

В. П. Андросов

ИНДО-ТИБЕТСКИЙ БУДДИЗМ



ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ
СЛОВАРЬ

Серия «Самадхи»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

В.П. АНДРОСОВ

ИНДО-ТИБЕТСКИЙ БУДДИЗМ

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ



Москва
Ориенталия
2011

УДК 294.3
ББК 86.35+92
А65

Андросов В.П.

А65 Индо-тибетский буддизм. Энциклопедический словарь: монография / В.П. Андросов; Рос. акад. наук, Ин-т востоковедения. — М.: Ориенталия, 2011. — 448 с. — (Самадхи).

ISBN 978-5-91994-007-4

Монография д-ра ист. наук, проф. В.П. Андросова, в которую вошли более 700 толкований буддийских терминов, содержит обширную информацию о философии, истории, мифологии буддизма, о его главных деятелях и литературных источниках. В кратких и ёмких словарных статьях автор раскрывает один из самых ярких пластов культуры Востока, непредвзято исследуя суть теоретических понятий буддизма и их развитие в различных школах и направлениях. Читатели найдут в словаре статьи, относящиеся не только к древности Индии и Тибета (включая традиционный тибетский буддизм народов России), но и очерки, касающиеся существования этой культуры в других странах от минувших веков до современности.

Издание предназначено для студентов, аспирантов, буддологов, а также для широкого круга читателей, интересующихся культурой Востока, буддизмом.

УДК 294.3
ББК 86.35+92

Все права защищены. Никакая часть данной книги не может быть воспроизведена в какой бы то ни было форме без письменного разрешения владельцев авторских прав.

ISBN 978-5-91994-007-4

© В.П. Андросов, 2011
© Оформление. ООО «Издательство
Ориенталия», 2011

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ	7
УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ	8
ПРЕДИСЛОВИЕ	9
ЖИЗНЬ БУДДЫ ШАКЪЯМУНИ	27
СЛОВАРЬ «БУДДИЗМ В ИМЕНАХ, ТЕРМИНАХ И ПОНЯТИЯХ»	89
А	89
Б	120
В	170
Г	195
Д	202
Ж	227
З	228
И	230
Й	235
К	240
Л	262
М	269
Н	293
О	300
П	302
Р	323
С	327
Т	348
У	366
Х	368
Ц	371
Ч	372
Ш	382
Щ	393
Ю	394
Я	395

ХРОНОЛОГИЯ (исторические даты, упомянутые в книге)	398
СПИСОК СТАТЕЙ И ОТСЫЛОЧНЫХ ТЕРМИНОВ	405
ТЕМАТИЧЕСКИЕ РАЗДЕЛЫ (указатель)	416
1. ИМЕНА	416
1.1. Исторические лица буддизма Индии, Южной и Юго-Восточной Азии	416
1.2. Исторические лица тибетского буддизма	416
1.3. Исторические лица монгольского и российского буддизма	417
1.4. Мифологические персонажи и реалии индийского буддизма	417
1.5. Мифологические персонажи и реалии дальневосточного буддизма	418
1.6. Мифологические персонажи и реалии тибетского буддизма	418
1.7. Географические названия	418
1.7.1. Географические названия индийского буддизма, стран Средней и Юго-Восточной Азии	418
1.7.2. Географические названия дальневосточного буддизма	418
1.7.3. Географические названия тибетского буддизма	418
1.7.4. Географические названия монгольского и российского буддизма	418
2. ТЕКСТЫ	419
2.1. Слово Будды: названия канонических собраний, их отделов, жанров и текстов	419
2.2. Трактаты	419
3. ПОНЯТИЯ	419
3.1. Хинаяна, Абхидхарма, тхеравада	419
3.2. Махаяна	421
3.3. Ваджраяна	422
3.4. Русская и западная буддология	422
4. СИМВОЛИЗМ	423
4.1. Сакральные символы, ритуальные действия, предметы и т.д.	423
4.2. Праздники	424
5. БУДДИЗМ ИНДИИ, ЮЖНОЙ И ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ ...	424
6. БУДДИЗМ МОНГОЛИИ И РОССИИ	425
7. БУДДИЗМ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА	425
8. БУДДИЗМ ТИБЕТА И ГИМАЛАЕВ	425
ЛИТЕРАТУРА	426

ОТ ИЗДАТЕЛЕЙ

Вступительное слово «Тибетского Дома в Москве»

Буддийское учение является неиссякаемым источником мудрости, любви и сострадания. Я помню момент, когда сама десять лет тому назад начала интересоваться буддийской философией. И если бы моё знакомство с ней началось с книги, которую вы сейчас держите в руках, я посчитала бы это великим подарком судьбы и огромной удачей. Я бесконечно счастлива поддержать этот издательский проект, ведь Валерий Павлович Андросов, как никто иной, способен глубоко, вдохновенно и ясно донести до нас бесценное знание, сделав доступными основополагающие постулаты и термины буддийской философии, познакомить нас с важнейшими фигурами в истории буддизма. Уверена, что этот фундаментальный труд будет оставаться актуальным долгие годы и займёт достойное место на рабочих столах и книжных полках всех исследователей индо-тибетской культуры.

Елена Врублевская,
президент «Тибетского Дома в Москве»
www.tibethouse.ru

От издателей

От лица издательства «Ориенталия» и литературной серии «Самадхи» мы с радостью представляем читателям «Энциклопедический словарь индо-тибетского буддизма» известного российского востоковеда, доктора исторических наук, профессора В.П. Андросова.

Более десяти лет тому назад в свет вышел «Словарь индо-тибетского и русского буддизма: главные имена, основные термины и доктринальные понятия. Учебное пособие для студентов» В.П. Андросова. Тираж словаря, который сразу стал чрезвычайно востребованным у читателей и, по сути, являлся все эти годы единственным авторитетным русскоязычным энциклопедическим изданием по буддийской тематике, довольно быстро закончился. А та информация, что содержалась на его двухстах страницах, касалась лишь самых основных понятий и персоналий буддизма.

В последние годы читатели неоднократно обращались к нам с просьбами переиздать словарь в новой редакции, дополнив и расширив его. Эти просьбы мы переадресовывали автору, который любезно согласился пойти навстречу пожеланиям аудитории. Заметно прибавившая в объёме и обогащённая новыми словарными статьями, эта книга представляет собой качественно новую «реинкарнацию» прежнего словаря. Перед вами авторская монография, в которую вошли более 700 толкований разнообразных буддийских терминов и понятий. В ней вы найдёте информацию о философии, истории и мифологии буддизма, о его ключевых исторических фигурах и основных текстуальных источниках. В кратких и ёмких словарных статьях автор раскрывает один из самых ярких

пластов культуры Востока, непредвзято исследуя суть теоретических понятий буддизма и их эволюцию в различных школах и направлениях этой духовной традиции.

Пусть эта замечательная книга станет своего рода путеводителем для тех, кто самостоятельно прокладывает свой путь, пытаясь разобраться в хитросплетениях буддийской философии, и послужит авторитетным справочным пособием для студентов, аспирантов, востоковедов и буддологов, а также для широкого круга читателей, интересующихся духовными традициями Востока.

Александр А. Нариньяни,
редактор серии «Самадхи»

Михаил Кочергин,
директор издательства «Ориенталия»

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

бур.	—	<i>бурятский</i>
кит.	—	<i>китайский</i>
кор.	—	<i>корейский</i>
монг.	—	<i>монгольский</i>
санскр.	—	<i>санскритский</i>
тиб.	—	<i>тибетский</i>
яп.	—	<i>японский</i>

В тексте книги слова, выделенные курсивом кириллицей и без указания языка, — санскритская транслитерация, за исключением духовного имени «Будда» (Просветлённый) и духовного состояния «будда/будды».

В словарных статьях курсивом выделены первые написания тех понятий и терминов, значение которых можно уточнить в словаре.

Написание санскритских терминов выполнено в авторской редакции, более соответствующей оригиналу.

Все цитаты из санскритских, палийских и тибетских текстов переведены автором, кроме специально оговоренных случаев.

Большинство цитат взяты из опубликованных монографий автора, что не везде указано.

ПРЕДИСЛОВИЕ

15 мая 2000 г. Генеральная Ассамблея ООН впервые официально призвала отмечать буддийский праздник *Весак*. Он знаменует наиболее торжественные события в мировой духовной истории для последователей буддизма. Около двух с половиной тысяч лет назад в такие же, как и 15 мая 2000 г., полнолунные ночи произошли три величайшие свершения.

Первое — в предгорьях Гималаев родился необыкновенный Муж, коему была уготована в жизни великая участь. Его рождение сопровождалось небывалыми природными явлениями, однако главные его деяния были впереди.

Второе — спустя тридцать пять лет в такую же полнолунную ночь месяца *весак* этот Муж обрёл Просветление (*Бодхи*). Так называют особый дар всезнания, всеведения и обладания многими чудесными способностями. Лучи наступившего утра меркли от сияния, которое исходило от нового Свято Просветлённого (*Самьяк-самбуддха*) — Победителя смерти (*Джина*), Истинносущего (*Татхагата*). Один из великих плодов Просветления — открытие вневременного и всемирного Закона (*Дхарма*) бытия. Этому Закону Просветлённый, или Будда, учил человечество.

Третье — спустя ещё сорок пять лет в такую же полнолунную ночь месяца *весак* Будда ушел в Великую *нирвану*. Этим термином, вошедшим уже и в русскую лексику, буддисты обозначают некое неописуемое состояние, которое трактуется и как абсолютная свобода духа, и как нерушимый покой, и как абсолютная умиротворённость — одним словом то, достичь чего много сложнее, чем, например, родиться богом. Вот почему этот Великий уход тоже является праздничным событием, невзирая на печаль расставания учеников и последователей с Учителем.

Будда — это основатель древнейшей мировой религии, созидатель одной из величайших духовных культур человечества. И потому его чествование, предложенное Организацией Объединённых Наций вполне закономерно, тем более что ещё в 1956 г. ЮНЕСКО объявило о праздновании 2500-летия буддизма, летосчисление в котором ведётся со дня Ухода Просветлённого в *нирвану*¹.

Буддизм стал официальной религией России ещё в 1741 г. согласно высочайшему Указу императрицы Елизаветы Петровны. Наша страна — первая

¹ Такова традиционная датировка буддистов Южной Азии. Наиболее обоснованной датой ухода Будды в *нирвану*, согласующейся с данными современных исторических наук, нужно признать 50–40-е гг. IV в. до н. э. Подробнее об этом см.: Андросов В.П. Происхождение буддизма (к методике и теории изучения) // Религии Древнего Востока. М., 1995. С. 196–200; Андросов В.П. Словарь индо-тибетского и российского буддизма. Главные имена, основные термины и доктринальные понятия. М., 2000. С. 10–14; Андросов В.П. Индийский буддизм: история и учение. Вопросы методологии и источниковедения. The Edwin Mellen Press. Lewiston (New York), Queenston (Ontario, Canada), Lampeter (United Kingdom), 2000. P. 98–105; Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. М., 2001. С. 15–19, 460–465; Бехерт Х. Противоречия в датировке паринирваны Будды и истоки тхеравадской хронологии // Вестник древней истории. 1993. № 1.

европейская держава, признавшая религией то духовное достояние, которое даже самые образованные люди Запада ещё более века будут именовать язычеством, низким идолопоклонством.

При дворе русских царей буддистов принимали с почётом и до династии Романовых. В 1608 г. царь Василий Шуйский встретился с посланцами калмычко-ойратского народа, буддистов по исповеданию. Они хотели мирно пасти свои стада в низовьях Волги, и за это право добровольно брали на себя обязательство оберегать юго-восточные границы Московского царства от набегов воинственных орд кочевников. Договор был заключён к удовольствию обеих сторон.

С тех самых пор у нас одна история. И беды (например, преследования за «старую» веру в державно-православной России или репрессии сталинского режима), и победы (к примеру, калмыцкие конные полки на улицах Парижа в 1813 г.) достаются нам поровну. То же самое можно сказать и о двух других народах России, исповедующих буддизм, — бурятах и тувинцах.

Вплоть до середины 30-х гг. XX в. отечественная школа научного изучения буддизма — буддология — занимала передовые позиции в мировой науке. Деятельность русских учёных была многогранной. Она сочетала полевые этнографические, искусствоведческие исследования с изданием, переводом и истолкованием памятников буддийской словесности, сохранившихся на различных языках. Собирались богатейшие коллекции как предметов буддийской обрядности, быта, так и рукописей, ксилографов, книг — словом, текстов разных эпох и авторов. В 1915 г. состоялось открытие самого северного буддийского храма в Санкт-Петербурге, переименованного тогда в Петроград.

Большевистские гонения против всех проявлений науки и духовной культуры, а также против её носителей, длившиеся более полувека, едва полностью не искоренили буддизм в России заодно со всеми другими конфессиями. Последние двадцать лет идёт его активное возрождение. Но хотя у нас уже празднуют *Весак*, восстанавливают и открывают храмы (знаменательно, что и в Петербурге), монастыри, миссии, публикуют книги и журналы, однако прервавшаяся цепь преемственности поколений по-прежнему даёт сбой.

Самые великие открытия человечества начинаются с неприметных событий, и долгое время остаются втуне. Они столетиями накапливают внутреннюю силу, обрастают «плотью» мифов, легенд, славы, хотя их сущность остаётся практически неизменной. Меняются лишь смыслы, нуждающиеся в истолковании, соответствующем времени, языку, условиям и задачам момента. Именно к таким открытиям относится буддизм — древнейшая мировая религия, истоки которой восходят к деятельности индийского мудреца *Шакьямуни*, получившего высокое имя Будды, или Просветлённого, и проповедовавшего в городах долины Ганга примерно в V–IV вв. до н. э. Буддизм начинался как движение нищих и отверженных, стремящихся в общинном братстве на границе между цивилизацией и природой обрести покой посредством совершенствования ума и психики.

Но уже в середине III в. до н. э., что очень скоро по историческим меркам, буддизм приобретает государственное значение в империи *Ашоки* (268–231 гг. до н. э.). Распространение культов и учений буддизма среди народов Южной и Центральной Азии становится государственной политикой. Именно тогда складывались основные принципы «буддийской цивилизации». К VIII веку широта её влияния охватывала огромную территорию: от земель современных Пакистана, Афганистана и Туркмении на Западе до Японии и Индонезии на Востоке. Но и ныне буддизм для половины стран Азии — это общее культурное наследие, роднящее их исторические судьбы.

Эта религия никогда не знала ни единой церковной организации (даже в рамках одного государства), ни других централизующих социальных институтов. Тем не менее, она сохранила до сего дня не только большую часть своих внешних форм, но главное — содержание, в центре которого стоит ни Бог, ни идол, ни мироздание, ни идея, а человек. Каждый из нас является творцом не только собственной судьбы, но и всей вселенной, поскольку лишь совокупность наших дел, слов и мыслей вершит круговоротом жизни индивида и мировым процессом. Для того чтобы управлять этим процессом, не нужно приносить жертвы, нужно научиться жить со здравым смыслом, т.е. находить во всём золотую середину. Будда назвал своё открытие Срединным Путём, пролегающим между крайностями человеческого существования, например, между жадной наслаждений и полным отказом от них.

Правда, человеку трудно разобраться в самом себе, понять, какого рода противоречиями и пристрастиями он одержим. Помочь в этом может Законоучение (*Дхарма*), открывающее методы искреннего познания себя. И одно из его правил гласит: не верь на слово никому, даже Будде, всё подвергай проверке и следуй только тому, в чём удостоверился.

Антидогматический характер буддизма, его психологизм оказались востребованы интеллигенцией развитых стран второй половины XX в., когда учёные-буддологи и буддийские миссионеры Запада помогли перешагнуть барьер непонимания чужеродных культурных ценностей и «открыть дверь» в иную знаково-понятийную систему. Последняя, как оказалось, вполне подходит для совершенствования собственного сознания вне зависимости от личного вероисповедания или отсутствия оно, т.е. для атеистов. Современные буддисты не только стремятся преодолеть те внутренние разногласия, которые возникали между направлениями и школами за многовековую историю, но и встретиться с другими религиями в едином экуменическом движении. С другой стороны, в востоковедении через призму буддизма, его мифологии, религии, философии, литературы, искусства, рассматривается история различных стран Азии, относящихся к буддийской цивилизации.

Прежде чем приступить к словарной экспозиции, необходимо остановиться на началах, на преддверии истории, памятуя, что летоисчисление в буддизме «стартует» со дня ухода Просветлённого в нирвану. Рассказать правдиво о жизни и деяниях индийского мудреца и провозвестника мирового буддизма — задача простая и сложная одновременно. Самые древние источники крайне мало сообщают о нём и о событиях его жизни. Более того,

поведанное в них ныне кажется столь банальным, что трудно поверить, как такие истории могли привлечь ревностных поклонников и в течение тысячелетий служить пищей для раздумий. Однако здесь важно помнить, в каком социальном и идеологическом окружении (контексте) жил и творил основоположник буддийской культуры.

Первые сказители этих преданий сначала знали человека по имени *Гаутама*¹ как странствующего отшельника и мастера труднейших практик йоги. Однажды он обрёл особое духовное озарение, получившее название «Просветление» (*Бодхи*). Оно-то и есть величайшее откровение буддизма и получивший его Гаутама стал именоваться «Просветлённый» (*Буддха*) и «Истинносущий» (*Татхагата*). Его наделили и многими другими «говорящими» именами, понятными в системе ценностей той эпохи, но мало значащими для современного читателя.

Считается, что *Гаутама* стал Истинносущим и Всеведущим в возрасте 35 лет. Согласно всё тем же источникам, после этого человеческая жизнь Просветлённого длилась ещё 45 лет и проходила по-прежнему в странствиях по городам и весям полудюжины небольших государств долины Ганга и нескольких зависимых от них княжеств. Но теперь главным занятием Будды было провозвестие духовного Закона (*Дхарма*), обретённого им в состоянии *Бодхи*.

Как и всякое духовное знание, Закон этот бессмертный в том смысле, что он вне времени, ибо применим в любую эпоху, и универсальный, т.е. справедливый для всего универсума — вселенной. Но его главное назначение — служить опорой и средством спасения от страданий, от суеты ума и тягот бытия. Провозвестие Просветлённого стало ещё и Учением о самопознании, о подлинной природе нашего сознания и его болезненно-тревожном ежедневном существовании, подверженном тревогам личной, семейной, общественной жизни. Он учил тому, как под ворохом забот, желаний, пристрастий, обязательств разглядеть иное сущностное бытие, понять, кто мы такие, зачем родились людьми именно здесь и сейчас, и как жить, не создавая проблем себе и окружающим.

Какими бы ни были духовные высоты, охваченные просветлённым взглядом Будды под деревом *бодхи*, пойдя с открывшейся ему истиной к людям, он поведал им свои прозрения языком популярных образов и представлений той эпохи. Судя по текстам, его Просветление — типичный случай в истории духовной жизни Индии, где имелось множество учителей, познавших истину. Однако, как правило, одни оставались мудрецами-отшельниками, общавшимися лишь с избранными, другие шли во дворцы, желая привлечь своими знаниями власть имущих. Оригинальность Будды состояла как раз в стремлении привить свой сокровенный образ мыслей нищенствующим скитальцам и другим слоям населения: пахарям, ремесленникам, купцам, вельможам. Но он не чурался и общения с царями. Поэтому социально-значимая ориентация нового учения полностью отвечает современному пониманию термина «религия».

¹ Здесь и далее применяется транслитерация с санскритского языка. Другое известное произношение имени — *Готама* — с языка пали, на котором сохраняется канон южного буддизма. *Здесь и далее подстрочные примечания — автора.*

С точки же зрения исторически сложившейся индийской религиозности, буддийское вероучение не только религия, но и один из «путей освобождения». Для индийского общества религия издревле состояла в ритуалах, понижающих все поры социального организма, и в тотальном контроле над их соблюдением. Религиозные функции заключались в обслуживании мирских интересов верующих, которых заботило благосостояние, потомство, здоровье и т.д. «Пути освобождения» передавались от учителя ученикам по цепочкам преемственности. Духовные лидеры ставили перед своими последователями главную задачу — забвение простых человеческих нужд. «Путь» представлял собой особый подход к самосовершенствованию с присущим ему образом поведения духовных лиц и их медитативной практикой.

Изначально буддизм развивался и как религия, и как Путь. С распространением его влияния среди мирян обогащалась, прежде всего, обрядовая сторона религии. По мнению выдающегося отечественного буддолога И.П. Минаева (1840—1890)¹, одними из первых общебуддийских культов стал культ мощей, видоизменённый позже в культ ступ, и культ священного дерева бодхи. Если первый типологически близок неарийским ритуально-мифологическим комплексам, то второй явно соотносится с общеарийскими представлениями о мировом древе. Однако подобные заимствования являются таковыми лишь внешне. Буддисты использовали существовавшие знаковые системы для передачи совершенно определённого смысла.

Смысл же этот задавался учениями о Пути. Именно трактовкой Пути освобождения буддизм отличался типологически от таких же учительских традиций, возникавших как в лоне брахманизма-индуизма, так и вне его. Двум религиозным уровням буддизма отвечали два рода истин: 1) «относительная», то есть обусловленная мирскими правилами, ценностями, значениями; 2) «абсолютная», то есть высшая, зачастую только интуитивно постигаемая посвящёнными. Будда рекомендовал своим ученикам учитывать это разделение. Поэтому основные буддийские учения имеют по меньшей мере два уровня описания: общедоступное пониманию и специальное, нередко тайное.

Согласно Просветлённому, предлагаемый «рецепт спасения» мог помочь духовно продвинутым лицам прервать круг рождений и после смерти войти в нирвану — царство неопишемого нерушимого покоя, «недуновения». Остальные же, практикуя Срединный Путь, приблизят час своего последнего рождения. Идеи о «черед рождений» (*сансара*), «спасении» (*мокша*), «пути» (*марга*) и многие другие не были нововведением буддистов, а принадлежали общему контексту индийской культуры того времени. Буддийское вероучение создавалось посредством специфической расстановки акцентов в духовном наследии эпохи. Но эта расстановка носила столь оригинальный характер, что делала несомненным творческий подход буддистов к культуре.

Слушали Будду самые разные люди: цари, ремесленники и пастухи, священнослужители и купцы, жрицы любви и домашние хозяйки. В своём озарении он постиг не только дар Закона, но и дар Слова и умел ясно и просто говорить с каждым слушателем, невзирая на его «культурный уровень». Ещё

¹ Статьи о великих отечественных учёных см. далее в словаре.

одна из граней дарования Просветлённого состояла в умении читать мысли других существ.

Поэтому не удивительно, что последователи и сподвижники у нового Учителя появились сразу же после первой его проповеди, названной «Поворот колеса Законоучения» (*Дхарма-чакра-правартана*). Ученики Будды составили монашескую общину (*сангха*), объединённую целями духовного совершенствования, просвещения и оказания помощи страждущим, а также некоторыми правилами поведения, установленными Учителем. Они величали себя «нищенствующими» (*бхику*), людьми без какой-либо собственности. В их личном пользовании были лишь одеяние, состоящее из трёх кусков найденной или подаренной материи, чаша для ежедневного сбора подаяния пищи, пояс¹, посох, бритва, иголка, палочка-зубочистка и сито для процеживания воды. Монахиням разрешалось иметь дополнительно два куска материи.

Новообращённые несколько лет ходили за Просветлённым, постигая Учение. По мере того, как их сознание, очистившись от прежних заблуждений, наполнялось светом и знанием Закона, Будда отправлял их на самостоятельное подвижничество — передавать познанное другим людям. В сезон муссонных дождей (примерно с июня по август — сентябрь, иногда и с июля по октябрь), когда путешествовать пешком по Индии затруднительно, члены общины собирались в месте пребывания Будды, чтобы исповедаться в проступках, обсудить возникшие вопросы и слушать, запоминать, повторять про себя долгие речи Учителя и раздумывать над ними. Письменности в ту эпоху ещё не было.

По большому счёту, Будда не только всё знал, но и всё умел. Однако ранние памятники буддизма (палийские *сутты*²) не сообщают о каких-то сотворённых им чудесах. Конечно, если к ним не относить такие «дела», как чтение мыслей других существ, ясновидение, яснослышание, знание о прежних рождениях (и собственных, и чужих), а также пророчества о будущих рождениях. Ранние сказители, видимо, считали более важным сохранить в памяти тексты Законоучения — *Дхарму*, веками передававшуюся из уст в уста.

Помимо повествования о Просветлении и первых поучениях ещё только одно событие жизни Истинносущего привлекло повышенное внимание учеников — это последние дни перед его уходом в *нирвану*. С позиции здравого смысла кажется нелепым, что Будда мог заболеть, отравившись едой. Но эта история не более абсурдна, чем распятие Иисуса Христа. И в буддизме значение акта нирваны столь же велико, как и распятие в христианстве.

Нирвана Просветлённого дала толчок к составлению его жития и поиску средств сохранения его образа. Поскольку в те времена не было ни живописи, ни вааяния, то его ученики поступили весьма оригинально. Прежде всего, они запретили даже пытаться изображать ещё памятный им лик Будды. Вместо этого было создано особое учение по внутреннему созерцанию. Оно буквально технически помогало каждому воспроизводить в сознании единой выписанный образ посредством 32 больших отметин его тела, к которым позднее добавили 80 малых характерных признаков. Этот воссозда-

¹ В виде верёвки, мягкого прута или коры дерева.

² «*Сутта*», или на санскрите «*сутра*» — это отдельное произведение, которое входит в Учение Будды.

вавшийся внутренним оком облик Учителя буддисты и созерцают до сих пор. Запрет на изображение Будды был снят в начале нашей эры, т.е. спустя примерно четыре века, но теперь уже все его знали и помнили одинаково. Эта память легла в основу буддийской иконографии.

К этому же времени накопились и многообразные версии полного скажочного жизнеописания Будды, начинавшиеся, как правило, задолго до его рождения и включавшие в круг персонажей обитателей небес и других существ из круга народных поверий. Это творчество буддистов оказалось весьма продуктивным и подверженным влиянию меняющихся литературных норм, идеологических задач того или иного направления, кульгово-доктринальных установок и т.д. Оно продолжается до сих пор не только в странах исторического распространения буддизма, но и в европейской культуре.

В России существуют две традиции жизнеописания Просветлённого. Одна — русская — насчитывает около двух веков. Её авторы — учёные-востоковеды, православные священники, которые были миссионерами среди буддийских народов, и даже выдающиеся мастера нашей словесности. Так, Константин Бальмонт перевёл в стихах на русский язык одно из первых полных жизнеописаний Будды, принадлежащее перу санскритского поэта *Ашвагхоши* (I в.). Вторая традиция — индо-тибето-российская — насчитывает свыше двух тысячелетий. Её непосредственные носители — такие российские народы, как калмыки, буряты и тувинцы. Первые приняли буддизм не так давно — более 400 лет назад, а последние и того позже — 200 лет назад.

Здесь мы будем следовать первой традиции, в которой упор сделан на её древнеиндийскую половину: от ранних сутр и «Жизни Будды» *Ашвагхоши* до сутр Великой колесницы (*Махаяны*) и произведений *Нагарджуны* (II — начало III в.), величаемого Вторым Буддой. В отдельных случаях будут привлекаться сообщения и из более поздних трудов, например, из Введения к собранию палийских *Джатак* («*Нидана-катха*», V в.) или из «Истории буддизма» тибетского учёного Будона (1290—1364). Письменные памятники дошли до нас на пракритах, пали, санскрите, китайском и тибетском языках.

Восприятие самого образа Будды, его деяний, Законоучения менялось не только со временем, но и в зависимости от особенностей того или иного направления в буддизме. Каждая следующая историческая эпоха порождала плеяду новых великих мыслителей. Как правило, они принимали за основу всё ранее накопленное в своей линии духовной преемственности, и дополняли её новыми идеями, культами, ценностями, в том числе и заимствованными из других направлений буддизма. Взаимообмен знаниями — естественное явление буддийской истории и современности.

Конечно, каждое новое духовное ответвление держалось за прежние цепочки передачи знаний, ратуя только за обновлённые истолкования. Старые же приверженцы традиций поначалу старались не замечать новшеств и идеологических еретиков, затем им приходилось отрицать их правильность и праведность. Но лишь десятилетия и даже века спустя адепты древнего культа признавали новую ветвь передачи знания в качестве ещё одного Пути спасения или практики освобождения. Средневековые буддийские учёные насчитывали уже 84 000 равноправных духовных практик. В задачи учителя входила обязанность подобрать ученику наиболее подходящие для него спо-

собы духовно-нравственного совершенствования. Если же этого не удавалось сделать, то ученик направлялся к другому учителю.

* * *

Гаутама родился в племени *шакьев* — небольшого народа, обитавшего в предгорьях высочайших Гималаев, хранильниц снега. Местность эту археологи определили благодаря найденной здесь в 1896 г. каменной колонне с надписью, поставленной знаменитым индийским императором *Ашокой*, и возведённой им *ступе*¹. Надпись на колонне гласит: «Спустя 20 лет после восшествия на трон царь *Пиядаси* богами Возлюбленный [эпитет *Ашоки*] сам прибыл в эти места и, совершив поклонение, приказал построить каменную стену [вокруг ступы] и воздвигнуть каменный столб, ибо здесь родился Будда, именуемый *Шакьямуни* [мудрец из рода *шакьев*]. Памятуя о том, что здесь родился Благодатный, он велел освободить деревню Лумбини от налога и взимать с неё только одну восьмую часть урожая». Это первый исторически засвидетельствованный акт паломничества, которое впоследствии станет обрядовой практикой буддизма.

Таким образом, точное место рождения Будды — селение Лумбини. Ныне оно называется Румминдеи. Это самый юг современного Непала, почти на границе с Индией.

Страна *шакьев* в те времена находилась на северной окраине зарождающейся цивилизации долины Ганга². В небольших местных государствах основой благосостояния было рисоводство — новая по тем временам земледельческая культура, приносившая невиданные до того урожаи. Они-то и послужили причиной социального размежевания, обогащения военнородовой верхушки, развития торгово-экономических связей, строительства городов-крепостей, ведения войн за передел собственности и всего, что свойственно раннему этапу государственности.

Для исторического жизнеописания Будды весьма важны три обстоятельства.

Первое. В этих молодых прообразах государств происходила резкая смена родового уклада жизни на гражданский уклад, при котором все жители являются подданными правителя. Население обязано нести подати, платить налоги, выполнять общественные работы, почитать государя и защищать его. Естественно, что могущество царей зависело и от того, насколько им удавалось держать в повиновении вождей отдельных племён, вполне самостоятельных и без государства, которое заставляло их присоединяться к себе или просто выплачивать дань.

¹ *Ступа* — мемориальный памятник Будде, представляющий из себя насыпной курган, укрепленный каменными, зачастую декорированными плитами. *Ступа*-курган в этом месте, конечно, был насыпан ещё учениками Просветлённого, император же его обновил и дополнил каменными сооружениями. Ашока принадлежал к династии Маурьев (317 г. до н. э. — конец III в. до н. э.), которая впервые объединила большую часть Северного, Восточного и Центрального Индостана в единую империю.

² В древности пограничные зоны цивилизаций и культур, где шёл процесс взаимообмена и взаимообогащения информационных потоков, нередко становились местом зарождения новых религиозных и идеологических течений. Кстати, Иисус Христос тоже происходил с окраины Иудеи — из Галилеи, где, как говорили его хулителы, пророки не рождались. Назарет — это северное приграничье древне-еврейской цивилизации.

Каждое такое племя имело собственный мифологический и ритуальный комплекс, своих богов и эпических героев, однако в новых условиях всё это рушилось. Происходила ломка культовой идеологии народа, его обычаев, его самосознания. Пред богами правящей династии склоняли головы некогда самостоятельные боги и герои покорённого племени.

Второе. Можно ли столь же точно, как место рождения, установить время жизни *Гаутамы*? Археологические раскопки вкупе с современными методами исследований материальных находок показали, что укрепленные поселения в долине Ганга появились в конце VII в. до н. э. К этому же времени относят и начало внедрения рисоводства. VI в. прошёл, по-видимому, в кровавых междоусобных войнах и к V в. образовались те шесть самостоятельных и несколько (около 16) зависимых государств, известных по палийским каноническим текстам. Первые города, как центры административной, торговой жизни государств, а также центры ремёсел и культуры, строились уже с конца VI — начала V в. Были воздвигнуты шесть больших городов, а также десятки городков и городищ, которые посетил Будда. Названия большинства из них известны по буддийским источникам¹.

Итак, летоисчисление в буддизме ведётся со дня *нирваны* Просветлённого, а день этот считается 14-м в четвёртом месяце (*вайшакха*, на пали — *весака*) по лунному календарю, и приходится он на наш апрель-май. Но в каком году это произошло — вопрос наиболее спорный, как для учёных, так и для носителей различных буддийских традиций. Ясно, что определение года *нирваны* имеет кардинальное значение, как для буддизма, так и для его изучения, поскольку это опорный пункт летоисчисления, аналогичный «Рождеству Христову». Все относительно согласны только в одном: последняя земная жизнь Будды длилась полных 80 лет. Разброс же сведений о её окончании в древних буддийских текстах, записанных в I в. до н. э. — V в. н. э., чудовищно велик: от середины 3-го тысячелетия до н. э. до III в. до н. э.

Самые ранние буддийские исторические хроники составлялись уже на Шри-Ланке в IV–V в. Они легли в основу датировок южной традиции, согласно которой Будда родился в 623 г. и ушёл в нирвану в 543 г. до н. э. По инициативе ланкийских монахов и властей в 1956–1957 гг. торжественно праздновалось 2500-летие буддизма по этому календарю. Однако 543-й год появился в сингальских источниках лишь в XI в. Тогда как, к примеру, буддисты того же направления, но с Таиланда и Бирмы (Мьянмы) указывают на другие года: 624-й, 638-й и даже 744-й.

Датировка 543-м годом противоречит не только исторической науке, но и сообщениям из других, более ранних, чем сингальские, текстов. В середине XX в. учёные исправили год начала летоисчисления в буддизме и, опираясь на данные всё той же южной традиции, датировали нирвану примерно между 489–477 гг. до н. э. И в последние 20 лет большинство исследователей предпочитает указывать именно на конец V в. как на дату *нирваны*².

¹ В палийском каноне упоминаются 173 населённых пункта, из которых около 80 идентифицированы археологами, причём значительная часть из них датируется эпохой Маурьев. И только названия 10 городов встречаются во всех признанных древнейшими частях этого канона (*Виная-питака*, первые четыре *никаи Сутта-питаки* и *Джатаки*).

² Одни из последних материалов на эту тему собраны в статье: *Бехерт Х.* Противоречия в датировке паринирваны Будды и истоки тхеравадской хронологии // *Вестник древней истории.* 1993. № 1; а также *Андросов В.П.* Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. М., 2001. С. 15–19, 460–465.

В то же время существует группа исторических памятников северной традиции, отличающихся ещё большими разногласиями. Так, только в тибетской литературе упоминаются 14 различных дат ухода *Шакьямуни* в нирвану от 2422 до 546 г. до н. э. В результате сложных и во многом неубедительных пересчётов многочисленных версий буддологи утверждают, что наиболее достоверной является датировка нирваны между 400 и 365 гг. до н. э. Крупный немецкий буддолог Хайнц Бехерт приводит аргументы и в пользу последних десятилетий перед индийским походом Александра Македонского, т. е. год нирваны приходится на середину IV в. Из всех научных исследований последнее выглядит наиболее достоверным с археологической и с культурологической точек зрения.

Всё дело в том, что поучения Будды опирались на высокие гуманистические идеалы человеколюбия, сострадания к ближнему, в том числе к животным, равенства людей, веротерпимости и т.д. Они являются слишком высокими даже для некоторых наших современников. Сознание же людей родовой и бесписьменной эпохи было принципиально иным, как это доказали этнографы, психологи, антропологи, проводившие полевые исследования среди народов XX в., находящихся на стадии первобытнообщинных отношений. Человек, воспитанный в архаическом обществе, ориентируется исключительно на ценности своего племени и не видит себя в отрыве от него, его умственный кругозор ограничен. Поэтому достаточно абстрактные идеи и всечеловеческие идеалы Истинносущего оставались бы для родовых сообществ чуждыми, непонятными и даже враждебными.

Чтобы убедиться в этом, нужно вспомнить не столь древние истории христианского миссионерства среди диких племён. В лучшем случае многие из духовных пастырей изгонялись местными жрецами и вождями, если не приносили каких-то материальных благ обращаемым. Но нередко их просто убивали или использовали в качестве кровавой жертвы богам. Ибо чужой — это потенциальный враг. И только так должна была восприниматься бродячая толпа оборванцев, каковыми, согласно текстам, выглядели последователи *Шакьямуни*. К тому же они отреклись от своего дома и рода, став чужаками вдвойне.

Упомянувшиеся выше «говорящие» имена Будды и его учеников служили своего рода аналогом современных визитных карточек. Они давали необходимый минимум информации, чтобы не быть «побитыми камнями». Так, внутри общины Его величали «Просветлённый», «Истинносущий», «Достойный нирваны» (*Архат*), «Благодатный» (*Бхагаван*), «Учитель» (*Гуру*) и т.д. Вне общины он являлся под именами «*Шакьямуни*», «*Шакьяпутра*» (сын рода *шакьев*), «*Сиддхартха*» (так он именовался в качестве царевича богатого племени с завидной родословной) и т.п.

Будда мог приступить к своему подвижничеству только в среде гражданского населения, когда права местных правителей хоть как-то ограничивались центральной властью, законом, а в некоторых слоях населения городов родовые порядки вообще переставали действовать, по крайней мере, вне дома. В городах часто селились люди из мест, разорённых войнами, сюда же пригонялись пленники для строительных и иных казённых работ. Со временем беженцы обживались, пленники получали относительную свободу, об-

заводились семьями. Вот почему подавляющее большинство слушателей Просветлённого — горожане. Буддизм справедливо называют древнейшей городской религией, и потому условия для неё начали возникать не ранее середины V в. до н. э.

Следовательно, наиболее обоснованной датой ухода Будды в нирвану, согласующейся с данными современных исторических наук, нужно признать период 50—40-х гг. IV в. до н. э. В рамках данной книги можно условно принять в качестве начала буддийского летоисчисления 343 г. до н. э. Это значит, что последняя жизнь Просветлённого началась в 423 г. до н. э., или ровно на 200 лет позже, чем в шри-ланкийском календаре. Согласно большинству школ и направлений буддизма, Будда родился, обрёл Просветление и ушёл в нирвану в один и тот же день, а иногда празднование дня рождения отмечается на неделю раньше — так, например, поступают тибетцы, монголы и россияне.

Столь поздняя датировка времени жизни *Шакьямуни* подкрепляется ещё одним обстоятельством. В V в. до н. э. в долине Ганга возникло другое великое религиозно-философское учение — джайнизм, по-прежнему популярный в современной Индии. Подавляющее большинство учёных, анализируя содержательные, языковые и другие особенности ранних сутр джайнизма и сравнивая их с буддийскими, убеждено, что проповедничество основоположника джайнизма *Джины* (или *Махавиры*), а тем более его исторического предшественника *Паршвы*, проходило в тех же местах, но, по крайней мере, на несколько десятилетий раньше деятельности Будды. Очевидно, что уже в первой своей проповеди Просветлённый обнаружил знакомство с джайнизмом как системой крайнего аскетизма, и указал на его несовместимость с буддизмом.

В свою очередь, сам *Махавира* имел не только джайского учителя, но и одно время ходил в учениках у известных подвижников (*шраманов*), странствующих нагими и называвшихся *адживиками*¹. Фаталистическое учение этих аскетов было весьма популярно в Древней Индии, и джайны заимствовали у них немало этических идей и отшельнических правил (в том числе наготу монахов — ортодоксальных последователей *Джины*). Кроме того, ранние буддийские и джайнские тексты перечисляют имена десятков идеологических противников Будды и *Махавиры*, проповедовавших свои взгляды всё в тех же государствах долины Ганга.

Это даёт основание учёным говорить об особой «шраманской» эпохе в истории культуры гангской цивилизации, сопровождавшей становление здесь государственности в V—III вв. до н. э. Ибо даже в указах *Ашоки* говорится ещё о двух видах «благочестивой» религиозной деятельности: брахманской и шраманской. Очевидно, до династии Маурьев, включившей в свою державу арийские земли северной части Индостана с господствовавшим там брахманизмом, шраманство было преобладающим направлением духовной жизни в долине Ганга. С одной стороны, Будде было не просто найти культурную нишу для своего Учения в условиях жёсткого соперничества. С другой стороны, у него была возможность учесть просчёты, допущенные шра-

¹ Слово происходит от термина *ājīva*, обозначающего «образ жизни, поведения, питания», в чём адживики отличались своеобразием, поступаая вопреки общепринятым нормам.

манами-предшественниками, считавшими аскетизм главной стезёй духовного спасения, а также использовать всё наработанное идейное, йогическое, практическое, терминологическое и даже логико-теоретическое богатство эпохи.

Возникавшие в те времена не брахманские течения религиозной мысли, такие как буддизм, джайнизм, адживикизм и другие, свидетельствуют о напряженных духовных исканиях людей той эпохи. С первых же шагов своего существования новые конфессиональные общины соперничали как между собой, так и с брахманизмом. Важной чертой новых вероучений был их «учительский» характер и «учительский» способ передачи знания, при котором в центре общины единомышленников стоят первоучитель и его сподвижники, ведущие определённый образ жизни, разделяющие специфические взгляды, исповедующие особые принципы духовного развития и подготавливающие себе смену. Будучи знатоками и создателями специальных текстов, а также моральных предписаний они наставляли верующего в духовном пути и являлись авторитетами в религиозной жизни общества.

Изначально буддизм выделялся из круга индийских вероучений своими симпатиями к сильной государственной власти, равнодушием к традиционным социальным нормам, критикой брахманства и практики жертвоприношений, веротерпимостью, миролюбием и гибкостью религиозной политики, а также доктринальными особенностями, позволяющими включать в буддизм различные религиозные комплексы в качестве нижнего уровня религиозного знания. Из черт, свойственных шраманским течениям, буддизм, прежде всего, отрицал посредничество в достижении религиозной цели. В течение полутора тысяч лет истории индийской культуры буддизм был главным соперником брахманизма-индуизма, а в периоды расцвета — ведущей религией субконтинента, оказавшей неизгладимое влияние на индийскую культуру в целом и на индуизм в частности.

Третье. Земледельческая цивилизация долины Ганга складывалась рядом с индоарийской цивилизацией Северного (Пятиречье долины Инда) и Центрального Индостана. В эпических поэмах индоариев (в «Махабхарате» и особенно «Рамаяне») воспеваются покорение неарийских народов Индии. В то же время к населению восточной части полуострова и долины Ганга авторы поэм относились с явной антипатией, как к варварам (*млеччха*), не совершающим ведийские ритуалы¹. Хотя об их завоевании речи не шло, по-видимому, по причине военной мощи гангской цивилизации.

Более того, Магадха, как наиболее сильное государство в среднем течении Ганга, входила в список стран, куда ариям запрещалось мигрировать. Археологические раскопки и исследования, в первую очередь, найденной керамики, позволили учёным определить, что слияние этих двух цивилизаций началось как раз в середине 1-го тысячелетия до н. э. с установления торговых связей. Для истории о Будде и буддизме это важно, поскольку в жизнеописаниях говорится, что в юности его учили и знатоки ведийских наук.

Слияние двух цивилизаций шло долго, о чём свидетельствуют данные как археологии, так и лингвистики, и наиболее подходящие условия для этого созрели лишь при политическом объединении стран Восточной, Центральной и Северной Индии в империю Маурьев — правителей Магадхи на

¹ Веды — священные книги, являющиеся общим духовным достоянием всех индоариев.

Ганге. В конце IV — начале II вв. до н. э. они создали самую могущественную державу в Южной Азии. Причём главенство ведийской, брахманской¹ культуры в этой империи начинает сказываться только после императора Ашоки, т.е. в последней трети III в. до н. э.

Рассматривая процессы слияния, нельзя упускать из виду вопросы языкового общения. Поскольку самые ранние джайнские и буддийские тексты, как и сохранившиеся в камне эдикты Ашоки, составлены на индоарийских языках и наречиях (хотя и значительно отличающихся от ведийского, эпического и классического санскрита), то очевидно, что индоарии и в государствах долины Ганга играли видные роли в образовании и культуре, постепенно вытесняя местные неарийские языки. Непрояснённым остаётся вопрос о родном языке Шакьямуни. Считается, что в главных городах долины большинство поучений Будда давал на индоарийских диалектах, но в то же время знал и иногда использовал другие языки.

Так, в «Удана-варге» приводится знаменательная легенда о том, как Просветлённый обращал четырёх небесных царей — стражей сторон света в индо-буддийской мифологии. Первые стихи он произнёс на индоарийском языке (*ārya-vāc*, или, в большинстве других источников, *madhya-deśa-vāc*). Два царя — стражи севера и запада (*Дхритараштра* и *Вирудхака*) поняли и прониклись содержанием услышанного, тогда как *Вирупакша* (страж юга) и *Вайшравана* (страж востока) остались в недоумении от сказанного. Будде пришлось прибегнуть к «варварским языкам» (*dasyu-vāc*, по-тибетски — *'khob pa'i tshig*). Для *Вирупакши* он заговорил на языке дравидов — населении юга Индостана (возможно пратамильском), а для *Вайшраваны* — на языке, условно называемом «млеччха» и свойственном древним жителям востока Индостана. В результате все четыре царя были обращены в буддизм².

По-видимому, группа языков, обозначенных индоариями термином «млеччха», являлась исконной для большинства автохтонных народов долины Ганга. Судя по археологическим исследованиям, языковая «арианизация», по крайней мере, городского населения вряд ли могла начаться раньше VI—V вв. до н. э. И только народы самых западных и северных земель по Гангу, вынужденно находившиеся в более тесных контактах с индоариями и ранее, очевидно, быстрее перешли к арийским наречиям.

Для нашего повествования важно, что брахманизм не только оказал некоторое влияние на формирование буддийского комплекса идей, но и передал определённые навыки духовных практик, а также механизмы хранения и воспроизведения текстового наследия. Мнемонические техники были необычайно развиты в культуре индоариев. Веками памятники ведийской словесности, сопоставимые по объёму с современными многотомными энциклопедиями, передавались изустно.

Ко времени рождения Будды индоарийская культура накопила уже огромное текстовое богатство, которое по объёму превышало наследие всех остальных древних цивилизаций человечества вместе взятых. Поражает

¹ Брахманы (ударение на первом слоге) — наследственные ведические священнослужители, духовная элита ариев.

² Литература, касающаяся этой легенды, а также самой проблемы древних буддийских языков и вопросов формирования канонических языков см.: Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм... С. 21–22. Языком «млеччха» могли называться как языки австро-азиатской семьи (например, язык мунда), так и тибето-бирманской.

и широта описания различных сторон деятельности общества, и стремление ведийских авторов во всё привнести закон и порядок. Основное внимание в их произведениях уделялось описанию ритуальных действий и поведению участников обряда.

У архаических народов идеология культовой обрядности занимает в сознании примерно то же место, что и у нас физические, биологические, социальные и прочие законы. И те, и другие служили и служат действенным подспорьем в понимании окружающей действительности. Но роль этих подспорий в сознании принципиально иная. Если для нас солнце восходит и заходит, потому что таковы физические законы вращения планеты Земля, то для них движение солнца — следствие правильно совершаемого жрецами каждодневного ритуала, следствие творимого жертвоприношения и даже правильного поведения членов рода-племени. То же самое касалось и остальных событий, как в личной жизни, так и в сфере общественно-политической деятельности. И каждое значительное событие предвлялось предписанными культовыми действиями.

Естественным следствием ежегодно отправляемых ритуальных циклов стало своеобразное «круговое» восприятие времени, вылившееся в ряд кардинальных мифологем и идеологем культуры. Ежегодно и неуклонно, в соответствии с предписаниями, повторяющиеся культовые действия задают «правильную» череду сменяющихся эпох исторического и космического времени, а также всех явлений человеческого и божественного ряда. Жизнь и смерть индивида и вселенной — это всего лишь маленький эпизод бесконечно повторяющегося цикла времени. В отличие от «линейной» перспективы хронологии человечества и космоса, свойственной иудео-христианской и мусульманской культурам, все индийские системы мысли, а вслед за ними и многие восточные культуры опираются в своём мировоззрении на идею вечного круговорота времени и повторяемости всего происходящего.

Именно при описании названных соответствий древние индоарии вывели и установили законы поведения индивида и отдельных слоёв общества во всех сферах архаического бытия. Достигнутый уровень категоризации и развитая способность к моделированию в языке возможных ситуаций позволяла им охватить обрядовым законотворчеством практически все стороны гражданского общежития. Устанавливая правила, они вмешивались и в интимные вопросы взаимоотношения полов, и в решение внутрисемейных, имущественных, социальных проблем. Даже обязанности царя, сфера духовных запросов личности и многое другое не осталось без законодательного внимания.

К середине 1-го тысячелетия до н. э. брахманские учителя и мудрецы завершали накопление сакральной части своей духовной сокровищницы, называемой *шрути* («услышанное от богов»). Это ведийское наследие подразделяется на четыре собрания гимнов: «*Ригведа*» (Веда речений из 1028 поэтических произведений), «*Яджурведа*» (Веда предсказаний), «*Самаведа*» (Веда напевов) и «*Атхарваведа*» (Веда заклинаний и заговоров). Содержание каждой веды истолковывалось в *брахманах*¹ — книгах мифов и подробных описаний ритуальных действий. Позже брахманы были дополнены *араньяками* (лесными книгами), а затем и *упанишадами* (книгами, со-

¹ В этом слове ударение ставится на втором слоге.

ставленными «у ног учителя»), которые стали завершающей частью шрути, изложением философии её ритуалистики¹.

Кроме того, в V—IV вв. до н. э. составляются многочисленные тексты пост-ведийских наук — *веданги*, которые относились уже к литературе *смрити* («запомненное от учителей»). Они представляли собой руководства по различным отраслям древнего знания, в том числе прикладного (ритуал, этимология, грамматика, фонетика, метрика, астрономия) и военного характера. В категорию *смрити* входят упоминавшиеся выше эпические поэмы индоариев, а также *пураны*, формально напоминающие исторические хроники, хотя их авторы явно были не в ладах с понятием исторического времени.

Индоарии издревле имели жёсткую социальную структуру. Ещё в одном из гимнов «*Ригведы*» («*Пуруша-сукта*») боги, свершая жертвоприношение Прачеловека, установили четырёхчастное деление общества. Делами культа, воспитанием, образованием ведали *брахманы* — священники и живые носители всего культурного достояния народа. Военным промыслом, а также политическим руководством занимались вожди и их боевые дружины — *кшатрии*. За хозяйство, торговлю и всю экономику отвечали *вайшьи*. Рабочий люд и слуги относились к *шудрам* (низкие). В большинстве они были из покорённого населения и не допускались к участию в ведийской культовой обрядности.

Повествование о жизни Будды, которая в широком смысле является историей всего буддизма, нужно предварить ещё одним замечанием. Древние индоарийские мудрецы стремились упорядочить не только ритуальные и социальные отношения, но и частную жизнь людей. Каждому мужчине из трёх высших слоёв общества предписывалось жить в соответствии с брахманским учением о возрастных стадиях.

1) Ученичество (*брахма-чарья*), в котором юноши по 10 и более лет пребывали в доме учителя-брахмана, постигая там ведийскую обрядность и словесность, а также обучаясь прикладным наукам соответственно своему социальному слою. Кроме того, они должны были научиться воздержанию в пище, целомудрию, благочестию, смиренному поведению, почитанию учителя и старших.

2) Стадия домохозяина (*греха-стха*) обязывала молодых людей обзавестись семьёй, построить дом, произвести потомство (и, конечно, сына), а также всячески преумножать богатства семьи, строго соблюдая все культовые обеты и ритуалы.

3) Только после появления внука праведный индоарий мог целиком отдаться религиозной жизни, подготавливая себя к посмертному существованию. Он покидал дом (нередко с женой и слугами) и, обосновавшись в лесной обители (*вана-прастха*), ревностно следил за своей ритуальной чистотой, постоянно поддерживал жертвенный огонь и вёл беседы о спасении души.

¹ Ко времени Будды упанишады, которых насчитывается около 200, только начинали создаваться. Наверняка можно говорить лишь о завершении двух старейших из них — «*Чхандогьи*» и «*Брихадараньяки*». Чрезвычайно важно и то, что в языковом, стилистическом и содержательном отношении тексты палийского буддийского канона (*Типитака*, или «Три короба») близки именно упанишадам. В то время как буддийские сутры на санскрите больше похожи на пураны (предания о старине), уже не относящихся к памятникам шрути.

4) Источники примерно V в. до н. э. дополняют эти три древние стадии четвёртой — странническим отшельничеством (*саньяса*). Её главное отличие от предыдущей стадии состояло как раз в отказе поддерживать жертвенный огонь. Считалось, что они разжигали его в своём сердце посредством практик самоистязания (*танас*) и крайних форм аскетизма. Другое отличие — их скитальческий образ жизни, одиночество, обуздание страстей не только молитвой, но и сверхчеловеческими обетами, например, годами не спать¹.

Самым ранним текстом, провозгласившим, что духовное освобождение состоит в совершенствовании самоотречения от мирских радостей, в равно безразличном отношении как к боли, так и к удовольствию, в свободе и от желаний, и от отвращения, является, пожалуй, «*Брихадараньяка-упанишада*» (IV, 4, 6). Но собственно понятие «*мокша*» (освобождение от череды рождений) функционально идентичное буддийскому понятию «*нирвана*» (пали — *ниббана*) было выработано в более поздних упанишадах, которые, видимо, составлялись одновременно с ранними буддийскими сутрами

Таков начальный, «пороговый» минимум представлений об эпохе зарождения буддизма и первых веков его существования. Не в последнюю очередь именно толерантность делает самую древнюю религию самой современной. Будда первым на земле учил веротерпимости, а также тому, что нельзя ни навязывать веру, ни вдалбливать идеи, какими бы высокими они не казались. Человек сам должен дорасти до духовных устремлений, и прийти за этим знанием к учителю. Ищущий сам вправе выбрать его или искать истинную духовность самостоятельно. Задача же «выправлять» людей по вере никогда не ставилась ни им, ни продолжателями его дела, носителями Закона.

Ещё раз повторю, современным буддизм делает и то, что в центре внимания этого Учения — человек и его сознание, а отнюдь ни бог, ни идея, ни «я». Буддийские канонические и постканонические тексты полны материалов, которые свидетельствуют о преобладающем среди буддистов стремлении изучать внутренний мир человеческой особи, систематизировать разнообразные проявления её психики, устанавливать принципы функционирования её структур и находить методы её усовершенствования. Ибо изначально для буддистов именно совершенствование ума, речи и поведения, в том числе наедине с собой, составляло главную цель духовной деятельности.

* * *

Затронутые во введении проблемы и вопросы показывают, что сегодня рассказывать «правдиво о жизни и деяниях» Будды, которые в некотором смысле продолжают до сих пор, в том числе в нашей стране, значит поведать не только о деятелях буддизма, но и дать современную научную оценку

¹ Современные учёные находят всё больше подтверждений тому, что йогические практики как таковые своим происхождением и развитием обязаны автохтонным культурам Индостана. Это, по-видимому, справедливо и в отношении древнейшей (преимущественно протодравидской) цивилизации Мохенджо-Даро и Хараппы, и, конечно, культуры долины Ганга, где этнически преобладали протомунды до их смешения с индоариями, см.: *Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. История. Религия. Философия. Эпос. Литература. Наука. Встреча культур. М., 2000. С. 44–45, 70, 78–80. И только примерно в период составления упанишад, что происходило как раз на землях долины Ганга, йога принимается брахманскими мудрецами в качестве духовного средства.*

основным понятиям, доктринам, терминам. Ведь «Будда сегодня» — это современный буддизм вкупе со всей своей многовековой историей. Каждый буддийский мыслитель и рядовой верующий соизмеряет свои поступки, слова, мысли с деяниями и речами Просветлённого, а также с теми смыслами и значениями, которые он придаёт его Учению. В древности буддизм помогал обретать покой посредством совершенствования ума и психики в общинном братстве, на границе между цивилизацией и природой. Сегодня в другом историческом контексте буддизм играет для цивилизации Запада и для России примерно ту же роль, являясь культурой духа, которая учит, как не растерять значения и смыслы жизни в современной какофонии звуков и знаков, лозунгов и рекламы.

В последние годы на русском языке появились переводы жизнеописания Будды *Шакьямуни*. Большинство из них — это не критические пересказы разных источников на английском языке, содержащие, в зависимости от пристрастий автора либо мифологический и легендарный материал, либо сжатый очерк основных «реалистических» сюжетов древних книг. Мне кажется, что среди тех, кто сегодня интересуется буддизмом, преобладают люди образованные. Для них интереснее будут достоверные (благодаря ссылкам на древние источники) сведения, изложенные с точки зрения здравого смысла, но с сохранением отдельных мифов и легендарных событий, напоминающих о той эпохе, когда такие события воспринимались как действительно имевшие место. Поэтому начинающим самостоятельно изучать буддизм с помощью данной книги я бы посоветовал прочитать вначале главу «Жизнь Будды Шакьямуни».

Приводимый ниже словарь, включающий более 700 статей (из них примерно 40 — отсылочные термины), создавался автором в течение 30 лет и, по-видимому, будет дополняться, обновляться, совершенствоваться в дальнейшем¹. Различные варианты некоторых из приведённых статей уже публиковались или готовятся выйти из печати. При умелом пользовании словарь станет вполне достаточным учебным пособием для студентов и справочником для лиц, интересующихся историей, культурой, догматикой, литературой буддизма, в первую очередь в разрезе индийской, тибетской, российской и монгольской традиций этой мировой религии.

Состав словаря ориентирован на широкую российскую аудиторию. В нём преобладает индо-тибетская терминология и русские эквиваленты наиболее значимых буддийских понятий, в то время как палийские термины стран *тхеравады* и термины стран Дальнего Востока (Вьетнам, Китай, Корея, Япония) привлечены минимально, преимущественно в обзорных статьях по буддизму в той или иной стране.

Обобщающие сведения по буддизму содержатся в статьях «Будда» и «Буддизм». В них курсивом обозначены имена, термины и понятия, которые можно использовать в качестве указателей для дальнейшего ознакомления с источниками и материалами. Отдельные термины, которые в буддийских

¹ Первые статьи, заказанные мне, касались преимущественно философской проблематики буддизма. С тех пор они переписывались бесчисленное количество раз. Это не удивительно, поскольку терминологические словари относятся к тому жанру словесности, который особенно зависим от адресата издания, от задач издателя, от объёма статей, от устанавливаемых соотносительных пропорций между ними и многих других обстоятельств.

книгах редко встречаются на русском языке (например, большинство школ раннего буддизма), здесь даны лишь в форме глоссария. Конечно, автор не претендует на полноту представления всей буддийской терминологии, однако питает надежду, что этот словарь написан гораздо доходчивее, а его имена и термины скреплены взаимной цепью гораздо крепче, чем в опубликованных в последнее время различных обобщающих энциклопедиях, нередко противоречащих друг другу.

Выражаю признательность Ц.-Б. Бадмажапову, который любезно согласился с тем, чтобы в данный словарь были включены некоторые статьи из нашей совместной работы¹, а также моему соавтору по предыдущей книге Е.В. Леонтьевой² за аналогичное согласие. Искренне признателен моему ученику С.В. Дудко, который не только дал импульс к рождению данного проекта, но и взял на себя организационный, редакторский труд, а также снабжал учителя новейшими зарубежными и российскими изданиями.

Особо стоит отметить подвижническую деятельность издательства «Открытый мир», уже несколько лет публикующее переводы книг Его Святейшества Далай-ламы XIV и других видных мыслителей буддизма.

В первую очередь речь идёт о серии «Самадхи» Александра Нариньяни. Столь же активно действуют издательства «Алмазный Путь» и «Ориенталия» Михаила Кочергина, которые создают новые проекты в этой области духовного знания. Выражаю благодарность и Тибетскому Дому Елены Врублевской, внесшему свой вклад в настоящее издание.

¹ См.: Иконография Ваджраяны. М., 2003. С. 551–594.

² См.: Андросов В.П., Леонтьева Е.В. Марпа и история Карма Кагью. М.: Открытый мир, Алмазный Путь, 2009.

ЖИЗНЬ БУДДЫ ШАКЪЯМУНИ

Мирный и трудолюбивый народ *шакьев* испокон веков занимал земли, которые с севера ограждались высочайшими хребтами Гималаев. На западе граница проходила по среднему течению реки Рапти¹, сбегавшей с южных склонов гор по направлению к Гангу. С востока и юга страну *шакьев* обегала быстрая река Рохини, сохраняющая своё название уже около 2,5 тысячелетий. Её русло служило границей между землями *шакьев* и их соседей колиянов. Ныне эти земли поделены между двумя государствами: Непалом и Индией (северо-восток штата Уттар Прадеш), но они по-прежнему славятся плодородием и здоровым климатом.

Царь *Шуддходана*² мудро правил своими соплеменниками, благоустроив столицу страны *Капилавасту*³, исправно платил дань более сильному владыке, восседавшему на троне соседнего царства *Кошалы*, и подданными которого являлись *шакьи*. Основой благосостояния племени служили, прежде всего, богатые урожаи жёлтого риса (и сегодня его немало собирают в этих местах), тучные стада домашнего скота, имевшего круглый год обильные пастбища благодаря многочисленным горным речушкам, и богатства леса.

Одно лишь печалило его семью и любящих подданных: 20 лет был он в браке с желанной царицей *Майей*, а наследник всё не появлялся. Но не роптала царственная пара, терпеливо ожидая веления богов. Иначе и быть не могло, ибо муж и жена происходили из благородного рода *Гаутама*, или «того, что являлся лучшим среди пастушеских родов»⁴. И вот однажды царица увидела сон, в котором огромный белый слон вошёл в её лоно через правый бок. Она не только не испугалась, а напротив, испытала такое наслаждение, коего не знала до сих пор.

Сразу после этого видения оказалось, что *Майя* понесла. Царь и народ радостно восприняли весть о долгожданной беременности. Через 10 лунных месяцев царица почувствовала приближение родов и захотела до их наступления посетить родителей, царствовавших неподалёку. Было это в жарком месяце *вайшакха*⁵.

¹ В древних источниках она называется Ачиравати (*Acirāvati*).

² Одно из значений этого имени — «тот, кто одаривает рисом». Судя по всему, он был не единственным царём *шакьев*. Здесь же нужно отметить, что приводимое ниже жизнеописание Будды не следует буквально какому-либо древнему источнику, а включает лишь пересказы и фрагменты переводов соответственно традиционным этапам его жизни с точки зрения здравого смысла. Например, здесь нет начального сюжета многих текстов о пребывании Будды на небе *Тушита* перед его рождением в семье царя *Шуддходаны*.

³ Не стоит забывать, что не все древние источники согласны как с месторасположением столицы, так и с её названием (см. об этом: *Андросов В.П.* Будда Шакьямуни и индийский буддизм. М., 2001).

⁴ На пали имя рода — *Готама*. Скорее всего, он не имел родства с брахманским родом *Гаутама* — наследственных сказителей «*Ригведы*». Как и всякое «говорящее» имя, название рода Будды, очевидно, означает успешные скотоводческие занятия предков.

⁵ Согласно отдельным источникам, например, «*Махавасту*», это случилось в полнолуние месяца *науша*, приходящегося на декабрь-январь нашего календаря. В связи с дальнейшими событиями при любой датировке важно то, что в эти месяцы не бывает дождей.

Схватки настигли её в пути; вместе с ней, словно от родовых схваток, сотрясалась земля. Близ селения Лумбини *Майя* вышла из паланкина и ухватилась за ветвь красивого тенистого дерева ашоки¹. И тут же, не причинив ей боли, из того же правого бока вышло дивное Дитя. Оно было чистое, без единого пятнышка или следов материнского чрева, с кудряшками чёрных волос на голове. Дитя было мужского пола. Малыш твёрдо ступил на ноги и сразу сделал свои первые семь шагов на север. Затем он смело поглядел по сторонам и заявил: «Я величайший и наилучший в мире. Это моё последнее рождение»².

Рассказывают, что много знаменательных событий произошло в момент рождения ребёнка, к примеру, слепые вновь обрели зрение. Даже небеса радовались такому чуду, и слёзы счастья богов, лицезревших младенца, полились двумя потоками: тёплыми и прохладными струями дождя, нежно касавшимися тел. Словно ритуальное послеродовое омовение принимали эти потоки царица с сыном, излучавшим неземной свет.

Вся страна веселилась и праздновала рождение царевича, которого нарекли *Сиддхартхой*, или Достигшим цели, имея в виду, что с его рождением осуществлялась цель родителей. А полное его имя было — *Сарва-артха-сиддха*, или Достигший всех целей.

Но не бывает на земле радости, не омрачённой и не ограниченной положенным ей пределом. Ибо за ней неотвратимо следует беда. На седьмой день гуляний, без страданий и болей, вдруг умерла виновница торжества — *Майя*. Так и осталась она для сына лишь далёкой дымкой видения³. Тем не менее подвиг матери был вознаграждён: после земной смерти её ждала небесная участь. *Майя* возродилась богиней на небе «33 богов» (некоторые тексты называют даже более высокое небо — *Тушита*⁴), где через четыре с лишним десятилетия её будет посещать сын, который станет к тому времени великим человеком со сверхъестественными способностями.

Отец не мог горевать долго. Думы о *Сиддхартхе* не давали ему покоя. К тому же неожиданно-негаданно пришёл в столицу мудрый отшельник *Асита* (Чёрный), многие годы пребывавший в лесной обители высоко в Гималаях. *Шакьи* признавали его святым. Оказывается, ещё с гор он увидел странный свет, распространявшийся в пространстве над *Капилавасту*. И явился старец посмотреть на причину свечения.

Почтенный *Асита* поглядел на младенца, увидел на его теле особые отметины и знаки, улыбнулся и произнёс пророческие слова: «Этот царевич вырастет и станет самым великим царём. Он сможет покорить весь мир. Но учти, владыка, если ему надоест дворцовая жизнь, то он пойдёт духовной стезёй, достигнет Просветления, будет Учителем людей, богов, других существ, и спасёт мир».

Шуддходана всем сердцем поверил сказанному и решил готовить сына исключительно к царскому делу. Мать ему заменила *Праджанати* — родная

¹ Другие тексты сообщают, что это была разновидность дерева *śāl*.

² Индийцы уже тогда считали, что жизнь каждого индивида есть бесконечная череда рождений, смертей и новых рождений соответственно мере добродетелей и пороков предыдущей жизни. Начало этому круговращению (*сансара*) указать нельзя. Конец же — это прекращение рождений, что является результатом духовного совершенствования в течение многих жизней.

³ *Майя* — это имя и понятие, означающее иллюзию, мираж, галлюцинацию, видение. См. словарь.

⁴ О космологических представлениях буддистов см.: Андросов В.П. Будда Шакьямуни... С. 154–167.

сестра покойной *Майи*. Правила воспитания малыша были предельно просты: он ни в чём не знал отказа. Но и сам радовал окружающих, ибо не был ни капризным, ни обидчивым, ни требовательным, спокойно взирая вокруг своими яркими тёмно-синими очами. *Праджанати* стала женой *Шуддходаны*, — царицей, родившей ему ещё сына и дочь.

В семь лет *Сиддхартха* приступил к учёбе, без усилий набираясь светских и военных знаний от лучших учителей. Хотя ранние палийские источники не назвали ни одного из них, поздние говорят о пяти наставниках. Авторы некоторых текстов (например, «*Лалита-вистары*») полагают, что царевич знал счёт, письмо, многие языки и был грамотнее своих учителей. Отец тем временем был озабочен одним: как сделать жизнь сына приятной, полной удовольствий, лишённой каких бы то ни было проблем.

Для начала он приказал вырыть во дворе три пруда для трёх видов лотосов: голубых, красных и белых. Затем на царских землях возвели три дворца: для сезона жары, дабы не было царевичу душно, для холодного времени года, дабы не было ему холодно, и для сезона дождей, дабы не знал неприятностей, связанных с непрекращающимися ливнями. Не жалея казны, царь заказывал мальчику всё самое лучшее у купцов. Его одежды, украшения, оружие, музыкальные инструменты и прочее всегда были изящными, ибо изготавливались в стране искусных ремесленников — в Каши (окрестности современного Варанаси). Развлекали его артисты, танцоры, певцы. Правда, в зрелом возрасте он как-то с грустью заметил: «Я не выходил из дворца по три месяца»¹.

Как только *Сиддхартха* стал юношей, а в Индии это наступает рано, его роскошные палаты наполнились шумом девичьих проказ. Царевича окружали самые прекрасные девушки страны, забавляя ласками и откликаясь на любые его побуждения. Но и это не помешало постепенному проявлению его необычайных и разносторонних способностей. Он оставался самым талантливым из сверстников как в постижении наук, так и в играх-соревнованиях, неизменно оказываясь самым быстрым, самым сильным, самым выносливым и превосходя во всём даже наставников.

Когда *Сиддхартхе* исполнилось 16 лет, царь соседнего родственного племени надумал отдать замуж свою дочь *Яшодхару* (Держательница славы)², которая считалась самой красивой и выгодной невестой. Претендентами на её руку были едва ли не все царевичи в округе. Чтобы выбрать наидостойнейшего супруга, устроили турнир женихов, состоявший в основном из военно-спортивных состязаний: прыжки, плавание, бег, борьба. Победителем по всем статьям стал сын *Шуддходаны*.

¹ Такого рода «сведения» разбросаны по многим палийским и другим источникам.

² В разных источниках можно найти около полудюжины имён этой девушки, в том числе *Гона*, *Бимба* и т.д. Согласно некоторым тибетским текстам, у *Сиддхартхи* было просто три жены: *Яшодхара*, *Гона* и *Мригаджа*, остальные же имена — лишь эпитеты этой троицы. Древние книги южной палийской традиции буддизма вообще не упоминают о браке царевича, а будущую мать его ребёнка так и называют «Мать *Рахулы*», считая её фавориткой среди тысяч наложниц. Нужно ещё отметить, что 16-летний возраст *Сиддхартхи* в пору бракосочетания — это лишь одна из версий. Если суммировать другие версии, то ему было от 16 до 20 лет. Поздние санскритские источники об *Яшодхаре* и *Рахуле* повествуют много и охотно, например, «*Бхадра-кальпа-авадана*». Большинство агрографических материалов сообщают, что *Яшодхара* была двоюродной сестрой *Сиддхартхи*. Это ещё один повод для учёных, чтобы усомниться, проникла ли брахманская культура к *шакьям*, ибо в индоарийской цивилизации существовала экзогамия.

С женой они жили дружно. Но всё чаще *Сиддхартха* впадал в задумчивость, на ум ему приходили странные мысли, не ведомые даже его учителям. Будучи царевичем, он, конечно, участвовал и в культовых действиях, но они не укрепляли его дух. Так, однажды, сидя под цветущей яблоней и наблюдая, как царь-отец идёт за плугом во время совершения ритуала начала полевых работ, он заметил птичку, выхватившую червячка из свежей борозды и проглотившую его. *Сиддхартха* вдруг понял, что все существа, дабы жить, вынуждены причинять вред другим существам. Все мы вредим друг другу. Обряды не способны изменить естественного хода бытия. Их назначение — продлевать его.

Позже об этом времени он расскажет при дворе *Бимбисары* — властителя Магадхи, сильнейшего государства долины Ганга. «Наслаждаясь божественно дивной музыкой, звучавшей в моём дождевом дворце в течение четырёх месяцев, я даже не спускался в зал с балкона. Спустя некоторое время, уже постигнув подлинный смысл возникновения и исчезновения удовольствий, радости и разочарования от них, а также значение освобождения от поиска новых наслаждений, я отбросил прочь само желание получать приятное, отказался от сильного влечения к нему, я жил безжеланным, внутренне успокаивая собственные помыслы. Я видел иных существ, которые не освободились от чувственных страстей, и с удовольствием пожирали других, томясь жаждой наслаждения и потворствуя своим желаниям. Мне не нравилось всё это, я не находил ничего приятного в том, чтобы быть с ними».

Несмотря на глубокие перемены в образе мыслей и чувств, *Сиддхартха* долго не предпринимал никаких действий, чтобы как-то избавиться от своего духовного разлада. Он понимал, что не знает, как изменить характер и образ жизни окружающих, охваченных огнём похоти и всевозможных желаний, видящих смысл бытия в удовлетворении этих желаний и погоне за новыми миражами наслаждений. Но и выйти из круга царской жизни он пока не решался, вероятно, не догадываясь о возможности такого выхода.

Другое простейшее объяснение этому продолжительному светскому периоду состоит в том, что у него долго не появлялось наследника, и он не мог причинить боль своим близким, своему народу, испытывая к ним врождённое сострадание¹. 29 лет исполнилось *Сиддхартхе*, когда жена наконец-то родила ему сына *Рахулу* — преемника на царство. Теперь эта цепь обязательств его не волновала. Впрочем, согласно текстам, новость о рождении сына сразу не очень обрадовала *Сиддхартху*, так как за этим следовали новые заботы, новые привязанности и хлопоты. Когда он получил радостную весть, то воскликнул: «Вот она — преграда. Теперь появились новые узы». Услышав эти слова, *Шуддходана* дал внуку имя *Рахула*, что в переводе значит «преграда».

Похоже, что наличие преграды не только не остановило, а наоборот, подтолкнуло царевича к решительным шагам, коим способствовали четыре судьбоносные встречи вне дворцовых стен. Впервые выехав в колеснице со своим возничим на улицы столицы, *Сиддхартха* вдруг остановил коней. Он увидел старого, беззубого, сгорбленного, измождённого человека, едва пе-

¹ В Индии, как и в других восточных культурах, очень тесны узы между индивидом и его семьёй, родом. В «*Шатапатха-брахмане*» (I, 7, 2, 1–5) сказано, что вместе с человеком рождаются и его долг, его обязательства перед богами, перед святыми мудрецами, установившими законы и обычаи, перед предками и естественно, перед живущими рядом, в одном сообществе.

редвигавшегося, держась за сучковатую палку. Облик увиденного был прямой противоположностью всех обитателей его дворцов: молодых, красивых, здоровых и страстных людей. Царевич со всей очевидностью осознал, что это две стороны одной и той же жизни, разделённые всего лишь мгновением времени. Сначала тело человека растёт по мере роста желаний, затем оно старится, ссыхается, изнашивается под их гнётом.

Вторая его прогулка по городу заставила задуматься ещё глубже. На сей раз он встретился с существом неопределённого возраста, и в котором мало что осталось человеческого. Это был больной проказой на поздних её стадиях. Ноги и руки его были уже наполовину изъедены болезнью, вся остальная кожа свисала струпами, а тело покрылось сетью смрадных язв, в которых копошились насекомые. Как и везде в Индии, он тянул свои культияшки за милостыней, он по-прежнему хотел есть и пить, хотел продолжать свои страдания. Болезнь и боль — вот что не отделимо от каждого из нас, живём ли мы или готовимся умирать.

В третьей поездке по Капилавасту царевич познакомился со смертью. Хладный труп, завёрнутый в лохмотья, родственники, обливаясь слезами, несли на жердях к месту погребения. *Сиддхартха* знал, что они будут приносить богам огромные жертвы ради нового рождения покойника на небесах или молиться за то, чтобы он снова родился в своей семье. Воскреснуть из тлена, чтобы вновь тлеть. Ведь и боги смертны. Разве это не ирония бытия, не иллюзия движения, если всё объято жуткой круговертью такой жизни? Вращаемся, пребывая на месте.

Четвёртая встреча подсказала выход. С царской колесницы *Сиддхартха* увидел легко идущего одинокого человека, с лицом, излучающим достоинство, спокойствие и безразличие к окружающему. Только он не склонил голову перед проезжающим монархом и даже, похоже, не заметил его. «Кто это?» — спросил удивлённый *Сиддхартха*. «Странствующий отшельник. Он совершенствует свой дух, чтобы освободиться от череды рождений» — был ответ. И пришло на ум царевичу, что из замкнутого круга бытия, возможно, и есть какой-то выход.

По возвращении во дворец он столкнулся с одной из служанок-наложниц, поджидавшей его со словами: «Блаженна и счастлива та женщина, чей муж таков, как ты». По-видимому, она тоже хотела зачать от *Сиддхартхи*. Но в его голове эти слова побудили совершенно иные думы: «Она говорит, что сердце можно сделать счастливым [в буквальном переводе — «умиротворённым». — В.А.]¹. Значит ли это, что если его умиротворять, то оно обретёт счастье? Когда пламя страсти, ненависти и невежества потухнет, только тогда сердце станет счастливым».

Позже он определённо скажет, что жизнь домохозяина — это жизнь в тесной и пыльной клетке, но, к счастью, выход из неё широко открыт. Нелегко

¹ Здесь и в словах служанки, «быть счастливым» понимается, как «быть умиротворённым, спокойным в силу того, что желать больше нечего». Это понятие противоположно понятию «горение страстей», ибо первое значит также «затухание». Самые различные тексты, передающие этот эпизод, используют термин *nirvrta* (пали — *nibbuta*), от которого произошла «нирвана». В этом смысле наиболее показательно строфа из «*Махавасту*» (II, 157), содержащая слова служанки, трижды упомянувшей *nirvrata*: «Очень счастлива твоя мать, и также счастлив твой отец, а как же счастлива та женщина, мужем которой ты станешь». Письменные источники показывают, насколько естественно приходит царевич к мыслям о *нирване*.

жить в домашнем быту и следовать духовным заповедям, совершенствоваться умственно и нравственно, избавляться от омрачений. «Вот почему я покинул дом ради того, чтобы стать бездомным».

Однажды в полночь, спустя семь дней после рождения *Рахулы* (по некоторым сообщениям это было в начале июля) *Сиддхартхе* не спалось и он взирал на спящих вокруг его ложа обнажённых женщин, развлекавшихся перед сном песнями и танцами. Глядя в свете ночных светильников на их прекрасные и откровенно распростёртые тела («как сломанные лотосы на глади пруда»), он подумал: «Вот они мирские пути счастья». Вид их становился ему всё более и более неприятен: одни храпели во сне, другие разговаривали, третьи скрипели зубами и т.д. «Это гнетёт меня. Как мне нестерпимо больно», — подумал *Сиддхартха*. Тогда он вспомнил встреченного в городе аскета-отшельника и понял, что путь отречения не только возможен, но и необходим ему сейчас же.

Царевич разбудил своего наперсника, верного слугу *Чханду* и велел седлать любимого коня *Кантхаку*. Сам же зашёл в покои *Яшодхары*, спавшей с семидневным малюткой *Рахулой* под боком, поцеловал жену и сына, мысленно простился с отцом и *Праджанати*, а также со всем своим народом. Вскочил на коня; *Чханда* пристроился за его спиной, и они поскакали в ночь. Выехав из города, *Сиддхартха* бросил на него последний взгляд и молвил: «Пусть я паду в ад и буду питаться ядовитой пищей, но не вернусь сюда, пока не смогу победить старость и смерть»¹. К рассвету они достигли границы страны *шакьев* и переправились через реку.

На берегу царевич снял с себя все украшения, царский головной убор, освободил свои пальцы от дорогих колец и вручил всё это слуге. Вытащил из ножен царский меч, другой рукой схватил свои пышно выющиеся длинные волосы и обрезал их. Ещё один взмах меча — и нет больше его бороды. Затем он потрепал ласково по холке коня и сказал *Чханде*: «Дом мой покинут навсегда. Не будет у меня больше никакого дома. Нет больше и *Сиддхартхи*-царевича. Ухожу искать спасение. *Кантхаку* дарю тебе на память. Возвращайся во дворец к отцу. Не печальтесь обо мне и не ищите меня. Да будет так!».

Сидхартха повернулся и пошёл вглубь леса, поднимавшегося вверх по склону горы. *Чханда* же настолько был потрясён услышанным и увиденным, что, всё ещё не понимая случившегося, прыгнул в реку и поплыл с конём обратно. Рассказывают, что конь и слуга не вынесли разлуки с хозяином и вскоре утасли.

* * *

Отправивший сам себя в изгнание, царевич шёл по лесу, куда глаза глядят. Не имел он ни плана, ни определённой цели, кроме стремления стать отшельником. Его заметил охотник, опешивший от увиденного: среди диких джунглей бредёт одиноко человек в роскошных ярких одеяниях, в каких

¹ Не менее выразительно эти слова передаёт «*Буддха-чарита*» (V, 84): «Оглянувшись на город, Он прокричал львиным рыком: “До тех пор пока не увижу дальний берег жизни и смерти, я не войду в град имени Капилы”. В целом, эпизоды, предшествующие побегу из дворца и отречению, весьма многочисленны и живописны.

облачаются только цари. Тем не менее свиты его не видно и не слышно. Он признал в нём *Сиддхартху*, слава о котором давно уж разошлась по долинам и весям. Охотник вышел, склонился ниц, спросил, не заблудился ли царевич и не нужна ли ему помощь.

Беглец понял, что пока прошлое идёт за ним неотступно. Он согласился разделить с охотником его скромную трапезу: простую лепёшку с куском сушёного мяса дичи. Потом расспросил, где искать лесные обитатели учителей-отшельников. На прощание он предложил поменяться одеждами и, облачившись в рубище из шкур, наказал не звать его больше *Сиддхартхой*-царевичем. «Отныне пусть меня именуют бездомным скитальцем *Гаутамой*».

Первым ему в пути встретился скит почтенного аскета и йогина *Бхаргавы*¹, который умел легко обходиться без пищи и воды много дней. Невзирая на преклонный возраст, тело *Бхаргавы* было столь молодо и гибко, что он часами без напряжения пребывал в самых невероятных позах. То он стоял на голове, то сидел, закинув обе ноги за голову, то скручивал своё туловище подобно половой тряпке. Аскет владел и различными приёмами дыхания, благодаря чему мог поднимать температуру тела настолько, что на нём быстро сохли мокрые одежды. Среди других его достижений можно назвать способность почти полностью останавливать дыхание, погружаться в летаргический сон и просыпаться через несколько дней в заранее назначенное время.

Гаутама обучился этой *йоге*² за неделю. Потрясённый такими успехами новичка, *Бхаргава* прогнал его прочь: «Нечему мне больше тебя учить. Ступай и занимайся головой, а не телом, с которым у тебя полный порядок. Иди в Вайшали к *Араде Каламе*. Он лучший знаток умственного совершенствования. Его обитель располагается южнее».

Так, в поисках избавления от печальных дум прибыл *Гаутама* к знаменитому отшельнику с просьбой: «Наставь меня в лучшей жизненной доле». Суть наставлений *Арады Каламы* состояла в обучении постепенному погружению в глубины собственного сознания. *Арада* выделял несколько уровней созерцательного транса, которые также называются медитативными³ упражнениями, или *дхьянами*⁴. Вершиной успеха считалось достижение глубочайшего уровня — созерцания «долины абсолютного *ничто*». Тогда адепт полностью осознаёт, что всё данное ему в ощущениях и представлениях суть ничто. Но под «всё» понимался, по-видимому, не только внутренний мир личности.

¹ Это имя упомянул *Ашвагхоша* (Буддха-чарита, IX, 2–3). «*Лалита-вистара*» называет «первыми» три другие имени брахманов-отшельников, у которых *Гаутама* начал своё обучение. Палийские источники знают только о двух его главных учителях — *Алара Калама* и *Уддака*, сын *Рамы* (на санскрите — *Арада Калама* и *Удрака Раманутра*, см. о них ниже). Здравый смысл подсказывает, что *Гаутаме* предстояло многое узнать и многому научиться практически, прежде чем его бы приняли в школу *Арады*. Ни древние авторы, ни, разумеется, мы не знаем, как и у кого прошёл он эту подготовку. Поэтому мой рассказ об этом — вымысел.

² Здесь термин «*йога*» употреблён в одном из коренных значений — «обуздание тела и чувств, контроль над собой». Понятие *йоги* как духовной практики и соответственно школы религиозно-философской мысли появилось позднее (см. словарь). Заметим также, что отдельные тексты называют имена ещё трёх *йогинов*-отшельников, у которых *Гаутама* обучился различным сторонам аскетизма, прежде чем добрался до двух своих главных учителей.

³ От англ. *meditate* — размышлять, сосредотачиваться умом на чём-то одном. См. словарь, статью «*Медитация*».

⁴ Санскритское слово *dhyaṇa* означает «умосозерцание», «умственное дело».

Постепенно погружаясь в медитацию, ученик должен был утвердиться в мысли, что все составляющие грани его души ничтожно малы и никчемны. В них нет ничего достойного внимания или развития. По мнению *Каламы*, такая духовная практика освобождала вечное «я» (*Атман*) человека от оков тела и души, и, как птица из открывшейся клетки, оно устремлялось в небесную высь, в бесконечное пространство, к соединению с высшим абсолютом вселенной — с *Брахмо*¹. Присутствие учителя при таких упражнениях крайне необходимо. Ибо медитация может быть четырёх родов: болезненной, несправедливой, справедливой и чистой.

Арада учил также, что достигнуть глубин можно только в том случае, если неуклонно следовать определённой дисциплине поведения, если целиком довериться учителю. Только тот поможет последователю открыть в себе огромные внутренние силы, самообладание, способности к сосредоточению и проникновенному пониманию сущности вещей и явлений. Все эти силы и новые свойства характера ученика станут, своего рода, духовным снаряжением для далёкой экспедиции к *Атману* и ещё более дальней — к *Брахмо*, к окончательному освобождению от череды рождений.

Учение *Каламы* имело большое значение для духовного становления *Гаутамы*, а ряд этических и созерцательных практик, полученных им от этого учителя, в переосмысленном виде были включены в буддизм. Одно из лучших описаний этих эпизодов принадлежит *Ашвагхоше*. Поэтому, думается, здесь будет уместным привести ряд фрагментов из знаменитой поэмы «Жизнь Будды» («*Буддха-чарита*» в авторском переводе с санскритского оригинала 12-й главы²), которые одновременно послужат примером древней буддийской словесности.

Нижеследующие фрагменты текста поэмы начинаются как раз после просьбы *Гаутамы* стать учеником *Арады Каламы*, на что был получен такой ответ:

*«Хотя учение объясняется
Только после знакомства с учеником,
Я не буду проверять тебя,
Ибо уверен и в глубине твоего [ума], и в решимости».*

*Услышав такие слова от Арады
И высоко оценив их,
Этот Лучший из мужей,
Так ответил [учителю]:*

*«О скинувший оковы мирских страстей,
Проявление тобою высокого благоволения ко мне
Приносит чувство удовлетворения,
Хотя я ещё далёк от осуществления жизненной цели.»*

¹ Ещё одно значение слова «*брахман*». В данном случае в русской индологической традиции принято употреблять при транслитерации средний род, чтобы отличать от жрецов-*брахманов*, от книг, называемых «*брахманы*», от богов неба *Брахмы*, или Великого *Брахмы*.

² Строфы 10–26, 28, 33–34, 37, 39, 42–66. В данной работе все переводы с санскритского и тибетского языков, а также некоторые с пали (в первую очередь, стихотворные) — авторские.

Я надеюсь, что твоё учение умственного видения
Подобно свету для того, кто хотел бы увидеть,
Подобно путеводителю для того, кто хотел бы идти,
Подобно плоту для того, кто хотел бы переплыть реку.

Поэтому, если ты полагаешь, что оно (учение) такое,
Как о нём говорят, то тебе следует возвестить его,
И тогда каждый сможет избежать
Старости, смерти, болезней».

И Арада, воистину вдохновлённый
Великодушием царевича,
Приступил к краткому изложению
Своего собственного учения.

«Да, о Лучший из когда-либо слушавших,
Это наше учение осуществления цели следует выслушать.
Как приходит в движение череда рождений (сансара),
И как она прекращается?

Праприрода и её изменчивые проявления —
Рождение, смерть, а также старость —
Обо всём этом говорится, как о существовании.
И ты, Стойкий, должен понять это.

О Знарок праприроды, тебе нужно постигнуть,
Что называемое «праприродой» состоит
Из пяти первостихий¹, из созидания собственного «Я»,
Из разума, а также из чего-то непроявленного.

Ты должен знать, что изменчивые проявления суть
Объекты чувств и их органы,
Руки и ноги, речь и мышление, а также
Органы деторождения и выделения.

Знание этого поля [изменчивости] есть то,
Что [называется] образом мыслей знатока поля.
Того же, кто созерцает собственную самость (Атман²),
Того называют знатоком поля Атмана.

