

Генрих Дюмулен



ИСТОРИЯ
ДЗЭН-БУДДИЗМА



Генрих Дюмулен

История дзэн-буддизма

Текст предоставлен правообладателем.

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=606955

Генрих Дюмулен История Дзэн-буддизма: Центрполиграф; Москва;

2003

ISBN 5-9524-0208-9

Аннотация

В книге профессора философии и истории религии Токийского университета анализируются условия возникновения и основные традиции дзэн-буддизма. Подробно рассказано о распространении и методологическом развитии дзэна в Японии, Америке и Европе, о религиозных и философских учениях, а также медитативных практиках буддийских и дзэнских наставников и патриархов.

Содержание

Предисловие	4
Глава 1	8
Буддизм и мистицизм	8
Шакьямуни, Просветленный	12
Медитативная практика Хинаяны	17
Нирвана как конечная цель мистического пути	26
Глава 2	32
Мироощущение и мистицизм	32
Истоки Махаяны	34
Идеал бодхисаттвы	41
Буддология и нирвана	49
Конец ознакомительного фрагмента.	52

Генрих Дюмулен

История дзэн-буддизма

Предисловие

С момента первой публикации этой книги на Западе интерес к дзэн-буддизму значительно вырос. Несмотря на то что считалось необходимым предварить текст пояснениями, доступными пониманию западного читателя, в то время общее представление о дзэн уже сложилось. Впрочем, мнение представителей Западного полушария об этом учении зачастую неадекватно, поверхностно, а то и вовсе искажено до неузнаваемости. На волне популярности, которой дзэн-буддизм пользовался в Соединенных Штатах, возникли такие течения, как «битниковский дзэн» и «обывательский дзэн», являвшиеся жалкой карикатурой на аутентичное учение и не имевшие ничего общего с его истинным содержанием. Французский ученый, долгие годы проживавший в Азии, однажды заявил: «Следует различать буддизм в Азии и буддизм для европейцев». Эти слова наиболее точно отражают существующее положение дел, как для буддизма в целом, так и для дзэн-буддизма в частности. «Азиатский» дзэн может быть понят лишь в контексте его исторического развития: зарождения в Китае предположительно в VI столетии после Р. Х.;

тысячелетней традиции медитации, на которой он основан; и пути длиной в тринадцать столетий, в течение которых традиция распространилась в Японии, где достигла своего полного и окончательного развития. Таким образом, для получения достоверных и аутентичных знаний о дзэн-буддизме следует обратиться к его истории.

Хочется выразить глубокую признательность моим японским друзьям, которые вскоре после того, как в 1936 году я прибыл в Страну восходящего солнца для учебы в аспирантуре Токийского императорского университета, познакомили меня с дзэн-буддизмом. Благодаря их участию я заинтересовался историей дзэн, и этот интерес не покидает меня и поныне. В компании двух сокурсников – последователей дзэн – я побывал во многих дзэнских монастырях в Токио и его окрестностях. Они же познакомили меня с известнейшим собранием коанов – «Мумонкан». Этот сборник отражает историческое развитие учения на протяжении пяти веков его становления в Китае. На основе сборника была составлена и впервые опубликована на немецком языке краткая история китайского дзэн-буддизма [чань].

Позднее г-жа Руфь Фуллер Сасаки перевела ее на английский язык.

Во время нашей первой встречи госпожа Сасаки предложила мне написать полную версию истории дзэн-буддизма. Это предложение было со смехом отвергнуто мной. Однако оно зародило во мне мысль о попытке серьезного историче-

ского исследования и подтолкнуло к проведению научных изысканий в нескольких направлениях. В конце концов я нашел время для обобщения проделанной работы. При любой возможности я старался восполнять пробелы в своих записях и последовательно в хронологическом порядке выстраивал новые факты. Было бы наивным рассчитывать на то, что все тайны истории раскроются в одночасье, ибо многие аспекты китайского дзэн и поныне являются благодатной почвой для будущих исследований. Так, личность Бодхидхармы, равно как и истоки учения чань, до сих пор вызывает некоторые сомнения. Задолго до появления учения дзэн произошло слияние буддийских и даосских элементов. Впрочем, вряд ли возможно точно определить пропорциональную составляющую даосизма в дзэн-буддизме, равно как и идентифицировать характер этого влияния. Будем надеяться на то, что будущие исследователи традиции существенно обогатят наше знание истории дзэн.

В этой книге предпринята попытка исторического исследования дзэн-буддизма на основе материалов, доступных к моменту ее написания. Ее публикация на немецком языке получила признание известных специалистов в этой области, а историческая достоверность текстов подтверждена ведущими буддийскими учеными. В названии американского варианта – «История дзэн-буддизма» – особо подчеркивается историчность этой публикации.

Тем не менее учение дзэн представляет не только истори-

ческий интерес, ибо оно актуально и в наши дни. Именно такой позиции я придерживался в ходе своих изысканий. В то же время я убежден в неизменной духовности самого исторического процесса. В предисловии к немецкому изданию я выразил это следующими словами: «Вероятно, ничто так не помогает проникновению в суть вещей, как изучение их исторического развития. Несмотря на то что результаты исторического поиска носят априорно неопределенный характер, порой загадочный и замысловатый, сложные хитросплетения и взаимосвязи истории поучительны и многое объясняют... Историческая наука раскрывает тайны и помогает проникнуть в суть вещей. В процессе исследования мы имеем дело с фактами как таковыми, но в то же время пытаемся постичь их смысл. При написании этой книги автор руководствовался желанием познакомить читателей с учением дзэн как можно полнее и, проливая свет на его историю, подчеркнуть его непреходящую ценность и актуальность».

Генрих Дюмулен

Глава 1

Мистические аспекты раннего буддизма и Хинаяны

Буддизм и мистицизм

В XIX столетии, когда западный мир впервые познакомился с буддизмом, европейские ученые-рационалисты решили, что учение свободно от обычных религиозных догм и концепций, таких, как Бог и богооткровение, небеса и ад, душа и бессмертие. Однако дальнейшие исследования убедили западных философов в ошибочности такой позиции. Выяснилось, что «иррациональные» элементы религии – чудеса, культ поклонения святым и их мощам – присущи не только более поздней Малой Колеснице (Махаяне), но свойственны каноническим буддийским текстам, проповедующим возвышение над материальным миром. Содержавшиеся в сутрах свидетельства о жизни и подвижничестве Шакьямуни: его обращения к ученикам, его проникновенная медитация, его высказывания и поступки – все говорило о глубокой религиозности этого человека, который, осознавая величие своего предназначения, указал новый путь постижения конечного знания и освобождения. Таким образом, буддизм никак не

вписывался в рамки религии чистого рационализма.

Впрочем, христианские схоластики, под напором неопровержимых доказательств, также были вынуждены признать религиозный характер буддизма. Вплоть до этого времени под «религией» подразумевалась трансцендентная взаимосвязь между человеком и персонифицированным Богом или Божественной Сущностью. Буддизм значительно расширил рамки представлений, связанных с религиозной жизнью как таковой. В наше время большинство ученых признают его религиозную сущность и в силу его исторической значимости и актуальности ставят в один ряд с другими мировыми религиями. Характерной особенностью учения является его изначальная направленность на спасение всего человечества.

