

КЛАССИЧЕСКИЕ  
ТЕКСТЫ  
ДЗЭН



*С комментариями А.А. Маслова*

# **Классические тексты дзэн**

«Неоглори»

## Классические тексты дзэн / «Неоглори»,

Классические тексты первых наставников чань-буддизма. Тексты древнейших мудрецов, вошедшие в сокровищницу мировой культуры. Использование принципов, изложенных в публикуемых трудах повлияло и на многовековую устойчивость китайской цивилизации, и на успехи в современной экономике стран Дальнего Востока. Классические трактаты, традиционные предания и легенды помогут сделать более зримым для читателя основной принцип классического восточного миропонимания: все сферы жизни подчиняются единым общим законам. И тот, кто следует этим законам, достоин успеха в любом своем начинании.

## Содержание

Об авторе и переводчике	5
Предисловие настоятеля монастыря Шаолинь	6
Предисловие	7
Алексей Александрович Маслов	9
Введение	9
Неторопливые беседы под кипарисом: формирование учения	12
Чань (V–VII вв.)	
Этапы становления Чань	12
«Исток мудрости» или «путь к идиотии»	14
Отредактированная история Чань	15
Традиция чаньских записей	19
Становление Чань	23
Наставники Ланкаватары	27
Конец ознакомительного фрагмента.	28

# Алексей Александрович Маслов

## Классические тексты дзэн

*«Подобно это облакам в небе, которые внезапно налетают и уходят в никуда, не оставляя и следа. А еще подобно это рисованию письмен на воде».*

*Чаньский патриарх Мацзу (VIII в.)*

### Об авторе и переводчике

Маслов Алексей Александрович родился в 1964 году в Москве. Закончил Институт стран Азии и Африки при Московском Государственном Университете, историк-востоковед, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории Российского Университета Дружбы Народов, академик РАЕН, профессор нескольких зарубежных университетов. Автор целого ряда книг по истории, теории и практике боевых искусств и восточным традициям, изданных на русском и иностранных языках.

## **Предисловие настоятеля монастыря Шаолинь**

Чаньское учение, возникнув полтора тысячелетия назад, сегодня приобрело поистине всемирную известность. Когда-то начав формироваться как небольшая буддийская школа, уделявшая особое внимание практике созерцания и очищению сердца, она постепенно превратилась в одну из важнейших частей цивилизации Китая и всего Дальнего Востока, оказав влияние не только на религиозную жизнь, но и на политическую, социальную, художественную культуру Китая. Однако сегодня Чань уже не принадлежит только китайской традиции – он стал достоянием мировой культуры. Люди Запада и Востока воспитываются под воздействием разных культур, разных философских и религиозных традиций. И чем больше они будут узнавать о культуре друг друга, о ее корнях и обычаях, способах мышления, тем ближе станут люди разных цивилизаций друг к другу. Я надеюсь, что эта книга, написанная человеком, приложившего немало усилий, чтобы понять культуру Китая и чань-буддизма, будет служить благородной цели сближения разных культур.

*Ши Суси, старший наставник монастыря Шаолиньсы*

## Предисловие

Вот уже на протяжении нескольких последних десятилетий чаньская традиция привлекает умы философов, ученых, эстетов на Западе. И здесь с особой остротой возникает проблема источника – того живительно родника, откуда можно зачерпнуть чаньской мудрости именно в том виде, в котором она некогда существовала в Китае. Собранные в этой книге тексты являются, вероятно, одними из самых показательных по содержанию и блестящих по форме чаньских произведений, передающих изначальную суть чаньской мудрости.

Об одном из этих произведений «Сутре Помоста Шестого патриарха» стоит сказать особо.

«Сутра Помоста» является духовной классикой и ключевым трактатом чаньской школы китайского буддизма. Вот уже на протяжении последней тысячи лет Чань (и его японский аналог Дзэн) представляют собой центральный элемент религиозной жизни Восточной Азии. Более того, эта школа оказала глубочайшее влияние на многие искусства и традиции: не будет особым преувеличением сказать, что прежде чем человек научится ценить китайскую пейзажную живопись или японскую чайную церемонию, составление букетов иkebana и культуру воинов-самураев, он должен обрести определенное понимание Чань. К тому же, в нашем столетии эта школа стала широко известной на Западе возможно благодаря тому, что содержит универсальные призывы, которые позволяют выйти за границы собственной культуры.

Сутра обсуждает природу истины, практику медитации, внезапный «вброс» мудрости в наше сознание. И нет необходимости обязательно быть специалистом в классическом китайском языке и тем более буддистом, чтобы интуитивно уловить глубочайший смысл, что кроется за текстом и который может говорить с любым, кто внимает этому со вниманием.

Подобно многим другим классическим текстам, «Сутра Помоста» таит в себе немало трудностей, связанных с определением аутентичности текста, его авторства и датировки, анализом его философского содержания и объяснением того культурного и религиозного окружения, в котором она была создана. Профессор Алексей Маслов оказывает читателю немалую любезность, собрав и проанализировав доступный объем современных научных исследований по обществу и буддизму периода Тан, в общем, и по самой Сутре, в частности.

Поиск материалов привел его во многие библиотеки, архивы и исследовательские институты, вовлек в сравнительные исследования классических и современных китайских текстов, японских исследований и западного академического анализа. Тексты, представленные здесь, являются точным переводом наиболее аутентичной версии, доступной современному миру, и комментариями, основанными на серьезных научных исследованиях.

Сама сутра содержит ряд пассажей, которые являются повторениями буддийских условностей, непосредственно соотносящихся с ранним периодом династии Тан. Однако ее автор (или авторы) большей частью придерживаются явно нетрадиционного стиля, и даже сложные философские темы обсуждаются здесь в неформальном, разговорном тоне. Некоторые концепции, будучи фундаментальными для школы Чань, являются характерным, возможно даже уникальным вкладом в мировую религиозную мысль: существует возможность просветления для всех и в любой момент; это требует интуитивного проникновения в «истинную природу», когда последователь достигает трансцендентного состояния «вне-мыслия». Общая тенденция этого трактата, равно как и всей школы, явным образом направлена на опрощение и личностный опыт. Но для того, чтобы достичь этой простоты и личного опыта, обучающийся должен пересечь многие неизведанные тропинки. Не случайно в заключительных словах Сутры содержится призыв ко всем последователям: «стремитесь проникнуть в ее тайный смысл».

*Др. Алан Хантер,  
Профессор китаеведения,  
Университет г. Лидс, Великобритания.*



## **Алексей Александрович Маслов**

### **Встреча с мудростью, или Поклоны глупца**

#### **Введение**

Встреча с чаньским текстом всегда встреча с мудростью – мудростью, которая стоит вне наших слов, поразительна в своей мистичной непостижимости и в то же время предельно конкретна, прагматична, как все китайское. И порой за кратким афоризмом чаньского мудреца скрывается глубина всей традиции Восточной Азии.

Чань-буддизм, более известный на Западе в его японском чтении Дзэн, являет собой, вероятно, одну из самых интересных восточных традиций. Поразительная мудрость в сочетании с неуловимостью и потаенностью знания делает Чань едва ли не универсальным учением. Он оказался самым влиятельным буддийским учением Китая, повлиял на формирование всей китайской художественной традиции, на становление эстетических и воинских идеалов японского самурайства. Он живет сегодня уже не на уровне религиозно-философского учения, но на уровне эстетического переживания и мировосприятия миллионов жителей Восточной Азии.

Интерес к чань-буддизму на Западе оказался столь колоссален, что превзошел популярность практически всех других восточных течений, его подхватывали самые различные категории населения, начиная от эстетического андеграунда, художников и поэтов, до политиков и участников молодежных экстремистских движений. Чань удивительным образом оказался универсален и приемлем для всех. Вероятно потому, что в Чань видели не собственно Чань, а нечто свое, нереализованное, страшно рвущееся наружу и находящее свое воплощение в восточном мистицизме. От него ждали эпатажа, «взрыва мудрости» и нигилизма. Публику привлекала его кажущаяся вне-религиозность и одновременно мистицизм, а порой – и вызов общественным нравам. Знаменитая фраза наставника Линьцзи «Убей Будду!», подразумевающая преодоление механического поклонения внешним идолам, дабы обратить взор внутрь себя, понималась едва ли не как революционный призыв. В дзэнском лозунге «непривязанности к жизни» черпали вдохновение композиторы, поэты, художники, этим учением переболели художник Анри Матисс, режиссер С. Эйзенштейн, легендарные «Битлз». Запад нашел в Чань, то без чего страдал на протяжении нескольких последних веков – освобождение сознания, попытку жить естественной, но нравственной жизнью. Дзэн уничтожал западного Бога. Реальность дзэн мало кого интересовала – большинство привлекали именно его лозунги и афоризмы, его эстетика в виде чайных церемоний, карликовых садов, его практика в виде медитации и боевых искусств. Дзэн постепенно превращался в особую стилизацию жизни.

И все же в Китае чань отнюдь не стал, как показалось многим на Западе, некой рационализацией восточных мистических культов – таковым сделало его именно западное сознание. Не превратился он и некую «над-религию», чьи ценности, взгляды и методы якобы перешагнули через все китайские и японские религиозные системы, вобрав из них самое лучшее и воплотившись в конце концов в некий универсальный Путь жизни.

