это Зюнгаров хурул Икицохуровского улуса. Начальником этого хурула 30 лет назад был бакша Дангке, почитавшийся за святого человека. При жизни он отличался бескорыстием, проповедовал аскетизм, убеждая других, что богатство есть главный источник несчастия людей и их греховности, и, умирая, просил избегать богатства. Его традиции Зюнгарский хурул стремится придерживаться и теперь. И вот в этом хуруле хурульные средства заключаются в 6 лошадях и 200 овцах. В других хурулах число скота сравнительно больше. Так, в Мало-Цатановом хуруле, тоже Ики-Цохуровского улуса, в 1885 г. считалось 7 верблюдов, 50 голов рогатого скота и 400 овец. В том же году в Мало-Цатановом хуруле Эркетеневского улуса было 20 верблюдов, 70 лошадей, 200 голов рогатого скота и 1000 овец; в Большом Багутовом хуруле Яндыковского улуса (один из богатых хурулов по скотоводству в степи) – было верблюдов около 70, лошадей более 300, коров около 100 и овец более 3000».

Калмыки называли настоятеля храма кегшн багша (старый учитель). Настоящее его имя было Шевен Давга. Удивительна не только жизнь этого священнослужителя, но и обстоятельства его смерти.

После того, как багшу похоронили, жители стали замечать, что над его могилой появляется свечение и возникают радуги. Они обратились к ламам, и те сказали, что могилу надо вскрыть. Когда ее вскрыли, то все увидели нетленное тело святого, он как будто спал, лежа на боку, подложив руку под голову, как сказали ламы, в позе барса.

Нетленное тело учителя поместили в специальный саркофаг под стеклом в отдельной кибитке, а затем – в специально построенной часовне. Верующие поклонялись ему вплоть до 1929 года, и тело святого оставалось неизменным. Но пришли времена воинствующего атеизма, и чиновники от Советской власти стали говорить, что зюнгарцы поклоняются мумии. По их требованию в 1929 году часовню разрушили, саркофаг разбили,тело извлекли.

Как вспоминают старики, весь путь, по которому на телеге везли тело святого в районный центр Яшкуль, люди простирались, подходили и, чтобы получить благословление, прикасались к бортам и колесам телеги. Те, кому уже за семьдесят, помнят этот день. Они рассказывают, как маленьких их поразило то, как люди выбегали из домов и совершали поклоны. «Они все ложились на землю, плакали, а я все удивлялась, почему они лежат на земле», – рассказывала одна из старых женщин. Люди также помнят, как тело ламы растрясло в телеге, и из двух царапин потекла кровь.

В Яшкуле всего на одну ночь его поместили в здании клуба, и всю эту ночь шли к своему святому верующие, чтобы проститься с ним. Солдаты, стоявшие в охране, рассказывали, что в пустом здании клуба слышались голоса буддийских лам, читавших молитвы. А наутро тело святого в сопровождении вооруженной охраны увезли в Элисту. Больше они его не видели. По слухам, его отправили в Ленинград для научного исследования. С тех пор его судьба неизвестна.

Сейчас в урочище Чапчачи никто не живет. Хотя до войны это было большое село. В 1942 году в этих местах шли тяжелые бои. Как рассказывают старики, в одно утро пришли немецкие солдаты и всех жителей выгнали из их домов. Им пришлось уйти в соседнее село Чилгир, некоторые добирались туда пешком, неся на себе маленьких детей и нехитрые пожитки. А на месте села Чапчачи фашисты возвели укрепленную линию обороны, все дома разрушили, а на их месте построили блиндажи и выкопали окопы. Но все равно это им не помогло надолго задержаться на яшкульской земле, вскоре части 28-й Армии выбили немцев из Чапчачи и погнали дальше на запад. Вот только зюнгарцам не суждено было вернуться в свое родное село. В 1943 году их, как и всех калмыков, выселили в Сибирь, и многие из них оттуда не вернулись, а те, кому посчастливилось вернуться, уже не воротились в родное село.

Но зюнгарцы не забывают родную землю, на месте своего знаменитого хурула в память о святом багше Дангке они выстроили часовню и каждый год приезжают сюда, совершая обряд поклонения родной земле и памяти предков.

*Источник: http://khurul.ru*

# СРЕДНЕВЕКОВЫЙ МОНАСТЫРЬ – УНИВЕРСИТЕТ РАТНАГИРИ

**(Восточная Индия, штат Орисса. Фотографии автора)**

А. Федорова

О процветании учения Будды в Ориссе повествует в своих путевых заметках «Путешествие в Западный край во времена Великой Тан» китайский буддийский монах, ученый, философ, путешественник и переводчик династии Тан – Сюаньцзан, посетивший Ориссу в 639 году, во время своего семнадцатилетнего путешествия по Индии. В манускрипте Аштасахасрика Праджняпарамита-сутры 1015 года, хранящемся в библиотеке Кембриджского университета, иллюстрированном миниатюрами с изображениями знаменитых буддийских святилищ и ступ из разных частей Индии, четыре миниатюры отсылают нас к древностям Ориссы.

Индийский историк и археолог Дебала Митра, занимавшаяся исследованиями буддийских древностей Ориссы на протяжении последних 50 лет, отмечает, что земля Ориссы буквально усеяна изображениями Будды и божеств буддийского пантеона. Число неописанных предметов и изображений, действительно, несметно.

В январе 2012 года, во время путешествия по Восточной Индии, мне посчастливилось увидеть три архитектурных памятника, относящиеся к великому буддийскому наследию Ориссы. Три памятника – это три средневековых буддийских монастыря, Ратнагири, Удайгири и Лалитгири, расположенных на невысоких холмах, на небольшом расстоянии друг от друга, в долине рек Брахмани и Вирупа и являвшихся в прошлом центром буддийской учености.

Более подробно хотела бы остановиться на описании Ратнагири. О былом величии и популярности Ратнагири красноречиво свидетельствуют изысканные и эффектные детали архитектуры монастырей и храмов, скульптура, изображения и надписи на терракотовых печатях. На нескольких найденных во время археологических раскопок печатях можно прочесть: «Шри Ратнагири Махавихарья Арья Бхикшу Сангхасья». Махавихара – в средневековой Индии наи-

менование, характерное для крупных монастырей – университетов, относящихся к традиции Махаяны.

Археологические исследования показывают, что Ратнагири – одна из буддистских монастырских структур длительное и непрерывное время развивавшихся на территории Индии. Еще в 16-м веке здесь появляются новые архитектурные образования и проводится реставрация Маха-ступы. Пик строительной активности приходится наVIII–X века, во время правления династии Бхаюмакарас, когда проявляется уникальное сочетание щедрости царей, учености высокообразованного духовенства и мастерства ремесленников.

Большая кирпичная ступа – Маха-ступа, находится на наиболее высокой части холма, откуда открывается прекрасный вид на окрестности. Квадратное в плане основание ступы имеет с каждой стороны по 14 метров, высота ступы пять метров. Ступа 9-го века построена на месте более раннего памятника. С четырех сторон света, вокруг Маха-ступы, расположены четыре ступы, средние по величине. Раскопки открыли более 700 монолитных вотивных ступ, декорированных орнаментами в виде цветочных гирлянд, бус и ваджр, с фигурами божеств Махаяны, включающих в себя не только широко известные формы, но и уникальные изображения, не встречающиеся нигде за пределами Ратнагири.