В то же время значительно расширилось представление о мистической составляющей учения. Коль скоро концепция мистицизма была сформирована христианскими богословами, призывавшими к непосредственному общению с персонифицированным Богом и игнорировавшими мистический характер других верований, возникла необходимость провести черту между концепцией сверхъестественного мистицизма божественной благодати и понятием естественного мистицизма. Следует признать, что новое представление не ответило на некоторые вопросы, но породило множество новых. Поэтому остановимся лишь на общих моментах и условно обозначим мистицизм как попытку человека возвы-

ситься до сверхсознательного и сверхчувственного состояния. Исходя из этой предпосылки возникает необходимость осуществления своего рода взаимоотношений с Абсолютом в процессе непосредственного мистического опыта. Момент осуществления контакта с Абсолютом характеризуется тремя неперенными условиями, а именно: возвышением личности над миром чувственного восприятия, преодолением барьеров физического существования и достижением уровня Абсолюта. В зависимости от обстоятельств проявление этих трех элементов может быть разным, но ни один из них невозможно проигнорировать полностью. Следовательно, мистическую сферу следует дифференцировать по характеру ее проявления, будь то колдовство, магия или умозрительная метафизика. С момента установления контакта с Абсолютом мистический опыт, «средства спасения» и буддизм – особенно его мистическую составляющую – следует рассматривать как проявление религиозной жизни. Будда и его последователи рассматривали мистическое озарение («просветление») как «инструмент спасения», с помощью которого они достигали «другого берега».

Мистический элемент – неотъемлемая часть буддийского учения, многоплановость религиозных проявлений которого нередко удивляла как ученых, так и обывателей. Вряд ли найдется хотя бы один религиозный мотив или аспект, которые не затрагивались теми или иными школами на протяжении многовековой истории буддизма. При этом край-

не сложно найти связующее звено, общее для всех противоречивых форм религиозного служения. И все же, несмотря на отсутствие общего знаменателя, буддизм является целостным учением. Своеобразие этой религии нигде не проявляется так отчетливо, как в мистическом аспекте учения. Многообразные формы учения – строгий нравственный кодекс первых монашеских сообществ, смелые метафизические построения «великой колесницы», молитвенное поклонение верующих в Амиду¹, магические ритуалы Шингон и Тэндай – в той или иной степени практикуются всеми последователями Будды.

¹ Китайское произношение санскритского «Амрита Будда». Также встречается в написании «Амитабха», «Абида», «Амитая».

Шакьямуни, Просветленный

Изучение буддийских первоисточников не дает ясной картины того, где кончается истинное жизнеописание Будды и начинается мифотворчество². Тем не менее большинство буддологов признают наличие элементов исторической достоверности как в палийском каноне, так и в санскритских манускриптах, так как освещение основных событий жизни Гаутамы в них совпадает. Все записи свидетельствуют о том, что поворотным моментом подвижничества Шакьямуни был мистический опыт. В ранних сутрах повествуется о том, что царевич из рода Шакьев по имени Сиддхартха выбрал жизнь отшельника и скитальца, чтобы познать смысл страдания, стать мудрецом («муни») и просветленным («будда») и указать путь к спасению через постижение конечного знания. Все источники сходятся в том, что, прежде чем встать на путь освобождающей медитации, Шакьямуни вел жизнь полную лишений, подчеркивая то обстоятельство, что буддийская медитация принципиально отличается от йогов-

² По утверждению Ольденберга, «анализ исторической критики не дает оснований для вынесения категорического решения и не позволяет вынести четкий вердикт – «да» или «нет». Согласно замечаниям Томаса, в процессе изучения исторических свидетельств о жизни Будды он убедился в том, что палийский канон внушает больше доверия, чем санскритские источники: «Даже палийские источники не содержат ничего подобного нашему Евангелию... Фактически мы имеем дело с легендами, написанными в разное время».

ской практики самоограничения. Прославленный брахман, к которому обратился Шакьямуни, посоветовал ему пройти сквозь суровые и опасные испытания, в ходе которых царевич бесстрашно довел себя до крайней степени истощения. Однако крайний аскетизм не принес ему вожделенного освобождения. Цель была достигнута после того, как Гаутама перестал ограничивать себя в пище и встал на путь медитации, что отвратило от него пять попутчиков-аскетов. Шакьямуни садится в тени священного дерева и, предавшись глубокой медитации, возвышается над чувственным миром.

Когда борьба с чувствами кончилась, душа царевича заблистала, он просветлел и стал Буддой. Согласно «Махасакка-сутте» Будда немедленно отправился в Бенарес, где «запустил колесо доктрины», завоевав признание сразу же после «пробуждения». Затем Просветленный встретил пять покинувших его аскетов-отшельников, которые подняли его на смех. Невзирая на это, Шакьямуни обратил их в свою веру, заявив: «Достигший совершенства является величайшим святым Буддой». С тех пор как это слово слетело с его губ, оно стало священным именем основателя новой религии и спасителя человечества. Во время первой проповеди в Бенаресе Будда провозгласил доктрины «Четырех Благородных Истин» и «Срединного Пути», которым следует идти к просветлению, избегая двух крайностей – сурового аскетизма и потворства собственным желаниям. Можно предположить, что именно эти доктрины составили сущность просветления

Шакьямуни.

В легендах он наделен сверхъестественными способностями. В них говорится о том, что Возвышенный способен проникать сквозь материальные предметы и читать мысли, а сила Его духа способна исцелять болезни. Он общается со сверхъестественными сущностями и может вызывать к своим прошлым инкарнациям. Воображение древних индусов возвело Будду на уровень сверхчеловека. Чудотворные силы превратили его в «величайшего из йогоинов». Во всех легендах отчетливо прослеживается мистический элемент. Бодхисаттва, находящийся в «состоянии созерцательного сознания», входит в тело своей матери, где, приняв позу лотоса, начинает медитировать. Именно таким он представляется своей матери Майе, которая сама входит в состояние сверхсознания. В юности царевич в компании друзей отправился в сельскую местность, где, присев под розовый куст, погрузился в глубокую медитацию и достиг низшего из четырех состояний сосредоточения (*пали* — джъяна; *санскр.* — дхьяна). Юноша, окруженный «ореолом созерцания», вызвал всеобщее восхищение. Существует немало свидетельств тому, что, перед тем как достичь состояния будды, Шакьямуни занимался йогическими упражнениями. Фактически он жил и умер мистиком.

Сутра повествует о том, как Просветленный, находившийся в преклонном возрасте, сознательно отложил свой смертный час, но затем позволил силам природы одержать

над собой верх и добровольно ушел из земной жизни. На смертном одре Учитель обращается к своим ученикам с последним напутствием. В лесу на окраине Кусинагары тело Шакьямуни умирает, а его дух пребывает в созерцании. Он проходит четыре этапа сосредоточения, затем испытывает пять экстатических состояний и вновь возвращается в первую дхьяну. Далее его душа входит в совершенную нирвану (*пали* — париниббана)³.

Мистические элементы, равно как и сверхъестественные способности, которыми наделяют Будду легенды, усложняют понимание характера царевича Шакьямуни как человека. Несмотря на то что палийский канон в целом отражает историческую реальность, дух мистицизма окутывает тайной саму личность. Задача реконструкции раннего буддизма усложняется тем обстоятельством, что никто с полной уверенностью не способен восстановить истинный ход событий, происшедших при жизни Гаутамы. Но одно можно утверждать категорически: Будда стал непререкаемым религиозным авторитетом и наиболее совершенным Просветленным, который в процессе мистического опыта обрел высшее и непреходящее знание. Решительным подтверждением такого положения дел служит истовое признание в вере его

³ Согласно Хайлеру, Шакьямуни вошел в нирвану из четвертой дхьяны, поскольку она является «последним шагом к освобождению». Томас полагает, что вход в нирвану из четвертой дхьяны является частью древнего предания, историчность которого не отрицается даже после добавления в канон других мистических эпизодов.