Трудно судить о китайском мышлении, находясь «по ту сторону» от него или имитируя его. Под чань невозможно «подделаться», равно как невозможно имитировать естественность самого акта жизни. Нам интересен чань китайский, то, как это учение переживалось и осмыслялось самой китайской культурой, последователями учения Чань и носителями его духа. И поэтому наш взор привлекают выдающиеся патриархи Чань – люди создавшие особую культуру жизни, особую стилистику миропереживания.

Чань вечно противоположен самому себе, здесь под маской «мудрых рассуждений» может крыться абсолютное непонимание, а в, казалось бы, глупых, никчемных и пустых рассуждениях, таится глубина мудрости.

Как-то к наставнику Мацзу пришел уже известный в ту пору монах Уье, прославившийся своим доскональным знанием буддийских текстов и задает множество вопросов, суть которых он и сам не понимает. «Уважаемый, – сказал Мацзу, – вы слишком затрудняете себя. Вам лучше сейчас уйти и придти в другой раз!» Когда Уье направился к выходу, Мацзу окликнул его: «Уважаемый!». Уье повернул голову, а Мацзу спросил: «А это, что такое?». И в этот момент Уье достиг просветления.

Получив просветления и поняв всю суетность книжного знания, Уье начинает кланяться, Мацзу же грозно кричит: «Вот шельмец! Зачем ты кланяешься!».

В другой раз к Мацзу приходит наставник Лян, который получив просветление, начинает также многократно кланяться, благодаря за наставления. «И зачем кланяется этот глупый наставник» – восклицает Мацзу. Поклон глупца – вот выражение потаенной мудрости, некоего вечно сокрытого и поэтому вечно истинного Знания.

Здесь – на этапе озарения мудростью – кончается всякий ритуал, поклон, равно как и все рассуждения, становится бессмысленным, излишним. Истина открывается как абсолютная простота и естественность жизни. Это предел жизни вообще, где нет ни смертей, ни рождений. И в этот момент высокомудрые рассуждения просветленного человека оказываются ничем не отличимыми от поклона глупца.

\* \* \*

Эта книга не может претендовать ни на исчерпывающий анализ всего Чань, ни даже какого-то его конкретного периода, что невозможно сделать в рамках одной работы. Как будет видно из дальнейшего изложения, под названием «Чань» параллельно могло существовать несколько десятков разнонаправленных школ, каждая со своей концепцией, объединенных лишь единой идеей о пользе созерцания и «очищения собственного сердца». Наша задача скромнее: дать общий обзор становления Чань в VI–VIII вв. (именно этот период мы подразумеваем, говоря о «раннем Чань») и предоставить читателю по возможности максимальный источниковый материал в виде важнейших текстов той эпохи. Здесь анализируется по сути лишь одно, но важнейшее направление Чань, идущее по линии Бодхидхарма-Хуэйнан-Мацзу (т. н. южное направление Чань), сыгравшее наиболее заметную роль в духовной традиции Китая.

Вводная статья носит в основном исторический и обзорный характер, в то время как анализ и объяснение основных концепций чань-буддизма дается в сносках к текстам сутр и произведений чаньских мастеров. В данном случае нам представляется более рациональным, поскольку у читателя появляется возможность понять основные постулаты «парадоксального» Чань на «живом» материале, а не в отвлеченных рассуждениях наших современников. Ничто не рассказывает о Чань лучше, нежели сами наставники этого учения.

Цифры в квадратных скобках обозначают номер работы в библиографическом списке и номер страницы, точка с запятой отделяет несколько работ, например [47, 456; 22, 13]. Текст в квадратных скобках представляет собой реконструкцию смысла переводчиком, текст в круглых скобках – примечания или указания на разночтения, сделанные переводчиком.

Автор выражает свою искреннюю благодарность др. А. Хантеру (Университет г. Лидс, Великобритания), проф. Баренду тер Хаару (Университет г. Гейдельберг, Германия), старшему наставнику Суси, монахам Дэцяню и Дэяну (монастырь Шаолиньсы, КНР) и многим другим, чьи добрые дружеские советы и консультации помогли в создании этой работы. Искренняя

признательность также Британской Академии, чья поддержка в немалой степени способствовала осуществлению этого проекта.

## Неторопливые беседы под кипарисом: формирование учения Чань (V–VII вв.)

*«К чему все эти писания и нудные споры с мудрецами. Сидеть под кипарисом в тени и вести неторопливые беседы с самим собой – вот воистину беседа!»*

### Этапы становления Чань

Всякий исторический анализ предусматривает введение хотя бы приблизительной периодизации для того, чтобы облегчить читателю понимание общей картины развития явления и показать преемственность, либо наоборот разрывность, в этапах его развития. С учением Чань дело обстоит несколько иначе. Мы можем дать лишь периодизацию становления Чань как религиозно-философской школы, но не как учения, носящего, безусловно, вневременной характер.

Прежде всего, нам стоит различать Чань как действительно универсальное учение с его антропоцентричным тезисом «твое сердце и есть Будда» и делающее упор на интуитивную мудрость (не случайно в западной литературе чань-буддистов нередко именуют «интуитивистами»), и Чань как социальный институт со сложной системой преемствования, сохранения учения, многочисленными и не всегда дружелюбными друг к другу школами. И этот социальный институт трансформировался во времени, пройдя несколько этапов в своем развитии. Первые, еще до-чаньские школы, делавшие основной упор на медитацию, на «взирание внутрь себя» как на единственный способ достижения освобождения сознания возникают в Китае еще в V в. В основном они были представлены индийскими проповедниками, например, Гунабхадрой (394–468), Бодхидхармой (?–537), которые в основу своей проповеди клали «Ланкаватару-сутру». Еще не существовало ни единой школы, не сформировавшейся теории, ни даже самого понятия «Чань».

Итак, к середине VI в. практически завершается формирование различных теорий, концепций и техник, связанных с дхианой и в основном с сидячей медитации, которые затем и легли в основу Чань. Естественно, ни о каких самостоятельных школах Чань и тем более о едином учении в ту пору говорить не приходится – тогда сформировалась лишь мысль о том, что именно дхиана может стать тем оселком, на котором оттачивается чистота внутренней природы человека, что в свою очередь и ведет к просветлению.

Второй этап охватывает VI–VII в., в этот период развивается несколько десятков в основном разрозненных китайских школ Чань, постепенно отходящих от индийской традиции, на арене духовной истории Китая появляются такие проповедники как Хуэйкэ (487–593), Сэнцань (520–612), Даосинь (580–651), Хунжэнь (601–674). Они обычно именуются «учителями Ланкаватары», поскольку передавали в основном именно традицию, изложенную в «Ланкаватаре-сутре», постепенно развивая учение о том, что именно чистота нашего сердца или нашей «само-природы» определяет свойства всего мира. Позже китайская традиция выстроит «учителей Ланкаватары» в одну линию «преемствования традиции», назвав патриархами Чань, хотя первоначально они могли и не быть непосредственно связаны между собой. Пятый патриарх Хунжэнь по преданию передает свою школу десяти последователям которые начинают свою проповедь, однако среди них лишь двое сыграли значительную роль в развитии Чань – Хуэйнэн и Шэньсюй.

Третий этап образует собой окончательное складывание чаньского мировидения, которое, несмотря на всю разницу в чаньских школах того времени, включало в себя общий ком-

понент: «не искать Будду вне себя». Это означало перенос всего центра чаньской проповеди на внутренний, вне-ритуальный, эзотерический аспект. Собственно современный вид Чань начинается именно с Хуэйцзэна (638–713), его прямого последователя Шэньхуэя (670–762), а также проповеди Шэньсюя (606–709), его учеников Пуцзи и Ифэна. Традиция развела Хуэйцзэна и Шэньсюя по разным направлениям, одного назвав основателем Южной школы Чань внезапного просветления, второго – основателем Северной школы Чань постепенного просветления, хотя в реальности принципиальная разница в их доктринах была крайне невелика. Здесь скорее ощущается традиционная для китайского мышления парадигма деления на Север и Юг (при этом чаще всего именно Юг считается «истинным»), нежели отражение действительного доктринального противопоставления.

Этот этап интересен и еще одним своим аспектом – Чань начинает примечаться в среде аристократии и императорского двора, чаньские школы вступают в крупнейшие столичные города Китая – Чаньань и Лоян, чаньские общины получают материальную поддержку со стороны правителей и все это в немалой степени способствует расцвету учения.

Теперь Чань уже представляет самостоятельное течение со своим основателем Бодхидхармой, патриархами, своими трактатами. Мысль о том, что достижение высшей трансцендентной мудрости-праджны непосредственно связано с созерцанием (дхианой или самадхи) начинает превалировать над собственно религиозными поклонениями и чтением сутр. На арену истории Чань выходит новая плеяда наставников, проповедовавших достижение освобождения вне каких-либо конвенций вообще, нередко – просто через диалог с учителем. Здесь особую роль играет ученик Хуэйцзэна – Наньюэ Хуайжан и его последователь знаменитый наставник Мацзу Даои (709–788) из провинции Цзянси. Именно его проповедь и придает Чань характерный облик учения о «непосредственном знании» или «прямом указании на Знание» (чжи чжи). Мацзу передает свою школу Наньцзяню (748–835) и Байчжану Хуайхаю (720–814), составителю первого чаньского монашеского устава, где особая роль отводилась не только созерцанию, но и практической деятельности человека.