Среди других находок особенный интерес представляют находки с надписями. Текст сутры Пратитьясамутпада встречается на нескольких найденных кхандолитовых плитах. Текст Бодхигарбха-ланкара-лакша-дхарани, фрагмент из Бодхимандала-лакша-дхарани, впечатан в терракотовую пластину и третий текст Вималошниша-дхарани, фрагмент из Сарва-пражнянта-парамита-сиддха-чайтья-нама-дхарани, написан на обороте скульптурного изображения Джатамукута Локешвары Махакаруны – бодхисаттвы великого сострадания и любви – Авалокитешвары.

Ратнагири упоминается в поздних тибетских текстах, в таких как «История буддизма в Индии» тибетского мыслителя, историка и наставника Таранатхи, написанная в 1608 году, а также произведение «Паксам чжонсан» – «Драгоценное дерево, исполняющее все желания» (история появления, процветания и упадка буддизма в Индии), написнное в XVIII веке мастером школы Гелуг Сумпа Кхенпо Еше Пелджором.

---

Лит-ра: Tomas E. Donaldson. Iconography of the Buddhist Sculpture in Orissa. New Delhi, 2001.

# В РОССИИ СНОВА СОБИРАЮТСЯ СНОСИТЬ БУДДИЙСКИЕ ХРАМЫ И СТУПЫ

## Письмо в редакцию:

**Местная религиозная организация «Буддийский центр Алмазного пути школы Карма Кагью г. Качканар»**[1]

ИНН 6615007749/661501001, БИК 046577795,
Свид.№ 6611010276, от 17.06.2010г.,
Юр. адрес 624350 Свердловская обл., г. Качканар, ул. Горная 27
сайт shad-tchup-ling.ru; vkontakte.ru/id4162300#/club12460031
Email buddizm.ural@yandex.ru тел. 89-222-974-194
Б/н от 22.08.2012 года

Главному редактору журнала «Буддизм России»
Терентьеву А. А.

**Уважаемый Андрей Анатольевич!**

Разрешите обратиться к Вам в интересах буддийской общины первого в Уральском регионе строящегося буддийского монастыря «Шад Тчуп Линг». Он был основан ламой русского происхождения Тензином Докшитом (Михаил Санников), обучавшимся в первой половине 1990-х гг. в Бурятии (Иволгинский дацан) и Монголии, и начавшим это строительство по воле своего учителя, бывшего настоятеля Иволгинского дацана дост. Дарма-Доди (Жалсараева).

С момента основания прошло уже более 17 лет. «Шад Тчуп Линг» является историческим преемником буддийской традиции на Урале, зародившейся здесь в XVII в. с приходом в регион калмыков. При монастыре построены 2 ступы – первые из когда-либо построенных не на территории традиционных буддийских республик России. Эти ступы воздвигнуты с благословения и согласно рекомендациям строителя Элистинской ступы ламы Дензонга Норбу, который передал для одной из качканарских Ступ некоторые закладки. Помимо верующих и паломников монастырь и саму гору Качканар, на вершине которой он находятся, посещают туристы как из России, так и из-за рубежа. Община монастыря пользуется общим благорасположением местного населения, необычным для исторически православной области страны.

К сожалению, в горно-обогатительный комбинат, ведущий разработки полезных ископаемых вблизи горы Качканар, на протяжении 12 лет (с момента официальной регистрации нашей местной религиозной организации) последовательно пресекал наши попытки оформить небольшой участок земли на вершине горы в собственность. А в последние месяцы намеревается присвоить её для использования в собственных нуждах (при том, что, согласно полученным нами письмам из Министерства природных ресурсов, полезных ископаемых под нашим участком нет). Директор этого предприятия дал понять, что после получения земли комбинатом все постройки, включая и ступы, будут снесены, а постоянно проживающие на горе люди – выселены.

Местная администрация не в состоянии воспрепятствовать этому процессу, так как комбинат принадлежит крупнейшей международной холдинговой компании «ЕВРАЗ Групп С. А.», финансовые и политические возможности которой несоизмеримо больше, чем городские, и тем более, чем возможности нашей общины.

1 Теперь, после перерегистрации в конце ноября 2012 г. эта организация называется МРО «Обитель Будды» и не входит в Карма Кагью. – *Прим.ред.*

Захватнические тенденции крупного капитала негативным образом сказывались на жизни российского общества на протяжении последних 20 лет его существования. Но если в отношении православия и власть, и крупный бизнес стараются вести себя корректно и по возможности поддерживают его, этого нельзя сказать о других конфессиях, в том числе о буддизме. В нашем же случае, представители крупного предприятия дошли до того, что полагают, будто могут беспрепятственно и без зазрения совести разрушить неправославную религиозную святыню, поправ тем самым и духовные традиции региона, и чувства буддийского населения России, пускай даже и на формально законных основаниях. В нашей стране уже был период, когда намеренно разорялись буддийские храмы и ступы - это период сталинских репрессий против религии. Тогда это происходило под воздействием ложных взглядов, теперь же буддизму угрожает порок алчности. Разрушение ступы в буддизме уподобляется пролитию крови Татхагаты — одному из пяти страшнейших злодеяний. Мы думаем, что это может создать и крайне неблагоприятный прецедент для общего положения буддизма в России — как религии, которую не уважают, и с последователями которой совершенно не считаются. Особенно прискорбно вспомнить, что последний раз в мировой истории буддийские святыни умышленно уничтожались талибами, взорвавшими статуи Будды в Бамиане. Нам менее всего хотелось бы, чтобы наша страна оказалась в одном ряду с подобным режимом, а интересы всех буддистов России попирались по прихоти кучки олигархов.

Вероятно, руководство комбината слабо сознаёт всю опасность исполнения задуманных ими планов, а также масштаб социальных последствий такого действия для нашей страны.

Комбинат наверняка в состоянии без особых трудностей скорректировать свой план работ так, чтобы небольшая часть земли на труднодоступной, скалистой вершине осталась бы очагом Учения Будды, и не была бы уничтожена.

Наша организация вот уже несколько месяцев ведёт активный сбор подписей в защиту монастыря. Однако нам дали понять, что мнение общественности - не самый компетентный аргумент. Необходимо обоснование культовой, религиозной ценности и уникальности ступ.

Переписка с Министерством культуры результатов не дала — они опираются на законы со слишком косными определениями, которым ступы не соответствуют (памятником можно признать сооружение старше 40 лет). Но ступы уже возведены со всеми каноническими закладками, и уже функционируют на благо всех существ.

*Необходима религиозная оценка.* Признание ступ другими буддийскими центрами и организациями. Поэтому мы обращаемся к Вам с просьбой ***выслать нам письмо***, содержащее оценку ступ, возведённых на горе Качканар, как важнейших культовых сооружений для Уральского региона, отражающее их уникальность и религиозную значимость.