ученика Шарипутры, которое получило название «львиного рыка»: «Такова, Господи, вера моя в Возвышенного, и равно-го ей никогда не было и никогда не будет. И ныне нет ни одного аскета или брамина, который бы превзошел мудростью и величием Его, Просветленного». Некоторые публицисты очень точно определили личность царевича из рода Шакьев как величайшего созерцателя, который вошел в нирвану.

Медитативная практика Хинаяны

Долгое время усилия ученых-буддологов были направлены на определение истоков буддийского учения, и, несмотря на то что они добились несомненных результатов, главная цель не была ими достигнута. Критический анализ палийского канона и традиционных санскритских текстов не дает полной картины жизни и учения Будды в период, предшествовавший его канонизации. Принято считать, что суть примитивного буддизма состоит в концепциях «Четырех Благородных Истин» и «Восьмеричного Пути». Не вызывает сомнения и то, что элементы йогической практики были неотъемлемой частью раннебуддийского религиозного служения. Уже на первых этапах становления буддизма «Четыре Благородные Истины» служили объектом медитации. В действительности буддийская практика отличается от йогической тем, что буддисты, оставаясь приверженцами «Срединного Пути», отрицают необходимость сурового аскетизма и мученичества.

В сутрах палийского канона рассматривается множество этапов мистического опыта и экстатических состояний, которые достигаются в процессе упорных и постоянных тренировок. При всех встречающихся повторях и частичных совпадениях, которые несколько затрудняют исследование этого материала, он был изучен и обобщен. Хайлер пред-

лагает поразительную, логически завершенную общую картину, в центр которой помещает четыре уровня дхьяны и вокруг группирует остальные элементы бытия. Для непредвзятого исследователя буддийской литературы все еще остается масса вопросов и противоречий, которые требуют разрешения. Например, незадолго до своей земной кончины Будда, согласно «Махапариниббана-сутте», объяснил своим ученикам сущность просветления как последовательность из тридцати семи этапов. Эти сведения вряд ли способствуют системному осмыслению мистической доктрины буддизма. Ниже я ограничусь кратким обзором структурных элементов и моделей, которые имеют прямое отношение к нашему исследованию.

«Восьмеричный Путь» к спасению приводит к конечной цели созерцания (самадхи). Таким образом, для ее достижения необходимо пройти первые семь этапов, которые рассматриваются как подготовительные. Согласно другим раннебуддийским сутрам, путь к спасению начинается с соблюдения нравственных заповедей (шила), затем приводит к пристальному сосредоточению (самадхи), в процессе которого обретается спасительное знание (паннья), неразрывно связанное с освобождением (вимутти). Эта четверичная формула, которая встречается во многих первоисточниках и восемь раз повторяется в «Махапариниббана-сутте», является краеугольным камнем мистической доктрины спасения в буддизме Хинаяны. Несмотря на то что созерцание

(медитация) является всего лишь средством, ему придается первостепенное значение. Соблюдение норм морали способствует сосредоточению, ибо помогает обретать спасительные знания. Помимо известных «Пяти Заветов», моральный кодекс буддиста Хинаяны подразумевал обет безбрачия (брахма-чарья), обуздание чувств, бодрствование духа и самоконтроль как непеременимые условия для сосредоточения. В одном из предлагаемых палийским каноном способов медитации, именуемом созерцанием на «Четырех Неизмеримых» (апхаманя), «Четырьмя Обителями Брахмы» (брахмавихара) или «Четырьмя Пробуждениями» (бхавана), наблюдается тесная взаимосвязь с моральными принципами. Выполняя эти упражнения, монах значительно продвигается в четырех направлениях, ведущих к добросердечию (метта), способности к состраданию (каруна), сочувствию (мудита) и невозмутимости (упекха). Таким образом, «он позволяет переполняющей его сердце силе доброжелательности (сострадания, сочувствия, невозмутимости) распространяться по всему миру». В процессе выполнения этой техники, на необходимость которой ссылается и «Йога-сутра», обретаются добродетели доброжелательности, сострадания, сочувствия и самообладания.

Хайлер подчеркивает, что «сосредоточение является чисто духовной деятельностью, а поза сидя представляет собой лишь вспомогательный фактор. И все же в буддизме высшие уровни медитации и экстатического состояния неотде-

лиммы от позы со скрещенными ногами. Поиски ее истоков приводят нас в далекое прошлое, к статуэтке из раскопок в Мохенджо-Даро, изображающей медитирующее божество. В Упанишадах и сутрах Хинаяны рассказывается об аскетах и учениках Будды, которые сидели в медитации в тени деревьев, наслаждаясь прохладой, достигая единения с Брахманом, постигая тщету и убожество всего мирского и предвкушая блаженство нирваны.

Не менее важным компонентом являются дыхательные упражнения, которые также принадлежат наследию индийской йоги. В то время как во многих упражнениях йоги требуется сознательное подавление самого процесса дыхания как основной жизненной функции, «великолепный и радостный» контроль над дыханием, который превозносится в хинаянских сутрах от имени самого Будды, подчеркивает его сознательное поощрение. «Монах осознает каждый вдох и выдох. Когда он делает глубокий вдох или медленный выдох, то осознает это. Когда он делает короткий вдох и быстрый выдох, то также отдает себе в этом отчет». Буддисты не приемлют принудительный характер йогических дыхательных упражнений. Кроме того, на четвертом уровне (этапе) дхьяны дыхание становится едва ощутимым. Четыре уровня дхьяны и четыре царства бесконечности (арупа), которые в палийском каноне нередко ассоциируются с девятым этапом разрушения сознания и чувственного восприятия (ниродха), составляют основу мистических практик в буддизме Хиная-

ны.

После преодоления пяти препятствий (ниварана) – желаний, ненависти, лени, страха и сомнений – начинается подъем по четырем ступеням дхьяны. На первом этапе, предполагающем внутреннюю умиротворенность и отказ от желаний, хотя внешние объекты и продолжают восприниматься, адепта охватывает блаженное чувство. На втором этапе осуществляется освобождение от образов внешнего мира, и радость пронизывает тело медитирующего. На третьем этапе ощущение радости уступает место невозмутимости, а духовная сосредоточенность достигает своей кульминации. Четвертая, наивысшая ступень дхьяны представляет состояние полной отрешенности (упекха), когда исчезают все мирские радости и печали, а вместе с ними и сам внешний мир. Созерцая бесконечность, монах последовательно проходит царства бесконечности пространства, бесконечности сознания, небытия и мира, лежащего за гранью сознательного и бессознательного. Последующее разрушение «сознания и чувственного восприятия» соответствует экстатическому состоянию, но не конечному освобождению в нирване.

Существует множество медитативных практик, но технике четырех дхьян отдается явное предпочтение. Согласно канону Будда вошел в нирвану на четвертом этапе дхьяны. Эта ступень сосредоточения создает предпосылки для обретения высших духовных сил, которые играют важную роль как в йоге, так и в буддизме Хинаяны. К числу таких магических

способностей (иддхи) относятся левитация, телепортация, умение проникать сквозь материальные объекты, оставаться невидимым, прикасаться к луне и солнцу, а также ясновидение и т. п. Состояния дхьяны порождают еще одно чудесное качество – так называемое тройственное знание (тевидджа), которое подразумевает способность вспоминать свои предыдущие воплощения, предвидеть судьбу всех живых существ в бесконечном цикле перерождений, постигать сущность страдания и способов его преодоления. Вполне уместно говорить о том, что наивысшее знание, то есть отправная точка буддийской доктрины, было обретено на высших уровнях мистического постижения. Таким образом, были созданы предпосылки для состояния святого (архат).