К примеру, в этом мире Капила³ и его ученик были
Пытливыми знатоками, как об этом до сих пор помнят.
О Праджапати же с сыном рассказывают,
Как о не пробудившихся к знанию.

Кто рождён, тот старится, страдает и умирает —
Вот что известно об изменчивости.
Однако то, что не проявлено,
[Признаётся] прямо противоположным.

¹ Земля, вода, огонь, воздух и пространство.

² Атман — вечное «я» в брахманизме-индуизме. Будда первым открыл идею «Анатмана» («не-я», см. словарь).

³ Легендарный основоположник санкхьи — школы индийской философии, взгляды которого, очевидно, были близки взглядам Каламы.

Невежество, деяния (карма) и желания установлены
В качестве причин череды рождений.
Человеку, живущему благодаря этой триаде,
Никогда не вырваться за пределы такого существования.

[Почему?] По причине лжезнания, созидания собственного «я»,
Порочных заблуждений, ложных отождествлений, а также
Из-за неумения отделять [зёрна от плевел], из-за применения
неправильных [духовных] средств,
Из-за привязанности [к мирскому] и падения [в новое рождение].

Среди перечисленного лжезнание приводит
К следствиям прямо противоположным [духовной истине],
Ибо оно заставляет действовать не так, как должно поступать,
Ибо оно заставляет думать не так, как должно думать.

Даже в тебе, Отказавшемся от собственного «я»,
Проявляется здесь это «созидание я»
В манере рассуждать —
«Я говорю», «Я знаю», «Я иду», «Я стою».

Ложное отождествление — это, когда некто думает,
Что «я» — это мысль, разум и дело (карма),
И наоборот, что эта триада,
Якобы, и есть «я».

Кто мудр, тот понимает, что неведение (авидья)
Состоит из пяти частей: мрака сознания, или тупости,
Блуда ума, великого заблуждения [относительно блага],
И также двух видов ограниченности [мышления].

Знай, что из названного тупость — это леность,
Блуд ума ведёт от рождения к смерти, и Ты,
Чей ум не блудлив, должен постигнуть,
Что именно страсть является самым великим заблуждением.

Будучи ослеплён этим неведением,
Составленным из пяти частей,
Глупец проваливается в череду рождений и смертей,
Отличительной чертой которой является страдание.

Причина круговерти рождений находится
Здесь [в этом мире], и Ты, Способнейший,
Должен осознать, что при отсутствии причины
Отсутствует и следствие.

Именно с этой целью жрецы-брахманы, будучи знатоками
Наивысшего Абсолюта, Брахмо, изучают в этом мире
Духовные брахманские науки
И заставляют других жрецов заниматься здесь тем же».

Выслушав эту речь мудреца, [Гаутама],
Рождённый быть господином, спросил
О средствах достижения и о том, [что же
Представляет собой] наивысшая реальность.

*«Какие [науки], сколько и где нужно изучать,
Чтобы овладеть брахманским практическим знанием?
Тобоя, Благородно-мудрый, пусть будет подробно разъяснено
Высшее назначение этого закона (дхармы)».*

*Тогда, следуя наставлениям учёных текстов (шастра),
Арада кратко поведал этот закон,
Дабы стал он ему ясен,
А затем прибеж к другому способу изложения.*

*«Прежде всего, нужно покинуть свой дом
И стать одним из тех, кто принял облик странников.
Затем научиться применять строгие нравственные нормы
В поведении и образе мыслей.*

*Тот, кто установил для себя правило: быть удовлетворённым
Тем, что есть, и тем, где ты есть — это тот, кто умудрён
Опытом познания брахманских наук и будет равно относиться
К крайностям, довольствуясь уединённой обителью.*

*Затем, видя, что беды причиняются страстями,
Высшая же благодать обретается бесстрастием,
Он следует своим путём —
От чувственного воздержания к спокойствию ума.*

*Так он достигнет первой стадии созерцания (дхьяна),
На которой освободится от страсти, злости и прочего.
На этом уровне он обучается
Искусству различать и отыскивать причины происходящего.*

*Обретая такое наслаждение от созерцания
И действительно раздумывая о различных началах бытия,
Недалёкий муж впадает в раж
Безудержного наслаждения, не испытанного ранее.*

*Благодаря обрётённому покою этого уровня
И презрению к страстям и ненависти
Этот муж обманывается в своём довольстве,
Хотя он достиг лишь миров Брахмы¹.*

*Мудрый же человек, зная, что раздумья о началах бытия
Являются причиной соблазнов ума,
Достигает следующей стадии созерцания,
На которой обретёт радость и счастье.*

*Тот, кто больше не замечает различий и особенностей,
Охваченный этой радостью, тот взмывает
В сияющие небесные чертоги,
Где пребывает среди светящихся божеств неба Абхасвара².*

¹ Три мира бога Брахмы (иногда их называют четыре) — это нижние миры созерцаемой буддистами вселенной, с которых начинаются серьёзные медитативные упражнения.

² Букв. «небо Света». Согласно буддийской мифической космологии, это небо не подвержено космическим катаклизмам, периодически разрушающим нижние небеса и земные тверди вселенной. См. словарь, статья «Космология буддизма».

Однако тот, кто сможет отделить свой ум
От радости и счастья [этого уровня сознания],
Тот приобретёт ещё большее счастье, но без радости,
На третьей стадии созерцания.

Тот целиком проникнется этим счастьем,
Не делая больше усилий по распознаванию его особенностей.
Тот достигнет неба счастья,
На котором обитают божества полного великолетия¹.

Но если иной [мудрец], вкусивший даже такое счастье,
Остаётся к нему равнодушным и непривязанным,
Тогда он вступит в четвёртую стадию созерцания,
На которой нет уже ни счастья, ни несчастья.

Отрешившись полностью от счастья и несчастья
И обладая умом совершенно бездейственным,
Некоторые [мужи] этого уровня сознания напрасно полагают,
Что они уже обрели освобождение (мокша).

Однако другие [более мудрые], которые воспринимают
Знание Абсолюта непосредственно, рассказывают,
Что плод этой стадии созерцания равен пребыванию
В течение великого периода времени с божествами [неба] Великого плода².

Мудрый пойдет ещё дальше по пути сосредоточения (самадхи),
И увидит ошибки воплощённых существ,
И поднимется к высшему порогу знания (джняна),
Полностью прекратив взирать на телесные объекты.

Тогда мудрец покидает четвёртую стадию созерцания
С намерением искать ещё более тонкую сферу.
С этой целью он полностью оставляет видения цветоформы (рупа)³,
Точно также как ранее отринул желания.

Сначала он находит такие пустые сферы
В собственном теле, а затем
Он проникается чистым пространством (акаша),
Которое также присутствует в твёрдых субстанциях.

Другой знаток, установив связь с собственной самостью (Атман),
Которая свободно входит в чистое пространство,
И видя, что оно бесконечно,
Открывает ещё нечто новое.

¹ Это небо (Шубха-критсна) гораздо выше Абхасвары. Каждой из первых трёх дхьян соответствуют три космологических неба. Данное небо полного великолетия является третьим высшим небом третьей дхьяны.

² Четвёртой дхьяне соответствуют восемь высших небес средней сферы (насчитывающей 17 небес) буддийской вселенной. Небо Великого плода (Брихат-пхала) является лишь третьим снизу из них.

³ Буддисты считают, что цвет и форму нельзя разделить. Сознание всегда воспринимает их вместе, созерцая телесные объекты.

*Ещё один, наделённый добродетелью высшего Атмана,
Стремится прекратить действие собственной самости посредством
собственной самости.*

*И он видит, что более ничего не существует.
Он известен как [мудрец], узревший **ничто**.*

*Поэтому вырвавшийся из телесного [мира], подобно стеблю
Из листа тростника, подобно птице из клетки,
Такой знаток поля [Атмана]
Называется свободным.*

*Вот это-то и есть Высшее Брахмо (Абсолют) —
Лишённое признаков, вечное, неизменное.
Мудрые мужи — знатоки подлинной реальности — величают
[Такое состояние сознания] полным освобождением (мокши).*

*Теперь мною разъяснены тебе
Духовные средства и окончательное освобождение.
Если это понято и принято тобой,
То должно быть применено практически».*

Каково же было изумление *Арады Каламы*, посвятившего созданию собственного учения всю жизнь, когда через несколько дней упражнений с *дхьянами* отшельник *Гаутама* достиг «долины абсолютного **ничто**» и легко вышел из этого глубочайшего транса. Восхищённый мудрец предложил *Гаутаме* на равных разделить с ним бремя руководства лесной школой, будучи уверенным, что более достойного преемника он уже не встретит.

Но на удивление всех учеников *Каламы* это щедрое предложение не обрадовало *Гаутаму*. Более того, он выразил «крамольную» мысль: «Твоё учение не ведёт к бесстрастию, к прекращению желаний, к полному умиротворению, к освобождению от круговерти рождений и смертей. Ибо в долине абсолютного **ничто** воплощения *Атмана* продолжают. Это вечное «я» не пребывает безмятежным, оно то соединяется с *Брахмо*, то отпадает от него».

Гаутама покинул школу *Арады*. Но пять ступеней его учения — вера, сила, самоосознание, сосредоточение и мудрое проникновения в сущность — позднее вошли в буддийскую доктрину восьми высвобождений (*вимокши*). Полученные навыки созерцания **ничто** тоже пригодились в дальнейшем. Они заняли своё место в практике высших способов созерцания буддистов, как и методы следующего учителя.

Теперь *Гаутама* направил свои стопы ещё к одному лесному отшельнику, скит которого находился в лесных чащобах Магадхи близ Раджагрихи. Звали его *Удрака* (*Рудрака*, пали — *Уддака*) *Раманутра*. Тот обучил *Гаутаму* более тонким способам погружения в глубины сознания, которое оказалось таким же бесконечным, как и вселенная. *Удрака* подсказал ему, как вести себя на уровне *дхьяны*, где нет ни восприятия, ни невосприятия, где нет даже **ничто**. Там ум продолжает жить, но очень странной жизнью: в сознании нет никакого содержания, т.е. нет ничего, что можно было бы соотнести с основными первоэлементами мира цветов и форм или с пространством.

Это значит, что нет ни земли, ни воды, ни огня, ни воздуха, ни пространства, но в то же время сохраняется ясное осознание, хотя определить его

словами невозможно. Ум *йогина* становится всепроникающим настолько, что может иметь дело с шестым первоэлементом — прастихией сознания. Таким образом, за пределами *ничто* находится ещё один уровень созерцания, на котором нет ни сознания, ни его отсутствия.

Главная особенность этой стадии состояла в исчезновении самого субъекта медитативной практики, оставалось только *нечто* неопишное. Вот какому проникновению в глубины прасознания *Раманутра* наставлял *Гаутаму*. Но поскольку после посещения этих глубин адепт возвращался обратно, всё в тот же мир, всё с теми же страданиями, то, по мнению *Гаутамы*, это не свидетельствовало об окончательном и полном освобождении. Ибо продолжалась жизнь, способная к новому рождению.

Что же делать? Где же искать полное умиротворение, чтобы все слои сознания обрели абсолютный покой? Вот тогда — догадывался *Гаутама* — прекратятся рождения и наступит мгновение окончательного освобождения. Однако такому научить никто не мог. Кроме *Гаутамы* никто и не предполагал, что такую задачу можно поставить и решать.

Покинув *Удраку Раманутру*, *Гаутама* пошёл по Магадхе дальше. Позднее он расскажет об этом времени: «В поисках подлинного блага, в поисках неколебимого великолепного состояния покоя продолжились мои странствия по стране. Наконец, увидел чудесное место — тенистую рощу с огромными деревьями, рядом река, несущая чистые воды меж высоких и крепких берегов, вдаль виднеется деревушка пастухов. Подумалось, что лучшего места для духовного промысла не найти». Название деревушки Урувилва, или Урувела, а река и ныне называется Найранджяна. Судя по описанию, *Гаутама* прибыл туда сразу после сезона дождей, т.е. в сентябре¹.

В другом тексте Слова сказано: «Трудно быть бездомным, жить уединённо среди лесов и холмов. Одиночество — тяжкий труд. Одному нелегко радоваться. Деревья как бы крадут ум отшельника, не умеющего сосредотачиваться. Тот, кто с нечистыми руками, речами и мыслями оказался в лесу, тот вершит недоброе дело и привлекает злые силы. Только совершенно чистое существо чувствует себя в лесу вполне безопасно».

Медитации по ночам, которые практиковал *Гаутама* здесь, могли бы испугать любого наблюдателя. К одиноко сидящему отшельнику, целиком погружённому в видения, подходили дикие хищные животные, резкий крик ночной птицы разрывал тишину, порою завывал ветер. Но стоило ему выйти из состояния транса, и страх подступал к нему. Чтобы прогнать его, *Гаутама* либо ходил взад-вперёд, либо сидел, не шелохнувшись, пока горящие в ночи глаза вместе со своими обладателями не покидали пристанища отшельника.

В этих местах он провёл около шести лет², продолжая совершенствоваться в различных йогических и медитативных практиках. Тексты рассказывают о его экспериментах с телом и волей. Так, он научился проводить

¹ Автору довелось побывать в этом месте в декабре, когда вода спала, и русло превратилось в десятки ручьёв и отдельных потоков. Этот и все нижеследующие эпизоды сообщают практически все палийские, санскритские и другие источники, содержащие жизнеописание *Гаутамы*. Поздние тексты более живописны и многословны. Здесь же кратко изложены те сюжетные линии, которые окажут влияние и на дальнейшую судьбу *Гаутамы*, и на его Учение.

² Некоторые палийские источники называют даже семь лет. Я предпочёл пересказать события этих лет по своему, опираясь на различные источники. Так, о йогических экспериментах сообщает, в первую очередь, палийская «*Маха-саччака-сутта*».

многие дни без сна, постоянно при этом сжимая зубы и упираясь языком в нёбо. Такие упражнения чрезвычайно болезненны, но сильная воля позволяла *Гаутаме* претерпевать эту боль. Однажды он вошёл в транс, остановив дыхание и даже зажав нос и рот, но тогда «задышали» уши. Когда же он остановил и это дыхание, то, испытывая страшные муки, всё-таки смог утвердиться в правильном сосредоточении, пребывая где-то в глубоких слоях сознания, и доказать себе, что ум победит любое страдание. Однако завершилось это самоистязание тем, что он едва не скончался.

Обычно он питался лишь дикими фруктами и семенами, в том числе риса-самосейки. Изредка его посещали жители близлежащей деревушки, приносили еду, и молились на него, как на святое изваяние. Но наступали и такие дни, когда *Гаутама* неделями голодал, не принимая ни крошки пищи. Его кожа висела складками на иссохшей плоти, волосы выпадали, а прекрасное тело обезобразивалось.

От таких испытаний воля его чрезвычайно укрепилась. Он полностью убедился в том, что теперь способен контролировать свой ум при любых телесных муках и, следовательно, освобождать его от любого страдания.

Однако даже окрепший ум продолжал порождать различные мысли, свидетельствующие о сильной привязанности к жизни. Несмотря на самоистязания, *Гаутаму* не покидали искушения и мечты о наслаждениях. Более того, у *Гаутамы* даже возникали сомнения, прав ли он, выбрав такой путь духовной жизни? Древние тексты персонифицировали все эти искушения, сомнения и дурные мысли в виде бога зла *Мары*¹, стремившегося отвлечь столь выдающегося отшельника от поисков блага.

Из посещавших *Гаутаму* жителей окрестностей особенно полюбила ухаживать за ним девочка *Суджата* — дочь местного старосты². Она пасла домашних коров на лугу пониже рощи и едва ли не ежедневно поднималась вверх, чтобы поделиться с *Гаутамой* своим завтраком: лепёшкой, рисом, молоком. Когда он был занят совершенствованием возможностей сознания и пребывал в транс, она оставляла рядом с ним в тени накрытую чашку молока, сбегала вниз к реке за водой, отгоняла надоедливых насекомых от застывшего тела аскета.

Многoletние отшельнические подвиги *Гаутамы* не остались незамеченными. Постепенно в эту рощу на высоком берегу Найранджяны близ деревушки Урувилвы и небольшого городка Гайи стали приходить другие *йогины*, скитальцы. Они высоко оценивали его достижения, делились своими находками и трудностями, спрашивали совета. Все они неизменно относились к *Гаутаме* с глубоким почтением, признавая его духовное старшинство. То мастерство владения йогой духа и тела, которого он добился, а также об-

¹ В этом смысле *Мара* полностью идентичен христианскому дьяволу или сатане. В индоарийской мифологии имя этого бога смерти — *Яма*. Позднее буддисты их отождествили.

² Согласно другим легендам, одна из которых приводится в палийской «*Нидана-катхе*», Суджата была бесплодной женой местного богача. Она дала обет, что, если забеременеет, то в течение года будет делать богатые подношения духу дерева, который, как считалось, помогает в деторождении. Так и случилось. Она послала девочку-служанку с подношением молочного риса к дереву. Та увидела под ним медитирующего *Гаутаму*, приняла его за дух дерева и побежала назад к хозяйке. С тех пор та самолично кормила отшельника. В «*Буддха-чарите*» (XII, 109–112) *Ашвагоши* девочку звали *Нандабала*, но кормить *Гаутаму* она начала позже — перед Просветлением. «*Лалита-вистара*» (гл. 18) упоминает 10 девушек, которые в течение шести лет приносили пищу *Гаутаме*.

ретённая им способность полностью превозмогать любую боль и страдание выдвинули его в первый ряд величайших *йогинов* Индии всех времён.

Слава его росла, но *Гаутама* равнодушно относился к ней. Он по-прежнему не находил удовлетворительного ответа на вопросы: возможно ли окончательное избавление от страданий, освобождение от новых рождений, и есть ли к такой свободе путь, доступный человеку? Более того, он с горечью признавался себе в том, что так и не узнал за годы самоистязаний, какова же природа всеобъемлющей и всеохватной человеческой муки, и где таится та вселенская сила, которая порождает бесконечные страдания, заставляет существа рождаться, жить в мучениях и умирать, затем снова рождаться, снова мучиться и снова умирать. И так без конца. Казалось бы, его ум насквозь проник весь мир — и вглубь, и ввысь, но так и не находил ответа.

На шестом году аскетической жизни вокруг скита *Гаутамы* поселились ещё пять отшельников. Каждый из них верил, что *Гаутама* величайший йогин и вот-вот станет абсолютным Победителем (*Джина*) всех сил владыки ада, господина зла — беспощадного *Мары*. Они ждали этого, повторяли вслед за *Гаутамой* бесчисленные упражнения и практики, постились и голодали вместе с ним.

И вот как-то раз решили они провести совместную медитацию. Готовиться к ней начали посредством многодневного поста, а затем и полного очищения организма, включающего в себя «сухую» голодовку, сопровождаемую всем набором гигиенических процедур, обычно выполняемых *йогинами*. К концу подготовительного этапа все шесть аскетов во главе с *Гаутамой* в буквальном смысле высохли и выглядели скелетами из анатомических классов, с той лишь разницей, что были обтянуты тонкой кожей и всё ещё шевелились.

Гаутама первым вошёл в глубочайший транс. Но на сей раз его ум не блуждал по прелестным долинам абсолютного *ничто* и неописуемым далям пространства. Напротив, медитация со всей очевидностью привела его к непреложной истине: «Умерщвление плоти не ведет к свободе духа. Самоистязание — это такая же кабала, проистекающая от самолюбования *Атманом*, от гордыни “я”, как и жизнь в поиске наслаждений, как и жизнь ради радостей и утех всё того же плотского “я”».

Это открытие потрясло *Гаутаму* и убедило его в совершенной правоте этой истины. Ибо шесть последних прожитых лет свидетельствовали в её поддержку. Хотя на сей раз бог *Мара* нашёптывал ему: «Не бросай аскезу, тебе осталось чуть-чуть, чтобы стать самым великим *йогином*. Тебя будут прославлять даже боги, а в будущем ждёт рождение главой богов — *Индрой*».

Гаутама отверг прелести небес, вышел из стадии созерцания, ясными глазами посмотрел вокруг, с большим трудом поднялся на ноги. Его сотоварищи ещё только собирались сосредотачиваться, на концентрацию духа у них уходило гораздо больше времени. Не говоря ни слова, *Гаутама* медленно побрёл вниз. Ноги подгибались, ветер шатал его ослабевшее тело. Он добрёл до реки, упал в воду и с наслаждением напился. Затем течение легко понесло его.

Надо сказать, что это была первая половина месяца *вайшакха* — самая жаркая пора года перед сезоном муссонных дождей. Дневная температура

много выше 40 градусов, луга выгорели, река пересохла. Поэтому *Гаутаму* поток воды принёс лишь к ближайшей отмели.

Наступал рассвет. *Суджата* пригнала к воде коров и увидела на берегу своего почитаемого аскета, блаженно растянувшегося на речном песочке. Давно ей уже не доводилось кормить его из-за долгого-долгого поста. Как раз сейчас была с ней ещё тёплая рисовая каша, сваренная на молоке. Она и предложила её *Гаутаме*. Тот не отказался и с давно не испытываемым удовольствием отведал немного пищи — столько, сколько мог принять ссохшийся желудок.

Пять его товарищей, забыв о намеченной медитации, всё это время наблюдали за чудачествами *Гаутамы*. Они перешёптывались между собой, не понимая, что происходит. Как он мог бросить всё в самом конце пути, не доведя до победы последнюю битву с *Марой*, столь тщательно, долго и кропотливо подготавливаемую? Разве можно отмахнуться от всего после стольких титанических усилий?

Но когда они узрели, что *Гаутама* ест, их приговор был единодушным: «Он отвратился от умственного дела, он больше не святой, он больше не покоритель таинственных глубин *Атмана* и *Брахмо*. Всё, нам он больше не учитель и не пример. Пойдёмте, братья, от его соблазнов надо уйти подалее и продолжать практиковать *дхьяны* близ священных врат Каши¹».

Гаутама же в это время прилёг в тени под деревом и заснул в блаженстве. Одна только девушка *Суджата* не осуждала его и верила, что он станет Победителем. Забыв про коров, она сидела с ним рядом, отгоняла докучливых мух и напевала песенку. *Гаутама* спал и видел сны: пять вещей сновидений, в каждом из которых он побеждал зло.

Гаутама проснулся лишь к вечеру. *Суджата* заботливо накормила и напоила его, и погнала домой своё маленькое стадо. Он же всё сидел и сидел, наслаждаясь вечерней красотой природы, которую давным-давно не замечал и не любовался её соразмерностью. Ведь всё так просто: ощущай дуновение ветерка, слушай всплески течения реки и птичий гомон, смотри на восход и заход солнца, а затем луны, дыши грудью легко и свободно, держи ум чистым и не заземлённым в тисках никакой лжемудрости, не нацеленным ни на какие «высокие» идеалы и не «прилипшим» ни к какой «великой» идее. Вот она безмятежность! Вот она безбрежность! Вот оно счастье!

Ещё до восхода солнца прибежала *Суджата* с горшком молочного риса, варёных фруктов и овощей. Он с удовольствием поел, почувствовал себя немного окрепшим физически, послушал незатейливую болтовню девочки, поднялся и пошёл в сторону от реки. Путь его был недалёк. *Гаутама* остановился в роще между Урувилвой и Гайей, где в распадке между холмами было тихо, уединённо. Вокруг чистого родника росли высокие, ветвистые древовидные фикусы с листом широким у черенка и резко сужающимся длинным мыском. Селянин выкашивал серпом траву под деревьями и собирал её в стожок.

¹ Один из самых древних городов на Ганге, примерно в 150 километрах от Гаи. Каши — это и название царства. Другие источники называют также Варанаси, или Баранаси, которое позднее при мусульманском господстве в Индии переименовали в Бенарес. При английской колонизации Индии его по-прежнему звали Бенаресом. Ныне это огромный город с более чем миллионным населением вновь носит имя Варанаси. Его храмы и места омовения считаются священными в индуизме.

Попив прохладной целебной воды и подстелив охапку сухой травы, *Гаутама* уселся у ствола мощного древовидного фикуса лицом к востоку, в привычной для себя позе: спина прямая, ноги скрещены, руки покоятся одна на другой, глаза открыты, но смотрят внутрь. Неожиданно для него уста *Гаутамы* молвили обет:

«Пусть мои кожа, мышцы и кости
Иссохнут и обратятся в прах,
Пусть мои плоть и кровь высохнут.
Больше я не поднимусь с этого места,
Пока не обрету полное и окончательное Просветление».

Шёл 14-й день месяца *вайшакха* (*весак*). Ночью взошла полная луна. Он привычно одну за другой прошёл четыре стадии созерцания (*дхьяна*). Так *Гаутама* ежедневно очищал свой ум от нечистот неизбывного желания, и примерно так же поступают до сих пор большинство буддийских монахов. Но только сегодня его сосредоточенное сознание действовало само по себе и без дополнительных усилий открыло свои тайны.

Сначала *Шакьямуни* вошёл в хорошо знакомый ему транс, перекрыв все пять каналов чувственного восприятия. Так усмиряются желания. В этом состоянии покоя поток мыслей продолжается, и он сосредоточился, наблюдая за течением мыслеобразов. В общем-то, такого вида созерцание известно многим. Все мы нередко в него попадаем естественным путём, когда, не видя и не слыша окружающее, сосредотачиваемся умом на объекте любви, произведении художественного или научного творчества. Буддийская же первая *дхьяна* является практикой пребывания в радости и наслаждении, сопровождаемых раздумьями, исследованием причин и помыслов.

Прекратив размышлять и исследовать, *Гаутама* вошёл во второй транс, в состояние вне мыслительного потока. Вернее сказать, это состояние остановившегося течения, замершего в одной точке. Это предельная «одноточечность» ума, его концентрированность на покое, убеждённость в его благе. При этом *Гаутама* продолжал пребывать в радости и быть счастливым.

Затем он достиг равновесия в отношении того, что радует, и того, что отвращает. Он по-прежнему пребывал в полноте ума и сознания, ощущая даже приятное чувство, разлитое по всему телу. Так *Гаутама* обрёл третью *дхьяну*, являющую собой абсолютное бесстрашие, сосредоточение и блаженство.

Отринув же радость и боль, приподнятость и подавленность, он достиг четвёртого трансa. Это свобода от двойственности наслаждения и боли, восторга и удручённости. Это состояние есть чистое бытие сознания, невозмутимого и равно относящегося ко всему. Это состояние вне слов, вне мыслей и вне образов.

Каждое из четырёх состояний *дхьяны* означает не только определённый внутренний настрой созерцательности, но и определённую степень непосредственного проникновения в сферу истинной реальности, пребывающей вне знаков, «как она есть». Более всего этого нового свершения опасался бог смерти — *Мара*. Ибо *Гаутама* одерживал победу, прежде всего, над ним. Ведь смерть не властна над Просветлённым.

Легенды гласят, что *Мара* всю эту ночь *Бодхи* сражался, всячески противясь творимому подвигу. Он наслал на *Гаутаму* толпы злых духов, страшных оборотней и виев, но тот даже не заметил их. Тогда явились в небесно-прекрасном лике соблазнительные дочери *Мары* — истинные воплощения сладострастия, похоти, алчности и других губительных пороков¹. Но и от них *Гаутам* был защищён силой великой любви (*майтри*) и великого сострадания (*каруна*) ко всему живому.

Тогда *Мара* обрушил против недвижимого отшельника силы природы: земля под ним сотрясалась, дерево над его головой гнуло и ломали ураганы, листья осыпались под градом. Но ни один волос не дрогнул на голове *Гаутамы*. Его охраняли десять совершенных качеств, приобретённых им в этой и предыдущих жизнях: щедрость, нравственная чистота, способность к отречению, интуитивная мудрость, самоотверженность, терпение, правдивость, решимость, любовь ко всем существам и невозмутимость. Вот тогда-то отступил бог зла и смерти, склонив свою непокорную главу перед Победителем.

Как часто твердят тексты, «с умом сосредоточенным, очищенным, незапятнанным, с умом, отринувшим омрачения, тонким, ловким, упорным и бесстрастным» он устремил свой внутренний взор к дотоле неведомым истинам, к дотоле непознанному Закону. Эта ночь вместила в себя подлинное откровение духа, которое он сам назвал *Просветлением* (*бодхи*).

Теперь он не только узнал все тайны мироздания, всё знание бытия, не только обрёл сверхъестественные способности, но и достиг окончательного освобождения от страданий и новых рождений. Он достиг нирваны. Теперь это непоколебимое состояние абсолютного умиротворения навсегда с ним. Больше нет страха ни перед прошлым, ни перед настоящим, ни перед будущим. Больше нет недовольства собой, нет желаний, нет пристрастий. Нет больше отшельника *Гаутамы*. Есть новое существо. Оно ни бог, ни сверхбог, ни человек, ни тварь земная иль подземная. Это существо — Будда.

Нужно сказать, что величие подвига *Шакьямуни* распространилось и на то место, где оно свершилось. С тех пор оно является самым священным и самым почитаемым у буддистов всех стран и народов². Если до сих пор индийцы называют город, возникший здесь, *Гая*, то для буддистов всего мира — это *Бодх-Гая*, где возведены храмы и расположены представительства большинства национальных форм буддизма, а также его отдельных школ и направлений. Туда до сих пор направляют свои стопы миллионы паломников, ожидающих помощи в своих духовных усилиях от этой наисвятейшей земной обители³.

¹ Согласно некоторым текстам, дочери *Мары* явились соблазнять Будду через ночь после Просветления. Они были последним оружием бога Зла, чьи усилия совратить Победителя оказались столь же бесславными, как и все предыдущие.

² Оно «самое главное» в четвёрке святых мест (*чайтья*) буддизма, связанных с жизнью Просветлённого. Остальные места — это Сарнатх, где прозвучала первая проповедь, Кушинагара, где Будда ушёл в нирвану, и Лумбини, где он родился.

³ Понятие сакрального места имеет важное значение для буддизма, как религии. В процессе исторического развития значимость этого понятия возрастала. К примеру, в Великой колеснице (*Махаяна*) священным считается любое место, где возвещается Слово Будды: «то место на земле, где эта Сутра будет проповедана, — то место на земле станет обрядово почитаемым и прославляемым подношениями, то место на земле станет молитвенно восхваляемым и вокруг него станут устраивать ритуальные шествия до тех пор, пока будут миры богов, людей и демонов; то место на земле станет храмом (*чайтья*)». См.: Алмазная сутра. Дорджи джодва. Элиста, 1993. С. 138; Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны. М., 2000. С. 629.

Ещё большая слава досталась дереву, усевшись под которым, *Гаутама* достиг Просветления. С середины III в. до н. э. буддийские миссионеры брали отростки этого дерева и сажали в создаваемых монастырях, даже в таких далеких от Бодх-Гаи странах, как Шри-Ланка. Естественно, что его величают «дерево Просветления», «дерево *Бодхи*», и буддисты во все времена стремились сидеть именно под ним. Дерево *Бодхи* задействовано в различных мифологических комплексах, и, кроме того, ему отводится особая роль в космологических представлениях буддизма. В изобразительном искусстве, особенно в ваянии, символом образа древа Просветления стал зонтик над фигурой Будды *Шакьямуни*.

Описать, что происходило в сознании *Гаутамы* и Будды, не просто. Буддистские тексты, повествующие об этом, применяют несколько схем изложения. Первая — это высокая оценка обретаемого духовного опыта при прохождении четырёх последовательных стадий медитации. Ибо *Гаутама* в транс стал постепенно овладевать шестью сверхъестественными знаниями, или познавательными способностями. К ним относятся: 1) знание обо всех своих прошлых рожденьях; 2) знание «божественного ока», предоставляющее возможность видеть как земные, так и неземные события; 3) знание «божественного уха», открытое к восприятию звуков всех миров; 4) знание чужих мыслей; 5) знание магических сил, позволяющих мгновенно переноситься в пространстве, парить в воздухе, ходить по воде; 6) знание, прекращающее влияния чувственных желаний, ложных взглядов и тьмы невежества.

Считается, что первые пять сверхзнаний доступны многим высокорелигиозным святым мудрецам и великим йогинам, и даже отдельным магам и колдунам. Шестое же даровано только совершенным святым, достойным полного освобождения от страданий и новых рождений, или нирваны. Таких буддийских святых называют *архатами*, и *Гаутама* стал первым из них. Все они способны творить то, что мы зовём чудесами. Однако в силу своей чистоты, умиротворённости, непривязанности и «равности» они вовсе не склонны заниматься волшебством.

Просветление описывается также в терминах освобождения от уз посредством необычных видов познания. Ночь, а вернее тёмную или лунную половину суток (с 18.00 до 06.00), индийцы делят на три стражи, каждая из которых длится четыре часа. Так, в первую стражу (примерно до 22.00) *Гаутама* познал все свои предыдущие жизни, и после прохождения четырёх *дхьян* ощутил необыкновенную крепость духа и тела. Он вспомнил много прежних существований, «сотни тысяч рождений», свои имена в каждом из них, семьи, образ жизни, «какие удовольствия и муки я испытал, и каким был конец моей жизни. Я рождался повсюду»¹. Большинство из этих воспоминаний позднее он поведал своим последователям, которые собрали их в тексты, существующие на всех древних языках буддизма под общим названием «*Джатаки*», или «Рассказы о прежних рожденьях Будды»².

«Таково было первое знание, которого я достиг в первую стражу этой ночи. Неведение рассеялось. Появилось подлинное знание. Темнота отступила, и забрезжил свет. Так это происходит с тем, кто пребывает бдительным,

¹ Здесь и ниже приводятся слова «*Маха-саччака-сутты*», одной из книг палийского канона (Маджджхима-никая, 36).

² См. в разделе «Литература»: *Арья Шура* 2000; Джатаки 1979; Сутра о мудрости 1978. В Джатаках «*Бодхисаттва*» — общее имя Будды в прежних рожденьях.

усердным и непоколебимым». Главное же, что он постиг, созерцая свои прежние рождения, состояло в открытии причины круговерти жизни и смерти. Её движущей силой является *жажда* знать, наслаждаться и разрушать. Желание есть сила, явно или неявно присутствующая в каждом побуждении, помысле, устремлении. Именно желание крепко-накрепко привязывает человека к череде рождений.

Во вторую стражу (середина ночи) Гаутама приобрёл «божественное, чистое, сверхчеловеческое видение», или божественное око, с помощью которого со всей ясностью узрел, что повсюду во вселенной существа рождаются и умирают, вновь рождаются и вновь умирают, и так без конца. Он познал, что благие поступки и мысли, а также добродетельные речи закладывают фундамент для следующего счастливого рождения, в то время как противоположные действия — для несчастливого. И те и другие действия называются *кармой*. *Карма* — это и есть дело, поступок, действие в любой из трёх сфер проявления личности (т.е. тела, слова, ума). «Таково было второе знание, которого я достиг во вторую стражу этой ночи».

Затем «с умом сосредоточенным, очищенным, незапятнанным, с умом, отринувшим омрачения, тонким, ловким, упорным и бесстрастным я обратил свой ум к знанию о том, как устранить пристрастие к чувственным желаниям, к существованию, к невежеству и ложным взглядам». Именно в третью стражу (примерно после 02.00) он познал и то, что возможно перестать омрачать сознание, и то, что им достигнута эта стадия (6-е сверхзнание). Здесь он открыл знаменитые Четыре благородные истины: «Всё есть страдание. У страдания имеется причина, корень. Но он искореняется, и тогда прекращается действие причины страдания. Для этого существует Путь прекращения страдания». Что значит «всё»? «Я полностью осознал, что «всё» и есть пристрастие, привязанность к чувственным желаниям, к существованию, к невежеству и ложным взглядам, что есть причина пристрастий, что есть устранение пристрастий, и что есть Путь, ведущий к устранению пристрастий. Как только это я познал и осознал, мой ум освободился от пристрастий, и во мне освобождённом возникло знание о моей свободе».

Вечером под деревом сидел *Гаутама*, а утром следующего дня с сидения поднялся Будда, Просветлённый. В буддийских текстах описание событий этой ночи подразделяется как бы на две равные части. Первая — битва с *Марой*, его сыновьями, дочерьми и прочей нечистью — имеет столь же эпохальное и даже космическое значение, как и вторая часть, повествующая о собственно Просветлении. Пожалуй, для восприятия рядовыми верующими «Жития Будды» первая часть имела более весомое значение, поскольку в ней поведано о надежде всего человечества — победе над смертью.

Присутствие *Мары* и войну с ним в ночь *Бодхи* можно истолковать ещё и в том смысле, что поиск духовных откровений, подобных Просветлению, является занятием смертельно опасным. Настоящие учителя всегда предупреждают, что опыты, проводимые с глубинами собственного сознания, суть испытания, творимые на краю бездонной пропасти, имя которой смерть. Одно неловкое движение и сознание (или его разумное содержание) расстанется с телом. Поэтому не нужно недооценивать и мифологическую составляющую жизнеописания. Но думается, что для современного читателя вторая часть всё-таки гораздо интереснее. Посмотрим на неё сквозь при-

зму представлений древнеиндийской культуры. Сначала слово поэту-мыслителю *Ашвагхоше* («Жизнь Будды», гл. XIV, 1–4, 6–11 в переводе автора):

*После победы над силищами и полчищами Мары
Исполненный твёрдости и, обретя полный покой,
Искусный в способах созерцания (дхьяна) и устремлённый
К познанию высшей истины, он [Гаутама] приступил к медитации.*

*Достигнув наивысшего овладения
Всеми практиками созерцания,
В первую стражу ночи он восстанавливал в памяти
Последовательную цепь [своих] предыдущих рождений.*

*«Я был уже здесь, в мире, называвшемся, как и этот.
Я покинул его и снова вернулся сюда же».
Так он вызывал в памяти тысячи рождений,
Проживая каждое из них как бы заново.*

*Припоминая рождение и смерть
В тех многочисленных существованиях,
Его сознание переполнялось состраданием,
И он испытывал сострадание ко [всем] существам.*

*Его воспоминание подобным образом
И посредством сосредоточенного ума привело его к убеждению,
Что череда рождений является никчемной,
Подобно сердцевине [срубленного] бананового дерева¹.*

*Но когда наступила вторая стража [ночи],
Он, обладатель бесподобной силы,
Обрёл замечательнейшее божественное око,
Лучшее из всех очей, известных до тех пор.*

*Затем этим божественным
И совершенно чистым зрением
Он обозревал миры, словно видел их
В зеркале без единого пятнышка.*

*Видя рождения и смерть живых существ,
Творивших деяния (карма) и низкие, и высокие,
Его сострадательное сердце
Наполнялось ещё большим милосердием.*

*«Те из живущих, кто вершит злые дела,
Пойдут дорогами неблагоприятных [рождений].
Другие же, поступающие с чистыми намерениями,
Вкусят [удовольствий] в мире бога Индры.*

*Увы, рождаясь в страшном
И нестерпимо болезненном аду,
Они ужасно мучаются,
Претерпевая страдания многих видов...»*

¹ В индийском климате оно быстро разлагается, а его сердцевина едва ли не на глазах превращается в труху.

Описание этих страданий, увиденных во вторую стражу ночи Просветления, стало традиционным сюжетом ряда жанров буддийской словесности, как на санскрите, так и на других языках. Соответствующий фрагмент из «*Буддха-чариты*» (XIV, 12–48) поэтично и очень красочно передал по-русски Константин Бальмонт¹. Надо отметить, что не только изящную поэзию занимала тема череды рождений, *сансары*. Это ключевое понятие возвещённого Буддой Закона, важное, в первую очередь, для его учений о социальной нравственности, о воздаянии и возмездии (*карма*), о космологии и даже о созерцательной практике. Поэтому рассуждения на эту тему и пояснения к ней можно встретить и в трудах буддийских философов, например, знаменитого *Васубандху* (IV–V вв.)².

Одно из наиболее ёмких, образных и доходчиво изложенных описаний данного предмета принадлежит перу выдающегося мыслителя и поэта, основоположника Великой колесницы *Нагарджуны* (II–III вв.), по праву считающегося Вторым Буддой. Ниже приводится фрагмент из его «Дружественного послания»³ в переводе с тибетского языка, поскольку санскритский оригинал не сохранился⁴.

К достоинствам этого произведения относится не только ясность художественного стиля, но и тонко вкрапленные в ткань изложения некоторые положения буддийского Законоучения: о непостоянстве, об отсутствии вечной души («я», или самости), о непреложности действия *кармы* и её творящей роли в мироздании, о незавидной божественной участи, о взаимосцепленности всех видов жизни и т.д. Здесь же представлены и мифо-космологические образы, а именно, различные разряды существ ада, ненасытных духов, или *претов*, богов и полубогов, или *асуров*, демонов, которые столь же могущественны, как и боги, но лишены славы и культового почитания.

*В кругу рождений нет ничего неизменного:
Отец вновь родится сыном, мать — женой,
Кровные враги в следующем рождении станут друзьями, —
Всё это верно и в обратной последовательности.*

*Каждый из нас [в прошлых рождениях] выпил молока больше,
Чем наберётся воды в четырёх океанах.
Но люди, следующие мирскими путями по кругу рождений,
Выпьют его ещё много более прежнего.*

*Каждый из нас [в прошлых рождениях] износил столько скелетов,
Что эта куча костей равна горе Меру⁵, а то и повыше её.
Если пересчитать всех матерей [любого из нас], то не хватит всей земли,
Чтобы разместить на ней счётные шарики даже с можжевельное зернышко.*

¹ См.: *Ашвагхоша*... М., 1990. С. 148–150. Здесь русскому поэту удалось намного точнее отразить значения и смыслы буддийской поэзии (но не догматики), нежели в двух вышеприведённых фрагментах в моём переводе.

² См. *Васубандху*... СПб., 1994. С. 158–183.

³ См.: Сухрил-лекха, 66–103; полностью см.: *Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны*... М., 2000.

⁴ Последняя публикация этого перевода см.: *Андросов В.П. Буддийская классика Древней Индии*. М., 2008. С. 140–164.

⁵ В этом контексте это самая высокая гора в мире. В буддийской мифо-космологии она таковой и является.

Даже став богом Индрой¹, по достоинству почитаемым во вселенной,
Силой кармы² вскоре вновь очутишься на земле.
Пусть даже [удостоишься] рождения Вселенским правителем³,
Всё равно в круговращеньи бытия⁴ придётся родиться и слугой.

После пребывания на небесах в неге
И долгих ласк персей и бёдер небесных дев⁵,
Вновь испытаешь непереносимые мучения в кругах ада,
Где будешь раздавлен, разрезан, брошен меж вращающихся колёс.

После долгого пребывания на вершине Меру,
Где ноги ступали по нежной и будто взрыхлённой почве,
Снова очутишься в преисподней с горящими углями⁶ или нечистотами⁷,
Где подвергнешься очередным неопишваемым мукам.

Вновь вознесёшься в прекрасные сады и целиком предашься
Наслаждениям и развлечениям с небесными девами,
Затем же снова окажешься в адском лесу с листьями-мечами⁸,
Отсекающими ноги, руки, носы и уши.

Вновь войдёшь с дочерями богов в нежно-ласкающий поток⁹
С прекрасными золотыми лотосами,
Затем же снова окажешься в адской реке¹⁰,
Солёной и нестерпимо жгущей.

Вновь получишь огромное удовольствие на божественных небесах
сферы желаний
Или даже блаженство бесстрастия [на небе] Брахмы¹¹,
Но затем снова станешь топливом в огне ада Авичи,
Претерпевая жуткие нескончаемые мучения.

¹ Индра (в буддизме чаще Шакра) — глава богов в ведах, в буддийской космологии и мифологии он является царем неба 33 богов.

² Карма — *karman*, тиб. *las* — сила влияния содеянного прежде, в прошлых рождениях, телом, словом и умом. См. словарь.

³ Вселенский правитель — *cakra-vartin*, тиб. *'khor los bsgyur* — земной царь, особо покровительствующий буддизму, за что и получает этот титул. Но теоретически им можно стать только в следующей жизни, будучи уже от рождения отмеченным должными телесными знаками за заслуги в прошлой жизни по сооружению буддийских храмов, ступ, за поддержку монастырей и учителей, см.: Андросов В.П. Буддийская классика... М., 2008. С. 210. В Хиньяне это учение подробно разрабатывалось, см.: Васубандху... 1994. С. 189–193. В Махаяне и Ваджраяне Вселенский правитель — это прежде всего небесный защитник Закона.

⁴ Круговращенье бытия — круг рождений каждого из существ.

⁵ Небесные девы — санскр. *apsaras*, тиб. *mitho ris bu mo* — персонажи индийской и буддийской мифологии, населяющие небо 33 богов, увеселяющие их, а иногда и земных героев. *Апсары* являются идеальными образами женской чувственности.

⁶ Горящие угли — *kukūla*, тиб. *me (ma) mur* — «[ад, где горящие угли на] глубину по колено. Когда [пребывающие здесь] существа погружают в него ноги, то кожа, мясо и кровь обугливаются, разрушаются; когда же они поднимают ноги, то кожа, мясо и кровь появляются на них вновь». См.: Васубандху... 1994. С. 159.

⁷ Преисподняя с нечистотами — *kuṣaṇa*, тиб. *ro nyags* — «грязь из нечистот, где обитают черви, называемые остроклювыми, они ... прогрызают существа до костей». См.: Там же.

⁸ Адский лес с листьями-мечами — *asipattra-vana*, тиб. *'dab ma ral gri* — «где [сверху] падают острые мечи и отсекают части и куски [тела] существ и собаки Шьямашабала пожирают их». См.: Там же.

⁹ Нежно-ласкающий поток — *mandā kinī*, тиб. *dal gyis 'bab pa* — небесная река, служащая для омовения богов, известна ещё по палийским суттам.

¹⁰ Адская река — *nādī vaiṭaranī*, тиб. *dm̄yal bar chu bo* — река, «наполненная кипящей солёной водой. Существа здесь, которым стражники, вооружённые мечами, копьями и палицами, не дают выйти ни на тот, ни на другой берег, плывут то вниз [по течению] и свариваются заживо, то вверх или поперек и также свариваются... Вайтарани, как защитный ров, окружает великий ад». См.: Васубандху... 1994. С. 160.

¹¹ Брахма — *brahman*, тиб. *tshangs nyid* — символическое обозначение четырёх небес первого уровня созерцания (*дхьяна*) в сфере цветов и форм (*рупа-дхату*).

Даже достигнув неба Солнца и Луны¹, где будешь
Светом собственного тела освещать бесконечную вселенную,
Затем непременно опять войдёшь в чернейшую пасть тьмы,
Где не сможешь рассмотреть и своей протянутой руки.

Поскольку из проступков и преступлений вытекают такие беды,
Выше поднимай светильник, лучащийся светом трёх видов блага.
В противном случае одиноким вступишь в беспросветную тьму,
Которую не рассеять ни Луне, ни Солнцу.

Существа, совершившие преступления,
Будут непременно мучиться в таких адах, как
Оживляющий, Чёрная нить, Пылающий,
Сокрушающий, Стенающий, Авичи и других².

Одних там [сдавливают так], словно выжимают масло из кунжута,
Других — словно растирают в муку тонкого помола.
Некоторых распиливают пилой на кусочки.
Иных же разрубают страшными топорами с острыми лезвиями.

Ещё одних наполняют жидкостью —
Расплавленным потоком пылающей чистой бронзы.
Других же насаживают целиком на колья,
Снабжённые раскалёнными до блеска железными шипами.

Ещё некоторые беспомощно скидывают вверх руки,
Разрываемые свирепыми псами с железными клыками.
Иные же изнурены страданиями и беззащитны перед воронами,
Рвущими их железными острыми клювами и жуткими когтями.

Ещё одни стенающие и корчащиеся станут пищей
Для бесчётных червей, жуков, а также
Мириад трупных мух и чёрных ос,
Разведающих зияющие раны до огромных размеров.

Другие же с раскрытыми ртами беспрестанно горят,
Стоя в гряде раскалённых углей.
Некоторые же варятся [подвешенными] вниз головой
В колоссальных железных котлах, словно рисовые клёцки.

Лишь одно мгновение между вдохом и концом выдоха
Отделяет преступников от ада,
Но их «я» затвердело, как алмаз, и они не ужасаются,
Когда тысячу раз слышат о нестерпимых страданиях там.

Если ужас охватывает от одного лишь представления ада,
Взгляда на такую картину, от слушания, воспоминания или чтения о нём,
То каково же будет испытать в действительности эти ужасные муки?
Разве нужно ещё что-то говорить о них?

¹ Солнце и Луна — *sūrya-candra*, тиб. *nyi ta zla ba* — имеются в виду боги Солнца и Луны, которые входят в состав 33 богов и тоже подвержены сансаре. Каждый из нас может родиться богом Солнца или Луны.

² Термины и пояснения см.: Васубандху... 1994. С. 68, 158–161. В нижеследующих строфах — описания происходящего в различных кругах ада.

В сущности, господином всех наслаждений является
Великое счастье избавления от привязанностей, страстей.
Точно так же нестерпимое мучение в аду Авичи есть
Величайшее из всех страданий.

Крайне мучительную боль от трёхсот дротиков,
Вонзающихся [в тело] здесь в течение одного дня,
Нельзя даже сравнивать
С малой толикой страдания в том аду.

Но каждый [из преступивших Закон] будет терпеть
Эти абсолютно невыносимые муки миллионы лет.
До тех пор, пока не истощится сила [содеянного им] зла,
Он никак не сможет прекратить эту жизнь [в аду].

Семена же этих плодов зла суть безнравственные поступки,
Совершаемые телом, словом и умом.
Следовательно, ты должен прилагать все свои силы и способности,
Чтобы не совершить проступка даже в малом.

Рождение в состоянии животного — это тоже мучения:
Быть убитым, связанным, побитым и так далее.
Тех же, кто отказался творить добродетель и мир¹, ждёт
Действительно жуткая [жизнь среди тварей], пожирающих друг друга.

Одних [животных] предают смерти ради жемчуга,
Шерсти, кости, мяса, шкуры.
Других, сломленных, погоняют и бьют кулаками, ногами,
Плетями, железными крюками, заставляя по-рабски работать.

Ненасытным же духам² нескончаемые страдания
Причиняет отсутствие желаемого,
Ибо они поистине пребывают в страхе и нестерпимом желании
Утолить голод, жажду, [превозмочь] холод, жару.

Одни из них, мучающиеся голодом, имеют рот
Всего лишь с игольное ушко, а брюхо — величиной с гору.
Поэтому они не в состоянии проглотить
Даже маленький кусочек из валяющихся отвратительных отбросов.

Другие — лишь кожа да кости. Будучи нагими они похожи
На засохшую верхушку дерева пальмира.
У некоторых по ночам [видно] пламя из глотки,
Ибо их пища — раскалённый песок, пожираемый пастью.

Иные низкие виды [ненасытных духов] не находят [для пищи]
Даже нечистот, например, гноя, кала, крови и тому подобного.

¹ Мир — санскр. *śānti*, *śānta*, *śama*, тиб. *zhi* (*ba*) — успокоение, умиротворение, забвение страстей и привязанностей.

² Ненасытные духи — санскр. *preta*, тиб. *yi dvags* — насельники особого мира, их царь — бог смерти Яма.

Они бьют друг друга по мордам и пожирают
Перезрелый гной, сочащийся из зоба на шее¹.

Таких [из низких видов] в летнее время обжигает даже луна,
Зимой же — холод даже от солнца.

От одного лишь их взгляда деревья теряют плоды,
А реки пересыхают.

Из-за совершённых преступлений

Они накрепко стянуты петлёй кармы,

Поэтому за ними следует непрерывное страдание,

Некоторые не могут умереть и пять, и десять тысяч лет.

Но различные мучения ненасытных духов

Имеют один и тот же вкус, ибо причина этого в том,

Что люди любят быть скупыми².

Буддой же сказано, что жадность³ неблагородна.

Небеса даруют огромное наслаждение,

Но в сравнении с ним страдание смерти намного больше.

Поэтому благородные, поразмыслив над этим,

Не стремятся попасть на небеса, после [пребывания] на которых
последует кончина⁴.

Тела [богов] становятся непривлекательными,

[Пышное] ложе не радует их больше,

Гирлянды цветов увядают, одеяния плохо пахнут,

Кожа покрывается потом, — а ведь прежде такого не было.

Эти пять признаков приближения смерти

Проявляются у богов, населяющих небеса,

Точно так же как знаки близкой смерти,

Проступают у тех, кому умирать здесь, внизу, на земле.

¹ В буддийской дидактической словесности такого рода картины, вызывающие отвращение у слушателей и читателей, являются одним из частых приёмов описания (в этом отношении показательны «Драгоценные строфы» *Нагарджуны* — II, 48–70, см. *Андросов В.П. Буддийская классика...* 2008. С. 205–209), задачи которого отнюдь не эстетические, а сугубо религиозно-практические. Реально испытываемое глубокое чувство отвращения должно, по мысли буддийских авторов, побуждать к нравственным поступкам, которые являются единственным надёжным условием избегания живописуемых последствий.

² То есть оправдывают бережливость, накопительство как один из источников жлещастья — богатства.

³ Жадность — санскр. *mātsarya*, тиб. *ser sna* — это и «скупость», «скарденность», как одно из 24 особенных омрачений (*клеща*). Нагарджуна здесь процитировал или указал на Слово Будды из раннемахаянского текста «*Праджня-парамита Ратна-гуна Санчая-гатха*» («Собрание строф о драгоценностях и достоинствах Совершенствования мудрости»), считающегося конспектом сутр «*Праджня-парамиты*». Действительно, мне удалось отыскать в этом тексте место (XXXI, 11), которое, хотя и не является специфически махаянским, может выступать в такой роли. Е.Е. Обермиллер издал этот санскритский текст по рукописи из Санкт-Петербургского Центрально-азиатского фонда, а также параллельный тибетский перевод:

mātsarya preta bhavate upapadyayāto

athavā manuṣya tada bhoti daridra-bhūto

«Рождаясь, из-за жадности становятся ненасытным духом,

Если же всё-таки родишься человеком, то быть [тебе] нищим».

⁴ Здесь завуалирована критика других религий, которые обещают верующим в богов блаженство на небе. Вера в божества принимается в буддизме (за исключением веры в Бога-творца) и считается, что на определённом уровне развития сознания она даже помогает совершенствоваться. Ведь вера в бога воспитывает любовь к чему-то высокому, к близким, заставляет забыть о любви к себе. Но в буддизме, как и в высших формах индуизма, эта вера и культовое служение божеству может лишь помочь родиться на небе, что очень далеко от окончательного освобождения. Критическое отношение автора звучит откровеннее в следующих трёх строфах.

*Поскольку окончание божественной жизни
Означает почти полное исчерпание добродетели,
Даже бог бессилен пред следующим рождением
И окажется либо животным, либо ненасытным духом, либо в аду¹.*

*Природа же полубогов² такова, что их ум претерпевает огромные муки
Из-за присущей им враждебности к величию богов.
И хотя им свойственна разумность, в силу помех этого воплощенья
Полубогам не дано узреть истину.*

*Следовательно, круг рождений при любом воплощении плох,
Будь ты божеством, человеком, тварью ада, ненасытным духом
или животным.*

*Поскольку нет хорошего рожденья,
Постольку знай, что любое есть вместилище зла.*

Внимательный анализ приведённого и других аналогичных описаний увиденного *Шакьямуни* посредством божественного ока, позволяет сделать ряд выводов. В эту стражу ночи ему было даровано и знание божественного уха, коль он слышал звуки стенающих в аду и наслаждающихся в небесах, и знание чужих мыслей, коль он знал состояние умов у всех видов существ. По-видимому, вместе с этими способностями *Гаутама* приобрёл и сверхъестественную силу быть вездесущим, или способность оказываться одновременно во всех мирах вселенной. Но четвёрка этих знаний и сил вкупе с пятым (знанием о своих прошлых рождениях) ещё не являли собой главного свидетельства того, что он достиг состояния полностью умиротворённого и освобождённого сознания, *нирваны*. Таковым свидетельством могло стать только знание о том, что отныне и навсегда прекращены пристрастия (*асава*) к чувственным желаниям, к существованию, к невежеству и к лжезвездам.

Третья стража ночи Просветления оказалась решающей. Наконец-то рухнули последние оковы страстей, воззрений, невежества, не стало ни *Гаутамы*, ни того, на что он взирал. Был только свет, и этот свет лучился высшим знанием. Опыт Всеведения есть опыт Просветления. Пред Просветлённым пали пути сансары, не будет больше ни рождений, ни смертей, он обрёл нирвану.

Как только из-за горизонта выглянуло солнце, свои первые слова молвил Будда:

*«Через бесчисленные рождения круговорота бытия
Странствовал я в поисках строителя дома,
Однако не находил его.
Рождаться же вновь и вновь было столь мучительно.*

¹ В строфе выражена буддийская идея о том, что всё взаимозависимо, в том числе бытие бога, который за небесные радости и наслаждения «расплачивается» запасом заслуги от былых благих дел. Процесс накопления добродетели, ведущий к Просветлению (*бодхи-самбхара*) иначе трактуется как светлая или благая карма. Но, будучи богом, природа которого ищет лишь блаженства, индивидуум уже не творит добро, а лишь сжигает его. Таков закон сохранения энергии в буддизме. Поэтому остаток даже небольшой *кармы* зла является причиной низвержения в низы вселенной.

² Полубоги — санскр. *asura*, тиб. *lha min* — существа божественной формы рождения, столь же могущественные, как и боги, но, согласно брахманской мифологии, лишённые славы и культового почитания. Не все буддийские школы Малой колесницы отводили асурам особое небо, хотя все признавали их как отдельный класс живых существ. Своё небо они занимали только в космологии *тхеравады* и некоторых подшкол *сарвастивады*. В *Махаяне* этого не было. *Асанга* указал, что полубоги — божества, достигшие такого состояния благодаря своей благой *карме*, поэтому здесь боги и асуры располагаются на одном небесном уровне.

Эй ты, домостроитель, видишь,
Тебе уже не воздвигнуть нового дома.
Все твои стропила истлели, конёк на крыше развалился.
Составные части моего сознания распались,
Настал конец желаниям»¹.

В образе строителя дома здесь выступает сила кармы. Согласно другим источникам, Будда изрёк только три слова: «Мой Путь пройден». Ещё одни тексты приводят такие его мысли: «Я высвободился. Настал конец череде рождений. Пройден Путь святого (*брахма-чария*). Сделано то, что нужно было сделать. Прежнее состояние больше не повторится».

Относительно третьей стражи ночи Просветления нужно отметить следующее. Хотя многие буддийские тексты утверждают, что именно в эти четыре часа перед рассветом Будда обрёл знание основных положений Закона и сформулировал его в Слове *Дхармы*, однако вероятнее всего, носители священного наследия нарушили логическую последовательность и несколько опередили события. Если бы *Шакьямуни* в состоянии *бодхи* мыслил словами и знаками, то его духовный опыт ничем бы не отличался от опыта поэтов и других творческих личностей. Даже они признают, что первоначальный интуитивный всплеск сознания, вдруг открывающего свои глубины, не так просто передать в словах, художественных образах, научных теориях.

Буддийские философы 1-го тысячелетия н. э. определяли «всеведение», как не опосредованное мгновенное восприятие всего сущего. Поэтому открытие всеведения, пережитого Буддой в Просветлении, могло быть только сверхинтуицией, сверхпрозрением. Это был чистый свет, не замутнённый никакими знаками, в силу чего *бодхи* (и состояние Будды) отождествляется с *нирваной*, что буквально значит «не-дуновение», «не-шевеление», т.е. сознание, пребывающее вне действительности чего бы то ни было. Позднее этот дар всезнания позволял Просветлённому излагать обретенные истины, как языком простых людей, так и в терминологии для учёных.

Более того, в большинстве жизнеописаний утверждается, что, хотя Просветление было достигнуто в первую же ночь сидения под деревом *Бодхи*, тем не менее, Будда провёл под ним ещё немало дней, а именно, согласно различным источникам, от семи до сорока девяти, или от семи дней до семи недель². Всё это время он пожинал плоды своего Прозрения. Это время было посвящено медитации над знаками и образами, над причинно-следственными связями, над созиданием *Дхармы*, Законоучения — главного детища Истинносущего.

По-видимому, настойчивое напоминание буддийских текстов о том, что именно в решающую третью стражу ночи Просветления Будда узрел своим просветлённым оком Четыре благородные истины и закон взаимозависимого происхождения, можно истолковать следующим образом. Эти два учения

¹ Эти слова вошли в «*Дхаммападу*» (153–154). См.: Дхаммапада... М., 1960. С. 85.

² Здравый смысл подсказывает, что если бы Будда пребывал семь недель в месте Просветления, в Гайе, то он уже бы не смог выйти в путь в Варанаси, в Сарнатх — к месту первой проповеди. Поскольку ему пришлось бы три-четыре месяца переждать сезон дождей. Поскольку же источники единодушны в том, что сразу после нескольких дней раздумий он отправился в Варанаси, постольку, скорее всего, раздумья длились 7 дней. Если же согласиться с мнением о пребывании Просветлённого в Гайе в течение четырёх — семи недель, то тогда придётся «ломать» всю хронологию буддизма, начинающуюся с весеннего месяца *вайшакха* (*весак*).

не только фундамент главных буддийских доктрин, но и особый вклад Шакьямуни в сокровищницу религиозной индийской культуры. Безусловно, эти учения важно рассматривать в качестве исходных, духовно-интуитивных истин, а не в качестве плода развития каких-то других откровений. С данной точки зрения время открытия названных учений выбрано вполне обоснованно.

Итак, Просветлённый пребывал ещё, по меньшей мере, семь дней в роще между Гайей и Урувилвой и блаженствовал в свете обретенного Всеведения. Рассказывают (прежде всего, составители палийской «*Махавагги*»), что он переходил от одного дерева к другому, снова усаживался в позу созерцания и умом осмысливал познанный закон жизни и смерти, бытия и небытия. Только одно внешнее событие отвлекло его от дум. Купцы *Тануша* и *Бхаллика*, возвращавшиеся домой с караваном товаров из южных стран, решили отдохнуть в той же роще. Как раз настало время для дневной трапезы. Караван с возницами они оставили на дороге, а сами спустились к источнику.

Увидев сидящего под деревом отшельника, они сразу преисполнились к нему глубоким почтением и чувством доверия к его святости. Им захотелось сделать ему подношение, и они предложили Будде медовые пирожные, сладкие пряники, печенье и прочее. Но поскольку у *Шакьямуни* не было своей миски для подаяния¹, то купцы намеревались подарить ему золотую чашу, от которой он, конечно, отказался. Не принял Истинносуший в дар и серебряный сосуд, а согласился взять лишь чашу, сделанную из простого камня.

Отведав подношения, Просветлённый благословил купцов, пожелал им счастья и процветания, а о себе поведал, что он Будда, достигший свободы от круговерти рождений и открывший истинный Закон — *Дхарму* мироздания. «Верьте мне, и да поможет вам новый обет: уповаю на Просветлённого, как на прибежище, уповаю на Закон, как на прибежище». *Тануша* и *Бхаллика* радостно трижды повторили обет и с тех пор они стали первыми буддистами среди мирян.

Главная же работа Благодатного в эти семь дней сидения состояла в том, чтобы интуитивно-созерцаемые истины Закона «перевести» на знаково-понятийный уровень Учения, сделать их доступными пониманию людей. Так, рассматривая Четыре Благородных истины, Истинносуший определил у каждой из них по четыре признака.

Наличие страдания (*дуккха*) объясняется тем, что, во-первых, всё в этом мире преходяще. Во-вторых, ничто не приносит полного удовлетворения, а потому неизбежно мучение либо телесное, либо умственное. В-третьих, всё пусто в том смысле, что нет никакой надёжной опоры (например, Бога), держась за которую, можно быть всегда счастливым. В-четвёртых, нет вечной души, следовательно, нет ничего прочного и внутри себя.

Страдание имеет причину (*самудая*), потому что всё в мире сковано цепями причинности (первая причина), всё происходит из чего-то другого (вторая), и, значит, у всего есть свой источник (третья), и кроме того, для происхождения нужны условия (четвёртая).

¹ По-видимому, до сих пор *Суджата* и жители деревни приносили ему еду в домашних сосудах, которые затем уносили обратно.

Есть прекращение (*ниродха*) действия причины страдания. Ибо, во-первых, всё когда-то кончается. Во-вторых, покой и умиротворение столь же свойственны мирозданию, сколь движение и возникновение. В-третьих, все стремятся избавиться от страдания. В-четвёртых, возможно полное отречение от будущих рождений.

Есть Путь (*марга*) освобождения от страдания и рождений. Путь должен быть действительным и действенным (1). Идущий должен иметь снаряжение в виде духовных средств и методов (2). Продвижение по Пути отмечается вехами достижений и обретений (3). Завершается Путь освобождением (4).

Нельзя обманываться кажущейся простотой Четырёх благородных истин Будды. Их познание практически неисчерпаемо, как и возможности истолкования. В канонических текстах они излагаются и поясняются десятки раз, в самых разнообразных контекстах, начиная с первой проповеди Просветлённого. Все последующие учителя буддизма обязательно останавливались на этой доктрине, в том числе и наши современники. Маленький пример из выступления Далай-ламы XIV — главы тибетских, монгольских и российских буддистов. «Страдание подобно болезни. Внешние и внутренние условия, приносящие болезненность, суть причины страдания. Состояние выздоровление от болезни есть пресечение страдания и его причин. Лекарства, излечивающие недомогание, являются правильными путями»¹.

Вторым важнейшим Учением, осмысленным Благосущим за «дни сидения под деревом», был закон взаимозависимого происхождения, иначе называемый учением о причинности или учением о двенадцатизвенной цепи причинности. Фактически, как и Четыре благородные истины, это учение всеми текстами передаётся единообразно. Вот один из наиболее кратких вариантов, принадлежащий перу *Нагарджуны* в «Дружественном послании» (Сухрил-лекха, 109—112 в пер. с тиб.), поскольку санскритский оригинал, как уже упоминалось, не сохранился:

*Великомудрый провозгласил, что из неведения возникает карма,
Из неё — осознание, а из него — имя и форма,
Из которых происходят шесть источников познания,
Из них же — соприкосновение (с объектами познания).*

*Из соприкосновения появляются чувственные переживания,
Из чувственных переживаний возникает желание.
Желание порождает жажду обладания (или привязанность),
Из неё происходит существование, а из существования — рождение.*

*Рождение же — это скорбь, плач, старость,
Нужда, несчастья, ужас смерти и другие [беды].
Таким образом возникает огромное скопление страданий.
Только прекращение круга рождений положит им конец.*

*Таково учение Победителя о взаимозависимом возникновении —
Сокровеннейшее и драгоценнейшее достояние [буддизма].
Кто правильно постигает его, тот увидит Просветлённого —
Высочайшего знатока Истинносущего.*

¹ Далай-лама XIV. Добра... М., 1993. С. 18.

Ранние буддийские источники сообщают, что Будда рассматривал эти 12 звеньев цепи происхождения в прямой и обратной последовательности. В кратком прозаическом пересказе это учение можно было бы передать следующим образом.

Если существует причина, то должно существовать и следствие. Так, в зависимости от неведения (*авидья*) возникают нравственные и безнравственные поступки, слова, мысли (*санскара*, виды *кармы*). Неведение и карма являются предпосылками любой жизни, как формы существования сознания (*виджняна*). Значит, сознание есть следствие кармы, зарождающей сознание в новом существе.

Появление сознания, в свою очередь, является причиной возникновения, как умственно-психических, так и телесно-физических действий (*намарупа*) нового создания. В зависимости от этих действий и собственно для их реализации производятся шесть источников познания (*шад-айтана*), т.е. пять чувственных каналов (зрение, слух, вкус, осязание, обоняние) и мышление. Коль появились шесть источников, то соответственно им должны явиться и шесть объектов познания, и, следовательно, их соприкосновение (*спарша*) друг с другом, контакт источников познания с соответствующими объектами.

Каждый контакт порождает в сознании чувственное переживание (*ведана*), т.е. является для существа либо приятным, либо неприятным, либо безразличным, или нейтральным. Эти переживания суть причина возникновения желания (*тришна*), жажды, влечения. Из желания происходит страсть обладать (*упадана*), привязанность к достижению желаемого и стремление к соответствующим целям. Такого рода пристрастия и привязанность обусловливают само существование (*бхава*), составляя основу бытия, жизни, проходящей в страдании.

Из этого, по мысли Будды, следует, что данное существо ждёт ещё одно рождение (*джати*). Оно станет причиной переживания всё тех же страданий: старение, смерть, скорбь, плач, болезнь, умственные муки, расстройство здоровья, вспышки гнева и пр.

Обратный порядок медитации над этой 12-членной цепью взаимозависимого происхождения предполагает раздумья над тем, что прекращение действия причины прекращает и возникновение следствия. С устранением неведения прекращаются все виды кармических деяний. Не будет кармы — не будет и нового сознания. И так далее вплоть до того, что, если не будет рождения, то не будет ни старости, ни смерти, ни более, ни страданий.

Традиционно считается, что *Шакьямуни* размышлял над этим учением Закона в первую ночь своего семидневного сидения после ночи Просветления. Остальные шесть ночей он проводил либо «вкушая блаженство освобождения», либо общаясь с богами и убеждая их в своём совершенстве, в своих сверхъестественных способностях, либо созерцая в медитации высшие пласты Законоучения, которые позднее в проповедях обретут свои словесные формы.

И вот, наконец, Просветлённый целиком и полностью представил себе результаты озарения, открытый им Закон, *Дхарму*. Его открытие оказалось не просто глубоким, высоким, тонким, но ещё и трудным для понимания

как людей, так и богов. Он задался вопросом: доступен ли Закон познанию рассудком? Вероятно, подумал Благодатный, эту *Дхарму* могли бы освоить святые мудрецы, но они блюдут собственные законы. Для людей же, живущих в страстях и привязанностях, жаждущих наслаждаться, обладать и властвовать, этот Закон вряд ли станет Учением, ибо им не понять радость искоренения чувственности, радость прекращения череды рождений, радость обретения *нирваны*.

Горько стало *Шакьямуни* из-за того, что он не находил выхода для осуществления дара, обретённого благодаря врождённой силе сострадания и любви ко всем существам. Ведь эта сила явилась плодом, созревающим в течение тысяч предыдущих рождений, когда он ещё и не подозревал о Просветлении, но уже неосознанно к нему стремился. Ведь все эти жизни он накапливал сострадание и любовь, будучи *бодхисаттвой* — существом, устремлённым к *бодхи*.

В этот ответственный момент принятия решения, как сообщают источники, на выручку Будде и фактически всему человечеству поспешили высшие боги — *Брахмы*, которые смогли проникнуть в мысли Истинносущего. Один из этих богов, по имени *Брахма Сахампати*, спустился с небес на землю и предстал перед ним в виде отшельника. Преклонив колени, он обратился к Просветлённому с просьбой проповедовать Законоучение, ибо найдутся люди, чей ум уже начал освобождаться из плена желаний, из тлена бытия, из тьмы невежества. Вот они-то и услышат, они-то и нуждаются в таком Учении, как в солнечном свете, а без него они пропадут и сгинут во мраке.

Трижды пришлось *Брахме Сахампати* нижайше повторять свою просьбу, пока Победитель Смерти не оглядел своим оком Будды все миры. И тогда он действительно узрел людей с различными умственными способностями. У одних они были развиты, у других не очень, а третьи пребывали в состоянии, безнадежном для восприятия Учения. Мир, словно пруд, заросший голубыми, красными, белыми лотосами. Цветы одних возвышаются над водой, радуя глаз даже далёких прохожих. Цветы других покоятся на воде, ими любуются подошедшие путники. Цветы третьих оказались под поверхностной гладью пруда, и, чтобы их поднять, рассмотреть, придётся испачкаться тиной и грязью.

Просветлённый молвил:

«Широко открыты врата бессмертия (нирваны).

Пусть те, кто имеют уши, да отвернутся от прежних верований.

О Брахма, из-за досадной усталости Я не возвещал среди людей Учения, столь великолепного и высокого».

Брахма Сахампати, убедившись, что Будда понесёт Закон людям, ещё раз поклонился, обошёл Благодатного слева направо и удалился на небеса.

Эпизод с нисхождением с небес *Брахмы Сахампати*, его обращением и просьбой к Просветлённому чрезвычайно интересен с конфессионально-исторической точки зрения. Прежде всего, нужно подчеркнуть, что этот текст принадлежит к наиболее древним частям буддийской словесности, и потому он свидетельствует о следующем.

Первое. Уже примерно в IV в. до н. э. буддисты не только не находились в оппозиции к брахманизму (о чём нередко твердят учёные-буддологи), а на-

против, стремились к мирному сосуществованию с его богами и соответственно с их культами (кстати, этому имеется и множество других подтверждений в Слове Будды). Вероятно, это отражало культурологическую ситуацию того времени, когда спланивались две цивилизации — индоарийская и, условно говоря, гангская.

Второе. Брахманской ортодоксальной религии Учение Будды и создаваемая им община нищенствующих монахов, которым запрещалось иметь собственность, фактически ничем не угрожали: ни социально, ни экономически, ни политически, ни конфессионально, поскольку Будда определил им место на границе между цивилизацией и природой. Более того, называя своё движение «Срединный Путь освобождения», он тем самым дал ему определение, соответствующее понятию «путей освобождения» (*мокша*, *мукти*), выработанному в ранних упанишадах. Поэтому у буддизма изначально была своя «законная» (с позиции *дхарма-шастра*) культурная ниша. Она называлась *шраманство* — духовное скитальчество.

Третье. Будда, Закон которого учил веротерпимости, милосердию, добротололию, невредению, нестяжанию и другим необычайно высоким для того времени идеалам, и в то же время не осуждал ни богатство, ни власть, ни многобожие, так что вообще не мог принести никакого вреда брахманству. Напротив, буддизм приносил пользу, поскольку соперничал со всеми сразу шраманскими течениями и учителями, нередко экстремистскими (например, как *Пурана Кассана*, *Аджита Кесакамбали* и даже, отчасти, *Макхали Госала*), действительно боровшимися с брахманизмом.

Таким образом, буддизм и брахманизм вполне могли дополнять друг друга, что создатели Срединного Пути очень рано осознали и начали развивать соответствующие идеи в своём устном предании о Просветлённом с первых же веков существования этого духовного движения.

Итак, решение было принято. Тень сомнений растаяла в свете знания. Раздумывая над тем, с кем поделиться знанием в первую очередь, *Шакьямуни* сразу же вспомнил с теплотой своих мудрых учителей. Однако, открыв божественное око, Просветлённый не нашёл их на брэнной земле. Силой Всеведения он узнал, что почтенный *Арада Калама*, который был уже в преклонном возрасте, ушёл в мир иной неделю назад, т.е. в ночь *Бодхи*. Выяснил Будда и то, что достойный *Удрака Раманутра* умер вчера вечером (здесь и далее см., в первую очередь, палийскую «*Махаваггу*»).

Божественное око увидело пятёрку аскетов, которые совсем недавно были его товарищами по отшельнической практике. В это время они как раз прибыли в славный град Варанаси и расположились близ него в Оленьей роще на окраине пригородного местечка, называемого в древних палийских текстах Исипатана¹, Сарнатх и другими именами. Туда же отправился в путь и Просветлённый.

¹ На санскрите — «*Риши-пата*», и оба словосочетания означают: «Место святых мудрецов». Изначально «*риши*» звали сказителей ведийских гимнов, а затем и всех мудрецов. Ныне это место является одним из центров мирового буддизма, в котором возведены храмы большинства стран буддийского мира, работают институты по изучению буддизма, раскопаны древние архитектурные памятники, возрождена Оленья роща и т.д.

Некоторые источники¹ приводят отдельные эпизоды встреч Будды в этом путешествии. Так, в первый день пути, в Гайе, к нему обратился странствующий йогин *Упака* (санскр. *Uraga*), нагой аскет из адживиков: «О друг, твой лик и взгляд удивительно чисты, светлы, да и телом ты свеж и прекрасен. В чем же состоит твоё отречение? Кто твой учитель? Какой закон ты проповедуешь?» Благодатный ответил ему:

*Всё мною преодолено, всё мною познано,
Я ничем не запятнан и от всего отрёкся,
Я полностью высвободился из тисков желаний.
Всё это обретено самостоятельно. Кого же мне называть учителем?*

*Нет у меня учителя, и равного мне нет во всех мирах.
Никто не сравнится со мною даже среди богов.
Только я — достойный нирваны (архат) в этом мире.
В нём я непревзойдённый Учитель.*

*Я — единственный Совершенно Просветлённый.
Я — невозмутимый и умиротворённый.
Я иду в город Каши (Варанаси), дабы повернуть Колесо Закона.
В этом мире слепых я буду бить в барабан бессмертия.*

Упака снова спросил: «О друг, ты полагаешь, что удостоился нирваны (стал архатом) и являешься вселенским победителем?» Будда вновь ответил:

*О Упака, победители, подобные мне,
Это те, кто полностью удалил омрачения.
Я победил всё зло мира,
Поэтому я зовусь Победителем.*

«Пусть будет так, о друг», — молвил *Упака* и пошёл своей дорогой. Надо отметить, что в первых своих выступлениях Будда ещё пребывал в поисках средств выражения обрётённого знания и потому излишне подчёркивал своё «я», что совершенно несвойственно ни его более поздним речам, ни самому духу буддизма. Ведь одна из главных целей Учения — избавление от привязанности к собственному «я», от гордыни.

Просветлённый продолжил путь, и, переходя от местечка к местечку, спустя несколько дней вышел к полноводному Гангу. В те далёкие времена мостов через реку не было, и он обратился к лодочнику с просьбой переправить его на другой берег. Тот попросил оплату. «Подвижники духа не имеют денег», — произнёс Будда и «перешёл» реку по воде «аки посуху», гласит легенда. Другие источники предпочитают образную метафору: «Просветлённый пролетел над Гангом, как царь-лебедь».

Надо отметить, что в индийской культуре прошлого и настоящего такого рода действия святых мужей и *йогинов* отнюдь не выглядят как нечто сверхъестественное. В жизнеописаниях религиозных великих деятелей умение перемещаться в пространстве обычно относится к рядовым способностям. Оно отнюдь не расценивалось в качестве чуда, как то было в случае с Иисусом Христом.

¹ Например, палийская «*Арийя-парийесана-сутта*», ей вторит и «*Лалита-вистара*», и «*Буддха-чарита*», см.: *Ашвагхоша*... 1990. С. 155–157.

Истинносуший не спрашивал дороги, Он знал доподлинно, куда идти. Ещё издали его приближение увидели пять аскетов¹. Удивились и стоворились меж собой: «Братья, не будем ни приветствовать его, ни брать у него чашу для подношений, ни готовить ему сидения». Поскольку они считали его отказником духа, изменником отшельнических правил. Но лишь свет очей его достиг их лиц, забыли они об уговоре, вышли радостные навстречу и дружески приветствовали. Приняли они и чашу его, и сидение предложили, и сбегали за водой для омовения ног, и полотенце нашли.

Благодатный уселся поудобнее, умылся, смыл дорожную пыль со своих стоп, скрестил ноги, выпрямил спину и взглянул окрест. Друзья-отшельники решили привлечь его внимание. «Друг *Гаутама*», — обратились они. На что Победитель *Мары* возразил: «Подвижники (*бхикшу*), не зовите Истинносушего (*Татхагата*)² по имени или словом «друг», как равного. Истинносуший — это тот, кто удостоился *нирваны* (*архат*), кто достиг наивысочайшего совершенного Просветления. Да услышите, подвижники, я обрёл бессмертие. Я буду учить и возглашать Закон. Практически следуя моим наставлениям, вы вскоре, уже в этом рождении познаете и непосредственно постигнете, что есть высшая цель духовной жизни, ради которой юные брахманы уходят из дома в отшельничество».

Друзья-аскеты не очень прониклись услышанным и высказали своему бывшему товарищу сомнения: «Друг *Гаутама*, ты ведь не смог достичь наивысшего совершенного знания и сверхъестественного состояния сознания, даже практикуя крайне трудные и мучительные испытания-истязания тела и ума. Как же ты, проживая теперь в удовольствие, отказавшись от духовных устремлений, погрязши в убажнении себя, смог обрести столь совершенное знание и сверхъестественное состояние?»

На это Будда ответил: «О подвижники, Истинносуший не пребывает в удовольствиях, не отказался от духовных устремлений и отнюдь не погряз в убажнении себя. Истинносуший — это тот, кто удостоился *нирваны*, кто достиг наивысочайшего совершенного Просветления. Да услышите, подвижники, Я обрёл бессмертие. Я буду учить и давать Закон. Практически следуя моим наставлениям, вы вскоре, уже в этом рождении познаете и непосредственно постигнете, что есть высшая цель духовной жизни, ради которой юные брахманы уходят из дома в отшельничество».

Одним словом, он отверг обвинения и настаивал на главных чертах своего нового дара. Ещё некоторое время продолжалась перепалка между ними, пока Благодатному не удалось, наконец, убедить пятёрку подвижников посидеть молча и хорошенько думать, слушая его первую проповедь.

«Сутта [Первого] поворота Колеса Закона»

[перевод с пали «Дхамма-чакка-наваттана-сутты»]

И возвестил Благодатный пятёрке подвижников:

— О нищенствующие подвижники духа, существуют две крайности, к коим не следует приближаться тому, кто решил удалиться от мира.

¹ В дальнейшем я следую палийской «*Махавагге*», см. также пер. В.В. Вертоградовой — Хрестоматия... М., 1980. С. 134–137. Но примерно такой же сюжет и содержание в большинстве буддийских источников агиографического плана, см. все названные в предыдущем примечании тексты и книги.

² Будда *Шакьямуни* обычно так называл себя или говорил о себе в проповедях.

Какие две?

Одна — это жизнь во страстях, посвящённая ублажению чувственных желаний, что низко, пошло, обыденно, недостойно и бесцельно.

Другая — это жизнь, посвящённая самоистязанию, что мучительно, недостойно и бесцельно.

Не будучи привязан к этим двум крайностям, о подвижники, Истинносухий воистину познал Срединный Путь, содействующий проникновенному видению и знанию, ведущий к умиротворению, высшей мудрости, Просветлению и окончательному освобождению от череды рождений — к нирване.

Каков же, о подвижники, этот Срединный Путь, воистину познанный Истинносухим, содействующий проникновенному видению и знанию, ведущий к умиротворению, высшей мудрости, Просветлению и окончательному освобождению от череды рождений — к нирване?

Этот достойный Восемеричный Путь состоит в правильных воззрениях, правильных устремлениях, правильных речах, правильных действиях (правильном поведении), правильном способе поддержания жизни, правильном приложении усилий, правильном памятовании и правильном сосредоточении. Это и есть, о подвижники, Срединный Путь, воистину познанный Истинносухим, содействующий проникновенному видению и знанию, ведущий к умиротворению, высшей мудрости, Просветлению и окончательному освобождению от череды рождений — к нирване.

О подвижники, существует и благородная истина о страдании. Рождение есть страдание, старость — страдание, болезнь — страдание, смерть — страдание, связь с тем, что неприятно, — страдание, утрата того, что приятно, — опять страдание, не иметь того, что хочется, — тоже страдание. Одним словом, пять видов привязанности¹ суть страдания.

О подвижники, существует и благородная истина о причине страдания. Это — жажда, из которой вновь происходит рождение, сопровождаемое чувственными наслаждениями и похотью, она услаждается то одним, то другим. Она состоит в жажде ублажать страсть, жажде [лучшего] существования и жажде разрушения, небытия.

О подвижники, существует и благородная истина о прекращении страдания. Это — высвобождение от жажды и полное искоренение страсти, что достигается оставлением их, отречением от них, отвращением к ним и забвением их [ради освобождения].

О подвижники, существует и благородная истина о Пути прекращения страдания. Это — Благородный восьмеричный Путь, состоящий в правильных воззрениях, правильных устремлениях, правильных речах, правильных действиях (правильном поведении), правильном способе поддержания жизни, правильном приложении усилий, правильном памятовании и в правильном сосредоточении.

Вот это и есть благородная истина о страдании.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность страдания], ясное понимание и свет истины.

Но эту благородную истину о страдании должно постигнуть.

¹ Так, видимо, можно образно назвать важнейшее понятие буддизма о том, что существование человека скованно, или обречено следовать, пятью группами (*pañca-upādāna-khandhā*) дхармо-частиц потока сознания и психики. Подробнее см. ниже «Сутту о признаках отсутствия вечной души», а также: Андросов В.П. Будда Шакьямуни... М., 2001. С. 167–182.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность страдания], ясное понимание и свет истины.

И вот эта благородная истина о страдании постигнута.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность страдания], ясное понимание и свет истины.

Вот это и есть благородная истина о причине страдания.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность причины страдания], ясное понимание и свет истины.

Но эта благородная истина о причине страдания [сообщает о причине, которую] надлежит вырвать с корнем.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность причины страдания], ясное понимание и свет истины.

И вот эта благородная истина о причине страдания [сообщает о причине], вырванной с корнем.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность причины страдания], ясное понимание и свет истины.

Вот это и есть благородная истина о прекращении страдания.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность прекращения страдания], ясное понимание и свет истины.

Но эту благородную истину о прекращении страдания должно воплотить.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность прекращения страдания], ясное понимание и свет истины.

И вот эта благородная истина о прекращении страдания воплощена.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность прекращения страдания], ясное понимание и свет истины.

Вот это и есть благородная истина о Пути прекращения страдания.

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность Пути прекращения страдания], ясное понимание и свет истины.

Но эту благородную истину о Пути прекращения страдания должно претворить [в жизни].

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность Пути прекращения страдания], ясное понимание и свет истины.

И вот эта благородная истина о Пути прекращения страдания претворилась [в моей жизни].

Когда, о подвижники, ко мне [пришли эти] Слова Закона, о коих прежде не слышали, тогда же даровано мне было видение, знание, мудрое проникновение [в сущность Пути прекращения страдания], ясное понимание и свет истины.

О подвижники, пока я не уяснил для себя полноту и совершенство знания Четырёх Благородных истин, знания трёхчастного¹ и двенадцативидного², до тех пор я не обрёл ещё непревзойдённого совершенного Просветления (*ануттарам самма-самбодхи*) и не превозносил его в мирах богов, *Мары* и *Брахмы*, среди отшельников и брахманов, среди богов и людей.

Когда же я овладел совершенно и полностью знанием Четырёх Благородных истин, знанием трёхчастным и двенадцативидным, тогда, о подвижники, постиг я, что обрёл непревзойдённое совершенное Просветление, тогда и изрёк это в мирах богов, *Мары* и *Брахмы*, среди отшельников и брахманов, среди богов и людей.

И открылось мне знание и ведение: «Освобождение моего сознания непоколебимо, это моё рождение последнее, больше не будет новых рождений». Так говорил Благодатный. И возрадовались Слову Благодатного [сердца] пяти восхищённых подвижников. Когда проповедь была возведена, у досточтимого *Конданнья* (санскр. *Каундинья*) открылось незапятнанное, чистое видение (око) Закона (*Дхамма-чакку*)³, и он молвил: «Всё, что имеет происхождение, то не избежит уничтожения».

Когда Благодатный привёл в движение Колесо Закона, божества, обитающие на земле, воскликнули: «Воистину Благодатным в Варанаси, в Оленьей роще Исипатаны приведено в движение непревзойдённое Колесо Закона, которое в этом мире не могли повернуть никакой учитель подвижников (пали *самана*, санскр. *шраман*), никакой жрец-брахман, никакой бог, ни бог *Мара*, ни [великий] бог *Брахма* и никто другой».

Когда услышали возглас земных божеств четыре великих небесных царя сторон света, они тоже воскликнули: «Воистину Благодатным в Варанаси, в Оленьей роще Исипатаны приведено в движение непревзойдённое Колесо Закона, которое в этом мире не могли повернуть никакой учитель подвижников, никакой жрец-брахман, никакой бог, ни бог *Мара*, ни [великий] бог *Брахма* и никто другой».

Когда был услышан возглас четырёх великих небесных царей сторон света на небесах тридцати трёх богов, на небе удовольствий (*Тушита*), на небе бога смерти (*Яма*), на небесах наслаждений, перевоплощений и даже на небесах богов *Брахмы*, то они тоже воскликнули: «Воистину Благодатным в Варанаси, в Оленьей роще Исипатаны приведено в движение непревзойдённое Колесо Закона, которое в этом мире не могли повернуть никакой учитель подвижников, никакой жрец-брахман, никакой бог, ни бог *Мара*, ни [великий] бог *Брахма* и никто другой».

И в то же мгновение, в тот же самый момент, одновременно с тем, как этот возглас достиг небес *Брахмы*, все десять тысяч миров во вселенной затряслись, задрожали, затрепетали, и всё мироздание засияло несравненным светом, превосходящим лучезарность богов.