Считанные месяцы остались до того, как ГОК получит возможность оформления прав на землю. После этого ситуация весьма усложнится.

Важно сказать, что для нас неважно, какие есть шансы сохранить ступы. Бороться за них – наш моральный долг! И отступиться от них мы не имеем права.

Искренне рассчитываем на Вашу готовность помочь.

В ближайшее время наша организация сменит юридическое название в связи с выходом из состава международной Ассоциации Карма Кагью. Об этом мы Вам сообщим по завершении процесса перерегистрации.

*С уважением, Президент местной религиозной организации*
*«Буддийский центр Алмазного пути школы Карма Кагью г. Качканар»*
*Березин Александр Валерьевич*
*от имени общины «ШАД ТЧУП ЛИНГ»*

## От редактора

В советское время, в основном в 1930-е гг., в результате сталинских репрессий были закрыты все буддийские монастыри страны, ликвидировано всё буддийское духовенство – около 20000 монахов и послушников. При этом уничтожены были и здания – 104 из 105 хурулов Калмыкии, 43 из 46 дацанов Бурятии и все без исключения хуре Тувы.

Россия объявила себя правопреемницей СССР, и что же? Российское руководство когда-нибудь извинилось за геноцид по отношению к российскому буддизму? Хоть как-то попыталось компенсировать невосполнимые утраты – материальные и духовные?

И, вот теперь наш президент в своём послании Думе говорит об утрате в нашем обществе традиций сострадания и милосердия – главных ценностей, которые проповедовал буддизм.

Да, уральские буддисты не оформили надлежащим образом землю, на которой построили свой маленький монастырь и ступы. Но разве не следовало бы и властям хоть раз самим проявить сострадание и милосердие – если уж они о нём теперь стали радеть – и искупить тем самым хоть малую толику грехов своих предшественников?

*А. Терентьев*

# Критика и библиография

## УКРАШЕНИЕ ИЗ ПОСТИЖЕНИЙ.

Глава IV. Изучение пути махаяны
в Гоман–дацане тибетского монастыря Дрэпун.
Публикация текста (факсимиле),
перевод с тибетского, предисловие, введение,
комментарии Р. Н. Крапивиной.
СПб.: Нестор–История, 2012. 736 с.

«Украшение из постижений» (скр.: Abhisamayalankara; тиб.: mNgon-rtogs-rgyan) относится к числу ключевых текстов индо-тибетского буддизма. Согласно традиции, это сочинение было получено Арья Асангой (IV в.) непосредственно от бодхисаттвы Майтреи. Используемый ныне тибетский перевод «Абхисамаяаланкары» был выполнен Нгок Лодэн-шейрабом (1059–1109) в сотрудничестве с индийским пандитой Амарагомином. В традиционной тибетской монастырской системе образования этот текст является базовым пособием по предмету «Совершенство понимания».

Содержательно это сочинение представляет собой комментарий на «Большую Праджняпарамита-сутру», раскрывающий имплицитно содержащееся в праджняпарамитской литературе учение о пути к обретению совершенства понимания. В тексте описываются структура познания и методы его последовательного «очищения» вплоть до достижения абсолютно адекватного понимания природы бытия. Таким образом, контекст «Абхисамаяаланкары» охватывает всю совокупность йогических практик, которые должны быть последовательно освоены «подводимыми» на их пути к пробуждению.

С точки зрения формы, этот стихотворный текст отличается предельной краткостью и лаконизмом: фактически, он является структурированным оглавлением тем «Большой Праджняпарамита-сутры». Как следствие, на этот трактат было составлено много комментариев и субкомментариев, первые из которых были написаны еще в Индии. В составе тибетского канона сохранился двадцать один индийский комментарий к «Абхисамаяаланкаре», в числе которых особо выделяются сочинения Арья Вимуктисены (VI в.) и Харибхадры (VIII в.). Письменное комментирование «Абхисамаяаланкары» продолжилось в Тибете и Монголии. Разъяснению содержания этого трактата, в частности, посвящены некоторые работы достопочтенного Цзонхавы (1357–1419), его ученика Гьялцап Дарма-ринчэна (1364–1432), а также тибетоязычного монгольского автора Нгаван Пэлдэн-чойчжэ (1797–1864). Кроме того, вокруг этого текста (как и вокруг других канонических сочинений) сложился большой круг устных комментариев, имеющих огромное значение для раскрытия внутреннего смысла «Абхисамаяаланкары». К сожалению, до недавнего времени подобные комментарии практически не принимались во внимание отечественными исследователями, склонными рассматривать письменные памятники с позиций европейской герменевтики — как самодостаточные объекты, вполне доступные для понимания как «вещь в себе». В Тибете, напротив, философское сочинение никогда не мыслилось в отрыве от своего устного контекста. Краткий письменный

текст (часто стихотворный) служил лишь удобной «опорой» для запоминания и структурирования информации, подробное изложение которой содержалось в обширном устном комментарии, передаваемом непосредственно от учителя к ученику. Такой комментарий, форма и содержание которого очень строго регламентировались традицией, детально расшифровывал конспективно изложенные в письменном тексте сведения и эксплицировал их смысл, образуя основу понимания соответствующей проблематики.

Структура работы Р. Н. Крапивиной отражает специфику бытования философского текста в тибетской традиции. Книга является прямым продолжением опубликованного ранее исследования, охватывающего I–III главы «Абхисамаяаланкары»[1], и полностью посвящена IV главе этого памятника. Монография состоит из Предисловия, Введения (исследовательской статьи), репринта тибетского текста и русского комментированного перевода IV главы «Абхисамаяаланкары», факсимиле одного из традиционных письменных комментариев к ней, а также русского перевода 40 лекций устного комментария к этой главе. В приложения включены список источников, библиография и русско-тибетско-санскритский глоссарий.

Р. Н. Крапивина успешно сочетает в своей работе классический востоковедный подход к изучению письменного памятника (тщательный перевод и комментарий текста, подробное описание и содержательный анализ исследуемого памятника во вводной статье, рациональный и удобный справочный аппарат) с традиционной тибетской методикой работы с философским текстом. В состав монографии включен обширный (40 лекций суммарным объемом свыше 500 стр.) устный комментарий к «Абхисамаяаланкаре», автором которого является буддийский ученый геше Чжамьян Кенцзэ (1927–2006) — один из немногих представителей Гоман-дацана монастыря Дрэпун, получивших образование в традиционном Тибете. Следует заметить, что сам по себе перевод этих лекций на русский язык, не говоря уже об исследовании их содержания, составил научную задачу чрезвычайной сложности: для этого необходимо было средствами русского языка выстроить четкую систему философской терминологии, точно соответствующую структуре исходного тибетского текста. Подготовив к печати эти лекции, Р. Н. Крапивина ввела в научный оборот уникальный материал, сохранявшийся до настоящего времени исключительно в устной передаче и поэтому совершенно недоступный европейским исследователям. Кроме этих лекций, в монографию включено факсимиле одного из традиционных письменных комментариев к IV главе «Абхисамаяаланкары» — списка 173 аспектов всезнания, автором которого является Кончок Чжигмэ-ванпо (1728–1791).