В этой связи следует упомянуть о двух направлениях в практике созерцания, которые взяты на вооружение дзэн-буддизмом, хотя остальные техники Хинаяны окончательно утрачены. Объекты созерцания (камматтхана), подробно рассмотренные в «Махасаттипаттхана-сутте», соотносятся скорее с психотехникой, чем с духовным размышлением. И все же они наводят монаха на мысли о преходящем характере земной жизни (аничча), несубстанциональности бытия (анатта) и всеобщности страдания (дуккхам), которые являются залогом успеха буддийской медитации. Религия дзэн не навязывает верующему детальных предписаний, аналогичных тем, которые предлагались адептам буддизма Хинаяны. Тем не менее всякий неофит выполняет упражнения,

которые, подобно древним предписаниям, сосредоточивают внимание на мерзостях и неприглядности физического тела, дезавуируют его мнимую красоту и демонстрируют человеческие пороки. Мастера дзэн рассказывают ученикам о смерти и добровольном отказе от мирских удовольствий, так как постижение этих простых истин сокращает путь к просветлению. Атмосфера, царящая в дзэнском монастыре, столь же насыщена осознанием преходящего характера бытия, как это было в местах собраний бхикку.

Так, упражнение «касина», наряду с другими, приводит к состоянию бдительного созерцания. В процессе его выполнения исключительная степень сосредоточенности достигается за счет направления потока сознания на материальный объект. Монах пристально всматривается в круг из глины или земли, в сосуд с водой, в пламя огня или в покачиваемую ветром вершину дерева (так называемая касина четырех элементов – земли, воды, огня и ветра [воздуха]). Внимание также можно фиксировать на цветочном, световом или пространственном пятне. Монах всматривается в объект до тех пор, пока образ не запечатлится в его сознании настолько отчетливо, что в любой момент его можно будет воссоздать, не открывая глаз.

В тантрическом буддизме используется аналогичный способ медитации на мандате, и не исключено, что его прообразом была касина. В дзэн так же, как и в тантризме, используются изображения духовных реальностей, которые воспри-

нимаются посредством чувственного сосредоточения. В китайском дзэн (чань) adeпты секты вейян выполняют упражнение «круговых фигур», истоки которого восходят к раннебуддийской технике касина. Символические изображения метафизических концепций также распространены в дзэн-буддизме. При этом символы не только отображают абстрактные понятия, но и служат средством сосредоточения.

Исследования практики медитации в буддизме Хинаяны позволяют судить о степени проникновения мистических элементов в само учение. В сущности, уже существует мнение, согласно которому «буддизм буквально пропитан йогой». Любому элементу раннебуддийской медитации можно найти аналоги в древнеиндийской традиции йоги. Если исходить из того, что исторически буддизм Хинаяны развивался на основе психических техник, то в способах медитации нетрудно определить характер разных состояний сознания. Но о выходе на уровень трансцендентального сознания не может быть и речи.

Буддизм Хинаяны одухотворил йогу, объединив ее психические упражнения с моральным и религиозным поиском спасения, но расписался в своей метафизической несостоятельности. Знание, необходимое для медитации, носит утилитарный характер и имеет значение лишь как средство поиска пути к спасению, а именно к уходу от бесконечной игры рождений и смертей и избавлению от страдания. Следовательно, мы не можем признать мистическую природу хи-

наянских медитативных упражнений, ибо истинный мистицизм означает непосредственную взаимосвязь с Абсолютной Реальностью. В буддизме Хинаяны вопрос Абсолюта возникает в связи с доктриной нирваны, которая имеет решающее значение для всей системы, равно как и для возможного наличия в ней мистических элементов.

Нирвана как конечная цель мистического пути

Этимологически слово «нирвана» имеет негативное значение. Оно происходит от глагола «ва» («дуть подобно ветру») с отрицательной приставкой «нир», означающей «отсутствие всякого движения» – когда ветер стихает, огонь гаснет, свет и звезды меркнут, а святой умирает. «О, друг, нирвана – это угасание желания, ненависти и иллюзий». «Тело сломлено, сознание остановилось, чувственное восприятие исчезло, силы воображения иссякли, способность к постижению исчерпана». Согласно известному сравнению Будды святой исчезает в нирване подобно пламени, которое угасает и исчезает в светильнике после того, как в нем заканчивается масло. Подобные слова и образы ассоциируются с окончательным уничтожением⁴.

⁴ К приверженцам негативного толкования нирваны принадлежат Чайлдс, Дж.Д. Элуис, Дж. Экланд, Дж. Далмен. Ольденберг придерживался такой же позиции в первом издании своей работы «Будда». Затем он пришел к выводу, что нирвана означает нечто абсолютное, но не во вселенском масштабе, а как абсолютная конечная цель. По этому поводу Глейзнэпп пишет: «Нирвана является относительным, но не абсолютным небытием». Уи воздерживается как от отрицательного толкования, так и от мистической интерпретации. Он полагает, что нирвана (в рамках формулы зависимого начала [патик-касамуппада]) есть не что иное, как реализация относительности бытия. Следует отметить, что он, как и многие другие последователи буддизма Махаяны, приписывает нигилистический подход к толкованию термина адептами Хинаяны.

В то же время буддисты всегда считали нирвану своей окончательной целью, к которой они стремились как к наивысшему счастью. В древнем сборнике гимнов, составленном монахами и монахинями, состояние окончательно освобождения превозносится на все лады. Нирвана рассматривается как совершенное освобождение, высшая благодать, обитель мира и остров спасения. Возможно ли, чтобы за подобными определениями скрывались пустота и небытие? Почему же ранние буддисты умалчивали о позитивном начале? В канонических буддийских текстах также уделяется внимание этому противоречию. Согласно этим источникам Будду нередко спрашивали о том, будет ли Совершенный существовать после смерти или нет. Сиддхарттха уклонялся от ответа, ибо он не представлял практического интереса и носил чисто спекулятивный характер по отношению к главной цели – достижению спасения. Поэтому его и обвиняли в агностицизме. Однако не исключено, что Будда воздерживался высказываться по поводу загробной жизни в силу того, что человеческие слова не способны дать адекватное выражение тому, что лежит по ту сторону физической реальности. «Другой берег», царство бессмертия лежат вне сферы логического осмысления и доступны лишь мистическому постижению.

Попытки разрешить парадокс буддийской доктрины о нирване наталкиваются на выбор либо нигилистической, либо материалистической интерпретации. Тем не менее Будда

отвергал оба этих подхода. Он объявил ересью материалистическо-нигилистическую идеологию (уччхеда-вада), отрицающую такие понятия, как карма и освобождение, равно как и метафизическое учение о субстанции (сассата-вада), признающее существование неразрушимых тел. Возможно, окончательным словом в буддийской философии стал пресловутый Срединный Путь, который метафизики Махаяны позднее трактовали как высшую мудрость. Согласно японскому буддологу Уи, причинная цепь из двенадцати звеньев (патиччасамуппада), которая открылась Будде как освобождающее знание, не означает случайной последовательности происхождения вещей, но представляет собой всеобщий закон становления во взаимозависимости⁵. Не исключено, что Будда, так же как впоследствии Гераклит и Ницше, был приверженцем «чистоты становления», но, в отличие от последних, в мистическом озарении он обрел то, что эти философы воспринимали как метафизическую интуицию. Весьма примечательно, что, перед тем как покинуть бренный мир, Будда не утешал своих последователей надеждой на освобождение в нирване, но указывал на непреложный закон, согласно

⁵ Сами буддологи трактуют этот закон неоднозначно. В то время как приверженцы Махаяны, такие, как Уи, усматривают в этой формуле раннебуддийское понимание относительности бытия, буддисты Хинаяны воспринимают его как трехкратный подъем причинной взаимозависимости в прошлом, настоящем и будущем. В нашем распоряжении нет исторических источников, которые позволили бы определить, которое из этих толкований является аутентичным. Первое пояснение носит метафизический характер, в то время как второе соответствует индийскому представлению о цикле перерождений в сансаре.