Вот тогда Благодатный произнёс торжественные слова: «Воистину *Конданнья* постиг это, воистину *Конданнья* постиг это». Теперь досточтимого *Конданнья* называют Познавший (*анната*) *Конданнья*.

¹ 1. Знание Четырёх Благородных истин. 2. Знание о их действительном функционировании. 3. Знание о том, как воплощать каждую из них.

² Каждая из четырёх истин постигается тройко, как описано выше.

³ В буддизме «око Закона» свидетельствует об обретении первой из четырёх степеней святости, т.е. адепт становится «вступившим в поток» (пали *сотапатти*, санскр. *шротопанна*).

Тогда *Конданья* попросил Просветлённого совершить над ним обряды отречения от мира и посвящения соответственно новому Закону. После этого он был первым принят в общину (*сангху*) Будды со словами: «Войди, подвижник, и готовься правильно возвещать Учение. Следуй стезею духовной жизни до полного искоренения страдания». Такова была древнейшая формула посвящения в буддийские монахи.

Несколько дней Будда продолжал просвещать пятерых отшельников. Двое из них попросились в общину после проповеди «О признаках отсутствия вечной души, или нетленной самости (*анатман*)». В ней Будда применил учение о пяти совокупностях (*скандха*), или составных частях личности. При анализе каждого из них оказывалось, что ничего неизменного и постоянного нет в живом человеке. Поэтому нет никаких оснований говорить о нетленной самости или вечной душе.

«Сутта о признаках отсутствия вечной души»
[перевод с пали «*Анатта-лаккхана-сутты*»]

О подвижники, живое тело (*рупа*) не есть нетленная самость. Ибо если бы, о подвижники, это тело было бы нетленной самостью, то оно не испытывало бы боли, и тогда можно было бы пожелать: «Пусть моё тело станет таким-то или пусть оно не становится таким». Но поскольку, о подвижники, тело не есть нетленная самость, постольку тело испытывает боль и нельзя пожелать: «Пусть моё тело станет таким-то или пусть оно не становится таким».

О подвижники, чувственные ощущения (*ведана*) не являются вечной душою, или нетленною самостью...¹

О подвижники, воспринимаемые представления (пали *саннья*, санскр. *санджня*) не являются вечной душою, или нетленною самостью...

О подвижники, силы и влияния прежних деяний (пали *санкхара*, санскр. *санскара*) не являются вечной душою, или нетленною самостью...

О подвижники, собственно сознание (пали *виньяна*, санскр. *виджняна*) не есть нетленная самость...

— Как вы думаете, о подвижники, это тело является вечным или не вечным?

— Оно не вечно (пали *аничча*, санскр. *анитья*), о Господин.

— Не вечное является счастьем или страданием?

— Оно мучительно (пали *дуккха*, санскр. *дуккха*), о Господин.

— Но разве разумно думать о не вечном, преходящем и мучительном: «Это моё, это есть я, это и есть моя вечная душа, моя нетленная самость».

— Нет, конечно, о Господин.

— Следовательно, о подвижники, все тела (*рупа*) в прошлом, настоящем и будущем — как наши собственные, так и других существ, как прочные, так и хрупкие, как малые, так и большие, как далёкие, так и близкие, — должны быть правильно восприняты соответственно их подлинной природе (*йятха-бхута*): «Это не моё, это не я и это не моя вечная душа».

(Затем точно такие же диалоги последовали относительно остальных терминов «пятерки». Суммируя выводы, которые Будда делал, скажем):

¹ В этом и в трёх нижеследующих абзацах текст идентичен первому абзацу, но вместо «тела» (*рупа*) употребляется соответствующий новый термин из пятерки совокупностей, или групп, *дхармо-частиц*, см.: *Андросов В.П.* Будда Шакаямуни... М., 2001. С. 167–182.

— Следовательно, о подвижники, все чувственные ощущения (*ведана*), воспринимаемые представления (*саннья*), силы и влияния прежних деяний (*санкхара*) и собственно сознание (*винньяна*) в прошлом, настоящем и будущем, — как наши собственные, так и других существ, как прочные, так и хрупкие, как малые, так и большие, как далёкие, так и близкие, — должны быть правильно восприняты соответственно их подлинной природе (*йатха-бхута*): «Это не моё, это не я и это не моя вечная душа».

— О подвижники, благородный ученик — это тот, кто не занят больше ни заботами и чувствами живого тела, ни его ощущениями, ни представлениями, ни силами и влияниями прежних деяний, ни сознанием. Тот, кто избавился от привычных привязанностей, становится свободным от страстей и желаний. Именно в нём, свободном, возникает знание того, что это состояние и есть освобождение. Только тогда он поймёт, что настал конец череде рождений и наступила пора святой жизни (*брахма-чарья*), что наконец-то свершилось то, что должно свершиться, и что иному с ним уже не бывать.

Так говорил Благодатный, и радовались пять подвижников, слушавшие его. И когда эта проповедь была возглашена, сознание (*читта*) пяти подвижников полностью очистилось и освободилось от мирских привязанностей

Традиционно считается, что все пятеро уже в этой жизни не только получили плод «вступивших в поток» (т.е. окончательно вставших на Путь), но и достигли высшей, четвертой стадии совершенства — стали *архатами* и обрели *нирвану*.

Собственно говоря, день первой проповеди правомерно называть первым днём распространения буддизма, а последующие дни — началом образования буддийской общины, *сангхи*. Современные буддисты Южной Азии отмечают эти события в начале сезона дождей, т.е. в июне-июле. Они датируют их 588 г. до н. э., когда *Шакьямуни* уже исполнилось 35 лет. Поскольку в предисловии мы условились поправлять традиционные даты жизни Будды, «омолаживая» их примерно на 200 лет, постольку получаем 388 г. до н. э., что является вполне реальным историческим временем для первых ростков буддизма в долине Ганга.

В этот же сезон дождей, когда Будда начал давать свои поучения, сангха пополнилась и другими членами. В Варанаси проживала довольно богатая семья, один из сыновей которой уже давно испытывал отвращение к нравам окружающего общества, озабоченного жадной накопительством, страхами утрат и мелочной обрядностью. Его звали *Ящас* (или *Ящода*, на пали *Яса*). В одну из дождливых ночей *Ящас* проснулся, глянул окрест и едва не закричал от переполнявших его душевных страданий. Он молча покинул свой особняк, осторожно прошёл через городские ворота мимо спящих стражников и напрямик отправился в Оленью рощу Сарнатха.

На рассвете, расстроенный и поникший, он оказался перед Просветлённым. *Шакьямуни* встретил *Ящаса* ободряющими словами: «Здесь нет ни печалей, ни страхов. Проходи и садись. Я буду учить тебя Закону». После первого же изложения Учения *Ящас* «вступил в поток» святой жизни, в которой

нет пути назад. Он попросил Будду провести для него ритуал отречения, и затем, приняв посвящение, стал седьмым членом общины¹.

Его родители и родственники очень скоро обнаружили местонахождение сына и явились к обители Будды. Но и на них проповедь Учителя произвела неизгладимое впечатление. Отец, мать и жена *Ящаса* возликовали и трижды произнесли обет «трёх прибежищ»: «Уповаю на Просветлённого, как на прибежище, уповаю на Закон, как на прибежище, уповаю на общину, как на прибежище². О Благодатный, прими нас под свою защиту отныне и до кончины». Они стали мирскими последователями (*упасака* и *упасика*, т.е. последователями из мужей и жён), стремившимися в быту следовать нравственным буддийским заповедям. *Шакьямуни* много раз обедал в их доме, бывая в Варанаси.

На этом канонические истории об обращении *Ящаса* и его родственников не заканчиваются. В Варанаси у него было много хороших и близких по духу друзей. Они стали посещать его в Сарнатхе, и постепенно им передавалось стремление к уходу в монашество. Источники утверждают, что в этот сезон дождей в *сангху* вступило 54 друга *Ящаса*, которые все происходили из богатых семей. Согласно «*Махавагге*», «теперь в мире насчитывался 61 архат». Чтобы избежать легкомысленных решений, свойственных юным обеспеченным людям, Будда весьма мудро дополнил правила поступления в общину.

Помимо троекратного произнесения обета, будущие монахи обязательно брили головы и меняли светские одежды на простое монашеское платье, состоящее из трёх кусков материи, желательно жёлто-оранжевого цвета. Для тех времён, когда знаки социальных различий преимущественно отражались наружно: деталями одеяния, формой причёски, украшениями и т.д., столь резкая смена внешнего вида одновременно сообщала всем и об отказе от общественного положения. Это заставляло юношей всерьёз задуматься о готовности навсегда покинуть дом и заниматься духовной деятельностью.

В этот же сезон дождей начал складываться определённый «распорядок дня» Просветлённого (каким бы странным не казалось это словосочетание применительно к святому лицу, но в буддизме к этому относятся серьёзно). Обычно тексты делят сутки его жизни на пять частей: с утра до приёма пищи, послеобеденное время и три ночные стражи. Само собой разумеется, что речь идёт не о днях странствий, а о наиболее плодотворных днях пребывания в той или иной местности.

1) *Шакьямуни* поднимался на рассвете и, как и все смертные, отправлял естественные надобности, начиная с полоскания рта. Из милосердия он разрешал помогать себе утром одному из молодых послушников. Пока не наступал час сбора подаяний, Благодатный любил посидеть в одиночестве. Затем он надевал длинную майку (тунику), пояс, накидку, забрасывая её конец на правое плечо, брал чашу и отправлялся на улицы местечка или

¹ «*Махавагга*» всю семёрку называет «первыми в мире *архатами*». Причем именно с приёмом *Ящаса* начинает выработываться обрядовая сторона общины. Ритуал отречения (пали *pabbajjā*) от мирской жизни, означающий приём в монашество под покровительство Будды, *Дхармы* и *Сангхи*, и ритуал посвящения (пали *upasampadā*), означающий добровольное следование высоконравственным идеалам, — таковы исходные правила формирования *сангхи*.

² На пали эта тройственная формула (*tevācīka*) звучит так: «*Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi*».

города, возле которого пребывал в тот день. Иногда Будда шёл один, но чаще в сопровождении монахов, сообщинников.

Как только его чаша наполнялась, Победитель *Мары* присаживался в кругу мирян и в зависимости от расположения умов слушателей давал им краткие и простые наставления в Законе. Он мог поведать о том, что такое «родиться человеком», «уповать на прибежище», «принять обет», «вести святую жизнь», «обрести духовный плод», «быть добродетельным», «отречься от зла» и т.д. Проявив таким образом сострадание к окружающим, *Шакьямуни* вставал и возвращался в свою обитель, где вкушал собранное подаяние.

2) Затем он снимал накидку, омывал ноги и, скрестив их, садился на излюбленное место, распрямлял спину и погружался в недолгую медитацию. После этого, как правило, наступало время общения с монахами и гостями обители, время передачи знания, наставлений в приёмах и техниках медитации. Просветлённый либо отвечал на вопросы присутствующих, либо общал им одно из учений Закона, либо рассказывал об объекте и способе своего последнего сосредоточения.

Конкретное содержание этих встреч-свиданий зависело не столько от побуждений и намерений Учителя, сколько от самой ситуации: от того, с кем ему доводилось говорить, и что собеседники в состоянии были понять. Когда посетители, наконец, расходились (обычно через часок-другой после полудня), Благодатный отдыхал, засыпал, собирался с силами. Спал он на правом боку, подложив ладонь под голову, «по-львиному», как считали древние сказители.

Ближе к вечеру, перед заходом солнца, Будда пробуждался и сразу же приступал к особой медитации — созерцания всего мироздания своим божественным оком. Именно в таких медитативных сеансах он находил достойных людей, которые не только созрели для восприятия Учения, но и способны были принести пользу Закону. К примеру, к концу первого «буддийского» сезона дождей был «найден» *Кащьяна* (пали *Кассана*), который позднее стал известен как великий (*Махакащьяна*) и учёнейший последователь *Шакьямуни*, приведший в общину и своих двух младших братьев, и десятки своих учеников. Ибо был он уважаемым брахманским духовным учителем.

Более того, созерцания божественным оком нередко задавали направление последующих путешествий Истинносушего — он шёл туда, где был нужен, где его спасительное знание могло быть востребовано. Так, к *Кащьяне* Благодатный отправился прямо из Сарнатха обратно в Гаю и Урувилу.

3) Третий период суток Будды наступал вечером с совершения полного омовения, после которого первую стражу ночи он проводил в занятиях со своими последователями, давая советы по различным сторонам духовных практик. После этого он принимал посетителей, приходивших из разных областей задать волновавшие их вопросы, спросить о духовных упражнениях или просто посидеть у ног святого человека.

4) Среднюю стражу ночи Просветлённый проводил в медитативном общении с божественными существами. Они тоже вопрошали его о многом, в том числе о своей дальнейшей участи, о том, что их ждёт после прелестей пребывания в небесных чертогах. Истинносуший никого не оставлял без

внимания, обозревая своим оком все «закоулки» вселенной, с десятками уровней и тысячами миров.

5) Последняя стража ночи делилась ещё на три части. Первая посвящалась занятиям по глубокому сосредоточению, созерцанию и практикам духовного совершенствования. Очень важно подчеркнуть, что в буддизме обретение Просветления (*бодхи*) отнюдь не считается пределом совершенства, и что окончательное освобождение (*мокша, нирвана*) не является прекращением работы духа. Поэтому Будда каждую ночь продолжал свой труд. Затем он засыпал на правом боку, сохраняя полноту сознания. В третью часть последней стражи, перед восходом солнца, *Шакьямуни* опять садился на излюбленное место и своим просветлённым оком осматривал землю в поисках нравственно подвигнутых личностей, творивших добрые дела и способных к восприятию Закона.

Именно ради обращения таких лиц в буддизм Победитель *Мары* отправлялся в путешествия по окончании сезона дождей. В странствиях между градами долины Ганга он проводил большую часть года. Как правило, вместе с ним шли десятки учеников и послушников. Эти путешествия длились от одного до девяти месяцев, за время которых происходило множество встреч. Направление пути знал только Будда, который никогда не спрашивал дороги, ибо был введом своим оком Просветлённого.

Его сподвижники со временем заметили, что, каким бы долгим ни было странствие на местности, оно всегда удивительным образом представляло собой замкнутый круг (*мандала*). Позднее такие «круговые» путешествия по местам, посещённым *Шакьямуни*, стали для буддистов традиционными и ритуальными, а «стоянки» Учителя получили священный статус. Считается, когда Будда ступал, то на земле и даже на камне оставался след ступни, но увидеть его мог только тот, кому он сам даровал такую способность видеть. Хотя сегодня это доступно многим, поскольку камни со следами ступней *Шакьямуни* можно найти в ряде монастырей буддизма. Один из них, например, лежит в Бодх-Гае под древом Просветления.

Надо отметить, что распорядок дня в период странствий мало чем отличался от периодов пребывания на одном месте. Климатические особенности Индии таковы, что пешком, не изнуряя себя, в пути можно быть только в течение трёх-пяти утренних часов. Поэтому Будда со своей ниществующей братией проходил в день лишь несколько вёрст до ближайшего местечка или города, где они приступали к сбору подаяний, чтобы успеть принять пищу до полудня. В остальном же описанный режим дня, как правило, сохранялся.

Из сорока пяти лет проповеднической деятельности Истинносушего источники более или менее внятно сообщают лишь о событиях первых двадцати годов, а также о его последних днях перед уходом в нирвану. Причём относительно верную хронологию встреч и деяний Благодатного можно составить лишь для первого года. То, что канонические и постканонические тексты, прежде всего палийские, хранят молчание по поводу последних двадцати пяти лет жизни Учителя, по-видимому, не является случайным. Напрашиваются следующие объяснения.

Первое и самое простое. После своего 56-летия *Шакьямуни* перестал совершать путешествия и примерно 23 года пребывал в каком-то одном или

нескольких близлежащих обителях. Ученики расходились по различным маршрутам, а к сезону дождей возвращались обратно. У этого объяснения есть и одно свидетельство палийской *Типитаки*. Так, «*Буддха-ванса*» сообщает, что все эти годы Будда пребывал на окраине Шравасты (на пали Саваттхи) — столицы древнего царства *Кошалы*, в которое входили и земли *шакьев*. Здесь, на опушке леса, принадлежавшего царевичу *Джете*, богач *Анатхапиндада* выкупил участок земли и первым в Индии построил монастырь для Учителя и его сподвижников. Все более поздние палийские источники согласны с этим свидетельством. Оно подтверждается также «*Лалита-вистарой*» и текстами, сохранившимися в переводах с санскрита на тибетский язык.

Второе, критическое и непривычное. Вполне вероятно, что 80-летний возраст Победителя *Мары* является данью мифа о долголетию и великолепном здоровье, которые обязательно должны быть присущи Врачевателю человечества. Вероятно, этот признак был необычайно важным и знаково-показательным для сознания верующих: святой получал в дар долгую и здоровую жизнь, чем и отличался от своих современников. Учёным-археологам хорошо известно, что для Индии того времени, как и для других древних цивилизаций, 80-летний возраст — очень редкое исключение из правил. Ибо тогда мало кто доживал даже до 50. Возможно, что земная жизнь Будды длилась около 60 лет, хотя никаких текстуальных подтверждений этому не существует.

Третье объяснение предлагают авторы махаянских текстов. Они полагают, что во второй половине своей проповеднической деятельности Истинноносущий приносил сутры Великой колесницы. Называется это «Вторым поворотом Колеса Закона», после которого наступил ещё и «Третий поворот» — провозглашение ещё одного собрания махаянских *сутр* и *тантр* Алмазной колесницы¹. Правда, согласно легендам, эти поучения Просветлённого сохранялись на небесах и в других «нечеловеческих» мирах вселенной и были возвращены людям только через 500 и 1000 (соответственно) лет после ухода Будды в нирвану.

Думается, что происшествия первых 20 лет деятельности Будды вряд ли стоит описывать подробно. Кратко остановимся лишь на некоторых эпизодах, важных в свете истории буддизма. Итак, после провозвестия Закона в Сарнатхе и Варанаси Будда отправился обратно к месту Просветления в Урувилву и Гаю, дабы обратить *Кащьяну* с братьями и учениками. В пути ему пришлось заниматься и не совсем обычными делами. По-видимому, бог Зла — *Мара* — продолжал чинить свои козни Победителю. На сей раз Просветлённого и его последователей встретили два змея, которые в индийской мифологии именуются *нагами* и издревле являются весьма почитаемыми в Индии персонажами религиозных представлений.

Наги часто изображались в виде полулюдей-полузмей и символизировали внутренние, скрытые от глаза силы природы. Змеи, встреченные на до-

¹ См., например, новейший русский перевод «Истории буддизма» знаменитого тибетского учёного Бутона (1290–1364): *Будон Ринчендуб*. История буддизма... СПб., 1999. С. 159–161.

роге Буддой, изрыгали дым и огонь¹. Просветлённому пришлось применить свои сверхъестественные силы. Он не только победил и покорил змеев, но и обратил их в свою веру. Таким образом в круг буддийской религиозности вводился один из наиболее популярных в народе культов — культ змеопочитания.

Правда, согласно палийской традиции («Махавагга», I, 15), встреча со змеем произошла по просьбе *Кащьяпы*, обратитель которого оказалось не так просто. Исследователи отмечают, что этот эпизод разительно контрастирует с палийскими жизнеописаниями, противореча образу и характеру «палийского Будды», но зато вполне соответствует поразительным чудесам и магическим творениям, сообщаемыми в более поздних компиляциях санскритских авторов. Мне думается, что нельзя полагаться только на одну традицию. В широком контексте всей жизни Первоучителя проявление им подобных сверхъестественных способностей отнюдь не выглядит неуместным.

В «*Махавагге*» говорится, что только после чудесной победы Просветлённого над яростным царём *нагов Кащьяпа* стал прислушиваться к словам *Шакьямуни*. До этого *Кащьяпа* ревностно творил брахманский ритуал, священнодействуя у негаснущего жертвенного огня. Более того, он уже считал себя *архатом*, т.е. освобождённым от круга рождений и достойным нирваны. Всё-таки Будда переубедил его, и совершил это не только благодаря продемонстрированным чудесам, но и своему проповедническому мастерству². Из поучений, возвешённых в этих местах, особенно выразительной является «*Сутра об огне*».

Сутта об огне

[перевод с пали «*Аддитта-парийяйя-сутты*»]

— О подвижники, всё пребывает в огне. Почему же, о подвижники, всё пребывает в огне?

Глаз, о подвижники, есть огонь. Цвет и форма (*рупа*)³, [которые видит глаз], есть огонь. Сознание, воспринимающее увиденное, есть огонь. Горит даже то, чем соединяются глаз с цветом и формой. И ощущение (*ведана*) приятное, неприятное или безразличное, которое мы получаем от этого соединения, тоже есть огонь.

Какого же рода этот огонь? Я заявляю, что это огонь желаний, ненависти и невежества, он горит при рождении, старении, смерти, при страдании, плаче, муке, жажде, отчаянии.

(Затем то же самое было сказано относительно уха, носа, языка, тела [*кайя*] и ума, после чего Будда продолжил):

— Подумав над этим, о подвижники, благородный ученик отказывается от привычки смотреть глазами, видеть цвета и формы, воспринимать увиденное

¹ Читатели неизбежно вспомнят русские былины с такими персонажами, как трёхглавые змеи-драконы и Змей-Горыныч. Но в отличие от древнеславянской, индийская мифология не толковала змеев только в качестве воплощений зла. При правильном обращении к ним они могли нести и положительные функции.

² Правда, согласно другой традиции (собранию сутр под названием «*Экоттара-агама*», сохранившихся в китайских переводах и изученных французским буддологом Андрэ Баро), при обращении *Кащьяпы* главную роль сыграли сверхъестественные способности Будды и творимые им чудеса, в том числе и покорение Великого змея, ставшего покровителем буддистов.

³ *Рупа* — только в одном из значений допустимо переводить как «тело» (так и было в предыдущем тексте). Для более позднего, в том числе палийского, буддизма более полным и точным будет перевод «цвет и форма», т.е. всё, что имеет очертания и оттенки в качестве объектов зрительного восприятия.

сознанием, соединять его с формами и ощущать приятное, неприятное или безразличное.

(Согласно Просветлённому, отказаться следует и от использования уха, носа, языка, тела, ума, а также от восприятия полученной ими информации, от осознания её, и т.д., из чего следует вывод):

— Тот, кто избавился от привычных привязанностей, становится свободным от страстей и желаний. Именно в нём, свободном, возникает знание, что это состояние и есть освобождение. Тогда только он поймет, что настал конец череде рождений и наступила пора святой жизни (*брахма-чарийя*), что наконец-то свершилось должное свершиться и что иному с ним уже не бывать.

Так говорил Благодатный. Сознание тысяч слушавших подвижников освободилось от пристрастий (*асава*).

Согласно поздним источникам, после обращения *Кащьяпы* и его учеников, а также последующего обращения двух его братьев, тоже имевших сотни учеников, буддийская община насчитывала уже 1250 членов¹. С большинством из них *Шакьямуни* зимой прибыл в столицу Магадхи Раджагриху (на пали Раджагаха). Здесь его принял царь *Бимбисара*, выказавший Учителю знаки почтения и предоставивший в пользование общине Бамбуковую рощу (Велувана) на окраине города.

Такому особому вниманию к Просветлённому способствовало два обстоятельства. Первое — это то, что ему удалось привлечь в ряды буддийского монашества брахманских жрецов в лице *Кащьяпы* с братьями и учениками. Второе — это то, что, по просьбе всё того же *Кащьяпы* Победитель явил пред царём и придворными свои божественные силы, а также совершил некоторые «простые» чудеса. Например, он семь раз поднялся в воздух, коснувшись верхушек пальмовых деревьев.

Пребывание при дворе длилось два месяца. Проходило оно в беседах с царём, в обедах в честь Будды, а также в активной проповеднической деятельности среди горожан, что имело и печальные последствия. К знаменательным событиям этого периода относится, прежде всего, первый миссионерский успех одного из учеников Просветлённого.

В столице жил известный аскет, философ-скептик и йогин *Санджая*, в школе которого учились десятки юношей из высших сословий. Среди них были два близких друга — *Щарипутра* и *Маудгальяна*² — из богатых брахманских семей. *Щарипутра* встретил на улице собирающего подаяния *Ащваджита* (на пали *Ассаджи*) — представителя первой пятёрки аскетов-подвижников, принявших буддизм. Юношу поразили внешность и то необычайное достоинство, с которым нищий монах, держа в руках чашу для подаяний, переходил от двери одного дома к двери другого, чтобы получить пропитание на день.

Он подошёл к монаху и спросил: «Ради чего ты оставил дом? Кто твой учитель? Какое законоучение ты несёшь людям?» Ответом было молчание. *Щарипутра* последовал за монахом дальше. Собрав немного пищи, *Ащваджит* подыскивал подходящее место для обеда. Молодой брахман предложил

¹ Позднее эта мифическая цифра будет многократно повторена и умножена махаянскими сутрами, см.: Алмазная сутра... Элиста, 1993. С. 120; Лotosовая сутра... М., 1998. С. 63, 83.

² В санскритских источниках первый из них называется ещё и *Щарадватипутра*. На пали их имена звучат проще: *Сарипутта* (или *Упатисса*) и *Моггаллана* соответственно.

ему своё собственное сидение и сосуд с водой, после чего вновь повторил вопросы. Монах скромно молвил: «О брат, я всё ещё новичок в общине. Я не в состоянии много и хорошо излагать Закон моего Учителя, Мудреца из рода *шакьев*».

Щарипутра попросил хоть немного рассказать о сущности Учения, позволив ему самому разобраться в остальном:

*«Хорошо, друг, много ли, мало ли говорить,
Но сообщи мне только смысл.
Только смысл хотел бы я узнать.
Зачем болтать много пустых слов?»*

Ашваджит собрался с мыслями и произнёс знаменитую фразу:

*«Истинносуущий учит:
Вещи, которые производятся причиной,
Имеют конец [существования].
Вот то, чему наставляет Великий подвижник»¹.*

Щарипутра глубоко проникся смыслом сказанного: всё, что имеет происхождение, неизбежно погибнет. У него открылось интуитивное видение, он давно искал такое настоящее знание. Для него стало очевидным, что этот бездомный монах, носитель Законоучения, достиг состояния бесстрастия, где нет страданий. О том же самом мечтал и он с другом. Выйдя из транс, *Щарипутра* пришёл к *Маудгальяне* и поведал ему новость. Он не удивился, когда его друг тоже признал истинность Учения Будды. Они решили поделиться радостью обретённого знания с аскетом *Санджаей* и другими учениками его школы.

Все согласились идти к Просветлённому, приветствовать его и проситься в общину. Все, кроме *Санджаи*. Победитель Смерти принял их и призвал: «Станьте нищенствующими подвижниками». Оказалось, что *Щарипутра* столь высоко подвигнут духовно, что он в ближайшую же ночь, присутствуя на беседе Будды со странствующим аскетом, обрёл Просветление *архата*. *Маудгальяна* достиг этого неделю спустя. Оба они стали ближайшими и способнейшими последователями Учителя, внёсшими огромный вклад в становление буддизма. О них сохранилось множество легенд, в том числе их подробные жизнеописания.

Они считаются двумя главными учениками Будды, хотя они ушли в *нирвану* раньше него. Первый при жизни ведал доктринальными вопросами Закона, поскольку отличался брахманской учёностью. *Щарипутра* также, по-видимому, был автором идеи о том, что Будда есть Властелин Всемирного Закона (*Дхарма-Раджа*), поэтому он — Повелитель вселенной (*Чакравартин*) и Великий Муж (*Маха-Пуруша*). Себя он называл «начальником среди знатоков Учения».

Маудгальяна прославился, как «глава мастеров сверхъестественных сил (*риддхи*)». Он часто «посещал» небеса и другие миры, ведал применением

¹ *Ye dhammā hetuppabhavā teṣaṃ hetuṃ Tathāgato āha teṣaṃ ca yo nirodho evaṃ vādi Mahāsamaṇo.*

Эта строфа на пали, но и в санскритских источниках часто приводится её аналог, начинающийся со слов:

Ye dharmā hetuprabhavā.

буддийских практик в целях чудодейства. Кроме того, известно, что три младших сестры *Щарипутры* не только постриглись в буддийские монахини, но и создали несколько канонических песнопений, сохранившихся в сборнике «*Тхери-гатхи*».

Конечно, источники преувеличивают число перешедших от *Санджаи* учеников — 250. Но результаты деятельности буддистов в Раджагрихе действительно были впечатляющими. Об этом с уверенностью можно судить по косвенным сообщениям. Это редкий случай, когда тексты не умолчали о ропоте недовольства городского населения присутствием большой общины просящих милостыню молодых, крепких и здоровых мужчин. Более того, в городе и даже при царском дворе нарастала враждебность к Будде, обвинённому в том, что его Закон лишает семьи сынов, множит число вдов и сирот, рушит семьи, поскольку многие молодые мужи постригаются в монахи. Возмущение было столь велико, что *Шакьямуни* с последователями покинули не только столицу Магадхи, но и саму страну.

В связи с описанными событиями стоит прояснить вопрос мнимого бездельничанья, в котором упрекали сообщинников Просветлённого. Хотя формально этот фрагмент его Слова из знаменитой «*Сутта-нипаты*» относится к одиннадцатому году проповедничества Учителя, но он актуален для всей истории и современности монашеского буддизма.

В Магадхе проживал *брахман*-священнослужитель *Бхарадваджа*, который, не взирая на жреческие обязанности, самостоятельно обрабатывал свой участок земли. Как-то во время утреннего сева Просветлённый оказался поблизости и подошёл к *брахману*-пахарю с пустой чашей для подаяний. Тот, завидев Будду, недовольно сказал: «Отшельник, я пашу, сею и только после этого ем. Тебе бы тоже нужно обрабатывать землю и кормиться от своего урожая».

Благодатный ответил: «*Брахман*, я тоже пашу и сею, а ем только после этого».

Бхарадваджа возмутился: «Как же так? Ведь у тебя нет орудий, ты не трудишься и не сеешь».

Просветлённый разъяснил несведущему: «Законоучение — вот, что я сею, самообладание — это дождь для моих посевов, знание — мой ярмо и плуг, скромность и терпимость — рукоятки плуга, разум — дышло, созерцание — сошник и кнут. Моё тело и ум очищены, я умерен в питании, говорю только правду, коей искореняю сорняки лжи. Моя упряжь — сострадание, а напряжение и усилие суть рабочая скотина, на которой я направляюсь в *нирвану*, в место отсутствия страдания. Вот какова моя пахота, урожай которой — бессмертие. Пахари, как я, освобождаются от всех страданий».

Брахман наполнил чашу Победителя Смерти и сказал: «Да, ты настоящий пахарь». Вскоре *Бхарадваджа* покинул дом и постригся в буддийские монахи.

Итак, весной община Будды отправилась на север в царство Кошалу, в которое входили и земли *Шуддходаны*, отца Просветлённого. Прослышав о плодах проповедничества своего царственного наследника в Магадхе, *Шуддходана* послал одного из своих внебрачных сынов пригласить Мудреца *шакьев* на родину. Главе маленького народа пришлось девять раз посылать гонцов к *Шакьямуни*, прежде чем он появился в Капилавасту с сотнями приверженцев, среди которых оказались и посланцы царя.

Прибывшим предложили остановиться в загородной баньяновой роще. Современных читателей не должно удивлять «поселение» буддистов в рощах, садах и парках, в пригородах. Эти места до сих пор используются в Индии бездомными и нищими по тому же назначению (если парки не имеют ограды и охраны)¹. Только в дождь нужен навес над головой или густая крона дерева. Получив разрешение, монахи могли проживать вместе и заниматься духовными практиками².

Царь и его родня, которые знали Будду лишь как царевича *Сиддхартху*, ждали, что он выразит им своё почтение. Они ещё не осознавали его духовного величия. Благодатный отчётливо понял: слова не помогут, и решился проявить сверхъестественные способности. Легенда гласит, что он явил народу невиданное чудо. Волшебным образом тело Просветлённого вознеслось над городом, и из каждой его поры полился дождь и свет одновременно³. Все *шакьи* пали ниц и, преклонив свои головы, приветствовали Победителя.

Однако вместе с восторгом они испытали и страх. Потому никто из родственников не пригласил *Шакьямуни* на обед. Тогда он взял в руки чашу и пошёл по дворам собирать подаяние. Люди недоумевали и смеялись над бывшим царевичем. *Шуддходана*, прослышавший о таком поведении сына, выбежал из дворца с криком:

— Зачем ты позоришь наш род? Так не пристало вести себя воину-кшатрию.

— О царь, этот образ жизни предписан нашей родословной, — молвил Великий подвижник, чем удивил отца несказанно.

— О чем ты? В нашем роду славных царей не просят милостыню.

— О царь, ваша родословная идёт от царей, моя — от будд⁴. Буддам свойственно жить подаянием. Нет ничего зазорного и постыдного в том, чтобы собирать милостыню.

Стоя посреди улицы, Благодатный возвестил:

Пусть каждый совершенствуется, а не ленится.

Пусть каждый учится следовать Закону.

Кто применяет Закон, тот пребывает во благе

Как сейчас в этом мире, так и в будущем.

Царь-отец глубоко осознал услышанное: наиглавнейшее — это вести праведную жизнь; праведный образ жизни — вот опора для счастья, как в этом, так и в следующем рождении. Он тут же призвал сына со всеми уче-

¹ Однажды автор этих строк зашёл поздним вечером в городской парк Патны (в древности Паталипутра — вторая столица Магадхи, а ныне столица штата Бихар) и увидел сотни тел, завернутых с головой в какие-то одеяния, и преспокойно спящих вдоль пешеходных дорожек.

² Более того, крайнее место обитания буддистов являлось и является особым замыслом Просветлённого, поскольку определяло в целом место общины и буддизма в человеческом обществе. Буддисты жили и трудились на границе между цивилизацией и природой.

³ Правда, некоторые поздние комментаторы описывали это волшебное действие иначе: тело Будды излучало голубые и красные лучи света. Это же чудо *Шакьямуни* продемонстрировал ещё раз на шестом году своего проповедничества в Шравастии — столице Кошалы. Легенды повествуют, что воспарять телом в воздухе могли и некоторые его ученики. Так, однажды в Раджагрихе это продемонстрировал Бхарадваджа в присутствии *Маудгальяны*. Узнав об этом, Благодатный запретил последователям прибегать к магическим силам. Он сказал, что монах, демонстрирующий сверхъестественные способности перед мирянами, похож на женщину, показывающую на публике свои гениталии (Виная, II, 112).

⁴ Здесь впервые упоминается идея множественности просветлённых существ, будд, предшествовавших *Шакьямуни*. Согласно более поздним текстам, Просветлённый назвал имя *Дипанкары* — первого из будд.

никами во дворец, где родственники, в том числе царица *Праджанати* — родная тётушка и приёмная мать Царевича, прислуживали монахам за столом¹, уставленном пищей.

Только *Яшодхары* — жены бывшего Наследника престола и матери его сына — не было среди присутствующих. Она сидела в своих покоях и думала: «Если он считает, что у меня есть добродетель, то он сам придёт, а я выкажу ему своё почтение». Будда прочёл её мысли и в сопровождении своих главных учеников вошёл к ней в женские палаты.

Как только он уселся на приготовленное сидение, *Яшодхара* встала на колени, припала руками к его лодыжкам, а голову склонила на его ступни. *Шуддходана* рассказал о её великой любви к мужу: «Как только дочь моя услышала, что ты носишь жёлтые одежды, она тут же переделалась в жёлтое платье. Как только дочь моя услышала, что ты принимаешь пищу один раз в день, она стала питаться так же. Как только дочь моя услышала, что ты отказался от широкой постели, она тут же легла на узкую лавку. Как только дочь моя услышала, что ты не носишь украшений и не умащаешься благовониями, она тут же поступила по-твоему».

Просветлённый возвестил присутствующим, что *Яшодхара* и в прошлом рождении была его столь же любящей и почитающей женой. Надо отметить, что женская родня *Шакьямуни* сыграла огромную роль в истории буддийской общины. Источники сообщают, как царица *Праджанати* уговаривала Будду создать в будущем женскую общину. Благодатный долго сопротивлялся уговорам, но, в конце концов, уступил. Согласно буддийским хроникам, на пятом году после Просветления и сразу же после смерти царя *Шуддходаны* его вдова совместно с *Яшодхарой* и другими женщинами рода явились к Учителю и, согласившись выполнять монашеские правила даже более строгие, чем у мужчин, образовали буддийскую общину монахинь.

Считается, что уже в этой жизни некоторые из них, например, *Яшодхара*, достигли высшей ступени святости — *архатства*. Отдельные монахини оставили след в буддийской словесности. Так, в палийский канон входит сборник песнопений — «*Тхери-гатха*», который может служить образцом «женской» духовной литературы². Произведения буддийских монахинь известны на многих языках. Продолжают они создаваться и ныне.

«Женский вопрос», судя по всему, был одним из животрепещущих для монашеской общины времён Будды. Что женщина для монаха любой религии представляет опасность, хорошо известно из истории человечества. Сутры неоднократно предостерегают духовных подвижников: любая женщина — «сосуд сладострастия», способный излиться на каждого мужчину, что она готова соблазнять всегда и везде. Поэтому буддийский монашеский устав (*Пратимокша*) запрещает смотреть на женщин, встречаться с ними, говорить с ними наедине и вообще всячески остерегаться, ожидая от них подвоха.

¹ В древней Индии, да и нередко в современной, понятие «стол», за которым принимают пищу, означает в лучшем случае расстеленную во дворе или саду ткань, возле которой рассаживаются участники трапезы.

² Некоторые песнопения переведены на русский язык, см. в пер. Ю.М. Алихановой — Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973. С. 460–466.

Нищенствующим сподвижникам Просветлённого это было особенно трудно сделать, поскольку они ежедневно получали милостыню чаще всего именно из женских рук. Тексты повествуют о том, что молодых монахов постоянно искушали и словом, и действием, призывая нарушить обет целомудрия. Сутры правдиво признают, что подвижникам стойкость давалась тяжело, и что даже Будду враждебная молва дважды огульно обвиняла в нетвёрдости соблюдения обета полового воздержания.

Разумеется, прямые запреты буддийского устава относительно бытовых контактов монахов и женщин-мирянок делались неспроста. Очевидно, в культуре долины Ганга женщинам разрешалось многое, в том числе в половых отношениях. Поскольку для духовной братии чувственные наслаждения — запретный плод, постольку Победителю страстей, а затем и буддийским старейшинам приходилось вводить строгие рамки поведения.

Следование последним должно было обезопасить молодого монаха от вероятного «искусительного» и «тлетворного» влияния сладострастницы, вполне способной и на активные действия, поощряемые, по крайней мере, в народной культуре. Девственность здесь не относилась к разряду ценностей даже в юном возрасте, о чём отчасти свидетельствуют рассказы о жизни царевича *Сиддхартхи*, в свиту которого входили сотни девушек — искусных соблазнительниц из лучших семейств.

С другой стороны, отношение к «женскому вопросу» в среде ранних буддистов (и джайнов) косвенно подтверждает высказанную ранее мысль о том, что нормы брахманской культуры ариев не действовали в эпоху подвижников (*шраманов*) V—III вв. до н. э. и позже в пределах гангской цивилизации. Поскольку арии этот же вопрос решили кардинально и для всего общества, закрепив законодательно своего рода кодекс семьи и брака, в котором поведение благородной женщины трёх высших сословий было тщательно регламентировано. Эти правовые акты не запрещали проституцию «неблагородных» женщин, как древнейшую профессию, но она ничем не грозила в повседневной жизни нищенствующим духовным подвижникам, кои были бессеребренниками по определению.

Будде и его общине пришлось решать «женский вопрос» по своему разумению, во-первых, устанавливая обет целомудрия и соответственные ему запреты, во-вторых, вводить особые восемь правил для женщин-подвижниц (*бхикшунни*), или монахинь. Они вроде бы и равны мужчинам в способности к нравственному совершенствованию, но, тем не менее, из этих правил ясно следует, что за духовными жёнами нужен «глаз да глаз». Судите сами.

1. Монахиня даже в 100-летнем возрасте должна первой приветствовать буддийского монаха и вставать перед ним, пусть даже он только принял посвящение (и значит, скорее всего, совсем юный).
2. Монахиня не должна пребывать сезон дождей в месте, где нет монаха (позднее — также любой длительный период совместных уроков для посвящённых).
3. Дважды в месяц монахиня должна уточнять у общины монахов, когда состоится собрание полуночного покаяния (*упосатха*), и когда придёт монах давать указания подвижницам.
4. После сезона дождей заключительный обряд (*наварана*) должен проводиться монахинями в присутствии монахов.

5. Главные проступки подвижницы должны рассматриваться всей общиной монахов и монахинь.
6. Начинаящая послушница, испытательный срок которой длился два года, должна получать посвящение в монахини от всей общины подвижников и подвижниц.
7. Подвижницы не вправе упрекать или осуждать монаха.
8. Подвижницам не следует давать наставления монахам, но подвижники должны наставлять монахинь.

Распространение норм брахманской культуры по всей территории полуострова (разумеется, только среди высших сословий общества) привело к ограничению деятельности прекрасной половины человечества. Теперь она была заперта в женских покоях дома. Это означало, что жёны, дочери и сёстры зачастую могли покидать свои дворцы и особняки, только направляясь на «богомолье». Круг же их общения с мужской половиной человечества тоже был достаточно ограничен: без присмотра мужей они были вправе беседовать лишь с семейными жрецами-*брахманами* и монахами. Так, по иронии судеб буддизма в Индии, несмотря на его недоверие к потенциальным носительницам соблазнов, именно женщины стали основными благодетельницами, благотворительницами монашеских общин буддизма (и джайнизма).

Поэтому совсем не случайно то обстоятельство, что большинство дарителей культовых вещей предметов в раскопанных археологами древних буддийских монастырских комплексах, как и заказчиков возведения храмов, оказались богатые женщины. К примеру, в Нагарджунаконде (южная Индия) надписи имён дарителей II–IV вв., сделанные на камне и исследованные учёными показали, что 90% донаторов этой колоссальной обители нескольких буддийских школ и тысяч монахов были женщинами. Причём многие из них принадлежали либо к семьям правящих здесь индуистских династий, цари которых совершали кровавые жертвоприношения, либо к семьям их военачальников, министров и т.д.

И последний самый мифический, но, думается, важный эпизод жизнеописания, который условно тоже можно отнести к решению «женского вопроса». Эта легендарная история случилась на седьмом году после Просветления и, соответственно, через два года после образования общины монахинь. Будда решил проведать свою мать, царицу *Майю*, которая пребывала, как он узрел своим божественным оком, на небе 33 богов, возглавляемых воинственным богом ариев *Индрой*. В течение трёх месяцев сезона дождей ночами Просветлённый воспарял на это небо, усаживался рядом с матушкой, сюда же прибывали все божества и он им преподавал Высший Закон — *Абхидхарму*. Днём он возвращался на бrenную землю и в сжатом виде пересказывал содержание небесных проповедей *Щарипутре*.

Считается, что эти пересказы позднее вошли в семь книг «Третьей корзины» (*Абхидхарма-питаки*) буддийской канонической *Трипитаки* и являют собой доктринальное ядро буддизма в философско-догматическом изложении. Учёные-буддологи убеждены, что эти книги более позднего происхождения и создавались с III по I в. до н. э. Знаменательно и мифическое приложение этой истории. Мать Учителя, *Майя*, прослушавшая внимательно

весь этот «курс философских лекций», глубоко прониклась Законоучением, приступила к урокам духовного совершенствования и достигла первой ступени святости по-буддийски.

К другим важным событиям пребывания *Шакьямуни* на родине относятся посвящения в монахи сына *Рахулы* и родного (по отцу) брата *Нанды*. В это время *Рахуле* было семь лет. Как-то утром *Яшодхара* позвала сына на улицу и показала ему на монаха, смиренно переходившего от калитки одного дома к калитке другого с чашей в руках, испрашивая подаяние. «Вот твой отец, сынок. Смотри, как он прекрасен, как сверкает золотым блеском его кожа. Когда-то он был несказанно богат, имел четыре больших сундука с драгоценностями, но и теперь он лишь кажется нищим, прося пропитание, но обладая высшими сокровищами. Ступай к нему и задай вопрос о своём наследстве».

Мальш подошёл к Подвижнику и сказал: «О Благодатный, мне нравится быть в твоей тени. Но я царевич, и твой сын хотел бы получить богатое наследство своего отца». Просветлённый не молвил ни слова и продолжил сбор подаяния. Затем он поел и, сопровождаемый мальчиком, отправился в загородный сад, предоставленный общине. Там Будда сообщил *Щарипутре*: «Мой сын *Рахула* просит наследство, я решил передать ему то семичленное богатство¹ благородных подвижников, которое обрёл под деревом Просветления. Соверши над ним обряд посвящения».

Так *Рахула* стал самым маленьким монахом на земле². Он действительно оказался способным к духовным урокам и в зрелом возрасте достиг *архатства*, а также стал автором семи канонических сутр. С тех пор в большинстве буддийских общин мира семь лет — это минимальный возраст, в котором родители могут отдать сына в послушники. Это событие, согласно текстам, обрадовало *Яшодхару* и *Праджапати*, но крайне огорчило царя *Шуддходану*, который строго наказал *Шакьямуни* больше никого не принимать в общину без разрешения родителей.

Дело в том, что ряды благородных *шакьев* катастрофически редели в гражданском смысле, поскольку под влиянием Просветлённого они переходили в духовное братство. Понять царя можно, потому что перед посвящением *Рахулы* он только что лишился своего очередного прямого наследника *Нанды*, сына *Праджапати*. Тот вступил в общину в 16 лет — уже после царского посвящения, после женитьбы и после того, как новобрачные получили «ключи от дома». Считается, что эти три церемонии проходили одновременно, на протяжении нескольких дней и в присутствии Будды.

По окончании празднеств Победитель страстей вручил *Нанде* свой сосуд для сбора милостыни, и тот, забыв обо всём, последовал за братом в загородный сад, невзирая на то, что его молодая жена, прекрасная *Сундари*, со слезами на глазах звала его вернуться. Там он принял обеты буддийского братства, но долгое время продолжал переживать разлуку с любимой и никак не мог удовлетвориться монашеским образом жизни. Ни проповеди, ни настав-

¹ По-видимому, имеются в виду Три драгоценности буддизма (Будда, *Дхарма*, *Сангха*) и Четыре Благородные истины.

² Правда, более поздние легенды считают, что это был лишь обряд послушника (*шраманеры*), а полное посвящение (*утасампада*) *Рахула* получил лишь в 20-летнем возрасте. Когда установился монастырский буддизм, то, согласно дисциплинарным правилам (*Виная*), именно этот возраст был признан правомочным для полного посвящения в монахи.

ления, ни благие образцы для подражания — ничто не могло его успокоить. Воспоминания о желанной настолько его угнетали, что он оказывался неспособным к духовной деятельности.

Чтобы помочь брату, Будда решил прибегнуть к своим сверхъестественным способностям. Он обнял его и посредством своего чудесного всемогущества перенёс на небо 33 богов, где невиданной красоты небесные девы ублажали божества плотскими утехами. Там Всемогущий спросил *Нанду*, нравятся ли ему небесные красавицы, является ли *Сундари* прекраснее их и не хочет ли он обладать ими? Тот отвечал: «Они великолепны. Моя бывшая жена кажется мне теперь старой обезьяной с обгорелыми ушами, носом и хвостом. Я хочу обладать ими страстно, и это будет высшим наслаждением в моей духовной жизни».

«Пусть будет так» — молвил Победитель. Они вернулись на землю, но когда подвижники узнали, что *Нанда* собирается жить в монастыре с небесными девами ради плотского вожделения, то они подвергли его осмеянию, насмешкам, издевательствам, хотя до этого сочувствовали его страданиям по поводу разлуки с *Сундарикой*. Монахи прозвали *Нанду* «наёмником сладострастия».

Услышав эту позорящую подвижника кличку, брат Просветлённого испытал чувство глубочайшего стыда за свою слабость и наконец-то высвободился из блуда желаний. Позже он тоже достигнет святого *архатства*, а рассказы о его переживаниях вошли в каноническую и постканоническую литературу¹. В качестве текстопорождающего сюжета они до сих пор используются буддийскими учителями и писателями.

Просьбу царя-отца не принимать более в братство *шакьев* из благородных семей Будда выполнил и вскоре покинул Капилавасту, продолжив свою подвижническую деятельность в других городах и странах долины Ганга. Но, тем не менее, исход сынов *шакьев* продолжался. Так, примерно через год в буддийской общине оказались ещё пять славных шакьяских мужей, а также придворный брадобрей *Упали* — все они стали видными деятелями раннего буддизма и, само собой, архатами. Из них особо нужно сказать о родных братьях *Ананде* и *Ануруддхе* — племянниках *Шуддходаны*.

Последний из них прославился, прежде всего, благодаря обладанию «божественным оком» и другими сверхъестественными способностями. *Ананда* же стал фактически вторым после Будды лицом ранней истории буддизма. Главная его способность — феноменальная память слушателя, в которой, как считается, сохранились все проповеди, беседы, наставления, рассказы Просветлённого, за что он получил звание «хранителя Законоучения (*Дхармы*)». Первые 18 лет своего подвижничества, а постригся он в монахи молодым, *Ананда* всему обучался у Учителя, слушал, запоминал, передавал другим.

Когда *Шакьямуни* исполнилось 55 лет, и когда, по-видимому, он физически начал сдавать, община назначила *Ананду* слугой и наперсником Великого Мудреца. В этой «должности» он пребывал 25 лет, вплоть до ухода Будды в *нирвану*. После этого на первом Соборе буддистов *Ананда* воспроизвёл по памяти всё высказанное Просветлённым в виде отдельных текстов, назван-

¹ Один из них см. в русском переводе: Вопросы Милинды... 1989. С. 470–471. Из постканонических произведений о *Нанде* и *Сундари* наиболее известна поэма *Ашвагхоши «Саундара-нанда-кавья»*.

ных *сутрами* и составивших большую часть второй корзины *Трипитаки* — священного канона. Каждая из этих сутр открывается зачином: «Я слышал так¹, что однажды...», а за ним следует сообщение *Ананды* о том, где и с кем пребывал Благодатный, как он собирал подношения, как присутствующие оказывали ему почтение, и конкретно, о чём спрашивали или как завязалась беседа.

Таков зачин не только сутр из многотомной *Сутта-питаки* палийского канона, но и санскритских сутр, в том числе махаянских, которые «по идее» создавались в последние годы земной жизни Будды. Хотя выше уже упоминалось об убеждённости учёных, что сутры Великой колесницы суть плоды творчества буддистов на рубеже эр, которые пользовались зачином *Ананды*. Кроме этого духовного подвига ему принадлежит также вклад в создание общины монахинь. Легенды сообщают, что именно он последним уговаривал Просветлённого относительно сестринской общины, за что подвижницы до сих пор славят *Ананду* в своих ежедневных молитвах.

Одним из знаменательных явлений в ходе духовной миссии Будды стал приём в общину его последователей брадобрея *Упали*, который принадлежал к нижним слоям общества и был в услужении у богатых *шакьев*. Фактически низкорождённый становился не просто братом, а именно равным во всём с высокорождёнными сообщинниками. Тем самым среди своих сподвижников Просветлённый отменил законы социального неравенства, или кастовости, которые, по-видимому, не были свойственны и народу *шакьев*.

Однажды он пояснил это новое для Индии правило. Великие и малые реки, впадая в океан, теряют свои названия и все истории, которые с ними связаны. Точно так же представители четырёх сословий (см. о них в предисловии), покидая дом ради бездомного существования, приступая к изучению Закона, поведенного Истинносущим, и следуя его правилам поведения, теряют свои имена, свои родословные, становятся подвижниками и сыновьями *Шакьямуни*.

Что касается *Упали*, то он всю жизнь собирал и запоминал высказывания Учителя относительно поведенческих норм для послушников, монахов и мирян. После ухода Благодатного в нирвану именно *Упали* было доверено возгласить тексты, вошедшие в *Виная-питаку* — «Первую корзину» буддийского канона, и посвящённые обоснованию монашеской дисциплины тела, речи и ума. В этом отношении его роль не уступает роли *Ананды*.

Учёные неоднократно ставили вопросы относительно модели социального устройства ранней буддийской *сангхи*. Очевидно, что брахманские законодатели общества не принимали участия в этом устройстве. Скорее всего, Просветлённый взял за основу нормы общежития *шакьев*, которые жили вне варновой (сословной) системы общества индоариев (хотя богатые уже имели слуг) и управлялись полувыборными и полунаследственными князьями, а также имели периодически созываемые собрания (вече). Таким образом, социальная модель *шакьев* в большей степени отвечала кшатрийской идеологии. В буддийской общине тоже были все равны, старшины опреде-

¹ На санскр. *evaṃ mayā śrutam* или на пали *evaṃ me sutaṃ*. Примеры см. в вышеназванных сутрах и русских переводах, один из них: Алмазная сутра... 1993. С. 120. Относительно этого зачина см.: Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны... 2000. С. 615.

лялись по духовным заслугам и по уровню знаний Закона, собрания устраивались дважды в месяц

В одной группе вместе с *Ануруддхой*, *Анандой* и другими сынами *шакьев* уповать на прибежище Будды, Закона и *санхи* прибыл *Дэвадатта*. Он был двоюродным братом *Яшодхары* и одних лет с *Шакьямуни*. В своё время царевич *Сиддхартха* победил *Дэвадattu* в состязании женихов — претендентов на руку и сердце *Яшодхары*. К сожалению, *Дэвадатта* имел завистливый ум и злое сердце. Вместо того чтобы совершенствоваться духовно он осваивал приёмы психотренинга и медитативного погружения ради овладения магическими силами, которые бы позволили ему доказать собственное превосходство не только над мирянами, не только над братьями-подвижниками, но и над Победителем Зла.

В первые годы пребывания в общине ему действительно удавалось многое в сфере практического обучения и в *йоге* ума. Рассказывают, что даже *Щарипутра* восторгался им одно время. Но по мере роста славы мага и *йогина* гордыня *Дэвадатты* достигла чрезвычайного размера. Он пришёл к стареющему Будде и потребовал главенства в общине. Получив отказ, он несколько раз предпринимал безуспешные попытки причинить Просветлённому физический вред и даже убить его.

За восемь лет до ухода Будды в *нирвану* (или на тридцать восьмом году после его Просветления и семьдесят втором году жизни) *Дэвадатта* сменил тактику. Он сдружился с царевичем *Аджаташатру*, сыном *Бимбисары*, царя Магадхи, и стал подстрекать его свергнуть с престола и убить отца. Поскольку же тот покровительствовал *Шакьямуни*, то *Дэвадатта* попросил у царевича несколько воинов-лучников, чтобы те застрелили Учителя. Хотя царь уступил сыну престол добровольно, но тот, подстрекаемый лжедругом и лжеподвижником, всё-таки умертвил *Бимбисару*. В то же время лучники не смогли выстрелить в Благодатного, возвращавшегося в Бамбуковую рощу, ибо при его приближении они либо цепенели от страха, либо роняли оружие, либо убежали, устыдившись задания.

Согласно буддийским источникам, Просветлённый знал не только о преступных поступках *Дэвадатты*, но даже о его нечестивых помыслах. Однако он не считал себя вправе вмешиваться в события и прощал ему злодеяния. Всепрощение и все терпимость — вот движители святости. Убедившись в бесплодности своих усилий, поскольку Истинносушесу по определению невозможно навредить¹, злодей в личине буддиста решил «блеснуть умом» и предложил братству пять новых правил поведения.

1. Монахам следует жить только в глубине в лесу, а не на окраине городов.
2. Монахи должны питаться исключительно подаяниями и не принимать приглашений (на обеды).
3. Монахи должны носить только одеяния, сшитые из лоскутов и тряпок (найденных среди мусора), но не принимать одежду, преподносимую мирянами (пусть даже она будет оранжевого цвета).
4. Монахам следует пребывать только под деревом, но не под крышей.
5. Монахи не должны есть мясо и рыбу.

¹ Впрочем, тексты передают один эпизод, когда камень, сброшенный *Дэвадаттой* со скалы на Просветлённого, рассёк до крови его ступню. Однако Благодатный не почувствовал боли.

Выслушав эти правила, Будда сказал, что они допустимы, но следовать им подвижники будут по своему усмотрению. Для духовных целей нет никакой необходимости делать их обязательными для каждого бездомного буддиста. К примеру, в сезон дождей затруднительно сидеть и медитировать без крыши над головой в течение трёх месяцев непрерывных ливней. Для *Дэвадатты* эти слова послужили сигналом протеста, и он призвал своих сторонников покинуть общину *Шакьямуни* и принять у него новое посвящение в новое аскетическое братство.

Тексты повествуют, что 500 монахов последовали за раскольников и приняли новое посвящение. Однако посетившие их вскоре *Щарипутра* и *Маудгальяяна* просветили заблудших и те вернулись просить прощения у Будды за своё вероломство, и он им не отказал. Когда *Дэвадатта* осознал случившееся и понял, что за содеянное его ждут самые нестерпимые муки в самом ужасающем круге ада, то «горячая кровь хлынула у него изо рта».

Надо заметить, что это не первая раскольническая акция среди сподвижников Учителя. Во время девятого после Просветления сезона дождей, когда он пребывал в Каушамби — столице небольшого царства, расположенного между реками Гангом и Джамной, между братией произошли крупные разногласия по пустяковому поводу. Авторитетный монах совершил проступок и в соответствии с уставом должен был в нем прилюдно покаяться. Однако он не стал этого делать, и это нежелание открыто каяться многие поддержали, из-за чего и разгорелись жаркие споры.

Будду, старавшегося примирить враждующих, не только не стали слушать, а вообще попросили уйти и не вмешиваться, что он и сделал. Монахов помирили жители города, которые отказались их кормить, потому что не испытывали больше почтения к бранящимся «святым». Пришлось бунтовщикам отправляться на поклон к *Шакьямуни*. Он, естественно, простил их, как прощал всем и всё, но соответственно уставу наложил на них взыскания за монашеские проступки.

Не только в период земной жизни Просветлённого, но и долгое время после его ухода вопросы относительно того, какое поведение подвижника и подвижницы считать по-буддийски «нравственным», «праведным», «правильным», оставались заглавными в деятельности общины. И вполне объяснимо, что ни религиозные догматы, ни философские принципы, ни социальные идеи, а именно этико-поведенческие аспекты внутри- и внеобщинного бытия монашества занимали умы ранних буддистов в первую очередь.

Такие вопросы формировали общественный образ *сангхи*, от их решения зависели, если можно так выразиться, статьи «общественного договора» между общинами монахов и социальными слоями их окружения. Одно дело — духовное величие Будды, коим можно безгранично восторгаться, и совсем другое дело — материальное содержание его многочисленных последователей, которые искали спасения для себя. Обществу они могли послужить лишь поведенческим примером высокой нравственности, а также собеседниками, духовниками.

Последний подробный отчёт древних источников о жизни Просветлённого состоит в описании его долгого странствия из Раджагрихи в Вайшали,

где он пребывал сезон дождей, после чего отправился на север в столицу народа *маллов* город Кушинагару. Именно там Будда совершил переход в нирвану «без остатка», т.е. разорвал окончательно путы сансары.

Главные события передают шесть версий «*Маха-паринирвана-сутры*» («Книги о великом и окончательном успокоении [Будды]»): палийская, санскритская и четыре *сутры* с аналогичным названием других школ буддизма, сохранившиеся на китайском языке. Кроме того, об этом же сообщают ряд текстов, вошедших в шестой раздел тибетского Кангьюра, а также фрагменты из многих других разделов буддийских канонов и 22–28 главы «Жизни Будды» *Ашвагхоши*. Разумеется, составители этих произведений согласны были далеко не во всём. Я предлагаю здравый и «средний» взгляд на эти события.

В Вайшали, где ему покровительствовала *Амбали*, самая красивая и богатая куртизанка города, подарившая общине манговую рощу, *Шакьямуни* серьёзно заболел. Буддисты по этому поводу обычно говорят: «Конечно, Будда — это сверхъестественное существо. Но в земной жизни он был смертен и подвержен болезням и страданиям, как и все остальные существа». Претерпевая сильные боли, он смог преодолеть слабость и заявил, что ещё не готов к уходу в спасительное «царство недунования и покоя», ибо не простился с общиной. Правда, он признался, что в 80 лет физические силы уже далеко не те, что раньше.

Ананда обрадовался выздоровлению Благодатного и признался ему, что боялся ухода *Шакьямуни* в нирвану до того, как будут даны последние наставления общине. Просветлённый спросил: «Что же ещё ожидает от меня община? Нельзя думать так, что, мол, Истинносуший руководил ею или она зависима от него. Каждый общинник должен быть самостоятельным островом, быть прибежищем самому себе и не искать никакого внешнего, постороннего прибежища. *Ананда*, пусть Закон будет твоим островом и твоим прибежищем.

Помни, что всё составное и сотворённое (*санскара*) является невечным (*анитья*) — таково первое положение Закона. Всё составное и сотворённое доставляет мучения (*дуккха*) — вот второе положение. Всё составное и сотворённое лишено сущности и самости (*анатман*) — третье установление Закона. Только в нирване прекращается всё составное и сотворённое — таково четвёртое установление. Очень скоро Истинносуший достигнет состояния полного прекращения [волнений *дхармо-частиц*]. Знай эту четвёрку и объясняй её значения и смыслы всем существам».

Тогда Будда принял «генеральное» решение обрести окончательно нирвану через три месяца. *Ананда* был послан во все окрестные обители созывать буддийских монахов.

На этом сходе Просветлённый поведал своим последователям, что дней ему осталось не много, что он покидает их и наказывает быть усердными, внимательными и добродетельными, держать свой ум постоянно сосредоточенным, жить прилежно в соответствии с Законом (*Дхармой*) и Уставом (*Винаей*). На прощание Будда пожелал ученикам скорейшего выхода из круговорота рождений, который положит конец страданиям: «Нравственность, сосредоточение, мудрость и высшее освобождение — вот, что было постиг-

нуто в своё время отшельником *Гаутамой*, а затем уже Просветлённым передавалось ученикам как Учение. Теперь Учитель искоренил все желания».

В Кушинагару *Шакьямуни* отправился в сопровождении множества монахов, давая им важнейшие наставления. Одно из них касалось четырёх правил, определяющих подлинность Слова Закона. Подлинным должно признавать: 1) Слово, услышанное из уст Благодатного, 2) Слово, услышанное на собрании общины, 3) Слово, услышанное от нескольких учёнейших старейшин общины, знающих Закон, Устав и все положения Учения, 4) Слово, услышанное от одного учёнейшего старейшины общины. Главное же состояло в том, чтобы «услышанное» не противоречило уже принятому Уставу и было согласовано с содержанием сутр. Мудр тот, кто понимает значения и смысл Слова, а не его букву. Без этого знания Закон рухнет.

Перед Кушинагарой Просветлённый остановился в местечке Пава в манговой роще богатого кузнеца *Чунды*, который был ещё и мастером золотых дел, ювелиром. Он пригласил всю общину на обед, где подавали различные яства, как из сырых, так и из варёных овощей, фруктов. Но главным блюдом являлось рубленое мясо дикого кабана¹. Будда попросил поставить это блюдо перед ним, а остальным монахам предложил есть всё остальное.

Когда *Шакьямуни* насытился, он велел *Чунде* сжечь остатки мяса в яме и закопать, сказав, что такую пищу никто кроме Истинносущего не в состоянии переварить. После обеда Просветлённого охватило недомогание, сопровождаемое кровавыми выделениями и мучительными болями. Тем не менее, сохраняя ясность сознания, самообладание и не жалуясь на страдания, он вышел в путь к Кушинагаре. Через некоторое время Будда присел отдохнуть под деревом, а *Ананду* отправил к ручью за водой. Тот вскоре вернулся, сообщив, что вода очень мутная, но невдалеке течёт река, где Благодатный мог бы напиться и искупаться. Вдруг он обнаружил, что Победитель исчез. Ошеломлённый *Ананда* пошёл к реке, а *Шакьямуни* уже плескался в её водах.

Совершить омовение пришли к реке и другие монахи. Отдыхая после этого на берегу, Будда наказал *Ананде*, чтобы никто не обвинял кузнеца *Чунду* в отравлении Истинносущего, поскольку именно это блюдо стало последним подношением перед уходом в царство успокоения. «Жизнь Истинносущего (*Татхагаты*) ознаменована двумя приёмами пищи — перед Просветлением и перед *нирваной*. *Чунда* совершил добрый поступок и его ждёт следующее рождение во славе и на небесах».

Благодатный самостоятельно дошёл до рощи саловых деревьев на окраине Кушинагары и попросил *Ананду* постелить ему меж двух стволов, растущих из одного корня. Он лёг головой на север в привычной позе льва (на правом боку, подложив ладонь под голову), сохраняя полноту сознания и памяти. Это была пора, когда цветы деревьев опадали, и они постепенно покрыли тело

¹ В «*Маха-париниббана-сутте*» это блюдо называется *Sūkara-maddava*. Со времён первых комментаторов канона и до сего дня буддисты и учёные спорят, из чего же состояло это блюдо. Наиболее авторитетный толкователь палийского канона *Буддхагхоша* (V в.) полагал, что это было нежно приготовленное на масле мясо свиньи. Ему возражают, что в таком случае оно называлось бы *Sūkara-māsa*. Поэтому предлагают ещё две трактовки термина: была приготовлена еда из (1) растения, которое вытаптывают свиньи, или из (2) грибов, которые вытаптывают и поедают свиньи. В последнем случае могут быть несколько вариантов: от трюфелей до груздей и свинушек.

Будды. Ясность ума Просветлённого источники подчёркивают, по меньшей мере, тремя эпизодами.

Первый эпизод. Уже лёжа на смертном одре, он продолжал не только давать наставления, но и обращать в буддизм новых слушателей. Так, отшельник *Субхадра* последним получил знание Закона из уст Победителя, полностью проникся им, стал архатом и тут же пред его очами отправился в нирвану.

Второй эпизод — ответы на вопросы *Ананды*: 1) что делать с обычаем монахов посещать и лицезреть Просветлённого? 2) Как вести себя с женщинами, собирая подаяния? 3) Как хоронить его тело? Относительно первого вопроса *Шакьямуни* посоветовал верным ученикам посещать четыре места: Лумбини, где он родился, Бодх-Гайю, где им было обретено Просветление, Сарнатх, где пришло в движение Колесо Закона, и Кушинагару, где была достигнута окончательная *нирвана*. Кто совершит паломничество по этим местам, храня веру в сердце, тот после смерти родится на небесах, пообещал Будда.

По поводу проблемы «монаха и женщины» Победитель страстей сказал так: «Лучше всего не видеть женщин, а, увидев, не говорить с ними. Если же всё-таки приходится заговорить, то нужно сохранять максимум внимательности и спокойствия, сосредоточив свой ум». Что касается похоронного обряда, то тексты единодушно утверждают, что Будда наказал свершить над его телом обряд захоронения царя царей, или вселенского властителя (*чакравартина*), т.е. того, кто творил в мире закон справедливости.

По этому обряду тело заворачивается в 500 слоёв хлопковой ткани, кладётся в железный гроб, наполненный маслом, закрывается двумя металлическими крышками и сжигается на огне из поленицы благородных деревьев. Затем огонь тушится молоком, кости кладутся в урну, которую нужно похоронить на перекрёстке четырёх дорог. Как и над прахом великих царей, там должно воздвигнуть курган — *ступу*, которая станет объектом почитания.

Третий эпизод — это прохождение Благодатным дважды восьми трансмедитативных стадий (*дхьяна*), причём с восьмой стадии он постепенно вернулся на первую, а затем вновь «взошёл» на вершину, доступную лишь буддам и *архатам*. Считается, что конечное успокоение Будда обрёл на высочайшем пике сосредоточения и созерцания. Это такое состояние, которое нельзя представить ни сознанием, ни его отсутствием. К этому моменту его уже окружали тысячи учеников и последователей, с небес наблюдали боги. Перед тем как предаться медитации для перехода в нирвану Просветлённый обратился к монахам с последними словами: «Воистину, о монахи, заявляю вам, что природа всех составных вещей, состоит в невечности и они вынуждены распадаться. Всё рождённое непременно умрёт. С усердием стремитесь к совершенству и полному прекращению, которое является высшим блаженством».

Его уход в нирвану сопровождался землетрясением и другими природными катаклизмами. Впрочем, такие же описания следовали за его рождением, Просветлением и первой проповедью.

На следующий день *Ананда* сообщил жителям Кушинагары о происшедшем и они вместе с монахами шесть дней отдавали последние почести телу

Будды, наряженному в новые одеяния и украшенному цветами. На седьмой день, согласно палийской «*Маха-париниббана-сутте*», в соответствии с указаниями *Ананды*, полученными от самого Просветлённого перед уходом в нирвану, они завернули тело в хорошо выделанную хлопковую ткань, поместили в железный сосуд (гроб), наполненный маслом, и накрыли железными крышками. После этого участники обряда сложили дрова для погребального костра и положили на них гроб.

Однако их попытки поджечь дрова не увенчались успехом. Источники объясняют: костёр не вспыхивал, пока не прибыл с сотнями монахов *Кащьяна*, великий ученик Будды, и не выказал почтения телу Учителя, а как только это произошло, дрова загорелись сами собой. Когда горит масло, то от тела не остаётся ни золы, ни углей, в то время как кости сохраняются целыми. Участники обряда собрали их и отнесли в зал собраний, где ещё семь дней продолжались поминальные действия. Удивительным было то, что не сгорели и два слоя хлопковой ткани: целыми остались самый внешний и самый внутренний слой.

К этому времени весть о *нирване* Будды распространилась по всем государствам долины Ганга, и семь царей прислали своих представителей, чтобы получить часть останков и в своих странах воздвигнуть над ними курганы-ступы на пересечении четырёх дорог, как завещал Просветлённый. Почтенный *брахман Дрона* разделил останки на восемь равных долей. Восьмая часть костей досталась *маллам* — народу Кушинагары. Однако *ступ* в долине было сооружено десять: девятую воздвигли над гробом, а десятую — над древесной золой, оставшейся на месте погребального костра.

Благодатный завещал, что поклонение Будде можно совершать, принося к ступам гирлянды цветов, благовония и другие дары. У подножия этих курганов нужно не только приветствовать Победителя, восклицать его имена, но и размышлять над Законом (*Дхармой*). За прошедшие века и тысячелетия буддизм прошел через многие события, но по-прежнему имена Просветлённого произносятся каждым народом на свой лад, по-прежнему почитаются бесчисленные ступы и всё новые поколения умов раздумывают над смыслами и значениями этого Учения.

Буддизм в именах, терминах и понятиях

А

А — 1) знаковое изображение первого звука, которое считается самой совершенной буквой; 2) начало любого знания; 3) звук «А» является *мантрой*, длительное и правильное произнесение которой способствует духовному совершенствованию; 4) буква «А» в учении о совершенствовании мудрости (*праджня-парамита*) символизирует пустоту — истинную природу всего преходящего; 5) в учении *Дзогчен* «А» — символ изначального состояния Просветления (*Бодхи*); 6) во многих медитациях *Ваджраяны* звук «А» связан с красным светом и энергетическим центром (*чакра*) речи, расположенном в горле. См. также *Медитация*.

АБСОЛЮТ — условный термин для обозначения самой сокровенной тайны бытия, а также обозначение для того, что вне двойственности, вне каких бы то ни было условий и опор. Термины-аналоги А. в переводе с санскрита: 1) истинно сущее (*татхата*) вне времени и пространства; 2) подлинная реальность (*дхармата*); 3) основа сущего (*дхарма-дхату*); 4) высшая реальность (*таттва*); 5) сущее, как оно есть (*йятха-бхута*); 6) недвойственность (*адвайта*) и т.д. Эти и другие термины не должны затемнять сути: А. вне каких бы то ни было свойств, характеристик, концепций и прочего интеллектуального инструментария; он открывается только тому, кто способен полностью освободить (опустошить) своё сознание, которое через пустоту (*шуньята*) сливается воедино с А.

А. — это не *нирвана*, не благо и не ценностная или морально-этическая категория, поскольку А. вне определений. В буддизме А. не плод философских спекуляций, а искомое неопишемое состояние сознания, знающее всё и не прилипающее ни к чему, не останавливающееся ни на чём. А. не противостоит относительности, как и взаимозависимому происхождению. Ибо только в относительности происходит становление. Прекращение взаимозависимого происхождения (*бхава-ниродха*, или *духкха-ниродха*) считается *нирваной* — тем состоянием, в котором тоже открывается и осуществляется А.

Одним из ярких провозвестников буддийского махаянского учения об А. был *Нагарджуна* (II–III вв.). В одном из главных своих трудов («*Мула-мадхьямака-карика*») он возвещал:

*«Тогда исчезает то, что названо,
Когда исчезает сфера органов восприятия ума (сознания).
Подобно прекращению череды рождений,
Подлинная реальность (дхармата) не имеет ни происхождения,
ни исчезновения. //*

*Всё является реальным или нереальным,
Или реальным и нереальным,
Или ни реальным, ни нереальным —
Таково Учение Просветлённого. //
Не обусловленная другим, умиротворённая,
Не проявляемая через многообразные проявления,
Не схватываемая понятийно, не имеющая различных значений —
Вот что свойственно высшей реальности»*

(XVIII, 7–9. Перевод, исследование и автокомментарий Нагарджуны. См.: Андросов В.П. Учение Нагарджуны о Срединности... М., 2006. С. 355–358).

АБСОЛЮТНАЯ ИСТИНА — истина наивысших смыслов (*парамартхасатья*) доступная пониманию тех, кто, не взирая ни на всеобщую относительность природы становления, действия, слова, ни на обыденные воззрения и учёные теории, умеет прекратить все эти многообразные проявления (прапанча) сознания, дабы открыть в себе сокровенное, «узреть то, что условно называется Абсолютом». *Нагарджуна* (II–III вв.) в «*Мула-мадхьямака-кариках*» пояснял:

*«Законоучение Просветлённых
Покоится на двух истинах:
Истине, обусловленной (сокрытой) мирскими значениями,
И истине наивысшего смысла (абсолютной). //
Те, которые не знают различия
Между этими двумя истинами,
Те не знают сокровенной сути (высшей реальности)
В буддийском Учении. //
Без опоры на обыденное значение
Не постигнуть наивысший (абсолютный) смысл,
Без обретения абсолютного смысла
Не достигнуть прекращения череды рождений (нирваны)» (XXIV, 8–10).*

В автокомментарии («*Акутобхайя*» см.: Андросов В.П. Учение Нагарджуны о Срединности... М., 2006. С. 413) к этим строфам сказано:

Законоучение Благодатных и Просветлённых (будд) возникает, опираясь на эти две истины. «Истина, обусловленная (сокрытая) мирскими значениями» [называется так], поскольку рассматривает все *дхармо-частицы* как имеющие происхождение, ибо мирское является искажением [правды] относительно пустоты всех *дхармо-частиц* (потока сознания). Поскольку истинность всего, что существует на относительном уровне, оказывается сокрытой (обусловленной), постольку истина называется сокрытой (обусловленной) истиной. «Истина наивысшего смысла (абсолютная)» [называется так], ибо благодаря совершенному и неискажённому знанию она учит тому, что все *дхармо-частицы* не имеют происхождения. В силу истинности всего на уровне высшей реальности она и названа истиной наивысшего смысла (абсолютной).

АБСОЛЮТНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ — условный термин, часто не совсем точно используемый в качестве противопоставления относительной, переходящей, или изменчивой, реальности, а также в противоположность знаково-понятийным реалиям сознания, культурной действительности. Нередко этот термин применяют при объяснении *нирваны* как прижиз-

ненного состояния просветлённого ума Будды и других святых из буддийского пантеона, обретших дар Просветления — *Бодхи*.

АБХИДЖНЯ (санскр. *abhiññā*, пали *abhiññā*, тиб. *mngon par shes pa*, высшее знание) — наиболее глубокие слои сознания, ведающие провидением, прозрением (проникновенным видением) и помогающие постигнуть сущее, как оно есть (*йягха-бхута*), что является сокровенным смыслом абсолютного осуществления (*абхисамая*) состояния Будды (*буддхатва*). А. не просто сверхчеловеческое, но сверхбожественное (локотгара) знание. «Мирской» А. буддисты называют чудесные или сверхъестественные способности, обретаемые на Пути буддийского духовного совершенствования, в первую очередь, посредством медитации (*дхьяна, випашьяна, шаматха* и др.).

Таких особых способностей насчитывается до семи, но общее признание получили пять: 1) ясновидение, или божественное око, которое видит формы безотносительно расстояния, а также место следующего рождения; 2) яснослышание, или божественный слух, не только воспринимающий далёкие звуки (в том числе из других миров), но и позволяющий понимать смысл произнесённого на неизвестных языках; 3) знание мыслей другого существа, позволяющее идентифицировать «жадный ум как жадный, а нежадный как нежадный, ненавидящий ум как ненавидящий, а не-ненавидящий как не-ненавидящий»; 4) память о прошлых рождениях как собственных, так и других существ; 5) чудесная сила (*сиддхи*), дающая возможность создавать магических существ и делать их видимыми, деятельными, превращать одни существа в другие (людей в животных и наоборот), летать, ходить по воде «яко посуху», проникать сквозь землю и стены, сопротивляться горению и т.д.

Перечисленные способности считаются побочным продуктом медитативных практик, их нельзя культивировать, нельзя поддаваться соблазну пользоваться ими, поскольку это путь, обратный освобождению и *нирване*. Но они могут способствовать обретению шестого, «надмирского», вида А., которое называется знанием о том, как прекратить действие всех ядов сознания, омрачений, волнений.

АБХИДХАММА-ПИТАКА (санскр. *abhidharma-piṭaka*, пали *abhidhamma-piṭaka*, Корзина текстов высшего Закона) — название третьего свода книг буддийского канона (*Трипитака*), передаваемого на языке пали школой раннего буддизма и Малой колесницы — *тхеравады*. Такие же книги на санскрите (и, возможно, на пракритах), принадлежащие другим школам, а их было более 18, не сохранились. Исключение составляет А.-п. *сарвастивады*, полностью дошедшая до нас только в переводах с санскрита на китайский и частично на тибетский языки. Содержательно эти две А.-п. различаются, но обе состоят из семи трактатов, в которых буддийское законоучение передано в самом сжатом виде, числовыми комплексами терминов и понятий (матрика) и техническим языком, созданным для описания догматики сутр (см. *Сутра*). Много внимания уделяется критике взглядов оппонентов.

В сводах как палийской, так и китайской А.-п.: а) излагаются методы и способы анализа человеческой психики (внутреннего мира и воспри-

нимаемого им внешнего мира) как потока дхармо-частиц сознания, представленных в многочисленных списках и классификациях по различным основаниям; б) устанавливаются взаимоотношения и ряды следования этих ежемгновенно вспыхивающих и гаснущих частиц; в) описываются правила и техники психотренинга: развития памяти, внимания, сосредоточения, созерцания; г) исследуются феномены сознания и их качества (чистота и нечистота, омрачение и освобождение и т.д.).

В палийскую А.-п. входят:

- а) «Дхамма-сангани» («Перечисление предметов Учения») — книга из четырёх частей, в первом разделе которой рассматривается такой сложный предмет, как становление сознания в условиях влияния различных дхармо-частиц его потока, т.е. благоприятных, неблагоприятных и нейтральных;
- б) «Вибханга» («Классификация») — книга из 18 частей, в которой расписываются основные числовые списки терминов и понятий, в качестве основы методов *Абхидхармы*;
- в) «Дхату-катха» («Рассмотрение основ сознания») — книга из 14 частей, в которой выясняются возможности дхармо-частиц оказаться или не оказаться, или одновременно оказаться и не оказаться, или невозможность оказаться и не оказаться (знаменитый метод логической тетралеммы разрабатывался уже тогда) среди благоприятных, неблагоприятных и нейтральных;
- г) «Пуггала-панньяти» («Описания индивидов») — книга из 9 частей, в которой выделяются и описываются 386 типов индивидов, в зависимости от психологического содержания и нравственных ориентиров;
- д) «Катха-ваттху» («Предметы обсуждения и дискуссий») — энциклопедия полемики по 252 пунктам Учения, различно излагаемым в 18 школах раннего буддизма. Начало создания этой книги приписывается Тиссе Моггалипутте — председателю Третьего буддийского собора (см. *Буддийские соборы*), созванного при императоре *Ашоке* в середине III в. до н. э.;
- е) «Ямака» («Пары вопросов») — книга из 10 частей, в которой оттачивается владение логикой, своего рода сборник упражнений;
- ж) «Паттхана» («Причинность») — книга, в которой устанавливаются 24 типа взаимоотношений между дхармо-частицами.

Третья корзина считается наиболее трудной, эзотерической частью буддийского канона. Расшифровывать и растолковывать её тексты могли только адепты, прошедшие особую практику у живых носителей этого знания. Буддисты традиционно полагают, что А.-п. была составлена уже на Первом соборе после смерти Будды Шакьямуни, как и две другие корзины. Учёные же уверены, что эти тексты начали создаваться не ранее III в. до н. э. Лучшим комментатором палийской версии А.-п. был и остаётся *Буддхагхоша* (V в.). Толкования санскритской А.-п. сарвастивады образовали особую традицию в школах *вайбхашика* и *саутрантика*, к которой относятся и самостоятельные труды, например «*Абхидхарма-коша*» *Васубандху* (IV–V вв.). Кроме того, существует ряд произведений,

написанных в махаянской школе *йогачара*, которые нередко считаются А.-п. *Махаяны*, например, «Абхидхарма-самуччая» («Выдержки из А.-п.»), приписываемая *Асанге*.

АБХИДХАРМА (санскр. *abhidharma*, тиб. *chos mngon pa*, высшее Законоучение) — в Малой колеснице буддизма это: 1) раздел знаний по теории *дхармо-частиц*, психологии, космологии и т.д., примерно соответствующий объёму понятия «философия» в античной культуре; 2) особый аналитический метод изложения и систематизации, характерный для книг третьей корзины канона (*Трипитака*), комментариев к ним и постканонических трудов, называемых абхидхармической литературой. В обоих значениях А. применима ко всем сферам религиозного опыта, например, нравственности, природы её омрачения, загрязнения и очищения потока сознания (*сантана*), для чего необходимо было проанализировать и описать дхармо-частицы сознания, благоприятствующие и не благоприятствующие освобождению от страдания, а затем дать конкретные этические решения. Аналогично поступали с причинно-следственными отношениями и пр.

Первоначально А. представляла собой раннюю экзегетику *Слова Будды* (*Дхарма*) со свойственным ей поиском средств и приёмов хранения, передачи, истолкования колоссального устного наследия. В их основе лежали не только различные техники запоминания материала, но и медитативная практика, в сеансах которой осуществлялись советы по преобразованию внутреннего мира и давались установки по изменению моделей поведения монахов. В этом смысле А. — это также система понятий и методов, изучаемая каждым буддистом в качестве базового образования. В буддийских учебных заведениях прошлого и настоящего обязательны классы и факультеты по этому предмету, в рамках которого обучают теории и практике философской полемики, рассматривают теорию источников достоверного знания и т. д.

В *Махаяне* это комплексное знание помогло в становлении буддийской логики и эпистемологии.

«АБХИДХАРМА-КОША» (санскр. *abhidharma-kośa*, тиб. *mngon par mdzod*, Сокровищница высшего Законоучения) — философско-религиозный трактат буддийского мыслителя *Васубандху* (IV–V вв.), объединивший воззрения хинаянских школ *вайбхашика* и *саутрантика*. Текст сохранился на санскрите, а также в китайском и тибетском переводах — 600 строф, поделенных на 9 глав, с пространным прозаическим автокомментарием (бхашья). Труд заслуженно считается одной из доктринально-теоретических вершин Малой колесницы и традиции *Абхидхармы*. До сих пор он является обязательным предметом изучения в большинстве буддийских учебных заведений от Индии до Японии — в странах распространения *Махаяны*, хотя формально это произведение *Хинаяны*. В этой книге систематизированы буддийские учения: 1) об абхидхармическом анализе (75 взаимодействующих *дхармо-частиц* потока сознания, их классификация и непреложные законы причинности); 2) о видах живых существ, рождающихся в соответствии с их *кармой* в нижней сфере вселенной, состоящей из 32 миров вертикальной космологии (см. *Кос-*

мология буддизма); 3) о структуре вселенной, порядке её эволюционного развития и гибели (пралая); 4) о главной причине круговращения существ и смены космических периодов (*кальпа*) — карме и сопутствующих ей условиях; 5) о высших существах и способах сосредоточения, созерцания, медитации, с помощью которых эти существа достигли высочайшей мудрости.

Согласно Васубандху «Абхидхарма — это чистая мудрость вместе с сопровождающими её [дхармо-частицами]. Это также мудрость и наука (*шастра*), способствующая обретению [чистой мудрости]. Она [шастра] называется «А.-к.» потому, что Абхидхарма входит в неё по своему внутреннему смыслу и служит её основой. Помимо различения дхармо-частей нет иного радикального средства для устранения ядов потока сознания...» (пересказ перевода *В.И. Рудого*).

В автокомментарии приводятся фрагменты полемики между буддистами разных школ по конкретным проблемам, а также множество сведений о социальной психологии того времени. Большой вклад в изучение «А.-к.» внесли учёные отечественной школы буддологии. См. раздел «Литература».

АБХИСАМАЙЯ (санскр. *abhisamaya*, единение, тиб. *mgon par rtogs pa*, ясное обретение, осуществление, полное постижение) — 1) соединение сознания буддийского адепта (йогины) с *Абсолютом* на духовном Пути к *Просветлению*; 2) непосредственное и ясное постижение Закона (см. *Закон буддийский*). На уровне практики — способ осуществления сосредоточенного созерцания (*самадхи*), у которого много ступеней, в том числе этап преодоления различий между субъектом и объектом; 3) в Тибете термином «*mgon par rtogs pa*» называют также текст, описывающий иконографические детали определенной практики видения. Он используется в храмовой службе, соединяющей в *садхане* практику видения с практикой *мантры*, но без восхвалений и подношений. В полной мере учение об А. развивалось школой *йогачара* и её последователями в Китае и Тибете.

АБХИШЕКА (санскр. *abhiṣeka*, тиб. *dbang bskur ba*, букв. религиозное омовение, инаугурация, посвящение; тиб. *dbang skur*, вручение полномочий, инициация) — в тантрическом буддизме и особенно в Тибете крайне важная процедура посвящения, которая означала передачу от учителя ученику особого права (тиб. *dbang*, ванг) заниматься той или иной тантрической системой, йогической практикой и даже отдельным текстом. В ритуальной церемонии мастер (*гуру*) вводит ученика в *мандалу* — поле силы учителя и его *йидама*, который служит в качестве просветлённого воплощения внутренней природы (состояния Будды) ученика. Обычно А. сопровождается чтением передаваемого духовного наследия (тиб. *lung*) и устными наставлениями (тиб. *khrid*) учителя о том, как практиковать текст. Различают несколько видов А., в том числе тайных. См. также *Четыре посвящения*.

АВАДАНА (санскр. *avadāna*, тиб. *rtogs brjod pa*, героический поступок) — «рассказ о духовно-значительном (великом, «геройском») поступке», этико-дидактический жанр буддийской литературы, используемый для повествования о высоконравственных решениях, которые принимали

святые в прежних воплощениях. А. создавались для светских слушателей и читателей, в этих текстах не затрагивались доктринальные вопросы, поэтому они, как и «*Джатаки*», были самыми популярными произведениями буддийской словесности. Они широко применялись и применяются по сей день в традиционной системе воспитания детей в буддийских странах.

АВАДХУТИ (санскр. *avadhuti*, тряска, неясное перемещение; тиб. *kun 'dar ma, dbu ma*, пульс, который всегда бьётся, название центральной артерии, срединное направление, Срединный Путь) — центральный канал (*нади*) иллюзорного тела. См. также *Бинду*, *Прана*.

АВАЛОКИТЕШВАРА (санскр. *avalokita-īśvara*, тиб. *spyan ras gzigs dbang phyug*, Владыка, взирающий на существа милостиво, другое прочтение: Владыка, внимающий мольбам страдающих существ) — в буддизме *Махаяны* просветлённое существо, давшее обет по достижении *Просветления* не уходить в нирвану и не становиться буддой, а из *сострадания* (*каруна*) оказывать существам в *сансаре* помощь на Пути освобождения от страданий.