Соединив в своей монографии академический перевод, публикацию текста и исследование IV главы «Абхисамаяаланкары» с переводом и публикацией традиционных письменных и устных комментариев к этому тексту, Р. Н. Крапивина впервые представила русскоязычному читателю исследуемый памятник во всей полноте его содержания. Можно ожидать, что работа Р. Н. Крапивиной заинтересует не только востоковедов (тибетологов и буддологов), но и других специалистов, работающих в различных областях гуманитарного и естественнонаучного знания, а также всех интересующихся философией буддизма махаяны.

Ю. В. Болтач

1 Украшение из постижений. I–III главы. Изучение пути махаяны в Гоман-дацане тибетского монастыря Дрэпун. Пер. с тиб., предисловие, введение, комментарии Р. Н. Крапивиной. СПб.: Наука, 2010. 738 с.

## ЧЖЕ ЦОНКАПА. БОЛЬШОЕ РУКОВОДСТВО К ЭТАПАМ ПУТИ МАНТРЫ.

Пер. с тиб. А. Кугявичуса. Тома 1–3. Изд–во Нартанг, 2011–2012.
Твердый переплет, 1500 стр., илл.,
розничная цена изд–ва – 2400 руб за 3 тома.
(Том 1 – Введение и три низших класса тантр:
428 стр., илл.; том 2 – Объяснение проведения
посвящения в тантры Высшей йоги: 784 стр., илл.; и том 3 –
Практика ступеней зарождения и завершения
в тантрах Высшей йоги: 524 стр., илл.)

Свершилось. Теперь оба главных произведения Чже Цонкапы – Ламрим Ченмо и Нагрим (тибетское sngags rim точнее надо бы произносить как произносят -ing-окончания в английском языке, наподобие "Нгаг-рим", но для русского языка это больно непривычно) Ченмо есть в русском переводе. И выполнен завет Цонкапы, который он оставлял своим ученикам, – "Кто хочет со мной встретиться, – пусть прочтёт два эти мои трактата." Реализация этого большого проекта оказалась возможной только благодаря энтузиазму жертвователей и вкладчиков в оплату перевода и редактирования текста, занявших более трёх лет интенсивной работы. Честь им и хвала – благодаря их пожертвованиям все мы вместе стали существенно богаче духовно. Но деньги решают не всё – важнее всего была квалификация переводчика, Альгирдаса Кугявичуса, который помог нам второй раз обогнать Америку: если английский перевод Ламрима наши американские собратья выпустили лишь на год позже нас, то с Нагримом у них хуже – хотя первый том Джеффри Хопкинс выпустил в трёх по-разному названных книгах и раньше нас, третий том Том Ярналл обещает завершить лишь через год, а за второй, насколько мне известно, пока никто и не брался. Честно говоря, это и неудивительно – американцы народ практичный, а второй том предназначен только для учителей – для тех, кто даёт посвящение, а не для тех, кто его получает. Для нас, начинающих буддистов, там ловить нечего, только праздное любопытство удовлетворять, и не случайно Его Святейшество Далай-лама советовал нам вообще не переводить текст, касающийся тайного и последующих посвящений Ануттара-йога-тантр. Мы всё же опубликовали часть руководства к проведению этого ритуала, опустив лишь наиболее сокровенные части, – поскольку у Цонкапы там были и важные теоретические рассуждения о смысле и значении посвящений. Этот ценный для серьёзных практиков Тантры материал во втором томе присутствует полностью.

Короче, теперь общее руководство для практикующих Тантру доступно по-русски. Остаётся только практиковать...

А. Терентьев

## БУДДА В ЮРТЕ. БУДДИЙСКОЕ ИСКУССТВО МОНГОЛИИ

Мюнхен: Hirmer Publishers, 2011.

В марте 2012 г. на мое имя пришел тяжелый пакет – в нем я обнаружила изданный в Германии издательством Hirmer Publishers замечательный альбом «Будда в юрте. Буддийское искусство из Монголии», за что я искренне признательна издателям. Я была наслышана о подготовке этого труда, с нетерпением ждала его появления на свет и испытала глубокое удовлетворение от того, каким грандиозным и потрясающе красивым он оказался.

Над проектом, возникшем из желания немецкого коллекционера опубликовать самые интересные (их оказалось около 600) произведения из принадлежащей ему коллекции произведений буддийского искусства Монголии, на протяжении нескольких лет работали – ученые России, Германии и Украины. Созданный в результате их трудов каталог коллекции с комментариями к нему ( 2 тома, всего 840 страниц ) издан в двух вариантах – с текстами

на немецком и параллельно на монгольском языке в одном из них и на русском и английском – в другом. ( Речь пойдет о впечатлении, произведенном на меня вторым из названных вариантов рецензируемого издания.)

На контртитуле значатся имена Кармен Майнерт как редактора издания и Кармен Майнерт и Андрея Терентьева как авторов статей, а также фотографа Ахима Бунца, благодаря таланту которого помещенные в каталоге изображения имеют столь превосходный вид. Читатель, желающий узнать, кто ещё способствовал реализации столь значительного начинания, сможет удовлетворить свое любопытство на странице 31: в конце предисловия, написанного К. Майнерт, мы узнаем, что свою лепту в эту работу внесли Е. Д. Огнева (к сожалению, имя ее приведено в искаженном виде: "Охниева"), которая описала раздел «Тибетика». Две танки описал Дэвид Джексон, но, к сожалению, опубликована в каталоге только выжимка из этого описания. Громадную по объему работу по подготовке подавляющего большинства предметов коллекции к изданию (по выражению К. Мейнерт, ею создан «костяк» раздела „Монголика") провела Алла Гомбоева, сотрудница Музея истории Бурятии (Улан-Удэ). Фактически, именно Алла Гомбоева и Елена Огнева были теми, кто начал и полностью выполнил всю необходимую научную работу над коллекцией и создал первоначальный русский ее вариант. Научную редакцию всего текста провёл А. А. Терентьев.

Следующим шагом стал перевод отредактированного русского текста на английский язык (его сделал американец К. Коупленд), а далее – сокращение и перевод с английского текста – на немецкий (переводчиком была К. Майнерт) и монгольский языки (имя переводчика на монгольский язык в англо-русской версии, к сожалению, не указано, в предисловии упоминается лишь Михэль Вайерс, осуществивший «перевод монгольских надписей»).

В ходе работы над созданием 4-ячной версии каталога, – что осуществляла К. Майнерт, было принято решение дополнить его еще 70 предметами – они были описаны А. Терентьевым и К. Мейнерт. Поэтому вызывает недоумение отсутствие на титульном листе имён Е. Огневой и А. Гомбоевой, авторов более чем 500 текстов описаний предметов коллекции. Отметим, что указание фамилии Терентьева не как научного редактора исходного (русского) текста альбома, а как одного из авторов текста, и отнесение фамилий авторов – Гомбоевой и Огневой – с титульной страницы на 31-ю страницу издания было сделано без какого-то уведомления российских участников авторского коллектива. Не менее странным для авторов было увидеть имя Кармен Майнерт на стр. 785 и 794 книги, в начале раздела "Надписи" (с. 785-802), в котором приведены тибетские подписи к изображениям, переписанные, транскрибированные и переведённые Е. Огневой и А. Терентьевым. В ответ на удивлённое письмо А. Терентьева К. Майнерт сообщила, что "её имя на с. 785 просто отражает её ответственность как редактора, а не авторство" (my name on p. 785 simply reflects my editorial responsibility, not an authorship). Это, похоже, немецкое нововведение в мировую практику книгопечатания – когда рядом с названием произведения пишут имя редактора, а имена авторов не упоминают вообще.