Здесь мы сделаем небольшое отступление, дабы помочь разобраться в сложных именах чаньских наставников. Обычно чаньские учителя имели двойное имя, причем эта традиция стала канонической именно в эпоху Тан. Первая часть представляла собой «дхармическое имя» (фахао) – имя которое им давали при инициации и которое обычно должно было отражать характер его носителя. Другую часть своего имени чаньские учителя в основном получали по названию тех мест, где они проповедовали. Обычно это были монастыри, горы, уезды или провинции. Так Мацзу вошел в большинство буддийских хроник не под своим родовым именем Ма, а как Цзянси Даои, т. е. «Даои (Путь Единого), что проповедовал в Цзянси». Имя другого знаменитого наставника Линьцзи воспроизводило название монастыря, где он жил, полностью же его звали Линьцзи Исюань («Сокровенное Единое»). Однако у большинства чаньских наставников первая часть имени представляла собой название гор, где они создавали свою школу – проповедь Чань всегда несла «горный» характер. Например, Учителем Мацзу был Наньюэ Хуайжан – дословно «Хуайжан с гор Наньюэ», основателем крупнейшей чаньской школы Юньмэнь становится Юньмэнь Вэньянь (885–958) – «Вэньянь с гор Юньмэнь» и т. д.

Наконец следующий этап представлен т. н. «Чань пяти школ» (у цзя Чань), когда сформировалось пять основных чаньских школ, которые стали считаться классическими: Линьцзи, Вэйян, Цаодун, Юньмэнь, Фаянь. В реальности, школ существовало значительно больше, но традиционная китайская пятеричная схема отразилась и на идеальной структуре Чань. После Байчжана Хуайхая Чань разделяется на две ветви. Одна через наставника Хуанбо (ум. 850), ученика Байчжана, ведет к школе Линьцзи, названную так по имени одного из величайших мастеров Линьцзи Исюаня (ум. 866), отличавшегося парадоксальными диалогами и крайне необычными методами обучения, вплоть до раздачи пинков своим ученикам. Другая ветвь ведет к школе Вэйянцзун. Она возникла в горах Вэйшань в провинции Хунань и Яншань, что

в провинции Цзянси, и по первым иероглифам названиям этих гор и получила свое название. Удивительный человек возглавил эту школу на первых этапах ее существования. Звали его Вэйшань Линью (771–853), уже в пятнадцать лет он понял, что его путь лежит в лоно чаньских монастырских обитателей и отправился пешком за несколько десятков километров в буддийский монастырь. Его проповедь продолжил Яншань Хуэйцзи и именно при нем школа обрела название Вэйян (по первым иероглифам названия гор, где жили Линьюй и Хуэйцзи).

От школы Ицуня берут свое начало два направления: школа Юньмэнь (Облачных врат), созданная Юньмэнь Вэньвэем, и школа Фаянь, берущая свое начало от наставника Сюаньша.

В эпоху Северная Вэй школа Линьцзи разделяется на две ветви. Одна была основана Хуанлуном Хуэйнанем и получила название школа Хуанлун («Желтого дракона»), другая базировалась на проповеди Фанхуэя с гор Янци, и поэтому стала именоваться школой Янци.

Существовала и другая ветвь, идущая от Хуэйнэна. Ее возглавлял Цинъюань Синсы. Его учеником становится Дуншань Ляньцзе, у которого училось много великих мастеров, давших начало сразу трем большим школам Чань. Прежде всего у Ляньцзе получал наставления Фаянь Вэньи – основатель школы Фаянь. Из школы Фаянь выходит четвертая большая школа Чань Юньмэнь, название которой пошло от гор Юньмэнь и наставника Юньмэнь Вэньяня.

Еще одним учеником Дуншаня Ляньцзе становится Цаошань Бэнцзи – основатель последней великой школы Чань, называемой Цаодун. Школа Цаодун вместе со знаменитым японским проповедником Догэном Кигэном (1200–1253) проникает в Японию и становится там популярной под названием Сото, а крупнейший проповедник Эйсай (1140–1215) основывает японское направление школы Линьцзы (яп. Риндзай).

В поздний период Чань становится достоянием самых различных слоев населения от тайных обществ до утонченных аристократов. Сохранился и монастырский чань-буддизм, центром которого является знаменитый Шаолиньсы в провинции Хэнань, где по легенде и возникла первая чаньская школа. Правда, количество школ значительно уменьшилось, из пяти классических «семей» сохранилось лишь три: школа Цаодун с центром в Шаолиньсы, Линьцзи и Хуанпи.

Сегодня чань-буддизм – наиболее влиятельное учение китайского буддизма, многие его уложения, дисциплинарные правила, формы практики, медитации вошли в обиход многих других форм буддизма. Чань даже в известной мере изменил лексикон буддийских школ, в частности, если традиционно монастыри именовались «сююань», то вслед за чаньскими монахами сегодня их стали называть «цунлинь» – дословно «чаща» «заросли [пагод]». Большинство буддийских академий в Китае и на Тайване носят именно чаньский характер, в XVI–XIX вв. немало чаньских монахов возглавляли знаменитые китайские тайные общества, а сегодня они нередко являются неформальными лидерами местных деревенских общин.

### **«Исток мудрости» или «путь к идиотии»**

О чань-буддизме написано много, подробно и по-разному. Здесь мы встретим тонкие философские работы, мистические рассуждения, академические научные исследования и откровенные спекуляции. А это значит, что удивительным образом Чань сумел затронуть душевные струны у людей самого разного настроения. Учение Чань или Дзэн в японском чтении стало едва ли не «визитной карточкой» всей дальневосточной цивилизации. Благодаря огромному количеству литературы, которая сегодня создана о чань-буддизме и вокруг него, нередко создается впечатление, что перед нами – одни из немногих аспектов духовной культуры Востока, изученный буквально досконально. В известной мере это недалеко от истины, более того, исследования Чань далеко вышли за рамки востоковедения, философии религиоведения. В разное время дань чаньским исследованиям отдали представители практически всех направлений науки – от историков до психологов, от медиков до политологов. Благодаря

этому возникали порой парадоксальные «научные тандемы», классическим примером которого можно назвать совместную работу знаменитого психиатра Э. Фрома и не менее известного популяризатора учения Чань и философа Д. Судзуки.

Первые европейские исследования чань-буддизма нередко отличались заметным «экстремизмом» в оценках, варьируясь от восхищения интуитивной мудростью и утонченной созерцательностью Чань до сожаления его «ущербностью». Так, известный китаевед Леон Вейгер (1856–1933) в 1922 г., отдавая должное чаньской медитации, считал, что «единственный результат, к которому она может привести, если практиковать ее серьезно – это идиотия» [128, 524]. Наряду с этим А. Уотс и К. Хэмфрис считали, что Чань – истинная сокровищница мудрости, которая может подойти любой цивилизации в любой период ее истории.

Некоторые патриархи Чань оказались весьма рано известны представителям западной традиции, записи о них были составлены за столетия до появления трудов Д. Судзуки, Р. Блайса и А. Уотса. Уже в середине XVII в. знаменитый иезуитский миссионер Маттео Риччи во время своего пребывания в Китае, посетил южную провинцию Гуандун и был поражен красотами монастыря Наньхуасы в местечке Цаоси. Именно здесь проповедовал, а затем был похоронен Шестой патриарх Чань Хуэйнан. Риччи упоминает в своих записках и самого Хуэйнэна, восхищаясь рассказами об аскетизме и строгости его жизни, но тем не менее крайне осуждает всю эту традицию за «поклонение идолам» и особенно «мощам Лусу» (Луцзу, т. е. «Мастера из Лу» или Хуэйнэна) [80, 222–223].

Чем бы ни объяснялся такой всплеск интереса к дзэн-буддизму, он принес свои плоды – среди гор бульварной и малозначащей литературы стали появляться блестящие по своей научной значимости исследования.

Хотя сегодня на Западе наиболее широко стали известны работы А. Уотса, например, его знаменитый «Путь Дзэн», тем не менее далеко не они составляют основной корпус исследовательской литературы. Сложилось несколько школ изучения китайского Чань: французская, представленная прежде всего Ж. Гернет, П. Дюмевилем, Б. Форэ. Наиболее активна в этом плане японская школа (Янагида Сэйдзан, Уи Хакудзю, Секигути Синдай и др.) Причины столь активного интереса японских специалистов к Чань очевидны – в Чань видится исток всей японской эстетической традиции, самурайской культуры и средневековой цивилизации. Именно японцами составлены наиболее обширные истории Чань (дзэн) – буддизма [151; 157; 174; 176]

Фактически научное изучение Чань начинается с работ известного китайского историка и философа Ху Ши, который опубликовал целую серию книг, посвященных раннему периоду Чань, в том числе и касающихся споров вокруг «Сутры Престола» [94–97; 161–166].

И все же представление о том, что чаньская традиция изучена целиком весьма далеко от реального положения вещей, скорее – это иллюзия, навеянная представлениями о том, что количество написанного и сказанного автоматически должно свидетельствовать о глубине изучения. С Чань произошло скорее наоборот – подавляющее большинство книг лишь уводило читателей от первоначальной сути Чань и стремились «приблизить» его к читателю, сделать из Чань популярную философско-жизненную доктрину с легкой восточной аурой.