В сутрах А. — олицетворение идеала сострадания и «Делатель будд» (буддха-кара), ибо он способствует обретению этого высшего духовного состояния. Иногда ему приписывается даже функция творения мира, что не свойственно буддизму. Будды Великой колесницы пребывают в нерушимом покое, являя собой объекты созерцания, бодхисаттвы же — это деятельная сторона высших сил, «сыновья будд».

А. относится к семье Будды *Амитабхи*. В Индии известны 32 формы его воплощения, в том числе в виде главных божеств индуизма — Брахмы, Вишну, Шивы, Ганеши. Культ А. складывался с I в., когда ему стали воздвигать храмы. Тогда же появились его изображения: то в человеческом облике с лотосом в руке (обязательный атрибут), то четверо-, шести- и тысячеруким, одиннадцатиликим (или одиннадцатиглавым). Руки символизируют готовность содействовать каждому просящему, для чего последнему нужно должным образом произнести *мантру*: *Ом мани падме хум* (Ом, жемчужина в лотосе, славься). Голова же его от боли и сострадания раскололась на 11 частей (с лицом на каждой из них), которые затем срослись, дабы бодхисаттва мог проявлять милосердие ко всем страдающим.

Огромна популярность этого образа в странах северного буддизма. Китайцы называют его *Гуань-инь*, или Гуань-ши-инь, корейцы — Кваным, японцы — *Каннон*. Мифология А. дополнилась функциями местных божеств. Поскольку они чаще были женскими, отвечая за чадолюбие, помощь роженицам и т.д., постольку и бодхисаттва здесь изображается в облике женщины. В гималайских странах и Тибете его зовут *Ченрезиги* (*spyan ras gzigs*). Культ А. был первым в этих местах, и он стал их Покровителем, а Тибет — святой страной А. Здесь он получил многие новые формы воплощения, среди которых особенно важны его живые воплощения — духовные главы буддийских школ, рождающиеся вновь и вновь уже несколько веков. Далай-ламы школы *гелук* и кармапы школы *кагью* — вот самые известные проявления А. современности.

Култ А. встречается в Монголии и у буддийских народов России, называющих его Арья-Боло (-Бала, -Була), или Хоншим. Причём его почитание среди тибетцев и монголов не уступает почитанию Будды. Ибо в *Ваджраяне*, которой следуют эти народы, сказано, что этот бодхисаттва является главным на земле в период между *нирваной Шакьямуни* Будды и рождением Будды *Майтреи* в будущем. В Ваджраяне А. приписывается 108 форм воплощения.

«АВАТАМСАКА-СУТРА» (санскр. *avatamsaka-sūtra*, тиб. *phal chen mdo*, «Гирлянда сутр», полное название: «Буддха-аватамсака-сутра», или «Гирлянда сутр, украшающая Просветлённого») — собрание махаянских сутр, дополнивших доктрины *Праджня-парамиты* новыми религиозными учениями и идеями. Впервые это собрание было переведено с санскрита на китайский язык индийцем Буддхабхадрой (359—429), а в конце VII и VIII вв. были осуществлены ещё два перевода. В VIII в. Сутру перевели с санскрита на тибетский язык (шесть томов *Кангьюра*). Эта коллекция, состоящая примерно из 22 сутр, имеет единую композицию. В 45 главах (в китайских версиях от 34 до 39) повествуется о девяти встречах Будды, прежде всего в облике Будды *Вайрочаны*, с бодхисаттвами и богами. Первая и последняя из них происходили в земных условиях, остальные же — на небесах. Тексты содержат описания миров будд (*буддха-кшетра*), мифические события, магические превращения и чудеса, а также гимны во славу будд и бодхисаттв. Наиболее известными и доктринально значимыми текстами собрания являются его самые ранние части (II в.) — «Даща-бхумика-сутра» («Сутра о десяти стадиях [духовного роста бодхисаттв]») и особенно «Ганда-вьюха-сутра» («Сутра, [представляющая] облачение [Будды] из цветов»), которая составляет $\frac{2}{3}$ объема «А.-с.».

Помимо уже известных по праджня-парамитским сутрам главных махаянских доктрин о 10 стадиях Пути бодхисаттв к Просветлению, о порождении в сострадательном уме воли к Просветлению (*бодхи-читта*-утпада) и др., в «А.-с.» провозглашаются учения об *Абсолюте*, который есть Будда и основа сущего (*дхарма-дхату*) — вселенная света без тени, или беспристрастное творение пустоты. Абсолют — это не столько то, о чем мы в состоянии думать и говорить (хотя и это тоже), сколько то, что нужно однажды увидеть внутренним взором, дарующим духовный опыт всеведения и Просветления. «А.-с.» (кит. «Хуаянь-цзин») — один из самых почитаемых текстов дальневосточного буддизма, который лег в основу китайской школы хуаянь-цзун, основанной Фа-цзаном (643—712) и получившей распространение в Корее (школа хваом), в Японии (школа кэгон-сю), а также оказавшей значительное влияние на *чань/дзэн*-буддизм. Особенность религиозной позиции школы состояла в том, что ее мыслители выступали с идеей единства учений *мадхьямаки* и *йогачары*.

АВИДЬЯ (санскр. *avidyā*, тиб. *ma rig pa*, неведение) — 1) безначальная сила жизни, обрекающая существ страдать и вновь рождаться в *сансаре*; 2) отсутствие непосредственного интуитивного видения подлинной реальности; 3) хаос человеческого сознания, препятствующий видению духовной цели Пути освобождения и заставляющий принимать недей-

ствительное за действительное, невечное за вечное, пустоту самосушего за самостоятельное, сущее за «я»; 4) незнание *Четырёх Благородных истин*, неумение применять их на Пути.

В *Махаяне* и *Ваджраяне* под неведением понимается, прежде всего, незнание *абсолютной истины, абсолютной реальности и пустоты (шуньята)*. А. — первое из двенадцати звеньев цепи *взаимозависимого происхождения*, свидетельствующее о том, что прошлая жизнь была проведена в незнании и хаосе, что и стало причиной (наряду с *кармой*) нового рождения. В этом смысле А. — это вся мотивирующая сфера сознания, которая движет нашими действиями, словами, мыслями, создавая карму. Поэтому А. — самое прочное ярмо (всего их 10) круговорота рождений особи, от которого освобождаются уже в самом конце духовного Пути только святые лица буддизма — архаты и бодхисаттвы 10-го уровня (*бхуми*).

АВИЧИ (санскр. *avīci*, тиб. *tnar med*, ад непрерывного и нестерпимого мучения) — нижний из восьми горячих адов, посмертное местопребывание самых великих преступников, в котором они не имеют «передышки» в муках. Туда попадают за совершение «беспредельного» зла: убийство матери, отца или святого, пролитие крови *Истинносущего*, учинение раскола в монашеской общине, а также нарушение обета, связывающего тантрического йогина с его учителем или практикой (*самаяя*).

АГАМА (санскр. *āgama*, тиб. *lung*, приобретение, знание, духовное наследие) — 1) тексты четырёх разделов «Сутра-питаки» на санскрите, аналогичные первым четырём никаям буддийского канона на пали (см. *Слово Будды*); 2) знание Закона (А.-дхарма), получаемое из сутр Слова Будды, в отличие от йогико-созерцательного, практического его освоения на Пути к Просветлению (*Бодхи*); в *Ваджраяне* А. — это текст, являющийся законченным по смыслу фрагментом определённой *тантры*. См. также *Сутра*.

АГИНСКИЙ ДАЦАН — буддийский монастырь в Агинском автономном округе Читинской области, основанный в 1816 г. и действующий до сих пор (закрывался с 1938 по 1946 гг.); помимо главного имел семь малых храмов, которые частично разрушились при советской власти и ныне восстанавливаются. Монастырь известен тем, что в нём ежедневно по 4 раза совершается служба Арья-Бале (*Авалокитешваре*). В XIX в. здесь активно изучалась тибетская медицина, готовились десятки лам-лекарей, лечивших бурятское население, а в 1861 г. открылся буддийский университет (цаннит). Кроме того, в дацане работала печатня тибетских и монгольских текстов, в которой ксилографическим способом были отпечатаны труды по буддийскому Законоучению, медицине, логике, астрологии, *тантре* и др. В этой печатне хранилось свыше 47 тысяч досок с вырезанными на них текстами. А. д. был одним из крупнейших в России, в 1919 г. в нём состояло 950 лам, ныне их — несколько десятков.

АД (санскр. *naraka*, тиб. *dmual ba*, подземный мир, преисподняя) — общее название нижнего из миров *сансары* или нижней сферы вселенной, состоящей из восьми холодных и восьми горячих сфер, где претерпевают муки те, кто преступил как Закон Просветлённого, так и законы чело-

веческой нравственности. Согласно «Дружественному посланию» (Сухрил-лекха, 70–87), им грозит испытывать «непереносимые мучения в кругах ада... очутиться в преисподней с горящими углями или нечистотами, где подвергнешься очередным неописуемым мукам... станешь топливом в огне ада *Авичи*», «каждый из преступивших Закон будет терпеть эти абсолютно невыносимые муки миллионы лет, до тех пор пока не истощится сила содеянного им зла, он никак не сможет прекратить эту жизнь в аду». Полностью см.: *Андросов В.П.* Буддийская классика... М., 2008. С. 153–156.

Буддийское понимание адов, а также других сфер существования (сансары), включая и божественную, отличается тем, что пребывание в них считается непостоянным. Когда исчерпываются кармические условия, заставляющие существо переживать какое-либо из этих состояний, одна «реальность» сменяется другой — из мира богов существо попадает в иные миры, даже в ады, и т.п. Все сферы являются иллюзорными — это сон неведения, пробудиться из которого можно, лишь полностью покинув сансару, достигнув уровней *архата* или *бодхисаттвы*.

АДВАЙТА (санскр. *advaitā*, тиб. *gnyes su med pa*, недвойственность) — 1) «единое без второго», одно из обозначений истинной реальности, или *Абсолюта* в индуистской и буддийской религиозно-философских традициях, пребывание сознания вне иллюзий, вне неведения (*авидья*), но и вне любого концептуально-теоретического знания; 2) одна из шести традиционных школ индийской философии, основатели которой находились под сильным влиянием буддийского учения о Срединности (*мадхьямака*).

АДЖАНТА — пещерный монастырь в штате Махараштра (Индия), вырубленный в отвесной скале. Со II в. до н. э. по VII в. в ней на протяжении 550 метров было высечено 27 пещерных храмов. Большинство святилищ относятся к V–VII вв., и два из них продолжают старую традицию: параллельно стенам идет ряд колонных стоек, разделяющих внутреннее пространство на три части. В глубине находится круглая в плане ступа, полусфера которой покоится на двухступенчатом, также круглом, основании. Фасады этих святилищ имели очень искусное оформление. Но другие пещерные храмы устроены по-иному. В стенах залов прорублены входы во внутренние помещения, где были установлены статуи *Будды*. Судя по описанию китайского паломника Сюань-Цзана (VII в.), в комплекс также входил огромный наземный монастырь (ныне не сохранился), в котором была каменная скульптура Будды, размер которой превышал 20 метров, а стены были покрыты изображениями из жизни Будды. За пределами монастыря, с севера и юга, стояли каменные скульптуры слонов. Своды пещер были покрыты настенной живописью, которая сейчас сохранилась лишь в 13 пещерах. Основная тематика росписей — сцены жизни Будды, начиная с его рождения и заканчивая переходом в *нирвану*. При этом Будда изображён среди множества людей, есть придворные сцены (рождение, детство и юность Будды), сцены с последователями и врагами. Не менее часты сцены из *джатак*, где повседневная жизнь показана во всем её многообразии. Наряду с Буддой изображались бодхисаттвы, и другие персонажи. Земное в этих сложных

композициях воедино слито с небесным и органически объединено с природой. Несмотря на каноничность изображений, живопись А. потрясает своим совершенством, человеколюбием и глубоким духовным содержанием; это — вершина древнего искусства Индии, её величайший вклад в мировую цивилизацию.

АДЖИНА-ТЕПЕ («Ведьмин холм» — современное народное название) — буддийский монастырь второй половины VII — начала VIII вв. на территории Республики Таджикистан, в 10 км от г. Курган-тюбе. Монастырь был обнаружен и раскопан в 1960—1975 гг. Б.А. Литвинским и Т.И. Зеймаль. *Ступа* находится в центре двора, окружённого с трёх сторон коридорами с буддийскими скульптурами в нишах и живописью, а с четвёртой — небольшими святилищами, в одном из которых также были скульптуры, а в других — миниатюрные ступы. Вдоль этих коридоров совершался обход во время буддийской церемонии *прадакшина*. При раскопках здесь было обнаружено свыше пятисот произведений буддийского искусства (настенная живопись, скульптура, орнаментальные произведения). Особо следует отметить, что в юго-восточном коридоре храмового комплекса имелась огромная (длиной 12 м) фигура Будды в *нирване*. Все скульптуры изготовлены из глины и ярко раскрашены. Найдены также миниатюрные глиняные модели ступы со вложенными в них мантрами (см. *Мантра*). Искусство А.-т. восходит к искусству *Гандхары* и гуптской Индии, в нем отражены и местные художественные традиции.

АДЖИТАМИТРА (санскр. *ajita-mitra*, тиб. *mi pham pa'I bshes gnyen*, Непобедимый Друг) — индо-буддийский мыслитель VII—VIII вв., комментатор «Драгоценных строф» (*Ратна-авали*) *Нагарджуны* и, возможно, автор ряда тантрических трудов, сохранившихся в тибетском *Тенгьюре*.

АДИ-БУДДА (санскр. *ādi-buddha*, тиб. *dang po'I sangs rgyas, gdod ma'i sangs rgyas*) — в *Ваджраяне* — Изначальный Будда, олицетворяющий вневременное единство всех будд и бодхисаттв, мифологический образ *Тела Закона (дхарма-кайя)*, из которого производятся все будды созерцания (*Тело блаженства*), земные будды (*Тело воплощения*) и всё мироздание. Однако А.-Б. не является Богом-творцом, поскольку творение множества — это иллюзия (*майя*) индивидуального сознания, подлинная же реальность едина и нерасчленима. Представления об А.-Б. — продолжение махаянского учения о трёх телах Будды (*трикайя*), ещё один способ выражения невыразимого единства *Абсолюта*. А.-Б. называют четвёртым, объединяющим Телом Будды, или Самосущностным Телом (*свабхавика-кайя*), а также образом просветлённой природы ума — пустоты. Как термин А.-Б. впервые упоминается в тантрических текстах VII в. (например, «Манджушри-нама-сангити»). Развитие его доктрины относится к X—XI вв. и происходит в учении *Калачакры* (Колесо времени), получившем распространение в гималайских странах, Тибете, Монголии и России. В Китае, Корее и Японии образ А.-Б. развивался и преломлялся иначе, например, в виде вселенского Будды *Вайрочаны* в школе *сингон*. В различных тибетских школах буддизма обозначается именами:

Ваджрадхара, Ваджрасаттва (гелук, сакья, кагью, кадам), Самантабхадра (ньингма). Другие имена будд, отождествляемых с А.-Б.: Ади-натха — Изначальный Владыка, Ади-дхарма-кайя — Изначальное Тело Истины, Сарва-буддха-адхипа — Повелитель всех будд и др.

АЙЯТАНА — см. *Аятана*.

АКАНИШТХА (санскр. *akaniṣṭha*, без младшего, т.е. равные, тиб. 'og min, букв.: не ниже; наивысшее небо цветов и форм) — название класса богов, населяющих высшее небо цвета и формы (*рупа-дхату*), или «Небесную страну неисчислимого множества равных божественных существ» (акаништха-гхана-вьюха-кшетра). Так же называется и само небо, являющееся высшей обителью *сансары*. Здесь проявляется *Ади-Будда* в окружении будд Тела блаженства (*самбхога-кайя*) и бодхисаттв, реализовавших десятую стадию Пути Просветления — «облако Закона» (дхарма-мегха). Существуют разные истолкования А. Согласно тантрическому учителю Анандагарбхе, это небо является обителью «непревзойдённых» (тиб. 'og min), в которой в качестве царя пребывает Тело блаженства будды *Вайрочаны*.

В тибетском буддизме подчеркивается, что А., как и любая *Чистая страна*, есть не какое-либо место на земле или вне её, но чистое состояние сознания, свободное от омрачений и страданий. Йогин *Ваджраяны* дает обет видеть любую ситуацию жизни как Чистую страну, в которой все совершенно и наполнено высшим смыслом. Здесь понятие А. часто употребляется как синоним названия Чистой страны Будды *Амитабхи* — *Сукхавати* (тиб. *Девачен*). Согласно же тибетцу *Конгтрулу*, А. — это не место, а то, что вне любых мест.

«АКУТОБХАЙЯ» (санскр. *Akutobhayā*, полное название *Mūla-madhyamakāvṛtti akutas-bhayā*, тиб. *dbu ma rtsa ba'I 'grel ba ga las 'jigs med*, «Толкование Коренных строф о Срединности, [называемое] Бесстрашным [опровержением догматических воззрений]») — автокомментарий (савритти) *Нагарджуны* к «*Мула-мадхьямака-карикe*», положивший начало почти двух тысячелетней истории её комментирования. Текст сохранился только в тибетском переводе IX в. Однако в 402 г. *Кумараджива* перевел на китайский язык «*Мадхьямака-шастру*» (*Chang-lun*), также считающемся автокомментарием, но отличающимся от «А.». Поэтому статус «А.» как трактата основоположника *мадхьямаки* не является безусловным. Вероятно, существовала не одна, а несколько древних версий автокомментария. Изначальное предназначение такого рода текстов — дать разъяснения своим ученикам. Получив коренной текст с устными разъяснениями мастера, последователи уходили, чтобы участвовать в полемических состязаниях и передавать текст другим «студентам». К учителю же приходили новые ученики, и естественно, что им он давал толкования немного по-другому. Русский перевод трактата см.: *Андросов В.П.* «Учение Нагарджуны о Срединности...».

АКШОБХЬЯ (санскр. *akṣobhya*, тиб. *mi bskyod pa*, Неколебимый, Невозмутимый) — один из самых ранних будд *Махаяны*, культ которого начал складываться с I в. Когда-то А. был простым монахом и дал суровые обеты, коих держался до достижения состояния Просветления. В качестве все-

могущего и всезнающего Будды *Великой колесницы* он не отправился в *нирвану*, а поселился в её преддверии — в особой небесной стране Наивысшего блаженства (Абхирати). Она располагается на востоке буддийской вселенной. В Абхирати всё прекрасно (как и в раю других религий), нет болезней, лжи и т.д.; кроме того, там нет инаковерующих. А. восседает в центре этой страны, на лotosовом престоле, будучи открытым для созерцания. Но оказаться среди обитателей этого мира сложно, он недоступен для людей и других существ (например, богов), которые сохраняют хотя бы малую толику привязанности, желания. Поэтому здесь много бодхисаттв, продолжающих совершенствоваться, а также архатов *Хинаяны* и будд, следующих в нирвану. Этот рай не вечен, ибо А. тоже ждёт последнее Успокоение.

Кульτ этого Будды получил новое развитие в *Ваджраяне*, в ритуалах которой он размещался в восточной четверти (иногда и в центре) *мандалы* — символа вселенной — вкупе с четвѳоркой других высших будд. А. изображается в синем цвете, к его семье, называемой *ваджра*, относятся несколько известных бодхисаттв, например *Манджушри*. В современных странах *Махаяны* на Дальнем Востоке почитание А. уступает по популярности культам *Шакьямуни*, *Вайрочаны*, *Амитабхи*.

АЛАЯ-ВИДЖНЯНА (санскр. *ālaya-vijñāna*, тиб. *kun gzhi'i rnam par shes pa*, сознание-сокровищница) — в школе *йогачара* особое понятие философского учения о восьми видах сознания. Первые шесть — это общепринятые пять чувственных сознаний и мышление, седьмой — разум (*манас*), в качестве мотивирующей и оценочной сферы сознания, восьмой — сознание-сокровищница, в которой хранятся семена (*биджа*) всех феноменальных элементов сознания, т.е. *дхармо-частиц*, а также результатов их действия, т.е. зародышей *кармы*, плоды коей еще проявятся. А.-в. представляет собой некий дискретный, постоянно меняющийся континуум частиц, извлекаемых разумом и объективируемых через остальные шесть видов сознаний в виде действий, речей, мыслей индивида в *сансаре* (круговороте рождений). Все семена — это вспыхивающе-гаснущие мгновения, и эти вспышки являются внутренним (субъективным) светом сознания; среди них есть и такие, которые реализуются на духовном Пути к состоянию Будды.

Согласно основоположнику йогачары *Асанге* (IV в.), при достижении Просветления (*бодхи*), высшей точки Пути, действия сознания-сокровищницы прекращается, но это вовсе не означает конец сознания. Здесь лишь наступает конец его объективирующей деятельности, семена сохраняются в нейтральном положении, перестают пульсировать, будучи подавленны светом Просветлѳнности и *нирваны*. Следовательно, будды потенциально способны вновь явиться в сансару, и даже в человеческом облике. Природа А.-в. обволакивает вращающийся в череде рождений и смертей индивидуальный поток сознания. Она является общей для всех особей, объединяя их даже с буддами. В «Махаяна-санграхе» исследуется то, как в А.-в. формируются «оттиски» (*васана*) деяний, речей и мыслей из опыта предыдущих рождений индивида, кои суть семена (*биджа*) будущих рождений.

Понятие сознания-сокровищницы получило дальнейшее развитие в Китае (особенно в школе фасян — VII—IX вв.), Корее и отчасти в Японии, мыслители которых стали толковать Просветление как прекращение восьмого сознания и появление девятого, абсолютно чистого сознания. Особое истолкование А.-в. приобрела в Тибете у мыслителей школы *джонанг* в учении о пустоте внешней природы (*шен-тонг*).

АЛМАЗНАЯ КОЛЕСНИЦА — образное название *Ваджраяны*, третьего исторического направления в буддизме.

«АЛМАЗНАЯ СУТРА» — образное название «Ваджра-ччхедика Праджня-парамита сутры» (букв. с санскр. «*Сутра* о совершенной мудрости, рассекающей [тьму невежества] как удар молнии»), основополагающий текст махаянского буддизма, созданный во II—III вв. «А.с.» была известна, цитировалась и истолковывалась в трудах, традиционно приписываемых *Нагарджуне*, основателю *Махаяны*. В IV в. содержанию «А.с.» было дано догматическое толкование в 77 строфах (*кариках*) одним из первых зачинателей *йогаচারы* — *Асангой*, чей трактат пространно прокомментировал его ученик и не менее знаменитый буддийский автор — *Васубандху*. Вплоть до VIII в. индийцы продолжали писать комментарии на труд последнего, а также на собственно «А.с.», хотя сохранились они только в китайских и тибетских переводах.

Необычайной была и остается популярность «А.с.» в странах распространения *Махаяны*, о чём свидетельствуют её многочисленные старинные переводы на китайский (самый ранний выполнен в 400 г. *Кумарадживой*), тибетский, хотанский, согдийский, монгольский, маньчжурский, японский языки. Знаменательно, что после изобретения книгопечатания в Китае самым первым датированным отпечатанным текстом стала китайская версия «А.с.» (868 г.). Разумеется, она неоднократно переводилась на европейские языки, причем первое издание в Европе её тибетского и немецкого переводов осуществлено Российской императорской академией наук (1837 г.). Кроме того, в России издан старокалмыцкий (ойратский) перевод «А.с.» с тибетского языка, осуществлённый в XVII в. знаменитым ойратским просветителем *Зая-пандитом*, а также перевод её со старокалмыцкого на калмыцкий язык (см.: *Алмазная сутра...* Элиста, 1993).

Об исключительном авторитете «А.с.» свидетельствует то, что она переведена практически на все языки «северного буддизма», сохранились даже хотанская и согдианская её рукописи. На китайский язык она переводилась шесть раз (см. исследование и перевод: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... М., 2000. С. 610—639; *Он же.* Буддийская классика... М., 2008. С. 89—122).

Главная тема «А.с.» — поведение, речь и образ мыслей «вступивших на стезю бодхисаттв», т.е. тех, кто всецело посвятил себя духовному совершенствованию, отказываясь от *нирваны* и состояния Будды из *сострадания* к другим существам. Тем же, кто только намеревается так поступить, «А.с.» рекомендует накапливать добродетели (пунья), из которых наиболее ценными считаются заучивание данного текста, *медитация* над

ним и распространение знания о нём. «А.с.» учит думать, не прибегая к таким понятиям, как «независимая самость» (*атман*), «существо», «живая душа», «человеческая особь» (*пудгала*), что должно привести к искомому мышлению, не опирающемуся ни на что. Рекомендательный «А.с.» способ рассуждения можно выразить формулой: если есть А, то есть и не-А, поэтому А есть только в этом относительном смысле (например, «то, о чём Будда проповедовал, как о Совершенствовании Мудрости, о том же он поведал, как о несовершенствовании, поэтому оно названо Совершенствованием Мудрости»).

АМАРАВАТИ — замечательно украшенная буддийская *ступа*, расположенная около одноименного города, на месте древнего города Дханакатака (рядом с современным г. Дхараникота, штат Андхра-Прадеш, Индия). Это сооружение было возведено II—I вв. до н. э., (хотя начало закладки относят ко времени *Ашоки*), перестроено, укрупнено и богато украшено в I—II вв. н. э. при династии Сатаваханов. Судя по надписи, к этому времени относится и существующая ныне ограда. Сейчас диаметр *ступы* равен 51 м, высота — свыше 30 м. Ступа и ограда были украшены необыкновенно искусными каменными фризами с рельефами (сохранилось свыше 100 плит), выполненными в трёх (или четырёх) художественных стилях. Фризы А. обладают динамизмом, экспрессией и даже драматизмом, что усиливается ритмом, заложенным в изображенных сценах. Скульптура А. — одна из вершин искусства Древней Индии. Согласно эпиграфике, А. была местом действия ранней буддийской школы *махасангхика*, особенно её ответвления *андхака*, которое в свою очередь делилось на пурвашайлу (подшколу Восточной горы) и апарашайлу (подшколу Западной горы). Авторы махаянской «*Ганда-вьяхасутры*» полагали, что в А. проповедовал *бодхисаттва Манджушри*. В тибетской традиции считается, что сооружением ограды вокруг ступы руководил *Нагарджуна*.

АМЕШАБ (1597–1659) — (тиб. *ames zhabs Ngag dbang kun dga' bsod nams*) — глава тибетской школы *сакья*, автор более 700 произведений (его собрание — *кабум* — состоит из 30 томов), большинство из которых посвящены особым тантрическим циклам, таким как *йога-тантра*, *Хеваджра*, *Чакрасамвара*, *Гухьясамаджа*, *Калачакра*, *Ямантака*, *Махакала*, *Найратмьядэви*, *Ваджрабхайрава*, *Ваджракила*, *Ваджрайогини*, *Дхармапала* и др. Огромное место в творческом наследии А. занимает центральная доктрина *сакья* «Путь и его Плод».

А. оказался свидетелем начала радикальных перемен в Тибете, последствия которых сказываются до сих пор. К XVII в. политическое и религиозное влияние школы *сакья* пришло в упадок после трёх веков её процветания (XII—XIV вв.). В XV—XVI вв. доминировали подшколы *кагью*: *пхагдрук-кагью* и *карма-кагью*. Но с XVII в. в стране начались волнения. Ещё в 1638 г., когда происходили беспорядки в Южном Тибете, А. несколько раз выступал в роли миротворца; в 20–40 гг. у него были тесные отношения с царской династией Цанга (*gTsang*) в Центральном Тибете, при дворе которой он жил несколько лет в 30-х гг. А. дважды (в 1654 и 1658 гг.) был с визитами у Пятого Далай-ламы. По-видимому, автори-

тет А. было достаточно высоким и монастырским владениям сакья монгольские войска непосредственно не угрожали.

А. принадлежал к родословной «держателей трона», его отец был 26-м, старший брат 27-м, а сам он — 28-м главой школы. Ещё в раннем детстве А. отец произвёл над ним первые тантрические посвящения, в том числе в тайные циклы *Самвары*, девяти божеств *Амитаюса*, Ваджракилы и другие, учил мальчика читать, писать. Мальчик отличался пытливым умом, мирным характером, сдержанностью и уже в юности удивлял старых мудрецов своей начитанностью и знанием практик Ваджраяны. «Люди говорили, что он подобен великому предку мира, и стали звать его «А.». Таким образом, «*Ames zhabs*» — это почтительное второе имя Нгагванг Кунга Сонама, 28-го держателя трона сакья.

АМИДА (яп.) — так зовут в Японии одного из центральных будд *Махаяны* — *Амитабху*.

АМИДАИЗМ — установившееся в западной культуре и России название самого распространённого среди верующих религиозного направления в дальневосточном буддизме *Махаяны* (Великой колесницы). Название произошло от японской транслитерации имени главного Будды всех национальных форм и культовых, идеологических ответвлений этого конфессионального течения — Будды *Амиды*. Он является центральной фигурой и главным персонажем трёх канонических текстов (сутр), созданных в Индии на санскрите (на котором его имя произносится *Амитабха*) в I—IV вв. Эти тексты повествуют о небесной Стране счастья (*Сукхавати*, аналог рая монотеистических религий), куда после смерти возносятся почитатели Амиды, навсегда избавленные от круговорота рождений в мирах страдания. Согласно космологии индийского буддизма, Амитабха есть будда западной стороны вселенной. Там располагается его «*Чистая страна (земля)*» (яп. дзёдо), предназначенная для всех высоконравственных и любящих Будду Запада, для всех, кто получил толику помощи от его безмерной силы милосердия и *сострадания*. Переведённые на китайский язык, эти сутры стали догматической основой школы «Чистой земли» (кит. цзинту-цзун), формирование которой началось с деятельности Хуэй-юаня (334—416). В его трудах индийские идеи и принципы религиозной жизни были адаптированы к реалиями китайской культуры, а также были необычайно возвеличены заслуги и достоинства монахов — адептов культа Амитабхи (кит. Амитафо или Амитофо). Этим монахов предлагалось почитать так же, как императора Китая. Росту своей популярности ранний А. особенно обязан образу *бодхисаттвы* (просветлённого существа) *Авалокитешвары* — идеала деятельного сострадания, отвечающего самым разнообразным чаяниям простых верующих, которого китайцы стали называть *Гуань-инь* и отождествлять с местной богиней чадолюбия и родовспоможения. Культ Будды Запада проник в Японию из Китая в VIII в. С IX в. он получил развитие в школе тэндай. В ней учили постоянно твердить *мантру* (сокровенное речение): «Слава Будде Амиде (Наму Амиде Буцу)», помогающую прийти к освобождению самым лёгким Путём, открыты

в себе природу Будды (абсолютное единство сущего). Обещается, что уже в следующем рождении можно достичь Страны счастья при помощи спасительной силы Амиды, в роли которой часто выступает Авалокитешвара (яп. *Каннон*). Японцы считают, что первым учителем А. был основоположник *Махаяны Нагарджуна* (II—III вв.). В его комментарии на сутру «Десять стадий духовного роста» («Даща-бхумика-вибхаша») одна из глав — «Лёгкая практика» — содержит этические, теоретические, доктринальные и прочие постулаты этого религиозного направления. Простота культа и догматики, отказ от целибата монашества и активная мифологизация образа Амиды сделали это направление самым популярным среди сельского населения Японии. В XII—XIII вв. появились четыре уже собственно амидаистские школы (юдзу нэмбуцу-сю, дзёдо-сю, дзёдо-синсю и дзи-сю), действующие до сего дня. В современной Японии насчитывается около 20 млн приверженцев этих школ и 27 тыс. храмов. Самая многочисленная (9 млн) — дзёдо-синсю.

Широкое распространение А. получил также в Корее и Вьетнаме. Особенность вьетнамского А. состоит в активном вовлечении тантрических культов в практику ритуальных служб. Во всех названных странах и на Тайване это направление буддизма сегодня относится к ведущим.

АМИТАБХА (санскр. *amitābha*, Беспредельно сияющий Будда, тиб. *'od drag med*, Безграничный свет) — один из главных будд в *Махаяне* и *Ваджраяне*, имя которого упоминается в сутрах I—II вв. Некогда он был *бодхисаттвой* Дхармакара и дал обет (среди других 48 обетов) создать «землю Будды» (*буддха-кшетра*) — совершенное место возрождения для тех, кто всем сердцем уверовал в А. Сосредоточив на этом все свои духовные силы, он стал Буддой и создал небесную страну счастья (*Сукхавати*), которая по описаниям напоминает рай монотеистических религий. Верующие в Будду А. рождаются там, наделённые способностями наслаждаться духовно. В буддийской мифологической вселенной (и на *мандале*) Сукхавати располагается на западе и относится к классу «чистых стран (земель)», т.е. к самому высшему разряду, к «преддверию нирваны». Пребывающий здесь А. есть объект медитации, безмолвно обучающий адептов абсолютному единству сущего. Но он обладает и «Мудростью различающего знания». А. изображается красным, сидящим на павлиньем троне, с чашей для подаяния или лотосом в руках. В его семью, называемую соответственно «Лотос» (*падма*), входят два важнейших образа буддизма — Будда *Шакьямуни* (земное воплощение А.) и бодхисаттва *Авалокитешвара* (идеал махаянского *сострадания*), а также духовная «супруга» (*праджня*) А. — Пандаравасини или Пандура. Основные сутры, сообщающие об А. — это большая и малая «Сукхавати-вьюха» («Описание страны счастья»), а также «*Амитаюр-дхьяна-сутра*» («Сутра созерцания Амитаюс») — стали каноническими текстами китайской школы «Чистой земли» и японского *амидаизма*.

Нагарджуна (II—III вв.) первым из махаянских мыслителей упомянул А. и раскрыл его функциональную роль в Пути освобождения в своём «Дружественном послании» («*Сухрил-лекха*», 119—122 в моём переводе с тибетского языка):

«Чтобы обрести состояние Будды, тебе (адресату Послания) нужно
Все подчинить накоплению огромной добродетели. //
Тогда на [период твоих] бесчисленных рождений во всех мирах
Богов и людей ты сохранишь способности мастера йогической медитации
И, родившись, подобно благородному Авалокишваре,
Предпримешь усилия в помощь множеству мучающихся. //
После таких рождений ты избавишься от болезней, старости,
Привязанностей, ненависти и победителем войдешь в страну Будды.
Там, подобно А. — Беспредельно сияющему [Просветлённому],
Станешь Покровителем всей вселенной с бесконечно долгой жизнью. //
Излучая мудрость, нравственность, щедрость и являя на земле,
Небесах и в божественных мирах возвышенно-великоленную чистоту,
Тем самым доставишь восхищение, подлинную радость и счастье
Высоким и низким, людям на земле и богам на небе».

(см. исследование и перевод: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... М., 2000. С. 108—110; *Он же.* Буддийская классика... М., 2008. С. 163).

Согласно тибетскому учению о живых воплощениях, *Падмасамбхава* и панчен-ламы являются воплощениями А. В трактовке тантрического буддизма, в котором все отрицательные состояния сознания преобразуются в просветлённые с помощью практик, в страну *Сукхавати* существа могут попадать исключительно благодаря силе своего желания. Изображения А. широко распространены как в Центральной Азии, так и в Китае, где они появились ещё при династии Тан (618—907 гг.).

«АМИТАЮР-ДХЬЯНА-СУТРА» (санскр. «*amitāyur-dhyāna-sūtra*», или «Сутра созерцания Будды Амитаюс») — текст махаянского буддизма, сохранившийся в переводе на китайском языке, выполненном индийским монахом Каляшасом в 424 г. *Амитаюс* (санскр. *amita-āyus*, Будда беспредельной жизни) — особая ритуальная форма Будды *Амитабхи*, одного из пяти дхьяни-будд, имя которого упоминается в сутрах I—II вв. Культ же Амитаюса сформировался к IV в. В «А.-д.-с.» с вопросами к Будде Шакьямуни обращается Вайдехи — любимая спутница царя Аджаташатру. Она считает все небесные страны будд сияющими и чистыми, но надеется родиться вновь в «*Чистой стране*» блаженства (*Сукхавати*) Будды Амитаюса (Амитабхи) и просит Шакьямуни научить её «так сосредотачивать ум, чтобы обрести правильное видение этой страны». Будда советует Вайдехи, во-первых, неуклонно упражняться в тройственном благодеянии, т.е. творить благие дела телом, словом и умом. Во-вторых, принять прибежище в «Трёх драгоценностях» (*Будда, Дхарма, Сангха*) и соблюдать все нравственные заповеди. И, в-третьих, устремить весь ум на достижение Просветления, изучать и запоминать сутры Великой колесницы (*Махаяны*), а также побуждать других делать то же самое.

Далее пространно и красочно излагается новая доктрина шестнадцати созерцаний (*дхьяна*), как бы взамен древнего буддийского учения о восьми созерцаниях: четыре видения миров в цвете и форме (*рупа-дхату*) и четыре мира вне цветов и форм (*арупа-дхату*). Каждое из ряда новых созерцаний является довольно сложной практикой. Только первое кажется простым и состоит в созерцании диска солнца — чистого и неко-

лебимого восприятия умом этого единственного объекта. Второе созерцание — это создание умом серии картин (чем-то напоминающих кино) по превращению воды в лёд, льда в лазурит, лазурита в золотую восьми-конечную *мандалу* из тысячи драгоценностей, сияющих подобно миллиарду солнц, и т.д. Успешным это созерцание будет считаться в том случае, если сознанию откроются глубокие смыслы таких идей, как страдание, несуществование, непостоянство, отсутствие самости. Со следующего созерцания и силой сосредоточения (*самадхи*) уже начинается «строительство» *Чистой страны* блаженства. Обучение трём последним созерцаниям знаменует *Просветление* и рождение в нижних регионах Сукхавати.

«А.-д.-с.», а также большая и малая «Сукхавати-вьюха» («Описание страны счастья») стали основными каноническими текстами китайской школы Чистой страны и японского *амидизма*.

АМИТАЮС (санскр. *amita-āyus*, тиб. *tshe dpag med*, Будда беспредельной жизни) — особая ритуальная форма Будды *Амитабхи*, культ которого сформировался к IV в. Благодаря «*Амитаюр-дхьяна-сутре*» («Сутре созерцания Амитаюса») А. стал восприниматься как относительно самостоятельный Будда, к которому обращают мольбы о долгой жизни, крепком здоровье и богатстве. В средние века культ А. закрепился в Тибете, Монголии (особенно в лечебной практике лам) и Китае (в даоско-буддийском поиске эликсира бессмертия). Он получил широкое распространение в XVI—XVIII вв. и сохраняет своё значение по сей день. На изображениях А. облачён в драгоценные одеяния и держит в руках «сосуд долголетия». Амитабха же изображается в монашеских одеждах.

АМОГХАВАДЖРА (санскр. *amogha-vajra*, тиб. *don yod rdo rje*, Непогрешимый и молниеподобный) — 1) один из бодхисаттв *Ваджраяны*, известный в Китае и Японии, относящийся к мифологической семье Будды *Акшобхьи*; 2) индийский монах, живший в 705—774 гг., который вместе со своим учителем Ваджрабодхи, отправился сначала на Яву, а затем в Китай (720 г.), где прославился как знаток и переводчик с санскрита 110 эзотерических и тантрических текстов *Ваджраяны*, инициатор строительства храмов и монастырей этого направления, наставник множества учеников, продолживших его дело на Дальнем Востоке. Крупнейшим последователем А. стал Кукай — основоположник школы *сингон* в Японии.

АМОГХАСИДДХИ (санскр. *amogha-siddhi*, тиб. *don yod grub pa*, Будда, безошибочно достигший цели, Непогрешимо преуспевший) — в *Ваджраяне* один из пяти главных будд созерцания, впервые упоминаемый в «*Гухья-самаджа-тантре*» (IV—V вв.), как обладатель «всё исполняющей Мудрости». Его небесная страна находится на Севере, а в мифологическую семью, называемую «Карма» входят духовная супруга *Тара* (Спасительница) и будущий земной Будда *Майтрея* (Любовь). Благодаря им культ А. популярен в тибето-монгольском буддизме. В Японии А. считают манифестацией Будды *Вайрочаны* (Солнце Сияющего). Атрибутами А. являются двойная *ваджра* и меч. Изображается с телом зелёного цвета.

АМРИТА (санскр. *amṛta*, тиб. *bdud rtsi*, бессмертный) — в ведийской мифологии «нектар бессмертия». В буддийских текстах синоним «бессмертного Учения Будды» и нередко метафорическое обозначение *нирваны*, как «бессмертного пребывания». Входит в состав других словосочетаний в значении «бессмертное». В тантрической практике А. — это «нектар внутренних приношений», таких как чай или алкоголь.

АМРИТА-КАЛАША (санскр. *amṛtā-kalāśa*, тиб. *bdud rtsi bum*, сосуд с нектаром бессмертия) — «сосуд бессмертия» — в иконографии это атрибут некоторых персонажей, связанных с ритуалами «продления жизни», «очищения». Он изображается в виде вазы со свешивающимися из-под крышки низкими бусинок, с деревцем или цветком этого деревца. Низки бусинок символизируют сладкие шарики, проглатываемые во время инициации «долгой жизни», деревце с цветами и плодами связано с символикой Древа исполняющего желания (кальпа-врикша), которое растет в «Стране счастья» (*Сукхавати*) Будды *Амитаяса*.

АМРИТАКАРА (санскр. *amṛtā-kara*, Творец Бессмертия) — индо-буддийский мыслитель VIII–IX вв., автор комментария к «Четырем гимнам» *Нагарджуны* — «*Чатух-става-самасартха*», — сохранившегося (без начала) только на санскрите.

АНАГАМИН (санскр. *anāgāmin*, тиб. *lan cig phyir mi 'onga ba*, Не Возвращающийся [на землю]) — третья степень святости в раннем буддизме и в *тхераваде*. Святость человека, достигшего этой степени, состоит в том, что он устранил первые пять оков (самйоджана) или ядов сознания, и теперь: 1) не подвержен давлению собственного «я» и «моё», 2) не сомневается в истинности Пути, 3) не привязан к ритуалам и правилам, 4) не имеет похотливых желаний, 5) негневлив и необидчив. А. может достичь *нирваны* уже в следующей жизни, и после смерти он уже не возвращается в земную юдоль, а рождается на небесах, где и приходит к освобождению.

АНАГАРИКА (санскр. *anāgarika*, не городской, бездомный) — в буддизме так называют тех, кто добровольно покидает дом, отрекается от родственных уз, чтобы полностью посвятить себя духовному совершенствованию.

АНАНДА (санскр. *ānanda*, тиб. *kun dga' bo*, Радость) — в буддизме двоюродный брат и верный ученик Будды *Шакьямуни*, постоянно его сопровождавший и ухаживавший за ним до ухода последнего в *нирвану*. После этого А. достиг архатства (высшей степени святости в раннем буддизме и в *тхераваде*) и в 120-летнем возрасте тоже ушёл в *нирвану*. Величайшей заслугой А. считается изложение ученикам запомненных поучений и бесед Будды, которые составили *Сумма-питаку* (санскр. *Сумра-питака*) — вторую многотомную книгу буддийского канона *Трипитаки* на языке пали (на санскр. *Трипитака*). А. сыграл важную роль в создании женской буддийской общины.

АНАТМАН (санскр. *anātman*, тиб. *bdag med pa*, отсутствие самости и вечной души, букв. не-Атман, пали: анатта) — центральное понятие буддизма, которое создавало не свойственную другим культурам ориентацию для человеческой мысли. Во-первых, А. означает отсутствие любых нетлен-

ных начал как во всех существах, так и во вселенной. Согласно Будде, всё непрерывно течёт и каждое мгновение меняется. Но в духовной практике под «всё» буддисты понимали поток сознания — единственное, что дано нам непосредственно и подлежит преобразованию и усовершенствованию. Во-вторых, понятие А. осмысливается так, что любая индивидуализация личности причиняет вред нравственности, ведёт к низким рождениям и умножению страдания. Напротив, духовному освобождению благоприятствует как раз отказ от «я» (*атман*), «моё» и от любого другого выделения индивида (*пудгала*-найратмья), а также умение интуитивно созерцать состояние А.

Буддийский постулат об отсутствии души, или вечного «я», создавался в противовес брахманистским философско-религиозным идеям об Атмане как некоей неизменной сущности, сохраняющейся в череде рождений особи. В буддизме принцип А. входит в тройку основополагающих характеристик Учения, наряду с *анитья* и *духкха*. В *Махаяне* понятие А. получило дальнейшее развитие в доктринах об отсутствии самосущего (нихсвабхава), о пустоте (*шуньята*) и о несамостоятельности и бессущности *дхармо-частиц* (дхарма-найратмья).

Это не отменяет употребление атмана (местоимение «сам», «себя») в мирском опыте буддистов. И даже в сутрах используется этот термин в разговорном смысле, когда Просветлённый советует последователям: «будьте сами себе светильниками», «ищите опору в самих себе» и т.д. При этом в доктринах Учения и в медитативной практике представления об Атмане — вечном и неизменном — суть препятствия Пути освобождения, поскольку он вне Пути, вне нравственности и т.д.

АНГКОР (другое название — Анкор Ват) — храмовый комплекс, воздвигнутый во время правления короля Сурьявармана II (1113–1150 гг.) его сыном-архитектором в 2 км к югу от города Анкор Тхом (Камбоджа). Ансамбль грандиозен по размерам: длина — 1500 м, ширина — 1300 м. Выстроенный из песчаника, он заключён в прямоугольную внешнюю ограду. Главный храм имеет вид ступенчатой пирамиды. Его высота достигает 65 м, как и высота Собора Парижской богородицы, построенного примерно в ту же эпоху. Для архитектуры А. характерно отсутствие замкнутых объёмов, пластичность, богатство орнаментального убранства стен. Хотя главный храм посвящён индуистскому богу Вишну, но рядом возведён и храм *Авалокитешвары*, что свидетельствует о синкретизме религиозных представлений кхмеров. В XV в. (примерно с 1431 г.) А. был заброшен и почти полностью поглощён джунглями. В 1860 г. был открыт заново. Ныне — это место паломничества и археологических раскопок.

«АНГУТТАРА-НИКАЯ» (пали *āṅguttara-nikāya*, собрание, увеличивающееся на одну часть) — «Собрание поучений, увеличивающееся на одну часть», четвёртая книга *Сутта-питаки* палийского канона, состоящее из 2308 сутт. См. *Слово Будды*.

АНДХАКА (санскр. *andhaka*, тиб. *mun byed*, пали *andhakā*, [монахи] из Андхры) — ответвление школы *махасангхика*, которое было распространено на Декане и достигло своего расцвета во время правления южно-индий-

ских династий Сатаваханов и Икшваков в I—III вв. В свою очередь А. подразделялась на две подшколы: апара-шайла (обитающие на Западной горе) и пурва-шайла (обитающие на Восточной горе). Как и все махасангхики, мыслители А. противостояли *тхераваде* по многим доктринальным вопросам, например, признавали только «*Виная-питаку*», считали *архата* обыкновенным человеком с недостатками и изъянами в искоренении «ядов сознания» (*клеца*). Будда же есть сверхъестественное существо телесно, вербально и умственно. О взглядах школы А. и её подгрупп известно преимущественно по палийской «Катха-ваттху» из собрания «*Абхидхамма-питаки*».

АНИТЬЯ (санскр. *anītya*, тиб. *mi rtag pa*, пали *anicca*, не вечность, непостоянство) — центральное и определяющее понятие буддизма (наряду с *анатманом* и *духкхой*). Именно А. является главным свойством всех составных *дхармо-частец* (санскрита-дхарма) потока сознания, о которых говорится, что они в течение одного мгновения (*кшана*) вспыхивают, вступают во взаимодействие и гаснут. Непостоянны все внешние и все внутренние элементы потока сознания, т.е. объективное и субъективное содержание познания. Таков основной принцип *взаимозависимого происхождения* явлений. Но А. — это не метафизическая догма, а особого рода интуиция, которой обладает «вступивший в поток» (шротанна, первая ступень святости в буддизме) и обрести которую необходимо каждому, кто следует Учению Будды. Глубокое понимание непостоянства, процессов возникновения и исчезновения любого объекта созерцания, и, следовательно, воспитание в себе непривязанности есть шаг на Пути к освобождению.

АНТАРА-БХАВА (санскр. *antarā-bhava*, *antarā-bhāva*, тиб. *bar do bar srid*) — промежуточное состояние в череде рождений, см. *Бардо*.

АНУ-ЙОГА (санскр. *anuyoga*, тиб. *a nu yo ga*, последующая йога, йога-результат) — в *Ваджраяне*: 1) йога созерцания пустоты (*шуньята*), считающаяся «материнской» йогой, ибо практикует открытие интуитивной мудрости (*праджня*), то есть женского начала духовности; 2) система внутренней практики *йоги* на завершающей стадии (т.е. после *махайоги*) в традиции «девяяти Колесниц» тибетской школы *ньингма*. Здесь делается упор на «подъём внутренних энергий». См. также *Ануттара-йога-мантра*.

АНУРАДХАПУРА — древняя столица Шри-Ланки. Город тесно связан с историей буддизма. Согласно летописям, буддизм в Шри-Ланку принес Махинда, сын индийского царя *Ашоки* (середина III в. до н. э.). Под влиянием его наставлений, шри-ланкийский царь Деванампийатисса и знать приняли буддизм. Буддийской общине была выделена замкнутая территория, включавшая столицу и царский дворец. Махинда привёз также ветвь древа *Бодхи* («Древо Просветления Будды»), которая была посажена в А. Вскоре из Индии были доставлены правая ключица и другие мощи Будды и сооружена первая *ступа* — Тхупарама (ок. 244 г. до н. э.). Как и во многих других ступах, мощи были спрятаны в специальной камере, помещённой внутри тела дагобы, сделанного из жжёного кирпича. А. являлась буддийским центром Шри-Ланки, центром буддий-

ской учености и искусства вплоть до X в., когда столица была перенесена в г. Полоннарува. Здесь было построено множество ступ и буддийских храмов (*вихара*). Стиль буддийского искусства А. отличается от более позднего шриланкийского сходством с индийскими прототипами (особенно в период III–VI вв.). Примером может служить знаменитая монументальная ступа А., формы которой следуют образцам из *Санчи* и *Амаравати*. Однако различия всё же есть, в первую очередь они касаются отсутствия декора как на воротах ступ, так и на оградах. Изображения Будды — чаще всего в позе медитации или в состоянии *паринирваны* — лаконичны и ясны. Этот стиль изображения почти не менялся на протяжении последующих столетий, только прорисовка лица несколько изменилась в школе Полоннарувы.

АНУТТАРА-ЙОГА-ТАНТРА (санскр. *anuttara-yoga-tantra*, тиб. *bla med rnal 'byor, rnal 'byor chen po bla na med pa'i rgyud*, *Тантра* наивысшей *йоги*) — так называются внутренние системы *тантризма*, целью совершенствования в которых является осуществление *Абсолюта*, недвойственности, состояния Изначального Будды. Тибетцы школ *кагью*, *сакья*, *гелук* различают три вида этой Тантры: 1) «отцовская» (питри-йога), в которой делается упор на стадии построения и развития (утпатти-крама, см. *Две стадии*) изменённых состояний сознания в медитации, например, «*Гухья-самаджа-тантра*»; 2) «материнская» (матри-йога), в которой совершенствуется стадия свершения и слияния (сампанна-крама), например «*Хеваджра-тантра*»; 3) «недвойственная» (адвителья-йога), в которой объединяются методы двух предыдущих видов, например, «*Калачакра-тантра*». В специальной терминологии школы *нынгма* эти виды называются *маха-йога*, *ану-йога* и *ати-йога* соответственно. Считается, что доктринально-философской основой А.-й.-т. является *мадхьямака*, которая делает упор на пустотность (*шуньята*), на избавлении от двойственности субъекта и объекта медитации, на единство Мудрости (*праджня*) и искусность в средствах (*упайя-каушалья*) при осуществлении духовного Пути.

Для того чтобы порвать с привязанностью к внешним формам духовной жизни, а также чтобы избавиться от двойственности, от деления мира на внешний и внутренний, на приятное и неприятное, в А.-й.-т. практикуются ритуалы по поглощению пяти видов мяса (коровы, собаки, слона, лошади и человека) и пяти «нектаров» (экскрементов, мозгов, спермы, крови и мочи). Цель этих ритуалов — достичь абсолютного равновесия, т.е. отсутствия реакции желания или нежелания принимать что бы то ни было. Считается, что практика этих тантр способствует достижению Просветления уже в этой жизни.

АНУТТАРА-САМЪЯК-САМБОДХИ (санскр. *anuttara-samyak-saṃ bodhi*, тиб. *bla na med pa yang dag rdsogs pa'i byang chub*, наивысшее подлинное *Просветление*) — одно из названий высшего состояния сознания, достигаемого буддами и бодхисаттвами *Махаяны*. См. *Бодхисаттва*.

АПСАРА (санскр. *apsarā*, тиб. *lha'I bu mo*, небесная танцовщица) — в ведийской мифологии это женское полубожество, обитающее на деревьях у источников. Позднее — небесная танцовщица, красота которой соб-

лазняет даже аскетов. В буддийских текстах апсары — небесные танцовщицы царства Шакры/Индры.

АРАДА КАЛАМА (санскр. *ārāḍa kālāma*, пали: *ālāra kālāma*, тиб. *sgyu rtsal shes byed kyi bu ring du 'phur*, Длинный из Рода Каламов) — один из первых учителей *Гаутамы*. А.К. жил в конце V — начале IV вв. О его учении и роли в судьбе будущего Будды *Шакьямуни* см. в разделе «Жизнь Будды Шакьямуни».

АРУПА-ДХАТУ (санскр. *arūpa-dhātu*, тиб. *gzugs med na khams*, сфера отсутствия форм и цветов; другие названия: арупья-дхату, арупа-лока и арупа-ава-чара) — в буддизме третья, высшая космологическая сфера, состоящая из четырёх миров, характеризующихся отсутствием какой бы то ни было материальности, а также страдания. Эти миры могут созерцать лишь святые, которые воспринимают их как небеса: 1) бесконечного пространства; 2) бесконечного сознания; 3) абсолютного ничто; 4) небо, не воспринимаемое ни сознанием, ни его отсутствием. На этих небесах существа пребывают в полнейшем покое. Но, рождаясь в этих сверхтонких состояниях, они, тем не менее, остаются в *сансаре*, поскольку исчерпав свой «запас» добродетели и благой кармы, вновь окажутся рождёнными в более низких сферах вселенной. Иногда буддисты признают, что А.-д. — это предел духовных достижений в других не буддийских религиозных системах.

АРХАТ (санскр. *arhant*, пали *arahant*, тиб. *dgra bcom pa*, достойный, уважаемый, знаменитый, применяется преимущественно к духовным лидерам) — «достойный войти в *нирвану*». Первым существом, достигшим видения подлинной природы вещей (*йатха-бхута*) и ставшим А., называл себя Будда *Шакьямуни*. Затем А. стали многие ученики Будды и их последователи. В школах *Хинаяны*, в том числе в *тхераваде*, архатство — высшая стадия духовного совершенствования, после которой уже не будет рождений. В отличие от святых других стадий (шротананна, сакритагамин и *анагамин*) А. непосредственно после этой жизни уходит в *нирвану*.

А. является индивидом, полностью свободным от представлений о «я» и «моё»; это «Будда после Будды», т.е. «достигший *Просветления* после Первопросветлённого». В отличие от него, А. не обладает пятью сверхъестественными способностями (*абхиджня*): необычной психической силой воздействия, божественным оком и слухом, чтением чужих мыслей, умением творить чудеса, но он обладает тройственным знанием (о своих предыдущих рождениях, о рождениях других лиц и о том, как прекратить умственное омрачение). Архатство есть цель устремлений современного монашества *тхеравады*. В отличие от Будды, который достиг *Просветления* самостоятельно, А. обретает это состояние с помощью *Законоучения Шакьямуни*.

Согласно «*Дхаммападе*» (90–95), А. — это тот, кто сбросил «все узы» у кого «нет лихорадки страсти... Уничтожены желания, и он не привязан к пище; его удел — освобождение, свободное от желаний и условий. Его стезя, как у птиц в небе, трудна для понимания. Чувства у него спокойны, как кони, обузданные возницей. Он отказался от гордости и лишён желаний. Такому даже боги завидуют... У такого нет *сансары*» (пер. В.Н. Топо-

рова). Однако уже в раннем буддизме началась полемика (приводится в палийской «Катха-ватху») относительно того, способен ли А. обладать совершенством Будды?

Махаяна, принявшая в своё лоно Хинаяну, разделяет воззрения последней на А., которые часто (например, Субхути) являются персонажами махаянских сутр. Но в то же время здесь они играют и новые роли. Будучи наиболее подготовленными лицами буддизма, они оказываются способными воспринять новые духовные идеалы, а именно: отказаться от собственного окончательного спасения и ухода в нирвану ради участия в освобождении других существ. Для этого А. достаточно дать обет *бодхисаттвы*, чтобы из *сосрадания* остаться в кругу рождений (в сансаре). Таким образом, цель Хинаяны становилась второстепенной среди новых задач религии. В махаянской литературе содержится множество описаний пребывания А. на высших небесах мифической вселенной, в «землях будд» (*буддха-кшетра*), но не в нирване, где они были бы уже неопишуемы. А. часто изображаются в махаянской иконографии, к примеру в знаменитой картине «Будда в окружении 16 великих архатов».

В Алмазной колеснице учение о различиях в достижениях А. и будд приобретает дополнительное развитие. Достижение А. описывается как избавление лишь от одной из двух завес, скрывающих истинную природу ума, — от завесы привязанности к самости и, как следствие, от пяти ядов ума. А. полностью устранили корень сансары и освободились, но ещё не достигли Просветления. В отличие от А., будды — это те, кто устранил обе завесы: как привязанность к самости, так и завесу познания, т.е. привязанность к реальности внешних явлений.

АРЬЯ (санскр. *ārya*, тиб. *'phags pa*, благородный, досточтимый, святой) —

1) научное название группы индоевропейских племён, в том числе переселившихся на Индостан во второй половине 2-го тысячелетия до н. э.; 2) в индийской истории А. называли себя этносы и социальные слои, которые продолжали традиции ведической обрядности и следовали в русле брахманизма и индуизма (см. предисловие).

В буддизме использовались как лексические значения термина, так и его функциональная роль в качестве обозначения высших слоев социума. А. — эпитет канонических текстов, видных исторических лиц, мифологических персонажей, *Четырёх Благородных истин* (арья-сатьяни) и т.д. В раннем буддизме так обозначались лица, которые вззошли на одну из четырёх ступеней святости: шротатанна, сакритагамин, *анагамин*, *архат*. В *Махаяне* А. называли тех, кто научился непосредственно созерцать пустотность (*шуньята*), что одновременно свидетельствовало о вступлении практикующего на Путь постижения (дарщана-марга, см. *Марга*). В иконографии тех, кого называют А., изображают с нимбом вокруг головы, с сиянием, исходящим от тела. Обычно они сидят на пьедесталах из дисков солнца, луны и цветка лотоса или на троне со спинкой. *Йудамы* в угрожающих формах и гневные *дхарманала* («покинувшие шесть видов существования») изображаются без нимба вокруг головы, а вместо сияния их тела окружают клубящиеся языки пламени.

АРЬЯДЭВА (санскр. *ārya-deva*, тиб. *'phags pa lha*, Божественно Благородный) — буддийский мыслитель III в., выходец из южноиндийского брахманского рода (по другим источникам он пришёл в Индию из Шри-Ланки), последователь *Нагарджуны* и философско-религиозной школы *мадхьямаки*. Он знаменит, во-первых, своими философскими исследованиями проблем вечности, *Атмана*, времени, существования следствия в причине и т.д. Во-вторых, методами опровержения идейных противников. И, в-третьих, критикой доктрин индуистских школ санхьи, вайшешики, панчатраты и пашупаты (вишнуиты и шиваиты), а также локайты и джайнизма, которые в его время являлись главными оппонентами *Махаяны* (до А. спор шёл в основном с буддистами *Хинаяны*).

С точки зрения А., истинно сущее (парама-артха-сат), или абсолютное состояние сознания, не может быть постигнуто рассудком и описано в соотносительных категориях, ибо оно вне рождения и смерти, вне мысли и языка, оно единственно реальное, а таковым может быть только пустота (*шуньята*), которая вне субъектно-объектных отношений познания. В мире всё пусто и нет ничего, что могло бы существовать само по себе, безотносительно к другому. Всё производимое причинами и условиями несамостоятельно, пусто, поскольку в нём нет самосущего (нихсвабхава). Если бы нечто обладало самосущим, рассуждал А., то оно бы воспринималось существующим без причин и условий, но такого не наблюдается, поскольку все явления включены в бесконечные и безначальные цепи каузальности. Всё явленное есть отсутствие собственной природы и наличие взаимозависимой изменчивости.

Но он считал, что истинносущее можно реализовать практически, опровергая («опустошая») все лжеидеи. Такова задача мадхьямаки как полемической философии Срединного Пути (*мадхьяма-пратипат*). Развитие учения о пустотности (*шунья-вада*) А. видел в махаянском Пути *бодхисаттв*, который начинается с устранения из сознания четырёх лжеидей: о неизменном среди всеобщей изменчивости, о возможности счастья среди океана страдания, о вечной душе (атман) среди преходящего мира, о прекрасном среди безобразного. Размышления над этими идеями он называл «невежеством». Продвижению же на Пути способствуют особые *дхармо-частицы* потока сознания, которые делятся на «прекращающие пороки» и «развивающие добродетели». Согласно его «Трактату 100 строф» («Щата-шастра»), первые обеспечивают духовный рост, а вторые его закрепляют. Успеха достигает лишь тот, кто практикует оба вида. К примеру, даяние есть добродейание, но само по себе оно не устраняет зло. *Бодхисаттвой* может стать лишь тот, кто удалил из своего ума и порочность и добродетельность, которые в равной мере являются путями сознания. Для тех, кто отстранился от всех мнений, не нужно и само учение о пустотности (*шуньята-шунья*).

Согласно А., Путь бодхисаттвы равноценен поведению настоящего мудреца в жизни, который не испытывает ни привязанности, ни отвращения ко всему взаимозависимому и поэтому иллюзорному (*майя*). Как прозрачный кристалл становится цветным, отражая окружающие предметы, так и ум (*चितта*) окрашивается воображением (викальпа), а без него он чист.

В Китае «Шата-шастра» — основной источник школы сань-лунь («Три трактата»). Тибетцы причисляют А. к «шести драгоценностям» буддийской философии наряду с *Нагарджуной*, *Асангой*, *Васубандху*, *Дигнагой* и *Дхармакирти*.

АРЬЯШУРА (санскр. *ārya-śūra*, тиб. *'phags pa dpa' bo*, Мужественно Благородный) — индо-буддийский поэт IV в., автор шести поэм и «*Гирлянды джатак*», собрания преданий и легенд о предыдущих рождениях Будды *Шакьямуни*. Произведения А. отличаются не только преклонением (бхакти) перед Буддой и его Законом (*Дхарма*), но и высоким поэтическим стилем (кавья), прекрасным классическим санскритом и другими художественными достоинствами. Он был приверженцем Малой колесницы (*Хинаяна*) и демонстрировал в своих произведениях прекрасное знание её идей и содержания *Трипитаки*.

АСАНА (санскр. *āsana*, тиб. *'dug stangs*, сидение) — йогические положения тела, а также иконографические позы сидящих персонажей. Если во втором случае изображение сообщает об определённом ритуальном действе святого лица, то в *йоге* принятие каждой А. не только позволяет управлять телесными силами, но и ведёт к духовному оздоровлению.

АСАНГА (санскр. *asaṅga*, тиб. *thogs med*, Независимый, Бесстрастный) — индо-буддийский мыслитель IV в., основоположник школы *йогачара*, автор 19 трудов, в том числе по *абхидхарме* и *праджня-парамите*. А. развивал философскую сторону махаянских учений. Сознание (*виджняна*) подразделялось им на восемь видов: пять чувственных, мышление, разум (*манас*) и сознание-сокровищница (*алая-виджняна*). Последнее, в отличие от индуистского *Атмана*, содержательно постоянно меняется, а входящие в него семена (*биджа*) *дхармо-частиц* и *кармы* дают жизнь особям, вращающимся в *сансаре*. «Непроращение» семян из-за ослабления силы кармы означает приближение к *нирване*. Их множественность иллюзорна, так как семя — это частичка единого сознания Будды. В задачи познания входило доказательство нереальности этой множественности, как продукта вымысла (*кальпана*), и реальности только сознания (*виджняна-матра*), которое для А. тождественно *нирване*.

Религиозная сторона учения А. состояла в защите идеала *бодхисаттвы*, а также новой махаянской доктрины о трёх Телах Будды (*трикайя*). Высшая реальность (природа Будды) предстаёт в неопишемом Теле Закона (*дхарма-кайя*), в Теле блаженства (*самбхога-кайя*), которое является главным объектом созерцания мастеров йогической медитации, видящих его в виде различных небес, населённых святыми и буддами, и в Теле воплощения (*нирмана-кайя*). В последнем Будда приходил уже неоднократно к людям возвещать Закон.

С *мадхьямакой* А. разошёлся в нескольких вопросах, хотя, по-видимому, начинал именно в этой школе: ему принадлежит комментарий на «*Мула-мадхьямака-карику*» (Коренные строфы о Срединности) *Нагарджуны*. Для А. *нирвана* реальна, а *сансара* нереальна, тогда как для *мадхьямик*ов они обе нереальны. В полемике А. считал возможным доказывать махаянские положения, выдвигая тот или иной довод, тогда как ранние *мад-*

хьямики только в опровержении любых доводов видели правильную позицию.

Труды А. оказали и оказывают огромное влияние на индийский буддизм, в том числе на философское обоснование *Ваджраяны*, а также на буддизм Центральной Азии и Дальнего Востока.

АСУРА (санскр. *asura*, тиб. *lha ma yin*, божественный, божество) — в ведийской мифологии класс полубогов. Описанное в мифологии и эпосе начало циклически возобновляющейся их вражды с богами восходит к соперничеству из-за обладания *амритой*. В буддизме А. — один из шести видов живых существ. В отдельных школах (в том числе тибето-монгольского буддизма) насчитывают только пять видов живых существ, объединяя А. с богами.

АТИ-ЙОГА (санскр. *atiyoga*, тиб. *a ti yo ga*, высшая йога) — 1) в *Ваджраяне* Йога Великой полноты (санскр. *mahāsampatṛa*, *mahāsānti*, тиб. *rdzogs chen*, *дзогчен*), как состояния совершенства Изначального Будды, Абсолюта, Единства сущего, недвойственности; это высший раздел *ануттара-йога-тантры*, обучающий тому, как достичь состояния Будды в течение одной жизни. 2) Завершающая система трёх «внутренних» практик *йоги* в традиции «девяяти Колесниц» тибетской школы *ньингма*. *Дзогчен*, или А.-й., как третий «внутренний» путь учения *Падмасамбхавы* ведёт к постижению третьего Тела Будды — *дхарма-кайи*, или *ваджра-кайи* (Алмазного тела). В медитативной практике его адепты уже не используют визуализацию образов ни первого, ни второго из «внутренних» путей. Здесь задача йогина состоит в достижении состояния ума «чистого присутствия» и полного осознания. Как исчезающая радуга теряет свои цвета, так и в просветлённом уме освобождается всё проявленное. Практика А.-й. предполагает приятие любой вещи безоценочно, вне двойственности рассудка, который либо одобряет, либо отрицает. Считается, что высшие адепты А.-й. после смерти способны обрести «радужное тело», то есть полное растворение тела.

АТИША (санскр. *atiṣa*, тиб. *jo bo rje*, Сверххладька, Выдающийся, другое имя — Дипанкара Шриджняна, или Светильник Великолепного Знания) — индо-буддийский мыслитель, живший в 982–1054 гг., который с 1042 г. возрождал монастырский буддизм в Тибете. А. перевел на тибетский язык 11 текстов по *мадхьямаке*, логике, *абхидхарме*, составил комментарий к сутрам *праджня-парамиты* и написал 25 самостоятельных трудов, 13 из которых посвящены *тантре*. Совместно с тибетцем Ринченем Цзанпо А. переводил тексты *йога-тантры*. Кроме того, А. был миссионером учения *Калачакра* (Колесо времени) и создал систему тибетского летоисчисления с 60-летними циклами.

Согласно жизнеописаниям, благодаря своим выдающимся способностям А. прославился ещё в Индии (в Бенгалии) и к 30 годам приобрёл известность знатока большинства буддийских и индуистских школ. Учёным пандитом он стал в буддийском университете Викрамашила (Индия). После этого он отправился учиться тантре к мастеру *йоги Наропе*, и тем самым соединил в своей деятельности три исторических направления буддизма: *Хинаяну*, *Махаяну*, *Ваджраяну*. Такой подход

стал определяющим в формировании новых школ Тибета и, прежде всего, *кадам*, основанной последователем А. Дромтёном ('*Brom ston*'), а также вышедшей из неё позднее (в XV в.) *гелук*.

Интеграции всех буддийских практик посвящён трактат «Светоч на Пути Просветления», в котором А. учил постепенно приступать к тантрической эзотерике и упражнениям с глубокими слоями сознания, опираясь на нравственную дисциплину, сострадательное отношение к окружению и интуитивную мудрость. Этот текст стал одним из краеугольных камней тибетской традиции «*лам-рим*». В труде «Драгоценные чётки *бодхисаттвы*» А. пишет: «Весь Путь заключается в шести парамитах (см. *Парамита*). Если вы постигаете истинный смысл *пустоты* — и избавляетесь от слепой жажды всех вещей, материальных и духовных, — ваша жизнь становится непрерывным актом парамиты даяния. И когда нет привязанности, вас больше не загрязняют недобрые дела, и вы пребываете в непрерывной гармонии парамиты нравственности. Освободившись от загрязнений, вы также освобождаетесь от проникнутого страхом господства «я» и «моё», достигаете непрерывной терпеливости (парамита терпения). Поскольку вы находите большое удовольствие в реализации Пустоты, ваша жизнь превращается в непрерывный энтузиазм и энергию (парамита усердия, энергичности). Благодаря этому вы теряете всякий интерес к объектам и погружаетесь в непрерывную медитацию (дхьяна-парамита). И наконец, когда ваш ум освободился от привычки видеть всё сквозь призму трёх аспектов, вы достигаете непрерывной трансцендентной мудрости».

АТМАН (санскр. *ātman*, *bdag nyid*, пали *attā*, тиб. *bdag pa*, сам, самость, дыхание, жизнь, душа) — вечная душа, дух в брахманизме и индуизме, понятие независимой и неизменной сущности в индуистских философских системах. В буддизме А. отрицался (*анатман*) как на доктринально-культовом, так и на философском уровне, хотя в некоторых махаянских сутрах (например, в «*Маха-паринирвана-сутре*») идея А. и собственно термин иногда использовались, чтобы определить величие природы Будды для индуистов или на «индуистский манер».

АУМ (санскр. *A-U-M*) — см. *ОМ*.

АХИМСА (санскр. *ahimsā*, тиб. *mi 'tshé ba*, отказ от убийства, от причинения вреда, от насилия) — первая заповедь буддийской этики, одно из составляющих второй и четвертой ступеней *Восьмеричного Пути*. Эта заповедь отразила общеиндийскую идею, появившуюся одновременно (примерно в V–IV вв. до н. э.) в брахманизме, джайнизме, буддизме и других направлениях религиозной мысли, и первоначально демонстрирующую несогласие с практикой кровавых жертвоприношений ведизма и автохтонных культов Индостана. Позднее она инициировала вегетарианство. В каждом религиозном течении А. истолковывалась по-своему. В буддизме воздержание от убийства и причинения вреда другому и самому себе — основная заповедь, без соблюдения которой нельзя вступить на Путь освобождения, нельзя заниматься медитацией и совершенствоваться в интуитивной мудрости, нельзя пробудить в себе *сострадание* (*каруна*). В *Махаяне* практика последнего осуществляется

через А. Согласно поздним индо-буддийским мыслителям, в невреждении таятся корни и многих других нравственных принципов, например, незлобивости, негневливости (адвеша), любви, милосердия (*майтру*), дружественности (мудита).

Нагарджуна («*Ратна-авали*», I, 10), называет невреждение одним из краеугольных опор Законоучения. В комментарии к этому тексту *Аджитамитра* (VII–VIII вв.) пояснил, что здесь «Невреждение — *avihimsā*, тиб. *rnam mi 'tshé (ba)* — сам контекст позволяет трактовать понятие более широко, как непричинение вреда вообще, ненасилие над существами». И в толковании он попытался разграничить значения двух этимологически близкородственных слов: *avihimsā* и *ahimsā*. Причинить вред (*vihimsā*) — это значит отрезать ухо или нос (вполне обычное наказание в древности); отказ от таких поступков есть невреждение, т.е. первый термин. В отличие от него второй термин имеет как бы более сильное значение — отказ от убиения, убийства, причинения смерти.

В палийской традиции эти термины признаются взаимозаменяемыми, их конкретные значения зависят либо от контекста, либо от включения в ту или иную *матрику*, как сжатую форму записи определённого учения числовым списком терминов, в котором их смыслы зависят от функциональной роли в данном учении. Замечательно, что ниже, в строфе 14 оба эти термина приведены Нагарджуной без отрицания как раз в различительных значениях: «совершить убийство» и «причинить вред».

В Индии практика А. распространялась на все живые существа, эту традицию сохранили буддисты Юго-Восточной Азии и многие школы Китая и Японии. В тибето-монгольском буддизме, а также в отдельных школах Дальнего Востока невреждение практикуют только в отношениях с людьми и небесными существами. В Малой колеснице и школе *тхеравада* запрещено самопожертвование и самоубийство, в то время как в *Махаяне* и *Ваджраяне* действия такого рода не считаются нарушением А. Все направления буддизма, однако, не абсолютизируют невреждение, поскольку в мире страданий невозможно жить, не причиняя какого-то ущерба другому существу, хотя стремиться к этому надо.

АЧАРЬЯ (санскр. *ācārya*, тиб. *slob dpon*, учитель, наставник) — в Индии глава религиозно-философского направления, в отличие от *гуру* (личный духовный наставник). В буддийской традиции Тибета титул А. равносильен *геше* и применялся по отношению к индийским учителям *Махаяны*. Так, *Шантаракшита* (вторая половина VIII в.), один из основоположников буддизма в Тибете, носил титулы А. и *бодхисаттвы*, а *Атиша* Дипанкара Шриджняна, основатель коренной линии преемственности школы *кадам*, — А. и *махапандиты* (великий учёный). А. также — учитель в определённой области знаний (в том числе духовных).

АШВАГХОША (санскр. *aśva-ghoṣa*, тиб. *rta skad*, *rta dbyangs*, Глас Коня) — индийский поэт и буддийский мыслитель I–II вв., автор «*Буддха-чариты*» (Жизнь Будды), «*Саундара-нанда кавьи*» (Поэма о Сундари и Нанде, см. выше раздел «Жизнь Будды Шакьямуни») и ряда других. Родился в Северной Индии, получил брахманское воспитание и образование, а затем был обращён в буддизм. Возможно, участвовал в четвёртом буд-

дийском соборе (см. *Буддийские соборы*). Ему приписывалось много трудов разных жанров, однако их аутентичность весьма сомнительна. И буддисты, и буддологи до сих пор спорят относительно школьной принадлежности А.: то ли *сарвастивада*, то ли *бахушрутия* или дхармагуптака, то ли даже *саутрантика*. Исходя из содержания названных поэм, А. можно считать махасангхиком (см. *Махасангхика*), симпатизирующим ранним махаянским идеям, например, таким, как наличие у Будды сверхъестественных способностей, преклонение (бхакти) пред образом Будды, беззаветная любовь к нему, применимость *йоги* на Пути, возможность содействовать Просветлению других (прообраз идеала *бодхисаттвы*). Эти поэмы посвящены не только буддийской догматике и легендам о *Шакьямуни* и его двоюродном брате Нанде, но и всей социально-идеологической проблематике того времени.

АШОКА (санскр. *aśoka*, тиб. *түа ngan med*, Непечальный, Радостный) — крупнейший индийский император из династии Маурьев, правивший в 268—231 гг. до н. э. Известен более всего по буддийской литературе, как царь-покровитель буддизма (*чакравартин*), коим он стал после кровавых войн. Он также проводил политику, способствовавшую буддийскому миссионерству и был первым царём, постригшимся в монахи. Его деяния описаны в книге «Легенды об Ашоке» («Ашока-авадана»). Кроме того, о них свидетельствуют сохранившиеся в разных частях Индостана высеченные в камне указы императора, — самые ранние памятники индийской эпиграфики. В одном из указов (наскальная надпись из Байрата) названы семь текстов, которые могли быть фрагментами древнейших частей палийского канона. В ряде указов запрещалось убивать или приносить в жертву животных, устраивать пиры, а также повелевалось строить лечебницы для людей и животных, рыть для тех и других колодцы, сажать целебные травы и деревья. В Большом наскальном указе из Шахбазгархи царь сожалеет о своих былых заблуждениях, послуживших причиной войн, убийств, жестокости. В нескольких указах провозглашается веротерпимость: «Всякая чужая вера должна быть уважаема... и тот, кто чтит свою веру и порицает чужую из преданности своей вере... тот сильно вредит своей вере. И потому только согласие и полезно, так, чтобы люди слышали закон и одного, и другого и чтобы они любили слушать его» (Большой наскальный указ из Гирнара).

«АШТАСАХАСРИКА-СУТРА» (санскр. *aṣṭa-sāhasrikā-sūtra*, тиб. *brkhyad stong pa mdo, shes rab kyi pha rol du phyin pa brkhyad stongs pa*, «Сутра в 8 тысяч строк [о Совершенствовании мудрости]») — одна из самых ранних сутр Махаяны (I в. до н. э. — I в. н. э.) в 32 главах. «А.-с.» содержит беседы *Шакьямуни* с его учениками (Субхути, Шарипутрой и др.), а также с богом Шакрой (Индрой). В этом тексте провозглашено учение о бодхисаттвах (см. *Бодхисаттва*), высшие из которых излучают беспредельное *сострадание*, совершенствуются в добродетелях, изучают *праджня-парамиту* и становятся буддами. Сутра проповедует о двух Телах Будды: Явленном в цвете и форме (*рупа-кайя*) и Теле Закона (*дхарма-кайя*). Тело Закона — это абсолютные истины, сообщаемые только праджня-парамитскими текстами, чистые дхармо-частицы Будды, коими познаётся

пустотность (*шуньята*). Тело Закона — это сама пустотность или подлинная природа мироздания. Явленное же Тело Будды живёт, умирает, хранится в реликвариях (*ступа*).

В сутре говорится об интуитивной мудрости (*пруджня*) — главным, что нужно развивать бодхисаттвам, без неё другие практики (даяния, нравственности, терпимости, усердия и решимости, а также сосредоточения) слепы. Учение об иллюзорности (*майя*-вада) также относится к важнейшим в «А.-с.»: «Даже *нирвана* подобна мареву, сновидению», не говоря уж о вещах и явлениях. Мудрость состоит не только в восприятии мироздания и самого себя как сновидения, но и в умении созерцать пустотность (*шуньята*) — осознавать пустоту Тел Будды, его Учения, *нирваны*, *сансары* и т.д.

Сутра предложила и новую систему ценностей, в которой помимо накопления добродетели и заслуг значимы и более конкретные вещи: благополучие, долголетие, здоровье.

АЮШМАН (санскр. *āyusmant*, тиб. *tshe dang ldan pa*, долгоживущий, долговечный) — эпитет архатов, поскольку долгая жизнь является духовной заслугой за добродетельность. См. *Архат*.

АЯТАНА (санскр. *āyatana*, тиб. *skye mched*, опора, местопребывание) — одно из важнейших понятий теории восприятия. В *абхидхарме* различается двенадцать опор восприятия (дванадцать аятанани). Это шесть источников познания (способов чувственного восприятия) — зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, ум (как мыслительные способности), — и соответствующие им объекты: цвет и форма, звук, запах, вкус, осязаемое, дхармо-частицы (в качестве объектов восприятия ума).

Б

БАКУЛА РИНПОЧЕ (1917–2003) — князь и верховный *лама* гималайского княжества Ладак (Индия), девятнадцатое воплощение *архата* Бакулы (одного из шестнадцатити самых известных учеников Будды *Шакьямуни*), настоятель монастыря Петуп, *геше* (профессор) буддийской философии, *сиддха* (мастер *йоги*). Посетил с лекциями многие страны мира, в 1960–90-е гг. неоднократно был в СССР и в России. Бакула стал учителем многих бурятских лам последнего времени и коренным учителем нынешнего *Хамбо-ламы* Монголии, создал в Улан-Баторе буддийский университет. Участвовал в возрождении буддизма в Калмыкии. В 1989 г. он первым провёл службу в возвращённом буддийской общине петербургском храме *Калачакры*.

БАМИАН — название горной долины и её столицы в 250 км к западу от Кабула (Республика Афганистан). В горах, ограничивающих эту долину с севера, находился буддийский комплекс. Он простирался на 1,8 км и включал в себя свыше 750 пещерных храмов, расположенных на нескольких ярусах. Комплекс украшали шесть высеченных в скале изображений Будды (три колоссальных, в том числе высотой 55 м и 38 м, остальные — меньшие по размеру). Большие фигуры Будд были высечены

в скале, затем покрыты глиной и штукатуркой, на которых были вылеплены детали. Возможно, лица были покрыты бронзовой позолоченной маской. По сообщению китайского пилигрима VII в. здесь также было ещё более грандиозное изображение Будды в *нирване*. Она и упомянутые им два наземных монастыря не сохранились, но имеются руины *ступы*. Среди пещер комплекса есть как аскетические, предназначенные для жилья, так и культовые. Они оформлены с использованием великолепной живописи, рельефов, скульптур. В исполнении произведений искусства отмечается иранское влияние.

В комплексе были найдены санскритские рукописи. В период развития монастыря здесь проживали монахи школы *локоттара-вада* (ранняя буддийская ветвь *махасангхи*), в которой исповедовалась доктрина о Будде, превосходящем любые земные измерения и сравнения. Скульптуры-колоты датируются около 600 г. н. э., буддийский центр существовал до IX в. н. э. В 2000–2001 гг. его остатки взорвали афганские талибы.

БАНДИ (монг.) — первая монашеская степень у лам Монголии и России. Б. принимает и должен соблюдать 5 обетов буддийского Устава, что примерно соответствует понятию «послушник».

БАРДО (санскр. *antarā-bhava*, *antarā-bhāva*, тиб. *bar do*) — закрепившийся в европейской и русской культуре буддийский термин, обозначающий пребывание индивида в промежуточном состоянии после смерти до нового рождения, которое начинается в момент зачатия. Известностью термин обязан трудам английского исследователя У.И. Эванс-Венца, особенно его *тибетской «Книги мёртвых»*, впервые опубликованной в 1927 г. Среди буддийских школ отношение к понятию промежуточного состояния неоднозначное. В «Катха-ватху» палийского канона оно отрицается, как и в *тхераваде*, как и в *махасангхике*. Однако в канонах других школ Малой колесницы оно не только встречается, но и утверждается. Особенно ярко доктрина Б. развивается в *сарвастиваде*, начиная с «Махаविбхашы» (II в.), и в *ватсинутри*.

Определённое развитие понятие Б. получило в трудах йогачарина *Асанги* (IV в.). А чуть позже, судя по «*Абхидхарма-коше*» (III, 10–15) *Васубандху* (IV–V вв.) оно переросло в учение. Согласно обоим мыслителям, особь, которой предстоит родиться вновь в мирах ниже сферы *нирваны*, после смерти становится бесплотным мыслящим существом под названием «*гандхарва*» (так же именуется класс полубогов в брахманизме и индуизме). Оно живёт не более 7 дней, подыскивая материнское лоно, соответствующее ему по уровню омрачённости сознания и *кармы*. Гандхарва является таким же важным условием образования зародыша нового существа, как и здоровье матери, и сам процесс оплодотворения. Если за 7 дней гандхарва не отыщет должное лоно и должные условия (коих много, в том числе социальный статус рода матери), то он умирает и сразу же рождается вновь, что может повторяться 7 раз. Следовательно, в Б. особь может пребывать максимум 49 дней, питаясь запахами и имея призрачную форму того существа, в качестве которого ему предстоит родиться.

Видимы гандхарвы только друг другу, а также йогинам, развившим особые сверхъестественные способности. Такие мастера стали популярны уже в позднем индийском буддизме *Ваджраяны* и в Тибете. Там учение о Б. получило мощное развитие, что связано с практическими нуждами поиска живых воплощенцев, известных учителей, мистиков, далай-лам, панчен-лам, кармап и др. (см. *Далай-лама, Кармапа, Панчен-лама*) Считается, что некоторые святые (например, анагамины, или невозвращенцы) могут отправиться в нирвану из Б., позанимавшись там *йогой*, а также пообщавшись с гандхарвами других святых особей, богов и т.д. Гандхарвы обладают рядом сверхъестественных способностей, например, мгновенного передвижения в пространстве, и пятью органами чувств (кроме вкуса). В Тибете учение о Б. дополнилось разделами о том, как правильно умирать и как научиться видеть гандхарвов. В Китае и Японии учение сказалося на культовых церемониях, к примеру, на традиции поминать умерших каждые семь дней до 49-го дня.

Согласно современным тибетским учителям, понятие Б. означает «промежуточное состояние», переживаемое в *сансаре*. Таких состояний чаще всего выделяют шесть: 1) Б. жизни — период от рождения до смерти; 2) Б. сновидения; 3) Б. *медитации*, под которым понимается состояние ума, испытываемое медитирующим в той или иной практике; 4) Б. умирания — процесс умирания, продолжающийся от 20 до 30 минут после последнего выдоха; 5) Б. *дхарматы* или Б. *ясного света*, начинающееся сразу после окончания Б. умирания; оно даёт возможность опытному адепту достичь *Просветления*, слившись с ясным светом; 6) кармическое Б. становления. Этот вид Б. переживают существа, если не используют возможность постичь истинную реальность в Б. ясного света. Этот период длится до зачатия следующего тела. Последние три вида Б. вместе продолжаются 49 дней.

Одно из *Шести (йогических) учений Наропы*, используется для узнавания нераздельности ясности и пустоты в промежуточном состоянии Б. становления.

БАХУШРУТИЯ (санскр. *bahusrutiya*, тиб. *tang du thos pa'I sde*, те, кто много слышали, много знают) — одна из ранних буддийских школ (примерно III в. до н. э.) из группы *махасангхиков*. Сформировалась в Южной Индии, и в первых столетиях н. э. распространилась повсеместно. Основой консолидации Б. были идеи о том, что ключевые принципы буддизма: страдание (*дуккха*), непостоянство (*анитья*) и отсутствие вечного «я» (*анатман*) являются сверхмирскими (*локоттара*), они присутствуют всегда и везде, как и Учение (*Дхарма*) Просветлённого. Сторонники Б. были также склонны абсолютизировать состояния прекращения череды рождений (*нирвана*) и пустотности ума (*шуньята*). Б. считается предшественником и предвестником школ *Великой колесницы* (*Махаяна*).

БЕЛАЯ ТАРА (санскр. *sita-tārā*, тиб. *sgrol dkar ma*) — образ в *иконографии Ваджраяны*. См. *Тара*.

БЕЛЫЙ ЛОТОС (кит. байляньшэ) — общество и школа в китайском буддизме, берущие начало от Хуэй-юаня (334—416 гг.) и школы «*Чистой земли*» (цзинту) VII—VIII вв., а также от китайского амидаизма. С XII в. в шко-

ле Б. л. выработалось особое почитание Будды *Амитабхи*, соединённое с верой в скорое воплощение Будды будущего — *Майтреи*. В Б. л. делался упор на ожидание светлого будущего на земле и эсхатологию — учение о конце света. Эти идеи лежали в основе идеологии оппозиционеров в Китае вплоть до XX в., а в XIII—XVI вв. они были знаменем крестьянских восстаний.