Работа над глоссарием была выполнена К. Майнерт при участии Иэйна Синклера.

В России существует давняя традиция научного интереса к буддизму, собирания и исследования памятников буддийской культуры и искусства народов , живущих на ее территории (бурят, калмыков) и в странах зарубежной Азии – Монголии, Тибете, Китае и др. В фондах российских музеев хранятся солидные коллекции предметов буддийского искусства, далеко не полное представление о которых дает опубликованная их часть. Назовём сопоставимый с рецензируемым каталогом по объему включенных в него произведений – альбом «Иконография ваджраяны», изданный в 2003 г. под ред. Г. М. Бонгарда-Левина. В 2004 г. вышел в свет перевод на русский язык книги Ю. Н. Рериха «Тибетская живопись» (оригинал издан в 1925 г. по-английски). В 2010 г. Ю. И. Елихиной были опубликованы танки из собрания Ю. Н. Рериха, хранящиеся в Эрмитаже. Очень незначительная часть танок, хранящихся в Музее антропологии и этнографии РАН ( в частности, калмыцкие иконы), опубликована Д. В. Ивановым (Manuscripta Orientalia). В 2005 г. вышел альбом «Живопись Тибета», созданный на основе частной коллек-

ции, после того, как она была выставлена а залах Государственного музея Востока.

Появление каталога «Будда в юрте» – несомненно, отрадное событие. Опубликованная в каталоге коллекция является одним из крупнейших собраний монгольско-буддийского искусства в Европе. Львиную долю экспонатов в ней составляют цакли и танки. Коллекция также включает произведения буддийской пластики – статуэтки из бронзы, дерева, папье-маше, глины и цаца. Среди них всего две статуи относительно большого размера, они названы в тексте каталога «храмовыми» – это № 258 Гухьясамаджа Хаягрива из папье-маше, 50 см (с примечанием о ее сходстве со скульптурой в монастыре Эрдэни-зуу), и №266 Бегце из дерева и папье-маше, 47 см, похожий на скульптуру в храме Чойчжин-ламы. Это же наблюдение относится и к живописным образам в коллекции: имеются две «храмовые» танки (№56 и 57, размером 160x95x57 см), а прочие живописные изображения на ткани – меньшего размера.

Больше всего здесь особенно удобных при кочевом образе жизни монголов миниатюрных икон на ткани – цакли, о которых авторы пишут: «В то время как в тибетском контексте миниатюры использовались в основном во время ритуалов посвящения, среди монголов их часто обрамляли в деревянные рамки (гунгарба) или помещали внутрь коробочек для амулетов (гау), таким образом, их можно было либо устанавливать на алтаре в юрте, либо носить на теле». Заметим, что в гунгарба заключены и многие из танок, именуемых в этом случае в каталоге «гунгарба с танкой». В гунгарба заключаются и скульптурные композиции – см. №241, и гау с цаца– см. №212 (Чакрасамвара). Имеется несколько экземпляров раскрашенных ксилографий на ткани или бумаге (таков №179 с образом йидама Калачакры. Кстати, как подмечено авторами каталога, данное изображение сделано с той же матрицы, что и опубликованное в книге «Тибетская живопись», иллюстрация №9). Кроме того, имеются вышитые иконы (№192 Зеленая Тара и №200 Белая Тара) и иконы, сделанные методом аппликации – целиком (№93) или с вкраплением аппликации в икону (№56) в качестве декоративного элемента. Имеется икона в виде рисунка акварелью.

Особенное внимание в каталоге привлечено к помещенным в первом разделе – «Тибетика» 25 священным изображениям, предмету гордости коллекционера. Общей чертой их являются их историческая значимость, высокие художественные достоинства и время их создания – с XI по XVIII век, в то время как вся остальная часть коллекции (в разделе «Монголика») – это (за небольшим исключением) произведения монгольского буддийского искусства и ремесла XIX–XX вв.

В «Тибетике» находятся 15 произведений живописи на ткани, из которых самое раннее (№13) – тибетская танка XI века с изображением Будды Шакьямуни в окружении 16 архатов и 16 бодхисаттв. Как полагает автор описания этой танки, на ней воспроизведен один из сюжетов росписи на стене древнего центрально-тибетского монастыря Дратан (эта фреска была запечатлена в 1949 году на фотографии, сделанной знаменитым исследователем тибетской живописи Джузеппе Туччи, – за 10 лет до закрытия этого монастыря). На танке XIII века (№15) изображен Вайрочана; №10 – икона с изображением Татхагаты Амогхасиддхи в окружении бодхисаттв и 282 Будд (ок. 1300 г.). Примечательна танка из Западного Тибета под №11 (XIV или начала XV в.) – изображение основателя бонской традиции в Тибете Тонпа Шенраба в окружении 252 бонских божеств. Помещенная на первом месте танка №1 (Тибет, XVI в.) называется «Три Великих настоятеля монастыря Нгор и их линии передачи». За ней следует группа «Восемь Будд врачевания» (Монголия или Амдо, XVIII в.), №№2 – 9, с изображениями Будды Шакьямуни в роли целителя Бхайшаджьягуру и его семи манифестаций. (В раздел «Тибетика», однако, почему-то не попали танки №175 Акшобхья и №342 – из тибетского монастыря Лавран , а также №228 из Амдо и №374 из Тибета, XVIII – XIX вв.).

На монгольской танке №14 (XVIII век) изображена линия перерождений Дзанабадзара (1635-1723); в одном из них он был тибетским учёным Таранатхой (1575–1634). Провозглашенный Пятым Далай-ламой первым Богдо-гэгэном Монголии, Дзанабадзар был талантливым скульптором и создал в Монголии собственную школу бронзовой скульптуры. Творения мастеров этой прославленной школы

представлены в данном разделе скульптурными изображениями Калачакры (XVIII в. – №16); Будды ( сер. XVII в. – №19); Будды Амитабхи (сер. XVII в. – №21); Шадакшари Авалокитешвары (XVII – XVIII вв. – №23) и, возможно, относящимися к произведениям этой школы изображением грозной богини Лхамо (XVIII в. – №25) и ступой «Сошествия с небес» ( XVIII в. |– №17). Странно, что не помещено в данный раздел еще одно произведение, относящееся к школе Дзанабадзара, – маленькая статуэтка Амитаюса, №172 (XVII – XVIII вв.).

Этот ансамбль дополняют великолепное изображение сидящего Майтреи (XVII – XVIII вв., №24) из мастерской в возникшем в XVII в.в южных монгольских землях буддийском центре Доллонор, а также созданные в неизвестных монгольских мастерских портрет ламы (XVII в. – №20) и скульптура Пехара (XVIII в. – №22), одного из добуддийских божеств, введённых в буддийский пантеон Падмасамбхавой.