Каково же реальное положение вещей? По сути, хорошо изученными являются только ряд аспектов чаньской эстетики, а также средневековый (с XI в.) и новый период этого учения. И до сих пор немалой загадкой остается ранний период Чань (V–VIII в.) – эпоха становления этого знаменитого учения.

## Отредактированная история Чань

Если подходить к источникам по истории раннего Чань чисто формально – по количественному признаку, то Чань с полным основанием можно отнести к самой богатой литературной традиции, поскольку библиотека его трудов насчитывает несколько сот томов. Однако

реально надежных исторических свидетельств о чань-буддизме VIII в., т. е. именно того периода, когда действовали Хунжэнь, Хуэйцзэн, Мацзу и другие знаменитые наставники, не сохранилось, а поэтому многие факты приходится восстанавливать по косвенным упоминаниям, и не всегда даже такая реконструкция может считаться вполне надежной. Одновременно это объясняет колоссальное значение «Речений Бодхидхармы», «Сутры Помоста», «Речений Мацзу» не только для Чань, но и для истории всего китайского буддизма, поскольку, даже учитывая те искажения и дописки, которые претерпели эти тексты в течение нескольких веков, они остаются по сути одними из наиболее ранних изложений учения Чань.

Насколько обширны были чаньские записи VI–IX вв.? Можно предположить, что они не могли быть особенно велики, поскольку Чань относился крайне негативно к традиции «писаной мудрости». Однако в реальности лишь основных чаньских трудов насчитывалось более сотни. Большинство из них были созданы в середине VIII–IX вв., нас же интересуют более ранние трактаты, появившиеся до этого периода.

До нас дошло несколько японских библиографий ранних чаньских произведений, в которые включены даже те тексты, которые не дошли до сегодняшнего дня. В IX в. во время активного распространения Чань (Дзэн) в Японии японским монахом Эннином было составлено несколько списков чаньских трудов (в 839, 840, 847 гг.), которые насчитывают около тысячи разноплановых работ, начиная от проповедей и чаньских комментариев к сутрам кончая надписями на стелах [32, 105; 141, 1163]. Несколько позже в 1049 г. выходит еще более полный список японского монаха Эйтё [38, 1163].

На первый взгляд может показаться, что наличие такого большого количества трудов заметно облегчают задачу того, кто решил изучить становление китайского «учения о созерцании». Действительно, в десятках произведений мы встречаем подробные биографии чаньских наставников, линию «преемствования знания», т. е. передачи традиции от учителя к ученику, изложение основных чаньских постулатов и проповедей.

И все же такая доступность источников весьма обманчива. Здесь мы сталкиваемся, по меньшей мере, с двумя проблемами, которые сводят на нет многое из тех десятков трудов, которые приписываются чаньским мастерам V–VIII в.

Прежде всего, история Чань, его становления, развития, формирования основных школ была заметным образом «отредактирована» в X–XI вв. По сути, оказались переписаны биографии важнейших мастеров, ряд наставников вообще оказались вымараны из истории, другие же – в свое время малозаметные – оказались выдвинуты на первый план.

Интересно посмотреть на причины такого редактирования истории Чань.

Между школами Чань в VII–VIII в. разворачивается заметная конкуренция, во многом она объяснялась стремлением занять подобающее место в столице – г. Лояне. Одновременно чаньские наставники вынуждены защищаться от гонений, которым подвергаются со стороны других буддийских школ, раньше появившихся на исторической арене и обвиняющих чаньских проповедников в «еретизме» (се) и «ложном пути» (вай дао). И как следствие чаньские последователи вынуждены были буквально создавать историю своей школы, дабы доказать не просто ее право на существование, но еще большую «истинность» по сравнению с другими буддийскими направлениями. Для этого необходимо было, прежде всего, накрепко связать деятельность китайских чаньских проповедников с личностью Будды и индийских буддийских патриархов. В этом случае импульс истинного знания, когда-то принесенный в этот мир Буддой Гаутамой, логическим образом оказывался бы продолжен в учении Чань.

Именно на этой волне в VIII в. разрабатывается версия о «линии патриархов» Чань. Первым патриархом чаньская традиция стала называть индийского миссионера и проповедника «учения о созерцании» Бодхидхарму, который передал свое учение китайским последователям. Вторым патриархом становится Хуэйкэ, третьим Сэнцань, четвертым Даосинь, пятым – Хунжэнь, шестым – Хуэйцзэн (по утверждениям других школ чань-буддизма Шестым пат-



риархом становится Шэньсюй). Реального преемствования между этими людьми могло и не существовать, особенно на ранних этапах, более того, о роли первых трех патриархов сохранилось настолько мало сведений, что восстановить их реальный вклад в становление Чань практически невозможно. Так о Сэнцане вообще не дошло до нас почти никаких сведений. Реальная история чань-буддизма – куда драматичнее и загадочнее, чем ее излагают традиционные версии. Заметим, что сравнительно гладкая линия передачи была составлена в династию Сун (960-1279), до этого времени понятие «преемствования» было достаточно относительным.

И, тем не менее, благодаря такому редактированию истории Чань резко углубляет свой «возраст» – теперь он начинается не с наставников VI–VII в. (что и было в реальности), но от индийских патриархов вплоть до самого Будды. Все сведения, которые либо противоречили этой единой линии патриаршества, либо казались несущественными, просто вымарывались из источников.

История Чань также неоднократно редактировалась различными соперничающими школами Чань. В частности, наставник Шэньхуэй, последователь Шестого патриарха Хуэйнэна, сделал все, чтобы из трактатов явным образом вытекала «истинность» именно школы Хуэйнэна, остальные же оказывались в этом случае «ложным путем». Разумеется, были и противоположные случаи.

Каноническая, хотя во многом противоречивая версия истории Чань складывается лишь к последней четверти X в. Редактировались и наставления самих чаньских мастеров, к ним добавлялись новые пассажи, явные выпады против других школ, в частности объем знаменитой «Сутры Помоста» возрос почти вдвое. Таким образом, нам придется признать очевидный факт – записи чаньских мастеров, которые дошли до нас, передают не столько их слова, сколько порой неясные воспоминания, ощущения и представления их последователей о наставлениях первых патриархов.

Итак, очевидно, что надежные первоисточники, касающиеся этого времени, практически отсутствуют, а все трактаты, которые приписываются чаньским наставникам VI–VIII вв., были переписаны значительно позднее, в X–XI вв., когда и происходило становление апологетики Чань. Не сложно предположить, что за два-три века, прошедшие со времени проповеди мастеров до ее письменной фиксации, строй проповеди, ее построение столь значительно трансформировались, что мог исчезнуть если не ее первоначальный смысл, то, по меньшей мере, личное обаяние таких великих проповедников как Хуэйнэн, Мацзу, Линьцзи, Шitou и многих других. А то, что это обаяние присутствовало в полной мере, мы можем судить хотя бы по тому факту, что именно эти люди сумели превратить некогда малозначительное, по сути – сектантское учение в одну из самых глобальных традиций Дальнего Востока.

Помимо вторичности подавляющего числа ранних текстов существует и другая проблема. Основными источниками по истории становления Чань являются трактаты X–XII в., например, «Хроники из зала патриархов» («Цзутан цзи», 952 г.), знаменитое каноническое жизнеописание чаньских мастеров «Записи о передаче светильника, составленные в годы правления под девизом Цзиньдэ» («Цзиньдэ чуаньдэн лу», 1004 г.). Общий объем этих трактатов поражает, учитывая обычную лапидарность, к которой призывала чаньская традиция, предпочитающая называть себя «учением вне писмен». Все они созданы были в период формирования апологетики Чань, составлялись либо чаньскими монахами, либо на основе чаньской трактовки истории становления своей школы и своей роли в общем развитии буддизма. Естественно, такие источники нельзя считать вполне надежными, они отличаются заметным субъективизмом, однако сопоставление нескольких подобных источников и официальных династийных хроник, в частности, «Цзю Тан шу» («Книга династии Поздняя Тан», 954 г.) и других можно установить истину. Разумеется, в данном случае истина будет лишь относительной – субъективизмом в не меньшей степени грешат и династийные хроники.

Поскольку сведения именно о ранней истории Чань крайне скудны, большинство исследователей вынуждено опираться лишь на «Продолжение жизнеописаний достойных монахов» («Сюй гаосэн чжуан») – труд, составленный монахом Даосюанем и носящий не-чаньский характер, лишь для того, чтобы буквально по кусочкам восстановить ранний период этого учения [36]. Другим обширным сводом сведений по буддизму является знаменитое собрание «Жизнеописания достойных монахов, составленные в эпоху Сун» («Сун гаосэн чжуань»), составленные в 988 г. монахом Цзанином (919-1001) [34]. Характерно, что этот текст составлен также не в чаньской среде, поэтому в определенной мере может служить определенным критерием для объективной оценки истории Чань, хотя в нем уже явным образом проступают итоги «редактирования» истории чань-буддизма, которые окончательно проявились в «Записях о передаче светильника» в самом начале XI в.

Можно без труда проследить, как формировалась каноническая история Чань, как редактировались основные этапы его развития, и «выпрямлялась» линия преемствования.