БИБЛИОТЕКА БУДДИКА (лат. *Bibliotheca Buddhica*) — серия публикаций оригинальных и переводных буддийских текстов, созданная *Ольденбургом С.Ф.* и другими русскими учёными в Санкт-Петербурге при Российской академии наук и до сих пор считающаяся одним из самых авторитетных изданий. С 1897 г. по 1937 г. вышли 30 томов (большинство в нескольких выпусках) основополагающих текстов *Махаяны*, над которыми работали лучшие специалисты того времени. К печати было подготовлено ещё 14 томов, преимущественно тибетологом *Востриковым А.И.*, безвинно расстрелянным в 1937 г. После этого серию надолго закрыли. По инициативе *Рериха Ю.Н.* в 1960 г. серия была восстановлена, но вышло только два тома и она вновь оказалась закрытой. Только в 1980-е гг. (при содействии Г.М. Бонгард-Левина) Б. б. продолжила существование, но уже в составе другой серии — «Памятники письменности Востока», и к своему 100-летию насчитывала 40 томов. В Индии первые 30 томов неоднократно переиздавались, так как по-прежнему пользуются спросом. В России же они — библиографическая редкость.

БИМБИСАРА (V—IV вв. до н. э.) — царь Магадхи, государства в среднем течении Ганга на полуострове Индостан, во время правления которого давал свои поучения Будда *Шакьямуни*, переживший царя на восемь лет. Б. хорошо известен по буддийским источникам, как покровитель Будды и его учеников, неоднократно встречавшийся с Учителем и находившийся под его влиянием.

ВИНДУ (санскр. *bindu*, тиб. *thig le*, капля, семя) — см. *Нади*.

БЛАВАТСКАЯ Елена Петровна (1831—1891) — русская исследовательница мистики Востока, прежде всего буддизма Индии и Тибета, в 1875 г. основавшая (совместно с американцем Г. Олькоттом) Теософское общество, действующее до сих пор. Б. — автор нескольких книг, в том числе «Разоблаченная Изида» и «Тайная доктрина», написанных по-английски и недавно опубликованных на русском языке в России (правда, первые переводы, увидевшие свет в 1937 г. в Риге, принадлежат Е.И. Рерих). Научная оценка её творчества вряд ли возможна, она не была учёным, а её теософская концепция — это смесь идей, поверхностно заимствованных из различных религий под углом зрения некой абстрактной единой мистики Востока, которая близка и культурам Запада. Деятельность Б. и её сподвижников вызвала благоприятный резонанс среди образованных людей того времени и имела значение в сближении культур Востока и Запада, а также в преодолении европоцентризма. Девизом Теософского общества стали слова: «Всеобщее братство человечества». Во время путешествий по Гималаям Б. была посвящена в некоторые буддийские практики *Махаяны*.

БЛАГО, БЛАГИЕ ДЕЯНИЯ — буддийское этическое понятие о том, что является «хорошей» *кармой* и создаёт прекрасные предпосылки как для духовного совершенствования в данной жизни, так и для «благоприятных» рождений в будущем. Благо (кушала) конкретизируется в нескольких учениях о способах накопления добродетели. Для этого надо, во-первых, практиковать четыре совершенных состояния сознания: *любовь (майтри, милосердие), сострадание (каруна), дружелюбие, радость (мудита) и невозмутимость (упекша)*. Во-вторых, соблюдать пять заповедей: не убий, не кради, не лги, блюди целомудрие, не принимай опьяняющих напитков или одурманивающих (наркотических) веществ. Следовать им рекомендовалось и мирянам (в дни новолуний и полнолуний) В-третьих, творить десять благих деяний. В «Драгоценных строфах» (*Ратна-авали, I, 8–9, 11*) *Нагарджуна* их перечислил:

*«Избегай причинять вред [телу другого существа], воровать,
Прелюбодействовать с чужой женой,
Воздерживайся в своей речи от лжи,
Злобной клеветы, оскорблений, пустословия, //
Искореняй алчность, ненависть,
Лжемнение о несуществовании [других миров] —
Вот десять чистых добродетелей.
Им противоположные суть нечистые. //
Одно лишь истязание плоти
Не является законоучением,
Потому что оно не учит ни как не вредить другим,
Ни как помогать другим существам».*

(Полный перевод см.: *Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны... 2000; Он же. Буддийская классика... 2008.*)

БЛАГОДАТНАЯ (санскр. *Bhagavatī*, тиб. *bcom ldan 'das ma*, благодатная, счастливая, прекрасная) — в *Ваджраяне* эпитет и форма обращения к мирному *йидаму* женского облика.

БЛАГОДАТНЫЙ (санскр. *Bhagavant*, тиб. *bcom ldan 'das*, благодатный, счастливый, прекрасный) — эпитет и форма обращения к Будде, одно из его имён, как «излучающего и одаривающего благом». В *Ваджраяне* так же называют мирных *йидамов* мужского облика. См. *Йидам*.

БЛАГОРОДНЫЕ ИСТИНЫ (санскр. *ārya-satyāni*, тиб. *'phags pa bden pa*, пали *ariya-sacca*) — см. *Четыре Благородные истины*.

БЛАГОРОДНЫЕ СОКРОВИЩА (тиб. *'phags pa'i nor bdun*) — устойчивое понятие тибетского буддизма о наличии семи сокровищ *бодхисаттвы*: преданность, требовательность к себе, щедрость, изучение, достойное поведение, скромность и мудрость.

БЛАГОСУЩНЫЙ — (санскр. *Sugata*, тиб. *bde bar gshegs pa*) — эпитет Будды, Просветлённого, как «существующего ради добра, блага, счастья». «*Сугата*» является распространённым эпитетом Будды, часто не переводимым с санскрита на европейские и русский языки или заменяемым словами «Будда», «*Татхагата*». Он занимает седьмое место в известном списке 81 эпитета Будды по «*Махавьютпатти*», I, 7. В то же время такие термины требуют перевода, поскольку в противном случае слово оста-

ется «немым» даже для тех, кто знает, что это Будда. Ведь «Сугата» — это не просто очередной эпитет Будды, а совершенно определённое понятие, соответствующее особым реалиям древнего и современного буддизма, как и «Татхагата». Оба эти термина подразумевают ряд физических особенностей Будды и его походки, принадлежащих к 80 малым признакам Великого человека. Конечно, по-русски трудно найти выражение, передающее все значения понятия и глубину его смысла, что всегда приобретает лишь изучением и размышлением. Уже в раннем буддизме причастие прошедшего времени *gata* в составе таких имен Будды, как Сугата и Татхагата, фактически потеряло своё буквальное значение «ушедший», а приобрело значение «сущий», «пребывающий в подлинном состоянии», «сущный». Поэтому даже для текстов Малой колесницы будет неправильно понимать эти два имени Просветлённого чисто филологически: «Татхагата» как покинувший наконец круговорот рождений, т.е. «ушедший туда» (или «так ушедший»), и «Сугата» — «счастливо ушедший в нирвану». И хотя в *Малой колеснице* Шакьямуни Будда действительно считается навсегда ушедшим из круга рождений, а согласно Великой колеснице «Он никогда не приходил и никуда не уходил», общим для обеих колесниц является то, что он сущий, что он истинно пребывающий.

БЛАЖЕННОСТЬ, ЯСНЫЙ СВЕТ И ОТСУТСТВИЕ МЫШЛЕНИЯ (санскр. *sukha-ābhāsvāra-nirvikalpa*; тиб. *bde ba, 'od gsal, rnam par mi rtoḡ pa*) — три состояния, переживаемые практиком во время правильного медитативного погружения.

БОГДО (монг. — святой) — титул монгольского хагана (царя); одна из частей титула, употреблявшегося по отношению к императору династии Цин, *Цонкапе* и его ученикам, *Панчен-ламе*, *Джебцун Дамба Хутухте* и другим видным ламам.

БОГДО-ГЭГЭН (монг. — Главный святой) — высший титул воплощения (*нирмана-кайя*) в монгольском буддизме. Первый Б.-г. был воплощением выдающегося тибетского учёного, историка, философа, йогина *Таранатхи* (1575–1634). Кроме того, вся линия Б.-г. считается воплощением *Чакрасамвары* и *Ваджрайогини*. Другое название титула — *Дже(б)цун Дамба Хутухта* или *Халха Джецун Дамба Ринпоче*. Это звание носил исторический проповедник буддизма в Монголии XVI–XVII вв. тибетец *Донкор Манджушри-гэгэн*. Он смог инициировать строительство храмов и монастырей в степях в среде кочующих народов, а также провёл посвящения и обучил первых монгольских лам (священников и монахов); кроме того, участвовал в создании некоторых монголо-буддийских обрядов. С XVII в. новые воплощения (*тулку*) этого проповедника (на первых порах — тибетцы) жили в центральном монастыре столицы и являлись главами всего буддийского духовенства Монголии. Без их решения и согласия нельзя было признавать других воплощенцев (*хутухт*, *хубилганов*, *гэгэнов*), которых в Тибете всегда почитали как живых богов. В этом смысле Б.-г. — главный живой бог. Восьмой Б.-г. (1870–1924) стал главой и монгольского государства, получившего независимость от Китая в 1911 г.

Несмотря на то, что монголы следовали учению *гелук* с её строгим нравственным уставом, большинство воплощенцев Монголии, в том числе Б.-г., не соблюдали заповеди безбрачия, целомудрия и некоторые другие. Относительно Девятого Б.-г. среди буддистов Монголии, Тибета, Тувы и Бурятии существуют разногласия. *Далай-лама XIV* (глава современной гелук) признал в качестве такового 60-летнего тибетца — Джампела Намдрола Чокьи Гьялшена (род. в 1932 г.), живущего в индийских Гималаях, которого в 1997 г. приняли и российские буддисты, преимущественно буряты и тувинцы. В 2003 г. он проводил обряд *Калачакры* в Туве.

БОГИ, ДЭВА и ДЭВИ (санскр. *deva-devī*, тиб. *lha, lha mo* — бог, богиня, божество) — в буддизме один из шести видов живых существ. Боги живут на небесах и обладают сверхъестественными силами, но не бессмертием. Они персонифицируют различные аспекты тантрического культа (*пуджа*-девата, *пуджа*-деви). «Для последователя *Ваджраяны* все божества — лишь отражения его собственного ума, соответствующие его собственным качествам и аспектам. В действительности они не только не имеют конкретной формы, но даже не существуют независимо, сами по себе. За каждым образом стоит очень сложный, разработанный до мелочей символизм. Всё имеет свой смысл — форма божества, его цвет, поза (*асана*), жесты рук (*мудра*), различные украшения и атрибуты» (См.: *Дудко С.В.* Символы буддизма...). См. также *Космология буддизма*.

БОДХ-ГАЯ — место *Просветления* Будды *Шакьямуни* под *бодхи-деревом*. Ныне это небольшое местечко в 13 км от современного города Гая в индийском штате Бихар. Здесь сосредоточены монастыри, храмы, *ступы* и духовные миссии всех национальных форм буддизма и их отдельных школ. Они располагаются вокруг главной святыни — древа *Просветления* (разновидность дерева баньян) и созданного вокруг него культового комплекса в древнеиндийском стиле с храмом, ступами и другими сооружениями, находящимися в ведении международного Общества Великого Просветления (*Маха Бодхи Общество, Maha Bodhi Society*). Основанием этому величественному храму в виде пятидесятиметровой пирамиды послужил фундамент прежнего храма II в. В XII в. после небывалого наводнения весь храмовый комплекс оказался погребённым под илом. С 1811 г. по 1884 г. здесь проводились археологические раскопки (найденные реликвии хранятся в археологическом музее Б.-Г.), а уже в XX в. был возведён новый храм в соответствии с найденной моделью прежнего. Между Древом и храмом расположен «алмазный трон», символизирующий сиденье, на котором отшельник Гаутама обрёл дар *Просветления* и стал Буддой. Рядом расположен большой камень с отпечатком его ступни (Буддапада), оставленным в тот момент, когда он встал после *Просветления*. Чуть в стороне имеется священный пруд с лотосами, в котором он совершил омовение. Согласно преданиям, здесь *Просветлённый* пребывал в созерцании семь дней (или семь недель), ежедневно переходя от дерева к дереву. В честь этого события воздвигнуты семь небольших храмов. На другом берегу реки *Найраджняна* (*Ниранджана*, нынешнее название — *Фалгу*) расположены пещеры, где аскет Гаутама шесть лет занимался самоистязанием, укрощением чувств и мыслей в надежде обрести осво-

бождение от страданий и череды рождений. Там же на берегу находится ещё одно священное место — Суджата Астхан, где девушка-пастушка накормила Гаутаму рисовой кашей после его последнего поста перед Просветлением. Б.-г. — одно из четырёх самых святых мест мирового буддизма, наряду с местом рождения Будды (*Лумбини* на юге Непала), первой проповеди (*Сарнатх* близ Варанаси в Индии) и местом ухода в *нирвану* (*Кушинагара* в Индии).

БОДХИ (санскр. *bodhi*, тиб. *byang chub*, Просветление, духовное пробуждение) — одна из основных религиозных целей буддистов, достижение которой не только приносит сверхзнание, сверхъестественные способности (такие как ясновидение, яснослышание и т.д.), но и является предпосылкой конечного освобождения в *нирване* для будд и архатов (в раннем буддизме, а также в *тхераваде*). В буддийских текстах различают, по меньшей мере, три вида Б.: 1) *шравака*-бодхи — Просветление *архата* (монаха высшей степени святости) в качестве главной цели тхеравады, что нередко синонимично *нирване*; 2) пратьека-бодхи — Просветление *будды-одиночки*, нашедшего собственный Путь освобождения и не обучающего ему других существ; 3) ануттара-самьяк-самбодхи — совершенное подлинное Просветление будд и бодхисаттв, в качестве идеала *Махаяны*. *Бодхисаттва* из *сострадания* остаётся в мире и творит просветлённое сознание (*бодхи-читта*), которое помогает другим существам идти к *нирване*, или состоянию Будды.

Буддисты уже в древности создали важнейшее учение о 37 навыках, способствующих Просветлению (бодхи-пакшья-дхарма), а также ряд других сотериологических учений, число которых росло вплоть до Средневековья. Например, обладатель Б. отличается и внешними физическими признаками, а также владеет 10 силами, которые различны у будд и бодхисаттв. В Китае толкователи идеи Просветления дополнили учение новыми положениями. Так, если в Индии считалось, что Б. достижимо лишь постепенно-эволюционным Путём многих рождений и свершений, то китайцы Лао-шэ (IV–V вв.), Хуэй-нэн (638–713) и другие чань-буддисты учили возможности мгновенного Просветления (это же признали и тибетцы — мастера наивысшей формы *тантры* в VIII в.). Кроме того, китайцы и другие буддисты Дальнего Востока делают упор на возможность обретения Б. в качестве милости, дарованной Буддой *Амитабхой* (школа «*Чистой земли*» и японский *амидаизм*), и объясняют Просветление, как интуитивное постижение подлинной природы, подлинного единства. В японской школе *тэндай* учат 52 стадиям приближения к Б.

В текстах тибетского буддизма Просветление объясняется как удаление всех омрачений ума и раскрытие всех его качеств. Тибетское слово «*Sangs rgyas*», обозначающее Будду, состоит из двух слогов — «*Sangs*» означает «полностью очищенный», а «*rgyas*» — «полностью развитый» или «полностью проявленный». Полное очищение в данном контексте означает устранение двух завес: 1) завесы эго (привязанность к самости как реальности) и разрушительных эмоций; 2) завесы познания — любых понятий относительно реальности мира явлений. Полное развитие есть доведение до совершенства таких качеств ума, как мудрость (нерассудочное, инту-

итивное знание относительной и абсолютной реальности) и неразличающее сострадание (постоянная устремленность ко благу для всех без исключения существ во Вселенной).

БОДХИ-ДРЕВО (санскр. *bodhi-vr̥kṣa*, тиб. *byang chub kyi shing*) — дерево *Просветления*, под которым индийский отшельник Гаутама обрёл высшее состояние сознания, сверхзнание и другие отличительные свойства Будды, Просветлённого. Существует поверье, что первый росток этого дерева появился в день рождения царевича *Сиддхартхи* (будущего *Шакьямуни*). Сегодня в большинстве буддийских монастырей растут аналогичные деревья, а саженцы которых были взяты от Б.-д.

Б.-д. растёт в городе *Бодх-гая* (возраст нынешнего более 100 лет и оно считается пятым после Просветления) и является одной из самых почитаемых святынь буддизма. Оно принадлежит к древовидным фикусам (*Ficus religiosa*, разновидность дерева баньян). Это крупное ветвистое дерево около 30 м высотой со светло-серым стволом и среднего размера сужающимся листом с удлинённым кончиком. На скульптурных панно раннего буддизма (например, в *Бхархуте*, *Санчи*) дерево нередко символически обозначало Будду, облик которого, как тогда полагали, нельзя отобразить. Позднее в буддийском искусстве соединили два образа — дерева и *ступы* (реликвария останков Просветлённого) — в один. В результате получилась ступа с зонтиком (иногда многоярусным) над ней. Так выглядит один из самых ритуально-почитаемых объектов всех форм буддизма.

Б.-д. есть космологический центр буддийской вселенной. Во время космического распада (пралая) нижних её миров оно исчезает последним, а в период восстановления земных условий — вырастает первым. Все будды обретали Просветление под Б.-д. С ним связано множество легенд и чудес в каждом буддийском монастыре. Согласно одной из самых ранних, царь *Ашока* (III в. до н. э.) приказал брахманам спилить его и сжечь в жертвенном костре, но Б.-д., сияя, восстало из пепла и пламени в целости и сохранности, после чего потрясённый царь велел омыть его молоком, и на следующее утро дерево вернулось к прежней форме. Ашока, превратившись в ревностного буддиста, огородил его каменной стеной и провозгласил святым местом империи, а отростки и саженцы послал с буддийскими миссиями во все близлежащие страны.

В иконографии «Древо» (врикша) является весьма значимым элементом. Каждый период жизни Шакьямуни обозначается «своим» деревом: в саду Лумбини под деревом ашока (или шала) он родился, в Капилавасту под деревом джамбу достиг первой стадии созерцания, в Урувилва (рядом с Бодх-гаей) под деревом ашваттха обрёл Просветление, в стране Малла под деревом шала вступил в окончательную нирвану (*паринирвана*).

БОДХИДХАРМА (санскр. *bodhi-dharma*, Закон Просветления) — индо-буддийский мыслитель V–VI вв., миссионер, известный в Китае под именем Дамо (в Японии его зовут Дарума), основоположник *чань*-буддизма (яп. *дзэн*). Индийские источники о нём умалчивают. Китайские жизнеописания Б. полны разночтений. Общие сведения таковы: родился в семье царя-брахмана из Южной Индии и более 40 лет учился буддизму,

преимущественно махаянским способам *медитации*, после чего отправился морем в Китай. Агиографы называют различные даты его прибытия в Кантон от 470 до 527 г., но наиболее вероятен 520 г. Распространена версия о том, что после разочарования в китайском понимании буддизма, состоявшем в стремлении накапливать религиозные заслуги и отправлять ритуалы, Б. удалился в монастырь Шаолинь-сы, где провёл в медитации несколько лет до самой смерти. Его кончина датируется от 499 г. до 534 г., но чаще — 528 г., ему приписывают около 160 лет жизни. Сколько бы ни был этот мудрец в Китае, сделал он, несомненно, много, и прежде всего, основал одно из самых мощных течений дальневосточного буддизма, которое до сих пор пользуется огромной популярностью на Востоке и Западе. Хотя, разумеется, многие практики чань-буддизма, такие как чайная церемония, боевые искусства, особые формы живописи, каллиграфии, стихосложения и т.д., создавались и развивались китайскими последователями.

Б. считается 28-м патриархом буддизма и первым в *школе чань/дзэн*, а также автором нескольких трактатов. Один из них наиболее достоверен: «О двух Путях и четырёх деяниях». В нём излагается учение об умиротворении ума, что достигается двумя путями. Первый — Путь разума, на котором нужно получить Закон от мастера и осознать, что всё живое имеет одну и ту же природу Будды. Медитируя над этой идеей, нужно неколебимо увериться в ней, то есть научиться не отличать себя от других и простого человека от Будды. Нужно также уметь не полагаться целиком на слова, какими бы авторитетными они ни казались. Второй Путь — Путь умиротворения ума осуществляется с помощью праведного поведения, состоящего из четырёх принципов: 1) не испытывать злости и ненависти, так как наши страдания суть следствия наших же проступков в прошлых рожденьях; 2) быть в ладу с собственной *кармой*, которая нами управляет; 3) не иметь желаний, ибо всё искомое пусто, а умиротворение и гармония — это безжеланность; 4) следовать Закону, все положения которого чисты и освобождают от ограниченности и омраченности ума.

Б., по-видимому, учил также передаче мыслей непосредственно от сердца к сердцу, поскольку истина — вне писаний и речей, и обретению состояния Будды созерцанием собственной подлинной природы. Ему же принадлежит идея мгновенного Просветления, одно из основных положений школы чань.

БОДХИСАТТВА (санскр. *bodhi-sattva*, тиб. *byang chub sems dpa'*, существо, стремящееся к *Просветлению*, просветлённое существо) — в раннем буддизме и в книгах школ Малой колесницы так называли Будду *Шакьямуни* до Просветления, в том числе во всех предыдущих рожденьях. В данном случае более точен первый перевод термина, который применим также к буддам предыдущих вселенских периодов (*кальпа*) и к *Майтпее* — Будде будущего, пребывающим ныне на небе в качестве Б. В *Махаяне* Б. — это, во-первых, класс небесных существ, достигших Просветления, но продолжающих рождаться в *сансаре*, помогая другим освободиться, а во-вторых, особый класс монахов (и даже мирян), давших обет достиг-

нуть Просветления из *сострадания* к другим существам, а не для себя. Б. — это тот, «кто породил в сострадательном уме волю, или устремление, к Просветлению» (*бодхи-читта*-утпада), кто полон решимости вести существа по духовному Пути.

Б. Великой колесницы проходит последовательно 10 стадий (*бхуми*) духовного роста, на которых постепенно обретает 10 видов власти (над собственной жизнью, умом, поведением, осознанным будущим рождением, наклонностями, деяниями, Законом, сверхъестественными способностями, медитацией, знанием) и 10 видов силы (терпимость, интуиция, отречение, сосредоточение, добродетель, практика, а также врождённая, аналитическая, созерцательная и умственная силы).

В ранней Махаяне образ Б. даже затмил идеалы *нирваны* и состояния Будды, поскольку именно Б. считались «делателями будд», остающимися в стороне от полного освобождения. Такие эпитеты получили *Авалокитешвара* (воплощение сострадания) и *Манджушри* (воплощение мудрости). Они стали такими же небесными просветлёнными существами, как и Майтрея. Прежде чем вступить на Путь Б., нужно «вырастить» в собственном сознании три благих корня: 1) волю к Просветлению в сострадательном уме; 2) полную чистоту намерений и волевых усилий; 3) отказ от «я» и «моё».

В тибето-монгольском буддизме большинство Б. из книг Махаяны и *Ваджраяны* «воплощаются» в живых исторических персонажах: царях, главах буддийских школ, настоятелях монастырей и т.д. Вначале это происходило постфактум, а затем была создана особая процедура выбора и поиска воплощенца. См. также *Тулку*.

«БОДХИ-ЧАРЬЯ-АВАТАРА» (санскр. *bodhi-carya-avatāra*, тиб. *spyod 'jug, byang chub spyod pa la 'jug pa*, шествие по Пути к Просветлению) — поэтический трактат буддийского мыслителя *Махаяны Шантидэвы* (VII–VIII вв.) в десяти главах, начинающийся с обоснования практики «воли к Просветлению» (*бохи-читта*). В трактате рассматриваются шесть традиционных совершенствований (*парамита*) Великой колесницы и другие духовно-этические способы развития. Полное название «*Бодхи-саттва-чарья-аватара*» — «Вступление на Путь просветлённого существа».

БОДХИ-ЧИТТА (санскр. *bodhi-citta*, тиб. *byang chub kyi sems, sems bskyed*, воля к Просветлению) — один из трёх корней, которые необходимо «вырастить» в сознании, чтобы духовно совершенствоваться в махаянском Законоучении. Это называется «порождать в сострадательном уме волю, или устремление, к Просветлению» (*бодхи-читта*-утпада). Одновременно с этим необходимо «выращивать» ещё два корня: а) полную чистоту намерений и усилий воли, б) полный отказ от «я» и «моё». Эти качества ума составляют основу становления *бодхисаттвы*, который обретает Просветление не ради ухода в *нирвану*, а чтобы из сострадания помогать другим существам следовать по Пути освобождения. Говорят о трёх видах развития Б.-ч.: 1) решимость вести все существа к Просветлению, подобно тому, как царь ведёт своих подданных; 2) решимость сопровождать существа в Пути к Просветлению, подобно тому, как лодочник везёт

пассажиров; 3) решимость следовать за существами, направляя их в Пути, подобно тому, как пастух направляет своих подопечных. На духовном Пути Б.-ч. осуществляется посредством применения десяти совершенствований (*парамита*).

Кроме того различают Б.-ч. по подходу: одно дело — хотеть развивать её (пранидхи-читта-утпада, тиб. *smon pa'I sems bskyed*), а другое — предпринимать конкретные усилия (тиб. *'jug pa'I sems bskyed*). Столь же важно различать позицию полного Просветления (парамартхика-бодхи-читта, тиб. *don dam byang chub sems*) и позицию «относительного» Просветления (санкетика-бодхи-читта, тиб. *kun rdzod byang chub sems*), которая в свою очередь имеет ещё два подхода.

БОН (тиб. *bon*) — 1) автохтонная религия тибетцев, родственная шаманизму Центральной и Северной Азии; 2) одна из школ тибетского буддизма, действующая доньше. Существуют как собственно бонские, так и научные классификации Б., а также несколько вариантов его исторической периодизации. При этом надо помнить, что религиозное содержание каждой «исторической» стадии Б. сохраняет свою актуальность до сего дня. «Первоначальный бон» строился на представлениях о том, что природа населена множеством духов, большинство из которых несет людям несчастья и умиловивлять которых способны шаманы (*бонпо*). Они передавали традиции гадания, врачевания, призывания и умиротворения богов.

Второй период развития Б. называют «высшим учением» (тиб. *gyung drung bon*, произносится: юндрун бон) и связывают со временем правления царской династии Тибета (примерно VI–IX вв.). На этом этапе сформировался пантеон могущественных богов неба, воздуха и земли, возникли различные версии божественного происхождения тибетских царей и появились новые разряды священнослужителей (шён) — магов, колдунов, знатоков похоронных обрядов. По-видимому, в этот же период складываются легенды о мифическом основоположнике Б. — Тонпе Шенрабе (*ston pa gshen rab*, или Шенраб Мибо, Совершенный Святой), который позже был назван воплощением предвечного сострадания и буддой, воплотившемся на земле задолго до Будды Шакьямуни. *Просветление* (*бодхи*) он обрёл на особых небесах (Олмо Лунринг, что в стране Тациг), там же он получил дар Слова и изучил «нерождённый» Закон всех будд. Считается, что этот вид Б. пришёл в Тибет с запада, из страны Шан-шунг (*zhan zhung*), простиравшейся от Хотана на севере до Мустанга на юге, и от Гилгита на западе до озера Намцо на востоке. По мнению тибетских учёных, государство Шан-шунг, в котором говорили на одном из восточно-иранских языков, существовало не только до тибетского государства, но даже до рождения Будды Шакьямуни. Согласно *Намкаю Норбу Ринпоче*, до проникновения буддизма в Тибет в Шан-шунге религиозные адепты уже знали учение *дзогчен* в качестве «карна-тантры».

После многовекового «сотрудничества» с буддизмом Б. приобрёл сходные с ним черты: канонические тексты (собрание которых то же называется — *Кангьюр*), храмы, монастыри, священнослужителей и т.д. Как

и школа *ньингма*, Б. предстаёт в *деяти колесницах* (Пути, системах) усовершенствования и развития способностей человека, в том числе духовных. Священным символом каждого Пути является *свастика*. С XI в. прослеживаются конкретные формы бонских заимствований (к примеру, в 1072 г. основан первый большой монастырь Б.). Бонцы по-своему истолковывают буддийские учения (в том числе сложнейшего дзогчена), тантрические культы, институт земных воплощений божеств и учителей прошлого в действующих проповедниках. Возможно, чтобы их учение отличалось от буддийского, бонцы ритуально обходят святыни против солнца, буддийские *мантры* читают с конца и т.д. Таков третий период Б. Ныне монастыри Б. продолжают действовать в Тибете, особенно в Кхаме и Амдо, а также в Китае, справедливо считаясь пятой основной школой тибетского буддизма.

Девять ступеней практики Б. таковы: 1) путь прорицаний; 2) путь заклинаний или изгнания злых духов; 3) путь обуздания; 4) путь *бардо* — существования между рожденьями; 5) путь мирян; 6) путь монахов; 7) путь белого «А»; 8) путь высшего шен или Б.; 9) высший путь — дзогчен.

БОРОБУДУР — величественное буддийское сооружение VIII–IX вв. на центральной Яве (Индонезия). Оно воздвигнуто в долине Кеду на скалистом холме, который служит основанием памятника. Б. имеет вид девятиступенчатой пирамиды. Нижнюю часть образуют пять вознесенных друг на друга квадратных в плане террас. Размеры нижней — 113 × 113 м. Вход на лестницы оформлен богато орнаментированными арками, по сторонам размещены скульптурные фигуры львов. В квадрат площадки верхней террасы вписана круглая терраса, а над ней, одна над другой, построены две другие меньшие террасы. Вдоль края этих террас стоят небольшие *ступы*. Они полые внутри, сквозь решетчатые стенки видны скульптурные фигуры сидящих будд. Общее число маленьких ступ и, соответственно, скульптур равно 72. Вся эта пирамида террас является платформой для центральной, круглой в плане, ступы. Диаметр её основания достигает 11 м. Ступа полая, в её внутреннем помещении находилась крупная скульптурная фигура Будды. Общая высота гигантского сооружения изначально составляла 42 м, из которых, согласно последним измерениям, на сегодняшний день осталось 31,5 м. Кроме того, первоначально насчитывалось 504 круглых скульптуры, ныне их значительно меньше. В свое время Б. являлся центром большого буддийского комплекса, привлекавшего сюда монахов и паломников. Сначала по специальной платформе у основания они совершали ритуальный обход святыни (*прадакшина*), затем, обходя одну за другой террасы, они оказывались у центральной ступы.

Конструкция сооружения являет собой *мандалу* — священную диаграмму созерцаемой буддистами вселенной. Звенья мандалы также связывают с событиями, описанными в махаянской «*Ганда-вьюха-сутре*», герой которой (Судхана) путешествовал по этой вселенной. Б. украшают 1460 больших и 1212 малых рельефных панно, общая длина которых составляет пять с половиной километров. На этих рельефах изображается жизнь Будды в его прежних воплощениях, жизнь его родителей, его

рождение и все последующие этапы жизни. Скульптурные элементы отличаются необычайной выразительностью.

В 1960–80-е гг. ООН финансировала восстановление памятника ваяния и зодчества. Он был полностью разобран (камни были обработаны специальным составом от разрушения и отшлифованы), а затем собран вновь без нарушений прежнего плана и пропорций.

БРАХМАН (санскр. *brahman*, тиб. *bram ze, tshangs pa*, священнослужитель, бог) — 1) в брахманизме и индуизме жрец, представляющий высшее сословие (*варна*) индийского общества; 2) название класса богов всех религий Индии; 3) в индуизме обозначение Абсолюта; 4) в буддийских текстах эпитет состояния *архата* и др., например, *брахма-вихара* обозначает чистую, незапятнанную жизнь. В «*Дхаммападе*» (385–423) Буддой сказано: «Я называю Б. того, кто бесстрашен и свободен от привязанностей, преодолевает желания, кто достиг высшего блага, кто свободен от гнева, кто говорит правдиво, обладает великой мудростью, кто знает своё прежнее существование и видит небо и преисподнюю».

БУДДА (санскр. *Buddha*, тиб. *Sangs rgyas*, проснувшийся, прозревший, Просветлённый, Познавший Запредельный Свет) — 1) в буддизме высшее состояние духовного совершенствования, все достигшие Просветления (*бодхи*) являются буддами. Уже в ранних текстах Закона формируется доктрина Б., которые рассматриваются как особый вид существ, отличный от людей, богов, сверхбогов и т.д. До *Шакьямуни* уже было, по меньшей мере, шесть будд (один из палийских памятников насчитывает 24), и после него ожидается Будда *Майтрея* («Тот, кто есть Любовь»). Всем им присущи одинаковые внешние признаки (32 больших и 80 малых, в соответствии с которыми были выработаны изобразительные каноны), всеведение, *десять сил*, четыре вида уверенности, 18 отличительных свойств (например, нет недостатков, нет изъянов речи и т.д.), и все будды учат одному Закону.

В писаниях *Великой колесницы* доктрина Б. получила значительное развитие. Здесь Б. — высший принцип единства всего сущего, он присутствует везде, всегда и во всём, в том числе в каждом из бесчисленных существ, которые в результате обретения Закона и духовного совершенствования в течение многих жизней в конце концов станут буддами. В то же время Б. — это всё мироздание, которое рассматривается как Тело Будды (*Буддха-кайя*) или Тело Закона (*Дхарма-кайя*). Любого рода множественность является лишь иллюзией (*майя*) Единого.

Позже вырабатываются учения о небесных странах пяти будд, куда можно попасть в момент высшей медитации. Всё это изменило и расширило мифологию Б. Однако ранние предания о *Шакьямуни* сохранились и в поздних ритуально-созерцательных комплексах в качестве подраздела земной истории Явленного тела (*нирмана-кайя*) Б. Здесь он иллюзорно нисходит в нижние сферы вселенной (см. *Трикайя*).

Тексты (*тантры*) *Алмазной колесницы* (*Ваджраяны*) дополнили эти доктрины идеей об Изначальном Будде (*Ади-Будде*) — мифологическом образе единства сущего, а также идеей мгновенного, как удар молнии (*ваджра*), Просветления, после которого адепт становится буддой, при-

чем достичь этого можно уже в этой жизни с помощью определенных практик и средств (*упайя*);

2) имя древнеиндийского мудреца Шакьямуни после обретения им особого духовного опыта (дара). Относительно земной жизни Шакьямуни Б. (подробно см. выше раздел «Жизнь Будды Шакьямуни»), которая длилась 80 лет, древние источники дают противоречивые сведения. Южная палийская традиция полагает, что он жил в 623–543 гг. до н. э., и соответственно с мая 1956 г. по май 1957 г. отмечалось 2500-летие *нирваны* Б., от дня которой ведётся буддийское летоисчисление. Северная махаянская традиция датирует нирвану от 2420 до 290 г. до н. э., но большинство школ соглашаются на 380 г. до н.э. Европейские учёные придерживаются двух основных концепций датировки: исправленной долгой — 483 (± 3) г. до н. э. и короткой — 380 (± 30) г. до н. э. Последняя подтверждена в большей степени археологическими и культурно-историческими исследованиями. Жизнеописание Б., которые составлялись спустя несколько столетий после его ухода, сообщают, что он родился в царской семье племени шакьев в предгорьях Гималаев (местечко Лумбини на юге современного Непала) и получил имя *Сиддхартха* (пали — Сиддхаттха, букв. Достигающий Цели, Преуспевающий). Отца звали Шуддходана (пали — Суддходана, букв. Имеющий Рис), мать — *Майя* (Иллюзия). Царевич жил во дворцах столицы шакьев Капилавасту (пали — Капилаваттху) до 29 лет, успел жениться на царевне Яшодхаре (Хранительница Славы), и у них родился сын Рахула (Схватывающий на Лету). На улицах столицы Сиддхартхе встретились старик, прокажённый, похоронная процессия и отшельник. Эти четыре встречи оказали огромное влияние на царевича, жившего без забот и тревог. Он решает отказаться от права на царствование, покидает семью и уходит в отшельники под своим родовым именем *Гаутама* (пали — Готама, букв. Лучший из Пастухов; так звали ведического мудреца, от которого, возможно, производили свой род цари шакьев). В обителях аскетов Гаутама провёл шесть лет, обучаясь духовным наукам и подвижничеству, он превзошёл в познаниях и способностях своих учителей, после чего приступил к собственным поискам освобождения, вершиной которых стало Просветление (*бодхи*).

С обретением дара Просветления он познал, что бытие есть страдание, безначальная череда рождений и смертей каждого существа, но от неё можно избавиться; он вспомнил все свои предыдущие рождения в качестве *бодхисаттвы* (существа, стремящегося к Просветлению), стал Всеведущим и узнал, что достиг освобождения (*мокша*) от цепи рождений (*сансара*), что пребывает в этом мире только из *сострадания* (*каруна*) к существам, проповедуя открывшиеся ему истины и *Срединный Путь* спасения, пролегающий между крайностями наслаждения и самоистязания, что безжеланным шествует (в этом важном качестве его эпитет — *Татхагата*, букв. Истинноносущий) в мир покоя, *нирваны* (букв. недоуновение). Именно после Просветления Шакьямуни становится Б.

Произошло это событие близ города Гайя (*Бодх-гайя* в современном индийском штате Бихар). Следующие 45 лет жизни Б. передавал осоз-

нанный им в состоянии Просветления Закон (*Дхарма*). Все эти годы Б. с учениками шествовал (практически по кругу) по городам шести государств среднего течения долины Ганга. Первые поучения он давал в Сарнатхе близ Варанаси, последние — в Кушинагаре. Места рождения, Просветления, первой и последней проповедей — это четыре святыни, почитаемые всеми буддистами мира. Б. не оставил после себя преемника, объявив таковым Закон, следовать которому каждый вправе в силу собственного разумения.

БУДДА-ОДИНОЧКА — см. *Прагьяка-будда*.

БУДДИЗМ — древнейшая мировая религиозная культура, истоки которой восходят к деятельности индийского мудреца *Будды Шакьямуни*, проповедовавшего в городах и весях долины Ганга примерно в V–IV в. до н. э. Б. начинался как движение нищих и отверженных в условиях распада родоплеменных отношений и становления раннегражданского общества. Людям, не нашедшим себе места в формирующихся социальных структурах, Будда предложил свой Закон (*Дхарма*) и Путь спасения от страданий в общинном братстве, пребывающем вне гражданской жизни и государственных институтов, но и не порывающем с ними. Последователи Б. представляли местным жителям духовные образцы поведения, а те в ответ поддерживали их материально. Так, жизнь на обочине общества, на границе между цивилизацией и природой в общине (*сангхе*), монастыре становилась самым подходящим местом для совершенствования человека.

Б. никогда не знал ни единой церковной организации (даже в рамках одного государства), ни других централизирующих социальных институтов. Единственным общим для всех буддистов правилом является — хранить три Драгоценности (*три-ратна*): *Будду*, *Дхарму* и *Санху*. Это простое правило передавалось из поколения в поколение, от учителей к ученикам и разошлось практически по всем странам Южной, Восточной и Центральной Азии, а в XX в. — Северной Америки, Европы, России. Будучи достоянием Б., правило гласит:

- 1) есть Будда — совершенно просветлённое, всеведущее существо, достигшее духовных вершин естественным образом через развитие сознания в длинной последовательности рождений (*сансара*). Главными из этих вершин являются Просветление (*бодхи*) и прекращение череды рождений (*нирвана*), которые знаменуют окончательное освобождение (*мокша*) и достижение высшей цели в индийской и других восточных культурах, что не доступно ни богам, ни святым других религий;
- 2) есть *Дхарма* — Закон, открытый Просветлённым, который является смысловым ядром Вселенной. В соответствии с ним происходят все процессы вне и внутри человеческих судеб, с помощью него можно понять законы жизни и общества, взаимосвязанность и взаимозависимость всего. Этот Закон Будда постиг и сообщил ученикам в виде Слова (текстов сутр). Тексты Закона Будды несколько столетий передавались изустно. В I в. до н. э. они были впервые записаны на пали, специально созданном буддийскими монахами языке (близком сан-

скриту) индоевропейской группы. Эти писания составили канон школы тхеравадинов (старейшин) и назывались «Три корзины» (*Трипитака*, пали — *Типитака*): Корзина текстов по монашеской дисциплине и нравственному воспитанию» (*Виная-питака*), «Корзина текстов [Слова Будды]» (Сутра-питака, пали — *Сутта-питака*) и «Корзина текстов высшего Закона» (Абхидхарма-питака, пали — *Абхидхамма-питака*). Именно в корзинах, плетёных коробах, хранились пальмовые листья записей текстов, распределённых по отделам. Эти названия собрания Слова Будды сохранились донныне, хотя в других школах каноны содержательно иные;

- 3) есть *сангха* — община равных, не имеющих никакой собственности, нищенствующих (*бхикшу*, пали — *бхиккху*), сообщество носителей Закона, хранителей знаний и мастерства, которые из поколения в поколение следуют путём Будды.

История распространения Б. Уже первые документальные сведения о Б., которыми стали выбитые в камне указы императора *Ашоки* (268–231 гг. до н. э.), объединившего Северо-Восточную, Северную и Центральную Индию, свидетельствовали и об огромном влиянии Учения Будды на внешнюю и внутреннюю политику государства. Ашока стремился воздействовать и на соседние страны, посылая туда буддийские миссии, в том числе на далёкую Шри-Ланку. Этим же временем датируются и наиболее ранние памятники культового буддийского зодчества, прежде всего ступы — курганы над останками Будды *Шакьямуни*, — которые раскопаны на территории от долины Ганга до северной окраины империи в Гандхаре (восточная часть современного Афганистана). Они сохранились благодаря тому, что примерно со II в. ступы украшались каменными пьедесталами, барельефами, оградами и становились центрами храмово-монастырских комплексов.

Поскольку буддийские письменные источники в каждой стране мифологизируют начало распространения Б., связывая его зарождение с посещениями этих стран либо самим Буддой *Шакьямуни*, либо его непосредственными учениками, либо с посланцами *Ашоки*, учёные датируют этапы его распространения, опираясь преимущественно на данные археологии. И все-таки очевидно, что сохранившиеся материальные памятники создавались значительно позднее прихода буддийских миссионеров. Так, в странах Юго-Восточной Азии от Мьянмы (Бирмы) до Вьетнама Б. закрепился в I–III вв. (в Лаосе это произошло лишь в XVI в.). На острова современной Индонезии (прежде всего Яву и Суматру) Б. проник в VII в.

На север, в страны Средней Азии, буддисты тоже пришли в I в., во времена великой империи Кушан, покровительствовавшей Б. Самые ранние храмово-монастырские комплексы здесь датируются II в. Отсюда в этом же веке по двум основным караванным тропам Великого Шелкового пути буддисты прибыли в города-государства на территории современного Синьцзяна (Восточный Туркестан) и в китайскую столицу Лоян. Уже из Китая во второй половине IV в. Б. проникает на Корейский полуостров, а оттуда в середине VI в. в Японию. В Тибете Б., приходивший

сюда преимущественно из Индии, распространялся с середины VII в., но окончательно закрепился и даже стал государственной религией в последней четверти VIII в. В Тангутском государстве IX–XIII вв. (северо-западная часть современного Китая) Б. в этой роли укрепился в X в. Монгольские ханы объявили Б. (в тибетском варианте) государственной религией во второй половине XVI в.; с этого времени его приняли и ойраты (западные монголы), жившие в XVII–XVIII вв. в огромном Джунгарском ханстве — от Семипалатинска и степного Алтая до Тибета на юге и Тувы на востоке (её население с XVIII в. — буддисты), а также Калмыцкое ханство, вошедшее в первой половине XVII в. в Московское государство. В этом же веке в него было включено и Забайкалье, которое одновременно с русскими заселялось бурятами, уже исповедовавшими тибето-монгольский буддизм. В 1741 г. императрица Елизавета Петровна узаконила Б., его учреждения и монастыри в России, в соответствии с чем в 1991 г. праздновалось 250-летие этой религии в нашей стране.

Одновременно с распространением Б. на Север и Восток с VIII в. начинается его постепенный упадок на западе и юге Индийского субконтинента, а также уничтожение и изгнание буддийских монахов воинами ислама с земель современных Афганистана, республик Средней Азии, Пакистана.

Направления в буддизме и особенности их учений. Многочисленные конфессиональные формы современного Б. можно подразделить на три основные направления, отличающиеся сводами канонической литературы, культовыми, социально-поведенческими и другими особенностями.

1) *Хинаяна (Малая колесница)*. Б. стран южной Азии представляет школа *тхеравада* (учение старейшин), являвшаяся в древности одной из 18 школ Малой колесницы (Хинаяны), отдельные канонические и постканонические тексты которых сохранились на санскрите, а также в китайском и тибетском переводах. Трипитака тхеравады — самая исторически авторитетная запись Закона Будды Шакьямуни. Уже в первой проповеди Просветлённого («Сутра поворота Колеса Законоучения», см. «Жизнь Будды Шакьямуни») определена культурная ниша Закона, предназначенного для тех, кто намерен следовать к высшим духовным целям, освобождению из круга череды рождений *Срединным Путём (мадхьяма-пратипат)*, пролегающим между двух крайностей религиозной жизни. Одна состоит в удовлетворении мирских желаний верующих, потакая которым священнослужители совершают ритуалы, жертвоприношения и т.д., другая — в отказе от желаний, в умерщвлении плоти, аскезе, самобичевании ради свободы собственного «я» (*атман*) и отождествлении «я» с *Абсолютом (Брахманом* или Богом). Будда советовал избегать обеих крайностей, не привязываясь ни к удовлетворению желаний, ни к отказу от них, стремиться к равновесию, или невозмутимости (*упекша*), в поступках, словах, мыслях, к *любви (майтри)* и *состраданию (каруна)* ко всем существам, а также к радости (*мудита*) от чистоты намерений. Важным условием такого образа жизни, способствующего «истинному познанию, умиротворению, Просветлению, невозрождению

в мире скорби», является непривязанность, отрицание собственного «я» (*анатман*) и, следовательно, Моего.

Одна из форм изложения Закона в тхераваде и Малой колеснице — это учение о *Четырёх благородных истинах*. Эти четыре истины и различные их аспекты (обычно называют 16) суть лучшие объекты углублённых раздумий и медитаций (практического соединения адептом внимания, сосредоточения и интуитивной мудрости), которым в Б. отводится главная роль в познании и духовном совершенствовании. Состояние же абсолютного покоя, нирваны является конечной целью религиозного пути. Предварительным условием вступления на этот путь было, по примеру Будды, оставление всех мирских забот и обязанностей, забвение привязанностей и склонностей, разрыв родственных уз и уход в монахи. В Малой колеснице только последние считались членами *сангхи*, общины.

Будда учил, что в мире нигде нет вечных сущностей, бессмертных богов, нетленных душ. Во вселенной и в существах вообще отсутствует какое бы то ни было постоянство, а есть лишь закономерное, беспрестанное чередование возникновения и развития, разрушения и гибели, пребывания в непроявленном состоянии и нового проявления. Этот процесс *сансары* безначален, но может иметь конец. За каждым из существ тянется тяжёлая цепь *кармы*, как результат его деяний в бесчисленных рождениях, в которых он уже побывал и богом, и царём, и животным, и тварью ада. Но наиболее предпочтительна для совершенствования и достижения нирваны участь человека.

В карму издревле верили приверженцы и других религий Индии. Буддийская трактовка идеи неотвратимости возмездия/воздаяния отличалась отрицанием идеи вечного носителя кармы, т.е. души, *атмана*. Кроме того, согласно школам Малой колесницы, лишь самостоятельные нравственные и духовные усилия могут благоприятно сказаться на судьбе. Ибо над законом кармы индивида не властны ни иные люди, ни боги, ни сверхъестественные силы: «Чистота и нечистота связаны только с самим собой, одному другого не очистить» («*Дхаммапада*», 165). Одним из отличительных описаний кармической причинности стало учение о 12 звеньях цепи *взаимозависимого происхождения* (пратитья-самутпада), характеризующее три последовательные жизни индивида — прошлую, настоящую и будущую.

Среди крупнейших представителей Хинаяны, внесших огромный вклад в развитие ранней доктрины и труды которых сохранились в оригинале, следует назвать прежде всего двух мыслителей V в. тхеравадина *Буддхагхошу* и сарвастивадина *Васубандху*.

2) *Махаяна (Великая колесница)*. Ранние тексты Махаяны — это, прежде всего, сутры Совершенствования Мудрости (*Праджня-парамиты*). Самые ранние из них датируются I в. до н. э. — I в. н. э. Они начали переводиться на китайский язык уже со второй половины II в. По легенде считается, что их тоже произнёс Будда Шакьямуни, но смысл их не был понят людьми и поэтому эти сутры 500 лет хранили *наги* (змеи-драконы) и боги, пока не пришёл *Нагарджуна* (историки датируют его жизнь

II—III вв.), которого махаянисты именуют Вторым Буддой, и не возвестил их вновь, дав подробные разъяснения и комментарии. Примерно также произошло и с махаянскими сутрами второго поколения, которые были объяснены людям *Майтреей* (или Майтреянатхой) и *Асангой* в IV в. Махаянские тексты — сутры, комментарии к ним и другие труды, — записывались на санскрите, но далеко не все сохранились в оригиналах.

Со II по XI вв. санскритские рукописи активно переводились на китайский язык и были собраны в единую колоссальную Трипитаку (её современное издание энциклопедического формата занимает 85 томов, содержащих 2184 текста). С VIII в. санскритские рукописи переводились также на тибетский язык. В XIV в. они были отредактированы и упорядочены в едином каноне, состоящем из двух собраний: *Кангьюр* (Слово Будды в 108 томах энциклопедического формата) и *Тенгьюр* (Толкования Закона индийскими мастерами в 225 томах) — всего в этих собраниях не менее 4566 текстов. Китайский и тибетский каноны, во-первых, не совпадают содержательно и структурно, а во-вторых, включают в себя также сутры Хинаяны и тантры Ваджраяны (Алмазной колесницы), поскольку Махаяна осознанно признаёт фактически бесконечное многообразие буддийских путей и способов освобождения.

В доктрине Великой колесницы основной упор делается на учение о небесных и земных *бодхисаттвах*. Первые — это существа, которые обрели Просветление (*бодхи*), но дали обет оставаться в кругу рождений, чтобы помогать другим существам достичь этого состояния и нирваны, хотя последняя при таком идеале практического альтруизма отходит на второй план. Земные бодхисаттвы — это монахи и миряне Махаяны, стремящиеся к Просветлению из сострадания к мукам ближнего. Делать это нужно с любовью, но без привязанности, чему можно обучиться с помощью 10 (в ранней Махаяне — 6) видов совершенствования: даяния, нравственности, терпимости, решимости (усердия), сосредоточенного созерцания (медитации), проникновенной мудрости, способа, молитвы, силы и знания. Обретаемое совершенство характеризуется многими качествами, в том числе сверхъестественными способностями адепта: ясновидением, яснослышанием, чтением чужих мыслей, памятью о прошлых рождениях, чудесной силой. Бодхисаттва постоянно в пути, накапливает добродетели и знания, постигает таинство пустотности (*шуньята*).

Эта великая Пустота, которую возможно созерцать, и есть единственно подлинная реальность. В ней пребывает Будда — абсолютное единство сущего, неотличимое от Пустоты и неохватимое мыслью (ачинтья). Всё остальное мыслимое, начиная с двойственности сансары и нирваны, является иллюзией (*майя*), обманом, игрой сознания. Следовательно, иллюзия — это способ явления Будды, а избавление от неё — это достижение Просветления, которое есть всегда, везде и во всём, в том числе в нас. Всё мироздание можно уподобить Телу (*кайя*) Будды, иллюзорно подразделяемому на 2, 3, 4 Тела Будды. Из них одно (Тело формы) или два (Тело воплощения, — например, явившийся людям Будда Шакьямуни, — и Тело блаженства) удобно изображать, но в действительности это

лишь иллюзорные средства сообщения Тела Закона (Дхарма-кайя), которое в реальности есть Будда и Пустота.

Главными школами Махаяны стали школа срединников (*мадхьямака*) и школа йоги сознания (*йогачара, виджнянавада*), имевшие несколько подшкол в Индии, а ныне существующие среди тибетцев, китайцев, японцев и других буддистов Махаяны в виде соответствующих национальных школ. Различия между последними сводились в основном к способам доказательства и изложения доктрины, а также к практической стороне (психотехнике) совершенствования сознания.

3) *Ваджраяна* (*Алмазная колесница, буддийский тантризм*). Самые ранние тексты (*тантры*) Алмазной колесницы учёные относят к V–VI вв. Тантры учат бесчисленным способам йогической практики, которая включает в себя и элементы многочисленных тайных материнских культов. Они предназначены только для посвящённых (поэтому здесь огромное значение придаётся ритуалу). Будучи доктринально почти идентичной *Махаяне* (но с добавлением положений о возможности обрести Просветление в этой жизни, о главенстве практических средств на Пути и т.д.), Ваджраяна развивала многоуровневую систему *йоги*. Существуют три внешние системы тантризма: 1) *криья-тантра*, или тантра действия, то есть ритуализма тела и речи; 2) *чарья-тантра*, или тантра простой йоги ума; 3) *йога-тантра*, или тантра сложной йоги ума, — и три внутренние системы тантризма (*Анuttара-йога-тантра*): 1) *маха-йога*, или великая отцовская йога, йога созерцания Иллюзорного тела; 2) *ану-йога*, или материнская йога по созерцанию Пустоты; 3) *ати-йога*, или йога Великой полноты (тиб. *дзогчен*) как состояния совершенства Изначального Будды.

Более ранние внешние системы тантризма распространились и сохранились в Китае, Вьетнаме и Японии, в средние же века они были популярны и в других странах, например, Индонезии, Мьянме (Бирме). Обе системы тантризма практиковались только в Индии, Гималаях, Тибете и среди монгольских народов, ныне же этот тантризм (особенно *дзогчен*) популярен на Западе и в России.

БУДДИЗМ БАНГЛАДЕШ. Среди древнего населения страны буддизм распространялся со II в. и достиг наивысшего расцвета при династии Пала (765–1175). В средние века большинство народов этой земли были обращены в ислам, кроме жителей района на границе с Мьянмой (Бирмой), которые следовали тантрическим культам. Миссионерские усилия монахов *тхеравады* способствовали переходу этих жителей в буддизм данной школы в 1856 г. Сегодня в стране более миллиона буддистов, проживающих преимущественно в районе Читтагонг.

БУДДИЗМ БУТАНА. Традиционно считается, что в Бутане проповедовал ещё *Падмасамбхава* — один из основоположников тибетского буддизма. Достоверно же известно, что в этих местах (до формирования государства) жил великий учитель школы *нынгма* и «открыватель кладов» (*тертон*) *Пема Лингпа* (1450–1521). С 1616 г. здесь установился тибетский вариант *Ваджраяны*, хотя вплоть до нынешних дней отправляются и ри-

тулы и жертвоприношения *бон* — автохтонной религии тибетцев. Бутанцы признают *далай-ламу* духовным главой, но в культовой сфере заметнее черты более древних школ Тибета — *ньингмы* и *кагью*. До недавнего времени Бутан управлялся двумя лидерами: духовным и светским. Первый считался царём Закона (*Дхарма-раджа*) и являлся воплощением Шапд-рунга Ринпоче (1594—1651), одного из первых миссионеров здешних мест, построившего монастырь подшколы лодрук-па линии друкпа-кагью. В отличие от Тибета здесь *Ринпоче* выбирался (как инкарнация) только из правящего рода. После недавней смерти последнего 64-го *Ринпоче* выборы нового не состоялись. Светский же владыка (Деб-раджа или Махараджа) был избран из числа могущественных родов Западного и Восточного Бутана. Цари бутанской династии признаются воплощениями Пема Лингпы.

БУДДИЗМ ВЬЕТНАМА. Первые буддийские проповедники появились в III в. в северной части страны, входившей в империю Хань. Они переводили на местные языки махаянские сутры. В 580 г. индеец Винитаручи основал первую школу тхиен (санскр. *дхьяна*, кит. *чань*), которая существовала во Вьетнаме до 1213 г. В IX и XI вв. китайцами здесь были созданы ещё две подшколы южного чань-буддизма, который стал главной религией независимого государства вьетов с X в. В 1299 г. указом императора династии Чан утверждается объединённая школа тхиен, которая, однако, к концу XIV в. после падения династии теряет своё главенство. Оно постепенно переходит к *амидаизму* и *тантризму Ваджраяны*. Во Вьетнаме культовая практика этих направлений буддизма обходилась без монастырей и распространялась в сельской местности. Монастыри тхиен оставались центрами культуры и образования, которым покровительствовали богатые семьи.

Благодаря интеграции с амидаистско-тантрическими культурами монахам тхиен к XVII—XVIII вв. удалось восстановить свои позиции по всей стране. Канонической литературой буддизма Вьетнама является китайская *Трипитака*, хотя большинство сутр переведено на вьетнамский язык. Наибольшей популярностью пользуются «*Лотосовая сутра*», «*Маха-паринирвана-сутра*», «*Вималакирти-нирдеша-сутра*» и «*Щурангама-самадхи-сутра*», чтение и распевы которых составляют основу религиозных культов. Миряне практикуют накопление добродетели (благих поступков) и молитвы с именами будд, особенно *Амитабхи* и *Авалокитешвары*, к которым обращаются с просьбой родиться в «Стране счастья» — *Сукхавати*. Во время колониального правления Франции деятельность буддистов жёстко контролировалась, в результате чего национально-освободительная борьба с 30-х гг. XX в. проходила под знаменем возрождения буддизма. В Южном Вьетнаме это привело к подлинному ренессансу 60—70-х гг., когда возводились десятки храмов и монастырей. После объединения Вьетнама буддисты различных школ и направлений образовали Конгрегацию, а в 1981 г. — Вьетнамскую буддийскую церковь, единство в которой достигается умелым сочетанием элитного монашества тхиен и народного синкретизма амидаизма, тантризма и местных верований (например, в бога земли и в бога животных). Большинство населения

юга страны считает себя буддистами, среди которых, кроме последователей *Махаяны*, есть и сторонники *тхеравады* (3–4%) особенно среди кхмеров. Согласно статистике, примерно 75 % населения Вьетнама — буддисты.

БУДДИЗМ В ИНДИИ (включая Пакистан, Бангладеш и Восток Афганистана, на землях которых буддизм существовал от одной тыс. лет — в долине Инда — до 1,7 тыс. лет — в долине Ганга). В этом регионе сформировались основные направления, школы, созданы все тексты, вошедшие в каноны буддистов других стран. В исторической Индии буддизм пережил несколько эпох расцвета (вплоть до признания его государственной религией). Особенно широко он распространялся при мощной поддержке центральной власти в империях *Ашоки* (268–231 до н. э.), Кушан на севере и Сатаваханов на юге Индостана во II–III вв., Гуптов в V в., Харши (VII) и Палов (VIII–XI). Последний буддийский монастырь (*Викра-машила*) в равнинной части Индии был разрушен войсками ислама в 1203 г., хотя до середины XIII в. тибетские паломники ещё встречали маленькие общины индийских монахов. Отчасти идейное наследие буддизма было поглощено индуизмом, в котором Будду объявили одним из аватар (земных воплощений) бога Вишну. Правда, этнографы в начале XX в. ещё встречали в глухих местах Бенгалии народность, исповедующую некую форму немонастырской *Ваджраяны*.

В современной Индии свыше 0,5% населения (более 4 млн) — буддисты. Это по-прежнему гималайские народы Ладака и Сиккима, тибетские беженцы, сотни тысяч которых переселились в Индию с начала 1960-х гг. во главе с *Далай-ламой XIV* и духовными иерархами других школ. Особые заслуги в возрождении индийского буддизма принадлежат обществу *Маха Бодхи*, основанному шриланкийским монахом *Дхарманалой* (1864–1933). Он с последователями восстановил древние святыни буддизма, в первую очередь связанные с деятельностью Будды *Шакьямуни*. С 1956 г. число буддистов стало прибывать благодаря призыву Б.Р. Амбедкара (1891–1956, бывшего министра юстиции центрального правительства) привлечь индийцев из касты неприкасаемых к этой внекастовой религии. В год празднования 2500-летия буддизма (1956) только за один день ему удалось сделать буддистами более полумиллиона человек. После смерти Б.Р. Амбедкар был объявлен *бодхисаттвой*. Новых буддистов относят к школе *тхеравада*, хотя монашества среди них почти нет. Следует отметить также и то, что современные индийцы внесли огромный вклад в научную буддологию, отыскивали, изучили и опубликовали множество санскритских манускриптов тысячелетней давности, восстанавливают с других языков санскритские оригиналы и т.д. Страна субсидирует работу многочисленных институтов буддологии и факультетов при университетах.

БУДДИЗМ ИНДОНЕЗИИ. Буддизм на острове Ява начал распространяться в сер. I тысячелетия В 671 г. китайский путешественник-буддист И-цзин (635–713) по пути в Индию остановился на острове Суматра в царстве Шривиджая, где обнаружил уже развитую форму монастырского буддизма *Хинаяны* и тысячу монахов. Археологические надписи показывают,

что там практиковались и *Махаяна*, и *Ваджраяна*. Именно эти направления буддизма при сильном влиянии шиваизма получили мощное развитие на Яве при династии Шайлендра (730–930). Примерно в 800 г. здесь была возведена одна из наиболее величественных ступ мира — *Боробудур*, ныне полностью восстановленная. В XI в. Индонезия славилась в буддийском мире, в её монастыри съезжались студенты из других стран, например, знаменитый *Атиша* изучал на Суматре книги *сарвастивады* (школа Хинаяны). Но появившиеся здесь в конце XIV в. мусульмане постепенно вытеснили буддистов и индуистов. Ныне в стране примерно 2% населения — буддисты (около 4 млн).

БУДДИЗМ КАМБОДЖИ. Буддизм проник на эти земли вместе со становлением первого кхмерского государства во II–VI вв. Тогда здесь преобладала *Махаяна* с существенными элементами индуизма. Эта тенденция сохранялась во время Ангорской империи (IX–XIV), особенно в культе бога-царя и *бодхисаттвы* в одном лице — лице императора. С XIII в. всё большее значение начала приобретать *тхеравада*, распространявшаяся бирманскими монахами, в конце концов, вытеснившая и индуизм, и Махаяну. Как и в других странах, до XX в. буддийский монастырь был здесь центром образования и культуры. С XVIII в. Камбоджа — полуколония Сиам, а с 1867 по 1953 г. — колония Франции, противившейся деятельности буддийских учителей. В 50–60-е гг. XX в. в Камбодже насчитывалось около 3 тыс. монастырей, храмов и 55 тыс. монахов тхеравады. Большинство последних были убиты или изгнаны из страны во время «культурной революции» Пол Пота 70-х гг. В 80–90-е гг. буддийские монастыри начали возрождаться. В 1989 г. буддизм объявлен государственной религией Камбоджи, 93% населения — буддисты. Монастыри организационно подразделяются на две подшколы: маханикая и дхаммаютика-никая. Вьетнамский этнос Камбоджи (9% буддийского населения) в основном махаянский.

БУДДИЗМ КИТАЯ. Китай — единственная страна Азии, в культуру которой буддизму пришлось входить в условиях развитой тысячелетней государственности и сформированной религиозно-идеологической системой (конфуцианства и даосизма). До XX в. остальные страны встречались с буддизмом в пору становления государственности.

Со II по X в. буддийские миссионеры переводили сутры и трактаты на китайский язык, знакомили императорский двор и образованные слои с книжной «мудростью Запада». Уже в IV в. появлялись первые школы буддизма, сотни монастырей и храмов, отправлялись обряды. Создание школ продолжалось до IX в., когда власти наложили первые имущественно-хозяйственные ограничения на монастыри, превратившиеся в самых богатых феодальных собственников страны. С тех пор буддизм уже не играл в Китае ведущих ролей, если не считать периодов массовых крестьянских восстаний, проходивших под лозунгами, внешне созвучными *амидаизму* и культу *Майтреи*, Будде будущего.

В Китае сложился единый идейно-культовый комплекс трёх конфессий, каждая из которых имела своё предназначение как в ритуале (например, буддисты занимались заупокойной обрядностью), так и в религиозной

философии. Здесь всегда отдавалось предпочтение *Махаяне*. Учёные подразделяют китайские буддийские школы на три разряда. 1) Школы индийских трактатов, которые возникли благодаря деятельности переводчиков. В них изучались и практиковались тексты, родственные индийским *мадхьямаке*, *йогачаре* и др. Например, саньлунь-цзун (школа Трёх трактатов) — это китайский вариант *мадхьямаки*, основанный *Кумарадживой* в начале V в. для штудий над трудами *Нагарджуны* и *Арьядэвы*. 2) Школы сутр — китаизированная версия поклонения Слову Будды и главным персонажам этих текстов. К примеру, тяньтай-цзун опирается на «*Лотосовую сутру*» (Саддхарма-пундарика), а школа «*Чистой земли*» — на сутры цикла «Сукхавати-вьюха». 3) Школы медитации обучали практикам созерцания (*дхьяна*), *йоге*, *тантре* и другим способам развития скрытых способностей личности (например, *чань-буддизм*). Творческий вклад китайских буддистов проявился прежде всего: а) в развитии идеи пустотности как подлинной природы вещей; б) в сильном влиянии даосизма при истолковании индо-буддийских понятий; в) в учении о том, что абсолютный Будда, сохраняя свою внезнаковую природу — Пустоту, может почитаться в формах условного мира и описываться в терминах; г) в формировании концепции мгновенного Просветления в противовес и в дополнение к индийским учениям постепенного Просветления.

В 30-е гг. XX в. в Китае насчитывалось свыше 700 тыс. буддийских монахов, тысячи монастырей и храмов. В 1953 г. была создана Китайская буддийская ассоциация, объединившая более 100 млн верующих мирян и 500 тыс. монахов. В 1966 г. во время «культурной революции» все культовые заведения были закрыты, а монахи были отправлены на «перевоспитание» физическим трудом. Деятельность Ассоциации возобновилась лишь в 1980 г., когда началось восстановление прежних монастырей и храмов. Ныне отмечается рост числа верующих буддистов и монахов, популярностью пользуются не только традиционные китайские школы, но и тибетские, особенно в Гонконге.

БУДДИЗМ КОРЕИ. С 372 по 527 гг. китайский буддизм не только распространился на Корейском полуострове, но и был официально признан во всех трёх существовавших тогда государствах. После объединения их в одно царство во второй половине VII в. буддизм получил мощную поддержку в качестве единой религиозно-идеологической системы, в центре которой находился культ *бодхисаттв*. Каноническими книгами стали китайские переводы сутр, а корейские монахи обучались в монастырях Китая. С этого же времени складываются буддийские школы, большинство из которых были махаянскими аналогами китайских, к примеру, *чань-буддизм*, завезённый в Корею в 632–646 гг. и называющийся здесь «сон». Традиции этой школы получили развитие в VIII–IX вв., когда были построены восемь монастырей сон. Относительным исключением можно считать школу *нальбан*, опиравшуюся в практиках на «*Махапаринирвана-сутру*». Она относилась к *Великой колеснице*, но не имела китайского прототипа.

Наиболее популярными здесь были культы бодхисаттв *Майтреи* и *Авалокитешвары*, а также будд *Шакьямуни* и *Амитабхи* (корейцы его зовут

Амитха). Буддизм Кореи достиг расцвета в X—XIV вв., когда буддийские монахи были включены в единую систему чиновничества, а монастыри стали учреждениями государства, активно участвуя в политической жизни страны. В этот период предпринято издание 6 тыс. томов «Большого собрания сутр» (на китайском языке) и 5 тыс. томов дополнения к нему. В XV в. новая конфуцианская династия урезала монастырскую собственность, ограничила монашество численно, а затем и вообще запретила строительство монастырей. В XX в. буддизм, пришедший в упадок, начал возрождаться при колониальном господстве Японии. В 1908 г. власти разрешили корейским монахам жениться. Отказ от celibата, несмотря на жаркую полемику о его правомерности, сохраняется и ныне. В независимой Южной Корее 60—90-х гг. буддизм пережил новый подъём как национальная культура.

В настоящее время четверть местного населения считает себя буддистами, следуя одной из существующих здесь 19 буддийских школ. Действуют тысячи монастырей, издательств, университетов и других учебных заведений буддизма. Единое административное руководство осуществляется Центральным советом, состоящим из 50 монахов и монахинь. Наибольшим авторитетом пользуется школа сон и особенно её ответвление — чоге, образованная в 1935 г. путём объединения двух школ медитации. Чоге контролирует 90% действующих монастырей страны, а также ведает высшей подготовкой монахов в университете Тонгук (расположен в г. Сеул), в котором с 1964 г. активно переводится «Большое собрание сутр» с китайского языка на современный корейский.

БУДДИЗМ ЛАОСА. Земли этой страны долгое время входили в различные буддийские империи Юго-Восточной Азии. В XIV в. здесь установилась тайская разновидность *тхеравады*. А в XVI—XVII вв., когда наступил период независимого Лаоса, его король запретил культ духов, местную религию, и официально ввёл буддизм, представленный двумя мирно сосуществовавшими общинами: махаянской (пришедшей из Вьетнама, Китая) и хинаянской (из Камбоджи, Таиланда). В новый колониальный период XVIII—XX вв. влияние буддизма усиливалось, особенно тхеравады. В 1928 г. при участии французских властей буддизм объявлен государственной религией, каковой остаётся до сих пор. Около 80% лаосцев — буддисты. В маленькой стране, насчитывающей всего 4 млн жителей — 2,5 тыс. монастырей, храмов и свыше 10 тыс. монахов. В настоящее время здесь доминируют 2 подшколы тхеравады, которые объединены (с конца 1970-х гг.) в единый Союз лаосских буддистов.

БУДДИЗМ МОНГОЛИИ. Во время образования в XIII в. Монгольской империи в неё вошли государства, народы которых исповедовали буддизм — китайцы, кидани, тангуты, уйгуры и тибетцы. При дворах монгольских ханов обязательно находились буддийские учителя, соперничавшие с шаманами, мусульманами, христианами и конфуцианцами в стремлении влиять на правителей. Победили буддисты, и теперь такими являются все монголы, включившие в состав «своего» буддизма (часто называемого по-старинке «ламаизм») большинство автохтонных шаманских верований и культов.

Раньше других к буддизму обратилась та часть монголов, которая была у власти в Китае до 1368 г. В течение века правления династии Юань у «китайских» монголов, особенно близких ко двору, отмечалась эволюция религиозных предпочтений от *Махаяны* к ваджраянским культам женского начала и соответствующих ему практик мистико-эротического свойства. Основатель этой династии Хубилай в 70-х гг. XIII в. даже пытался объявить буддизм религией монголов, а настоятеля монастыря тибетской школы *сакья* Лодой-гьялцена (1235–1280), известного как Пагбалама — главой буддистов Тибета, Монголии и Китая. Западные монголы (ойраты) тоже поддерживали буддистов Центральной Азии и Тибета. Авторитетом в ханских ставках в XIII–XV вв. пользовались учителя тибетских школ *сакья* и *кагью*. Известны даже отдельные случаи пострижения монголов в монахи.

Массовое и повсеместное принятие монголами буддизма случилось в XVI в., чему активно содействовали тибетские представители школы *гелук*, верными которой до сих пор остаются монгольские народы. Официально принятие датируют 1576 г. (или 1578), когда могущественный монгольский правитель Алтан-хан, завоевав Тибет, созвал большой съезд родов и племён Внутренней и Внешней Монголии. На него пригласили и главного *ламу* школы гелук Сонама Гьяцо (1543–1588). Здесь его объявили *Далай-ламой* III, вручили золотую печать — знак признания в качестве верховного духовного и светского правителя Тибета. Тогда же буддизм школы *гелук* провозгласили государственной религией всех монголов. В 1589 г. внука Алтан-хана объявили воплощением умершего Далай-ламы, т.е. Далай-ламой IV (1589–1616) — духовным главой буддистов Монголии и Тибета. Первый монастырь возвели в монгольских степях уже в 1586 г.

В XVII–XVIII вв. тибетский буддизм приобретал в Монголии новые черты. Ойратский учёный *Зая-пандит* Намкай Джамцо (1599–1662) и др. переводили с тибетского на монгольский язык сутры; Джебцун-дамбахутухта (1635–1723) с последователями создавали новые формы обрядности, подходящие для кочевого образа жизни монголов и согласующиеся с местными шаманскими верованиями. В 1691 г. Джебцун-хутухта был провозглашён духовным главой, воплощенцем (выбираемым в Тибете) — *Богдо-гэгэном* восточных монголов, которые оказались в вассальной зависимости от маньчжурской династии Цин. В 1635 г. западные монголы образовали сильное Джунгарское ханство, простиравшееся от степного Алтая до Тибета, которое просуществовало до 1758 г. Духовным главой ханства признавался Далай-лама.

Перевод на монгольский язык *Кангьюра* был завершён и отпечатан в 1720 г., а *Тенгьюра* — в 1749 г.

В начале XX в. в малонаселённой Монголии было 747 монастырей, храмов и около 100 тыс. монахов. Во Внутренней же Монголии, входящей в состав Китая, насчитывалось 1200 монастырей и храмов. Кроме того, в монгольских монастырях 243 ламы являлись живыми воплощениями — *хубилганами*. При коммунистах почти все храмы Монголии закрылись, монахи были разогнаны. Только в последние десятилетия

началось возрождение буддизма, открылась Высшая школа лам, а к единственному действовавшему и в прежние годы монастырю добавились восстановленные из руин. Кроме того, сегодня десятки монгольских юношей обучаются в индо-тибетских учебных заведениях буддизма.

БУДДИЗМ МЬЯНМЫ (БИРМЫ). Согласно традиционной истории *сангхи* этой страны, первыми буддистами здесь были посланцы императора *Ашоки* (268–231 гг. до н. э.) монахи Сона и Утгара. Затем в I в. н. э. буддийские миссионеры, тхеравадины из Индии, прибыли в образовавшиеся здесь государства, за ними последовали сарвастивадины и махаянисты. В V в. в долине Иравади были построены монастыри *сарвастивады* и *Махаяны*. К IX в. бирманский буддизм в основном сформировался, соединив в себе черты местных верований, индуизма, махаянских культов *Авалокитешвары* и *Майтреи*, буддийского тантризма, а также монастырской *тхеравады*. В дальнейшем последняя получила щедрую поддержку в Паганской империи (IX–XIV вв.) и стала доминировать в духовной жизни. От периода расцвета Пагана (1044–1287) сохранилось несколько сотен храмов. Во время бирманских междоусобных войн и раздробленности буддизм ослаб экономически, но не потерял идейно-культового лидерства, что облегчило его возрождение в XVIII–XIX вв., когда монастыри стали частью административного устройства новой империи. Так, например, в Мандалае при царе Миндоне (1814–1878) была возведена *пагода* Кутодав, в которой на 729 мраморных плитах вырезаны священные тексты *Типитаки* (полное каноническое собрание *тхеравады*) на языке пали. При английском колониальном господстве в XIX–XX вв. буддийская сангха опять распалась на отдельные общины.

С обретением независимости (4 января 1948 г.) начинается возврат к централизованной буддийской иерархии и жесткой монашеской дисциплине, обновляются храмы. В 90-е гг. XX в. бирманский буддизм представляют 9 подшкол *тхеравады* (крупнейшие — тхухамма и шведжий), 25 тыс. монастырей и храмов, более 250 тыс. монахов. Доля постоянных монахов по отношению ко всему мужскому населению снижается и сейчас составляет 2%. Однако в стране развита практика временного монашества, когда миряне вступают в общину на несколько месяцев, выполняя все обряды, повинности и духовные практики; так что в иные месяцы до 100% мужчин из приверженцев той или иной подшколы, вступают в монастырь. Примерно 82% населения Мьянмы — буддисты.

БУДДИЗМ НЕПАЛА. Земли, расположенные на территории современного Непала, включая его южную часть, где родился Будда Шакьямуни, испытали сильное влияние индийской культуры и государственности. Из Индии происходила и первая династия непальских правителей — Личчавов (с IV в.). Близость индийских центров *Махаяны* и *Ваджраяны*, а также Тибета обусловила особенность непальского буддизма, который преобладал в религиозной жизни населения с VII в. Здесь популярны были культы будд (непальцы верят, что все они родились в их стране), *бодхисаттв*, особенно *Авалокитешвары* и *Манджушри*, изучались санскритские сутры. Сильное и постоянное влияние индуизма наложило отпечаток на развитие культа Изначального Будды — *Ади-Будды*, кото-

рый считается самосущим (сваямбху), пребывающим на высочайшем небе *Акаништха* и освещающим все мироздание. К XX в. буддизм уступил духовное лидерство индуизму, что вызвано отчасти миграцией народов, а отчасти тем, что с XIV в. буддийских монахов объявили высшей индуистской кастой (банра), они стали жениться, но продолжали жить и служить в монастырях, как бы включённых в индуизм. Другие монахи перешли в разряд мастеров тантрических ритуалов по обслуживанию мирских трев и церемоний. Всё это привело к упадку буддийской дисциплины и учёности, созданию системы индуистского *тантризма* с заметным буддийским вкладом.

В 60-х гг. XX в. в Непал хлынули беженцы-монахи из Тибета, которые способствовали возрождению интереса к буддизму, строительству новых монастырей и храмов. Один из коренных народов Непала исповедует так называемый «неварский буддизм», в котором Махаяна и Ваджраяна тесно сплелись с культами и представлениями индуизма. Невары служат в одной из крупнейших ступ мира — Бодхнатхе.

БУДДИЗМ РОССИИ. Исторически три российских народа являются буддийскими: буряты, калмыки и тувинцы.

Калмыкия. Раньше других буддизм появился у калмыков, роды которых (относящиеся к западно-монгольскому, ойратскому союзу племен) откочевали в начале XVII в. в Нижнее Поволжье и степи Прикаспия, входившие в состав Московского государства, и по договору 1608 г. стали добровольно вступать в российское подданство (в 1908—1909 гг. торжественно отмечалось 300-летие этой даты). В 1661 г. калмыцкий хан Пунцук от имени всего народа принял присягу на верность московскому царю и при этом целовал образ Будды (монг. *Бурхан*) и книгу буддийских молитв. Калмыки, как и все ойраты, были хорошо знакомы с буддизмом задолго до его официального признания монголами в соответствии с указом Алтан-хана Туметского (1576), поскольку до этого примерно четыре века находились в тесном контакте с киданями, тангутами, уйгурами и тибетцами — буддийскими народами, среди которых кочевали ойратские роды. Из калмыков происходил и *Зая-пандит* (1599—1662) — создатель ойратского литературного языка и письменности «тодо бичиг» («ясное письмо»), а также переводчик сутр и других текстов с тибетского языка на ойратский.

Новые российские подданные, в среде которых преобладало учение тибетской школы *гелук*, прибыли со своими кочевыми буддийскими храмами на кибитках — хурулами. С 30-х гг. XVIII в. в калмыцкой степи действовали также 17 тибетских лам, участвовавших в образовании, формировании обрядности, в отправлении ритуалов.

В то же время калмыки сохраняли элементы древнего шаманизма как в бытовой обрядности, так и в буддийских ритуальных праздниках: Цаган Сар, Зул, Урюс и др. Хотя с 1640 г. с реальным шаманством велась борьба и деятельность шаманов была запрещена буддийскими иерархами. С конца XVII в. начинают возводиться стационарные *хурулы*, в XVIII в. их было 14, в 1836 г. — 76, в 1917 г. — 92, а в 1936 г. — 13. Некоторые из них превращались в крупные и средние монастырские комп-

лексы, населённые ламским монашеством (хувараками) трёх степеней: манджи (ученики-послушники), *гецул* и *гэлюнг*. По официальным данным в середине XIX в. здесь насчитывалось около 1 тыс. лам, но «неофициальных» было втрое больше. Для повышения образования и получения более высокой ламской степени калмыцкое духовенство училось в тибетских монастырях, хотя в XIX в. в Калмыкии были созданы местные высшие духовные школы — *цаннит-чооре* (чёря). Крупнейшим *хурулом* и буддийским университетом был Тюменевский. К тому времени калмыки являлись последователями школы гелук, соответственно во главе стояли *далай-ламы*, которым подчинялись настоятели местных монастырей. Хотя здесь существовала тибетская традиция воплощенцев (земных воплощений небесных будд, бодхисаттв и других религиозных персонажей), но из калмыков тибетцы таких не выбирали.

В 1771 г. большая часть калмыцкого населения совместно с монастырями откочевала обратно в Джунгарию и Калмыцкое ханство было ликвидировано. Оставшиеся роды (улусы) избирали своего *ламу*. Согласно «Положению» 1847 г. Правительствующий Сенат назначал Ламу калмыцкого народа (*шаджин-лама*), но донские калмыки не признали единоначалия. До 30-х гг. XX в. в делах калмыцкого духовенства принимал большое участие *Доржиев А.*

К 1941 г. в Калмыкии не осталось храмов, погибли ценнейшие памятники буддийской литературы, иконографии и т.д. В декабре 1943 г. калмыцкий народ был насильственно выселен в Сибирь, а все храмы разрушены. В 1956 г. калмыкам разрешили вернуться. В 1957 г. восстановили автономию, но, тем не менее, буддийские общины не регистрировались до 1988 г. Последние десятилетия — время активного возрождения буддизма в Калмыкии, открытия буддийских школ для мирян, издания старых и новых книг, строительства храмов и монастырей. Многие молодые люди обучаются ламским наукам в Монголии, Забайкалье, а также в тибетских школах и институтах Индии. В 1996 г. в Элисте возведён крупнейший монастырь, а недавно завершено строительство большого храма. Главой буддистов Калмыкии считается Тэло Тулку Ринпоче (Эрдни Омбадыков, уроженец США, 1972 г.р.), признанный *Далай-ламой XIV* воплощением *Тилопы*. Ныне подавляющее большинство буддистов в Калмыкии — последователи школы гелук. Кроме того, здесь есть довольно многочисленная община *карма-кагью*, а также приверженцы школ *сакья* и *нынгма*. Официально в республике зарегистрировано более 30 буддийских общин и столько же возведено храмов.

Бурятия. Буряты (северные монгольские роды) уже кочевали в долинах рек Забайкалья, собирая дань с местного населения — эвенков, — когда в первой половине XVII в. сюда прибыли русские казаки и крестьяне. Казачьидесятники доносили (1647) в Тобольск и Москву, что молятся буряты в войлочных юртах человеческим изображениям из металла, расписанного золотом, и что у них имеются книги «по вере на бумаге». Этой верой был тибето-монгольский буддизм, а войлочные переносные храмы назывались дуганами. Первые века буддизм «сосуществовал» здесь с шаманизмом. Элементы последнего сохранились и донныне или приняли

буддизированные формы. Западные буряты Прибайкалья до сих пор придерживаются шаманства или его отчасти христианизированных вариантов. В 50–60 гг. XVII в. Прибайкалье и Забайкалье вошли в состав России.

Становлению буддизма в Забайкалье способствовали 150 монголо-тибетских лам, которые в 1712 г. бежали из Халха-Монголии, захваченной маньчжурской династией Цин. В 1727 г. по Кяхтинскому договору между Россией и Цинской империей была установлена граница и началось обустройство духовной жизни местного народа. В 1741 г. главы родов принимают присягу на верноподданство России вместе с ламами, которые освобождаются от налогов, податей и других повинностей и получают разрешение учить буддизму; указом императрицы Елизаветы лама Навак-Пунцук объявлен главой. Этот год и является годом официального признания буддизма в нашей стране (в 1991 г. в присутствии *Далай-ламы XIV* в Бурятии состоялись торжества по случаю 250-летия этой даты). В 1764 г. Екатерина II утвердила пост *Пандито Хамбо-ламы* (от санскр. *пандита* — «учёный»), и первым его занял образованнейший в буддизме бурят Дамбадаржи Заяев.

В 50-е гг. XVIII в. строится старейший бурятский монастырь — *Цонгольский дацан*, состоящий из семи храмов, возведённых русскими плотниками. Именно его настоятель с 1764 г. назначался *Пандито Хамбо-ламой*, главой всего ламского духовенства. В 1809 г. первосвященство перешло к настоятелю крупнейшего в России *Гусиноозерского* (Тамчинского) монастыря, основанного в 1758 г. Ныне этот пост занимает 24-й *Пандито Хамбо-лама* Дамба Аюшеев, который является главным ламой буддистов не только Восточной Сибири и Забайкалья, но и главой традиционной сангхи России.

К 1917 г. на землях проживания бурят было построено 47 дацанов (их настоятели — ширетуи (см. *Ширетуй*) — утверждались губернатором). Один из них — *Агинский дацан* — стал центром буддийского образования, учености, культуры. В 1893 г. в Бурятии насчитывалось 15 тыс. лам различных степеней, что составляло 10% бурятского населения, и десятки тысяч хуvaraков (учеников).

Буддизм в Бурятии исповедуется в монгольской версии школы *гелук*, здесь признают всех тибето-монгольских воплощенцев, но своих, из бурят, не выбирают. Кстати, к числу воплощений *Белой Тары* («Спасительницы») была отнесена Екатерина Великая, содействовавшая монашескому буддизму, — таким образом, она стала самым северным «живым божеством» буддийской религии. Из бурят вышел один из образованнейших деятелей тибетского буддизма своего времени — *Агван Доржиев* (1853–1938), обучавший Далай-ламу XIII (1876–1933) и возглавлявший обновленческое движение в Бурятии, Калмыкии и Туве в 20–30-х гг. XX века, за что и был репрессирован.

В конце 1930-х гг. бурятский буддизм подвергся массовым гонениям, дацаны закрылись, ламы были отправлены в ГУЛАГ. В 1946 г. в Забайкалье разрешили открыть лишь *Иволгинский дацан* и Агинский дацан, которые и действовали до 90-х гг., когда началось возрождение буддизма.

Ныне восстановлено около 20 дацанов, но ещё не в полной мере. Однако уже торжественно и всенародно отмечаются шесть больших *хуралов* — буддийских праздников: Саагалган (Новый год по тибетскому календарю), Дуйнхор (первая проповедь Будды учения *Калачакры* — Колеса времени и *Ваджраяны*), Гандан-Шунсэрмэ (рождение, Просветление и *нирвана* Будды, отмечаемые в один день или в течение недели), Майдари (день радости, посвящённый будде грядущего — *Майтрее*), Лхабаб-Дуйсэн (зачатие Будды, спустившегося с неба *Тушита* в лоно матери *Майи*), Зула (день памяти *Цонкапы* — основоположника школы *гелук*).

Буряты преимущественно являются приверженцами школы *гелук*, но в последнее десятилетие появились общины тибетских школ *ньингмы*, *дзогчена* и *карма-кагью*. Буддисты России чтут имена выдающихся бурятских учителей: Первого *Хамбо-ламы* Дамбадаржи Заяева, Двенадцатого *Пандито Хамба-ламы Итигэлова Д.-Д.* (1852–1927), одного из самых образованных учителей России Доржиева Агвана (1854–1938), учёного и практика *тантры* *Дандарона Бидия* (1913–1973) и др. В Бурятии действует Буддийский университет «Даши Чойнхорлинг» имени Дамбадаржи Заяева, в который ежегодно набирают 80–90 молодых людей — будущих лам.

Тува (Тыва). На территории Тувы (Тывы) археологи раскопали буддийский храм XII в. Тогда эти земли входили в империю Киданей. По-видимому, некоторое влияние на местную ситуацию могли оказать и уйгуры, создававшие буддийскую литературу (переводную и оригинальную) на тюркском языке. С XIII по XVIII вв. в Туве правили монголы, а после разгрома Джунгарского ханства она вошла в состав Цинской империи Китая (1756–1911). В 1944 г. Тува была включена в состав России. Долгий период знакомства тувинцев (говорящих на тюркском языке, близком якутскому) с буддизмом завершился к XVIII в. принятием его от джунгар, хотя Василий Тюменец (посол русского царя в Северо-Западной Монголии) встречал здесь тибето-монгольских лам ещё в 1616 г. Но вплоть до XX в. тувинцы продолжали следовать и шаманизму. Религиозные обряды до последнего времени отправлялись совместно шаманами и ламами, их функции нередко совмещались (в некоторых монастырях послушников обучали — год как *ламу*, и год как шамана). Такие священники жили в миру, часто не соблюдая обета безбрачия, как и монгольские. Были семьи, в которых муж считался ламой, а жена — шаманкой. Так что тувинский буддизм характеризуется не только синкретизмом с шаманством, но и традицией женатого ламства (нормой считалась женитьба ламы на шаманке).

В 1772–73 гг. в Туве были возведены первые буддийские монастыри — Эрзинский и Саагалтайский хурэ. Последний состоял из 8 храмов и 150 домов монахов. К XX в. было построено 22 монастыря, в которых проживало более 3 тыс. лам различных степеней. Вне монастырей духовную деятельность вели также около 2 тыс. «буддийских» шаманов. Главой буддийской общины Тувы являлся Чамза-хамбо-лама, подчинявшийся *богдо-гэгэну* Монголии. Монастыри Тувы (к 1929 г. их насчитывалось 25 и в них проживало 4813 лам) являлись не только центрами

образования лам, обучавшихся, кроме буддийских наук, ещё и языкам (тибетскому, монгольскому), медицине, созданию икон (*танка*) и т.д. Хурэ были также центрами хозяйственной деятельности, развивали ремёсла, торговлю, владели сотнями голов скота, строили склады, амбары.