Уже на примере комментирования экспонатов этого раздела ощущается хорошо продуманная структура описания каждого изображения – после названия живописного или скульптурного произведения, сведений о месте и времени его создания, об использованных материалах и технике создания следует содержательная часть – описание (при наличии многих персонажей) начинается с центральной фигуры, с тщательного анализа ее иконографических признаков и места в пантеоне, а далее продолжается с учетом места окружающих ее фигур в пантеоне («иерархии»), с замечаниями по поводу особенностей композиции многофигурного изображения, художественных особенностей конкретного произведения, наличия надписи на изображении. В конце текста во многих случаях приводится справочная литература, послужившая источником информации и сделанных гипотез. Этот принцип описания включенных в публикацию предметов строго выдерживается от начала до конца каталога. В случаях многофигурных композиций (и живописных, и скульптурных) производится выделение крупным планом отдельных фрагментов (иногда их несколько), что позволяет читателю не принимать на веру описание плохо различимых при общем плане миниатюрных персонажей или мелких деталей изображения, а с удовольствием собственными глазами их разглядеть.

Раздел «Монголика» распадается на главы – соответственно разным группам членов необъятного пантеона северного буддизма.

Сюжеты танок разнообразны – Житие Будды (неполная серия), изображения 35 Будд покаяния, медицинского Будды и его семи «сподвижников», Татхагат и их «Чистых земель», архатов, выдающихся религиозных деятелей Тибета (Падмасамбхава с его разными манифестациями, Цонкапа и др.) и Монголии (Дзанабадзар и остальные семь Богдо-гэгэнов по отдельности, а на танке №107 изображены все восемь вместе), мандалы, цогшины, образы йдамов, бодхисатв, защитных божеств. Авторы каталога привлекают внимание к интересной, с точки зрения иконографии, танке под №222 «Рай Ваджрайогини», на которой помимо образа высоко почитаемого монголами 8-го Богдо-гэгэна в нижней части картины изображен комплекс эзотерических практик, связанных с тантрой Ваджрайогини, сопровождающийся пояснительными подписями.

Последняя глава посвящена ритуальным предметам. Заканчивается каталог справочным аппаратом.

Весьма информативны (и отчасти компенсируют забытую библиографию) примечания (правда, в русской версии несуразно названные словом «Отмечает») (с. 769–782).

За ними следуют приложение, в котором приводятся подписи и их переводы, встречающиеся на изображениях, и глоссарий.

В коллекции имеются и образы редко встречающейся в иконографии буддизма ваджраяны формы, таков, например, Атигухья Хаягрива в яб-юм, с окружением, на монгольской танке XIX в. (№№259–262, с. 499). Образ этот охарактеризован как «неотождествленная форма Хаягривы».

Та же история с цакли №305, на которой изображен Ганеша, но данная его манифестация определена как «неопознанная форма».

Но это – всего лишь два примера непреодоленных (по собственному признанию авторов каталога) трудностей интерпретации экспонатов коллекции, в то время как сотни других успешно ими идентифицированы. Добавим, однако, что в немецком журнале «Spectrum»

(24.02.2012.№3 ) опубликована рецензия на каталог, автор ее – Olof Czaja, в целом, высоко его оценивающий, среди погрешностей авторов, в частности, обнаружил, что допущена ошибка в определении образа на танке №152 как Самантабхадры, в то время как это слуга Кундали (ср.: Deities of Tibetan Buddhism, No. 339), а оставшееся без имени божество на танке №130, по его мнению, является формой Васудхары.

Со своей стороны, заметим такие досадные оплошности в тексте каталога, как наименование божества добуддийского происхождения Пехара (№22) «светским божеством» (скорее уж его можно было бы назвать «мирским», т.е. находящимся в сансаре). При описании Белой Тары на танке №201 третий глаз на ее лбу принят за урнакошу.

Упущением при издании такого объемного каталога является отсутствие списка иллюстраций и библиографии. В примечаниях китайские работы приводятся в иероглифическом виде, а их следовало бы дать в транскрипции. Отметим, что русская версия текста изобилует множеством опечаток и стилистических погрешностей. Немецкому издателю это, конечно, можно было бы простить, но конкретную ответственность за ошибки несёт некий Андрей Клебанов, «перенявший корректуру русских текстов» (с. 35) на заключительном этапе. После его «корректуры» мы даже в названии книги читаем «Бууда в юрте» вместо «Будда», не говоря о грамматических и прочих ошибках в текстах предисловия, глоссария, примечаний, которые готовились без участия российских авторов.

Отмеченные промахи не затмевают несомненных достоинств великолепно изданного альбома «Будда в юрте». Главное заключение, к которому приводит внимательное ознакомление с каталогом, сводится к признанию квалифицированно выполненной хорошо подготовленным для этого научным коллективом большой и сложной задачи – идентификации и грамотного описания сотен божеств пантеона буддизма, объединённых в единое частное собрание. В результате в научное обращение поступил уникальный материал, проливающий яркий свет на глубинные слои монгольской национальной культуры, на высокие достижения монгольского буддийского искусства представленных в каталоге его жанров.

Е.В.Иванова

## БУДДИЗМ В РУССКОЙ КУЛЬТУРЕ КОНЦА 19–ГО – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 20–ГО ВЕКА.

М.С. Уланов.
Элиста: Изд–во КалмГУ
(Калмыцкого гос. ун–та), 2006. 115 с.

Интересный обзор написал Мерген Санжиевич Уланов. Он нам напомнил, что не только Лев Толстой, К. Бальмонт или Всеволод Иванов интересовались буддизмом и писали о нём, переводили буддийские тексты. В увлечении буддизмом оказались замечены С. Я. Надсон, И. Бунин, И. Анненский (он написал прекрасное стихотворение о выступлении Агвана Доржиева в Париже!), Д. Н. Цертелев и даже Д. С. Мережковский и Владимир Соловьев.

Уланов обильно цитирует и анализирует соответствующие произведения упомянутых авторов и, в частности, делает интересное наблюдение:

«Следует также отметить тот факт, что многие русские поэты знакомились с буддизмом не только по западноевропейским переводам, но и напрямую – через изучение санскрита и пали. Так, например, серьезно и целенаправленно изучали санскрит К. Бальмонт, А. Белый, А. Блок, В. Брюсов, В. Иванов, Иннокентий Анненский, В. Хлебников. Причем некоторые поэты овладевали древнеиндийским классическим языком с помощью известных востоковедов.»

Жаль, что обзор Уланова начинается лишь с конца 19-го в., – ведь Вересаев в книге “Спутники Пушкина” рассказывал, что уже в пушкинское время некоторые друзья Пушкина настолько увлекались Востоком, что начинали учить санскрит...

А. Терентьев

## ЧТО ТАКОЕ БУДДИЗМ / ИСПОВЕДЬ БУДДИЙСКОГО АТЕИСТА.

С. Бэчелор
М.: Эксмо–Нартанг, 2012. 416 с.