Особый интерес представляют собой источники, которые показывают ранний вид чаньской практики и школ еще до складывания канонической версии «единой линии». Они позволяют установить нам более объективную картину той многоголосицы и порой жарких дискуссий, которые царили среди ранних школ Чань еще даже до того момента, когда они приобрели такое название. В этом плане весьма примечателен труд «Лэнцзя ши цзы цзи» («Записи учителей и учеников школы Ланкаватары»), составленные учеником Пятого патриарха Чань Хунжэня – Цзинцзюэ в 720 г. [20]. Многие меняют во взглядах на раннюю историю чань-буддизма тексты, найденные в скальных пещерах Мавандуя недалеко от Сиани. Помимо прочих там были обнаружены два текста «Лидай фабао цзи» («Записи о драгоценных хрониках Дхармы»), приписываемые Фэй Чжанфану, и «Ланьце шицзи цзы» («Хроники поколений учителей и учеников школы Ланкаватары»). Первый текст был, вероятно, хорошо известен в свое время, его в частности упоминает даже официальная «История династии Тан» [158, цз. 1].

В VIII–IX вв. появляется целый ряд текстов, где предпринималась попытка изложить не только учение о медитации, но и выстроить единую линию преемствования учения и отсечь все боковые ответвления. Одним из наиболее ранних в этом ряду явился «Чуань фабао цзи» («Записи о передаче драгоценности Дхармы», 720 г.) [55, 1291]. О его составителе монахе Дуфэе, сведений не сохранилось. Хотя работа крайне лапидарна по своему характеру, именно в ней мы находим одно из первых кратких изложений биографий крупнейших чаньских наставников в Китае. Здесь же мы обнаруживаем и прямую попытку доказать, что китайские патриархи являются прямыми приемниками индийских буддийских патриархов. Из «Записей» несложно заметить, что большинство чаньских школ того времени базировались на изучении знаменитой «Ланкаватара-сутры» и ее «учении о сердце», которое порождает весь видимый мир. В частности, «Чуань фабао цзи» неоднократно цитирует ее.

В 952 г. появляется «Собрание из зала патриархов» («Цзутан цзи»), составленное чаньским монахом Цзиньсюем из Цюаньчжоу в Фуцзяни, где впервые мы обнаруживаем обширные биографии не индийских, как это было прежде, а именно китайских мастеров Чань [51].

К IX–X вв. завершается складывание канонической истории Чань. Все герои, все ранние наставники и патриархи, которые действовали на подмостках истории, начиная с VI в. и нередко никак не связанные между собой, «выстраиваются» в одну линию, становясь связанными единой линией преемствования. Именно тогда и рождается традиция Патриархов чань-буддизма. За Бодхидхармой закрепляется слава первого чаньского патриарха, вторым считается его ученик Хуэйкэ, третьим – Сэнцань, четвертым – Даосинь, пятым – Хунжэнь, шестым – Хуэйнань. После этого, как гласит чаньская традиция, патра и ряса, т. е. титул чаньского патриарха больше никому не передавались.

Первая официальная истории чань-буддизма и концепция единой линии передачи мистического знания Чань появляется в династию Сун, т. е. достаточно поздно. Она находит свое

воплощение в одном из самых знаменитых произведений чань-буддизма – «Цзиньдэ чуаньдэн лу» («Записи о передаче светильника, составленный в годы Цзиньдэ»), записанном в 1004 г Даюанем [47]. Этот труд является одним из самых больших в китайском собрании буддийских текстов Трипитаки (том 2076) и представляет собой самое обширное собрание чаньских притч, канонических биографий патриархов, историй из их жизни и наставлений. Существуют и частичные переводы на английский язык этого текста [68; 117].

Все более поздние писания истории Чань так или иначе соотносились с этим трудом. «Чуаньдэн лу» представляет собой собрание кратких биографий патриархов, начиная от самого Будды, историй из их жизни, диалогов и наставлений, они охватывают описание как индийских патриархов, так и китайских, причем непосредственно устанавливают связь между учением Будды и сутью Чань.

В последующие эпохи было создано немало историй чань-буддизма, однако все они так или иначе контаминировали с «Записями о передаче светильника». По сути, появление «Записей о передаче светильника» кладет конец формированию канонической истории Чань. Здесь мы прежде всего видим версию о единой линии преемствования сакрального знания Чань – о «единой передаче светильника» от Бодхидхармы до Шестого патриарха Хуэйнэна. Все боковые линии от единого древа Чань как бы отсекаются, хотя очевидно, что в VI–X в. параллельно существовали сначала десятки, а затем и сотни никак не связанных между собой школ, делавших упор на практику дхианы и, разумеется, ни о какой прямой линии передачи в действительности не приходится говорить.

По большей части «Записи о передаче светильника» не являются оригинальным текстом, по существу они представляют собой компиляцию более ранних трудов, а поэтому мы без труда замечаем в них дословное переложение ряда классических хроник, в частности, в тех разделах, которые касаются Бодхидхармы, Хуэйнэна и Мацзу. В плане жизнеописаний чаньских патриархов – в основном это та же самая коллекция, что представлена в более раннем «Цзутан цзи» («Записи из зала патриархов», 801), но в значительно расширенном виде.

В отличие от многих более ранних трудов «Записи о передаче светильника» своим появлением выражает тенденцию на объединение различных версий и трактовок Чань в одну традицию, здесь один чаньский наставник плавно «вытекает» из другого, все связаны между собой линией преемствования-передачи или отношениями учитель-ученик. Именно в этом трактате мы встречаем окончательные варианты агиографии всех великих чаньских патриархов, в том числе Бодхидхармы, Хуэйкэ, Хуэйнэна, Мацзу, Линьцзи, Байчжана и десятков других. Именно эти версии их жития затем стали каноническими для передачи в самых различных официальных династийных хрониках и внутри школ Чань, хотя существовавшие до этого варианты их биографий заметно отличались один от другого. Этот процесс «редактирования» биографий чаньских наставников и, как следствие, всей истории Чань мы покажем в дальнейшем на примере Бодхидхармы, Хуэйкэ, Хуэйнэна и Мацзу. Но так или иначе здесь важно сделать вывод о том, что период формирования Чань завершается с моментом складывания его отредактированной полумифологической истории к X в., которая и нашла свое отражение в «Чуаньдэн лу».

Составление «Записей о передаче светильника», по своему объему превосходящих многие буддийские биографии, означали, что Чань обрел свою каноническую историю, которая с того времени уже практически не редактировалась.

## Традиция чаньских записей

Долгое время в Китае царствовали переводы индийских сутр, которые и считались классикой буддизма. В этом плане появление «Сутры Помоста» и «Речений Мацзу», а также ряда других китайских трудов произвели настоящую революцию – они были составлены самими

китайскими буддистами и фактически символизировали то, что буддийская традиция в Китае обрела полную самостоятельность.

До появления этих трудов классикой буддизма считалась многотомное собрание индийских текстов Трипитака (кит. Саньцзан) или «Собрание трех корзин», которая подразделялась на три части: сутры, передающие беседы и высказывания Будды; шастры – комментарии на сутры и произведения философско-дидактического жанра, составленные великими учителями или бодисаттвами; виная – собрание правил, обетов и предписаний. Объем Трипитаки огромен – это более двух тысяч текстов, каждый из которых может составлять от одной до нескольких десятков страниц.

Вплоть до сегодняшнего дня именно китайское издание Трипитаки является основным собранием буддийских текстов, в том числе касающихся и чаньской традиции, причем это издание заметным образом отличается от своего индийского аналога. Прежде всего, это отличие касается того, что в китайское издание добавлен ряд текстов и наставлений китайских учителей, что формально могло считаться нарушением, поскольку, по сути «подправляло» буддийский канон. Тем не менее, это прекрасный пример, иллюстрирующий гибкость и многомерность китайского буддизма, которым он и обязан своей выживаемостью.

Первые тексты Трипитаки привозились индийскими и китайскими миссионерами еще с I–II вв., однако долгое время целостного текста всего палийского канона Китай получить не мог. Разумеется, различные буддийские школы отдавали предпочтение разным текстам из Трипитаки, считая их основными, из-за чего нередко возникали чисто догматические споры. По сути, практически до VI в, т. е. до рождения оригинальных китайских направлений буддизма, различие между школами определялось не разницей в вероучении, ритуалах или формах поклонения, но лишь превалированием того или иного трактата в их проповеди. Некоторые школы даже именовались по названиям нескольких сутр, например, школа Саньлунь цзун («Трех трактатов»), считавшая, что единственно достойными текстами Трипитаки являются «Мадхьямика-карикас» (кит. «Чжун гуань лунь» – «О срединном видении»), «Двадша-мукхашастра» («Шиэр мэн лунь» – «Шастра о двенадцати вратах») и «Шата шастра» («Бай лунь» – «Шастра в ста стихах»). Школа «трех трактатов» легла в основу одной из виднейших чаньских школ – школы с горы Ньютоу.

Но вот происходит настоящий переворот в буддизме – произведения китайских учителей начинают добавляться к Трипитаке, становясь ее неотъемлемой частью. Так в Трипитаку входят «Сутра Помоста Шестого патриарха» (конкретно – ее вариант XIII в.) и «Речения Мацзу». Вероятно, именно включение китайских текстов в индийскую Трипитаку и можно считать настоящим прорывом в трансформации буддизма – с этого момента китайские наставники обретаю такую же, если порой не большую харизму и благодать, чем индийские учителя.