Буддисты Тувы исповедовали монголо-тибетский вариант школы *гелук*, но без института воплощенцев, без женского монашества и с другими особенностями. Однако к 1940-м гг. (ещё до вхождения в СССР) все хурэ были закрыты, дуганы разрушены до фундамента, а ламы репрессированы. Только шаманы продолжали действовать (иногда тайком).

Сейчас прилагаются усилия возродить тувинский буддизм. В 1992 г. *Далай-лама XIV* посетил праздник буддийского возрождения в Туве и посвятил в монахи несколько молодых людей. Послушники-тувинцы учатся в дацанах Бурятии, Калмыкии, Монголии и Индии. В 1997 г. прошёл Учредительный съезд буддистов этой республики и было создано Управление Камбо-ламы (главного ламы). В 2005 г. на Пятом съезде буддийских организаций Тувы на этот пост был избран Сат Апыш-оол (Джамба-Лодой), получивший серьёзное религиозное образование в Индии. Его резиденция находится в храмовом комплексе Цечерлинг, завершённом в 2000 г. В восстанавливаемом же Устуу-хурэ в Чадане ежегодно проводится «фестиваль живой музыки и веры».

В остальных землях России, и особенно в её столицах, к буддизму сегодня проявляют склонность не только представители народов, традиционно исповедующих буддизм, но и собственно русские, открывающие десятки центров, обществ и общин по изучению различных форм мирового буддизма, преимущественно *Махаяны* и *Ваджраяны*. Так, в Москве, Санкт-Петербурге и на Дальнем Востоке очень популярны японские школы, особенно светский вариант *дзэн-буддизма*, также в Подмосковье в 1992–1993 гг. Дз. Тэрасавой основан монастырь ордена *Лотосовой сутры* (*Нипподзан-Мёходзи*), относящийся к школе *Нитирэна*. Активно действует также общество китайского буддизма (Санкт-Петербург) *Фо Гуан* («Свет Будды»), прежде всего в просветительской и издательской сферах. Но наибольшей популярностью пользуются такие тибетские школы буддизма, как традиционно российская *гелук*, а также *кагью*, *ньингма*. Особо следует отметить изучение эзотерической школы *дзогчен* в нескольких российских центрах, в первую очередь, московских и петербургских). В Петербурге восстановлен и действует с 1991 г. тибетский храм, посвящённый Калачакре. Он был открыт ещё в 1913–1915 гг., но в 1933 г. его закрыли и осквернили. В Москве находится постоянная миссия Далай-ламы.

Деятельность современных российских буддийских общин не имеет единого центра. Причём разобщены не только буддисты разных направлений, школ и республик. Так, большинство дацанов Бурятии, Тувы, Забайкальского края, Иркутской и других областей включены в «Традиционную буддийскую сангху России», которую возглавляет Пандито Хамбо-лама (с 1995 г. им является Дамба Аюшев). Однако ряд дацанов Бурятии и общин Санкт-Петербурга, Москвы и других городов объединяются

в «Духовное Управление буддистов России». Кроме того, существуют «Всероссийский Центр дальневосточного буддизма Махаяны», «Российская ассоциация буддистов школы Карма Кагью», «Объединение буддистов Калмыкии», «Управление Камбы-ламы Тывы» и другие сообщества.

Будущих лам России учат в специальных учебных заведениях. Одним из них является Буддийский институт Даши Чойхорлин (открыт в 1991 г.). Здесь около 100 студентов-хувараков одновременно могут обучаться буддийской философии (цанид), основам Ваджраяны, отправлению обрядов, медицине, астрологии, а также пяти основным наукам буддизма: *праджня-парамите, мадхьямаке, абхидхарме, винае* и логике. Структурно институт работает по образовательной системе тибетского Дрепунг-гоман *дацана* (как то было и до 1917 г.). Активно изучаются языки: тибетский, старомонгольский, английский, русский и бурятский, а также информатика, история, этнография, культура и искусство народов Центральной Азии. В настоящее время институтом руководит Еше-Лодой Ринпоче (род. в 1943), который сам учился в Дрепунг-гомане, а уже в Индии получил высшую учёную степень — *геше-лхарамбы* (своего рода, доктора философии).

БУДДИЗМ ТАИЛАНДА. Самые ранние тайские буддийские сооружения (*ступы*) археологи датируют II–III вв., но воздвигнуты они были при индийской колонизации этих мест. Позднее, вплоть до XIII в., страна входила в состав различных империй Индокитая, которые были буддийскими. С VII в. в этих землях преобладала *Махаяна*. Собственно тайцы являются выходцами из Южного Китая, где в долине реки Янцзы их предки уже в III в. образовали свое государство, различные варианты которого существовали до XIII в., до момента поражения от войск Монгольской империи. Тогда тайцы были анимистами, по-видимому, знакомыми с отдельными культами *Ваджраяны*. Постепенная миграция этого народа на юг началась под давлением Китая в VII в., но во второй половине XIII в. тайцы буквально заволокли государства Юго-Восточной Азии и создали свои княжества на новых местах.

К этому времени здесь преобладал синкретический буддизм *тхеравады*, Махаяны и Ваджраяны, в который тайцы переходили постепенно, в течение 150 лет, несмотря на активную деятельность буддийских миссионеров как местных, так бирманских и кхмерских. В середине XV в. в царстве Аютия (Сиам) установился заимствованный у кхмеров индуизированный культ «бога-царя» (*дэва-раджи*), включенный в буддийскую идеологию единого Закона (*дхарма*) мироздания. В 1782 г. к власти пришла династия Чакри, правящая до настоящего времени, и при ней буддизм тхеравады стал государственной религией. Монастыри превратились в центры образования и культуры. Монахи, выполнявшие функции священников, преподавателей и нередко чиновников, обязаны были один раз в три года сдавать экзамены по духовной квалификации. В XIX в. множество школ и подшкол свели к двум — маханикая и дхаммаютика-никая. Первая — многочисленная и считается народной, а вторая — элитарная, но влиятельная. Соотношение в них монахов 16 : 1.

В конце XIX в. идею «бога-царя» заменили идеей просвещенного монарха.

Сегодня монастырь — самая мелкая административная единица страны, включающая от двух до пяти деревень. Всего в 80-е гг. XX в. насчитывалось 32 тыс. монастырей, в которых проживало 400 тыс. «постоянных» монахов. Это примерно 3% мужского населения страны, но в иные месяцы монахами временно становятся от 40 до 60% мужчин, включая короля и министров. Пребыванием в монастырях, выполнением всех монашеских обетов и обязанностей буддисты «зарабатывают» заслугу (бун, пали — пунна, санскр. — пунья), которая должна перевесить их мирские грехи, и тогда светлая карма обеспечит благоприятное следующее рождение. В стране, прежде всего в столице Бангкоке, действует ряд буддийских университетов, готовящих высшие кадры духовенства, а также находится штаб-квартира *Всемирного братства буддистов*. Последние десятилетия приобрели влияние молодежные ассоциации буддистов, стремящиеся реформировать традиционную тхераваду.

БУДДИЗМ ТАЙВАНЯ. Буддизм появился на острове в XVII в. вместе с китайскими переселенцами. Здесь установилась местная разновидность народного буддизма — чай-хао, в котором ассимилировались конфуцианство и даосизм. Второе массовое переселение сюда китайцев случилось в конце 40-х гг. XX в. В 90-е гг. из 11 млн верующих страны 44% (примерно 5 млн) — буддисты китайских махаянских школ. На острове построено и действуют 4020 храмов, преобладают школы тяньтай, хуаянь, чань и «Чистой земли», имеющие связи с буддийской ассоциацией материкового Китая. В последние годы отмечается рост популярности тибетских школ буддизма.

БУДДИЗМ ТИБЕТА. С 1959 г. под давлением Китая эта буддийская страна потеряла автономию, а её духовный глава (*Далай-лама XIV*), правительство и парламент (с частью народа и большинством монахов) находятся в изгнании в Индии. В Китае остался второй духовный иерарх школы *гелук* — *Панчен-лама X* (воплощение Будды *Амитабхи*) и действуют несколько монастырей уникального тибетского буддизма — синтеза *Махаяны*, *Ваджраяны* и *бона* (местного шаманизма).

Для тибетских царей VII–VIII вв. принятие индийского буддизма было осознанной политикой, выражавшейся в отправке тибетцев на учёбу в буддийские монастыри Индии, в приглашении в страну видных миссионеров (*Шантаракишты*, *Падмасамбхавы*, *Камалашилы* и др.), в создании центров перевода с санскрита на тибетский язык сутр и буддийских трактатов (тибетская письменность создана на основе индийской в середине VII в.), в строительстве храмов, в запрете кровавых жертвоприношений бонства. В 787 г. был освящён первый храм (*Авалокитешвары*, тиб. *Ченрезе*), а в 791 г. уже открылся первый буддийский монастырь *Самье* и царь *Трисонг Децэн* объявил буддизм государственной религией. В первые века в Тибете господствовала ваджраянская школа *ньингма*, созданная Падмасамбхавой, в которой монастырский буддизм дополнялся деятельностью *сиддхов* — мастеров тантрической *йоги* и магии, ведущих вольный образ жизни. После успешного миссионерства

Атиши в 1042–1054 гг. монахи стали строже следовать уставу, глубже изучать и практиковать *сутры* и *тантры*.

В этом же XI в. одна за другой возникли три новые школы: *кагью*, *кадам* и *сакья*, названные школами «новых переводов». Они попеременно главенствовали в духовной жизни Тибета, имея собственные «вотчины» в виде монастырей и тибетских родов, содержавших их. Продолжавшиеся схоластические споры привели к образованию подшкол. В этом духовном соперничестве победила школа *гелук*, выросшая из кадам и затмившая её. Создатель гелук *Цонкапа* (1357–1419, монг. — Цзонхава) смог укрепить монашескую дисциплину по хинаянскому уставу, ввести строгий celibат (чему далеко не всегда следовали другие школы), учредить новый культ будды будущего — *Майтреи* и т.д. Особое значение приобрёл детально разработанный в школе институт воплощенцев (тиб. *тулку*) — живых богов тибетской религии, являвшихся воплощениями будд, небесных бодхисаттв, великих учителей и святых прошлых времён (см. подробнее *Далай-лама*, *Кармана*, *Тулку*).

Но институт воплощенцев возник раньше школы *гелук*. Собственно идея Явленного тела Будды в лице реально-исторического *Шакьямуни* и других будд, а также человеческого воплощения бодхисаттв были известны уже ранней махаянской литературе. Так, пришедший в Тибет Падмасамхава считался воплощением Будды *Амитабхи*. Однако только в стране снегов идеи смогли обрести плоть тантрических учений, особых техник самопознания и предсказания, позволившими убедительно для *сангхи* и достоверно для общества определять новые воплощения каждого умершего учителя, настоятеля и даже светского владыки. Начало формированию института воплощенцев было положено в школе кагью, в которой в течение уже более восьми веков рождается кармапа («человек действия») — духовный глава школы, являющийся воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары. Первым был *Дюсум Кхьенпа* (1110–1193). После кончины *Кармапы XVI* (Рангжунг Ригпе Дордже, 1924–1981) только в 1992 г. отыскали и избрали *Карману XVII* (Ургьен Тинлей Дордже, род. в 1985 г.). Правда, в то же время был найден ещё один *Кармана XVII* — Тхайе Дордже, родившийся в 1983 г. Все кармапы, известные как обладатели «Чёрной короны», перед смертью оставляли подробные устные или письменные указания о том, где и как обретут плоть следующий раз.

Несколько подшкол кагью — это отдельные линии духовной преемственности, установленные путём избрания очередного воплощения главы данной ветви, а затем и других видных деятелей. Ныне как кагью, так и остальные школы тибетского буддизма — это множество непрерывных (но пересекающихся друг с другом) каналов передачи сакрального знания чередой живых носителей. Эта вера в живых богов значительно отличает буддизм Тибета, Гималаев, Монголии и буддийских народов России от Махаяны других стран.

В средние века, длившиеся в Тибете вплоть до 50-х гг. XX в., каждая семья посылала, как минимум, одного сына в монахи. Соотношение монашества и мирян-мужчин составляло примерно 1 : 7. В 1959 г. в стране было 6259 монастырей, в которых жили 592 558 монахов и монахинь. В 60-х гг.

XX в. во время «культурной революции» китайцы разрушили около 6000 монастырей, а большинство остальных оказались заброшенными, кроме 13, в которых разрешили нести службу и отправлять ритуалы. В последние годы некоторые из разрушенных (примерно 200, в том числе *Самбе*) восстанавливаются, но преимущественно «для туристов». Китайское вторжение в религиозно-культурную жизнь Тибета можно сравнить с трагедией середины IX в., когда царь Ландарма (836–841 гг.) разгромил значительную часть буддийских храмов, монастырей и изгнал монахов. Тогда для возрождения буддизма понадобилось более ста лет. Последствия агрессии 60-х гг. XX в. двойственны. С одной стороны, в Тибете по-прежнему действуют жёсткие рамки в отношении проявления форм религиозности, а собственно тибетское население «разбавлено» китайскими атеистами примерно пополам. С другой стороны, бежавшие монахи и миряне (несколько сот тысяч) оказались в совершенно иной социально-культурной действительности. И здесь ваджраянская замкнутость, исключительность и эзотерика уступила место диалогу культур, переводческой деятельности на европейские языки и, посредством современных коммуникаций, — широкому распространению общих для буддизма, а также собственно тантрических знаний и практик, в том числе тех, которые тысячу лет оставались сугубо тайными. Таким образом, в западных странах и в России (в последние два десятилетия) наблюдается необыкновенный всплеск интереса к тибетскому буддизму. И многие мастера *тантры* передают живые традиции европейцам, американцам, русским.

БУДДИЗМ ШРИ-ЛАНКИ. История буддизма на этом острове начинается со второй половины III в. до н. э. после прибытия миссионеров индийского царя *Ашоки*, среди которых были его сын и дочь; они привезли сюда отросток *древа Бодхи* и другие реликвии, для хранения которых было возведены несколько храмов и ступ. При царе Ватагамани (29–17 гг. до н. э.) состоялся IV собор буддистов, на котором на языке пали был записан первый буддийский канон — *Типитака* (или «Три корзины»), — господствовавшей здесь школы *тхеравада*. В III–XII вв. в стране заметно было влияние *Махаяны*, которое распространял монастырь Абхаягири-вихара, хотя с V в. сингальские цари поддерживали только тхераваду, особенно в истолковании монахов монастыря *Махавихары*. В конце V в. на острове жил *Буддхагхоша*, завершивший редактирование и комментирование *Типитаки* (день его прибытия на Ланку отмечается как государственный праздник).

С XVI в. Шри-Ланка (Цейлон) — колония Португалии (1505–1658), Голландии (1658–1796) и Великобритании (1796–1948), власти которых (особенно первой) нанесли огромный урон буддизму, ставшему в XX в. знаменем национально-освободительной борьбы. В настоящее время буддизм исповедуют преимущественно сингалы (60 % населения). В стране действуют 7 тыс. монастырей и храмов, где живут 20 тыс. монахов тхеравады, из которых большинство принадлежит к подшколе сиамика (создана в 1762 г.). Так же здесь есть монастыри амарапура-никаи (1763) и строго аскетической рамання-никаи (1865), которая вдохновляется древними идеями нравственной чистоты и нестяжательства.

Современный ланкийский буддизм отличается от тхеравады стран Индокитая отсутствием практики временного монашества, основанной на идее накопления заслуг (пали пунна, санскр. пуныя). В стране функционируют буддийские университеты, издательства, находится штаб-квартира всемирного общества *Маха Бодхи*, основанного Анагарика *Дхармапалой*, молодежные ассоциации буддистов и т.д.

БУДДИЗМ ЯПОНИИ. Первые буддийские учителя прибыли на Японские острова из Кореи в середине VI в. Они получили поддержку императорского двора, построили храмы, и в 624 г. здесь уже насчитывалось 816 монахов и 569 монахинь. При императоре Сёму (724–749) буддизм провозглашается государственной религией, в каждом административном районе страны основывается монастырь, в столице воздвигается величественный храм Тодайдзи с гигантской позолоченной статуей Будды, а способные юноши отправляются учиться буддийским наукам в Китай. Китайские переводы сутр стали каноническими текстами в ритуальной и образовательной сферах, но и на японском языке появились самостоятельные жанры буддийской литературы.

Большинство школ японского буддизма — филиалы китайских. Учёные подразделяют их на три категории: 1) индийские — так называются те китайские школы, которые имеют аналоги в Индии, например, самая ранняя японская школа — санрон-сю (основана в 625 г.) во многом тождественна китайской саньлунь-цзун, которую, в свою очередь, можно считать подшколой индийской *мадхьямаки*. А школа *хоссо-сю*, основанная Досё (629–700) и существующая до сего дня, произошла от китайской фасян, которая являлась, своего рода, продолжением индийской *йогаচারы*; 2) китайские — это аналоги китайских школ *сутр* и медитации, например тэндай-сю (от тяньтай-цзун), *дзэн* (от *чань*) и т.д. Помимо дзэна из них ныне существуют кэгон-сю (основана в 736 г. по образцу *хуаянь*, опиравшейся на цикл сутр «Аватамсаки») и рицу-сю (основана в 743 г. по образцу луй-цзун, опиравшейся на «*Виная-питаку*»); 3) собственно японские — те, у которых нет прямых предшественниц в Китае, например, сингон-сю, основанная Кукаем (774–835) или школа *Нитирэна* (1222–1282). В этих школах особенно явственно происходило объединение буддийских идей и практик с мифологией и обрядностью местной религии синто (культ духов).

Время от времени отношения между буддизмом и ситоизмом обострялись. Так, в XVI в. буддийские монастыри были урезаны в социально-экономическом плане, лишены земель. Но в основном история их сосуществования мирная, даже после 1868 г., когда синтоизм объявили государственной религией.

Сегодня синтоистские храмы соседствуют с буддийскими, а верующие миряне посещают и те и другие, участвуя в ритуалах обеих религий. Однако, согласно статистике, большинство японцев считают себя буддистами. Жители Японии обязательно обращаются к буддийским священникам при необходимости провести похоронные ритуалы.

Все школы и организации входят во Всеяпонскую буддийскую ассоциацию. Самые крупные из них — дзэнская школа сото-сю (14,7 тыс. хра-

мов и 17 тыс. монахов) и амидаистская дзёдо-синсю (10,4 тыс. храмов и 27 тыс. священников). В целом для японского буддизма характерен упор не на изучение и толкование текстов Закона, не на практическое освоение отдельных учений, а на ритуально-культурную сторону религии. В то же время в XX в. в Японии создана научная буддология, которая благодаря современным материально-техническим возможностям страны внесла большой вклад в текстологию древнего буддизма. С 60-х гг. активно участвуют в политической жизни необуддийские организации, в первую очередь опирающиеся на идеологию школы Нитирэна.

БУДДИЙСКИЕ СОБОРЫ — собрания буддистов одной или нескольких школ, происходившие после ухода Будды в *нирвану* и завершившиеся ко II в. н. э. Сохранившиеся исторические тексты, условно называемые буддийскими хрониками, повествуют о четырёх соборах. После «ухода» Будды в *нирвану* последователи собрались на Первый собор и совместными усилиями восстановили в памяти и записали все его поучения и наставления. Их разделили на две части: в одну вошли тексты, касающиеся по преимуществу принципов добродетельного и недобродетельного поведения, правила посвящения и исповеди, а также легенды о жизни и деятельности Шакьямуни, в другую — тексты Законоучения. Было принято решение, что «жизнь Закона Будды покоится на *Винае*», которая дважды в месяц будет зачитываться на собраниях монахов (*бхикшу*), где провинившиеся должны покаяться. Контроль со стороны товарищей по общине принимался добровольно.

Последующие соборы имели региональное значение, они никогда не охватывали всей сферы буддизма, который постоянно расширялся географически. Так, Второй собор проходил «спустя 100 лет». Это весьма условное число лет. Его указывали, когда не знали точную дату, ведь «100 лет» выглядит вполне почтенным сроком и легко запоминается. Здравый смысл подсказывает, что Второй собор мог состояться приблизительно в конце IV — начале III в. до н. э., т.е. примерно через 40–60 лет после «ухода» Шакьямуни в середине IV в. Созыв Собора был вызван нарушениями дисциплины у монахов (*бхикшу*) из Вайшали. Они не следовали *Винае*, запрещавшей *бхикшу* делать запасы, брать в руки золото, серебро и т.д. Как при жизни Просветлённого, так и после его *нирваны* чаще всего именно *Виная* — свод нравственно-этических учений, правил воспитания, руководств по поведению, заповедей, обетов и т.д. всех школ — являлась яблоком раздора буддийской братии.

Задачи *Винаи* обуславливались созданием внешних и внутренних условий для духовного совершенствования члена общины и тех мирян, кому дорог Закон (*Дхарма*) Будды. В основе *Винаи* лежат идеи нестяжательства, невмешательства в жизнь общества и его индивидов при готовности оказать духовную помощь просящему, веротерпимости, равнодушии к сословным (в Индии — кастовым) рамкам и равенстве внутри монастырской общины, а также любви, милосердия и дружелюбия ко всем существам. На эти принципы опираются монастырские уставы (*Прагма-мокша*), проповеди и дидактические наставления, которыми полны произведения многих жанров буддийской литературы — от канонических

сутр до философских трактатов, от посланий царям прошлого до произведений современных учителей.

Итак, на Втором соборе старейшины (санскр. *стхавиры*, пали *тхеры*) осудили отступников. По-видимому, это решение и последовавший за ним раскол общины послужили исходным пунктом формирования первой буддийской школы как сплочённой в соответствии с определённым толкованием Винаи части *сангхи*. Первой такой школой стала *тхеравада* (учение старейшин) — школа раннего буддизма и Малой колесницы, родившаяся после изгнания старейшинами отступников на Втором соборе. Однако осуждённые старейшинами вайшалійцы не отказались от идеи изменения Винаи и даже пошли на пересмотр учения. С этой целью они собрали свой Второй собор, получивший название «махасангити» (великое собрание), в котором участвовали как монахи, так и буддисты-миряне. На нём было высказано мнение, что буквальное соблюдение канонических дисциплинарных правил не соответствует буддийскому пониманию духовного развития. Развитие состоит в индивидуальном осмыслении опыта Будды и применении его в соответствии со своими внутренними задатками. Сторонники нового направления величали себя «великообщинниками» (махасангхиками).

В протесте махасангхиков против стхавиров сказалась тенденция к демократизации общины, при которой монахи должны были стать менее исключительными персонами, а сама религия — более мирской. Бхикшу Махадэва предложил собранию рассмотреть пять пунктов о сущности архатства. Он поставил под сомнение моральные и интеллектуальные способности архатов, их свободу от страданий, мудрость и всезнание. Махадэва предложил также несколько иные принципы организационного устройства общины махасангхиков: отказаться от признания старейшин, большинство из которых считались архатами.

Итак, Вторым собором последователи каждой школы называют различные события с разным составом участников.

Рост популярности буддизма при императоре *Ашоке* (268—231 гг. до н. э.) и заметное пополнение рядов монашества ослабили внутриобщинную дисциплину, что вызвало возмущение буддийской духовной элиты. Она настояла на созыве Третьего собора в столице империи Маурьев — Паталипутре. Руководил собором Тисса Моггалипутта — уважаемый Ашокой авторитетный старейшина общины. Он отобрал бхикшу, хорошо знавших тексты, и в их редакции восстановил «истинное» учение. Некоторые прежние трактовки Тисса обличил в своем сочинении «Катха-ваттху» (одна из книг *Абхидхамма-питаки* палийского канона) как враждебные учению Будды.

В целом на соборе преобладали стхавиры, что и предопределило его решения. Для них наиболее важным было назначение большого числа представителей школы тхеравада миссионерами. Можно сказать, что с этого времени буддизм уже претендовал на роль мировой религии. Миссии были направлены в Кашмир, Гандхару (Афганистан), южные области Средней Азии, гималайские страны, Западный Декан, Индокитай. На Шри-Ланку во главе огромной группы буддистов отправился сын Ашоки Махендра.

Тисса Моггалипутта был представителем одной из школ дхармического анализа, специализировавшейся, видимо, на классификации (вибхаджа) дхармо-частиц. Предпочтение, оказанное на соборе видхаджавадинам, а также их претензии на аутентичность своего учения *Слову Будды* вызвали отрицательную реакцию других абхидхармистов и привели к расхождению среди сторонников «учения старейшин» (т.е. тхеравады). Тех, кто признал их авторитет, стали называть стхавиравадинами, а тех, кто не признал — сарвастивадинами.

Нужно пояснить, что на Третьем соборе и особенно после него среди адептов буддизма всё большее значение приобретало понятие *Абхидхармы*, толкуемое как «Высшее Законоучение». В некоторых школах работа с этим понятием вылилась в создание семи трактатов, составивших каноническую Абхидхарма-питаку. В Малой колеснице Абхидхарма имеет по меньшей мере два значения: 1) отдел знаний по теории дхармо-частиц, психологии, космологии и т.д., примерно соответствующий объему понятия «философия» в античной культуре; 2) особый аналитический метод изложения и систематизации, характерный для книг «Третьей корзины» свода текстов канона (*Трипитаки*), комментариев к ним и постканонических трудов, называемых абхидхармической литературой.

Считается, что Четвёртый собор был создан по инициативе кушанского императора Канишки (I–II вв.). Буддийские тексты восторженно отзываются о нём и называют вторым Ашокой. Очевидно, и при этом правителе буддизм переживал расцвет. В религиозной политике Канишка тоже придерживался принципа веротерпимости, что позволяло носителям буддизма проникать в самые отдалённые районы обширной державы — прежде всего в Среднюю и Центральную Азию.

Этот собор, о котором известно только по источникам «северного» буддизма, состоялся в Кашмире — старинном центре *сарвастивады*. Преобладали на нём старейшины-архаты, но руководил собором Васумитра, который не был таковым. Показательно также и то, что среди присутствующих упоминаются *махасангхики* и монахи-бодхисаттвы, читавшие здесь наизусть абхидхармические труды. На соборе обсуждались санскритские комментарии (вибхаши) к трём каноническим отделам писания — *Виная-*, *Сутра-* и *Абхидхарма-*питакам. Вибхаши стимулировали появление сарвастивадинской религиозной философии.

В развитом буддизме «учительский» способ передачи знаний преобразовался в монастырское обучение специальным религиозно-философским дисциплинам — шастрам. Крупнейшие монастыри превращались в университеты буддийского знания, куда приходили учиться монахи-паломники из различных стран буддийского мира. Преподаватели сочиняли особые трактаты — своего рода конспекты (карики) лекционного курса, — направленные против идейных противников. Карики, комментарии к ним, а также комментарии к комментариям — вот основные жанры буддийской полемической философской литературы, создававшейся в течение десяти последующих веков индийского буддизма. Первичным источником шастр считались сутры, называемые в этой своей роли ага-

ма — священное писание. Преподаватели и знатоки текстов (ачарьи) в то же время могли быть духовными воспитателями (*гуру*), а также выполнять должностные обязанности в монастырях и отправлять ритуалы.

Вибхашы, по сути, представлявшие собой упорядоченные собрания цитат из древней канонической литературы и поданные под углом зрения дхармического анализа, не являлись агамами в буквальном смысле этого термина. Это дало повод части сарвастивадинов не признавать авторитета вибхашы и их сочинителей. Признавших, преимущественно кашмирцев, стали называть вайбхашиками — сторонниками вибхашы, а отрицавших авторитет этих текстов — саутрантиками, т.е. согласными только с положениями сутр. Саутрантики не признавали «Словом Будды» и Абхидхарма-питаку, считая её тексты более поздними произведениями, составленными на материале сутр. Однако это важное для философии разделение не затрагивало религиозной сущности *сарвастивады* как течения Малой колесницы.

Изучение дхармо-частиц было одним из основных направлений буддийского философского знания. Здесь получили развитие проблемы индийской онтологии, эпистемологии, космологии, сотериологии и др. Природа индийской философии такова, что философско-религиозные школы буддизма, индуизма, джайнизма создавали свои концепции в условиях взаимно обогащающей полемики. Вайбхашики и саутрантики спорили не только об авторитетности текстов, хотя проблемы герменевтики действительно стали исходным пунктом их разногласий. Но затем разногласия распространились также на ряд узловых положений теории дхармо-частиц, теории познания и даже сотериологии. В результате возникли две «автономные» религиозно-философские системы, которые наиболее ярко характеризуют достижения философской мысли мудрецов Малой колесницы. См. также *Сутра, Тантра, Шастра*.

БУДДЛОГИЯ — 1) в европейской науке одно из названий комплекса учений о Будде, буддах, их свойствах, силах, странах и т.д. в качестве отдела более общей дисциплины по изучению буддизма (*Buddhist Studies*), но нередко Б. там именуют и всю дисциплину; 2) в русском востоковедении с 30–50-х гг. XIX в. так обозначают всю область научных исследований о различных сторонах и аспектах буддизма.

В России сложилась одна из главных школ научной Б., которая формировалась в процессе естественного и длительного знакомства русских с духовной культурой буддийских народов империи — калмыков и бурят, а также восточных соседей государства — монголов, китайцев, тибетцев — буддистов по исповеданию. Основоположниками русской Б. являются крупнейшие учёные *Василий Павлович Васильев* (1818–1900), монголист, китаист, тибетолог, маньчжуровед, и его ученик *Иван Павлович Минаев* (1840–1890), индианист, санскритолог, знаток языка пали и Шри-Ланки.

Видимо решающим в изначально научном характере Б. в России стало то, что учёные опирались прежде всего на первоисточники, с помощью которых они могли трезво оценить состояние живой традиции и практики буддизма. Поэтому весь дореволюционный период огромное зна-

чение придавалось сбору материалов и их обработке (описанию, изучению, критическому изданию, переводу). Музеи, хранилища и архивы России постоянно пополнялись памятниками буддийской культуры и письменности. К примеру, В.П. Васильев, служивший все 1840-е гг. в Духовной миссии в Пекине, только в 1842 г. отправил на родину 849 сочинений в 2737 томах. И.П. Минаев, в 1874–75 гг. путешествовавший по Индии и Шри-Ланке, привёз в Россию значительную коллекцию санскритских и палийских манускриптов, а также копий с них. Эта коллекция составила основу фонда индийских рукописей Императорской публичной библиотеки. Материальные памятники буддийской культуры собирались в России и благодаря деятельности географических, этнографических и археологических экспедиций по Центральной Азии, а также подвижничеству некоторых российских дипломатов и путешественников, особенно из бурят.

Всё это, вкупе с «живым» буддизмом в самой России и щедрым финансированием исследований, создавало прекрасные возможности для развития науки. О ведущей роли русской Б. в европейском востоковедении говорит уже то, что первые же обобщающие труды её основоположников (*Васильев В.* Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. 1. СПб., 1857; *Минаев И.* Буддизм: исследования и материалы. Ч. 1. СПб., 1887) были почти сразу переведены на немецкий и французский языки (в 1860, 1863, 1894 гг. соответственно). Высокий уровень науки способствовал и подготовке специалистов. Лучшими среди них в следующем поколении следует признать *Ольденбурга С.Ф.* (1863–1934) — учёного-индолога и организатора науки, спасшего её после революции, и *Щербатского Ф.И.* (1866–1942) — самого яркого буддолога мира первой половины XX в., открывшего глубины буддийской теории познания, логики, философии. Именно он способствовал подрыву европоцентризма, господствовавшего тогда в востоковедении, благодаря тому, что сумел показать великие достижения буддийских мыслителей, которые отнюдь не уступали европейским философам. Оба этих учёных были постоянными авторами, редакторами и издателями книг *Библиотеки Буддика*.

Особо нужно подчеркнуть выработанные Щербатским принципы перевода древних текстов, в которых он фактически следовал буддийской традиции. Согласно ей, как в проповеди, так и в передаче канонического наследия главное — это смысл и значение, а не буква и слово, сколь бы священными они не были. Ф.И. Щербатской учил, что филологически правильный перевод и лингвистический анализ (если таковые вообще возможны без знания сущностных учений буддизма) не способны раскрыть действительное содержание древних текстов. Поэтому они должны переводиться на русский язык так, как будто буддийские философы сами заговорили на понятном для образованного читателя русском языке. Для этого каждому переводчику нужно овладеть не только знанием буддийской цивилизации, но и обладать исследовательскими способностями, быть объективным историком, что, в конце концов, поможет найти наиболее точный русский эквивалент переводимого значения.

Среди многочисленной плеяды ближайших учеников Ф.И. Щербатского выделяются буддолог-японист *О.О. Розенберг* (1888–1919), автор зна-

менитого исследования по *Абхидхарме* «Проблемы буддийской философии». Пг., 1918 (переиздано М., 1991), санскритолог и тибетолог *Е.Е. Обермиллер* (1901–1935), специализировавшийся по сутрам и трактатам ранней Махаяны, и тибетолог *А.И. Востриков* (1902–1937) — знаток буддийской логики, тибетской канонической и постканонической литературы. Но большевистский террор и воинствующий атеизм сказались на деятельности буддологов ограничениями, преследованиями, репрессиями, фактически разгромившими русскую буддологическую школу.

Только во второй половине 1950-х гг. в стране начала возрождаться Б. благодаря подвижническому труду вернувшегося из эмиграции *Ю.Н. Рериха* (1902–1960), который с 1957 г. готовил новое поколение учёных в Москве. В 60–70-е гг. вернувшийся из ГУЛАГа *Б.В. Семичов* (1900–1979), ученик *Ф.И. Щербатского*, учил тибетологии в Улан-Удэ. Кроме того, буддийская текстология и ряд других дисциплин были возрождены в Санкт-Петербурге замечательными энтузиастами. Но, к сожалению, до конца 1980-х гг. продолжали действовать строгие идеологические запреты, ограничения и прочие препоны, не позволявшие развиваться русской Б.

Новые времена в России принесли не только свободу исследователям и верующим, но и трудности организационного, материального порядка и др. Несмотря на яркое прошлое, на накопленное предшественниками культурное наследие и на очевидные потребности возрождающегося буддизма бурятов, калмыков и тувинцев, русская буддологическая школа по-прежнему остаётся уделом одиночек, умудряющихся самостоятельно преодолевать препятствия, не имея ни центров подготовки специалистов, ни издательской базы, ни научного журнала и т.д. Вот почему в стране не оказалось ни одного учреждения, способного провести комплексный анализ и дать оценку миссионерской деятельности множеству буддийских сект и организаций, регистрирующихся сейчас в России, в том числе и таких одиозных, как «АУМ Синрикё».

БУДДСТВО (*buddhatā*, *buddhatva*, тиб. *sangs rgyas nyid*, понятие «Будда») — нередко встречаемая в литературе на русском языке калька санскритских терминов, образованных с помощью абстрактных суффиксов от слова «будда». Понятием Б. (иногда «буддовость») называют состояние или природу Будды, — то, что ищут и к чему стремятся все буддисты. Наверное, по-русски предпочтительнее и понятнее говорить «природа Будды» или «состояние Будды», чтобы передать то общее, что свойственно всем обретшим Просветление, и что, согласно воззрениям *Махаяны*, присутствует в каждом индивиде, оставаясь скрытым для его сознания, если не прилагаются особые усилия.

БУДДХАГХОША (санскр. *buddha-ghoṣa*, тиб. *sangs rgyas dbyangs*, Глас Просветлённого) — индо-буддийский мыслитель V в., редактор и комментатор палийского канона *Трипитаки*, крупнейший философ *тхеравады*. Родился в брахманской семье (по одной из версий — вблизи *Бодх-Гау*), получил хорошее образование в буддийских монастырях Индии, где прославился благодаря своим первым трактатам и затем прибыл на

Шри-Ланку (теперь день его приезда — государственный праздник). Наиболее известен его оригинальный труд «Висуддхи-магга» («Путь к чистоте»), три части которого соответствуют триаде буддийских монашеских практик: нравственности, сосредоточенному созерцанию и мудрости (шила-самадхи-праджня). Это произведение до сих пор является руководством по подготовке мастеров буддийской медитации, а также по чтению абхидхармической литературы. Ему же принадлежат тексты дополнений и толкований на *Абхидхарма-питаку*. Философская герменевтика Б. — доктринальная вершина тхеравады всех времён, до сих пор не подвергавшаяся критике и даже сомнению. Остальные его произведения — комментарии к двум другим книгам Трипитаки. Из них наиболее значимые посвящены проповедям и доктринам *Виная-питаки*. Помимо анализа буддийских и индуистских школ философии в его сочинениях содержится немало сведений о языках, народах и культуре того времени. На пали, сингальском, бирманском и других языках Индокитая создано несколько его жизнеописаний, а над его прахом воздвигнуты ступы в странах древней тхеравады.

БУДДХА-КШЕТРА (санскр. *buddha-kṣetra*, тиб. *sangs rgyas kyi zhing*, страна Будды) — понятие махаянской космологии и мифологии, согласно которой каждый из множества будд имеет собственный космический регион духовного влияния, страну своего небесного пребывания, куда стремятся попасть (а не уйти в *нирвану*) верующие в этого будду. Считается, что это возможно как благодаря религиозно-нравственным заслугам перед буддой (жить ради него, почитать, служить, молиться и т.д.), так и в процессе усердных медитативных упражнений, объектами созерцания в которых должны быть совершенство будды и его страны. Наиболее известными и «чистыми» небесными странами обладают пять будд *Махаяны* и *Ваджраяны*, например, Б.-к. будды *Амитабхи* — это небо *Сукхавати* (страна блаженства), имеющее красочные описания в сутрах и другой литературе. Это понятие стало следствием развития в буддизме культа бхакти (любви и преклонения), в центре которого оказывался один из будд. Оно произрастало из махаянского учения о том, что Будда не ушёл в *нирвану*, а остался в своей райской стране ожидать приверженцев. Здесь он доступен созерцанию и обучает Закону.

В учении *Алмазного Пути* подчёркивается, что все страны будд — не места на Земле или вне её, но состояния ума высокоразвитых существ. В большинство из этих стран попадают (то есть достигают этих определённых чистых и радостных состояний ума) лишь *бодхисаттвы* не ниже седьмой ступени (*бхуми*) духовного совершенства. В соответствии с доктринальной частью практики *выброса сознания* (*пхова*), только Сукхавати, страна Будды *Амитабхи*, доступна для обычных людей — попасть туда после смерти можно лишь силой желания. Средством для этого и является практика *пхова*.

БУДДХАПАЛИТА (санскр. *buddha-palita*, тиб. *sangs rgyas skyang*, Седовласый Будда) — буддийский философ V–VI вв. из Южной Индии, мадхьямик, мастер логико-философской полемики, автор комментария к «Коренным строфам о Срединности» (*Мула-мадхьямака-карика*) *Нагарджуны*.

После смерти был признан основоположником подшколы *прасангика-мадхьямака*. Согласно Б., всё явленное лишено собственной независимой природы (нихсвабхава), а идея особенной сущности не существует даже в номинальном смысле. Б. усовершенствовал методику опровержения взглядов идейных противников без упоминания собственных убеждений, о которых, согласно *мадхьямаке*, нельзя говорить ни «да», ни «нет». В таком споре победой считалось сведение к абсурду (прасанга) доводов оппонента.

БУДДХАТВА — см. *Буддство*.

«**БУДДХА-ЧАРИТА**» (санскр. *buddha-carita*, тиб. *sangs rgyas kyi spyod pa shes bua ba'i snyan dngags ched po*, Путь, деятельность или жизнь Будды) — одно из первых полных жизнеописаний *Шакьямуни*, созданного классиком санскритской поэзии *Ашвагхошей* (I–II). Из 28 оригинальных глав «Жизни Будды», охватывавших весь его путь, от рождения до *нирваны*, сохранилась лишь первая половина (1–13 главы с небольшими пробелами и треть 14 главы), завершающаяся Просветлением. Полностью эта агиографическая поэма сохранилась в переводе (скорее, пересказе) Дхармаракши (или Дхармакшемы) на китайский язык, выполненном в 414–421 гг., и в хорошем тибетском переводе. На русском языке «Жизнь Будды» появилась в 1913 г. в поэтическом переводе К.Д. Бальмонта.

БУМПА (тиб. *but pa*, санскр. *kalaśa, kumbha*, ваза для ритуальной воды, горшок) — драгоценный сосуд, исполняющий желания — как мирские (долголетие, богатство, слава), так и духовные (обретение освобождения и *Просветления*). См. также *Восемь благих эмблем*.

БУРХАН (тюрко-монг.) — это термин монгольских и тюркских народов, тождественный слову «будда». Он происходит от слова «буркан» или «бурхан», обозначающий духа-помощника шаманов во время камлания. Например, *Будда Шакьямуни* по-тувински «Бурхан Шэгэмэни». В автхтонной религии алтайских народов Б. есть имя главного божества.

БУТОН Ринчендуб (тиб. *Bu ston rin chen grub*) — тибето-буддийский учёный монах (1290–1364), составитель и редактор тибетских канонических собраний *Кангьюра* и *Тенгьюра*, автор многочисленных трудов (свыше 200), переводчик. При составлении канона он не включил в него *тантры ньингмы*, сомневаясь в их подлинности. Согласно жизнеописаниям, родился он в монастыре школы ньингма, так как оба его родителя были тантрическими мастерами, и мать стала его первым учителем и духовным наставником. Всю жизнь он провёл в изучении буддийских текстов и создании трудов (в том числе каталога к канону). С 1320 г. Б. жил и работал в монастыре Шалу, принадлежавшем школе *кагью*, и со временем стал его настоятелем. Особую известность за пределами Тибета Б. приобрёл благодаря переводу на английский язык *Е.Е. Обермиллером* его книги «История буддийского Закона» (тиб. *Chos 'byung*) — самого раннего тибетского сочинения историко-религиозного жанра, в ней событийная история буддизма дополнена жизнеописаниями деятелей *Махаяны* и *Ваджраяны*, а также изложением доктрин, содержания текстов. В творчестве Б. много внимания уделяется обоснованию четверичного разделения тантр. Согласно А. Терентьеву:

- 1) разделение тантр основано на разделении индийцами людей на четыре варны или касты. Так, брахманы склонны к верованиям о достижении освобождения лицами благородного происхождения с помощью ритуалов. Они с радостью предаются аскезе, ритуальным омовениям и подобному, то есть тяготеют к крия-тантрам. Люди из купеческого рода (т.е. вайшьи) не способны к тяжкому подвижничеству, не занимаются они и низкими делами. Они склонны сочетать метод внутренней йоги и мудрости — с внешними действиями, то есть тяготеют к чарья-тантрам. Люди царского рода (кшатрии) совсем не способны к аскезе, привержены к пяти удовольствиям и тяготеют к йога-тантрам. Простолюдины (шудры) — нечисты телом, творят зло, не раздумывая, едят пять видов мяса и пять нектаров, делают черную работу, — для них *ануттара-йога-тантры*;
- 2) классификация по четырем типам ядов ума (тиб. *nyon mongs*). Б. относит к категории крия-тантр людей с сильным и средним неведением (*авидья*). Для тех, у кого лишь слабое неведение, — чарья-тантры. Тем, у кого слабое или среднее неведение, дополненное средней силы похотью и гневом, предназначены йога-тантры. Ануттара-йога-тантры — для тех, у кого наиболее сильны все три яда;
- 3) классификация по способностям. Личности с низшими способностями, малым умом — удовлетворяются внешними действиями, омовениями и т.д. Это для них придуманы внешние иконы (тиб. *phyi'i bris sku*) и т.п. Адепты же ануттара-йога-тантр — это те, кто обладает наибольшими способностями и остротой восприимчивости.

БХАВАВИВЕКА (санскр. *bhāva-viveka*, тиб. *legs ldan 'byed*, Аналитик бытия, а также Бхавья, или Глядящий в будущее) — буддийский мыслитель VI в. из Южной Индии, основоположник *сватантрика-мадхьямаки* — подшколы махаянской философии. Полемизируя с философами *Хинаяны*, *йогачары*, санкхьи, вайшешики, веданты и мимансы, он излагал их взгляды системно, за что его называют первым историком индийской философии. Он также оспаривал апофатическую методику *Буддхапалиты*, что привело к расколу в школе мадхьямиков. Хотя Б. тоже отрицал возможность независимого возникновения сущностей (нихсвабхава), для него пустотность (*шуньята*) не есть небытие вещей, она лишь обозначает тот факт, что природа вещей лишена сущности. Он утверждал в «Мадхьямака-хридая-кариках» («Строфы о сущности *мадхьямаки*») и в автокомментарии к ним, что познание имеет особенный внешний объект (свалакшана), напоминающий атом саутрантиков, но не существующий в абсолютном смысле (парам-артха); появление же в сознании любого психофизического феномена есть появление его значения. Согласно мыслителю, сфера знания состоит из действительно-истинного, в чём двойственность познания устраняется достоверным непосредственным восприятием, и условно-истинного, сохраняющего двойственность. Деструктивную позицию в полемике Буддхапалиты он дополнил позитивными доктринальными доводами (сватантра), в которых опирался на логику *Дигнаги*. Б. признавал два способа достоверного познания: непосредственное восприятие, схватывающее особенный аспект объекта,

и вывод, схватывающий общее в нём. Первый способ он подразделял на чувственное, умственное и провидческое (йогическое) восприятие, а также самовосприятие. Любое непосредственное восприятие, не омрачённое деятельностью рассудка, проникает в истинную действительность. С религиозной точки зрения, он проповедовал идеалы *Махаяны*, доктрину четырёх Тел Будды. Б. принадлежит также трактат о расхождении и спорах внутри буддизма, об образовании школ.

БХАВАНА (санскр. *bhāvanā*, тиб. *sgom pa*, воздействие, развитие) — буддийский термин, применимый ко всем видам сосредоточения, созерцания, йогической медитации. Понятие «Б.-марга» является элементом интерпретации доктрины о пяти стадиях Пути Великой колесницы. См. *Випашьяна, Дхьяна, Марга, Садхана, Самадхи, Шаматха* и др.

«БХАВАНА-КРАМА» (санскр. *bhāvanā-krama*, тиб. *bsgom pa'i rim pa*, «Ступени созерцания») — название четырёх различных текстов в разделе «Мадхьямака» (тиб. *dbu ma*) тибетского канона *Тенгьюр (Данджур)* издания Дерге (*sde dge*, в Пекинском издании этих текстов три). Кроме того, три текста с тем же названием включены в раздел «Комментариев к сутрам» (тиб. *mdo 'grel*). Во всех случаях авторство первого из текстов принадлежит *Нагарджуне* (тиб. *klu sgrub*), тантрику (VII–VIII вв.), который заявил (ссылаясь на Будду), что приступить к занятиям медитативным созерцанием может не всякий, а лишь тот, кто счастлив, благоразумен и обладает способностями, чтобы достичь третьей стадии (*бхуми*) духовного совершенствования *бодхисаттвы*.

Остальные тексты считаются тремя томами трактата индийского мыслителя и буддийского миссионера в Тибете *Камалашилы* (вторая половина VIII в.), а именно: «Первая ступень созерцания», «Средняя ступень созерцания», «Последняя ступень созерцания» (по изданию Дерге соответственно № 3915, 3916, 3917).

Фрагменты текстов сохранились и на санскрите (Камалашила. Бхаванакрама. (Трактат о созерцании). Факсимиле с предисл. *Е.Е. Обермиллера*. М., 1963). Этот трактат посвящён различным методам медитативной практики и, по-видимому, создан в ходе подготовки и проведения религиозного диспута между сватантрика-мадхьямиком Камалашилой и китайским чань-буддистом Хэшаном (условное имя). Первый был сторонником постепенного Пути к *Просветлению*, а второй — мгновенного. Диспут состоялся при дворе тибетского царя *Трисонга Дэцена* в первой половине 90-х гг. VIII в. и увенчался победой индийского мудреца, что предопределило некитайский путь развития тибетского буддизма.

По мнению автора трактата, Будда полагал, что для преодоления страдания (*дуккха*, тиб. *sdug bsngal*) необходимо постигать Учение (*Дхарма*) и последовательно совершенствовать медитативное созерцание (*бхавана*). В основном текст посвящён полемике. Например, опровержению тезиса Хэшана: «Не размышляйте, не думайте ни о чём и ничего не делайте, тогда освободитесь от сансары. Творить даяние — проповедь для глупцов». Для Камалашилы такое суждение равносильно полному отвержению *Великой колесницы* и Пути *бодхисаттвы*, состоящего в искусных

средствах (*упайя*) и мудрости (*праджня*). Первые реализуются при совершенствовании (*парамита*) даяния, нравственности, терпимости и т.д. Посредством же мудрости постигается абсолютная истина. Высшая мудрость — это отсутствие мышления, а не мыслей, поэтому даже медитативные уровни, лишённые представлений и помыслов (т.е. уровни *арупа-дхату*) не являются Путём к полному освобождению и Просветлению.

БХАВА-ЧАКРА (санскр. *bhāva-cakra*, тиб. *srid pa'i 'khor lo*, Колесо бытия) — буддийское понятие и художественный образ Колеса жизни, состоящей из рождений и смертей. На тибетских *танках* это Колесо держит в лапах бог смерти — *Яма*, обод разделён на 12 звеньев соответственно цепи *взаимозависимого происхождения* и каждому звену даётся определённая сцена. Ступица Колеса отмечена изображениями петуха, змеи и свиньи — трёх зооморфных символов тройственной причины страдания (духкха-самудая): страсти (или похоти), ненависти и неведения. Между спицами Колеса располагаются сегменты картины, изображающей шесть, или пять (без полубогов), видов жизни (гати) существ *сансары*: боги, полубоги, люди, животные, ненасытные духи и твари ада, рождения среди которых имела или будет иметь каждая живая особь.

БХАГАВАН (санскр. *bhagavant*, тиб. *bcom ldan 'das*, Благодатный, Благостный) — один из эпитетов Будды *Шакьямуни*, традиционное обращение к нему в *сутрах*, также обращаются и к индуистским богам, прежде всего к Вишну и Кришне. По-русски наиболее точная передача смысла эпитета Б. в буддийских текстах — это *Благодатный*.

БХАЙШАДЖЬЯ-ГУРУ (санскр. *bhaiṣajya-guru*, тиб. *smam gyi bla ma*, учитель врачевания) — один из будд, *сострадание* которого проявляется в том, чтобы лечить людей и продлевать им жизнь. Известен по махаянским сутрам со II в. н.э. Главный текст этого Будды — «Бхайшаджья-гуру-сутра», в которой описывается созданный им рай. В тибетской иконографии Б.-г. изображается сидящим, с телом синего цвета, в монашеской одежде, с *чашей для подаяния* в левой руке и лекарственным растением мираболан (амалака) — в правой.

БХАРХУТ — местечко в Центральной Индии (юго-западнее Аллахабада), в котором раскопаны древние руины буддийского монастырского комплекса со *ступой* III–II вв. до н. э., открытого англичанином А. Каннингхэмом в 1873 г. Буддийские памятники сооружались здесь до 1000 г. Сохранилось множество каменных барельефов ступы и врат. Сюжетами мастерам вааяния служили в основном эпизоды из жизни Будды до и после *Просветления*. Особенностью является отсутствие образа главного героя, поскольку тогда считали невозможным изобразить его величие. Будда представлен в композициях символически: деревом *Бодхи*, пустым тронном, колесом Закона, следом стопы, *ступой*.

БХИКШУ (санскр. *bhikṣu*, тиб. *dge slong*, нищенствующий монах, просящий подаяние; пали — *бхиккху*) — общее название монаха-мужчины, члена общины (*сангха*), соблюдающего монастырский устав (*Пратимокша*), строгий celibат и не имеющего личной собственности, за исключением

одежды, состоящей из трёх частей (три-чивара): юбки (антара-васака), «майки» (утгара-сангхати) и накидки (сангхати), чаши для сбора подаваний (патра). Кроме того, Б. разрешалось иметь сито для процеживания воды, посох или пояс. Итого шесть предметов. Со временем этот список гласно или негласно пополнялся, особенно в странах Центральной и Восточной Азии, например, в него входили бритва, иглолка с ниткой, зубочистка и т.д. Главная обязанность Б. — трудиться на благо других существ, поскольку у него нет ничего своего, в том числе бессмертной души. Ежедневные обязанности и все виды деятельности монахов, включая медитацию, тщательно выверялись в соответствии с «*Виная-питакой*». Дважды в месяц (в дни полнолуний и новолуний) Б. общины собирались на церемонию «постного дня» (пошадха) и отчитывались в совершённых проступках по всему списку «Пратимокша-сутры». Различают несколько степеней монашества: от новичка (шраманера) до старейшины (стхавира, пали — тхера) и великого старейшины (махастхавира, махатхера). Чаще всего шраманерами становятся в восемь лет, каждый из них должен иметь наставника (упадхьяйя) и учителя (ачарья). В 20 лет или позже обучаемый может просить о полном посвящении (упасампада), детали которого описаны в ритуальных текстах (кармавачана) и которое проводится в присутствии не менее десяти монахов. Как шраманера, так и Б. вправе снять монашеское одеяние и расстаться с общиной в любое время. Истории известны случаи, когда люди становились монахами семь раз в течение жизни, но, не выдерживая строгих правил, раз за разом возвращались к мирской жизни, например, великий индийский поэт Бхартрихари (VI–VII вв.). См. также *Пратимокша*, *Предписания монахам*, *Прибежище* и др.

БХИКШУНИ (санскр. *bhikṣuṇī*, тиб. *dge slong ma*, нищенствующая монахиня; пали — *бхиккхуни*) — общее название монахинь буддийской женской общины. Первой Б. стала родная тётя Будды *Шакьямуни*. Устав монахинь строже, чем у мужчин, и имеет дополнительные правила (примерно на 100 правил больше, чем у *бхикшу*), среди которых важнейшим считается почитание монаха как старшего (даже если Б. 70 лет, а бхикшу — 20). Женские общины были в большинстве буддийских стран, и в некоторых остаются доньше, но не столь многочисленными как мужские.

БХУМИ (санскр. *bhūmi*, тиб. *sa*, земля, страна, основа положения) — термин, используемый в буддийском учении о последовательных стадиях духовного совершенствования. В Малой колеснице называется восемь стадий духовного роста, в Великой колеснице — десять стадий духовного роста бодхисаттв, а также три и более стадий роста великолепия и всемогущества будд. Согласно *Нагарджуне* («Даща-бхумика-вибхаша»), прежде чем вступить в первую стадию духовного совершенствования «подвижникам нужно высадить корни добра (см. *Бодхи-читта*), сотворить благодеяния, умножить накопления [добродетельности и знания Закона], совершить подношения буддам, принимать покровительство духовных друзей, обладать глубоким и сильным устремлением [к духовным вершинам], помнить о живых существах с *состраданием*, верить в благой Закон. Выполнив восемь названных условий, они должны дать

обет: “После достижения мною освобождения [от череды рождений] Я буду спасать живые существа”... Они присоединятся к тем, кому обеспечено Просветление. Они родятся в роду Истинносущего (*Татхагата*) и освободятся от всех недостатков. Они отвернутся от мирских путей и вступят на высший Путь. Таким образом они войдут в первую стадию».

Даже первая стадия (прамудита) знаменует достаточно высокий духовный уровень, соответствующий третьей стадии Пути (см. *Марга*) Великой колесницы. На этом уровне непосредственно воспринимается пустотность (*шуньята*), а *бодхисаттва* занят совершенствованием даяния (дана-парамита). Подробно о них словами Нагарджуны см.: *Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны: Религиозно-философские трактаты*. М., 2000. С. 262–273; *Он же. Буддийская классика Древней Индии*. М., 2008. С. 259–263, 434–442.

В ваджраянских источниках буддист, принимающий обет бодхисаттвы, обещает «отныне и до достижения полного Просветления развивать в себе устремленность к состоянию Будды и трудиться на благо всех существ, помогая им освобождаться от страданий».

В

ВАДЖРА (санскр. *vajra*, тиб. *rdo rje*, молния, громовник или перун, как лица бога Индры, алмаз) — символ мгновенного, как вспышка молнии, *Просветления (Бодхи)*. Термин также передаёт значение нерушимости Закона (*Дхарма*) Будды, прочного, как алмаз. Изображается и изготавливается (как ритуальный предмет) в виде двустороннего пучка из пяти молний, исходящих из единой круглой сферы (символ Просветления), и является атрибутом будд и бодхисаттв *Махаяны*. Особое развитие эта символика получила в мифологии и ритуалах *Ваджраяны*, многие персонажи которой — «носители или держатели» В., а некоторые даже двойной В., которая знаменует обретение *Абсолюта* и прекращение всех действий. В. изображается в виде четырёх пучков молний из одного шара (или молнии, пронзающей четыре стороны света). В середине этой фигуры имеется ещё единая ось, нередко трактуемая как пятая молния. Форма В. имеет множество толкований. Согласно одному из распространённых, пять молний одной стороны — это пять ядов сознания, или его омрачений: похоть, ярость, гордыня, невежество, ложные взгляды. Молнии же другой стороны суть *пять знаний* мудрого буддиста, которые очищают ум.

Кроме того, В. — это ещё и название одного из семейств *пяти будд*, или Истинносущих. Семейство В. связано с синим *Акишобхьей*, который обладает нерушимой чистотой и непоколебимостью и пребывает в восточном направлении пространства *мандалы*.

В обыденном мире, а также в ритуалах, в паре с *колокольчиком*, В. обозначает мужскую духовность, состоящую в действенном *сострадании (каруна)* и мастерском применении искусных средств (*упайя*) на Пути освобождения, а также в умении научить Закону и оказать духовную по-

мощь другим существам. Но в абсолютной интерпретации В. является символом неразрывного единства мудрости (*праджня*) и сострадания. В тибето-могольском буддизме упор в осмыслении термина делается на алмаз, дордже (*rdo rje*), т.е. не на молниеносное Просветление, а на неуничтожимый Закон, ибо в Ваджраяне В. — это символ неразрушимости, чистоты и превосходства тантрического Учения (Ваджра-дхарма) над другими направлениями буддизма. В. является атрибутом различных божеств четырёх классов тантр, а также ритуальным предметом, используемым в тантрической практике.

В последние годы в переводах на русский язык термин В. нередко называется «ваджр», чтобы передать мужской род. См. *Тантра*.

ВАДЖРАВАРАХИ (санскр. *vajra-vārāhī*, тиб. *rdo rje phag mo*, Алмазная Свинья) — *дакини* и тантрическая супруга *Чакрасамвары* (воплощение *Акшобхьи*). В. олицетворяет примерно те же силы, что и *Ваджрайогини*, и символизирует единство *сострадания* и мудрости. Изображается с головой свиньи, выглядывающей из-за левого уха В. Свинья символизирует Будду *Вайрочану*, в котором неведение и похоть «замешены» абсолютной мудростью и состраданием.

ВАДЖРАДХАРА (санскр. *vajra-dhara*, тиб. *rdo rje 'dzin pa*, *rdo rje 'chang*, Держатель *Ваджры*) — один из главных будд *Ваджраяны*, в мифологии которой он символизирует молниеносное состояние Просветления как обретение знания недвойственности. В тибетских школах *кагью*, *сакья* и *гелук* он отождествляется с *Ади-Буддой*, изображается с телом синего цвета, со скрещёнными на груди руками, с ваджрой (символом мужской духовности) в правой руке и *колокольчиком* (символом женской духовности, интуитивной мудрости, *праджни*) в левой, ибо каждый будда — единство мужского и женского начал, блаженства и пустоты. В. предстает на изображениях как один, так и в союзе (*яб-юм*) с супругой. Своё учение В. мистическим образом передаёт великим и совершенным (*махасиддха*) йогам, например, *Тилопе*, от которого ведёт происхождение тибетская школа *кагью*.

ВАДЖРАЙОГИНИ (санскр. *vajra-yoginī*, тиб. *rdor je rnal 'byor ma*) — полугневный *йидам* в женском облике из окружения *Чакрасамвары*. На изображениях В. красного цвета, юная и очень красивая. У неё три глаза (посередине лба — вертикальное око мудрости) и украшения из костей и черепов, в левой руке — чаша из черепа (*канала*), а в правой — кривой кинжал (*картттрика*), отсекающий всё неведение, привязанности, склонность к цеплянию и удерживанию. В. символизирует вдохновение на пути преобразования невежества и страсти в наивысшую интуитивную мудрость постижения пустоты. Два других её олицетворения — полугневная *Ваджраварахи* (тиб. *rdo rje phag mo*, букв. Дева Алмазной Свиньи), макушка которой украшена головой свиньи, что подчеркивает именно преобразование неведения; и вдохновляющая *Джнянадакини* (тиб. *ye shes mkha' 'dro ma*, букв. Дева Наивысшей Мудрости, странствующая в небе), изображаемая без каких-либо украшений, с распущенными волосами, в позе вдохновенного танца.

В традиции *кагью В.*, наряду с *Чакрасамварой*, является главным *йидамом*, присутствуя, в частности, во всех практиках медитации на учителя (*гуру-йога*).

ВАДЖРАКИЛЯЯ (санскр. *vajra-kīlaya*, тиб. *rdor je phur pa*, неразрушимый кинжал) — гневный *йидам*, главный в школе *ньингма*, способствующий устранению препятствий в Пути. Изображается тёмно-синим, с тремя ликами и шестью руками в соитии со своей подругой. Пара рук на переднем плане держит кинжал (*нурба*).

«**ВАДЖРА-ПАНДЖАРА-ТАНТРА**» (санскр. *ārya-ḍākinī-vajra-pañjara-mahā tantra-rāja-kalpa-nāma*, тиб. *'phags pa mkha' 'gro ma dor rje gur zhes bya ba'i gryud kyi rgyal po chen po'i btag pa*, условный перевод «Благородная великая тантра царских ритуалов, поведенная дакини Ваджрапанджарой, или той, что носит алмазную сеть») — один из культовых текстов *Ваджраяны*. В Тибет его, по-видимому, первым принёс *Марпа*, который получил его в качестве духовной передачи от своего учителя *Наропы*. Судя по всему, это достаточно поздняя тантра или окончательно зафиксированная поздно (не раньше XI в.), поскольку рассматривает Ваджраяну как сложившуюся тантрическую систему, состоящую из четырёх отделов, которым соответственно принадлежат все тексты тантр. Другое краткое название — «Дакини-ваджра-панджара-тантра». Исследования же показывают, что хорошо известная ныне четырёхчастная система буддийского тантризма была установлена лишь в XI–XII вв.

Согласно пояснениям «В.-п.-т.», четыре отдела тантрической системы называются *тантра* деяний (*крийя-тантра*), *тантра* исполнения обетов (*чарья-тантра*), *тантра* йоги и *тантра* наивысшей йоги (*ануттара-йога-тантра*):

«Тантры деяний служат низшему (уровню практики).

Йога не деяний (а обетов, или чарья) — тем, кто выше этого.

Высокая йога явлена для высоких существ.

Наивысшая йога — для тех, кто выше их».

См. *Ваджраяна*.

ВАДЖРАПАНИ (санскр. *vajra-pāṇi*, тиб. *phyag na rdo rje*, Держащий *Ваджру* в Руке, Держатель Громовника) — в буддизме *Махаяны* и *Ваджраяны* один из главных бодхисаттв и йидамов (известны как мирные, так и гневные формы). Относится к семье будды *Акшобхы*, поэтому, как и этот будда, изображается с телом синего цвета. Он стоит в угрожающей позе защитника Закона с ваджрой в правой поднятой руке, одетый в тигриную шкуру и со связкой змей на шее (он покоритель нагов). В качестве мифологического образа он символизирует духовную силу, способную устранять мрак сознания, незнание и заблуждения. В «*Лотосовой сутре*» он считается воплощением *Авалокитешвары*, в тибетском же буддизме, не взирая на гневный облик, его иногда причисляют к буддам. Здесь считается, что В., будучи средоточием силы всех будд, играл важную роль в покорении демонов Тибета, когда *Падмасамбхава* распространял здесь буддизм. См. также *Бодхисаттва*, *Йидам*, *Нага*.

ВАДЖРАСАТТВА (санскр. *vajra-sattva*, тиб. *rdo rje sems dpa'*, Молние-сущностный, Тот, чья Сущность *Ваджра*) — будда *Ваджраяны*, символ чистоты

Просветления (*Бодхи*) и Закона (*Дхарма*). Изображается сидящим, с телом белого цвета. В правой руке у сердца он держит ваджру, а левой у бедра — *колокольчик*. В мифологии его иногда отождествляют с *Ваджрадхарой* (в культе последнего), но основная функция В. — быть первым воплощением *Ади-Будды*, как неопишуемого единства всего сущего. Соответственно он является как бы «праотцом» всех остальных будд *Самбхога-кайи* (например, будды *Амитабхи*, *Акшобхы* и др.), которые уже суть его воплощения различных цветов, форм, стран, видов духовной деятельности и т.д. В тибетском искусстве В. зачастую предстаёт в позе соития (*яб-юм*) со своей духовной супругой. Его 100-слоговая *мантра* используется в практиках тантрического очищения.

«**ВАДЖРА-ЧЧХЕДИКА-СУТРА**» (санскр. *vajra-cchedikā-sūtra*, тиб. *sher rab ku'i pha rol tu phyin pa rdo rje gcod pa*, *Сутра* мгновенного, как удар молнии, рассекающий [тьму невежества, Просветления]) — один из самых влиятельных текстов *Махаяны*, см. *Алмазная сутра*.

ВАДЖРАЯНА (санскр. *vajra-yāna*, тиб. *rdo rje theg pa*, Колесница *ваджры*, Молниеподобная колесница, *Алмазная колесница*, Алмазный путь) — третье направление в буддизме, в котором духовное и текстовое наследие *Хинаяны* и *Махаяны* дополнилось новыми методами, практиками, текстами, именуемыми тантрами, а также мифологией и ритуалами. Теоретической основой В. является учение о единой природе Будды, которой обладают все существа, а практические методы построены на отождествлении с состоянием Будды и включении всего опыта в Путь Просветления. В. базируется на идее бесконечного многообразия форм жизни и их перетекания одна в другую. При этом В. утверждает единство мироздания и одновременно иллюзорность его многообразия.

В силу перечисленного и основываясь на сотнях текстов тантр, вошедших в тибетский канонический *Кангьюр* и частично в китайскую *Тринитаку*, это направление можно считать самостоятельным. Оно также называется *мантраяной* (Колесницей сокровенных речений) и буддийским *тантризмом*. Он формировался в Индии в V–XII вв., а с VIII–IX вв. начал преобладать на северо-востоке, в долине Ганга. Во второй половине 1-го тысячелетия тантризмом проникся и индуизм, особенно кашмирский шиваизм, что связано с наступлением на традиционные формы индийской религиозности низовых автохтонных верований, с присущими им культами плодородия и материнского начала, половой символикой и образностью, с использованием языка эротики при описании высших духовных принципов.

Для В. характерны тайные посвящения и обряды, непривязанность к нравственным запретам, стремление преобразить (а не искоренить) тёмные стороны личности, а также преодолеть двойственность добра и зла. Здесь культивировались и создавались новые виды *йоги*, в соответствии с которыми направление делится на системы внешней и внутренней тантры. Уже к IX в. в Индии оформились десятки (а возможно и сотни) систем буддийского тантризма, которые были, в конце концов, сгруппированы в четыре вида: три «внешних» и один «внутренний», подразделяемый ещё на три подвида.

Первые — это (1) *крийя-тантра*, предусматривающая действенные ритуалы очищения тела и речи, (2) *чарья-тантра*, обучающая умственному ритуализму, простой *йоге* ума, и (3) *йога-тантра*, обучающая сложной *йоге* ума, примерно соответствующей раджа-йоге, или «царственной» *йоге* индуизма. Относящиеся ко второму, «внутреннему» виду системы, именуемые обобщённо *ануттара-йога-тантра* (т.е. наивысшие), — это (1) маха-йога, или Великая *йога* созерцания Иллюзорного тела (коим является всё в мире), называемая также «отцовской», поскольку упор делается на действенном *сострадании* и методе, мужском начале духовности, (2) *ану-йога*, или *йога* по созерцанию пустоты (*шуньята*), считающаяся «материнской», т.е. практикующей открытие интуитивной мудрости (*праджня*) в качестве женского начала духовности, и (3) *ати-йога*, или *йога* Великой полноты (тиб. *дзогчен*), как состояние совершенства Изначального Будды, *Абсолюта*, единства сущего, недвойственности. Считается, что наивысшими тантрами в качестве искусных средств (*упайя*) на Пути используются три главные человеческие омрачения (*клеща*), или врождённые яды ума. «Отцовские» предпочитают ярость, гнев, злость, «материнские» — желание, страсть, похоть, а «недвойственные» — неведение. В школе *гелук* тантры недвойственности не выделяют в отдельный класс, а по некоторым критериям относят их либо к «отцовским», либо к «материнским».

Системы тантризма раскрываются в сложных многоуровневых комплексах из взаимосвязанных текстов, ритуалов, практик и т.п., сгруппированных вокруг отдельных мифологических персонажей. Так, к системам внутренних тантр относятся комплексы *Гухьясамаджди* (Встречаемый в таинстве), *Чакрасамвары* (Оградитель, тантрическое значение: Соединяющий Чакры Йогина Воедино, другое имя — тиб. *bde tchog*, букв. Высшая Радость), *Хеваджеры* (О Алмаз), *Ваджранани* (Держащий *Ваджру* в Руке), *Ямантаки* (Покоритель бога смерти Ямы), *Калачакры* (Колесо времени) и др.

Хотя отдельные тантрические системы весьма различаются, они имеют и много общего. Одним из важных признаков сходства является деление многочисленных практик на две части или две стадии применения *йоги* (тиб. *rim pa gnyis kyi rnal 'byor*). Во внешних видах В. они называются «*йога* символов» и «*йога* вне символов». Во внутренних — это стадия построения и развития (утпатти-крама) и стадия свершения и слияния (утпанна-крама). Методы утпатти-крама развивают восприятие мира как *мандалы* и созерцание себя в кругу её божеств. Здесь много внимания уделяется рецитации мантр при медитации на *йидама* и отождествлении с ним. Методы стадии свершения, слияния (утпанна-, или нишпанна-, или сампанна-крама) помимо физических и дыхательных упражнений включают созерцания тонких психических процессов, описываемых в тантрах через термины *прана* (энергии), *нади* (каналы), *бинду* (капли) и т.д. Только мистические знания и предельное самопознание адепта на стадии утпанна-крама ведут к обретению Просветления, к состоянию Будды. Стадии же внешних систем В. и первая стадия внутренних систем лишь способствуют обретению различных совершенств (*сиддхи*), в том числе сверхъестественных (махасиддхи).

Более ранние внешние системы *тантризма* в средние века распространились во всём буддийском мире, даже на его крайнем юге — в Индонезии. Ныне же они имеют приверженцев в основном в Китае, Вьетнаме и особенно в Японии, например школа *сингон*. И внешние и внутренние системы практиковались в Индии, гималайских странах, а также в тибето-монгольском буддизме, в котором В. признаётся венцом, высшей вершиной Махаяны. Распространению способствовала и простота языка «внешних» тантр. Но большинство текстов ануттара-йога-тантры записаны символическим языком-шифром, например, «*Хеваджра-тантра*».

В середине 1-го тысячелетия н. э. *Алмазная колесница* представлялась как ещё одно изложение и толкование первоначального учения Будды. Мировоззрение буддийских ваджраянистов развивалось параллельно и взаимосвязано с индуистским и джайнистским тантризмом и получило распространение на северо-западе Индии, но особенно на северо-востоке (Бихар, Бенгалия, Орисса, Ассам). Самые ранние тексты (тантры) Алмазной колесницы относятся к V–VI вв. К таковым мифо-религиозным трактатам принадлежит и наиболее известная «*Гухья-самаджра-тантра*» (IV–V вв.). Для сотериологии В. характерна вера в мгновенное, подобно удару молнии, Просветление, что существенно отличало её от махаянской доктрины постепенного накапливания духовных совершенств.

Учителя тантризма наставляют бесчисленным способом йогической практики (которая включает в себя и элементы многочисленных тайных материнских культов), только посвящённых, поэтому здесь огромное значение придается ритуалу инициации (*абхишека*). Будучи доктринально почти идентичной Махаяне (однако дополненной положениями о возможности обрести Просветление именно в этой жизни, о главенстве в духовном пути практических средств и т.д.), В. развивала многоуровневую систему йоги.

Это означает, что в учениях о духовном совершенствовании в Алмазной колеснице акцент переносится с интеллектуальных занятий на практическую йогу высших уровней созерцания (*дхьяна*), а также на ритуально-медитативные упражнения в названных выше тантрических циклах. В. считается самым быстрым путём, позволяющим достигать Просветления, состояния Будды, в течение нескольких жизней и даже, как в случае *Миларепы*, за одну жизнь. Согласно буддийскому эзотерическому тантризму, состояния Просветлённости может достигнуть любой верующий в настоящей жизни. С этой целью тантристы, помимо махаянских методов, практиковали магию, йогу, различные ритуалы, чтение мантр и т.д.

Среди последователей Алмазной колесницы были особые духовные подвижники, которые либо не принимали монашеских обетов, либо считали, что достигли более высокой стадии совершенства и соблюдать правила монастырского устава (*Пратимокша*) им нет надобности. В отличие от монахов они не стриглись наголо, не брились и не носили предписанных одеяний, могли проживать как в монастырях, так и вне их стен. Они величались «совершенными» (сиддхами), а наиболее вы-

дающиеся из них — «великими совершенными» (махасиддхами) (см. *Сиддха, Махасиддха*).

Об их жизни слагались легенды, которые составили особый жанр житейной литературы (*намтар*). Духовный уровень махасиддхов сопоставляют с уровнем «небесных бодхисаттв Великой колесницы», но в отличие от последних, первые охотно занимались чудотворством, колдовством, демонстрацией своих сверхъестественных способностей (за что в свое время Будда *Шакьямуни* осуждал монахов). В поздние тантры включаются списки 84 сиддхов, среди которых обязательно фигурирует и имя *Нагарджуны*, которого смело можно величать историческим основоположником Махаяны, Вторым Буддой. Наряду с обычным для Индии почитанием духовных наставников (гуру) некоторые течения В., как правило происходящие от махасиддхов, обожествляли своих первоучителей.

Большинство персонажей тантрической литературы — будд, бодхисаттв, йидамов и др. имели женские соответствия (тары, праджни и т.д.), что, безусловно, способствовало более широкому включению в В. инородных мифологических комплексов по сравнению с Махаяной. Более того, все милостивые махаянские просветлённые существа, бодхисаттвы, получают новые роли и новые образы — защитников Законоучения в гневных формах. Причём некоторые из них имеют несколько проявлений, как, например, Манджушри — Ямантака и Ваджрабхайрава.

По два проявления получают и женские образы святых. В Алмазной колеснице особое значение придавалось духовно-йогическому совершенствованию женщин, причем не только в роли *Тары* — «супруги» небесных будд и бодхисаттв, заступницы и спасительницы простых верующих. Видимо, из автохтонных матриархальных культов заимствуется разряд новых для буддизма женских божеств и духов, называемых *дакини* (их мужские соответствия — *даки*). Они тоже оказывают помощь буддистам, посвящены в тайны Законоучения, но более всего дакини известны как безжалостные защитницы Дхармы, не гнушающиеся убивать, казнить её врагов, упиваясь их страхом, болью и кровью. Кроме того, дакини яростно выступают против всего, что продлевает существование в *сансаре*.

Некоторые из йогинь обретали статус дакинь, создавая сложнейшие тантрические практики, которые передавались из поколения в поколение. И только в последние века жизнь и учения дакинь были записаны. Одной из ярких представительниц подобной ветви буддизма стала *Мачиг Лабдон* (1055–1145) — создательница необычайно многогранной и непривычной для западной культуры практики *чод*, или забвения страха. Женщины В. бесконечно многообразны, хотя, будучи иллюзорно разными, они сохраняли тождество с единой *Праджней* — мудростью и подругой Будды в *Теле блаженства*.

Однако в В. по-прежнему центральным для мифологии, культа, сотериологии и прочих аспектов религии оставались образ Будды и идея Просветлённости. В связи с ваджраянской созерцательной практикой здесь особое развитие получило учение о *дхьяни-буддах* (они же — Татхагаты,

или Истинносушие). В «Гухья-самаджа-тантре» их называется пять. Они суть формы превращения Будды во время погружения в транссостояния: *Акиобхья*, *Вайрочана*, *Ратнасамбхава*, *Амитабха* и *Амогхасиддхи*. Каждый из них проявляется в одной из сторон света и имеет соответствующего земного Будду, бодхисаттву, праджню, окружение из мифических существ, а также определённый цвет и элемент (воздух, пространство, огонь, вода, земля).

Новым ваджраянским вкладом в пантеон буддизма стали так называемые главные будды. В позднейшей литературе тантр (VIII–XI вв.) к названным дхьяни-буддам добавились ещё *Ваджрасаттва* («Алмазное существо») и *Ади-Будда*, или Изначальный Будда.

Учение об Изначальном Будде отличает буддийский тантризм от индуистского. Однако даже образ Ади-Будды в В. не трансформировался в образ Бога-творца. Создаваемые Ади-Буддой миры суть миры запредельных состояний сознания. Они составляют сакральную вселенную, изображаемую на священных мандалах-диаграммах, не имеющих отношения ко всему видимому в обычном состоянии, т.е. к яви.

Согласно тантристам, саморожденный Ади-Будда всегда в *нирване*. Этот Будда различим лишь адептами *шуньяты*, поскольку представляет собой вселенскую пустоту, «наполняющую» видения созерцателя. В этом случае Изначальный Будда называется также *Ваджрадхара*, или «Держатель громовника», посредством которого он дарует своим приверженцам Просветление, дающее знание истинного учения и право его проповедовать. Свое учение Ваджрадхара передаёт великим и совершенным (махасиддха) йогам, например *Тилопе*, мастеру *махамудры* («Великая печать», тиб. *phyag rgya chen po*) — системы тантрических созерцаний «единения двух [тел]», или непосредственного постижения природы Будды как печати на своём сознании.

В В. значительное время занимал процесс подготовки к посвящению и ознакомлению с тайным учением, так как тантрические созерцания и священнодействия были опасны для психики неофита. Считалось, что посвящение мог выдержать лишь человек нравственный, способный быть «достойным сосудом». Повседневно и повсеместно ваджраянисты практиковали медитативные упражнения, включающие как особые позы, жесты, так и специфические размышления над краткими священными речениями (*мантра*), а также мистическими формулами и магическими заклинаниями (*дхарани*). Правильное исполнение этих действий могло принести достижение не только той или иной житейской цели, но и жизненной — спасения от череды рождений.

Первых европейцев В. поразила не столько своим мистическим содержанием, сколько так называемым эротическим искусством — поэзией, скульптурой, живописью сцен соития буддийских культовых персонажей с их духовными супругами, а также изображениями, на которых представлены гипертрофированные половые органы. Эти образы являются объектами медитации. Монахи учили только духовному созерцанию подобных объектов. Но в отдельных направлениях тантры половой акт был частью тайных культов, называемых *гухья-самаджа*, или букв. «тайное

соитие». В доктринальном плане речь идет о видении *Абсолюта* — единого и неразделимого. В В. этого достигают способами тантрических созерцаний «единения двух [тел]». Эта система практиковалась в нескольких циклах ваджраянских тантр и всеми школами буддизма в Тибете, гималайских странах и у монгольских народов. См. также *Иконография Ваджраяны*.

ВАДЖРНАЯ ПЕСНЬ — класс поэтических произведений, спонтанно создаваемых великими мастерами тантры для передачи их опыта и полного постижения истинной природы. См. *Доха*.

ВАЙБХАШИКА (санскр. *vaibhāṣikā*, тиб. *bye brag tu smra ba*, разъяснение, описание) — одна из школ индо-буддийской философии *Хинаяны*, развивавшая идеи ранней *сарвастивады*. Название происходит от *Вибхаши* — большого и малого комментариев к Абхидхарма-питаке (третья книга буддийского канона *Трипитаки*), составленных, согласно преданию, после собора буддистов при императоре *Канишке* (I—II вв.) и сохранившихся в китайском переводе. Основателем школы считается Васумитра — глава «коллектива авторов» санскритского текста «Абхидхарма-махавибхаши», являющегося комментарием к одной из книг «Абхидхарма-питаки» — «Джняна-прастхана» («Установление истинного знания»), приписывается Катьяянипутре и датируется I—II вв.).

В III—VI вв. творили такие мыслители В., как Бхаданта, Дхарматрата, Гхошака, Буддхадева, Сангабхадра. Наиболее известные центры школы находились в монастырях Кашмира вплоть до изгнания оттуда буддистов мусульманами в IX в. В Китае трактаты В. переводились уже в 383—390 гг., на них опирались в школе цзюй-ше, к основным источникам которой позднее добавилась и «Абхидхарма-коша» *Васубандху* (IV—V вв.), хотя в Индии этот труд критиковался Сангабхадрой (в «Ньяя-анусара-шастре») за то, что толкования автора были ближе воззрениям другой хинаянской школы — *саутрантиков*. Японский аналог цзюй-ше — школа куся, основанная в 660 г., исследовала главным образом «Абхидхарма-кошу». В Тибете В. изучалась преимущественно при занятиях *Абхидхармой*.

Философию школы определяет теория *дхармо-частиц* потока сознания (*сантана*), реально существующих в прошлом, настоящем и будущем в соответствии с определением сарвастивады: «Всё существует». Для каждой отдельной частицы пребывание в этих трёх временах составляет $\frac{1}{75}$ долю секунды, т.е. мгновение (*кшана*), за которое *дхарма* успевает возникнуть, произвести действие или войти в какое-то сочетание частиц и исчезнуть, уступив место следующей дхарме непрерывно меняющегося потока бытия. Таковых частиц пульсирующей природы неисчислимо множество, однако все они входят в 75 классов абхидхармического списка. Три класса из них суть непременные (нитья) «участники» индивидуального потока, ибо они создают условия для подавления изменчивости остальных дхармо-частиц, — это пространство и два класса частиц, прекращающих (ниродха) пульсацию дхарм. Пока она действует, мир *сансары* существует, прекращение же её тремя названными дхармами означает уход в мир успокоения, в *нирвану*, которая столь же реальна, как и *сансара*.

Наиболее известна классификация дхармо-частиц на пять групп (*скандха*) потока сознания (сантана) особи: 1) частицы чувственного содержания потока (рупа); 2) частицы чувственного переживания или ощущения (ведана) — приятного, неприятного, нейтрального; 3) частицы знаково-понятийного содержания, или представлений (санджня); 4) частицы сил и влияний прежних деяний (*санскара*, или карма); 5) частицы [чистого] познания (*виджняна*).

Аналитическая философия В. последовательно проводила идеи невечности (*анитья*) сансары, отсутствия в ней нетленной самости (*анатман*), Бога — творца мироздания и его начала. Нет ни личности, ни её воли (как неэмпирических сущностей), все индивидуальные устремления обусловлены причинно-следственной цепью *взаимозависимого происхождения* (пратитья-самутпада). Личность и душа уступили здесь место потоку волнующихся дхармо-частиц особи. Но последние таковы лишь в феноменальном мире сансары, когда же волнение дхарм успокоено, они недвижимы, самосуши (свабхава) и пребывают вне зависимости и причинности.

Поскольку оба мира равны по своему онтологическому статусу (т.е. реальны) и состоят из одинакового набора дхарм, постольку природа их 72 классов в сансаре резко отличается от их природы в нирване. Сансара — это поток пульсирующих энергий, неведомые источники которых таковы же, как и в нирване, но в нирване эти энергии существуют сами по себе (свабхава-дхарма), они самостоятельны (свадхарма). Они не являются субстанцией, а пульсация не есть присущее им качество, поскольку при подобном предположении частицы нирваны нельзя было бы признать абсолютно спокойными и независимыми.

Потоки эмпирических жизней особи безначальны, и её рождения могут прекратиться только в нирване. Эти потоки индивидуализируются особой силой (прапти), которая действует совместно с другими силами, присущими каждой дхармо-частице, а именно силами возникновения, пребывания, распада и исчезновения, функционирующими одновременно и ежемгновенно.

В феноменальной действительности дхармо-частицы проявляются во времени и пространстве в различных сочетаниях, согласно законам причинности и соответственно сопутствующим условиям, например, анализ любого сознательного акта показывает, что каждое мгновение дхарма сознания (читта) пребывает в сочетании с не менее чем 10 дхармами-спутниками, появляющимися по закону взаимозависимого происхождения. Разумеется, такого рода исходные положения в онтологии открывали огромные возможности не только аналитикам В., но и практикующим в процессе самоуглубления и *медитации*.

В В. дхармический анализ естественным образом переходит на проблемы этики. Дхармо-частицы омрачения (*клеща*) непременно присутствуют в жизненных потоках. Правда, они не всегда явны, но обнаруживают себя, заставляя «волноваться» другие дхармы. Поэтому религиозно-нравственное очищение — это, прежде всего, забота об искоренении клещ (психофизиологических ядов сознания) и аваран (интеллектуальных

препон на Пути освобождения), что ведет к улучшению кармы и будущей участи особи. Всевозможные религиозные акты, обряды, обеты и т.д. оказывают воздействие на процессы сочетания дхармо-частиц независимо от того, выполняет ли их адепт *Абхидхармы* или простой верующий, не умеющий медитировать.

Клещи (например, *авидья* — незнание, хаос иллюзий, блуд ума), безусловно, «топливо» для кармических сил, вращающих колесо рождений в *страдании* (духкха), объясняемом через волнение дхарм. Успокоить это волнение и освободиться от страдания — вот сотериологическая цель школы. Наиболее продуктивным методом её достижения вайбхашики считали отчетливое знание всех дхармо-частиц потока в теории и практике, ясное представление о законах их взаимодействия и умение управлять этими частицами, постепенно подавляя их пульсацию. В связи с этим для адепта главным становится интуитивное, проникновенное постижение (*праджня*), которое освещает поток сознания и своим присутствием противодействует вредным частицам (акушала-дхарма). Последние, будучи подавленными, замещаются в сантане непрерывной дхармой прекращения (*пратисанкхья-ниродха*). Но с помощью праджни можно сделать лишь первый шаг на Пути освобождения. Весь Путь проходит тот, кто упражняется в *йоге* ума и культивирует сосредоточения и транссозерцания (*бхавана*).

Хотя конечную религиозную цель нельзя достичь путём познания, В. уделяет много внимания и эпистемологии. Правда, трудно представить субъектно-объектные отношения познания, которое есть лишь поток множества вспыхивающе-гаснущих отдельных мгновений, не соприкасающихся друг с другом, а только возникающих в определенном порядке и сочетании (*сарупья*). Например, что происходит при познании цвета? В одно мгновение возникают дхармо-частицы цвета, органа зрения, сознания, а также такие условия, как освещённость, расстояние, активность внимания и т.д. Если же процесс познания длителен, то мыслители школы говорят о сериях вспыхивающе-гаснущих мгновений каждой из дхарм, участвующих в осознании восприятия.

В В. теория восприятия (*грахана*) органами чувств имеет свою специфику. Материальные объекты (*васту*), или вещи, тела, состоят из мельчайших, неделимых, неизмеримых и непроницаемых частичек (*параману*) природы чувственного восприятия (*рупа*), которая «схватывается» лишь при наличии дхарм первой скандхи (см. выше). Когда последние воспринимаются, это значит, при них уже присутствуют частички цвета, запаха, вкуса и т.д. Кроме того, в природе есть атомы (*ану*) — носители качеств первостихий, великих элементов (*махабхута*): земли, воды, воздуха и огня. Одно из качеств всегда преобладает в том или ином теле. Но атомы — это составляющие отнюдь не только вещей и тел, но и органов чувств пяти видов. Последние, как и вещи, представляются в виде ядра, образованного махабхутами (к примеру, глазное яблоко) и покрытого тонкой оболочкой 10 дхармо-частиц чувственного содержания (*рупаскандха*), т.е. пятью дхармами органов чувств и их объектов.

Согласно В., достоверны только два способа познания — это описанное восприятие и выводное понятийное знание (*адхьявасайя*). Прошлое

реально не только потому, что оно воздействует на настоящее и определяет его, но и потому, что в противном случае оно не стало бы объектом познания.