которому все рожденные умрут, а все формы обречены на распад.

Однако если предположить, что позиция адептов Хинаяны состоятельна, и принять причинную цепь из двенадцати звеньев в свете доктрины о карме и сансаре как объяснение непрерывного изначального влияния на настоящее, прошлое и будущее, то нирвана означает освобождение от круга рождений и смертей и, следовательно, является уходом от жизненных страданий, порожденных кармой. Согласно буддийской терминологии бытие представлено Пятью Элементами (скандха), существование которых возможно лишь в процессе цикла реинкарнаций (сансара). Что же касается «острова свободы», «другого берега», то он лежит вне сферы интеллектуального постижения.

Раннебуддийские философы, склонные к скептицизму и пессимизму, даже не пытались искать в учении возвышенные мотивы. Проникновенные слова срываются с губ истинных последователей веры – монахов и монахинь, привнесших в учение экзальтацию и мистическую окраску. Читаем: «Существует нерожденное, невозникшее, несотворенное, неоформленное. Не будь его – нерожденного, невозникшего, несотворенного, неоформленного, – то не было бы выхода из мира рождений, становления, сотворения, оформления». «Великий океан безбрежен, неизмерим и бездонен... Таков же и Совершенный: Он непостижим, неизмерим и неисчерпаем». Здесь отрицание означает полный выход за

пределы возможностей человеческой мысли и слова.

В Упанишадах также говорится о Вселенной и Пустоте бога Брахмы. В следующих стихах мы слышим ту же мистическую ноту, которая прозвучала в отрывке, процитированном Ольденбергом:

Непостижим тот, кто обрел успокоение.
Не изречь о нем ни единого слова.
Улетучилось все, за что цеплялась мысль.
епами безмолвия скованы уста.

Итак, мистический напор лучшей из индийских традиций оживил йогические упражнения. Нирвана становится не гипотетическим состоянием, возможным в далеком будущем, но достижимым сейчас, в «обозримой последовательности» (диттхе дхамме). «Мирская» нирвана отличается от «запредельной» лишь неизменностью телесного субстрата (упадхи), который более не присущ Совершенному⁶.

В значительной степени буддизм Хинаяны сохранил свою

⁶ Согласно Уи, упомянутое различие, о котором говорится в хинаянских текстах, отнюдь не восходит к примитивному буддизму, но принадлежит к более позднему периоду философии Хинаяны. По мнению этого автора, истинная концепция нирваны означает достижение состояния Будды, которое не имеет ничего общего с физической смертью. Коль скоро прижизненное достижение этого состояния было недоступно пониманию более поздних толкователей учения, которые тем не менее ждали от практикующих аскетов конкретного результата, эти буддологи отличали одну нирвану от другой по наличию или отсутствию жизненного субстрата. Подобное различие было соотнесено с доктриной о переселении душ, которая не принадлежит изначальному буддийскому учению.

актуальность и живучесть благодаря мистикам, которые искали пути к Абсолюту, хотя и отрицали его умозрительно. По своей природе мистицизм тесно связан с соблюдением этических норм и с метафизическими построениями. Адепты Хинаяны свято верили в значимость моральных заповедей. Изначально буддизм отстаивал столь же строгий контроль над чувственной сферой, что и Срединный Путь, последователи которого искали равновесия между удовольствием и аскетической практикой. Таким образом была заложена основа для духовного роста. Отсутствие метафизического осмысления со временем было компенсировано философскими концепциями Большой Колесницы, одухотворенными мистическим прозрением. В метафизике Махаяны появились новые элементы, но историческая преемственность восторжествовала.

Глава 2

Мистицизм в учении Махаяны

Мироощущение и мистицизм

Своеобразие буддийского восприятия жизни состоит в мистической составляющей его философии, которая отталкивается от двух не внушающих оптимизма концепций, ниспровержение которых становится возможным лишь для тех, кто обретает высшее знание. Во-первых, буддисты убеждены в том, что природа вещей – истинная реальность – сокрыта от человека, а чувства и логическое осмысление вводят его в заблуждение и сбивают с пути истинного. Человек живет в неведении, и лишь крайнее напряжение внутренних сил способно разрушить иллюзии, за которые он цепляется с присущей ему жадностью. Таким образом, истинная реальность становится достижимой лишь в процессе мистического опыта. Во-вторых, сознание преходящей природы всего земного настолько укоренилось в сознании восточных людей, что в поисках истины человек с надеждой обращает свой взор в сторону мистики. Адепт Хинаяны достигает «другого берега», избавляется от желаний и боли, в которых он усматривает причинную цепь бренности челове-

ского существования, и, таким образом, разрушает неведение. В буддизме Махаяны несубстанциональность страдания познается в процессе обретения трансцендентного знания. Интуитивно предпочтение отдается спасению, но не философскому осмыслению.

В основе буддийского Пути заложено осознание жалкой природы человеческого существования, обманчивой видимости внешнего мира и невежества эгоистического «я». Итак, сильное непреодолимое стремление человека к спасению становится очевидным. Для всех буддистов спасение отождествляется с высшим знанием, обретение которого осуществляется в процессе медитативной практики и мистического опыта. В отсутствии спасительного знания человек неизбежно отдается на волю волн океана непостоянства, который в индийском воображении простирается до бесконечности. Ни логика, ни набожность, ни аскетизм, но лишь высшее, сокровенное и с трудом достижимое мистическое прозрение способно доставить человека на берег вечного окончательного освобождения.

Каким же образом подобное мироощущение отразилось в новых философских формах Махаяны? И каковы следы, что оставила Большая Колесница в своих странствиях по Азиатскому континенту?

Истоки Махаяны

Долгое время буддологи пытались определить и классифицировать разные направления буддизма в рамках исторической последовательности. Привычное разделение учения на две Колесницы со временем претерпело изменения, и в буддизме стали различать три поколения: первоначальный, или примитивный, буддизм, Хинаяну и Махаяну⁷. Термин «Хинаяна» вряд ли уместен по отношению к обозначению

⁷ Практически все современные исследователи буддизма проводят различие между аутентичной доктриной Шакьямуни и позднейшим развитием Хинаяны. Регамей последовательно отслеживает доканонический буддизм, Малую Колесницу и Большую Колесницу. Конзе добавляет к его исследованию справочную хронологическую таблицу, в которой первое упоминание о Хинаяне датируется 246 г. до Р. Х., то есть почти тремя столетиями спустя после смерти Будды. В «Краткой истории индийской философии» Уи предлагает следующую классификацию: 1) примитивный буддизм, просуществовавший в течение тридцати лет после ухода Будды в нирвану; 2) ранний буддизм – до 270 г. до Р. Х. (коронация Ашоки); 3) сектантский буддизм – с 270 г. до Р. Х. по 100 г. до Р. Х.; 4) Хинаяна и ранняя Махаяна – с 100 г. до Р. Х. по 100 г. после Р. Х. По мнению Уи, эти этапы можно объединить в один исторический период, принадлежащий развитию первоначального буддизма. В той же работе автор различает три периода в ранней истории Махаяны: 1) расцвет Махаяны на севере и юге Индии, начиная с I в. до Р. Х. по III в. после Р. Х., зарождение и первые сутры; 2) совершенствование доктрин Махаяны – примерно с 250-го по 400 г. после Р. Х., добавление новых сутр; 3) последние сутры и окончательное становление Махаяны – с 400-го по 650 г. после Р. Х. В настоящее время I в. н. э. практически единодушно признается периодом расцвета Махаяны. Дальнейшая классификация затруднена неопределенностью хронологии, которая приводится в работах махаянских мыслителей, в сутрах и шастрах.