Окончательный вид китайская Трипитака приобретает лишь в эпоху Тан, хотя и после этого сюда добавлялись различные труды, большинство из которых носило чаньский характер. Сегодня наиболее полным вариантом Трипитаки считается ее 55-томное японское издание, обычно называемое «Тайсё синсю Дайдзёкё» или «Тайсё Трипитака» – «Трипитака годов Тайсё», т. е. составленная в период 1911–1925, прошедших под девизом правления Тайсё – «Великое Выпрямление» и выпущенная в 1922–1933 гг. Последнее ее издание опубликовано в Токио в 1968 г. Суть китайского буддийского канона хорошо видно из структуры Трипитаки, которую мы приведем ниже:

Тт. 1–21 представляют собой сутры с речениями Будды; тт. 22–24 – перевод монашеских правил (санскр. сила) и монастырских уложений (санскр. виная); тт. 25–29 – переводы Абхидхармы; тт. 30–31 – переводы текстов традиции Мадхьямики и Виджняны; т. 32 – перевод комментариев на сутры, т. е. шастр. На этом заканчивается «индийская» часть китайской Трипитаки, остальные тома являются творением китайских наставников. Тома 33–43 включают комментарии китайских наставников на ряд индийских сутр, тт. 44–48 – трактаты, относящи-

еся к различным школам китайского буддизма; тома 49–52 составлены из различного рода исторических записок, в частности, содержат биографии известных мастеров, полемику между школами, записи о буддийских паломничествах; тома 53–54 включают энциклопедию основных буддийских понятий и, наконец, 55 том представляет собой каталог сутр. Не сложно заметить, что китайские труды по объему составляют почти половину всей Трипитаки.

Несмотря на колоссальное количество индийских сутр, переведенных на китайский язык, существовало несколько центральных трудов, получивших особое почитание в раннем Чань. В частности, по частоте цитирования в трудах Хуэйнэна, Мацзу, Линьцзи и других чаньских наставников наибольшей популярностью пользовались «Ланкаватара-сутра», «Вималакирти-нидreshа-сутра», «Сутра Лотоса Благого закона», «Алмазная сутра», «Праджняпарамита-сутра» и ряд других.

Из всего широкого спектра индийских сутр, безусловно, ключевым для становления «учения о созерцании» можно считать «Ланкаватара-сутру», чья концепция и легла в основу чань-буддизма – о ней мы скажем особо чуть ниже. Здесь лишь обратим внимание на то, как первоначально именовали учителей Чань – «учителя Ланки», т. е. учителя «Ланкаватара-сутры», и таким образом первоначально вся традиция Чань ассоциировалось именно с этим трактатом. Другим подобным трудом стала «Вималакирти-нидreshа-сутра» или «Вималакирти-сутра» (кит. «Вэймоцзе сошо цзин» или «Вэймо цзин»), рассказывающая о мирянине Вималакирти, ставшего бодисаттвой, была впервые переведена на китайский язык в V в., всего же существует семь переводов этого труда [6].

Итак, с конца VIII в. начинает развиваться оригинальная китайская буддийская литература, и в этой области первенство захватывают чаньские проповедники, что, впрочем, не мешало им призывать, следуя завету Первопатриарха, «не опираться на письмена», а порой вообще уничтожить все писания, как это предложил Линьцзи.

Много нового о раннем вероучении Чань открыли тексты, найденные в начале века в Дунхуане, недалеко от местечка Шачжоу, располагавшемся на одном из важнейших отрезков Великого шелкового пути. По сути, находка представляла собой грандиозную библиотеку различных сакральных текстов, причем многие из них более нигде не встречались. Именно среди дунхуанских рукописей была обнаружена часть материалов, опубликованных в этой книге, в том числе «Дамолунь» («Рассуждения Бодхидхармы») и один из списков «Люцзутаньцзин» («Сутра Помоста Шестого патриарха»). Дунхуанские находки окончательно убедили исследователей в том, что эти труды не были более поздними подделками или апокрифами, хотя стало очевидным и то, что трактаты претерпели значительное редактирование в X–XII в.

Сам факт записи именно высказываний чаньских патриархов вызывал нередко недовольство у ряда монахов, полагавших, что записанные речи не способны передать истинную традицию, которая переходит лишь в личном общении. А поэтому, вместо того, чтобы записывать слова, лучше передавать учение силой своей личности и своей проповеди. Так, один из учеников Мацзу Дунсы сокрушался: «Постоянно слышишь, что после того как чаньский наставник Даши [Мацзу] покинул этот мир, его высказывания записываются теми, кто сохранил их в памяти. Но в реальности эти люди не способны уловить суть этих высказываний и кроме выражения «ваше сердце и есть Будда», они, очевидно, ничего не знают об учении Мацзу. Мне же приходилось следовать за моим наставником [Мацзу], но я не ограничиваю себя лишь тем, что следую по его следам» [51, 288].

Тем не менее, остановить рост числа чаньских текстов, включающих высказывания китайских мастеров и описывающих биографии чаньских наставников, было уже невозможно. Так в 720 г. появляется трактат «Лэнцзя ши цзы цзи» («Записи учителей и учеников Ланкаватары»), рассказывающий как об индийских, так и китайских монахах, а в 952 г. выходит «Цзутан цзи» – «Собрание из зала патриархов» чаньского монаха Цзиньсюя, где мы обнаруживаем

биографии именно китайских мастеров Чань, в том числе и Хуэйнэна, Шэньсюя, Мацзу Даои и других.

Порой по прочтению популярной литературы может сложиться впечатление, что основные тексты Чань представлены короткими афористичными диалогами, которые принято называть японским термином «коан» или китайским «гунъань».

На самом деле такое впечатление о превалировании коанов в литературе Чань обязано своим появлением именно современным японским проповедникам дзэн. В силу ряда исторических причин в Японии приблизительно с XIII–XIV вв. особую популярность приобретают именно сборники китайских коанов, которые в самом Китае занимали достаточно скромное место в общем корпусе чаньских писаний, например, «Биянь лу» («Записи с Лазурного утеса»), «Умэнь гуань» («Застава без врат» или «Застава учителя Умэня»). Эти диалоги точно, емко и лаконично могли отразить достаточно сложную суть учения Чань, в то время как проповеднические тексты типа первой части «Речений Мацзу» или тем более «Сутры Помоста» казались слишком сложными.

Коаны стали представлять китайских чаньских мастеров обычно людьми «нрава лихого» и порой крайне невыдержанного. В коанах им присуще ставить человека в тупик своими высказываниями, но не растолковывать им суть Чань (это – часть именно проповеднических текстов). Например, история, включенная в «Умэнь гуань», рассказывает о встрече Хуэйнэна с неким Хуэйминем – в будущем известным чаньским проповедником, что состоялась на горе Даюй. Хуэйминь уже в течение многих лет практиковал различные чаньские методы, размышлял над сущностью «добраго и злого», но никак не мог достичь просветления, в чем и признался Хуэйнэну. И тогда Хуэйнэн сказал: «Не размышляя ни о добре, ни о зле, ответь мне прямо сейчас, каков был твой лик еще до того, как родились твои родители?» И именно в этот момент Хуэйминь испытал просветление [41, 595с]

Однако наиболее емкая и интересная часть чаньской литературы представлена все же не коанами, но проповедническими текстами.

В строгом смысле следует различать китайскую догматическую литературу, которая в ранний период имитировала индийские сутры, и короткие исторические анекдоты из жизни чаньских мастеров, которые явным образом тяготели к народному фольклору и превратились в настоящие жемчужины китайской духовной классики. К первому роду произведений можно отнести «Речения Дамо» и с известными оговорками «Сутру Помоста Шестого патриарха», поскольку там встречается немного фольклорных включений. Другой род чаньской классики представлен такими знаменитыми произведениями, как «Застава без врат» («Умэнь гуань») наставника Умэня, «Записи с Лазурного утеса» («Би янь лу»), «Железная флейта» («Те гуань») и представляет собой короткие истории из жизни чаньских мастеров. Значительно сложнее определить жанр «Речений Мацзу», о котором будет еще сказано особо. Здесь же достаточно будет отметить, то что они объединяют в себе запись догматической проповеди (т. е. сутру как таковую) и фольклорные рассказы из жизни Мацзу, причем вероятно обе части складывались в разной культурной среде. Именно благодаря своей догматической части «Речения Мацзу» и оказались включенными в китайскую Трипитаку.

Записи проповедей копировали именно индийскую традицию сутр, в то время как чаньский афоризм – чисто китайское изобретение. История из жизни мастера, нередко парадоксальная по своему содержанию, его афоризмы, не столько рассказывают о сути учения Чань, но служат как бы иллюстрацией чаньского мировосприятия.

Начало традиции систематических записей чаньских афоризмов приписывается именно Мацзу. Цзунми передает нам следующие его слова: «Каждое слово, что я произношу – ничто иное, как использование Дао» [174, 40]. А, следовательно, запись высказывания чаньского патриарха – и есть реальное свидетельство проявления Дао.