Эта книга интересна прежде всего для буддистов со стажем, у которых уже спал первоначальный восторг встречи с Дхармой и стали появляться некоторые сомнения в правильности избранного пути. Стивен Бэчелор доводит эти сомнения до логического конца – так и надо делать для преодоления сомнений. Бэчелор, правда, не всё преодолел... Тем ярче вызов этой книги. Самое ценное в ней – искреннее желание автора найти истину духовного пути, заставляющее его откровенно и чётко формулировать те проблемы и сомнения, которые у него возникли в ходе многолетней буддийской практики. Это важное достижение и более честный подход, нежели просто отворачиваться от сомнений разума и слепо следовать указаниям учителей. Я знаю несколько людей, которые были побеждены подобными сомнениями и отошли от практики тибетского буддизма. Надеюсь, что эта книга поможет усомнившимся заострить свои критические рассуждения и адекватно разрешить их.

Вот ведь интересный и очень характерный для буддизма подход: с одной стороны, «сомнение» фигурирует в списке основных омрачений психики, с другой стороны, Будда не раз призывал своих последователей всё подвергать сомнению и говорил, чтобы они не принимали ничего на веру лишь потому, что это сказано Буддой, а исследовали каждую мысль Будды, как ювелир исследует золото при покупке на базаре. Да и последние слова Блаженного к ученикам тоже часто цитируются: «Будьте светильниками сами себе...»

Но вспомним, что слова Будды всегда были направлены к конкретному человеку или людям, и их можно понимать только в этом контексте, а не абсолютизировать как везде и всегда применимые истины. Например, кому Будда советовал «быть светильниками самим себе»? При его последних словах присутствовали лишь немногие старые и опытные ученики, многие из которых уже достигли архатства, то есть освободились от омрачений и воспринимали мир адекватно. А что будет, если такие слова возьмёт на вооружение какой-нибудь недоучка и, ссылаясь на авторитет Будды, начнёт продуцировать всяческие умопостроения? И такие уже есть...

Наверное, следует развить эту важную мысль – мысль о качественно несводимых друг к другу уровнях развивающегося сознания. В общем виде, наверное, каждый имеет опыт, говорящий об этом. Иногда (например, по мере взросления) мы узнаём или переживаем нечто важное, что заставляет нас сильно изменить свои представления о мире. Скажем, после того, как мы узнаём, откуда берутся дети или что Земля вращается вокруг Солнца (а не наоборот), – многое в мире становится для нас другим. А до этого некоторые вещи просто НЕ МОГЛИ быть нами поняты, и рассуждать о них не имело смысла – несмотря ни на какие наши интеллектуальные способности. В буддийской психологии подробно расписаны десять или более качественных уровней развития сознания бодхисаттвы и объясняется, какие прозрения становятся доступны на каждом новом уровне.

Разобраться в том, о чём ты уже способен судить, а о чём – ещё нет, бывает трудно, и мы все совершаем ошибки на этом поприще. Мне кажется, что книга Стивена Бэчелора является ярким примером, с одной стороны, выстраданных автором прозрений, смелых преодолений распространённых стереотипов мышления, и, с другой – ошибочных или поспешных умозаключений, сделанных после этого.

Коснусь здесь только вопроса о тантрах. Бэчелор пишет: «22 октября я написал: «Перед тем, как я лег спать вчера вечером, нелепость бессмысленного начитывания всех этих мантр и молитв поразила меня с удвоенной силой. Я немедленно все прекратил. Сегодня я не читал их. Я не

чувствую вины. В душе я прекратил повторять их уже давно; продолжать механическое воспроизведение больше не имеет смысла. Я не считаю, что ужасный адский огонь ждёт меня... Религия – это сама жизнь: не механическое повторение догм, основанное на страхе и почитании». Таким образом, я отказался от всех священных обязательств, которые взял на себя после получения тантрических посвящений за прошедшие семь лет. Никогда больше я не визуализировал себя в виде быкоголового Ямантаки или пьющей кровь Ваджрайогини в их небесных обителях света. Опираясь исключительно на свои собственные убеждения, я порвал с авторитетом тибетской буддийской традиции.» (с. 91)

Двойственное чувство я испытал, читая эти строки: я одобряю мужество человека, оказавшегося достаточно сильным, чтобы порвать с авторитетом, в котором он перестал видеть истину; с другой стороны, печально слышать, что тантрическая практика превратилась для автора в «бессмысленное начитывание». Когда, механически двигая чётки, думаешь о посторонних делах, – толку, действительно, мало. Но, если ты находишься в правильном состоянии – то есть, породив сострадание к страждущим, всей душой стремишься продвинуться к уровню, на котором сможешь наиболее эффективно помогать другим (то есть к уровню Будды), и вкладываешь эту энергию в каждую мантру, данный процесс перестаёт быть «рутинным» – ты действительно чувствуешь, как накапливаешь в себе добрые силы. Стивен, похоже, совсем об этом забыл к «22 октября»... Это случается со многими. Яркий традиционный пример – великий махасиддха Вирупа, который после долгих лет медитации тоже разочаровался в «бессмысленном начитывании» и выбросил чётки в нужник. Но его заслуги, видимо, были больше, чем у Стивена: дакини принесла ему чётки обратно и посоветовала медитировать без отвлечений; когда он смог это осуществить, – реализация была достигнута.

Второй важный момент в практике Тантры – это постижение пустоты. Если визуализировать себя, например, «в виде быкоголового Ямантаки» без какого-то уровня постижения пустоты, – единственным результатом такой «практики» может быть рождение в следующей жизни призраком, имеющим быкоголовый облик, – так объясняют тибетцы. Поэтому хорошо, что Бэчелор вовремя бросил эту «бессмысленную нелепость». Но жаль, что он не сумел вникнуть в это дело поглубже.

А вот исследования жизни Будды, проведенные автором, вызвали у меня разочарование. Да, конечно, заслуживает уважения желание приникнуть к первоисточнику, постараться понять, что же думал сам Будда. И Стивен провёл большую работу в этом направлении, но результаты мы видим удручающие: Будда Бэчелора оказывается не очень интересным человеком:

« В своём поиске исторического Будды я должен был слой за слоем снимать мифологический материал, который скрывает под собой человеческую личность. Чтобы понять, кем он был, нужно было отбросить идеализированное изображение безмятежного и совершенного учителя, который не способен ошибаться... Готама ... играл на страхах и суеверии царя. Как любой монарх своего времени, Пасенади знал, что другие члены его семьи (его брат Джета, например) почти наверняка за его спиной соперничали между собой за его трон. Кроме того, поскольку царь еще только должен был оставить преемника, положение его собственного рода было шатким. Готама не ходил вокруг да около. Он произвёл впечатление на царя. И его гамбит окупился.» И т.д. и т.п.