многочисленных ответвлений раннего буддизма. Современные буддологи сошлись в том, что развитие буддизма осуществлялось в более ранний период, чем считалось. С уверенностью можно говорить о несостоятельности заявлений относительно того, что сутры являются наследием самого Шакьямуни, основателя буддийской религии. По-видимому, палийский канон содержит наиболее древние тексты, позволяющие дать оценку примитивному буддизму, в то время как корни Махаяны восходят ко времени раннего формирования буддийских школ⁸.

Не скрывая своей приверженности палийскому канону, первое поколение буддологов рассматривало новые веяния в буддизме как вероотступничество от рациональной и нравственно совершенной духовной системы. Нередко Махаяну рассматривали как выродившееся и радикальное ответвление от чистых истоков Хинаяны. Щербатской описывает возникновение нового религиозного течения в драматических выражениях:

«Когда мы видим атеистическое, отрицающее существование души философское учение, обеспечивающее индивидуальный путь к Окончательному Освобождению, смысл ко-

⁸ Многие моменты развития буддийских сект окутаны мраком и поныне. Долгое время основное различие проводили между южной (палийской) традицией, главным образом представленной последователями Тхеравады, и северной (санскритской) традицией, к которой принадлежали школы Махасамгхика и Сарвастивада. Адепты последней в основном проживали в Матхуре и распространили свое влияние на северо-запад, вплоть до Кашмира.

торого состоит в абсолютном отрицании жизни и примитивном восхвалении памяти ее земного основателя, то убеждаемся в том, насколько ее превосходит величественная Верховная Церковь с ее Богом, окруженным многочисленным пантеоном божеств и сонмом святых, – религия, основой которой служит благочестие, соборность и духовность, религия, где идеалом является всеобщее спасение всех живых существ, спасение божественной благодатью будд и бодхисаттв, и не через саморазрушение, но в жизни вечной, – мы убеждаемся в том, что история религии доныне не знала подобного противоречия между старым и новым, и это притом, что [Махаяна] продолжает претендовать на происхождение от общего религиозного основателя»⁹.

Другие исследователи приходили к таким же выводам, и их философская предубежденность не позволяла объективно оценить сущность обычной религиозной жизни, хотя и протекающей в разных формах.

⁹ Томас противопоставляет этот текст ремарке Розенберга, согласно которой «коренное различие во взглядах отсутствует... Разница заключается не в теории, а в способах спасения, в том, что Махаяна указывает на большее количество путей, ведущих к той же цели». Томас чувствует, что Розенберг «преуменьшает значимость философских принципов». Решающим фактором при определении разницы между Хинаяной и Махаяной является именно философский или религиозный подтекст. Коль скоро буддизм является скорее религиозным, но не чисто философским учением, то заключительное утверждение Щербатского, по крайней мере, не обосновано: «Следует признать, что Махаяна воистину является новой религией, радикально отличной от раннего буддизма и имеющей столь же много точек соприкосновения с поздним брахманизмом, что и со своим предшественником».

В истории буддизма не отмечено ни одного потрясения, которое могло бы стать причиной радикального концептуального расхождения. Но возможно, существовало некое внешнее давление, ускорившее столь разительные перемены? Не случилось ли так, что новые идеи стали плодом интеллектуального творчества некоего анонимного гения? Современные ученые считают, что переход от старой доктрины к новой был постепенным, причем настолько постепенным, что современники его не заметили. Это предположение подтверждается тем, что многие аспекты учения Махаяны тут и там отмечаются в текстах раннего буддизма. Многое из того, что считалось новым в учении Махаяны, вовсе таковым не является. Весьма вероятно, что в период от Александра до Августина западные умозрительные спекуляции и церковные догмы оказали существенное влияние на индийскую религиозную мысль.

Несмотря на неопределенность исторического наследия, можно утверждать с известной долей уверенности, что Махаяна органично развивалась в рамках буддизма. Иными словами, она восходит непосредственно к буддийским школам более раннего периода. Из исторически достоверных источников известно, что в течение продолжительного периода последователи обеих Колесниц мирно сосуществовали, проживали в одних и тех же монастырях и соблюдали заветы и предписания Хинаяны. Исторический анализ наследия философских школ Махаяны позволяет прийти к выводу о том,

что новое религиозное течение подверглось существенному внешнему влиянию.

Ранние концепции учения перекликаются с текстами, написанными на санскрите приверженцами школ Хинаяны философского направления. Главным философским наследием Хинаяны последователи Сарвастивады считают «Абхидхарма-косу» Васубандху – схоластический и безжизненный опус, лишенный метафизического порыва. В этой «вершине» хинаянского знания сухо перечислены все составные элементы реальности. Материализм двойственной теории дхармы до некоторой степени смягчен нравственным законом кармы. Ибо, если даже нирвана, причисленная к составным элементам реальности, материалистически толкуется как «бездушный жизненный осадок», речь идет не о чем ином, как о заурядном материалистическом представлении. Тем не менее некоторые комментаторы считают его сокровищницей буддийской мысли. Процесс спасения лишен метафизического характера и ограничен рамками механистической схемы.

Однако материалистическо-плюралистическая философия, погрязшая в трясине бесконечных обтекаемых определений и классификаций, едва ли способна оценить по достоинству хинаянский религиозный опыт. Медитативные практики и стремление к абсолютному состоянию нирваны как нельзя лучше характеризуют истинную религиозность приверженцев Хинаяны, без осознания которой немыслимо

осмысление процесса развития Махаяны¹⁰.

Последовательное развитие махаянской мысли внесло изменения практически во все основные буддийские понятия. Теория о дхармах, подвергнутая беспощадной критике, создала основу монистической доктрины. Учение о добродетели (парамита) ориентируется на обретение высшей мудрости. Нирвана в совокупности с космическим видением будды является, наряду с достижением состояния будды, целью спасения. Будда, нирвана и просветление выражают абсолютную сторону реальности, воплощенной в феноменальном мире сансары, где блуждают в поисках спасения все существа, наделенные сознанием. Бодхисаттва предстает как воплощение самого просветления. Все эти мысли и мотивы

¹⁰ Согласно Томасу, можно утверждать с полной уверенностью, что Махаяна возникла в школах Сарвастивады, где бодхисаттву признают наряду с архатом, считающимся идеалом святости в буддизме Хинаяны, то есть тем, кто достиг высшей ступени монашеского аскетизма. В то время как в учении Тхеравады термин «бодхисаттва» воспринимается в связи с подготовительным этапом к состоянию будды и соотносится прежде всего с Шакьямуни, последователи Сарвастивады оживили идеал бодхисаттвы новыми идеями, которые предвосхищали будущее, особенно две концепции. Согласно первой состояние будды присуще всем живым существам, а вторая подчеркивает необходимость помощи всем живым существам в поиске пути к освобождению. На основе традиции Сарвастивады возникло учение Саутрантика, дальнейшее развитие которой проложило путь к появлению школы Махаяны. Отчетливые следы доктрины Махаяны можно обнаружить в наследии секты Локоттаравата, которая, в свою очередь, является ответвлением от течения Махасамгхика. Следует отметить и школу Махавасту, наследию которой принадлежит глава «Дасабхумика» (не путать с махаянской «Дасабхумика-сутрой»), в которой рассматриваются десять этапов (бхуми) пути бодхисаттвы.