## Становление Чань

Процесс складывания Чань – многослоен и, как мы уже видели, не всегда до конца хорошо известен из-за многочисленных «подправлений» истории Чань в источниках. Тем не менее, мы можем в общих чертах проследить, как из индийской концепции о важности дхианы (созерцания) в процессе внутреннего самоочищения на стыке классических школ Махаяны и китайского даосизма рождается новое учение Чань, постепенно становясь самым влиятельным направлением буддизма в Китае.

Первые буддийские проповедники приходят в Китай в 1 в. н. э. В 68 г. в районе Лояна основывается первый буддийский монастырь Китая, сегодня называемый «колыбелью китайского буддизма» – Баймасы («Монастырь белой лошади»). Такое название буддийской обители связано с тем, что по преданию два монаха-пилигрима привезли из Индии на белых лошадях священные буддийские сутры и поселились в этом месте, занявшись переводом писаний.

Проявляется одна из парадоксальных особенностей буддизма – он не имел постоянной, канонической формы, мимикрировал под «среду обитания» и как следствие, стремительно растут самые различные буддийские школы, каждая формируясь не вокруг единой концепции, но вокруг своего учителя. Основные проповедники, приходившие в Китай из Индии были последователями «пути спасения Большой колесницы» – Махаяны, которая провозглашала возможность спасения для всех людей, не зависимо от их социального статуса и места проживания. В противоположность этому более раннее учение «Малой колесницы» Хинаяны (Тхеравады) считало, что спасения могут достичь лишь монахи, родившиеся в «святой земле», т. е. в Индии. На своем раннем этапе развития чань-буддизм строго следовал основным махаянистским постулатам.

Своим идеалом Махаяна провозглашает достижение бодхи – пробуждения (кит. у) или освобождения (кит. цзе). Это заметным образом отличается от идеала Хинаяны, где основной целью провозглашался уход в нирвану. Характерно, что на китайский язык санскритский термин «нирвана» переводиться как «угасание», «умирание», что говорит об абсолютном прекращении всех проявлений жизни и соответствует ранней буддийской концепции о преодолении жизни как сплошной череде страданий. Махаяна же, и как следствие школа Чань, проповедует о продолжении жизни – но в просветленном или «освобожденном от пут незнания» состоянии.

Учение Хинаяны трактует человеческую личность (санскр. найратмья, кит. жэнь во) как иллюзорную. По сути она представляет собой временное, крайне непостоянное соединение пяти скандх (кит. у юнь) или «пяти скоплений», т. е. совокупности материальных и психических свойств: материальные свойства (сэ), ощущения (ведана), способность к созданию образов (самджня), деяния (самскара) и сознание (виджняна). (Подробнее о сути пяти скандх см. комментарий к гл. 10 «Сутры Помоста Шестого патриарха»). Вследствие временности, мимолетности соединения пяти скандх в одну личность Хинаяна активно обыгрывала тезис «человеческого не-я» и «самоотсутствия» (санскр. пудгаланайратмья, кит. у-во), признавая лишь дхармы.

Махаяна пошла еще дальше в обыгрывании иллюзорности, непостоянства, а следовательно и потенциальной опасности этого мира, способного завлечь человека «ложными представлениями». Здесь уже иллюзорным является не только само бытие человека, но и все составляющие его, в том числе и пять скандх, что позволило махаянистам говорить о «дхарменном самоотсутствии» (санскр. дхарманайратмья, кит. фа у-во). Здесь и лежит исток знаменитого чаньского учения о сердце (душе, сознании – «синь»), которое гласит, что наше сердце и есть истинный Будда, не существует никакого Будды за пределами нашего сознания и именно оно воистину «творит» весь мир. Отсюда же и вытекает основная цель Чань – очищение нашего сознания от замутнений, суетных мыслей, привязанностей к внешнему миру, чтобы «очи-

стит» Будду внутри себя, пробудить его. Из-за этого уход в нирвану как в некое иное состояние, уже не связанное с повседневной жизнью, начинает представляться не нужным, поскольку мирское бытие (сансара) уже наполнено «природой Будды», надо лишь обнаружить ее в себе.

Благодаря этому Чань начинает говорить о неожиданности просветления, его абсолютной отличности от нашего повседневного опыта. О нем нельзя ни рассказать, ни даже указать на него, на него можно лишь намекнуть или уподобить чему-либо. Так, наставник Мацзу на вопрос чаньского монаха Магу Баочэ «Что такое великая нирвана»? отвечает: «Поторопись смотреть на воды!». И здесь отражение водной глади становится намеком на состояние сознания человека, что отражает все вещи, само при этом не меняясь.

Вообще нирвана в чаньском тексте имеет множество обозначений, которые в совокупности достаточно точно передают ее неожиданный, парадоксальный характер – «Великое озарение» (да у), «Великий смысл» (Да и). Наряду с этим существуют, казалось бы, абсолютно противоположные термины – «Великое угасание» или «Великое затухание» (да шу). И именно отсутствие единого термина для обозначения нирваны в Чань позволяет не привязываться к конкретному ощущению или концепции. В частности, для обозначения этого состояния Хуэйнэн использует несколько в своей основе синонимичных терминов: «у» – «пробуждение», «цзюэ» – «чувствование», «мин» – «озарение», «цзе» или «цзе то» – «освобождение [от пут мирского]», «пу ти» (санскр. бодхи) – «просветление», причем из контекста ясно, что эти термины абсолютно взаимозаменяемы. Например, Хуэйнэн объясняет своему ученику Фада: «Слово «будда» означает «озарение»» (здесь использован термин «цзюэ», досл. «чувствование») [22, 130].

Сам китайский термин «Чань» является частью транскрипции санскритского слова «дхиана» (созерцание, медитация), полная же транскрипция звучит как «чаньна». Для многих индийских терминов, которые встречали китайские переводчики во время работы над буддийскими текстами, не находилось прямого соответствия в китайском языке. Одна часть терминов просто «объяснялась» через традиционные китайские понятия, в основном даосские. Так в китайском буддизме появились термины «Дао» (Путь), «дэ» (благодать), «ци» (квазиматериальная энергия). Другие же санскритские термины просто транслитерировались, т. е. для перевода санскритских понятий просто подбирались близкие по звучанию китайские иероглифы. Так «самадхи» на китайском стало звучать как «саньмэй» (досл. «три аромата»), «бодхи» (просветление, а также дерево под которым Будда достиг просветления) – «пу ти», «праджня» (трансцендентная мудрость) – «паньжо» и т. д. И именно такая судьба постигла «дхиану» – она была записана двумя иероглифами «чаньна», которые затем сократились до одного иероглифа «Чань».

Первоначально существовали и попытки непосредственного перевода термина «дхиана» на китайский язык, в частности, «сывэйсю» («умиротворенные размышления») и «цзиньлю» («спокойные раздумия»), которые одновременно обозначали как сам процесс ментальной концентрации, т. е. самадхи (кит. дин), так и достижение через эту концентрацию некой высшей мудрости-праджни. В частности, так его именовал известный проповедник Чань Цзунми (780–841), оставивший одно из первых описаний школ Чань того времени [48, 399]. В других источниках будущее направление Чань именуется «школой Дхармы умиротворения сердца» (аньсинь фомэнь), что также подчеркивает ее медитативный характер.

Первоначально в китайском буддизме дхиана (т. е. созерцание) рассматривалась не как самостоятельное течение, но как чисто техническая и при этом небольшая часть йогической практики (кит. «юэцзя», т. е. йога) и представляла собой методику контроля собственного сознания в основном через успокоение и медитацию. Этот ранний характер китайской дхианы проявился и в одном из первых синонимов понятия «чаньна» – «чаньдин», что дословно означало «чаньское сосредоточение» (дхиана-самадхи), но позже за иероглифом «дин» закрепилось иное понятие – «самадхи». Попутно заметим, что параллельно с термином «дин» для обо-



значения самадхи использовалась и транслитерация этого санскритского термина – «саньмэй», что дословно означало «три аромата» и прекрасно вписывалось в общую терминологию буддизма.

Строго говоря, китайский термин «чаньна» происходит не столько от «дхианы» (dhyana), а от другого прочтения тех же знаков, что звучит как «джана» (jhana). Такое редуцирование известного термина произошло в ряде южных индийских школ во II–III вв., т. е. именно тогда, когда этот термин приходит в Китай.

Следует заметить, что «Чань» – понятие историческое, то есть его значение неоднократно менялось на протяжении истории и все эти трансформации прекрасно показывают как менялось само отношение к тому смыслу, который прочитывался за этим термином.

Сам термин «Чань», естественно, существовал в китайском языке задолго до того, как на территорию Поднебесной империи вступил буддизм, и с самого начала он нес в себе мистический смысл поклонения или трепетного отношения к духам. Первоначальное значение термина «Чань» (в древности он читался также как «шань») – «место для жертвоприношений, алтарь, жертвенник», либо «императорский престол», что достаточно точно характеризует мистико-сакральный смысл этого термина. В древних текстах он обычно сочетался с понятием «ци», нередко выступая его синонимом, что дословно означает «молиться, приносить жертву духам, совершать священные обряды». Когда правитель вместе со своими подданными обращал молитву и приносил жертвы Небу и Земле, а также горам и рекам, то это именовалось «обращением жертвоприношения» (дуй Чань). Церемонии поклонения Небу типа «шань» (или «Чань») в основном выполнялись на Пяти священных пиках Китая, в том числе и на горе Суншань, где позже возник монастырь, традиционно называемый «колыбелью чань-буддизма» – Шаолиньсы [100, 64]. Все это показывает «неслучайный» характер появления иероглифа «Чань» для обозначения китайской школы Дхианы.