То есть, «снимая слой за слоем мифологический материал», Бэчелор сумел увидеть в Будде не более, чем политикана. Это печально. Хотя вообще такую ошибку доводится встречать нередко – когда мы судим о великих, мы склонны низводить их до своего уровня, – до уровня, который мы понимаем. Но от Бэчелора – искреннего искателя, стремившегося, как он говорил выше, «...обострить свое переживание абсолютной таинственности жизни так, чтобы оно пронизывало каждый момент моего существования», – такой профа-

нации я не ожидал. И не потому, что я стою за обожествление Будды, – я тоже не сторонник мифологизации его образа, – но мне бы не пришло в голову видеть мотивы поступков и слов Будды в тривиальных мирских заботах – о безопасности, материальном процветании общины и т.п. Рассказ Стивена о жизни Будды показался мне наименее интересной частью книги.

В заключение всё же хочу поблагодарить автора за его «Исповедь» – она многому может нас научить: как надо смело и критически относиться к реальности – и как тщательно и внимательно (критически относясь и к своим мыслям, а не только к материалу исследования) надо это делать, если уж браться за такую работу.

А. Терентьев

## БОДХИСАТТВА АВАЛОКИТЕШВАРА. ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ МАХАЯНСКОГО КУЛЬТА.

Д. В. Поповцев.
СПб.:Евразия, 2012. ISBN: 978–5–91852–034–5.
Тв. переплет, 496 стр., много иллюстраций,
в том числе цветных.

Фигура бодхисаттвы Авалокитешвары, олицетворяющего безграничное сострадание, многие столетия притягивала к себе внимание людей, живших на обширных пространствах евро-азиатского материка – магов, мыслителей, поэтов, художников, скульпторов, а также императоров, чиновников и простых крестьян.

Петербургский востоковед Д. В. Поповцев подробно прослеживает основные этапы становления и развития культа этого бодхисаттвы. Привлекая на свет множество источников на разных языках, автор показывает, как в рамках буддийского мировоззрения сложилась совокупность повествовательных мотивов и символов, ныне известная как мифология махаяны. Она во многом сравнима с мифологическими системами классической античности и Древней Индии, а с точки зрения своей сложности и полиморфности даже превосходит их.

Перед читателем пройдёт вереница красочных образов, в конкретных формах занимательного повествования воплощающих буддийские идеалы религиозного рвения и самопожертвования.

Впервые на русском языке представлен ряд важных и значительных памятников буддийской религиозной мысли, раскрывающих специфически махаянские методы трансформации сознания. В их число входит «Карандавьюха-сутра» – текст, на страницах которого впервые появляется знаменитая мантра «Ом мани падме хум», играющая ключевую роль в религиозной жизни ряда народов Азии.

Знатоки индийской мифологии увидят многих знакомых им персонажей в неожиданном и необычном контексте.

Значительным вкладом автора в науку о Востоке является показ тесной связи между буддийским культом и архаическими формами религиозной жизни.

Книга, представляет интерес для культурологов, специалистов по истории религии, искусствоведов и всех, кому небезразличны высшие проявления человеческого стремления познать бездны запредельного.

# Стихи Светланы Михайловой

## Прослушивая записи Учений, дарованных Кирти Ценшабом Ринпоче в Петербурге в 2003-2005 годах

1.
Тысяча лет, и десять тысяч лет, и миллионы лет
проходят, как тень, мгновенно.
Засыпает великие храмы песок, и грозные царства
становятся желтою пылью.
Ветер гонит волну, – океан поглощает горы,
моря засыпает пустыня.
Варваров тьма приходит, сметая все живое, –
строят варвары города и храмы.
И снова в безоблачном небе сияет ясное солнце.
Снова маленький человек думает гордо:
«Я – вечен и всемогущ!»…
И от этого снова все происходит сначала, –
в круговороте нет освобожденья!
2.
Миллионы-миллионы людей на Земле
Тысячи-тысяч лет просыпались уже на рассвете
До тебя… Это трудно – так трудно осознать!
Миллионы-миллионы людей с надеждой утром
Смотрели: в какую сторону нынче дует ветер?
Принесет он сегодня счастье мне – или нет?
И искали, искали после весь день счастье жадно
И упоенно. И падали, падали вечером в сон без сил.
И из многих, многих людей за миллионы лет
Для скольких оказалось возможным счастье схватить –
и удержать руками солнечный свет?!
Но настанет день! Ты окно распахнешь-раскроешь
И вдруг поймешь, – не важно, какой рассвет!..
Это кажется просто, но очень-очень сложно
В своем сердце на все вопросы найти ответ,
И, как в светлом зеркале чистом, мир увидеть,
В себе отраженный, – чистый первозданный мир,
Где ничего плохого нет. И за это за все ты отдашь,
Как себя отдает влюбленный, эго свое отдашь –
источник всей боли и всех бед.
3.
В сансаре жизнь подобна пребыванью на кончике иглы:
Есть ли хоть крохотная тела часть, какой на острие сидеть
Не больно и удобно?.. Кто может сказать, что без усилий
и слез он сохраняет равновесье жизни хрупкое?

Вот так же ложны все наслажденья мнимые сансары:
Как острие иглы ни золоти, – оно колоться больно будет.
Жизнь нам дана, чтоб мы успели сделать смерть
Не ужасом и мукой, но освобожденьем от страданий
Радостным и встречей с великой матерью – бескрайнею
Шуньятой-Пустотою – основой проявлений всех
в единовкусье – основой нас самих.

4.

Цветенье голубого лотоса – событие редчайшее:
Страдания земные узрев, роняет слезы Просветленный, –
и расцветает дивный цветок лазоревый.
Столь же редко и благоуханно явленье Будды,
Но реже еще счастливая возможность ученья Тантры, –
тайного пути Ученья Тайной мантры.
Будды три до Шакьямуни не давали в Тантру посвящений,
И будет ли Учение такое дано в грядущем?.. Кто знает!
Ученики! Цените же возможность практики бесценной
Пробужденья полного и совершенного! Вас, дети, учат
Кратчайшему пути, как стать всесовершенным Буддой
на благо всем страдающим-живущим.

5.

Тантра – способ движенья к Пробужденью самый быстрый:
Мы можем ехать на машине хорошей, с комфортом,
не спеша, удобно окрестности обозревая.
Или можем мчаться бешено, дыханье еле-еле переводя,
И с риском паденья в пропасть: глазеть по сторонам нельзя, –
Увидеть бы дорогу!.. Вот так же точно и метод Тайной мантры –
Тантра – способ движенья к Пробужденью самый быстрый.
И отреченья он требует, и дисциплины, и знанья, для чего
Мы так рискуем: не для себя, но ради Освобожденья общего.

# Памяти Кирти Ценшаба Ринпоче

Золотым сиянием от него струилась вера:
Простираясь, сливался с Буддой. И вот, оживала, –
смеясь, благословляла статуя Будды.

Золотым сиянием веры исцелялось сердце,
И омывались-исцелялись глаза, уже способные
видеть золотое сияние истинной веры.

Грязь сознанья-страданья растворялася в золоте
Света, и все наполнялось смыслом единовкусия, –
все благословляло, отражая сияние веры.

И вот, Драгоценностью – образом дорогого Учителя,
Сияющим в сердце, ясно освещается Путь, –
светлый, невыразимо прекрасный.

*Ступа с прахом дост. Кирти Ценшаба Ринпоче.*
*Индия, Дхарамсала. (Фото А. Терентьева)*