органично переплетены.

И все же окончательное становление Махаяны как таковой произошло лишь после провозглашения Большой Колесницы, которая противопоставлялась уступавшей ей Малой Колеснице. Примечательно, что это было сделано в сутрах, оберегающих «чистоту» учения. Лишенное оков движение Махаяны обрело силу, которую черпало отнюдь не из кладезя философской мудрости, но ориентировалось на откровения высокодуховных адептов. Направляющей силой этого течения стали сутры как выражение нового религиозного сознания¹¹. Итак, доминирующая позиция мистического опыта стала очевидной.

¹¹ В этой связи Д.Т. Судзуки отмечает: «Следует помнить о том, что духовная жизнестойкость буддизма заключается не в так называемых шастрах, но в сутрах, которые по своей сути являются философскими трактатами, чего и следует ожидать от религиозной литературы. Кем бы ни были составители сутр Махаяны, последние являются подлинным выражением глубочайшего духовного опыта, накопленного человечеством и представленного, в данном случае, индийским сознанием».

Идеал бодхисаттвы

Буддизм, как религиозный путь к спасению для всех мыслящих существ, располагает соответствующим «средством передвижения» – колесницей (яна), которая перевозит человека из мира скорби на «другой берег». Первую возможность спасения колесница предоставляет «внимающим» (шравака). Внимающий, который постигает буддийское учение и следует ему, в процессе созерцания (самадхи) достигает спасения и становится святым (архатом). Первые ученики Будды повторили путь своего учителя и достигли нирваны. Иногда в палийском каноне упоминаются самопросветленные будды (пратьекабудда), которые достигли состояния будды собственными усилиями, то есть не прибегая к наставлениям учения. Третьей, самой совершенной колесницей является колесница бодхисаттв. Именно эта, «большая», колесница, рассмотренная в сутрах Махаяны, обеспечивает абсолютное спасение всех живых существ.

В религиозном и философском направлениях доктрина Махаяны развивалась вокруг идеала бодхисаттвы. Термин «бодхисаттва» буквально означает «существо, связанное (сакта) с просветлением», или «существо (саттва) просветления». Безупречно просветленный и обладающий всеведением будд бодхисаттва добровольно откладывает вхождение в нирвану, чтобы помогать живущим на их пути к про-

светлению. Ибо каждому живому существу присуща природа будды, и потому оно способно достичь просветления. Таким образом, идеалу бодхисаттвы придается столь исключительное значение на основе другой доктрины Махаяны, согласно которой природа будды присутствует в каждом живом существе.

Путь бодхисаттвы к окончательному просветлению – так называемая «миссия бодхисаттвы» (бодхисаттвачарья) – был бы сопоставим с христианским поиском совершенства, если бы бодхисаттва представлял собой лишь образ совершенного ученика Будды. Однако фигура бодхисаттвы носит характер самостоятельного объекта поклонения, без которого немыслимо подлинное спасение. Таким образом, в учении Махаяны культ бодхисаттвы уступает по значению лишь культу самого Будды. Перенесенные в царство чудесного и магического, качества бодхисаттвы становятся неопределенными и приобретают космические очертания. Следовательно, мистический элемент вновь заявляет о своем существовании в связи с процессом постижения и конечным состоянием бодхисаттвы.

Служение бодхисаттвы полностью подчинено закону Будды. Его становление начинается с мысли о просветлении (бодхиचितта) и с принятия обета (пранидхана), согласно которому для того, чтобы помочь другим живым существам найти путь к спасению, бодхисаттва должен последовательно и неуклонно пройти все стадии на пути к высшему просвет-

лению. В различных текстах Махаяны можно найти описание десяти этапов миссии бодхисаттвы. Согласно «Дашабхумика-сутре», первые шесть этапов сосредоточения рассчитаны на овладение четырьмя дхьянами в соответствии с понятиями мистицизма Хинаяны. При этом упоминается и медитация на десяти из двенадцати звеньях причинной цепи. На седьмом этапе происходит качественный скачок (дурум-гама).

В отличие от Хинаяны Махаяна рассматривает миссию бодхисаттвы в контексте практики десяти добродетелей (парамита). Изначально их было лишь шесть. В Махаяне первые пять, а именно: раздача милостыни (дана), соблюдение нравственных заповедей (шила), терпение (кшанти), прилежание (вирья) и медитация (дхьяна), – служили средством обретения шестой – мудрости (праджня), как цели духовного подвига. Позднее были добавлены еще четыре совершенных добродетели, и вновь в качестве главной цели провозглашено высшее знание (джняна). При этом интеллектуальному осмыслению противопоставлялось интуитивное постижение (праджня). Совершенно очевидно, что махаянская шкала ценностей акцентирует внимание на интеллектуальных достоинствах личности. В процессе обретения этих качеств бодхисаттва на седьмом этапе вступает в океан всеведения. Далее он постигает пустотность и нерожденность всего сущего, и начинается десятый этап (дхармамегха), на котором постигаются «все формы созерцания». Восседая на

огромном цветке лотоса, он достигает степени сосредоточенности, именуемой «знанием Всеведущего». Сутра описывает величественную картину посвящения (абхишека), в ходе которого бодхисаттва становится просветленным буддой. Движимый величайшим состраданием и используя искусные средства, он спускается с неба Тушита на землю и, не входя в нирвану, посвящает свою жизнь спасению всех живых существ.

Состояние бодхисаттвы характеризуется совершенной мудростью (праджняпарамита), без которой остальные пять совершенств, равно как и другие средства достижения цели, становятся бессмысленными. «Сутра Совершенной Мудрости» гласит: «Даже в том случае, если в течение бесчисленных, как песчинки на берегу Ганга, эпох будет раздавать свои дары, соблюдать моральные заповеди, проявлять терпение и усердие и пребывать в состоянии медитации, <...> но не располагать совершенной мудростью и искусными средствами, он будет низведен до уровня внимающего (шравака) или пратьекабудды...». Необходимым условием достижения совершенной мудрости является пустота духа. Непросветленный человек способен лишь к символическому выражению этой концепции. «Путь бодхисаттвы пролегает в пустоте, свободной от символического выражения». Совершенная мудрость лежит вне пределов толкования и символического выражения. Но прежде всего, бодхисаттвы, которые «обретают покой в единой мысли» (эка-читта-прасадам), свобод-

ны от эгоцентрических понятий. «Бодхисаттвы не воспринимают собственное «я», им чужда концепция бытия, понятие души и личности». Их дух не обременяет ни понятие Дхармы, ни отсутствие этой концепции. Они свободны от всякой идеологии и ни к чему не привязаны; их совершенная мудрость пуста. Такова сущность высшей мудрости: «Бодхисаттва-махасаттва должен пребывать в совершенстве праджни, оставаясь в пустоте».

Несмотря на то что бодхисаттва обладает совершенной мудростью, а его взгляд проникает сквозь пустоту всего сущего, он не использует этот дар себе на благо. Напротив, он отказывается от благодати нирваны во имя спасения всех живых существ. Он пребывает «на грани реальности» (бхутакоти), воздерживаясь от перехода в нирвану, но и не цепляясь за убожество сансары. Осознавая несубстанциональность всех вещей и тщету томления духа, он не ослабляет своих усилий по оказанию помощи всем живым существам. Подобную противоречивую логику можно назвать диалектикой праджни».