Понятие «Чань» в ряде текстов также сочеталось и с иероглифом «жан» – «уступать, допускать, любезно разрешать». Например, выражение «Чань жан» трактуется как «решение не применять военную силу и добровольно передать власть другому человеку». [145, т.1, 5].

Итак, «Чань» несет в себе особое трепетное чувство затаенной святости. Не случайно иероглиф «Чань» даже по своему написанию похож на иероглиф «шэнь» – «чудесный, волшебный, священный». В дальнейшем этот внутренний изначальный смысл Чань вновь проступил к X–XI вв., вылившись в сотни историй о необыкновенных похождениях чаньских монахов и их чудесах.

Первоначально Чань, т. е. занятия созерцанием, просто входили в практику подавляющего большинства буддийских школ. Позже, приблизительно с VI в. под «Чань» начинают пониматься ряд школ, объединенных единой концепцией созерцания, хотя, вероятно, сама техника медитации могла быть различной. Первые упоминания собственно о технике медитации, о ее продолжительности, вспомогательной практике, достаточно скудны и практически целиком базируются на «Продолжении жизнеописаний достойных монахов» («Сюй гаосэнчжуань») [36].

Первые индийские тексты о технике и смысле медитации были переведены практически в первые годы проникновения буддизма из Индии в Китай, причем медитация (дхиана) рассматривалась как важнейшая составная часть наравне с чтением сутр. Это же отразилось и на характере раннего чань-буддизма, представленного в частности, школой Хуэйцзэна, который, хотя и отрицал абсолютную ценность слов сутр в просветлении, тем не менее, не отказывался их комментировать перед учениками. В отличие от него всего лишь через столетие наставник Мацзу начинает заявлять о никчемности писаний.

Долгое время дхиана не была ни самостоятельным учением, ни отдельной концепцией, но представляла собой лишь часть практики ряда индийских буддийских школ. Здесь она выступала в основном как один из шести этапов совершенствования или состояния сознания (пара-

мита, досл. «переправа» или «средство спасения»), которые помогают человеку преодолеть наш бренный мир, мир сансары и обрести состояние бодисаттвы или окончательную нирвану: милостыня (дана), обеты или определенное моральное состояние (шила), терпение (кшанти), старание (вирья), медитация или созерцание (дхиана) и, наконец, высшая мудрость (праджня). Продвигаясь по этим шести ступеням (в ряде школ к ним прибавлялись еще четыре) адепт трансцендентировал свое сознание, переходя от чисто физического подвижничества, например, даче милостыни, что выражало собой сострадание к живым существам, до духовного очищения, чему и должна была способствовать дхиана. Примечательно, что здесь дхиана и праджня, созерцание и высшая мудрость идут рядом как два взаимосвязанных этапа совершенствования, эта же концепция с небольшими вариациями была повторена в проповеди Шестого чаньского патриарха Хуэйнэна.

Одно из первых описаний, где встречается термин «Чань» как обозначение целого ряда школ, в том числе, например, школы Мацзу (школа из Хунчжоу), мы находим в работе Цзунми (780–841) «Предисловие к полному собранию сочинений об истоках чаньского созерцания» («Чаньюань чжуцзюань цзи дусюй»):

«Чань – это перевод санскритского термина, полный же перевод звучит как «чанья» (дхиана). Это (т. е. дхиана – А.М.) также переводится на китайский язык как сывэйсю («отдохновенные раздумья») или цзинлю, что представляет собой понятия означающие сосредоточение (самадхи) и мудрость (праджня). «Исток» означает основу прозрения изначальной природы всех живых существ, что также зовется «природой Будды» или «сердцем-основой». Достижение этого и зовется мудростью-праджней, а упражнения в этом – концентрацией-самадхи. Достижение совершенства и понимания сосредоточения и мудрости – это и есть Чань. Очищенная природа этого и есть изначальный исток Чань. Поэтому когда говорят об «истоке Чань», это равносильно тому, что говорить о «теории» и о «практике Чань». Изначальный исток – это и есть [истинный] принцип Чань, а уничтожение всех страстей и случайностей – это и есть практика Чань. А поэтому они рассуждают о принципе и [его] практической [реализации]. То, что чаще всего является предметом обсуждения в разных школах Чань – это чаньская теория, нежели практика. А поэтому я пишу об истоке Чань. Сегодня существуют люди, которые полагают, что они узрели истинную природу Будды. Но [на самом деле] они не уловили значения «истины и ее практической реализации». [48, 399a].

Стоит заметить, что общее отношение Цзунми – патриарха направления Хэцзэ чань-буддизма – к другим школам Чань было весьма критичным, и это в определенной мере отражало общее устроение того времени по отношению к проповедникам дхианы.

Другое интересное описание ранних чаньских школ мы встречаем в трактате «Баолинь чуань» («Передача из драгоценного леса»), созданном в 801 г. По сути именно на этой работе базировались все более поздние труды и именно она положила начало созданию «истории Чань». В отличие от трудов Цзунми, выступавшего с явным неодобрением как теории, так и практики ряда школ Чань, «Баолинь чуань» явился явной апологетикой Чань, поскольку был создан в кругу последователей школы Мацзу. К сожалению, большая часть этой работы, весьма важной для понимания раннего Чань, оказалась утраченной, и мы можем восстановить ее общий характер лишь по обильным цитатам, что встречаются в других трактатах. В частности, не сохранилась часть, посвященная самому Мацзу.

По сути, это первая писаная история Чань. Однако несмотря на свою новизну, представляется, что «Баолинь чуань» лишь отразили те легенды и истории, которые уже давно циркулировали в чаньских кругах.

Обособленность чаньских школ стали явно ощущать и сами наставники других направлений буддизма. Уже с конца VIII–IX вв. раздаются реплики о «странном» характере Чань, что особенно проявлялось в малопонятных и в этом смысле – абсолютно неканонических и, следовательно, «еретических» методах обучения. Их называли «ложными» (се, вэй), «внеш-

ним путем» (вай дао) в отличие от истинного «внутреннего пути» других буддийских школ. Чаньские наставники обычно отвечали своим оппонентам в подобных же категориях.

Больше всего нареканий вызывали именно те аспекты, которые позже стали считаться истинной сокровищницей Чань – обучение не столько по сутрам, но через процесс личного общения с мастером. Многих поражало то, что дидактические истории из жизни Будды, что составляли основную часть сутр и которые с самого начала считались ключевыми в воспитании «истинного последователя Дхармы», здесь оказались заменены высказываниями самих чаньских мастеров и историями из их жизни. Реальные люди, наполненные жизнью и тем самым более обаятельные и осязаемые нежели сам Будда, пришли на смену старому канону.

Весьма примечательно отношение Цзунми к высказываниям чаньских мастеров и их записям: «Учение [всех буддийских школ] включает собой сутры и комментарии-шастры, что были оставлены нам Буддой и бодисаттвами. Однако школа Чань признает лишь высказывания наставников. Учение Будды охватывает все восемь типов существ, что распространены повсеместно, в то время как высказывания чаньских мастеров весьма ограничены и предназначены лишь для одного типа людей лишь в этой стране, чтобы направлять их в их практике» [48, 399a].

По сути Цзунми обвинял большинство наставников Чань в ограниченности. Каноны буддизма гласят, что последователи Будды составляют не только людей, но самые различные живые существа на земле, на небе и под землей, которые подразделяются на восемь категорий, о которых и говорит Цзунми. Чань же, по мнению Цзунми, предназначен лишь для людей, причем на очень ограниченной территории – «лишь в этой стране» и никак не может затрагивать остальные категории существ, например, подземных или живущих в других странах. Однако может быть именно в этой абсолютной «адресности» Чань, его нацеленности на индивидуального человека, ведущей к интимизации, личностности в обучении, и кроется живительный посыл к его развитию.

Цзунми несколько лукавит и преувеличивает акцент Чань на высказываниях собственных мастеров. В частности, из «Речений Мацзу» ясно, что Мацзу придавал немалое значение классическим сутрам, и еще большую роль в воспитании по сутрам видел Хуэйнэн. Естественно, роль сутр и шастр в обучении чаньских последователей была резко ослаблена, а позже с возникновением «светского Чань» – мировоззрения поэтов, художников и даже чиновников исчезла совсем.

## Наставники Ланкаватары

Если индийские школы буддизма в основном носили умозрительно-мистический характер, были погружены в систему абстрактных взглядов и космогонических построений, то китайский буддизм отличается известным утилитаризмом (если, вообще, такое определение приложимо к религиозным системам), и в этом в немалой степени проявляется прагматизм китайского сознания. Китай никогда не знал разрыва философии и практики, отстраненного созерцания и практической деятельности, здесь каждый философ или даже монах был вовлечен в сложную систему социальных отношений ничуть ни в меньшей степени, что любой мирянин. Именно упор на практику, на прикладной аспект духовной системы и объясняет то пристальное внимание, которое уделялось, в частности, системам медитации и связанной с ними психотехникой. Именно на этой волне «практического в мистическом» и возникает учение Чань.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.