Все живые существа вселенной распределяются мудрецами школы по трём сферам: 1) сфера страстей (*кама-дхату*) — 10–11 уровней существ: от мира тварей ада до мира богов, потоки сознания обитателей которых преисполнены вожелений, заблуждений и т.д.; 2) сфера цветов и форм (*рупа-дхату*) — 17–18 уровней существ настолько успокоенных, что они уже избавились от чувства вкуса и обоняния и занимаются только созерцанием (*дхьяна*) четырёх видов; 3) сфера вне цветов и форм (*арупа-дхату*) — четыре уровня потоков сознания, искоренивших чувственность и пребывающих в транссостояниях.

Путь религиозного освобождения каждой особи начинается тогда, когда она рождается человеком, готовым вступить на этот путь, т.е. имеющим нравственный потенциал, хорошую карму и благоприятные условия для изучения и практики буддизма. После подготовительной стези наступают «стеzy вступления», затем (возможно, в следующих рождениях) преодолеваются «стеzy познания» (даршана-марга) и «стеzy созерцания» (бхавана-марга). Это позволяет надеяться на получение первого плода «вступившего в поток» (сротапанна), гарантирующего в дальнейшем духовный прогресс и три высших плода: «рождающегося на земле последний раз» (сакритагамин), «не возвращающегося в сферу страстей» (анагамин) и «достойного нирваны» (*архат*).

ВАЙРОЧАНА (санскр. *vairocana*, тиб. *rnam par snang mdzad*, Солнечный, Солнцесияющий) — один из главных будд *Махаяны* и *Ваджраяны*, становление мифологии и культа которого относится к середине 1-го тысячелетия. Согласно доктрине *пяти будд*, В. изображается на *мандале* (графическая диаграмма духовной вселенной) в центре или на востоке, белого цвета, с *дхарма-чакрой* (Колесом Закона) в руке. Очень популярен на Дальнем Востоке, где отождествляется с Изначальным буддой (*Ади-Будда*), как символом единства сущего, *Абсолюта* (например, в японской школе *сингон*). В. также торжественно именуется как *Махавайроचना* — Великий Будда, сияющий как солнце; иногда он отождествляется с *Самантабхадрой*.

ВАЙРОЧАНА ИЗ ПАГОРА (VIII–IX вв.) — видный тибетский ученик *Шри Синхи* и *Падмасамбхавы*, знаменитый переводчик «древней традиции» (*нынгма*), один из первых мастеров *дзогчена*, тайное знание трёх разделов которого он получил в Индии и передавал в Тибете, в том числе *Трисонгу Децэну*.

ВАНГЪЯЛ ГЕШЕ (1901–1983) — буддийский учёный монах, калмык по происхождению, родом из Астраханской губернии России, автор нескольких трудов и сборников лекций по буддизму, основал в США (в 1958 г.) монастырь и Тибетский буддийский центр образования (*Лабсум Шедруб Линг*), пользующийся авторитетом и занимающийся также издательской деятельностью. В. поступил в послушники буддийского *хурула* Калмыкии в шесть лет, где освоил не только буддийские науки, но и тибетский

язык, но в возрасте 21 года (по настоянию своего учителя *Агвана Дорджиева*) ушёл из России в Тибет учиться в монастырях школы *гелук*. Там он занимался до 35 лет, и сдал экзамены на звание *геше*. Много путешествовал по Китаю и Индии, пока в 1955 г. не прибыл в Нью-Йорк. В духовной деятельности В. делал упор на оказание помощи окружающим людям, а в медитации — на осознание приближения смерти. В современной Калмыкии считается одним из самых учёных калмыцких буддистов. Среди его учеников был и Джефффри Хопкинс.

ВАРАНАСИ (Бенарес) — древнейший святой город на Ганге, в роще (ныне там выросло местечко Сарнатх) близ которого Будда *Шакьямуни* произнёс первые поучения. В В. прошли первые месяцы буддийского миссионерства, появились первые ученики и последователи.

ВАСИЛЬЕВ Василий Павлович (1818—1900) — русский востоковед (буддолог, тибетолог, китаевед, монголовед), автор ряда трудов и переводов с восточных языков, профессор Казанского и Петербургского университетов, академик (с 1886 г.), один из основоположников русской школы буддологии. Родился в Нижнем Новгороде в семье военнослужащего, учился в Казанском университете на кафедре монголистики. Первым исследовал «Сутру Алтан герэл» — монгольский перевод XIV в. с тибетского языка буддийской «Сутры Золотого блеска» («Суварна-прабхаса-сутра»). В составе Российской духовной миссии учился языкам и чтению древних текстов (в 1839—1850 гг.) в Китае, где собрал огромную коллекцию китайских, тибетских и монгольских рукописей и ксилографов (только в 1842 г. он отправил в Казань 849 сочинений в 2737 томах). Для философии и творческой деятельности В. как историка буддизма характерно следование принципам, категориям и классификациям гуманитарного наукознания, сложившегося на Востоке, прежде всего в Тибете и Китае. Наибольшей известностью пользуется его труд «Буддизм. Его догматы, история и литература». Часть 1: Общее обозрение (СПб., 1857); Часть 3: История буддизма в Индии, сочинение Даранаты в переводе с тибетского (СПб., 1869).

ВАСУБАНДХУ (санскр. *vasu-bandhu*, тиб. *dbyig gnyen*, Добрый Друг) — индо-буддийский мыслитель IV—V вв., младший брат *Асанги*, известный своими трудами как по *Абхидхарме*, так и по *йогачаре*, автор ряда комментариев к махаянским сутрам и к трактатам *Майтреянатхи*, Асанги. В тибетском *Тенгьюре* (*Данджуре*) есть переводы 33 его сочинений, некоторые из них сохранились и на санскрите. Отдельные его произведения посвящены проблемам буддийской логики, за что его величают её «отцом».

Согласно жизнеописаниям, В. родился в Северной Индии, в области *Гандхара*, в городе, ныне называемом Пешавар, в семье брахмана. В молодости изучал *вайбхашу*, а затем *саутрантику*, которая произвела на него большее впечатление. Долгие годы В. провёл в спорах с философами как одной, так и другой школ. На основании этой полемики и была создана знаменитая «*Абхидхарма-коша*» вместе с обширным автокомментарием (бхашья). Примерно в середине своей жизни под учительством *Асанги* В. становится мастером *Махаяны*. Созданные В. труды этого на-

правления сделали автора настолько знаменитым, что его назначили воспитателем царевича Айодхи. После его воцарения В. до самой смерти жил в этом городе. Считается, что в конце жизни он убедился в бессмысленности полемики для достижения духовных целей.

В «Абхидхарма-коше» В. систематизировал основные положения буддийской теории дхарм, как списка 75 классов частиц потока сознания, доступных аналитическому познанию. Он также описал законы причинности, согласно которым из мгновенно вспыхивающе-гаснущих частичек формируются и существуют сложные образования, а поток сознания особи рождается в новой жизни. Путь к *нирване* есть успокоение волнения этого потока, что теоретически предусмотрено наличием в нём некоторых *дхармо-частиц* списка, способствующих (при сознательном усилии) усмирению «суетности» дхарм. Труд отражает синкретические позиции *Хинаяны*: автор использовал положения как вайбхашики, так и саутрантики, другой философской школы *Малой колесницы*, за что его позднее критиковали первые.

В сочинениях по йогачаре — «Разъяснение трёх природ» («Трисвабхаванирдеша»), «Трактат в 30 строфах» («Тримщатика»), «Трактат в 20 строфах» («Вимщатика») и др. — В. развивал махаянское учение о неопишемом *Абсолюте* (*йатха-бхута*) и сознании-сокровищнице (*алая-виджняна*). На базе этих понятий постигается иллюзорность эмпирического опыта сознания. Оно состоит из трёх природ: 1) парикальпита — воображение, вымысел, игры с иллюзорными объектами как с настоящими, что препятствует становлению на Путь; 2) паратантра — взаимозависимость одних актов сознания от других, особенно осязаемая при аналитической работе ума, но духовно правомочная только в области преодоления небуддийских воззрений и целей; 3) паринишпанна — интуитивное, недвойственное знание, присущее просветлённым существам, видящим содержимое алая-виджняны. Соответственно трём природам он различал и три истины, в противовес *двум истинам* мадхьямиком. То, что называется истинным на уровне первой природы, глубоко ошибочно, на уровне второй — относительно верно. Лишь уровень третьей природы показывает истины запредельных состояний сознания, «вырывающиеся из пелены слов», неотличимые от семян (биджа) сознания-сокровищницы, согласно трактату «Только-сознание» («Виджняна-матра-шастра»).

ВАТСИПУТРИЯ (санскр. *vātsīputrīya*, тиб. *gnas ma'I bu pa*, школа последователей Ватсипутры) — ответвление школы *стхавиравады* (по другим источникам: от *сарвастивады*), которое образовали сторонники учителя Ватсипутры (конец III — начало II вв. до н. э.). Ватсипутрии склонялись к идее эмпирически постоянного носителя *дхармо-частиц* (*пудгалы*), сохраняющегося в течение жизни индивида. За это их резко критиковали все прочие школы буддизма. Наиболее непримиримыми антагонистами нового учения стали стхавиравадины, о чём можно судить по их абхидхармическому трактату «Катха-ваттху». Позднее среди ватсипутриев особый вес приобрёл мудрец Саммата, от которого берут начало три подшколы самматиев. Сохранился единственный труд последних — «Самматия-никая-шастра», но только в составе китайского буддийско-

го канона. Имеется также очень поздний (примерно XII в.) сборник цитат произведений школы, включённый в сочинение Дашабалашримитры, дошедшее до нас только благодаря тибетскому *Тенгьюру* (*Данджуру*). Интересно, что история ватсипутриев /самматиев насчитывает пять *буддийских соборов*.

Более общее доктринальное название этого ответвления буддийской *санххи* — пудгалавадины. Как школа, *пудгала-вада* была известна вплоть до VIII—IX вв. Её мыслители утверждали, что помимо дхармо-частиц существует личность или сознающая самость (*пудгала*), которая не идентична пяти *скандхам* и не отлична от них, но она познает, трансмигрирует и вступает в *нирвану*. Скандхи же суть обозначения составных частей личности и не являются субстанционально реальными. Ватсипутрии полагали, что традиционная для буддистов доктрина *Анатмана* (отрицания вечной души) двусмысленна, и чтобы избежать этой двусмысленности, они разрабатывали различные опровержения идеи «я». В пику абхидхармистам, считавших дхармо-частицы истинно реальными элементами сущего, а личность лишь их эмпирическим выражением, пудгалавадины отрицали реальность и того и другого. Столь же категоричны они были в отношении *нирваны*, заявляя, что она ни сама по себе, ни в своем отличии от дхармо-частиц не является реальной: *сансара* обусловливает *нирвану* так же, как топливо — огонь; одно не существует без другого, следовательно, они относительны.

ВЕДАНА (санскр. *vedanā*, тиб. *tshor ba*, чувство, ощущение) — чувственное переживание, которое, согласно *Абхидхарме*, возникает в потоке сознания, когда один из пяти органов чувств (*индрии*) или мышление (*манас*) соприкасаются с объектом восприятия (аламбана), и появляется ощущение приятного, неприятного или нейтрального (безразличие). Эти ощущения в качестве трёх видов дхармо-частиц составляют ведана-скандху — вторую группу ежесекундно вспыхивающих и гаснущих частиц потока сознания.

ВЕДЫ (санскр. *veda*, тиб. *rig byed*, знание, священное знание) — название самых древних четырёх собраний священных текстов брахманизма и индуизма, считающихся божественным откровением (*шрути*), постигнутым арийскими провидцами (*риши*). См. *Предисловие*.

ВЕЛИКАЯ КОЛЕСНИЦА — перевод санскритского названия *Махаяны*, второго исторического направления в буддизме, зародившегося на рубеже двух эр и представленного ныне монастырскими школами и народной религией Вьетнама, Китая, Кореи, Тайваня и Японии. Зачастую к В. к. относят и тибето-монгольский буддизм, хотя в нём отдаётся предпочтение *Ваджраяне* (Алмазной колеснице), считающейся венцом Махаяны и имеющей самостоятельные канонические тексты — *тантры*. Согласно *Нагарджуне* (II—III вв.), защищавшем В. к. от нападков идеологических соперников — буддистов ранних школ («*Ратна-авали*», IV, 80—84):

«В.к. состоит в [совершенствовании]

Даяния, нравственности, терпимости, непреклонного усердия,

Сосредоточенного созерцания, проникновенной мудрости и сострадания.

Разве можно из-за этого плохо отзываться о ней? //

Благодаря [совершенствованию] даяния и нравственности —
польза другим.

Благодаря [совершенствованию] терпимости и усердия —
польза самому себе.

[Совершенствование] созерцания и проникновенной мудрости [применяется]
Ради освобождения. Таково собрание целей В.к. //

Если говорить вкратце, то Учение, провозглашенное Просветлённым,
Призвано было содействовать благу других, своему и освобождению.

Эти цели суть сердцевина шести совершенствований,

Поэтому то, что сказано [в сутрах Махаяны], является буддийским. //

Указанный буддами Великий путь Просветления

Заключается в [накоплениях] добродетели и знания.

Эта В.к. не удовлетворяет

Только духовно слепых и невежественных. //

В В.к. сказано, что Победителю

Свойственно быть непостижимым,

Поскольку свойство непостижимости напоминает чистое небо.

Следовательно, так и должно представлять величие Просветлённого».

Здесь стоит пояснить, что для Просветлённого «свойственно быть непостижимым» — санскр. *acintya-guṇaḥ*, тиб. *yon tan bsam yas* — поскольку человеческая мысль не в состоянии охватить Будду целиком, ибо он есть все, во всём и всегда. Это сквозная идея В. к. отражена как в праджня-парамитских сутрах (см., например, «Алмазная сутра». Элиста, 1993. С. 137, 148), так и в других, к примеру махаянской «*Маха-паринирвана-сутре*» (см. «Памятники... М., 1985. С. 61, 63). Вообще эта строфа очень похожа на пересказ указанного фрагмента из последней сутры, в том числе терминологически.

«Величие Просветлённого» — санскр. *buddha-māhātmya*, тиб. *sangs rgyas bdag nyid che* — здесь одно из образных обозначений абсолютной реальности, недоступной восприятию пятью органами чувств и мышлению (*манас*). С помощью этого обозначения автор объясняет пустотность. См. Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны... С. 243—244.

ВЕЛИКАЯ ПЕЧАТЬ — см. *Махамудра*.

ВЕСАК (пали) — в странах южного буддизма название четвёртого месяца (вайшакха) года по лунному календарю (апрель-май), на 14-е сутки которого приходится полнолуние, отмечаемое в качестве дня рождения, Просветления и *нирваны* Будды *Шакьямуни*. Со следующего 15-го дня *тхеравада* ведёт летоисчисление «эры Будды». Таким образом, В. — название главного праздника (*пуджа*), посвящённого этим событиям. В тибето-монгольском и российском буддизме день рождения Будды отмечается на девятый день четвёртого месяца тибетского календаря, а Просветление и *паринирвана* — в ночь на 15-й день того же месяца. В японском буддизме день рождения Будды празднуют в апреле, Просветление — в феврале, паринирвану — в декабре. Тибетцы называют этот праздник Сага Дава, а монголы и традиционные буддисты России — Дончод-хурал. В эти дни (обычно неделю) нередко соблюдается пост и обет молчания, а также другие обеты воздержания, чтобы ничто не мешало сосредоточению на Будде.

ВЕТАЛИ (санскр. *Vetaḷī*, тиб. *dud sol ma*) — традиционная Защитница линии *кагью* со времен *Наропы* и *Марпы*. Она изображается едущей верхом на осле, у неё одно лицо и четыре руки, её тело тёмно-синего цвета облачено в шесть видов украшений из черепов и костей.

ВЗАИМОЗАВИСИМОЕ ПРОИСХОЖДЕНИЕ — перевод с санскрита названия важнейшего буддийского учения о причинности (*пратитья-самутпада*, тиб. *rtēn cing 'bral bar 'byung ba*), постигнутого Буддой под деревом Просветления (*бодхи*). Другое название — «*Колесо жизни*, или бытия» (*бхава-чакра*) — имеет большее отношение к буддийскому изобразительному искусству, живописующему это учение о сцеплённости причин и условий, необходимых для порождения даже мимолётного акта мысли в постоянно меняющемся потоке сознания особи. Эти изображения предельно облегчают понимание сути доктрины и особенно характерны для стран *Махаяны* и *Ваджраяны*.

На картинах колесо сжимает своими клыками и лапами чудовищный бог смерти *Яма*, а это значит, что сфера действия описываемых законов причинности ограничивается сферой страстей (кама-дхату), нижней частью буддийской вселенной. На ступице колеса рисуют трёх животных (свинью, змею и петуха), хватающих друг друга за хвост и символизирующих невежество, гнев и похоть как триединство источника страдания, двигателя кармической череды рождений. На 5–6 сегментах между спицами изображаются сценки из жизни существ этой сферы: тварей ада, ненасытных духов (*према*), людей, богов и, иногда, полубогов (*асура*). Всё это виды бесчисленных рождений каждой особи. Порядок же рождений отображается 12 картинками на ободке колеса, которые представляют собой 12 звеньев цепи В. п. в качестве формулы данного учения, описывающей цикл рождений из трёх жизней (прошлой, настоящей и будущей) существа в *сансаре*.

Так, любое рождение свидетельствует, что в прошлой жизни эта особь была охвачена вихрем страстей, пороками и пребывала в неведении (*авидья*), в незнании благородного Закона и Пути освобождения (1). Всё совершённое (*санскара*) в прошлой жизни, в том числе сказанное и предуманное, накапливает определённую силу *кармы*, которая обуславливает новое рождение (2). Последнее начинается с пробуждения сознания (*виджняна*), которое происходит ещё в эмбриональном состоянии индивида (см. *Бардо*) (3). Там же, соответственно карме, закладываются основы образного и чувственного (нама-рупа) познания (4) и формируются источники или способности познания (шад-*айтана*), т.е. 5 органов чувств и мышление (5), после чего сознание особи уже в состоянии вступить в контакт (спарша) с объектами восприятия (6). Далее считается, что на втором году жизни детёныш или ребёнок уже испытывает чувственные переживания (*ведана*) (7), понимая, что для него является приятным, неприятным и безразличным. Развитие особи приводит к возникновению жажды (*тришна*) обладания, вожделения, самоутверждения и т.д. (8), что закладывает семена устойчивых устремлений к достижению целей (*упадана*) (9), и индивид приобретает определённый образ жизни, существования (*бхава*), погружаясь всё больше в заблужде-

ния и совершая неправильные действия (10). Это даёт основания для вывода о том, что индивида в будущем опять ждёт рождение (джати) (11), опять старение и смерть (джара-марана) (12). Таково круговращение существования особи, выраженное законом В.п.

Этот процесс отражает постоянно текущий, динамичный поток бытия, в котором нет ни случайных причин, ни случайных следствий, а причины, кажущиеся малыми, могут порождать большие последствия. Поскольку всё взаимозависимо, то нет ничего самостоятельного, независимого, самосущего. Отсутствие же самосущего (них-свабхава) — это и есть пустота (*шуньята*) независимого существования. В знаменитой махаянской «Шалистамба-сутре» («Сутра о зерне и ростке риса») говорится: «О монахи, кто видит взаимозависимое происхождение, тот видит Закон (*дхарма*), кто видит Закон, тот видит Просветлённого (буддха)». См. также «*Пратитья-самутпада-хридайя-карика*».

«**ВИГРАХА-ВЬЯВАРТАНИ**» (санскр. *vigraha-vyāvartanī*, тиб. *rtsod pa zlog pa*, «Рассмотрение разногласий») — логико-полемический трактат ранней *мадхьямаки*. Этот санскритский труд дошёл до нас в метрической форме (размер ария), но каждая строфа имеет прозаический комментарий, нередко представляющий собой пересказ строфы теми же терминами, дополненный союзами и служебными словами. Традиционно прозаическая часть считается автокомментарием (свавритти), т.е. текстом самого *Нагарджуны*, хотя отдельные места, по-видимому, являются более поздними вставками. Так, к примеру, в «В.-в.», 28 цитируется строфа Нагарджуны из «Коренных строф о Срединности» (XXIV, 10), которая подается как авторитетное свидетельство, как цитата из *Слова Будды*.

Поэтический метр ария до Нагарджуны был свойствен песенному фольклору и любовной лирике. Применение этого размера в философско-полемическом произведении, посвящённом преимущественно проблемам эпистемологии, выводного знания (*прамана*) и сотериологии, выглядит нелепо, по крайней мере, с эстетической точки зрения. Поскольку этот трактат являлся своего рода учебным пособием для махаянских монахов, готовившихся к публичным диспутам с идейными противниками, есть основания считать выбор метра преднамеренным.

Интерпретировать эту преднамеренность можно по-разному. Прежде всего, популярность песенного метра могла обеспечить расположение аудитории, что было далеко не последним делом при определении победителя. Если же учесть то, что мадхьямики не выдвигали собственных тезисов, ограничиваясь критикой доводов оппонентов, то такое простонародное изложение предмета спора, к тому же во фривольно-поэтическом стиле, изначально принижало, приземляло философское полемицирование. Тем самым автор дополнительно подчеркивал, что смешно придавать большое значение такой проблематике и привлекать к ней внимание публики.

В 541 г. Вимокшапраджня и Праджняручи перевели «В.-в.» на китайский язык, а в 874 г. индийский учитель Джнянагарбха и тибетский толмач Банде Палцег — на тибетский. Позднее строфы редактировались индийским пандитом Джаянандой и тибетцем Додепалом (тиб. *mDo sde dpal*).

Текст автокомментария был переведен Джнянагарбхой совместно с Девендраракшитой. Санскритский манускрипт, переписанный Шиلاكарой (1106–1190), был найден индийским учёным Рахулой Санкритьяной в 1936 г. в монастыре Жалу. Э. Джонстон и А. Кунст проделали огромную работу с рукописью, сократили число строф с 72 до 70 и подготовили критическое издание текста.

«В.-в.» — одно из первых Нагарджуновых произведений, в котором вводится особый композиционный прием: вначале сообщаются все возражения оппонентов (строфы 1–20), а затем они последовательно опровергаются (строфы 21–70). Причём способы логической деструкции доводов идейных противников не повторяются, а лишь указывается, какой из ранее продемонстрированных применять в конкретном случае (см. строфы 56, 66 и др.). Позже этот композиционный приём стал очень распространенным в диалектико-полюемическом жанре индийской философской литературы. Первая часть называлась пурва-пакшей, а вторая — уттара-пакшей. Этот приём, например, использовал *Шантракшита* (VIII в.) при создании своей колоссальной «*Таттва-санграхи*». Этот же прием Нагарджуна опробовал в 24-й главе «Коренных строф о Срединности» («*Мула-мадхьямака-карики*»). Думается, такая композиционная особенность появилась не случайно, тем более что она создаёт дополнительные трудности при чтении текста, пространственно разделяя довод оппонента и его опровержение. Важность рассматриваемого приёма состоит в наглядном представлении своих философских соперников. Чем их больше, тем более весомой должна выглядеть социозначимая позиция школы, опровергающей логически аргументы противников. Чтобы философско-религиозной школе существовать материально и идейно в полирелигиозном обществе, ей нужен оппонент; ещё лучше, когда их несколько.

Поэтому автор специально выделил здесь аргументацию других мыслителей, которая противостояла именно мадхьямаке и её доктрине. Чем больше оппонентов, тем больший вес приобретает оспариваемая школа в культурной жизни своего времени. Кстати, об этом Нагарджуна прямо сказал в своих «Драгоценных строфах» (см. «*Ратна-авали*», I, 61–62). В других текстах, приписываемых ему и его ученикам, периода нагарджунизма идейные противники тоже называются с удовольствием. *Арьядэва* (III в.) указал в общей сложности 20 школ, с которыми соперничали ранние мадхьямики.

Здесь Нагарджуна предпринял подробнейший разбор выдвинутого в «Ньяя-сутре» возражения. При этом первый мадхьямик продемонстрировал не только полемическое мастерство, но и владение диалектикой понятий. Стоит подчеркнуть, что семантика последних носит в «В.-в.» сугубо реалистический характер, в чём сказался ещё один принцип философии Нагарджуны, к которому он неоднократно прибегал в своих сочинениях. Теоретик махаяны пользовался принципом ситуативности.

В каждом конкретном случае, обусловленном ситуацией, материалом изложения, уровнем подготовленности аудитории, собственными задачами и т.д., мадхьямик мог оказаться и абсолютистом, и нигилистом,

и иллюзионистом, и реалистом, и логиком, и мистиком. Все эти позиции являлись глубоко продуманным истолкованием Нагарджуной религиозной идеи «непривязанности», в том числе и к какой-то определённой позиции. Столь гибкая тактика, позволявшая автору с лёгкостью переходить на точку зрения оппонента, не изменяя собственным духовным замыслам, видимо, объясняет, почему трудно охарактеризовать философию Срединности, или мадхьямаки, историкам, прибегавшим к слишком общей западноевропейской терминологии.

Термин «диалектика» обычно используется в буддологии лишь в значении «полемического мастерства», т.е. умелого применения силлогистических приёмов. Думается, что «В.-в.» наглядно демонстрирует не только умение автора спорить, следуя законам формальной логики того времени и той культуры, но и диалектический характер его образа мыслей в гегелевском смысле: как обнаружение ограниченности понятий и определений рассудка, содержащих отрицания самих себя. Свойственный Нагарджуне свободный переход от доводов здравого смысла и умозаключений к интуитивно обоснованным доводам-образам подспудной стихии религиозной жизни, недоступной для непосвященных, напоминает «движение мысли, выходящей за пределы изолированной определённости».

Указывать на противоречивость и абсурдность на первый взгляд непротиворечивых теорий оппонентов было очень существенным в системе мадхьямик и в *Махаяне*. Средства логической деструкции Нагарджуна искусно использовал, во-первых, для победы в полемическом состязании с представителями других школ мысли, что имело и социально-культурное, и даже материальное значение, во-вторых, для наглядного показа махаянской идеи пустотности (*шунья-вада*), интерпретируемой в данном произведении как отсутствие собственной независимой природы, или самосущего (свабхава), где бы то ни было: в *дхармо-частицах*, словах, высказываниях и других феноменах культуры, поскольку все они взаимообусловлены. Этот подход Нагарджуны получил название «учение об отсутствии самосущего» — нихсвабхава-вада, которое стало эпитетом мадхьямаки, как и шунья-вада. Средства логической деструкции подчеркивали также относительность теоретико-понятийного знания.

Кроме того, умение пользоваться разрушительными методами философской полемики причислялось мадхьямиками к религиозным усилиям на Пути Срединности (*мадхьяма-пратипат*). Ниспровержение категорий инакомыслящих и догм инаковерующих **освобождало** умы от мыслительных конструкций, мешающих, согласно Нагарджуне, правильному восприятию различных махаянских истин интуитивного уровня знания, как-то: взаимозависимость, недвойственность, несубстанциональность и т.д.

ВИДЖНЯНА (санскр. *vijñāna*, тиб. *rnam shes*, осознание, способность познавать, сознание) — очень ёмкое доктринально-философское понятие. В буддизме это и группа *дхармо-частиц* (В.-скандха) «чистого познания», и шесть основ (*дхату*), необходимых для осознания информации, получаемой от пяти органов чувств и мышления, а также третье звено цепи

взаимозависимого происхождения. Кроме того, в отличие от психологии Запада буддийское «сознание» включает в себя и сферу «подсознания», а также то, что называют «бессознательной мотивацией». Тем не менее, В. как сознание не является тем сущностным элементом, который переходит из прежних рождений индивида в его новое рождение. В череде рождений (*сансара*) В. не одна и та же, говорил *Шакьямуни*. Но, по словам комментатора палийского канона *Буддхагхоши*, между ними существует взаимозависимость: если прежнюю В. уподобить лампе, звуку, предмету, то новая В. — это свет, эхо, тень соответственно. Наиболее полно понятие В. разрабатывалось в школе *йогачара*.

ВИДЖНЯНА-ВАДА (санскр. *vijñāna-vāda*, тиб. *sems tsam pa, rnam shes su smra ba*, учение о сознании) — в буддизме *Махаяны* одно из названий философской школы *йогачара* по её основополагающему учению.

ВИДЬЯ (санскр. *vidyā*, тиб. *rig pa*, видение, знание) — состояние сознания вне заблуждений, иллюзий, двойственности. Во всех направлениях буддизма В. обозначает то, что свободно от *авидьи*, неведения, невежества и незнания, как одного из главных двигателей *кармы* и череды рождений (*сансара*). В *дзогчене* В. (тиб. *rig pa*) есть чистое присутствие знания-видения, некий врождённый для всех существ смысл бытия, который вне мыслительных или духовных исканий.

ВИДЬЯ-ДХАРА (санскр. *vidyā-dhara*, тиб. *rig pa 'dzin pa*, держатель видения, знания) — класс совершенных практиков *тантры* (в том числе небесных), которые посредством мастерского владения искусными духовными методами (*упайя*-каушалья) осознали Тело, Слово и Ум Просветлённого (Будды), воплощённые соответственно в мандалах, мантрах (см. *Мандала*, *Мантра*) и в изначально чистом знании (*видья*). Такая духовная практика порождает в В.-д. состояние высшего блаженства. Считается, что В.-д. обладают семью качествами Просветления: 1) пребывают в сосредоточенном созерцании (*самадхи*); 2) владеют пятью сверхъестественными силами (*абхиджня*); 3) действуют во благо живых существ; 4) лишены зависти; 5) переживают безграничное высшее блаженство; 6) живут дольше, чем обычные люди; 7) пребывают не в физическом, а в умопостигаемом теле. Тексты садхан восьми В.-д. были открыты восемью йогинам (в том числе *Падмасамбхаве*), которые благодаря этому стали махасиддхами (см. *Махасиддха*).

ВИМАЛАМИТРА (санскр. *vimala-mitra*, тиб. *dri ma med pa'I bshes gnyen*, незапятнанный друг) — буддийский учёный (*пандита*) тантрик (ученик *Шри Синхи*) из Кашмира, который по приглашению тибетского царя *Трисонга Децэна* прибыл в Тибет в 90-х гг. VIII в. и продолжил деятельность *Шантаракшиты* и *Падмасамбхавы* по распространению и упрочению буддизма в стране. Вместе с *Вайрочаной* он переводил сутры *Махаяны* и *тантры*, в том числе циклы *маха-йоги* и *ати-йоги*. В *дзогчене* от него ведётся традиция тайных духовных наставлений (тиб. *bi-ma'I snying-thig*), которую в XIV в. отредактировал и истолковал *Лонгчен Рабджам*.

ВИНАЯ (санскр. *vinaya*, тиб. *'dul ba*, нравственное воспитание, руководство поведением и само поведение) — общее название нравственно-этичес-

ких учений, правил, заповедей, обетов и т.д. всех школ буддизма. Задача В. — создать внешние и внутренние условия для духовного совершенствования члена общины и тех мирян, кому дорог Закон (*Дхарма*) Будды. В её основе лежат идеи нестяжательства, невмешательства в жизнь общества при готовности оказать духовную помощь просящему, веротерпимости, равного отношения к сословиям (в Индии — кастам) и равенства внутри монастырской общины, а также любви, милосердия и дружелюбия ко всем существам. На эти идеи опираются монастырские уставы (*Пратимокша*), поучения и дидактические наставления, которыми полны произведения многих жанров буддийской литературы: от канонических сутр до философских трактатов, от посланий царям прошлого до лекций современных миссионеров.

Учения и идеалы В. составляют содержание третьей из *Четырёх Благородных истин*, открытых Буддой: «Есть прекращение страдания». Практическое осуществление истины связано с устранением как жадности наслаждений, так и жадности самоистязаний («токмо гордыни ради»), что ведёт к бесстрастию, безжеланности и непривязанности. Первая попытка реализовать в гражданском обществе социальные идеи В. была принята уже в III в. до н. э. при индийском императоре *Ашоке*.

ВИНАЯ-ПИТАКА (санскр. и пали *vinaya-piṭaka*, тиб. *'dul ba'i sde snod*, Корзина руководств по нравственному воспитанию) — первая многотомная книга буддийского канона *Трипитаки* (*Трипитаки*). В.-п. полностью сохранилась только на пали в версии школы *тхеравада*. До нас дошли также отдельные санскритские части и даже тома (например, «Махавасту» и «Бхикшуни-виная» школы махасангхиков) других ранних школ (всего их насчитывалось 18). Несколько томов существуют только в китайском и тибетском переводах с санскрита.

Палийская В.-п., записанная в I в. до н. э., содержит обязательные правила поведения монахов и монахинь, правила вступления в общину, правила исповеди, правила проживания, одевания и т.д. Она состоит из трёх отделов: 1) «Сутта-вибханга», или «Разъяснение сутр касательно дисциплины», — это подробное изложение положений буддийского устава (*Пратимокша*): 227 пунктов для монахов, свыше 300 для монахинь, а так же 227 возможных проступков членов *сангхи*; 2) «Кхандака», или «Особые разделы», представлена двумя томами: «Махавагга», или «Большое повествование», и «Чулавагга», или «Малое повествование». В них примерами иллюстрируются все вышеназванные правила поведения, а также приводятся самые ранние рассказы о событиях жизни Будды (например, подробное описание Просветления вкупе с содержанием всех озарений и открытий — предметов будущих поучений). Во второй том включены отчёты о первых двух соборах буддистов после смерти Будды и ряд легендарных повестей; 3) «Паривара», или «Приют» — несомненно, позднейшая часть канона, в которой в вопросно-ответной форме подводятся итог двух предыдущих отделов и даётся их краткий комментированный пересказ.

В китайском каноне руководства по *Винае* собраны в трёх томах (№ 22–24) и содержат 86 текстов других школ *Хинаяны*. В тибетском

каноне (*Кангьюр*) В.-п. составляет 13 томов, общее название которых «Дулва» (тиб *'dul ba*).

ВИПАШЬЯНА (санскр. *vipaśyana*, пали *vipassanā*, тиб. *lhag mthong*, проникновенное видение) — а) практический комплекс занятий по медитации на *Четыре Благородные истины* и на основополагающие идеи о не вечности (*анитья*), об отсутствии вечной души (*анатман*), о *взаимозависимом происхождении* и т.д. Цель этих упражнений — создать в сознании адепта медитации условия для возникновения интуитивной мудрости (*праджня*), развитие которой ведёт к Просветлению. В. учатся большинство монахов, но практиковать её рекомендуется в паре с *шаматхой* (невозмутимый покой). Эту пару называют соответственно «динамической» (или аналитической) и «статической» системами медитации. Задача первой убедить собственный ум посредством анализа, доводов рассудка и прочим в истинности положений Слова Будды и его различных учений о причинности, Пути и т.д. Задача второй — полностью «опустошить» ум вплоть до отождествления себя с созерцаемым объектом, отвлечься от всего содержания сознания посредством сосредоточения на одной «точке», в качестве которой хороши пустота, пространство, чистый свет. Одновременно В. есть противоядие неведению (*авидья*) духовного Пути и ложным воззрениям. Цель В. — узреть реальность как она есть (*йятха-бхута*) и обрести Просветление (*бодхи*).

Практиковать В. монахи могут только после того, как освоят правила поведения (*Винаи*), научатся контролировать собственное познание (путём изучения сутр и *Абхидхармы*) и приобретут опыт сосредоточения (*самадхи*) на простых точечных объектах (сучке дерева, пламени свечи и т.д.). В школах Хинаяны В. оценивается выше шаматхи, в Махаяне они равнозначны и взаимодополняющие. 2) В школах тибетского буддизма, в частности, *карма-кагью*, под В. имеется в виду, главным образом, — медитация без объекта, или без точки опоры. В отличие от шаматхи, в которой медитирующий концентрируется на каком-либо объекте, внешнем (например, свеча), внутреннем (например, дыхание) или воображаемом (формы будд или *йидамов*), в В. объект исчезает, и ум просто пребывает в состоянии «чистого осознания», не концентрируясь ни на чём. В фазе такого проникновенного видения «ум смотрит сам на себя», а все его проявления видятся как свободная игра пространства.

ВИРЬЯ (санскр. *vīrya*, тиб. *brtson 'grus*, сила, мощь, усилие) — в буддизме термин обозначает стойкость в религиозной деятельности. Махаянское понятие «вирья-парамита» — это четвёртый вид духовного совершенствования, в котором посредством усердия, настойчивости и самоотверженности достигается непоколебимая решимость обрести Просветление из *сострадания* к другим существам и творить для них исключительно благие дела.

ВИХАРА (санскр. *vihāra*, тиб. *gtsug lag khang*, святая обитель) — храм, ступа, монастырь. В раннем буддизме так называли места отдыха странствующих монахов в рощах, садах, на окраине местечек, в пещерах, а также крытые помещения, в которых последователи Будды устраивали собра-

ния и пережидали сезон дождей. Позднее эти места, подаренные общине собственниками земель, превращались в культовые, на них возводились сооружения. Под выражением «небесная и божественная В.» понимаются горние обитатели пребывания буддийских святых.

ВЛАСТЕЛИН ВСЕЛЕННОЙ — см. *Чакравартин*.

ВНУТРЕННЕЕ ТЕПЛО (санскр. *caṇḍalī*, тиб. *gtum mo*, букв. яростная) — первая из *шести йог Наропы*, в которой используются каналы (*нади*), ветер (*прана*), жар и капли энергии (*бинду*), чтобы произвести четыре вида блаженства и углубить мудрость союза блаженства и пустоты (*Махамудра*).

ВОСЕМЬ БЛАГИХ ЭМБЛЕМ (Восемь символов удачи) — символические предметы: 1) две золотые рыбки (санскр. *mīna-mithuna*, тиб. *gser nyu*), символизирующие духовное освобождение, избавление от страха утонуть в океане страдания; 2) белый зонт (санскр. *ātapatra, chatra*, тиб. *gdugs*), защищающий от зла и страданий, рассеивающий гнев, страсть, гордыню, зависть и невежество; 3) белая раковина (санскр. *śaṅkha*, тиб. *dung*) символизирующий звук Учения (*Дхарма*) Будды, которое, распространяясь повсеместно, пробуждает слушателей от сна неведения; 4) бесконечный узел (санскр. *śrīvatsa*, тиб. *dpal be'u*) символизирующий, с одной стороны, непостоянство, изменчивость, взаимозависимость, а с другой — единство *сострадания* и мудрости; 5) стяг (санскр. *dhvaja*, тиб. *rgyal mtshan*) — цилиндрическая многоярусная фигура (штандарт), символизирующая победу Учения Будды над невежеством и смертью; 6) драгоценный сосуд (санскр. *kalaśa, kumbha*, тиб. *bum pa*), исполняющий желания — как мирские (долголетие, богатство, слава), так и духовные (обретение освобождения и *Просветления*); 7) белый лотос с тысячей лепестков (санскр. *padma*, тиб. *pa dma, pad ma*), символизирующий чистоту Учения, которое очищает тело, речь и ум для обретения *Просветления*; 8) золотое колесо Учения (санскр. *dharma-cakra*, тиб. *'khor lo*), восемь спиц которого символизируют *Восьмеричный Путь Просветлённого* из первой проповеди Будды, когда он и повернул это колесо (см. также «*Дхарма-чакра-правартана-сутра*»).

Такие эмблемы изготавливаются из золота, серебра, нефрита и т.д., помещаются на алтаре, кладутся в ступы, статуи, изображаются в настенных росписях, свитках (*танка*), архитектурном декоре, оформлении книг (потхи), вышитых штандартах из парчи, шёлка и т.д. Они обозначают чудесное проявление тела, речи и ума будд, хотя и считаются мирскими символами. Зачастую все В.б.э. рисуют вместе на ткани, стене дома или в храме, называя картину «ашта-мангала» или по-тибетски «таши тагье». Это своего рода залог благоприятствования.

ВОСЕМЬ ПОДНОШЕНИЙ — понятие буддийского культа, обозначающее ритуальные предметы, которые в семи чашах помещаются перед изображениями будд на храмовых и домашних алтарях. Они составляют группу «внешних подношений» (бахья-пуджа) и символизируют незапятнанность, чистоту. Это: 1) вода для питья; 2) вода для омовения стоп; 3) гирлянда цветов; 4) дымящиеся благовония; 5) светильник; 6) аромат-

ная (обычно с шафраном) вода; 7) еда. Этот список из семи предметов восходит к древнеиндийским традициям поклонения богам или даже приёма гостей. Восьмым ритуальным подношением Просветлённому является музыка либо незримо присутствующая во всём помещении, либо представленная символически тем или иным музыкальным инструментом. В тибетском буддизме каждое из В. п. имеет иконографическое изображение, которое в домах бедняков замещает храмовые предметы.

ВОСТРИКОВ Андрей Иванович (1902—1937) — русский буддолог и тибетолог, ученик *Ф.И. Щербатского*, подготовивший к изданию несколько томов «Библиотеки Буддики», к сожалению, неопубликованных из-за его гибели в пору репрессий. Известность пришла посмертно после выхода в свет его труда «Тибетская историческая литература» (М., 1962).

ВОСЬМЕРИЧНЫЙ ПУТЬ — перевод с пали *aṭṭhangika-magga*, с санскр. *aṣṭāṅgika-mārga* (тиб. *yan lag brgyad pa'I lam*) названия буддийского учения о духовном Пути к освобождению от страданий, состоящего из восьми пунктов. Будда провозгласил его в первой проповеди Колеса Закона. 1) Правильные воззрения (дришти) состоят в осознании истинности *Четырёх Благородных истин* и Законоучения. 2) Правильные размышления (санкальпа) состоят в том, чтобы вызывать в сознании намерения освободиться от страданий. 3) Правильная речь (вач) состоит в том, чтобы не говорить грубо, лживо, не произносить сквернословия, пустословия, глупости. 4) Правильное поведение (*карма*) состоит в совершении *десяти благороднейших* и воздержании от *десяти злодеяний*. 5) Правильный способ поддержания жизни (аджива) состоит в том, чтобы не причинять вреда другим существам, соответственно чему выбирают занятия и ремесло. 6) Правильное приложение усилий (вьяйяма), прежде всего ума, состоит в том, чтобы отстраняться от негативных мыслей, чувств, а сосредотачиваться на радости, любви ко всем существам, отрешённости от желаний и т.д. 7) Правильная память (смрити) состоит в постоянном внимании к деяниям тела, речи и ума, понимании их взаимодействия с окружающим. 8) Правильное сосредоточение (*самадхи*) состоит в постоянном развитии способностей созерцания (*дхьяна*), умственного видения (*vipaṣṣьяна*) и других способов концентрации, самоконтроля и управления сознанием.

Описания того, что практически значат эти ступени, составляют учения «четвёртой истины» буддизма. Этот же Путь имеет названия «благородный» (*арья*) и Срединный (*мадхьяма-пратипад*), т.е. проложенный между двумя крайними религиозными путями. Первый есть путь удовлетворения собственных желаний, ради которых молятся и проводят обряды брахманские священники, а второй — путь самоистязания, умерщвления плоти, коим следуют аскеты всех толков.

ВСЕМИРНОЕ БРАТСТВО БУДДИСТОВ (ВББ) (*World Fellowship of Buddhists*) — крупнейшее объединение буддийских школ и организаций современности, созданное в 1950 г. на Шри-Ланке и имеющее около 100 региональных центров в 40 странах мира. Ныне штаб-квартира располагается в Бангкоке (Таиланд). Согласно Уставу, Братство стремится

содействовать культурно-просветительной миссии буддистов в мире, служить идеалам любви, счастья и дружелюбия всех существ, а также советует монахам отказаться от политической деятельности ради сохранения чистоты буддийского Закона.

ВЫБРОС СОЗНАНИЯ (тиб. *'pho ba*) — см. *Пхова, Шесть учений Наропы*.

ВЫСШИЕ И ОБЫЧНЫЕ СОВЕРШЕНСТВА — см. *Сиддхи*.

Г

ГАМПОПА (тиб. *sgat po pa*, 1079–1153) — великий тибетский учёный монах, знаток медицины, ученик *Миларепы*, последний представитель единой *кагью* — *дагно-кагью*, автор известного трактата «Драгоценное украшение освобождения» (тиб. *dvags po thar rgyan*). Считается, что Г. в совершенстве овладел «йогой тепла» *Наропы* и *махамудрой*. Г. создал особую традицию махамудры, соединившую пустотность (*шуньята*) с учением сутр и тантр. Ученики Г. образовали четыре главные ответвления школы *кагью*: карма, цхал, пхагмо дру и барам. Позднее пхагмо дру распалась на восемь младших ветвей, из которых до сего дня передаются традиции в подшколах дрикунг, таклунг и друкпа. См. также *Кагью*.

ГАНА-ЧАКРА (санскр. *gaṇa-cakra*, тиб. *tshogs kyi 'khor lo*) — дарственный ритуал, практика в форме торжественного пира, на который символически приглашаются все будды, бодхисаттвы, учителя, йидамы и защитники. Г.-ч. позволяет преобразовывать желания и чувственные наслаждения в шаги на Пути Просветления. См. *Бодхисаттва, Защитник Дхармы, Йидам*.

«**ГАНДА-ВЬЮХА-СУТРА**» (санскр. *gaṇḍa-vyūha-sūtra*, тиб. *sdong mo bkod pa tdo*, возможный перевод: «Сутра распределения сторон света») — девятая часть махаянского собрания «*Аватамсака*» и одна из сутр непальского махаянского собрания на санскрите «девять дхарм (*агама*)». Существуют также китайский и тибетский переводы сутры. «Г.-в.-с.» создавалась в период острого соперничества *Малой* и *Великой колесниц* (по-видимому, в первые века н. э.). Среди её действующих лиц — Будда, бодхисаттвы *Самантабhadра*, *Манджушри*, архаты *Шарипутра*, *Маудгальяна*, *Кащьяпа* и др. В основном сутра посвящена обсуждению бесчисленности будд, особых способностей и сил бодхисаттв, остающихся в *сансаре*, неопишемости стран будд (*буддха-киетра*) и т.д. Кроме того, постоянно подчёркивается огромное значение для *Махаяны* великого *сострадания* (махакаруна) и великой мудрости (махапраджня). Не мало места уделено и культу любви — *бхакти*, свойственного ранней Махаяне. См. также *Архат, Бодхисаттва*.

ГАНДЖУР (тиб. *bka' 'gyur*, переводы Слова Будды) — один из вариантов произношения слова *Кангьюр*, или *Канжур*.

ГАНДХАРА — наименование древней области, государственного образования и народа в северо-западном Индостане. В состав государства Г. входили порой и примыкающие области Афганистана. На этих землях воз-

никло буддийское «гандхарское искусство» (I–IV вв.). Г. — область широкого и глубокого распространения буддизма. Здесь развивались различные направления (школы) буддизма, разрабатывалась буддийская догматика, создавались буддийские сочинения. В стране имелось много монастырей и храмов, возведённых соответственно космологическим учениям. Буддийские представления о земном мире (горизонтальная космология шести нижних уровней сферы страстей) весьма мифологичны. В центре земли возвышается огромная четырёхгранная гора *Меру* (*Сумеру*), окруженная океанами (поверхность которых — середина высоты горы), горными цепями с четырьмя материками — двипа (по сторонам света) и островами за ними. Южный материк — это *Джамбудвипа*, или Индостан, с прилегающими землями, известными древним индийцам. Ниже поверхности океанов располагались семь подземно-подводных миров, самый нижний из которых — ад. Выше поверхности, на горе Меру живут божества. Самая её вершина является местом небесных дворцов 33 ведических богов во главе с Индрой. Однако это всего лишь шестой снизу уровень развития сознания особей.

Градостроительная деятельность, как и возведение буддийских культовых сооружений, приобрело наибольший размах в эпоху династии Кушан, особенно при царе *Канишке* (I–II вв.). Архитектура и искусство здесь зарождались при тесном взаимодействии индийской и эллинистической культур и под определённым влиянием римского искусства. Стрoения часто воздвигались из камня, формировалась планировка основных типов буддийских сооружений — *чайтья*, *вихара*, сангха-арама, *ступа*, которые затем видоизменялись в других странах. Здесь сложился «эллинистический стиль» изображения образов Будды, бодхисаттв и всех персонажей буддийского пантеона. Гандхарское искусство разрабатывало сложные композиции, в которых отражались сцены из жизни Будды *Шакьямуни* и его предыдущих воплощений. Многие произведения Г. входят в число шедевров мирового искусства. Существует мнение, что именно в Г. I–III вв. появились первые скульптурные изображения образа Будды с лицом и одеждой, в которых были явно заметны характерные черты искусства римлян, что весьма отличает эти скульптуры от образцов собственно индийской школы из *Матхуры*, созданных примерно в этот же период.

ГАНДХАРВА (санскр. *gandharva*, тиб. *dri za*, добрый полубог, чаще всего во мн. ч. гандхарвы) — в индийской мифологии класс небесных певцов и музыкантов, пребывающих на небе Индры. В буддийских текстах Г. играет не только мифологическую роль, но и доктринальную. В «*Абхидхарма-коше*» (III, 12) *Васубандху* в автокомментарии приводит цитату: «Зародыш (*гарбха*) входит в материнское лоно при наличии трёх условий: [когда] мать здорова и менструации регулярны, [когда] мать и отец, охваченные желанием, соединяются в половом акте и [когда] присутствует Г. — Что же такое Г., как не промежуточное существо?». Переводчики и исследователи (Е.П. Островская и В.И. Рудой) отметили, что «в ряде контекстов Г. и существо в промежуточном состоянии по смыслу не различаются».

ГАНДЭН (тиб. *dga' ldan*, санскр. *tuṣita*, радость, счастье; нередко произносят Галдан, Гадэн или Гедэн) — один из трёх крупнейших монастырей школы *гелук*, считающийся земной обителью *бодхисаттвы Майтреи*, пребывающего на небе *Тушита*. Был воздвигнут *Цонкапой* в 1409—1410 гг. и вскоре стал центром религиозно-философского образования, в котором до 1959 г. проживало свыше 4000 монахов (ныне этот монастырь заново строится на юге Индостана). Г. рассматривался в качестве главного монастыря школы, а его настоятель являлся одновременно главой всей тибето-монгольской *гелук* и носил титул «Победитель» (*гьялва*, санскр. *джина*), как и Будда, а также считался живым воплощением *бодхисаттвы сострадания Авалокитешвары* (тиб. *Ченрези*). В середине XVI в. лидерам школы удалось, заручившись поддержкой монгольских ханов, установить главенство *гелук* в Тибете, а затем распространить её на все монгольские и другие центральноазиатские народы. Главу школы объявили *далай-ламой* (Океан-Учителем, Держателем *ваджры*).

ГАНДЭН ТРИПА (тиб. *dga' ldan khri pa*, название линии духовной преемственности *Цонкапы*) — 1) настоятель монастыря *Гандэн*, построенного в честь *бодхисаттвы Майтреи*; 2) титул главы школы *гелук*, как одного из великих воплощенцев (*тулку*) тибетского буддизма.

ГАРАБ ДОРДЖЕ (тиб. *dga' rab rdo rje*) — мифический основоположник *ати-йоги* и *дзогчена* из столь же мифической страны *Уддияна*, который создал учение (по словам *Намкая Норбу Ринпоче*), «выводящее за пределы кармического закона причины и следствия». Это самое тайное буддийское учение он передал своему ученику *Манджушримитре*, а от него оно перешло к *Шри Синхе*, затем к *Падмасамбхаве* и *Вималамитре*.

ГАРУДА (санскр. *garuḍa*, тиб. *bya khyung, nam mkha' lding*) — птица из индийской мифологии, чьи птенцы появляются на свет уже взрослыми. Это символизирует духовную зрелость и Просветление. В школах тибетского буддизма Г. обычно является защитником. Изображается со змеей в клюве, поскольку властвует над нагами (см. *Нага*).

ГАУТАМА (санскр. *gautama*, пали *gotama*, Лучший из Пастырей) — родовое имя царевича *Сиддхартхи*, которое он принял, уйдя в отшельничество, завершившееся Просветлением и принятием нового имени — Будда *Шакьямуни*. Иногда в литературе используют сочетание «Г. Будда».

ГЕЛУК (тиб. *dge lugs*, учение, или закон, добродетели) — тибетская буддийская школа, основанная *Цонкапой* в начале XV в. Она сформировалась в лоне другой школы (*кадам*), но быстро затмила свою родоначальницу. Философско-теоретическим фундаментом школы стало учение индийской *мадхьямаки* по линии преемственности от *Нагарджуны* до *Чандракирти* (называемой прасанга, или методом сведения доводов оппонентов к абсурду). В Г. особо подчёркивается значение учителя, *ламы*, который объявляется «четвёртой драгоценностью» буддизма (после Будды, Дхармы и Сангхи), а верующие и ученики дают ему обет духовного поклонения. В отличие от других тибетских школ, в Г. существовал строгий устав для монахов, в который входили столь нехарактерные для тибетцев обеты безбрачия и неупотребления алкоголя. *Цонкапа* призывал также

к отказу от мясной пищи, но это правило не прижилось. Кроме того, в Г. была установлена требовательная система образования, повышения учёной квалификации монахов при состязательной сдаче экзаменов, а также культ книжности, начитанности. Эзотерическая линия внутри Г. известна как гадэн кагью.

Главный монастырь школы, основанный в 1409 г., — *Гандэн*, настоятель которого является одновременно главой всей тибето-монгольской Г. и носит титул «Победитель» (тиб. *гьялва*, санскр. *джина*), как и Будда, а также считается живым воплощением *бодхисаттвы сострадания Авалокитешвары* (тиб. *Ченрези*). В середине XVI в. лидерам школы удалось заручиться поддержкой монгольских ханов, установить главенство Г. в Тибете, а затем распространить её влияние на все монгольские и другие центральноазиатские народы. Главу школы объявили *далай-ламой* (Океан-Учитель, Держатель *ваджры*). В настоящее время 14-й воплощенец, *Далай-лама XIV* Тензин Гьяцо руководит школой, находясь в изгнании в Индии, куда в 1959 г. бежали от китайцев монахи, правительство и парламент Тибета.

ГЕЦУЛ (тиб. *dge tshul*) — вторая монашеская степень среди ламства Монголии и России. Г. принимает и должен соблюдать 36 обетов буддийского Устава.

ГЕШЕ (тиб. *dge bshes*, духовный друг, покровитель) — первоначально звание духовного учителя, *гуру* в тибетском буддизме. С возникновением школы *гелук* и становлением монастырской системы образования звание стало соответствовать высшей академической степени, которую ламы приобретали за 15–20 лет обучения в главных монастырях школы. Самые знающие Г. называются ещё Г.-лхарамба. Основными предметами обучения являлись: буддийская логика и эпистемология (*прамана*), знание и умение истолковывать тексты Совершенствования мудрости (*Праджня-парамита*), религиозная философия Срединности (*мадхьямака*), изучение текстов и методик Высшего Закона (*Абхидхарма*), а также знание и выполнение нравственной дисциплины (*Виная*).

«ГИРЛЯНДА ДЖАТАК» (санскр. *jātaka-mālā*, тиб. *skyes pa’I rabs kyi rgyud*) — произведение *Арьяшур* индо-буддийского писателя IV в. «Г.Д.» состоит из 34 рассказов с множеством поэтических стихов, вкраплённых в прозу, и повествует о предыдущих жизнях Будды *Шакьямуни*, о его деяниях в тех рожденьях, когда он ещё был *бодхисаттвой*. «Г.Д.» отличается от палийского канонического сборника «*Джатаки*» отчётливо проводимой идеей *сострадания*, к идеалу которого и стремится герой-бодхисаттва (а не к конечному освобождению в *нирване*). Эта махаянская идея духовного совершенствования демонстрируется также всеохватывающей любовью героя ко всему живому, помогающего деятельно всем страждущим. Труд сохранился на классическом санскрите и прекрасно переведён на русский язык А.П. Баранниковым и О.Ф. Волковой (М., 1962). См. раздел «*Литература*».

ГОМПА (тиб. *dgon pa*, уединённое место) — в тибетском буддизме название небольшого монастыря, удалённого от поселений. Нередко так называют любой монастырь.

ГУАНЬ-ИНЬ — китайский перевод имени буддийского *бодхисаттвы сострадания Авалокитешвары*.

ГУРУ (санскр. *guru*, тиб. *bla ma*, важный, достойный) — учитель, духовный наставник в индийском буддизме (в Тибете, Монголии и России называется *лама*). В *Ваджраяне* первое из «трёх корней» духовной передачи от учителя к ученику гласит: «*гуру — йидам — дакини*», что примерно равноценно древней формуле «трёх прибежищ»: «*Будда — Дхарма — Сангха*». Однако буддийские тексты постоянно предостерегают мирян, учеников и послушников от слепого доверия тому, кто называет себя «Г.». Ибо учителем может быть лишь тот, кто признан таковым и авторитетен среди равных ему учителей. Кроме того, Г. — учитель, к которому ученик испытывает глубокую и искреннюю благодарность за посвящения (*абхишека*) и приобщение к таинствам духовных практик, а также полное доверие как к Просветлённому. См. также *Прибежище*.

ГУРУ-ДЭВА (санскр. *guru-deva*, тиб. *bla ma'i lha*, учитель-бог) — понятие тантрической практики отождествления учителя с божеством — *йидамом*.

ГУРУ-ЙОГА (санскр. *guru-yoga*, тиб. *bla ma'i sgrub pa*, *bla ma'i rnal 'byor*, практика духовного учителя) — важная подготовительная медитация, в которой адепт созерцает *гуру* неотрывно от божества *мандалы* направления. В тантрической практике Тибета отождествления «коренного» учителя с учителями древа Прибежища, а также с личным учителем йогина стало обязательным элементом сохранения неразрывной линии духовной преемственности. В школе *гелук* Г.-й. — полное наименование созерцаемого гуру в качестве досточтимого *Цонкапы*.

В школе *карма-кагью* Г.-й. — один из трёх возможных путей практики. По завершении основополагающих упражнений (*нёндро*), ученик может двигаться дальше по пути средств (*Шесть учений Наропы*); по пути единства блаженства и пустоты (*Махамудра*, Великая Печать); или по пути Г.-й. (практики отождествления с Учителем как олицетворением Просветления). Путь Г.-й. особенно популярен в современных Дхарма-центрах «Алмазного пути», действующих в странах Запада под духовным руководством Семнадцатого *Карманы Тхайе Дордже*. Причиной такого выбора стало то, что путь Г.-й. не требует длительного пребывания в отшельничестве, его могут практиковать миряне, включая медитацию в свою насыщенную жизнь (*Е.В. Леонтьева*).

ГУРУ РИНПОЧЕ — одно из имён *Падмасамбхавы*, как свято воплощённого Учителя, Второго Будды, принёсшего буддизм в Тибет, зачинателя изустных линий передачи текстов *махайоги* и *ати-йоги*.

ГУСИНООЗЁРСКИЙ ДАЦАН — буддийский монастырь в Бурятии, основанный в 1741 г. как резиденция (наряду с Цонгольским дацаном) главы буддистов Забайкалья — *хамбо-ламы*. С 1809 г. становится центром управления буддийского монашества, при котором с 1861 г. существовали образовательное религиозно-философское учреждение (цаннит-чойра) и книгопечатня. Монастырь состоял из 17 больших и малых храмов и других зданий, келий. В 1938 г. дацан закрыли, большинство храмов

разрушили и разграбили. В 1957—1963 гг. монастырь был частично восстановлен, но община при нём возродилась лишь в 1990 г. Ныне дацану вернули прежнее название — Тамчинский. В 1991 г. все отстроенные сооружения в нём были освящены *Далай-ламой XIV*.

ГУХЬЯСАМАДЖА (санскр. *guhya-samāja*, тиб. *gsang ba 'dus pa*, Встречаемый в таинстве, тайное соитие, тайное собрание) — 1) имя главного *бодхисаттвы* «Гухья-самаджа-тантры», 2) позднее Г. становится мирным тантрическим *йидамом*, воплощением высшего Будды — *Ваджрадхары*; 3) на символическом языке Ваджраяны Г. обозначает единство тела, речи и ума Изначального Будды — *Ади-Будды*. Обычно Г. изображается трёхголовым и шестируким, в позе соития (*яб-юм*) со своей духовной супругой (*праджня*). Его атрибуты — *ваджра* и *колокольчик* (как у Ади-Будды и *Акишобхи*), *Колесо Закона* (как у *Вайрочаны*), *лотос* (как у *Амитабхи*), драгоценность (как у *Ратнасамбхавы*), меч (как у *Амогхасиддхи*). Так, Г. рассматривается тождественным всему и «одним без второго», единым. Г. представляет собой эманацию Будды Акшобхи и изображается в синем цвете. Из трёх его лиц — одно центральное синее и гневное, правое — белое мирное, левое — красное мирное.

«ГУХЬЯ-САМАДЖА-ТАНТРА» (санскр. *guhya-samāja-tantra*, тиб. *gsang ba 'dus pa'I rgyud*, «Текст Встречаемого в таинстве, в тайном соитии, в тайном собрании») — один из самых ранних и наиболее известных текстов (*тантры*) «Алмазной колесницы» (IV–V вв.), в котором впервые была изложена доктрина «*пяти Будд или пяти Истинносущих (матхагата)*». По-видимому, именно в этом тексте впервые поведано о тайных культах, называемых «гухья-самаджа» (букв. «тайное соитие»). В доктринальном плане речь идёт о полном постижении *абсолютной истины* — недвойственности, о видении *Абсолюта* — единого и неразделимого. «Г.-с.-т.» является коренным текстом ритуально-культовой системы *Гухьясамаджа*. Согласно известному тибетскому мыслителю Кедруб Дже (1385–1438), ученику *Цонкапы*: Г.-с.-т. «это основная Отцовская тантра... Объясняется это тем, что другие отцовские тантры не могут сравниться с Г.-с.-т. в подробности изложения стадии зарождения, стадии завершения и ряда ритуальных действий (тиб. *lag thogs*)».

Легенда о происхождении «Г.-с.-т.» говорит, что Индрабодхи, царь западной страны Уддияны, в поисках подходящей доктрины для себя и своего народа обратился к Будде Шакьямуни с просьбой прибыть и дать поучения. Будда принял приглашение, и во дворце Индрабодхи состоялся торжественный ужин, завершившийся духовной беседой. Царь затем выразил желание стать учеником Просветлённого, но отказался принимать монашество и попросил дать ему такой метод освобождения, чтобы он при этом не оставлял ни дел государственных, ни семейных. Тогда Будда превратился в *йидама* Гухьясамаджу в союзе с супругой, сидящего в центре мандалы 32 йидамов, и дал царю посвящение в эту тантру. Царь же, будучи человеком необычайных способностей, мгновенно обрёл полное постижение сокровенного смысла.

Отцовская «Г.-с.-т.» относится к классу *аннутара-йоги* и является одной из важнейших как в школах *нынгема* и *карма-кагью*, так и в других тибетских школах.

В новом буддийском исповедании по-прежнему центральным в мифологии, культе, сотериологии и прочих аспектах религии оставались образ Будды и идея природы Будды. В связи с ваджраянской созерцательной практикой здесь особое развитие получило учение о дхьяни-буддах (они же — *татхагаты*, или Истинносущие). В «Г.-с.-т.» их называется пять: *Акшобхья*, *Вайрочана*, *Ратнасамбхава*, *Амитабха* и *Амогхасиддхи*. Последний в этой тантре упоминается и вообще впервые, и как обладатель «все исполняющей Мудрости». Каждый из названных Будд «проявляется» в одной из сторон света («чистой земле») и имеет соответствующего земного *Будду*, *бодхисаттву*, *праджню*, окружение из мифических существ, а также цвет и элемент (воздух, пространство, огонь, вода или земля). Позднее (с VIII в.) трудами комментаторов была выработана самостоятельная традиция данной тантры, в которой систематизация доктрины «*пяти будд*» приняла следующую форму (в тантрах других систем несколько иные соответствия):

Будды	<i>Vairocana</i>	<i>Amitābha</i>	<i>Akṣobhya</i>	<i>Ratna-saṃbhava</i>	<i>Amogha-siddhi</i>
Алмазные богини мудрости	<i>Locanā</i>	<i>Pāndara-vāsini</i>	<i>Dhātīśvarī</i>	<i>Māmakī</i>	<i>Samaya Tārā</i>
Семьи	<i>Buddha</i> Просветлённый	<i>Padma</i> Лотос	<i>Vajra</i> Алмаз	<i>Ratna</i> Драгоценность	<i>Karma</i> Деятельность
Алмазные формы	<i>kāya</i> Тело	<i>vāk</i> Речь	<i>citta</i> Ум	<i>gūṇa</i> Качество	<i>karman</i> Деяние
Алмазные группы дхармо-частиц сознания	<i>rūpa</i> Цвет и форма	<i>saññā</i> Представление	<i>vijñāna</i> Сознание	<i>vedana</i> Ощущение	<i>saṃskāra</i> Влияние прежних деяний
Омрачения – яды сознания	<i>moha</i> Духовная слепота	<i>rāga</i> Страсть	<i>dveṣa</i> Ненависть	<i>krodha</i> Злоба	<i>īrṣyā</i> Зависть
Алмазные элементы	<i>pṛthvī</i> Земля	<i>tejas</i> Огонь	<i>ākāśa</i> Пространство	<i>āpa</i> Вода	<i>vāyu</i> Воздух
Алмазные органы	<i>caṅṣu</i> Зрение	<i>jihvā</i> Вкус	<i>śrotra</i> Слух	<i>ghrāṇa</i> Обоняние	<i>kāya</i> Осязание
Цвета созерцания	<i>avadāta</i> Белый	<i>lohita</i> Красный	<i>nīla</i> Синий	<i>pīta</i> Жёлтый	<i>harita</i> Зелёный

Такие и более сложные таблицы-списки терминов (*матрика*) предназначались в помощь мастерам и ученикам для точного воспроизведения ритуалов и практик созерцания, используемых в данной школе тантры. В других тантрических системах приводятся иные списки терминов, соответствующие иным созерцательным практикам.

См. также *Ваджраяна*, *Две стадии*, *Пять семейств*, *Тантра*.

ГЬЯЛВА (тиб. *rgyal ba*, санскр. *jina*, Победитель) — один из эпитетов всех будд, победивших козни бога смерти (*Мапа*) и собственные страсти. В Тибете Г. — титул, который ставится перед именами высоко почитаемых лиц и, в первую очередь, перед именами далай-лам, панчен-лам, кармап. См. *Далай-лама*, *Кармапа*, *Панчен-лама*.

ГЭЛОНГ (монг. от тиб. *dge slong*, гелонг, буддийский монах, *бхикшу*) — третья монашеская степень среди ламства Монголии и России. Г. должен соблюдать 253 обета буддийского Устава.

Д

ДАКА (санскр. *ḍāka*, тиб. *dra' bo*, демоническое существо мужского пола, мн. ч. даки, букв. «герой») — тантрический мифологический персонаж, наделённый сверхъестественными силами (*сиддхи*), способный волшебным образом перемещаться в пространстве. В тибетском буддизме Д. стал олицетворением мужских качеств — силы, активности, стойкости и радости.

ДАКИНИ (санскр. *ḍākinī*, тиб. *mkha' 'gro ma, dra' to*, букв. «дева, странствующая в небе», демоническое существо женского пола, мн. ч. дакини) — класс женских божеств, которые в индуизме входят в свиту богини Кали и питаются человеческим мясом. В буддизме *Ваджраяны* они называются «шествующими в небесном пространстве» и истолковываются как проявления энергии в женской форме. Д. хранят и передают знания о тантрических практиках, входят в тантрическую общину (*сангха*), а также покровительствуют адептам буддизма. Однако они жестоки и яростны по отношению к тем, кто стремится продлить жизнь в *сансаре*. Д. не только пируют на кладбищах и танцуют на трупах, но и обучают йогингов (и йогинь) тайным высшим премудростям. Образы этих внешне отталкивающих ведьм и бесовок передают основополагающую идею *тантризма* — природа Будды присутствует во всём: в красивом и в безобразном, в том, что кажется добром, и в том, что кажется злом. Обязательным атрибутом украшений и одежд Д. является юбка со свисающими низками ромбовидных и круглых бусинок из человеческой кости. В тибетской школе *ньингма* божество *Экаджати*, разрушающее препятствия и дарующее блаженство в практике, представляется как «царица Д.». Д. становятся женщины-йогини, приобретшие сверхъестественные силы (*сиддхи*), на их образы медитируют как на божества *мандалы*. Мужчины-йогини тоже прибегают к поклонению и культу Д., чтобы обрести действенные сиддхи. Класс Д. подразделяется на тех, кто обладает Мудростью (санскр. *jñāna*, тиб. *ye shes mkha' 'gro*), — это просветлённые существа (*бодхисаттвы*), и на тех, кто предпочитает действие (санскр. *karman*, тиб. *las kyi mkha' 'gro*), в качестве могущественных сил сансары.

ДАЛАЙ-ЛАМА (монг.-тиб. *tā la' l bla ma*, Океан-Учитель, он же по тиб. *rgyal ba rin po che*, Победитель [смерти] — живой будда) — земное воплощение *бодхисаттвы Авалокитешвары* (тиб. *Ченрези*). Последние 500 лет он постоянно рождается и отыскивается по внешним телесным признакам среди 2–4-летних мальчиков, а также с помощью оракула и ясновидящих лам. Кандидаты проходят несколько испытаний, по результатам которых определяется подлинный Д.-л. Избранник получает лучших наставников, двадцать лет обучается Закону, тантрическим практикам и т.д., и в заключение он должен выдержать экзамен в виде учёного диспута, после ко-

торого объявляется главой тибетской школы *гелук* и духовным руководителем страны. Он признаётся высшим духовным иерархом другими тибетскими школами и всеми верующими, в том числе последователями гелук в России. Впервые это имя-звание было присвоено главе школы Соnamу Гьяцо (1543–1588) монгольским Алтан-ханом в 1576 (или 1578) г. Тибетское «гьяцо» переводится на монгольский язык «далай» и означают «океан [мудрости]».

Соnam оказался третьим воплощением, а его предшественники — Гендун-друп (1391–1474), ученик *Цонкапы*, и Гендун Гьяцо (1475–1542) — были посмертно возведены в сан *далай-ламы* (соответственно I и II). Правнука Алтан-хана — Ендон Гьяцо — уже «избирали». Он стал Д.-л. IV и был единственным монголом в этой линии духовной преемственности. Ныне здравствует *Далай-лама XIV* — Тензин Гьяцо.

Полностью по-русски это имя-звание звучит так: «Океан-Учитель — Держатель *ваджры*». С конца XVI в. по 1951 г. Д.-л. (а при их малолетстве — регенты) фактически руководили тибетским государством. Верующие считают, что знания Д.-л. безмерны, как океан, и он их лучший Учитель, покровитель, сострадательный защитник. В XVII–XVIII вв. детально разрабатывается многолетняя процедура нахождения и избрания очередного воплощения из мальчиков, родившихся через 49 дней после смерти предыдущего Д.-л. Последний нередко указывал местность своего будущего рождения. При избрании определённую роль играл и государственный оракул из монастыря Нечунг. Избранник воспитывался в монастырях школы гелук, получал фундаментальное образование от лучших учителей страны и в 16–18 лет его торжественно возводили на «Львиный трон». Многие из Д.-л. были действительно талантливыми буддийскими учёными, авторами многотомных трудов (V, VII и XIV), основоположниками монастырей (первые три) и искусными политиками.

ДАЛАЙ-ЛАМА XIV (род. в 1935), Тензин Гьяцо — духовный лидер последователей тибето-монгольского буддизма, глава школы *гелук* и тибетского правительства в изгнании, находящегося с 1959 г. в *Дхарамсале* (Индия), лауреат Нобелевской премии мира (1989), автор нескольких книг, сборников лекций и проповедей, многие из которых переведены на русский язык (см. раздел «*Литература*»). Он принимает действенное участие в международной культурно-просветительской и политической жизни, предлагая мировому сообществу идеи превращения Тибета в зону мира и ненасилия (*ахимса*). В буддийских регионах России и в Москве работают его представительства.

ДАМАРУ (санскр. *ḍamaru*, тиб. *cung te'u, gtan la dbab pa, da ma ru*, вид барабана) — в тибето-буддийской ритуальной практике маленький барабанчик, перевязанный посередине кожаным ремешком с костяными наконечниками, которые при вращении издают звуки разной высоты, что знаменует единство мужского и женского начал, блаженства и пустоты, искусных средств и мудрости. Сообщают, что для некоторых обрядов Д. изготавливают из человеческих черепов, а во время практики *чод* применяются крупные Д. Изготовление этих барабанов — целое искусство, как и игра на них. Самый лучший Д. — сандаловый, он должен быть

голубого цвета с рукояткой из красной шерстяной ткани, украшенной кораллами, к которой крепится шлейф из тканей пяти цветов, символизирующих *пять знаний*.

ДАНА (санскр. *dāna*, тиб. *sbyin pa*, дар, дарение, пожертвование) — «даяние», ключевой термин буддийской этики всех направлений, обозначающий духовную практику «пожертвований без сожаления», которая избавляет от привязанности к собственному «я» и «Моё». В *тхераваде* она считается великой добродетелью и религиозной заслугой (пунья), а в *Махаяне* является лишь началом Пути через совершенствование даянием (*дана-парамита*). Уже в раннем буддизме монашеская община (*сангха*) рассматривалась как «поле добродетели», на котором для мирян, приносящих пожертвования, вырастали плоды благой *кармы*. Даяние же монахов состояло в исполнении Закона и его проповеди, и этот дар, согласно «*Дхаммападе*» (354), считается наивысшим.

ДАНА-ПАРАМИТА (санскр. *dāna-pāramitā*, тиб. *sbyin pa'I pha rol tu phyin pa*, совершенствование даянием) — первое из шести или десяти способов духовного развития на махаянском Пути, которое для большинства верующих зачастую является единственным способом участия в религиозной жизни. Различают три вида Д.-п. — щедрости в даянии (*dānam ādarāt*): 1) даяние пищи и вещей (*āmiṣa*, тиб. *zang zing*); 2) даяние Законоучения (*dharmā*, тиб. *chos*); 3) даяние любви и дружбы (*maṅgla*). В *Махаяне* по свидетельству *Нагарджуны* («*Ратна-авали*», I, 10) Д.-п. является краеугольным столпом *Дхармы*. Третий пункт иногда толкуется иначе. Например, *Аджитамитра* пояснил, что это есть «даяние бесстрашия, т.е. жертвенности (*abhaya*, тиб. *mi 'jigs pa*)». Оно отличается как от палийской традиции толкования, так и от других махаянских текстов. Так, в «*Сухрил-лекхе*», 6:

«...Искренне делай щедрые дары монахам, брахманам, беднякам и друзьям. Для следующей жизни нет лучше родственника [*rāgam-itā*, тиб. *pha rol tu*]. Чем щедрое даяние другим». (Андросов В.П. *Буддийская классика...* С. 141, 324).

Тибетские комментаторы приводят цитаты из «*Мадхьямака-аватары*» (II, 4, 6) *Чандракирти* и «*Абхидхарма-коши*» *Васубандху*, объясняя связь щедрости с будущим рождением. Согласно *Чандракирти*, поскольку богатство некоего человека является следствием его щедрости в прошлых рождениях, постольку и в нынешнем он должен творить добро даянием. Если же он этого не делает, то тем самым разрушает коренную причину будущего рождения в среде состоятельных семей и получит низкое рождение.

ДАНДАРОН Бидия Дандарович (1914–1974) — русский буддолог и бурятский религиозный деятель, который под именем Читга-Ваджра (санскр. букв. Алмаз Сознания) был признан «царём Закона» (*дхарма-раджа*) и воплощенцем тибетского *ламы* Джаяксы-гэгэна, посетившего Бурятию в 1894 и 1910 гг.

Титул «царя Закона» передал Д. его первый наставник, известный противник сложившейся в Бурятии монастырской формы буддизма лама Сандан Цыденов (1851–1921, по другим источникам — 1842–1920), со-

здавший в 1919–1920 гг. на землях хоринских бурят теократическое государство, которое сам же возглавил как царь-лама. Это государство было разгромлено атаманом Семёновым. В 1934–1937 гг. Д. учился в Ленинграде (студент Авиаприборостроительного института и вольнослушатель Восточного факультета университета). 3 июня 1937 г. был арестован и осуждён на 10 лет, освобождён 4 февраля 1943 г., 10 ноября 1948 г. вторично арестован, реабилитирован в 1956 г. С 1957 г. — научный сотрудник Бурятского института общественных наук, автор нескольких трудов, в т.ч.: «Описание тибетских рукописей и ксилографов Бурятии» (1960–1965), «Источник мудрецов: Парамита и мадхьямика» (1968), а также перевода с тибетского «Истории Кукунора, сочинение Сумба-хамбо» (1972). В 1972 г. его осудили «за организацию буддийской секты», и он погиб в лагере. В исследовательских статьях Д., опубликованных уже после смерти, рассматривались различные аспекты канонических тибетских текстов, в первую очередь учения *Ваджраяны* (*Алмазной колесницы*) о едином *Теле Будды* и его интерпретации через доктрину *пяти будд*.

ДАНДЖУР (тиб. *bstan 'gyur*, переводы комментариев к Слову Будды) — один из вариантов произношения слова — *Тенгьюр*, или *Танжур*.

ДАЦАН (бур. от тиб. *grwa tshang*, читается «дра-цан», монастырь, монастырская школа) — название монастырских комплексов в тибето-монгольском буддизме. В Бурятии Д. являлись культово-административно-образовательными центрами. Д. строились в благоприятных местах и назывались обычно по названию местности. Ныне в местах проживания бурятского населения восстановлено и действует около 20 Д., как и прежде совмещающих храмы и жилища монахов.

ДАША-БХУМИ (санскр. *daśa-bhūmi*, тиб. *sa bcu*, десять стадий [духовного роста *бодхисаттвы*]) — буддийское (особенно махаянское) понятие постепенного совершенствования на Пути Просветления. Эти стадии перечисляются в «Даша-бхумика-сутре»: 1) услаждающая, радостная (прамудита); 2) незапятнанная, чистая (вимала); 3) светозарная (прабха-кари); 4) лучающаяся (арчишмати); 5) труднопреодолимая (судурджая); 6) приближающая [к Просветлению] (абхимукха); 7) далеко продвигающая (дурангама); 8) неколебимая (ачала); 9) святая (садхумати); 10) облако Закона (дхарма-мегха).

ДВА БЛАГА (санскр. *dvidvidhaḥ kuśala, svārtha-parārtha-parahita*, тиб. *don gnyis*) — благо для себя и благо для других. В частности, под благом для себя понимается достижение Просветления или обретение Тела Истины — Тела Дхармы, под благом для других — освобождение всех существ от страданий, или обретение Тела цвета и формы (*пуна-кайя*).

ДВА НАКОПЛЕНИЯ (санскр. *dvidvidhaḥ sambhāra*, тиб. *tshogs gnyis*) — накопление добродетели, или благих деяний (пунья-самбхара, тиб. *bsod nams kyi tshogs*) и накопление духовного знания (джняна-самбхара, тиб. *ye shes kyi tshogs*). Благие деяния суть нравственное поведение, служение, приношение даров объектам поклонения и т.д., а также сосредоточение ума на объектах медитации. Накопление знания происходит при умении

применять недвойственный подход, состоящий, в частности, в искусстве не различать деятеля, деяние и его объект. Всё это необходимо для достижения Просветления, поэтому Д. н. совокупно называются «бодхи-самбхара».

ДВЕ ИСТИНЫ (санскр. *dve satye*, тиб. *bden gnyis*) — махаянское учение о двух уровнях знания, своими корнями уходящее в раннебуддийскую доктрину о различии подходов в обучении. Это учение *Нагарджуна* установил в качестве важнейшей опоры доктрины *мадхьямаки*. В «*Мула-мадхьямака-карике*» (XXIV, 8–10) он провозгласил: «Законоучение Просветлённых будд покоится на двух истинах: истине обусловленной (сокрытой) мирскими значениями (лока-самврити-сатья) и истине наивысшего смысла (абсолютной — парамартха). Те, которые не знают различия между этими двумя истинами, не знают сокровенной сути (высшей реальности — *таттва*) в буддийском Учении. Без опоры на обыденное значение (вьявахара) не постигнуть наивысший смысл. Без обретения абсолютного смысла не достигнуть прекращения череды рождений — *нирваны*».

Чандракирти в «*Прасанна-паде*» так прокомментировал эти слова: «Законоучение Благодатных и Просветлённых (будд) возникает, опираясь на эти две истины... Истина называется «обусловленной (сокрытой) значениями», если она целиком скрывает (окутывает) высшую реальность (*таттва*) значениями слов. Смысл в том, что благодаря опоре друг на друга взаимозависимое существование является обусловленным (сокрытым) значениями. Смысл ещё и в том, что образ действий (поведение — *вьявахара*) в обществе основан на соглашении, согласно которому имеют обозначение и обозначаемое, знание и познаваемое». Контекст учения см.: *Андросов В.П.* Учение Нагарджуны о Срединности... С. 413–415, 496.

Чандракирти точно следовал смыслам Учения, заданным *Шакьямуни*, поскольку Д.и. не противостоят друг другу, как высшая и низшая, а являются истинами двух уровней сознания — обыденно-разумного и духовно-созерцательного, и посему они равнозначны. Поэтому «истина, обусловленная мирскими значениями» не есть нечто менее истинное, чем «истина наивысшего смысла». Однако если первая постигается через обыденные навыки и положительные познания, то вторая открывается в мгновения интуитивного прорыва к незнаковой реальности. Интуитивную истину наивысшего смысла нельзя обрести без опоры на выводное знание, на язык и мышление.

ДВЕНАДЦАТЬ ЗВЕНЬЕВ ВЗАИМОЗАВИСИМОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ — см. *Взаимозависимое происхождение*.

ДВЕ СТАДИИ — в медитации *Ваджраяны* стадия (*садхана*) построения и развития (санскр. *utpatti-krama*, тиб. *bskyed rim*) и стадия свершения и слияния (санскр. *sampanna-krama* или *niṣpanna-krama*, тиб. *rdzogs rim*). В первой — практикующий сосредотачивается на объектах — представляемых образах Будд, на их просветлённых качествах, мантрах и т.д. Для описания этого процесса часто используется слово «визуализация»,

которое не полностью отражает характер данного сосредоточения, сводя его только к зрительному представлению. В действительности, внутреннее зрение — лишь один из способов концентрации на объекте. Медитирующий может задействовать также и другие средства восприятия, а также прямое внутреннее знание об объекте своей медитации. В этой фазе очищается привязанность к крайности существования, к ясности ума, реальности его проявлений. Во второй стадии представляемые образы становятся светом, медитирующий сливается с ними и затем, как правило, покоится в состоянии осознания «без объекта», очищая таким образом привязанность к крайности не-существования, к реальности пустоты. См. также *Нади*.

ДЕВЯТЬ КОЛЕСНИЦ НЬИНГМЫ, или девять Путей обретения Просветления (тиб. *theg pa gsum*) — учение самой древней школы тибетского буддизма, в котором соединяются три главных направления Закона — *Хинаяна*, *Махаяна*, *Ваджраяна*, традиции сутр и тантр (см. *Сутра*, *Тантра*), из которых высшей объявляется *ати-йога* (тиб. *дзогчен*). Вот описание девяти Колесниц согласно *Джикмэ Линге*. Два первых пути принадлежат Хинаяне, а третий — Махаяне. Следующие шесть Путей относятся уже к Ваджраяне, из них 4–6-й являются «внешними тантрами», а 7–9-й — высшими «внутренними тантрами», или *ануттара-йога-тантрой*.

1) Путь слушающих Слово Просветлённого (*шравака-яна*). Целью этого Пути является достижение умиротворения (*шанти* и *нирваны*) и счастья (*сукха*, в том числе архатства) посредством соблюдения обетов, нравственных норм, монашеских правил и созерцания. 2) Путь просветлённых одиночек (*пратьека-буддха-яна*), или будд, которые не учат и которые обретают Просветление собственными духовными усилиями и практиками. 3) Путь просветлённых существ (*бодхи-саттва-яна*), стремящихся к Просветлению из *сострадания* к другим существам. Они практикуют совершенствование (*парамита*), созерцание, духовные способности и т.д. и отказываются уходить в нирвану. 4) Путь тантры действия (*крия-тантра*) состоит в выполнении ритуалов тела и речи, их очищении, как окружающего пространства, в том числе пищи, а также в молитвах и медитации, когда практикующий предстаёт в качестве слуги реально существующего *йидама*; всё это делается ради обретения *тройственной мудрости Ваджрадхары*, т.е. Просветления за 16 рождений (иногда полагают, что для этого достаточно 7–13 жизней). 5) Путь тантры правильного поведения (*чарья-тантра*) состоит в дополнении ритуалов тела и речи внутренними методами совершенствования (другое название — *упайя-тантра* или *упайога-тантра*), а также в молитвах и медитации, в которой практикующий предстает в качестве друга *йидама*; всё это делается ради обретения состояния Ваджрадхары, т.е. Просветления, за семь рождений (другие считают от 5 до 13). 6) Путь йогического совершенствования (*йога-тантра*) состоит в уходе от внешней деятельности к созерцанию *мандалы* и визуализации *йидама* сначала в собственном сердце, а затем к созерцанию *Абсолюта*, истинной сущности (*матхата*), недвойственной природы (*адвайта*); это делается ради обретения со-

стояния Ваджрадхары, т.е. Просветления за три рождения. Согласно А. Терентьеву, «Медитация проходит в устремлённости к абсолютной истине, божества визуализируются либо перед йогиним, либо он мысленно преображает в божество себя самого, созерцая соответствующую мандалу и актуализируя «*Пять мудростей*» на благо всех живых существ. Начиная с третьей жизни после начала практики, возможно рождение в «*Чистой земле*» *Акаништха* (Ог-мин). Данные три класса тантр ассоциируются с процессами очищения тела, речи и ума, а результатом практики считается обретение «Тела блаженства». 7) Путь Великой йоги (*маха-йога*), или «отцовской тантры», предполагает созерцание Иллюзорного тела (*майя-деха*) и предназначен для тех, в ком преобладает ярость к врагам Закона. Медитация направлена на недвойственность мудрости и ясного света, на отсутствие каких бы то ни было движений мысли и умозрительности. Согласно А. Терентьеву, «Здесь вводится новая система инициаций, мандала из цветных порошков заменяется текстом, цветовые символы божеств мандалы — *мантрами* и т.д. *Скандхи, дхату* и *айянтаны* йогина освящаются, в процессе созерцания божества, визуализируемые перед собой, «джняна-саттвы» и божества в которые йогин себя трансформировал; «*самайя-саттвы*» сливаются в совершенной недвойственности. Результатом практики считается обретение «*Явленного тела*» в следующей жизни». 8) Путь йоги следствия, плода, результата (*ану-йога*), или «материнской тантры», предполагает использование блаженства завершающих искусных способов, в том числе медитационных сексуальных практик, а также демонстрацию половой силы и могущества; созерцание направлено на ясный свет и изначальную мудрость. Согласно же А. Терентьеву, именно этот тип тантр «подразделяется далее на два класса: «отцовские» и «материнские» тантры. Вводятся два высшие типа посвящений: «тайное (санскр. *guhya-abhiṣeka*, тиб. *gsang dbang*)» и посвящение «мудростью (санскр. *prajñā*, тиб. *shes rab*)», связанные уже не с внешними мандалами, а с мандалой тела. Сущностью медитативного процесса становится созерцание пустоты как *Ясного света* сознания. В момент смерти обретается «Тело великого блаженства». 9) Путь великой полноты и совершенства (*ату-йога*, или *маха-саннатра*, тиб. *дзогчен*) вляется вершиной всех колесниц. На этом Пути естественно возникает Изначальная мудрость, равенство, чистота, свобода от домыслов, интеллектуальных препон и догм. Но этот Путь годится только для высокоорганизованных йогиним, обладающих чрезвычайными умственными способностями, дающими возможность признать не на словах, а на деле единую природу всех вещей и существ мироздания, отсутствие каких бы то ни было различий. В практиках ати-йоги превалирует созерцание Ясного света и *дхарма-кайи* как единства тел Будды.

Ануттара-йога-тантра, или тантры наивысшей йоги (с 7 по 9), предполагают три новых *посвящения*: тайное, мудрое и словесное. Здесь все истины признаются тождественными, все вещи равно чистыми, отсутствует двойственность признания и отрицания, а главные яды (*клеща*) буддизма (неведение, жажда-похоть, ярость-гнев) используются в каче-

стве подспорий на Пути. Так, страсть становится единством блаженства и *пустоты* (*шуньята*), ненависть — единством Ясного света и пустоты, неведение — соединением мудрости и пустоты. Особенностью созерцания здесь является то, что медитирующий предстает в виде йидама, пребывающего в соитии с духовной супругой (*яб-юм*), что означает единство искусного способа (*упайя*-каушалья) и мудрости (праджня). Все три новых Пути обещают обретение Просветления в течение одной жизни. По словам *Намкая Норбу Ринпоче*, если две первые «внутренние тантры» — это Пути преобразования сознания, то Путь дзогчена — это самоосвобождение (тиб. *grol lam*).