Судзуки усматривает в психологии бодхисаттвы высочайшее достижение духовной жизни. Он описывает этот феномен, используя сравнения, по своей парадоксальности напоминающие дзэнские тексты. Бодхисаттва «держит в руках лопату, но при этом возделывает землю голыми руками. Он едет верхом на лошади, но при этом седло пусто, а под всадником нет коня. Он идет по мосту, но внизу протекает не

вода, а мост». Существование взаимосвязи между просветленным знанием (праджня) и состраданием (каруна) воистину непостижимо и не поддается онтологическому осмыслению. «Это напоминает картину, когда искусный лучник выпускает одну стрелу за другой, и в воздухе очередная стрела поддерживает предыдущую, а сам стрелок способен это делать так долго, как сам того пожелает».

В своем описании сущности бодхисаттвы Судзуки подчеркивает сходство праджни и дзэн. В то же время становится очевидной разница между мистицизмом Востока и Запада. Загадка бодхисаттвы не разрешается совмещением противоположностей, ни их единением, ни смещением понятий на более высокий духовный уровень. Во всех случаях противоречие остается.

Идеал бодхисаттвы неотделим от индийского духовного наследия, в котором понятия, желания, стремления и обеты столь же реальны, как люди и их поступки. С позиции буддийского негативизма и идеализма все сущее растворяется в Пустоте. Фигура бодхисаттвы, порожденная полетом воображения, представленная формой, промежуточной между буддой и человеком, и не являющаяся ни мужской, ни женской, воплощает образ великого сострадания (махакаруна). Привлекательность такого образа для простых людей оказалась бесспорной. В буддизме Махаяны бодхисаттвы занимают место высокопочитаемых богов, помогающих спастись заблудшему человечеству. При этом их сострадание и вол-

шебная сила ценятся куда больше просветленного знания, которое было основным источником поступков, ведущих к спасению¹².

Нереальность идеала бодхисаттвы до некоторой степени умаляет ценность величайшего сострадания. Достойный восхищения героизм просветленных существ изначально проявляется в стремлениях и обетах. Большинство их деяний обусловлены чудом и наличием сверхъестественных сил. В качестве воплощения космической мудрости бодхисаттва, по крайней мере чисто теоретически, является безликим существом. По той же причине его качества принципиально отличаются от отстраненной любви христианского святого, который руководствуется следующим наставлением: «У тебя же, когда творишь милостыню, пусть левая рука твоя не знает, что творит правая...» (Мф., 6:3). Бодхисаттва же творит милостыню сознательно и испытывает сострадание по отношению к конкретным людям, и в этом смысле объекты его милосердия фактически обогащаются.

Идеал бодхисаттвы постоянно оказывал формирующее влияние на буддизм и на дзэн-буддизм в частности, где он

¹² В буддизме Махаяны концепция бодхисаттвы была расширена. В дополнение к сонму просветленных небожителей великие исторические фигуры, такие, как Нагарджуна и Асанга, также были причислены к этой категории. И наконец, все святые и просветленные – как миряне, так и монахи – стали называться бодхисаттвами. Тем не менее в религиозном сознании все еще остается различие между тремя перечисленными типами бодхисаттв. В качестве объектов поклонения просветленные небожители и исторические персонажи стоят на разных уровнях.

принес богатые плоды. И поныне его обеты играют определяющую роль в жизни ученика дзэн. Они с трепетом провозглашаются в начале Пути и постоянно повторяются в течение долгих лет духовной практики:

Сколь бы бесчисленными ни были живые существа, я обязуюсь спасти их всех.

Сколь бы неистощимы ни были страсти, я обязуюсь усмирить их.

Сколь бы неизмеримы ни были дхармы, я обязуюсь ими овладеть.

Сколь бы несравненной ни была истина Будды, я обязуюсь постичь ее.

В последнем из четырех обетов принимающий посвящение отождествляет себя с высшим просветлением. Обладая всеведением, бодхисаттва постоянно обитает в царстве Абсолюта. Мистический характер интуитивного видения также присущ озарению, которого достигают адепты дзэн, вставшие на путь бодхисаттвы.

Буддология и нирвана

Идеал бодхисаттвы стал в буддизме Махаяны новой творческой силой. Развитие учения происходило без разрыва связей с Хинаяной и завершилось видоизменением основных концепций раннего буддизма. По мнению японских специалистов, учение Махаяны завершило эволюцию буддийской доктрины. Начало новому движению положили доцетические идеи махасангхиков. Некоторые сверхъестественные качества, которыми ранние буддисты наделяли Просветленного, едва ли серьезно повлияли на суть самого учения.

Догматические концепции западного доцетизма далеки от буддийской позиции. Буддизм не проводит границы между человеком и Богом¹³. Божества, появляющиеся в сутрах и культовой атрибутике, являются мифологическими образами, которые ассоциируются с живыми существами, пребывающими в бесконечном цикле перерождений. Подъем Будды на уровень запредельного мира заложил основу метафи-

¹³ В своем описании миссии бодхисаттвы Томас акцентирует внимание на принципиальной разнице между буддийской доктриной и западным доцетизмом. Например, он пишет: «В отличие от гностического доцетизма, воспринимавшего сущностно божественное как проявление человеческого, индийская философия никогда не проводила фундаментального различия между этими концепциями. Подобно тому как Веды провозглашали целью объединение высшего человеческого Я с Брахманом, так и буддийские тексты отождествляли индивидуальный принцип с абсолютным, что приводило к пантеизму или к панкосмизму».

зической буддологии. Появившись среди заблудших и нуждающихся в спасении существ, Будда затем преступает границу физического мира и восходит в царство абсолютной реальности. Более он не пребывает в чисто человеческой ипостаси. Его земное происхождение, хотя и не предается забвению, низводится к незначительному этапу в бесконечной истории милосердных деяний. В сущности, он провозглашается Абсолютом.

В этом и заключается новаторство Махаяны, которое в религиозном смысле сопровождалось ростом культового поклонения, а в философском – оказало влияние на становление индийского монистического пантеизма. С позиции приверженцев Махаяны Будда является трансцендентальным существом изначально и сущностно. Коль скоро буддизму несвойственно давать логически структурированное описание потустороннего мира и вследствие того, что учение отрицает субстанциональность и ограничивает причинность проявленного царства сансары, адепты Махаяны не могут рассматривать Будду как Бога или Творца. Его бытие лежит вне сферы концептуального осмысления и не поддается выражению. Отождествление окончательного и абсолютного мистического состояния нирваны с Буддой является краеугольным камнем буддологии Махаяны. Но и проявленный мир также является частью таинства Будды. Просветленное око праджни созерцает вселенскую реальность Будды и единство сансары и нирваны.

Новое направление в буддологии отражается в доктрине о Трех Телах Будды, которая принадлежит к основным постулатам Махаяны и признается всеми буддийскими школами. Разрозненные и противоречивые аспекты буддийской доктрины были окончательно систематизированы последователями философской школы Йогачара. В большинстве случаев Первое Тело обозначается как «Тело Превращения» (нирманакая). Более поздние школы стали различать полное воплощение Совершенного (например, Шакьямуни) и частичные манифестации (как появление великих буддийских наставников). Второе Тело – «Тело Наслаждения» (самбхогакая) – представляет персонифицированную форму Будды (например, Будду Амитабху; *яп.* —

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.