ДЕРЖАТЕЛЬ АЛМАЗА — см. *Ваджрадхара*.

ДЕСЯТЬ БЛАГОДЕЯНИЙ (санскр. *daśa kuśalāni*, или *daśa śuklā karma-pathāḥ*, тиб. *mi dge ba bcu* или *dag las lam dkar bcu*) — одно из важнейших нравственных учений буддизма. Д.б. противоположны десяти деяниям, приносящим страдания. *Нагарджуна* говорит о них так («*Ратна-авали*», I, 7–11, см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 129–131; *Он же* Буддийская классика... С. 180–181, 354–356):

*«Кто исследовал бы правильно
Все действия тела, речи и ума,
Распознав благое в себе и других,
Тот бы навсегда стал мудрым...».*

(Далее цитату см. «*Благо, благие деяния*».)

В соответствии со своим временем *Гампопа* толкует учение несколько иначе: «Сохранение жизни других, проявление великой щедрости, пребывание в состоянии чистого поведения, произнесение правды впрямую, примирение враждующих; [следует] беседовать неизменно мирно и искренне, изъясняться исполненными смысла словами, уменьшать привязанность и быть умеренным, медитировать на любовь и прочее, и проникать в подлинную суть». О кармическом результате такого поведения *Гампопа* говорит: «Из добродетельных действий [возникают] как все счастливые участи, так и все счастливые рождения».

ДЕСЯТЬ ЗЛОДЕЯНИЙ (санскр. *daśa akuśalāni*, тиб. *mi dge ba bcu*) — буддийское этическое понятие о том, что является источником «неблагой» *кармы* и причиняет тому, кто их совершает, вред, как в данной жизни, так и будущем, в том числе ведёт к рождению в аду или в низких формах (животным, ненасытным духом). Д.з. есть: 1) убийство и осознанное причинение вреда другому существу; 2) воровство; 3) неправильное поведение в половых отношениях; 4) ложь; 5) злословие, клевета, наговор; 6) оскорбление, грубость и резкость речи; 7) болтовня, пустословие; 8) алчность и зависть, жажда обладания, в особенности — обладания чужим; 9) ненависть, злобно-предумышленное поведение; 10) ложные воззрения. В «*Драгоценных строфах*» («*Ратна-авали*», I, 14–16, см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 133) *Нагарджуна* дал такое истолкование возмездия за причинение зла как в настоящем, так и будущих рождениях:

*«Совершая убийство, делаешь [следующую] жизнь короткой,
Причиняя вред [телу другого существа] — многострадальной,
Воруя — крадёшь свои удовольствия (в будущем),*

Прелюбодействуя с чужой женою, [получишь в будущем] врага.
Лжесловие вызывает отпор,
Злословие — ссору с друзьями,
[В ответ] на грубые слова услышишь неприятное [о себе],
[В ответ] на праздные разговоры — непочтительную речь.
Сказано, что алчность губит мечты (желания),
Злоба порождает страх,
Лжевоззрения — заблуждения,
Пьянство — умопомрачение (безумие)».

В поздней *Махаяне* и особенно *Ваджраяне* главным оказывается намерение, а не действие, т.е. в некоторых ситуациях с благими побуждениями можно было совершать и такие деяния, которые выглядят неблагоприятно, и тем самым не только не усугублять свою негативную карму, но даже, напротив, приносить благо себе и другим.

ДЕСЯТЬ ПАРАМИТ (санскр. *daśa-pāramitā*, тиб. *pha rol tu phyin pa bcu*) — см. *Парамита*.

ДЕСЯТЬ СИЛ ИСТИННОСУЩЕГО (санскр. *daśa tathāgatasya balāni*, тиб. *de bzhin gshogs pa'I stobs bcu*) — десять сил знания (*джняна-бала*): 1) благоприятного и неблагоприятного; 2) о созревании последствий деяния; 3) природы различных стихий и первоэлементов; 4) различных склонностей существ; 5) как высоких, так и низких способностей существ; 6) того, как обретаются рождения; 7) способов созерцания, сосредоточения, духовного погружения; 8) о памяти предыдущих рождений; 9) о смерти и рождении существ; 10) о прекращении омрачения. Согласно *Нагарджуне* («*Ратна-авали*» V, 63–64, см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 274): «Просветлённые обладают десятью силами для того, чтобы подниматься в безграничную высь. Каждая их сила беспредельно неизмерима, как и мир существ. О неизмеримости каждой отдельной из сил просветлённых (*будда*) сказано, что она подобна земле, огню, ветру, пространству, кои беспредельны во всех направлениях».

ДЖАМБУДВИПА (санскр. *jambu-dvīpa*, тиб. *'dzam bug ling*, островной материк с деревом Джамбу) — один из четырёх материков в мировом океане, которые, согласно буддийской космологии, располагаются по четырём сторонам центральной горы мироздания Меру. Джамбу — дерево с розовыми яблоками. Этот материк населён людьми, и на нём проповедовал *Шакьямуни* — Будда настоящего мирового периода (*кальпа*). В широком смысле Д. — земной шар, но в узком — это лишь знакомый древним индийцам Индостан. Именно его схематические очертания напоминают изображения материка (перевернутая трапеция) на буддийских рисунках.

ДЖАМГОН КОНГТРУЛ (1813–1899) — см. *Конгтрул Лодро Тайе*.

ДЖАМЬАНГ КХЬЕНЦЕ ВАНГПО (тиб. *'Jam-dbyangs mkhyen-brtse'I dbang-po*, 1820–1892) — видный учёный школ *ньингма* и *сакья*, воплощение (*тулку*) *Вималамитры* и царя *Трисонга Децэна*, последний из «пяти великих тертонов» (см. *Тертон*), автор многочисленных трудов, один из первых противников «сектанства школ» и основатель движения *риме*, провозгласившего единство тибетского буддизма, в котором все школы и практики дополняют друг друга. Одним из последних воплощений Д.К.В. считается Дилго Кхьенце Ринпоче (1910–1991).

ДЖАТАКА (санскр. *jātaka*, тиб. *skyes pa'I rabs*, рождение) — произведение и жанр буддийской канонической и постканонической литературы, состоящей из прозаических повествований (со стихотворными вставками) о жизни Будды *Шакьямуни* в предыдущих рождениях, которые он вспомнил в состоянии Просветления под *бодхи-древом*. В этих текстах его обобщенно называют *бодхисаттвой* (существом, которое обретёт Просветление), но в каждой Д. у него есть и конкретное имя действующего персонажа — в человеческом, животном, божественном или ином воплощении. Наиболее известным является каноническое палийское собрание Д. из 547 отдельных рассказов. Оно входит в пятый отдел («*Кхуддаканика*») *Сутта-питаки Трипитаки тхеравады*. Малая часть этого собрания опубликована на русском языке (см. раздел «Литература»). На санскрите Д., по-видимому, начали создаваться позже, поскольку те произведения, которые, сохранились в оригинале, а также в китайских и тибетских канонических переводах, отличаются от палийских махаянскими идеями. На санскрите имеются и высоко художественные авторские сборники Д., например «*Гирлянда джатак*» *Арьяшурь*.

Данный жанр сложился на основе раннего буддийского фольклора. В качестве популярного вида народной словесности Д. продолжали сочиняться во всех странах буддийского мира, в этом творчестве участвовали и монахи, которые записывали предания, окрашенные местными реалиями, литературно их обрабатывали и составляли сборники. Примером такого рода может служить центральноазиатский сборник VI–VII вв., вошедший в китайский и тибетский каноны и переведенный на русский язык Ю.М. Парфионовичем («*Сутра о мудрости и глупости*». М., 1978).

ДЖИКМЭ ЛИНГПА (тиб. *Jigs-med gling-pa*, 1729–1798) — выдающийся духовный учитель *ньингмы* и *дзогчена*, воплощение царя *Трисонга Децэна*, провидец, получивший полное знание *ати-йоги* в мистическом видении от *Манджушримитры*, *Вималамитры*, *Падмасамбхавы* и *Лонгчен Рабджамы*, автор ряда трудов о сокровенной сущности *дзогчена*. Это начало третьего этапа распространения этого учения, который продолжается до настоящего времени. Одним из последних воплощений Д.Л. считается Дилго Кхьенце Ринпоче (1910–1991).

ДЖИНА (санскр. *jina*, тиб. *rgyal ba*, Победитель; произносится «Гьялва») — один из эпитетов всех будд, победивших козни бога смерти (*Мара*) и собственные страсти. В Тибете Гьялва — титул перед именами высоко почитаемых лиц.

ДЖНЯНА (санскр. *jñāna*, тиб. *ye shes*, знание) — общий термин для обозначения знания Законоучения и практик его обретения. Главная цель Д. — познание сущего, как оно есть (*йатха-бхута*), абсолютной истины, пустоты (*шуньята*). Все прочие виды познания, применяющие концептуализацию и законы логики, покоящиеся на идее двойственности, дают лишь недостоверное относительное знание. Часто слово Д. переводят как «высшая интуитивная мудрость».

ДЖОНАНГ (тиб. *jo nang*, внутренний, средний) — школа тибетского буддизма, основанная Юмо Микью Дорже (XI в.). Названа по местности рас-

положения первого монастыря. Теоретическое развитие школа получила благодаря трудам мастера *Калачакры* Долпопы Шерап Гьялцена (1292–1361), *Таранатхи* (1575–1634) и других мыслителей. Особую известность Д. приобрела из-за односторонней интерпретации идеи «пустотности любой иной сущности» (санскр. *parabhāva-sūnyatā*, тиб. *шен-тонг*, *gzhan gyi dngos po stong pa nyid*), в результате чего внутренняя природа Будды (*матхагата-гарбха*) объявлялась единственно реальной и вечной, как и «я», самость, *Атман*. Некоторые тибетские школы отвергали подход Д. *Далай-лама V* (1617–1682) обвинил школу в подмене буддийского Учения индуистским и специальным указом запретил деятельность школы, велел сжечь её книги, некоторые монастыри разрушить, а остальные передать в ведение школы *гелук*. Впрочем, исследователи полагают, что к столь жёстким решениям привели не догматические разногласия, а политические причины. Приверженцы Д. поддерживали линию духовной преемственности кармап и школу *карма-кагью*, которая была действенным соперником линии преемственности далай-лам и школы *гелук*. *Далай-лама XIV* решил восстановить историческую справедливость и в 1998 г. подарил воплощению (*тулку*) Таранатхи — Джебцун Дампа Хутухте (*Богдо-гэгэну IX*) гималайский монастырь для возрождения традиции Д.

ДЗОГЧЕН (тиб. *rdzogs chen*, великое совершенство) — учение высшего, девятого Пути в тибетской школе *ньингма* (см. *Девять колесниц ньингмы*), являющееся продолжением традиций тантрической системы *Ати-йоги* в *Ваджраяне*. Истоки школы Д. в Тибете восходят к миссионерской деятельности в 70–80-х гг. VIII в. индийского мистика *тантры Падмасамбхавы*, который, в свою очередь, считал родоначальником школы йогина *Гараб Дорже* из мифической страны *Уддияна* (иногда отождествляемой с современной пакистанской провинцией Сват). Среди предшественников Падмасамбхавы называют также *Манджушримитру*, *Шри Синху*, *Джнянасутру*. После Падмасамбхавы в Тибет был приглашён *Вималамитра*. Но ещё до этого царь *Трисонг Децен* послал в Уддияну к Шри Синхе талантливого ученика Падмасамбхавы — тибетца с монашеским именем *Вайрочана*.

Он вместе с *Вималамитрой* приступил к переводу на тибетский язык текстов Д., составивших древнюю традицию *ньингма* и положивших начало первому тибетскому этапу этого учения, для которого характерны две линии передачи знания: 1) «Сокрытые клады» текстов *терма* (тиб. *gter ma*), переданные Падмасамбхавой *дакини Йеше Цогьял* и отыскиваемые тертонами с X в.; 2) устная «знаковая» непрерывная передача (тиб. *bka'ta*) *Вималамитры* и *Вайрочаны*. На втором этапе, начавшемся с *Лонгчен Рабджама* (1308–1364), обе линии соединились, поскольку каждый видный учитель был и *тертоном*. Третий этап начался с учителя *Джикмэ Лингпа* (1729–1798) и продолжается до сих пор.

Учение основывается на идее единства преходящего и непреходящего миров, *сансары* и *нирваны*, которые в равной степени принадлежат природе Изначальной мудрости, иллюзорно порождаемой *дхарма-кайей* (Телом Закона Будды). Подлинный вид этой мудрости — пустотность

(*шуньята*). Излучение шуньятой чистого света есть явление второго Тела Будды — Тела блаженства (*самбхога-кайя*), безграничное *сострадание* которого реализуется третьим Телом — Телом проявления сознания Будды (*нирмана-кайя*), см. *Трикайя*. В ранних текстах Д., написанных обычным разговорным языком, философская аргументация сведена к минимуму. В нём главное не теоретические построения, не система, а сущностные смыслы, предшествующие мыслительной деятельности рассудка и пребывающие вне его.

В центре этого поля сущностных смыслов находится *ригпа* (санскр. *vidyā*, тиб. *rig pa*) — чистое знание-видение, лишённое не только образов и значений, но и даже их тени. О ригпа нельзя утверждать ничего определённого: это не некое мистическое переживание, хотя в нём оно и заключается, и не цель духовных устремлений, хотя без знания-видения они бесцельны. Мастер Д. — это тот, кто в любое мгновение любого состояния сознания может «перейти» в ригпу, в чистое присутствие. Разумеется, комплекс этих простых сущностных смыслов получил в истории школы ньингма тома истолкований, включающих в себя рассуждения о ригпа и пустоте, о ясности и всепроницающей способности, о прямом видении и т.д.

Практика Д. предполагает приятие любой вещи безоценочно, вне двойственности рассудка, который либо одобряет, либо отрицает. Осуществляя Д., мастера *тантры* намереваются достичь Просветления уже в этой жизни. Считается, что его высшие адепты после смерти способны обрести «радужное тело» — так называется дематериализация, выражающаяся в исчезновении тела. Письменные учения Д. подразделяются на: 1) раздел природы Ума (тиб. *sems de*, или *бодху-чумта*); 2) раздел изначального пространства (тиб. *klong sde*); 3) раздел тайных наставлений (тиб. *man ngag sde*), которые и составляют тексты терма. Ещё одной особенностью Д. является учение о девяти колесницах, или девяти Путиях обретения Просветления.

В Тибете Д. оставался фактически эзотерическим учением, в тайны которого посвящали немногих даже из монахов ньингмы. Он был малоизвестен и среди других последователей Ваджраяны. Но с тех пор как тибетские монахи этой школы пребывают в изгнании (с 1959 г.), из множества практик именно Д. получил сравнительно широкое распространение на Западе и в России. По-видимому, это объясняется его учением о быстром Пути к состоянию Будды, согласующемся с современным ритмом жизни. С середины 1970-х гг. Д. получил основательное истолкование благодаря трудам *Намкай Норбу Ринпоче* и проф. Г. Понтера.

ДЗЭН (яп.) — японская школа буддизма, аналог китайской махаянской школы *чань*. Оба термина являются транслитерациями санскритского слова *дхьяна* — йогическое созерцание. Считается, что традиция Д. ведет непрерывную линию преемственности от *Будды Шакьямуни*. «Сутра о цветке» повествует, как Просветлённый, взяв в руки цветок, улыбнулся. Из Его учеников только *Кацьяна* проникся смыслом увиденного события. Подняв цветок и улыбнувшись, он тут же обрёл Просветление. Так Д. выра-

жает свою главную идею — непосредственной передачи духовного опыта, без наставлений, «от сердца к сердцу». К индийской линии преемственности причисляют *Ашвагхошу* и *Нагарджуну*, а 28-м главой традиции здесь был *Бодхидхарма*, который в VI в. принёс эту форму Законоучения (*Дхарма*) в Китай, где оно выросло в одну из наиболее самобытных духовных культур Дальнего Востока.

В Японии Д. начался с деятельности обучавшегося в Китае Эйсая (1141—1215), который построил два монастыря (первый — в 1191 г.), привил культуру чайной церемонии и основал дзэнскую подшколу риндзай-сю. Для пробуждения сознания учеников использовали не философию, а «парадоксальные» способы воздействия. Дзэнские мастера учат сосредоточиваться на мондо — «вопросно-ответных» текстах бесед, лишённых логики, и на коанах — поэтической квинтэссенции буддийской эстетики. Вторая известная подшкола — сото-сю была основана Догэном (1200—1253). В ней упор делался на практике сидячей медитации (дза-дзэн) в позе лотоса при равномерном естественном дыхании, что считалось внешним отражением сущности (или природы) Будды. Догэн полагал: «Если око правильно воззрится на жабу или червяка, то увидит, что и они обладают 32 отметинами Будды». Д. предписывал заниматься созерцанием не только сидя, но пребывая в любых обстоятельствах, даже в бою или во сне. Ибо Просветление (яп. «сатори») может внезапно проявиться в любое мгновение жизни. Именно японский Д. стал основным проводником буддийской культуры в странах Запада с середины XX в., что произошло в первую очередь благодаря учёному монаху Д.Т. Судзуки. В современной Японии по численности монашества и прихожан Д. на третьем месте после *амидаизма* и *нитирэн-сю*.

ДИГНАГА (санскр. *diñ-nāga*, тиб. *phyogs kyi glang po*, Змей-[дракон] Пространства) — индо-буддийский мыслитель V–VI вв., один из основоположников буддийской логики, автор нескольких трудов по эпистемологии, известных преимущественно по тибетскому и китайскому канонам. Родился в брахманской семье в Южной Индии (Тамилнад), ещё в детстве стал монахом *Хинаяны*, но, посетив махаянские центры Магадхи в долине Ганга, освоил учение школы *йогачара*. В ту пору в Индии обострилось конфессиональное соперничество, одной из форм которого являлась общественно-культурная традиция публичных философских дебатов; победителю дебатов и его школе была гарантирована поддержка власть имущих. Этим объясняется интерес мыслителей к логическим штудиям, к приёмам опровержения доводов оппонентов и к способам защиты собственной аргументации. Д. в этих вопросах достиг выдающихся успехов.

В его «Прамана-самуччае» («Собрании источников достоверного познания» — 200 строф, разделённых на шесть глав, с автокомментарием) устанавливаются два способа познания — восприятие (прагьякша) и вывод (анумана), которые следует применять в полемических баталиях. Для духовных же целей он предложил третий источник — интуитивное самопознание (свасамведана, или йоги-прагьякша). В теории выводного знания, в отличие от известного пятичленного силлогизма индуистской

школы ньяя, Д. учил буддистов пользоваться трёхчленным силлогизмом при доказательстве тезиса, что называется «вывод для другого», и двухчленным силлогизмом, или «выводом для себя». Существен его вклад и в теорию логических ошибок, среднего термина и др.

«ДИГХА-НИКАЯ» (пали *dīgha-nikāya*, длинное собрание) — первая книга *Сумма-нутаки* палийского канона, называемая «Собрание длинных поучений» и состоящая из 34 сутт. Санскритский аналог этой книги («Диргха-агама») не сохранился, но в его китайском переводе 413 года содержится 30 сутр, из которых 27 аналогичны соответствующим палийским текстам. См. *Слово Будды, Сутра*.

ДИК-ПАЛА (санскр. *dik-pāla*, тиб. *phyogs skyong ba*, хранитель) — страж стороны света. В буддийской мифологии, космологии и иконографии их насчитывают четыре (изображаются у входов в монастырь или храм), восемь или десять. Другое название — *лока-пала*.

ДИЛЬБУ (тиб. *dril bu*) — см. *Колокольчик*.

ДОРЖИЕВ Агван (1853—1938) — буддийский религиозный деятель России и Тибета, основатель буддийского храма в Санкт-Петербурге, наставник *Далай-ламы XIII*, реформатор монгольской письменности в Бурятии, издатель. Родился в Бурятии, учился в монастырях Угры (Улан-Батор, Монголия) и Лхасы (Тибет), где получил высшую ученую степень, стал советником Далай-ламы и тибетского правительства, от лица которого в 1898 г. посетил Китай, Россию, Францию. С начала XX в. работал преимущественно в России. В 1906 г. создал буддийское духовное училище и академию (цаннит-чойра) в Калмыкии, передав им 300 томов тибетского канона (*Кангьюр* и *Тенгьюр*), а также ритуальные предметы. В 1908 г. Д. купил в Петербурге участок земли и организовал строительство буддийского храма, а также школы для учеников и общежития для буддийских монахов. Первая служба в храме состоялась в 1913 г. (в честь 300-летия дома Романовых). Полное освящение храма, посвящённого тантрическому божеству *Калачакре*, состоялось в 1915 г. После революции Д. стал во главе обновленческого движения в бурятском буддизме, стремясь приспособить его к советской власти. Он предложил отказаться от суеверий и примитивного ритуализма лам, чтобы вернуться к интеллектуальному, философскому буддизму, который сродни европейской науке и, по его мнению, учению Маркса — Ленина. Для этого он считал необходимым реформировать управление монастырями, сократить число монахов, но при этом строить дацаны (см. *Дацан*) и разрешить свободно проживать в них мирянам, чтобы они приобщались к нравственности, социальной справедливости, бесплатно получали образование и т.д. Ему удалось построить ещё несколько храмов в Западной Бурятии. Но всё это привело лишь к ожесточению и расколу среди буддийского духовенства и бурятского населения. В 1938 г. Д. был арестован и вскоре умер.

ДОХА (санскр. *dohā*, тиб. *glur blangs pa*, поэтические произведения) — тантрические песни, пробуждающие ум йогина к мистическому переживанию, описывающие осознание Просветления. В песнях используется особая

фразеология и лексика, свойственные литературе *махамудры* и *дзогчена*. Другие названия: чарья-гити, ваджра-гити. Классическим примером является собрание песен *махасиддха Сарахи*. См. также *Тантризм*.

ДРЕБУНГ (тиб. *'bras spungs*, транслитерируется «Дрепунг») — один из трёх главных монастырей школы *гелук*, основанный в 1416 г. и расположенный недалеко от *Лхасы*. Одно время он был самым большим в Тибете: в нём жили 20 тыс. монахов. Во время «культурной революции» 60-гг. XX в. Д. был разрушен, ныне он восстанавливается (преимущественно для туристов). Тибетские беженцы на юге Индии возводят новый Д.

ДРИКУНГ-КАГЬЮ (тиб. *'dri gung bka' brgyud*) — одно из восьми «малых» ответвлений школы *кагью*, сохранившее свою традицию духовной передачи до сего дня. Название происходит от главного монастыря Дрикунг Тил, основанного в 1180 г. родоначальником Д.-к. Кёбпа Джигтен Гонпо (1143–1217). Нынешний глава этой подшколы (Кончог Тензин Кунсанг Тинлей Лундруп, род. в 1947 г.) является 37-м воплощением родоначальника школы, называемого также Дрикунг Кьябгон. В 1975 г. после многолетнего тюремного заключения ему удалось бежать из Китая. Он признанный мастер практики *пхова*, *махамудры* и *шести учений Наропы*. Из других *тулку* в Д.-к. видную роль играет *Чокьи Нима Ринпоче* и др.

ДРОГМИ (тиб. *'Brog mi*, 993–1077) — один из основателей школы *сакья*. После восьмилетнего обучения в Индии он перевёл на тибетский язык «*Хеваджра-тантру*» (главную *тантру* школы) и стал учителем Гончок Гьелпо (*dKon-mchog rGyal-po*, 1034–1102), который построил первый монастырь *сакья* в 1073 г.

ДРОМТОН (тиб. *'Brom ston*, 1008–1064) — главный ученик *Атишши* и его сподвижник в создании школы *кадам*.

ДРУКПА-КАГЬЮ (тиб. *'brug pa bka' brgyud*) — одно из восьми «малых» ответвлений школы *кагью*, сохранившее свою традицию духовной передачи до сего дня. Первым в этой линии преемственности считается Лингчен Рэпа Бема Дордже (1128–1188, его ещё называют Гьялва Лингрэпа), построивший в 1180 г. монастырь Ралунг. Название школы происходит от «друк» — «дракон». Это связано с легендой о появлении в небе дракона при возведении ещё более раннего монастыря. Один из нынешних глав Д.-к. — *кхенпо* Йеше Чодхар (род. в 1928) является 12-м воплощением Гьялва Друкчен Ринпоче (первый воплощенец этой линии род. прим. в 1368 г.). В XVI в. Д.-к. разделилась, и с XVII в. одна из образовавшихся подшкол стала главенствовать среди населения, образовавшего государство Бутан. См. *Буддизм в Бутане*.

ДУГАН (монг.) — храм или дом для молитв в монгольском и российском буддизме.

ДУНЬХУАН — древний пещерный буддийский комплекс. Он расположен в 20 км к юго-востоку от города Дуньхуан (провинция Ганьсу в Китае). Здесь, вдоль обрывистого берега реки на протяжении свыше 1,5 км находятся пещерные храмы, расположенные в три-четыре яруса. Количество пещер достигает 492 (приводятся и другие цифры). Древние и современные китайцы предпочитают название «пещеры Монао» — это гора, на

склоне которой они разместились; в русской и европейской науке распространено также название «Пещеры тысячи будд». После открытия монахом Ван Юань-лу в 1901 г. ранее замурованной пещеры с огромным числом рукописей, в Д. работали английская, французская, китайская, японская и русская (С.Ф. Ольденбург) экспедиции, последние десятилетия глубокие исследования проводит китайский Институт дуньхуанской культуры.

Согласно одному китайскому документу, буддийский пещерный комплекс возник в 366 г., однако есть данные, что комплекс мог существовать уже в начале IV в. Наибольшее число пещер (около 200) было сооружено в эпоху Тан (618–907). Монастырь функционировал до XI в. В Д. была огромная библиотека (порядка 40 тыс. единиц) рукописей и книг на китайском, тибетском, уйгурском и других языках. Эти документы — важный источник знаний по истории, культуре, экономике, религии, языкам Центральной Азии. Д. являлся также центром по переписке буддийских сочинений, здесь имелись превосходные живописцы и скульпторы. В Д. работали крупные буддийские богословы и учёные. Монастырский комплекс имел обширное хозяйство, являясь мощным экономическим организмом.

Пещеры Д. были богато украшены настенной живописью, рельефами и скульптурами. Часто интерьер пещер оформлен следующим образом. Внизу идет панель с массивными уродливыми фигурами демонов. Затем, над бордюром, располагаются живописные изображения будд, сидящих в «позе созерцания» со сложенными на коленях руками ладонями вверх. Будды красного, зеленого, синего и чёрного цветов изображены на красно-коричневом фоне. По верху стены имеются аркады, в которых помещены фигуры божеств буддийского пантеона. В центре этих панно имела композиция, состоящая из Будды и двух-трёх предстоящих божеств или бодхисаттв. Центром композиции в пещерах являлась большая скульптура одного из воплощений Будды. Потолки пещер украшались геометрическими и фигурными композициями. В более поздних, танских (618–907 гг. н. э.) пещерах декоративное убранство становится ещё более разнообразным, в него включаются светские персонажи, колесницы с конями, архитектурные пейзажи и т.д. Делается попытка создания перспективы. В Д. создавались также буддийские знамена, живописные иконы на шёлке и бумаге, ткани и т.д. При этом в ранних произведениях прослеживается соединение индийского и китайского начал, с последующим резким усилением китайского элемента.

ДУХХА (санскр. *duḥkha*, пали *dukkha*, тиб. *sdug bsngal*, страдание) — боль, болезнь, мука, неудовлетворенность бытием. Наличие Д. — основополагающий принцип череды рождений (*сансара*) и сущность первой из *Четырёх Благородных истин*. Осознав это неотъемлемое свойство жизни (фактически её синоним), приступают к поиску причин Д., что знаменуется вступлением на *Восьмеричный Путь* или, в более широком смысле, на *Срединный Путь*, т.е. к поиску духовного освобождения по-буддийски. Стоит напомнить, что уже во второй Благородной истине причиной Д. названа жажда желаний (тришна). Следующие две Благородные истины

устанавливают возможность прекращения действия причины и указывают Путь искоренения *страдания*.

Согласно сутрам, Д. имеет три главных вида. 1) Стрaдание от боли телесной или умственной. 2) Стрaдание от изменчивости, относительности бытия, от невозможности постоянного пребывания в состоянии счастья. 3) Стрaдание, распространенное повсюду, присущее самой природе живых существ, обречённых рождаться и умирать. Всепроникающим страданием называют также свойство составных вещей распадаться и исчезать.

«ДХАММАПАДА» (пали *dhamma-pada*, Строфы Закона, или Стезя Закона) — вторая книга из «*Кхуддака-никаи*» *Сутта-питаки* буддийского канона на пали. Она создана в III—II вв. до н. э. и представляет собой литературно-художественную вершину изложения идей ранней буддийской этики. Состоит из 423 стихов в 26 главах. Большинство стрoф «Д.» — всенародные афоризмы стран буддийского мира, особенно Юго-Восточной Азии. Лаконизм и образность этих стихов взяты из лучших образцов древнеиндийского фольклора, благодаря чему дидактический строй произведения отступает на второй план. Хороший русский перевод палийской версии этого текста сделан В.Н. Топоровым (см. раздел «Литература»). Существуют также четыре китайских перевода III—X вв. различных санскритских версий. Найдены фрагменты оригинальных санскритских и пракритских рукописей «Д.». Санскритские стихи из «Д.» часто цитировались в буддийской литературе. Причем канонический палийский текст является самой короткой версией, в то время как санскритская, называемая также «Удана-варга» («Главы о Радости»), состоит приблизительно из тысячи стрoф, составленных мастерами школы *сарвастивада* и переведенных на тибетский язык (*ched du brjod pa'i tshoms*). Вот отдельные примеры перевода стрoф «Д.».

«Когда [любое] существо постоянно горит, тогда [понятно], откуда смех, и почему [ищут] наслаждения (*ананда*). Пребывающие во тьме не ведают о поисках света (146)... Я есмь господин [собственного] Я. Разве другой господин сможет быть таковым? Только покорением [собственного] Я обретаю господина, что чрезвычайно трудно. [Собственное] Я причиняет зло, которое моим Я порождённое, от моего Я возникшее (160—161)... Ученики Гаутамы, наделённые великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днём и ночью, всё время их внимание устремлено к Будде... Дхарме... сангхе... телу... радуется ненасилию... размышлению...» (296—301) — в пер. автора книги.

«Чистота и нечистота связаны только с самим собой, одному другого не очистить (165). «Неоскорбление, непричинение вреда и воздержанность в согласии с Пратимокшей (сводом дисциплинарных правил), и умеренность в еде, и уединённое существование, и преданность возвышенным мыслям — вот учение просветлённых» (185) — в пер. В.Н. Топорова.

ДХАРАМСАЛА — город в индийских Гималаях, где с 60-х гг. XX в. находится резиденция главы тибетского буддизма *Далай-ламы XIV*, возглавляющего тибетское правительство в изгнании. Там же воздвигнуты храмы и многочисленные учебные заведения всех уровней школы *гелук*.

ДХАРАНИ (санскр. *dhāraṇī*, тиб. *gzungs*, заклинание) — магические заклипания и мистические формулы, правильное произношение которых способствует земным успехам, в том числе в созерцании или совершении ритуала. В сутрах различаются четыре вида Д.: 1) заклинание ради сохранения собственной жизни; 2) заклинание ради сохранения текстов Закона; 3) заклинание ради сохранения практик Закона; 4) заклинание ради сохранения действенности мантр. Буддийские комментаторы тантр считают, что Д. несут на себе отблески *Дхарма-кайи*, или *Тела Истины*. В *Ваджраяне* Д. по значению равноценны мантрам, будучи содержательно более длинными и более осмысленными. В Д. смысл важнее звучания, и потому, в отличие от мантр, они часто передаются не на санскрите, а переводятся на разные языки. См. *Закон буддийский, Мантра*.

ДХАРМА (санскр. *dharma*, пали *dhamma*, тиб. *chos*, опора, закон, добродетель, долг, религиозное учение) — Закон вселенной, открытый Буддой, и его Учение, как вторая драгоценность буддийской триады (*Будда, Дхарма, Сангха*), а также каждый отдельный текст Слова Будды; кроме того, это *Абсолют*, истинная реальность, мельчайшая частица потока сознания, качество, объект познания и т.д. Многозначность слова неслучайна, поскольку это главное понятие буддизма. Будда есть благодаря Д., а вот сказать обратное (с точки зрения *Махаяны*) неверно. При правильном постижении всё в этом и любом другом мире оказывается Д. Термин происходит от корня «*dhar*» («держат», «нести», «утверждать») и буквально означает «опора для чего бы то ни было». Смысл «религиозный закон общества» (как и отдельные положения этого Закона) слово «Д.» приобрело ещё в добуддийские времена. Тогда же оно стало истолковываться как некий дар, открывающийся провидцам.

Будда обрёл этот труднодостижимый дар в состоянии *Просветления* и долго не мог найти способов его передачи, поскольку язык — слишком несовершенное средство для этой цели, а обычному человеческому уму трудно воспринять чистоту Учения. Одно из решений проблемы Будда нашёл в передаче знаний на различных уровнях сложности в зависимости от способностей слушателей, другое — в общении и проповеди на местных диалектах, оставив санскрит только для брахманов и учёных. Наконец, третье — это безмолвное и беззнаковое познание Д. в сосредоточении и созерцаниях, которое Будда считал возможным предложить лишь высоконравственным и подготовленным для этого лицам.

В своих беседах с близкими последователями и учёными Будда использовал термин Д. по меньшей мере в двух различных плоскостях. При описаниях структур психики особи и её потока сознания он рассматривал Д. как мельчайшую и неделимую единицу анализа. В данном случае в текстах чаще прибегают к множественному числу слова Д., что порусски лучше передавать новообразованием «*дхармо-частица*», поскольку это специфическое буддийское толкование термина. Согласно последнему, дхармы — это мгновенно вспыхивающе-гаснущие частицы, составляющие постоянно меняющийся поток (*сантана*) индивидуального сознания (*читта*), распределяемые по классам, группам (*скандха*) и действующие по определённым законам собственной природы, выве-

денным Буддой (см. *Абхидхарма*). Например, дхармами называются качества проявления психики (спокойствие, скромность, негневливость и ненависть, лень, бесстыдство и др.), каждое из которых — это действующий в сознании класс мгновений; то же самое говорится о структурах психики (память, восприятие, ощущение) и т.д. Такой способ описания применялся Буддой не в метафизических или философских целях, а в сугубо практических — для помощи на Пути Освобождения от страданий (*дуккха*), от круга рождений (*сансара*). Помощь эта состояла в том, чтобы научить последователей искоренять привязанность к таким стойким религиозным догмам, как «вечность» и «нетленная душа» (см. *Анатман*, *Анитья*), которые являются преградами на Пути Освобождения.

Будда развивал и традиционное для индийской культуры понимание Д. как духовного Закона и его учений. В этом смысле Д. — опора вселенной, закон жизни и рождений существ, запечатлённый в текстах Учения; прибежище в ней получают, давая монашеские обеты или доверяя Будде, Учению и Общине. Причем объектом культа является не абстрактная «опора вселенной» или некий абстрактный абсолют (в буддизме не жаловали отвлеченных понятий), а именно текст (позднее — книга) Д., её смысл и значение. Будда подчеркивал, что подлинные смыслы текстов Д. — вне языка, они постигаются в интуитивном озарении и даются в качестве духовного дара на любом языке мастера-проповедника. Таким образом, сущность Д. внезакова и идентична сущности дхармо-частиц, постигаемых в йогическом созерцании (*випащьяна*); то же самое можно сказать и об отдельных учениях Закона.

В Махаяне Д. приобретает отчётливое значение абсолютной истины, тождественной высшему состоянию Будды (*buddhatva* — *буддхатва*). Упор в этом тождестве делается опять-таки на практическую сторону, т.е. на достижимость этого состояния, а также на его всесущность и вездесущность. Это недоказуемо вербально, но может познаваться в состоянии высшего озарения истиной (*парамартха-сатья*), которое означает полное соединение объекта и субъекта познания, их недвойственность (*адвайта*), единство (экатва, эка-артха). Этот непостижимый мыслью (ачинтья) Абсолют получил условное имя Тела Учения (*дхарма-кайя*, *Состояние Истины*) или Тела Будды (буддха-кайя), которое оказалось более приемлемым для мифо-ритуальной стороны Махаяны и *Ваджраяны*. Культовое поклонение Д. в качестве внезакового текста было распространено и на более конкретный объект — книги сутр *Праджня-парамиты*, которые первыми возвестили новое буддийское учение, Махаяну.

Итак, вся вселенная есть только Абсолют, Д., а то, что мы различаем в ней, и многое другое является иллюзией (*майя*), множеством проявлений Тела Д. — Состояния Истины. Самым высоким из этих проявлений можно считать Тело Будды, умопостигаемое в цветах и формах (*рупакайя*). Оно даётся мастерам *йоги* либо в виде будд созерцания (*дхьяни-будды*) и других будд, бодхисаттв и йидамов, либо в виде живых будд-учителей, например *Шакьямуни*, воспринимаемых даже обыденным сознанием. Но стоит лишь вспомнить о единстве сущего, становится ясным, что между подлинной реальностью и иллюзией, между *нирваной*

и *сансарой* нет никакого различия. Д. и состояние Будды всегда здесь, сейчас и в каждом из существ. Такие древние трактовки термина сделали возможным для некоторых современных необуддийских миссионеров на Западе (к примеру, Буддхадасы) отождествлять Д. с понятием «Высочайшего Бога» монотеистических религий.

ДХАРМА-ДХАТУ (санскр. *dharma-dhātu*, тиб. *chos kyi dbyings*, основа Закона, сущего) — в раннем буддизме и в *тхераваде* термин означает одну из восемнадцати основ сознания, под которой понимались дхармо-частицы. В *Махаяне* Д.-д. первоначально (в сутрах *Праджня-парамиты*) обозначало основные «чистые» тексты Законоучения, листы которых помещались в камеры священных сооружений (храмов и ступ), чтобы освятить эти места. Постепенно Д.-д. было отождествлено с пустотой (*шуньята*), в которой пребывает Тело Законоучения (*Дхарма-кайя*), а также с абсолютной реальностью ума Будды, ассоциируемой с *Вайрочаной* или *Акишобхьей*. Кроме того, Д.-д. обозначает и всю буддийскую вселенную со множеством миров будд, «мировых систем» и их обитателей.

ДХАРМА-КАЙЯ (санскр. *dharma-kāya*, тиб. *chos kyi sku*, Тело Закона, Истины, *Абсолюта*) — кардинальное понятие *Махаяны* и *Ваджраяны*, обозначающее абсолютную реальность, высшее состояние сознания будд (*буддхатва*). Впервые понятие появилось в литературе сутр *Праджня-парамиты* на рубеже эр.

Тело Закона недвижимо (ачала), непостижимо мыслью (ачинтья), недвойственно (адвайя), и, по большому счету, о нём ничего нельзя сказать, ибо оно вне знаков. Именно это Тело имели в виду создатели махаянских сутр, когда утверждали, что Будда никуда не приходил, нигде не был и никуда не уходил, что равноценно заявлению: Будда есть везде и всегда. Считается, что это Тело не подвластно никаким хитросплетениям ума (концептуализации, нирвикальпа), никаким омрачениям (*клеща*), и что эта природа просветлённого ума пуста, однако способна творить деятельность любого рода. Все будды обладают этим Телом, и поэтому они все равны.

Д.-к. описывается как одно или два из своих иллюзорных проявлений: либо в виде Тела цветов и форм (*рупа-кайя*), либо в виде его двух разновидностей. Их называют Тело наслаждения (*самбхога-кайя*), явленное йогам, мастерам практик созерцания (*дхьяна*), и Тело воплощения (*нирмана-кайя*), явленное всем людям в качестве живых будд, например *Шакьямуни*. По сути, это иллюзорно воспринимаемые действенные аспекты Тела Закона, помогающие очиститься нравственно, освободиться от страданий и приблизиться к постижению *Абсолюта*. В мифологическом смысле эти тела рассматриваются как эманации Д.-к. «вниз», что излагается и теоретически в доктринах двух или трёх тел Будды (*трикайя*). Но, пожалуй, наиболее мистической доктриной является учение о четырёх телах Будды, свойственное мадхьямикам Индии и Тибета. Они полагали и полагают, что самый тонкий истинно-интуитивный взгляд (*парамартха-сатья*) на Д.-к. способен запечатлеть Самосущее Тело Будды (*свабхавика-кайя*). Это своего рода проекция «вверх», которую можно сопоставить с наивысшим нирваническим небом буддийской космоло-

гической системы, где нет ни присутствия сознания, ни его отсутствия. Там эта неопишуемая, таинственная природа уже не может эманировать и потому являет собой общее единство трех других тел Будды. В Ваджраяне Д.-к. дополнилась мифологическими понятиями *Ади-Будды* (Изначального Будды), *Сваямбху* (Самосущего) и др. Некоторые из них имели и образное воплощение.

ДХАРМАКИРТИ (санскр. *dharmakīrti*, тиб. *chos kyi grags pa*, Слава Закону) — индо-буддийский махаянский мыслитель VII в., автор семи трудов по буддийской логике, считающихся вершиной эпистемологии буддизма. Родился в брахманской семье на юге Индии, рано проявил свой талант в познании наук и искусств. В зрелом возрасте в качестве мирянина он поступил учиться в буддийский университет *Наланда*, где и принял монашество. Д. активно участвовал и побеждал в традиционных публичных состязаниях философов-полемистов, благодаря чему индийские цари предоставили ему средства для строительства нескольких монастырей. Его книги рассматриваются в качестве руководств для подготовки буддийских учёных монахов, которые должны обладать умением опровергать доводы оппонентов, отыскивать в них логические ошибки, а также достоверно формулировать и защищать положения собственной школы. В этих книгах, до сих пор применяющихся в учебных заведениях тибето-монгольского буддизма, развивались преимущественно идеи *Дигнаги*. Наиболее весомым вкладом в теорию познания является труд «*Праманавартика*» («Истолкование источников познания»), который сохранился в тибетском переводе: 2 тыс. строк в четырёх главах с прозаическим автокомментарием. Это детальное (местами критическое) толкование «Прамана-самуччай» Дигнаги. Главы посвящены проблемам вывода (анумана), восприятия (пратьякша), достоверности эпистемологических источников (прамана) и формальному силлогизму (парартха-вакья). Другой его известный труд — «*Ньяя-бинду*» («Капля логики») помимо названных тем касается также теории логических ошибок. На Западе и в России известность он получил благодаря переводам и исследованиям *Ф.И. Щербатского*.

ДХАРМАПАЛА₁ (санскр. *dharmapāla*, тиб. *chos skyong*, страж Закона) — в буддийской мифологии имя класса богов-защитников Закона. В раннем буддизме их насчитывалось четыре, в буддийских монастырях они охраняли врата с четырёх сторон света. Д. были заимствованы из брахманизма, имели устрашающий вид и до сих пор изображаются с двух сторон входа в махаянские храмы. Со временем в *Махаяне* их число возросло до восьми, а в *Ваджраяне* до неопределённого множества. Высшие из Д. выступают в культе в качестве йидамов (см. *Йидам*), т.е. просветлённых существ, принявших гневный облик для защиты буддийского Закона от врагов, а также для помощи верующим. В *ньингме* в Д. «превратились» многие божества автохтонного Тибета, укрощённые и обращённые *Падмасамбхавой*. Также имеется «большое количество непросветлённых защитников. Поскольку, согласно тибетским представлениям, свои духи-охранители есть у каждой местности, то этот разряд пантеона наиболее многочислен. Существует детальная классификация

всех духов на восемь видов и множество подвидов. Буддизм не запрещает делать подношения и использовать этих мирских духов, если практикующий понимает это как искусное средство для достижения временных целей, помогающее осуществлению высшей цели — окончательного просветления... Д. можно узнать по красным волосам, ореолу из огня и короне, состоящей из пяти черепов» (С.В. Дудко из альбома «Символы буддизма»). В монгольском и российском буддизме из понятия Д. произошло «докшита». См. также *Защитник Дхармы*.

ДХАРМАПАЛА₂ — имя индо-буддийского мыслителя школы *йогачара* VI–VII вв., последователя *Дигнаги* и учителя *Дхармакирти*. Ему принадлежит определённый вклад в буддийскую теорию познания. Он полагал реальным лишь субъект познания (что соответствовало воззрениям школы), в уме которого различаются четыре аспекта: внутренний, внешний, рефлексивный и саморефлексивный. В отличие от других представителей школы, Д. признавал действительно существующим (в том относительном смысле, которое придавалось существованию в этой философии) объективное содержание каждого из аспектов. Своеобразно толковал он и учение йогаচারы о «трёх природах» (три-свабхава). Они, по его мнению (ср. *Асанга*, *Васубандху*), реальны в равной мере в отношении как пустотности (*шуньята*) сознания, так и пустотности всех *дхармо-частиц* (см. *Абхидхарма*, «*Абхидхарма-коша*», *Дхарма*). Положения Д. пользовались авторитетом и среди сторонников йогаচারы Китая и Японии.

ДХАРМАПАЛА Анагарика (1864–1933) — религиозный деятель, идеолог и организатор возрождения буддизма в Индии, национальный герой Шри-Ланки (с 60-х гг. XX в. учреждён государственный праздник в его честь). Родился в Коломбо (столица тогдашнего Цейлона) в семье сингалов-буддистов. Под именем Давид Хевавитарне получил европейское образование в британских христианских миссиях, одновременно посещая буддийских монастырских учителей. В 20 лет принял обет безбрачия (что отражено в его новом имени — *Анагарика*), поселился в резиденции Теософского общества, с руководителем которого полковником Олкоттом путешествовал в качестве переводчика. Встречался с *Е.П. Блаватской*. Изучение буддизма и социально-культурных отношений в британской колонии утвердило Анагарика в мысли о вреде деятельности христианских миссий в Индии и на Шри-Ланке, и он принял решение посвятить жизнь защите и возрождению буддизма (отсюда имя — Д.). Вначале он работал в буддийской секции Теософского общества, в рамках которого ему удалось заострить внимание на восстановлении из руин священных мест буддизма в Индии. На Цейлоне в 1891 г. он создал общество *Маха Бодхи* (Великого Просветления), первоначальной целью которого было вернуть в буддийскую собственность земли в *Бодх-гайе* с древними руинами, а затем восстановить их, сделав международным буддийским центром и университетом. Но начинать приходилось с малого. Более всего он преуспел лишь в создании первого в XX в. монастыря (*вихара*) в Калькутте при местном отделении Маха Бодхи (1915–1920). Последнее его успешное предприятие — восстановление буддийского центра и строительство монастырского комплекса с величественным

храмом в *Сарнатхе*, месте первой проповеди Будды (близ Варанаси на Ганге). Церемония освящения и открытия состоялась в 1931 г. Здесь же рядом с храмом через два года его похоронили. Главная мечта о возрождении Бодх-гайи была воплощена последователями Д. позднее.

Как реформатор буддизма, Д. руководствовался переосмысленными древними идеями, изложенными им в публицистике и лекциях. Он считал, что для буддизма пагубно, когда вера застилает глаза, не давая развиваться разуму, что духовное счастье — не в жертвоприношениях богам, идолам, а в неустанной деятельности, что монахи должны совершать добродетели в обществе, а не дожидаться посетителей в монастыре, что религия и жизнь неразрывны.

ДХАРМА-РАДЖА (санскр. *dharmarājān*, тиб. *chos kyi rgyal po*, Царь Закона) — эпитет Будды и в некоторых контекстах — *Ямы* («Владыки смерти»). Этим званием наделялись цари-покровители буддизма, среди которых тибетские цари *Сонгцэн Гампо* (617–649), который одновременно считался воплощением *бодхисаттвы Авалокитешвары*, *Трисонг Децэн* (740–798), Три Ралпачен (правил 815–836 гг.), а также император династии Мин — Юн-лэ (1402–1425), хошутский Гуши-хан (Гэгэн-хан, 1582–1654) и др. Высокопочтимых духовных наставников тоже величали «Царь Законоучения». В бурятской буддийской традиции «Царями Учения» были признаны Лубсан Сандан Цыденов (1851–1921) и его ученик Бидия Дандарович *Дандарон* (1914–1974). В Бутане Д.-р. — титул царя-правителя.

ДХАРМАТА (санскр. *dharmatā*, тиб. *chos nyin*, *chos 'dod*, подлинная реальность) — в махаянском буддизме синоним *Абсолюта*, *пустотности* (*шуньята*) и наивысшей истины (*парамартха-сатья*). Истолкование Абсолюта в разных школах индийского и тибетского буддизма имело свои особенности.

ДХАРМА-ЧАКРА (санскр. *dharmacakra*, тиб. *chos kyi 'khor lo*, Колесо Закона) — символ Учения Будды, его первой проповеди и распространения буддизма. Колесо с коленопреклоненными по обеим сторонам ланями на фронтонах буддийских храмов напоминает о «Первом повороте Колеса Закона» («*Дхарма-чакра-правартана-сутра*») — поучениях, данных Буддой в Оленьем парке *Варанаси*. Восемь спиц колеса символизируют благородный *Восьмеричный Путь* и восемь стадий сосредоточенного созерцания (*дхьяна*). В махаянских сутрах второй (йогаচারовской) волны распространения, например, в «Сандхи-нирмочана-сутре», провозглашается идея *трёх поворотов Колеса Закона*: 1) первая проповедь; 2) проповедь совершенства мудрости (*праджня-парамита*) и пустотности (*шуньята*); 3) проповедь данной сутры и главных сутр *йогаচারы*. В тантрах и позднейшей литературе понятие «трёх поворотов Д.-ч.» видоизменяется и к третьему добавляется проповедь *Ваджраяны*.

«**ДХАРМА-ЧАКРА-ПРАВАРТАНА-СУТРА**» (санскр. *dharmacakra-pravartana-sūtra*, пали *dharmacakka-pavattana-sutta*, тиб. *chos kyi 'khor lo rab tu bskor ba'I mdo*, Сутра о повороте Колеса Закона) — текст, существующий в нескольких версиях на каждом из основных языков древнего буддизма

(пали, санскрит, китайский, тибетский), и общепризнанно считающийся первой проповедью Будды. В ней говорится о двух крайностях, между которыми пролегает *Срединный* (и он же *Восьмеричный*) *Путь*, сообщаются *Четыре Благородные истины* и описываются три корня, причиняющих *страдание*. В заключение преподносится идея, что уяснение истин в полноте и совершенстве, овладение ими ведёт к обретению дара Просветления (*бодхи*), которое при жизни несёт окончательное освобождение от страданий и череды рождений — *нирвану*. Перевод Сутры см. выше в разделе «*Жизнь Будды Шакьямуни*».

ДХАРМОТТАРА (санскр. *dharmottara*, тиб. *chos kyi mchog*, Высший Знаток Законоучения) — буддийский мыслитель первой половины IX в., автор ряда оригинальных трудов («Паралока-сиддхи», «Прамана-парикша» и др.), а также комментариев к главным работам *Дхармакирти*. Учителем Д. был Девендрабуддхи (ученик *Дхармакирти*). При поддержке царя Джаяпиды Д. основал «кашмирскую школу» философии, полемического и комментаторского мастерства. В ней создавались логические трактаты, писались знаменитые комментарии к сочинениям *Васубандху*, *Дигнаги*, *Дхармакирти* и другие эпистемологические произведения. Если судить по собственным произведениям Д., то его нужно относить к сарвастивадинам, и в частности к философской школе *саутрантика*.

ДХАРМО-ЧАСТИЦА — принятый в этой книге и других трудах автора перевод термина «*дхарма*» во множественном числе, что в буддийских текстах на всех языках означает частицу потока сознания, которая каждое мгновение вспыхивает, оказывает воздействие и гаснет.

ДХАРМО-ЧАСТИЦЫ — см. *Дхармо-частица*.

ДХАТУ (санскр. *dhātu*, тиб. *khams, gser dngul, skad kyi dbyings, skal ba*, основа) — в *Абхидхарме* различается восемнадцать основ сознания, включающих в себя пять органов чувств, ум и шесть соответствующих им объектов восприятия. Они являются основами, поскольку на них основывается содержание сознания. Кроме того, термин «Д.» входит составной частью в космологические классификации: *кама-Д.*, *рупа-Д.*, *арупа-Д.* — суть три сферы буддийской вселенной. См. *Космология буддизма*.

ДХЬЯНА (санскр. *dhyāna*, пали *jhāna*, тиб. *bsam gtan*, созерцание, видение умом, интуитивное видение) — понятие индийских духовных практик, обозначающее особую сосредоточенность (*самадхи*) сознания на объекте созерцания. В буддийских исследованиях Д. зачастую переводится на европейские языки как «*медитация*», «*трансмедитация*» или «*транс*». В буддизме Д. ассоциируется прежде всего с древней практикой восьми последовательных стадий, или способов, созерцания, приближающих практикующего к главной цели — освобождению (*мокша*) от страданий и круга рождений. Первые четыре — это способы созерцания миров космической сферы форм и цветов (*рупа-дхату*, см. *Космология буддизма*). Посредством первой Д. отсекается привязанность к чувствам и желаниям, второй — к рассудочным моделям мышления, третьей — обретается уравновешенность и внимательность, четвертой — достигается состояние, в котором сознание уже неподвластно испытанию удовольствием

(*сукха*) и страданием (*дуккха*). Следующие четыре Д. — это способы созерцания миров, принадлежащих сфере вне форм и цветов (*арупа-дхату*), а именно: бесконечного пространства, бесконечного сознания, абсолютного ничто (осознание того, что в созерцаемом мире ничего нет) и «неба», которое не воспринимается ни присутствием сознания, ни его отсутствием. Для святых *Малой колесницы* (анагаминов и архатов) добавлялась практика девятой Д. — медитативное погружение в состояние полного прекращения (ниродха-самапатти) волнений *дхармо-частиц*. С овладением этими способами созерцания приходит обладание пятью и более чудесными способностями (*абхиджня*): ясновидением, яснослышанием, чтением чужих мыслей и т.д. Одновременно практика Д. развивает две взаимодополняющие стороны буддийского искусства медитации (*бхавана*) — *випацьяну* (проникновенное видение) и *шаматху* (невозмутимый покой) или, в иной интерпретации, *праджню* (проникновенную мудрость) и *самадхи* (сосредоточение).

Буддийская литература содержит много пассажей относительно того, что следует представлять (визуализировать) в процессе медитации, советы по выбору места, позы, объекта сосредоточения и т.д. На уровне памяти и внимания, контролируя тело и психику, необходимо обуздать «волнение» всех дхармо-частиц. Тексты призывают практикующих быть бдительными в мире *сансары*: «Ученики Гаутамы, наделённые великой бдительностью, всегда бодрствуют. И днём и ночью всё время их внимание устремлено к Будде... Дхарме... сангхе... телу... радуются ненасилию... размышлению...» (*Дхаммапада*, 296—301).

Цель духовных практик — выявить скрытые способности человека к созерцанию и научить его пребывать в нём, что необыкновенно трудно. Согласно буддийской традиции, в совершенстве владел дхьянами Будда, который мог входить в эти состояния и выходить из них мгновенно, когда захочет. В «*Маха-париниббана-сутте*» (VI, 8—9) рассказывается, как Будда проходил три раза в прямом и обратном порядке четыре *дхьяны*, «лишённые цвето-формы (*арупа-дхату*)», а затем перешёл окончательно в *нирвану*. Поэтому сосредоточение рассматривается в качестве средства успокоения пульсирующих дхармо-частиц и достижения *нирваны*. Однако последняя не является дхьяническим уровнем и неподвластна ни словесному выражению, ни переживанию. В той же сутре имеются ещё два несовпадающих описания восьми «погружений» в глубины сознания, причём в них Просветлённый «переходит» в *нирвану* тоже с четвертой дхьяны, но только сферы «цвето-формы (*рупа-дхату*)» (III, 24—32 и III, 33—42).

В *Великой колеснице* практики созерцания разрабатывались в учении о *дхьяна-парамите* (совершенствовании созерцанием) — составной части отдела Закона о парамитах. Махаянские сутры советовали заниматься дхьяна-парамитой только монахам-бодхисаттвам (но не мирянам), которые должны странствовать или жить уединённо, укрепляясь в медитации на четыре совершенных состояния: любовь, сострадание, радость и невозмутимость. В *Махаяне* также считается, что каждым из девяти описанных выше способов созерцания *бодхисаттва* должен заниматься

несколько лет и, следовательно, годами пребывать в достигнутом медитативном погружении.

Кроме того, термин «Д.» встречается и в других сочетаниях слов. Например, «школы Д.» обозначают китайские, японские, корейские и вьетнамские школы *чань/дзэн* буддизма, ведущие своё начало от индийского миссионера в Китае *Бодхидхармы* (VI в.).

ДХЬЯНИ-БОДХИСАТТВА (*бодхисаттва* созерцания, или медитации) — условный термин буддологической литературы о *Махаяне* и *Ваджраяне*, обозначающий небесных просветлённых существ (в отличие от земных бодхисаттв). Главные из них — *Авалокитешвара*, *Ваджрапани*, *Манджушри* и другие — были отнесены к семьям *пяти будд*. Считается, что в медитативном состоянии Д.-б. творят и преобразуют вселенную. Их образы используются в созерцательных и ритуальных практиках.

ДХЬЯНИ-БУДДА (**Будда созерцания**) — условное обозначение каждого из пяти небесных будд Тела блаженства *Самбхога-кайи*: *Вайрочаны*, *Акшобхы*, *Ратнасамбхавы*, *Амитабхи* и *Амогхасиддхи*. Они занимают отдельные стороны *мандалы* (буддийской вселенной): центр, восток, юг, запад, север соответственно. Понятие «Будда созерцания» имеет, по меньшей мере, два значения. Во-первых, это Будда, на которого медитируют адепты Великой и Алмазной колесниц. Во-вторых, это Будда, неизменно пребывающий в глубоко созерцательном погружении.

ДЭВА (санскр. *deva*, тиб. *lha*, бог, божество) — один из шести видов живых существ. В буддизме Д. — существа, населяющие небеса, обладающие сверхъестественными силами, но не бессмертные. Они персонифицируют различные аспекты тантрического культа (пуджа-девата, пуджа-деви).

ДЭВАДАТТА (санскр. *deva-datta*, тиб. *lhas byin*, Данный Богом) — в буддийских легендах брат жены царевича *Сиддхартхи*, ставшего Буддой. Нередко его называют и двоюродным братом Будды. Он был среди первых соплеменников *Шакьямуни*, вступивших в буддийскую общину, и первым раскольником, который после неудавшихся покушений на жизнь Просветлённого и на его лидерство увёл с собой в леса часть *сангхи*. См. «Жизнь Будды Шакьямуни».

ДЮСУМ КХЬЕНПА (тиб. *dus gsum mkhyen pa*, 1110–1193) — ученик *Гампопы*, основоположник *карма-кагью*, первый в линии духовной преемственности *карман*, воплощение *Авалокитешвары* (*Ченрези*), строитель двух монастырей и обладатель сверхъестественных способностей (*сиддхи*).

Ж

ЖЕРТВЕННЫЕ ПРИНОШЕНИЯ (тиб. *dam tshig gi rdzas*, другое название «цветок органов чувств») — в тибето-монгольском и российском буддизме внутренние и тайные действия преимущественно созерцательного характера. К первым относятся пять видов подношений: сердце, глаза, уши, нос, язык, — символизирующие тело и осязаемое, глаза и видимое, нос и обоняемое, язык и вкушаемое, уши и слышимое. Шестой орган

чувств — мышление — представляет стрела с шёлковыми лентами, пронзающая сердце. Этот набор приношений жертвуется гневным божествам. К «тайным подношениям» относятся пять видов мяса (собаки, коня, коровы, слона и человека) и пять нектаров (сперма, кровь, мозг, моча и кал). Фактически в ритуалах используются *торма* (культовый хлебец) и *ракта* (вино в чаше из черепа). К «тайному подношению» относится также йога соединения с партнершей в тантрическом ритуале.

ЖИЗНЬ БУДДЫ — 1) события, обстоятельства, деяния Просветлённого *Шакьямуни*, основоположника буддизма, предстающие в качестве священного источника религиозной истории (см. выше раздел книги «Жизнь Будды Шакьямуни»);

2) деятельность буддийских общин, одухотворённая Словом Будды, и продолжающая его жизнь в качестве истории буддизма;

3) «Жизнь Будды» — один из видов *текстовой деятельности* по осмыслению, составлению, созданию и переводу жизнеописаний *Шакьямуни*;

4) «Жизнь Будды» — русское название санскритской поэмы «*Буддхарита*» *Ашвагхоши* (I–II вв.) в переводе К.Д. Бальмонта, изданной в Москве в 1913 г.

З

ЗАКОН БУДДИЙСКИЙ — перевод и главное значение термина «*дхарма*».

В данном случае понимается как всё Учение Будды, так и его истолкования в той или иной традиции.

ЗАЩИТНИК ДХАРМЫ (санскр. *dharma-pāla*, тиб. *chos skyong, srung ma*) — в *Ваджраяне* грозное существо, олицетворяющее способность ума устранять помехи на пути к достижению Просветления. Известны просветлённые и непросветлённые З.Д. Непросветлённые, называемые по-тибетски «дамчен», — часто бывшие духи лесов, рек или горных перевалов, создававшие людям трудности, пока какой-нибудь сильный лама, такой как *кармана* или *Гуру Ринпоче*, не укротит, после чего дамчены служат этим ламам, защищая Учение Будды и тех, кто его практикует.

Просветлённые З.Д. — это бодхисаттвы в гневном облике, изображаемые с тринадцатью атрибутами бодхисаттв (диадема, ожерелья и т.д.), сделанными из костей. Они держат разные виды оружия и часто окружены пламенем *сострадания*. Их функция — пресекать вред, который мог бы быть нанесён Учению Будды или развитию отдельных людей. Говорится, что З. Д. превращают все события жизни практикующего в шаги на Пути. См. *Дхармапала*₁.

ЗАЯ-ПАНДИТ Намхай (Намка) Джамцо (1599–1662) — религиозный калмыцкий деятель, создатель алфавита («ясного письма», тодо бичиг) и норм западно-монгольского (ойратского) литературного языка. Он перевёл с тибетского языка на старокалмыцкий примерно 170 произведений: от буддийских канонических книг из *Кангьюра* и *Тенгьюра* до философских и медицинских трактатов, сборников легенд и т.д. З.-п. получил образование и высшую учёную степень тибетского мона-

шествия в Лхасе (столице Тибета), был приближённым *Далай-ламы* V; вернувшись к калмыкам, принял активное участие в обустройстве духовной жизни кочующего народа Нижнего Поволжья.

ЗЛО, ЗЛОВРЕДНЫЕ ДЕЯНИЯ — буддийское этическое понятие о том, что является источником плохой *кармы* и причиняет вред творящему зло как в данной жизни, так и в будущем. Например, ведёт к рождению в аду, в царстве бога смерти и зла *Ямы*, а также в других низких формах (животным, ненасытным духом). Зло в буддизме не является абстракцией, а конкретизировано в нескольких учениях. Во-первых, это «*пять беспредельных преступлений*» — проступков, не имеющих прощения: убийство матери, отца, *архата*, пролитие крови *Истинносущего* со злым умыслом и создание раскола в *сангхе* (общине). Во-вторых, пять видов порочности в омрачениях (*клеща*), например, похоти, гнева, гордыне; кроме того, пристрастие к чужим мнениям, ложным воззрениям, а также привязанность к существам, к жизни и ко времени. В-третьих, десять зловредных (акушала) деяний, противоположностью которых называют десять благих деяний, способствующих духовному Пути (см. *Благо, Благие деяния*). Подробнее см. *Десять злодеяний*.

ЗНАКИ-ОТМЕТИНЫ БУДДЫ — см. *Иконография*.

ЗНАНИЕ (санскр. *jñāna*, тиб. *shes pa, ye shes*) — в отличие от современного представления о знании, как сумме сведений (информации) обо всём, в буддизме оно рассматривалось только применительно к Законоучению (*Дхарма*), пути к *Просветлению* (*марга*), искусным средствам (*упайя-каушалья*) духовного освобождения, помогающим на Пути, *состраданию* (*каруна*) по отношению к другим существам и т.д. В этой связи весьма характерны различные учения, количественно определяющие аспекты З. в виде списков терминов (*матрика*). К примеру, учение о «десяти З.» предполагает знание *Четырёх Благородных истин*, а также (5) Закона, (6) причинной связи, (7) обусловленности значениями и знаками всего познаваемого (и потому относительного), (8) содержимого других умов, (9) о том, как искоренить омрачения, и (10) как не породить мысли и образы. Учение о «пяти знаниях» раскрывается в методах духовного познания: 1) как воспринимать всё подобно зеркалу; 2) как относиться ко всему равно; 3) как исследовать, различать, анализировать; 4) как выполнять то, что необходимо; 5) как воспринимать Закон в состоянии совершенной чистоты. См. также *Джняна, Пять знаний*. В *Ваджраяне* этим пяти знаниям соответствуют *пять будд*.

ЗНАНИЕ, ОПЫТ И ПОСТИЖЕНИЕ (тиб. *go myong rtogs*) — в тибетской *Ваджраяне* — три стадии, которые проходит медитирующий в освоении какого-либо поучения или *тантры*. Знание — это интеллектуальное понимание, точное представление, уяснение. Опыт есть совокупность навыков ума, обретаемых в результате практики; это впитывание воспринимаемой реальности и внутренний отклик на неё в сознании практикующего. Наконец, постижение есть непосредственное и уверенное осознание подлинной реальности, достигаемое посредством данной практики.

ЗУЛ ХУРАЛ (монг.) — праздник светильников, лампад, в который отмечается память о *Цонкапе*, основоположнике школы *гелук*. Он отмечается на 25-й день первого зимнего месяца по лунному календарю (как правило, в ноябре). Ритуалы, моления проводятся в ночное время.

И

ИВОЛГИНСКИЙ ДАЦАН — буддийский монастырь недалеко от столицы Бурятии Улан-Удэ, единственный возведённый при советской власти (если не считать храмов и обителей, основанных *А. Доржиевым*). И.д. строился с 1946 г., освящён в 1972 г. В этом *дацане* собрана богатейшая коллекция буддийской литературы как канонической на тибетском и монгольском языках, так и постканонической, в том числе созданной бурятскими учёными монахами (ламами). Ныне именно здесь располагается глава бурятских буддистов — *Пандито Хамбо-лама* (эпитет «пандито» от санскритского слова «*пандита*» — учёный, мудрый), а также резиденция Традиционной буддийской сангхи России, которую возглавляет Хамбо-лама.

ИКОНОГРАФИЯ — изображения великих существ (будд, бодхисаттв). В основе иконографических канонов буддийских школ ваяния и живописи лежат древние правила, согласно которым образ *Будды* представлялся сознанию созерцающего адепта. По каноническим палийским сутрам (*сутта*), а также ранним махаянским текстам хорошо известны несколько версий полного списка (*матрика*) 32 знаков-отметин, помогавших воссоздавать этот образ в каждодневных практиках созерцания ещё в те времена, когда не было его изваяний. Состав списка различается в основном порядке перечисления пунктов: одни тексты начинают перечислять знаки-отметины головы и завершают знаками-отметинами конечностей, другие — наоборот. Важно, что оба порядка перечисления правомерны, поскольку произошли от одной особой техники медитации на 32 части собственного тела: «Ученик созерцает тело от подошвы ступни — вверх и от макушки головы — вниз». Правда, эта описываемая ещё в палийских текстах медитация предназначалась для контроля над телесными проявлениями и очищения от нечистот всех внешних и внутренних органов. Данная же ниже матрица из «Дхарма-санграхи» (приписываемой *Нагарджуне*) «кодировала» порядок созерцания образа великого существа, используя опыт медитации над собственным телом, в том числе и её 32 пункта, но уже с новым содержанием.

В палийском каноне, например в «*Дигха-никае*», тоже имеются два схожих списка: один — о знаках Будды *Шакьямуни* в «Лаккхана-сутте» (III, 147), второй — о знаках Будды Випассина в одноименной сутте (II, 17). Нужно помнить, что в раннем буддизме считалось невозможным изобразить Будду, и его нет на самых древних из сохранившихся барельефов буддийских памятников: в *Бхархуте*, *Санчи*, *Амаравати*. Его присутствие лишь условно передано каким-либо символом или атрибутом, например, священным «Колесом Закона». Тем не менее 32 знака Будды палийских сутт, первоначально использовавшиеся для медитации только монахами-адептами, позднее стали доктринальным изобразительным каноном.

32 знака-отметины великих существ

1. Ладони и подошвы ног отмечены знаком колеса. «Колесо» отождествляется с солнцем, что передает тысяча спиц (лучей) колеса или золотой цвет. Символ буддийского Законоучения — колесо со спицами и втулкой.
2. Ладони и подошвы ног красивой формы.
3. Пальцы рук и ног соединяются сеточкой. Относительно природы этой сеточки (возможно, из света), или перепонки, между пальцами буддисты спорили издревле. Не разрешили этой задачи и современные учёные. «Перепончатость» явно подсказывает зооморфную природу этого и нескольких других (11, 18, 25, 32 и отчасти 13) признаков великих существ.
4. Ладони рук и подошвы ног мягки и нежны.
5. Семь частей тела — руки, ноги, туловище, шея и голова — великолепные, красивые.
6. Пальцы длинные.
7. Пятки широкие.
8. Тело стройное.
9. Ступни ног с подъёмом.
10. Волоски (на теле) приподняты.
11. Голени как у чёрной антилопы-самки.
12. Руки длинные: у стоящего прямо Великого человека руки достигают колен.
13. Мужской член с покрытой головкой сокрыт внизу живота. Сокрытость фаллоса великого существа вовсе не означает, что он маленького размера. Данные китайских источников сообщают, что мужской орган великого существа, «как у Царя-коня», другие источники поясняют значение этого образа, прямолинейно отождествляя половые органы коня (или даже слона) и великого существа, но у последнего орган всегда сокрыт и втянут внутрь, как у коня в спокойном состоянии. Если судить по тантрическому искусству *Ваджраяны* Индии и Тибета, изображавшему будд и бодхисаттв с лингамами огромных размеров (исходя из пропорций тела), то надо признать справедливость таких отождествлений, которые показывают, что великое существо и в этом отношении, как и во всем остальном, превосходит известные человеческие мерки.
14. Цвет тела золотистый. Китайцы даже полагали, что от такого тела исходят лучи, сияние.
15. Кожа нежная, приятная.
16. Каждый её волосок вьётся вправо.
17. Лоб украшает [чистое] пятно, обрамлённое [белыми волосками между бровей]. Урна — выдающийся признак великих существ — означает белые, как снег или серебро, волоски, растущие с завитком вправо и обрамляющие по кругу безволосое пятно между бровей. На изваяниях Будды урна отображается круглой шишечкой или драгоценным камнем во лбу. В махаянских сутрах урна описывается как источник лучей света, освещающего миры.
18. Передняя часть тела как у льва.
19. Плечи округлые.
20. Плечи широкие.
21. Вкус — лучший из вкусов.

22. Пропорции тела как у баньянового дерева. Баньяновое дерево (ньягродха) кажется круглой сферой. Пропорции тела великого существа таковы: длина его раскинутых рук равна высоте стоящего тела, поэтому руки прямо стоящего Будды достигают колен.
23. На голове сверху выпуклость [со светящимся ореолом] — ушниша. Китайцы понимали ушнишу более чем натуралистически: «На макушке головы великой личности имеется мясистая шишка-узел. Полностью круглая, словно узел волос, и в виде раковины моллюска, завивающейся вправо».
24. Язык длинный.
25. Челюсти как у льва.
26. Зубы белые.
27. Зубы ровные, одинаковые.
28. Голос как у Брахмы. «Голос Брахмы, подобный раскатам грома, звучит в восьми тонах. Он сладчайший, чистый и очень глубокий» («Лотосовая сутра»).
29. Зубы стоят плотно друг к другу, без зазоров.
30. Всего зубов сорок.
31. Ярко-синие глаза.
32. Ресницы как у быка.

Нужно подчеркнуть, что эти отметины появляются не вдруг, а в процессе постепенного, во многих воплощениях совершающегося изменения внешнего вида человека, творящего благие дела в соответствии с Закономучением и занимающегося духовными практиками. В этом смысле рождение царём предпочтительнее, поскольку это уже плод хорошей кармы: царю многое дано, и он многое может, но зато с него большой спрос.

Одно из лучших раннемахаянских объяснений причин появления на теле «великого человека» каждого знака даёт *Нагарджуна* в «Драгоценных строфах» (II, 76–96). Медитация на 32 «больших» знака-отметины долгие века оставалась главным средством воспроизведения в уме облика Просветлённого. С начала новой эры в большинстве школ (но далеко не во всех) прежний запрет художественно изображать образ Будды отменили. И очень скоро обнаружилось, что 32 правил недостаточно. Нужна более тонкая детализация образа.

Трудно сказать, явилась ли эта причина основной при создании учения о 80 малых признаках облика Шакьямуни и других будд. Скорее всего, дополнительные особенности Тела Просветлённого открылись в созерцаниях мастеров медитации, адептов буддийского Закона. Судя по тому, что разночтения в списках этих признаков незначительны, должно было произойти их авторитетное признание. Самые ранние источники со списком 80 признаков датируются началом новой эры. Во второй половине II в. Нагарджуна уже мог свидетельствовать о них как о предмете общеизвестном («Драгоценные строфы», II, 97–101). Также он указал, что нельзя даже сопоставлять качества «одинаковых» признаков (как о том утверждалось в древнем варианте учения) у «великих мужей» и у «просветлённых существ».

Существующие списки 80 малых признаков Будды различаются мало, в основном лишь порядком их указания в середине перечня. Все списки начинаются с характеристики ногтей Будды и заканчиваются описанием знаков на ладонях и подошвах. Среди знаков на последних некоторые тексты упоминают колесо, *лотос*, *ваджру*, рыбу и т.д. (см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 187–197, 522–563; *Он же.* Будда Шакьямуни... С. 354–367).

Стоит помнить и о другой важной функции учения о 32 отметинах — это применение его в ритуально-обрядовой сфере. Речь идёт о почитании святых лиц и образов, а также ступ и храмов — (санскр. *чайтья*, тиб. *mchod rten* — в отличие от тибетского *чортена*, санскритский термин означает любые места захоронения посмертных останков святого). В Индии на таких местах возводились не только ступы, но и колонны, храмы и даже высаживались деревья. *Аджитамитра* (VII–VIII вв.) — комментатор «Драгоценных строф» Нагарджуны — писал: «Эти места священны потому, что в них либо содержатся мощи или тексты Закона (*дхарма-дхату*), либо их посетил Будда и они предназначены для свершения поклонения (*пуджа*), как сказано об этом в «Уддхарите»: Благодатный Будда учил, что место священно (*чайтья*), если там собраны чистые тексты Закона и не творятся злодеяния. Когда благородные (*арья*) пребывают в священном месте, они вершат поклонения, почитая всеми средствами и способами. Эти места должны быть защищены от вреда, порчи и снабжаться всем необходимым для служб и почитания».

ИКОНОГРАФИЯ ВАДЖРАЯНЫ (*Алмазной колесницы*) занимает совершенно уникальное место не только в буддийском (и мировом) искусстве, но и в собственно духовном совершенствовании членов религиозных общин. Ибо созданный образ — живописный или скульптурный — это, во-первых, объект непосредственного созерцания в практиках совершенствования сознания; во-вторых, средоточие сложных учений и практик, где имеет значение каждый знак, каждая иконографическая деталь; и в-третьих, комплекс взаимосвязанных мифов, преданий, доктрин, учительских традиций и т.д.

Особенно отличаются изображения йидамов, которые имеют три вида: мирный, гневный и возбуждённый. Кроме того, йидамы бывают мужские (*херука* — гневный, *бхагават* — мирный) и женские (*дакини* — гневная, *бхагавати* — мирная). Они могут иметь различное количество лиц, рук, и изображаться в окружении свиты. Чёрный цвет на *танке* символизирует высшую реальность, пустоту (*шунья*), но также и ненависть — силу, которую в духовной практике необходимо преобразовать в совершенную мудрость (*праджня-парамита*). Согласно *Ю.Н. Перуху* («Тибетская живопись»), «в основе тибетского художественного канона лежит строгая система пропорций и количественных измерений, построенная на применении законов точных наук своего времени, его требования нельзя сводить только к линейке и циркулю. Главное здесь — не структура ради структуры, а эстетическая картина мира, понимаемая в единстве духовного и телесного начал». См. также *Йидам*.

ИНДРИИ (санскр. *indriyāḥ*, тиб. *dbang po*, органы чувств, сила чувств) — термин, обозначающий деятельность органов чувств. В буддийской трактовке к пяти органам чувств добавляется шестой, а именно мышление (*манас*). Эта же шестёрка входит в состав 12 опор восприятия (*айятана*) и восемнадцати основ сознания (*дхату*). Однако в состав 11 видов группы чувственного содержания потока сознания (*рупа-скандха*) входят только первые пять органов чувств без мышления, которое раскрывается в других скандхах. Термин «И.» обозначает и другие понятия. Например, в традиционном учении о 37 навыках, способствующих Просветлению (бодхи-пакшика-дхармах) «пять И.», или пять навыков, развивающих способности индивида — это вера (*шраддха*), сосредоточение (*самадхи*), усердие и решимость (*вирья*), память (*смрити*) и интуитивная мудрость (*праджня*).

ИСТИНА (санскр. *satya*, тиб. *dam pa, bden pa*) — см. *Абсолютная истина, Четыре Благодородные истины, Две истины.*

ИСТИННОСУЩИЙ — смысловой перевод с санскрита и пали одного из главных эпитетов Просветлённого (Будды) — *Татхагата*.

ИТИГЭЛОВ Даши-Доржи (1852–1927) — Двенадцатый Пандито-хамбо-лама бурятских буддистов, который считается воплощением Первого *Хамбо-ламы* Дамбадаржи Заяева (1702–1777). Родился сиротой, учился последовательно в Аннинском, *Агинском* и *Цугольском дацанах*. В 1904 г. избран настоятелем (*ширетуй*, или *шэрэтэ-лама*) Янгажинского дацана. В 1911 г. по совету Пандито-хамбо-ламы XI Ч. Иролтуева избран его преемником. В 1913 г. в Петербурге И. принимал участие в праздновании 300-летия династии Романовых, а во время Первой мировой войны занимался сбором средств в поддержку русской армии. В 1918 г. по личной просьбе И. был освобождён от должности Пандито-хамбо-ламы и вернулся в Янгажинский дацан, где заступался за преследуемых лам, за религиозные ценности, противился изъятию монастырского имущества и т.д. Он оставил жизнь осознанно, в состоянии глубокой *медитации*, подготовив себя и своё окружение к уходу. Когда 10 сентября 2002 г. (по его завещанию ровно через 75 лет) вскрыли погребение И., то оказалось, что тело осталось нетленным. Таковым его поместили в стеклянный саркофаг в *Иволгинском дацане* и семь раз в году во время больших праздников буддизма (*хуралов*) тело, которое не вошло в стадию посмертного очождения, вынимают для живого поклонения верующих. Учёные биологи, патологоанатомы, физики и даже судмедэксперты не находят научного ответа на «феномен И.».

Н.Л. Жуковская, крупнейший специалист отечественного и монгольского буддизма, передаёт слова одного из экспертов: «Труп хорошей сохранности... Кожа на руках мягкая, ущипнуть можно». Лама, ухаживающий за нетленным телом, раз в месяц меняет на нём одеяния, объясняя, что «тело потеет и одежда пачкается». Существуют предания, свидетельствующие, что подобные феномены в тибето-монгольском буддизме встречались и раньше.

ИШВАРА (санскр. *īśvara*, тиб. *dbang phyug*, господин, повелитель, бог) — общее название божеств индуизма (чаще всего Шивы или Вишну), деятельно участвующих в космологических процессах обычно в роли Бога-творца. В теистических школах (ишвара-вада), например, в вайшешике, желание И. (*Махешвары*) является побудительным мотивом как разрушения Вселенной, так и её возрождения из небытия. Древние индийские провидцы наделяли многих богов творительными потенциями. К этому кругу сакральных мифов о творении и других ранних древнеиндийских представлений, более известных по ведийской и эпической словесности, тянутся корни И.-вады — учения о Творце. Именно в защиту этого учения вела полемику с первых веков нашей эры прежде всего философская система школ ньяя и вайшешика и др. В буддизме всех направлений отрицалась космогоническое значение И. (см. *Нуривара-вада*), поскольку эту «роль» играла совокупная карма существ.

«ИШВАРА-КАРТРИТВА-НИРАКРИТИР...» (санскр. *īśvara-kartṛtva-nirākṛtir...*, тиб. *dbang phyug byed pa po nyid sel ba...*) — см. «Опровержение идеи Бога-творца».

Й

ЙИДАМ (тиб. *yi dam*, или *kui lha yi dam*, санскр. *Iṣṭa devatā*, «желаемое» для созерцания божество) — класс обожествленных существ, которые используются в практике визуализации. Созерцание Й. призвано выявлять глубинную просветлённую природу адепта. Его сознание «перемещается» в *мандалу* и отождествляет себя с Й. Тогда ум, опираясь на пустоту формы Й., постигает его содержание, как *Ясный свет*, воплощение *Абсолюта*. На начальной стадии (утпатти-крама) цель созерцания устрашающих и воинственных видов многих Й. состоит в противодействии порокам, страстям, желаниям. В тибето-монгольской иконографии канонизированы изображения всех Й. В тибетском буддизме под Й. рассматриваются мирные (благодатные, бхагават), полугневные и устрашающие формы будд и других духовных персонажей, в том числе покровителей (*дхарманала*). К мирным относятся *Авалокитешвара*, *Манджушири*, *Тара* и т.д., к полугневным — *Гухьясамаджа*, *Калачакра* и др., а к устрашающим — *Ваджракилая*, *Хаягрива*, *Ямантака* и др. Мужские Й. называются *херука*, женские — *дакини*, а пребывающие в соитии пары — «отец и мать» (*яб-юм*), как единство искусного средства (*унайя*) и высшего знания (*джняна*, *праджня*). «Й. могут выглядеть просто, а могут иметь множество голов, рук и ног. Они могут быть обнажены или одеты, иметь разные украшения. Гневные Й... носят оружие, украшения из костей и черепов. Всё это имеет конкретную символику. И тому, кто её знает, достаточно воспроизвести в памяти фигуру Й., чтобы осознать сложные положения учения и философские концепции. Образы, кажущиеся обычному человеку недостойными, служат для разрушения привычных двойственных представлений типа «хорошо-плохо» (С.В. Дудко из альбома «Символы буддизма»).

В тибетском буддизме Й. рассматриваются в качестве Явленного тела Будды (санскр. *нирмана-кайя*, тиб. *тулку*). Так, мирный Й. «Шад-акша-

ра Авалокитешвара», символизирующий сострадание и шесть слогов мантры «*Ом ма-ни пад-ме хум*» — это *далай-лама*, мирный Й. «Манджухоша», развивающий способности для выступления в диспутах — это досточтимый *Цонкапа*, основоположник школы *гелук*, гневный Й. *Чакрасамвара*, покровитель дакинй (воплощений мудрости) — это Джанджа Хутухта, высший духовный иерарх Монголии (*богдо-гэгэн*).

Многие источники школы *карма-кагью* (в частности, *Джамгён Конгтрул Ринпоче*) объясняют понятие Й. следующим образом. Если представить Просветление, или просветлённый ум, как алмаз, мы увидим много граней: совершенная интуитивная (или иная) мудрость, совершенное *сострадание*, совершенное действие, высшая радость, и т.д. Каждая из этих граней просветлённого ума символизируется определённым Й. Медитируя на Й. и затем отождествляясь с ним во всех ситуациях жизни, практикующий развивает в себе именно это просветлённое качество, «входит в Просветление через эту грань». Таким образом, Й. неотделим от ума созерцателя и является персонификацией изначально присущих ему совершенных качеств.

Будда может проявляться как Тело блаженства (тиб. *longs sku*) — это формы Й., состоящие из света. Они могут быть разных ярких цветов, мирными или гневными на вид, с различным количеством рук и ног; они облачены в традиционные украшения и держат разные атрибуты своего влияния. Именно в таких световых телах Просветлённый появлялся, чтобы учить *тантре* наиболее одарённых учеников многих последующих столетий — в частности, он явился *Тилопе* как *Ваджрадхара*, чтобы дать ему посвящение в Чакрасамвару и другие поучения.

Считается, что Тело блаженства Будды недоступно восприятию обычного человека, но бодхисаттвы и йогины на высоких ступенях развития могут видеть эти световые формы и общаться с ними. Именно благодаря этой способности учителей, их прозрению в природу вещей, появились изображения Й. и будд, что дает возможность практикующему буддисту знать, как они выглядят, и сосредотачиваться на них в медитации.

В полном соответствии с воззрением о Трёх телах многие буддийские традиции заявляют, что ведут свою преемственность от Будды или просветлённых учителей в Теле блаженства.

ЙОГА (санскр. *yoga*, тиб. *rnal 'byor*, средство обуздания, связь, усердие, сосредоточение ума) — термин, обозначающий как отдельные техники физического, психического, духовного и прочего совершенствования индивида, так и их совокупность, то есть систему развития внутренних способностей человека. Применительно к буддизму Й. — это, прежде всего, практики духовного роста, осуществляемые посредством упражнений в созерцании (*дхьяна*), или медитации, а также в сосредоточении (*самадхи*) на том или ином объекте. Высшей же целью буддийской Й. считается достижение сознанием состояния безобъектности (аналамба-на), беззнаковости (анимитта), пустоты (*шуньята*). В *Великой колеснице* последнее состояние отождествляется с природой Будды (*буддхатва*). На более низких уровнях в качестве плода занятий Й. практикующие

получают интуитивное видение (Й.-пратьякша) и другие сверхъестественные способности.

ЙОГА ВНУТРЕННЕГО ТЕПЛА (тиб. *gtum mo*) — базовая практика *Шести учений Наропы*, в которой преобразуются привычные тенденции к жадности и привязанности, а также углубляется мудрость союза блаженства и пустоты. В Й. в. т. применяется концентрация на энергетическом центре (*чакра*), находящемся в области пупка.

ЙОГА СНОВИДЕНИЯ (тиб. *rmi lam*) — одно из *Шести учений Наропы*, позволяющая сохранять осознание на стадии сна со сновидениями. Здесь применяется концентрация на энергетическом центре (*чакра*), находящемся в области горла.

ЙОГА-ТАНТРА (санскр. *yoga-tantra*, тиб. *rnal 'byor rgyud*, тантрический текст по *йоге* сознания) — третий класс тантр, в котором особое внимание уделяется йогическому созерцанию, «сложной йоге ума». В Й.-т. утверждается, что на абсолютном уровне ума всё существующее свободно от всякой рассудочности, пустотно и сияет ясностью. На относительном же уровне все проявления существуют как мандала будд. Здесь не особенно много внимания уделяется очищению тела, речи или ума, поскольку в результате медитации всё это очищается «автоматически». Практикующий часто появляется в воображаемой форме *йидама* или Будды, работая со своими «ядами ума» напрямую, посредством медитации преобразуя их в пять видов высшего знания. Считается, что путь Й.-т. приводит к Просветлению, по меньшей мере, в течение трёх жизней. См. *Ваджраяна, Тантра*.

ЙОГА ТЕЛА-ИЛЛЮЗИИ (тиб. *sgyu lus*) — одно из *Шести учений Наропы*. Посредством Й.т.-и. медитирующий учится видеть все проявления ума в состоянии бодрствования как иллюзорное тело *йидама*. Применяется концентрация на энергетическом центре (*чакра*), находящемся в области лба.

ЙОГАЧАРА (санскр. *yogācāra*, тиб. *rnal 'byor spyod pa*, следование *йоге*) — школа махаянского буддизма, возникшая в IV в. Название произошло от трактата «Йогачара-бхуми» («[Небесные] земли практикующих йогу»). Его автор и основоположник школы *Асанга*, согласно легенде, в течение нескольких лет предавался практике созерцания *бодхисаттвы Майтреи* и в состоянии медитативного транса получил от него 4–6 трактатов (источники расходятся в их количестве). Они-то и стали новой вехой в истории буддизма, названной «третьим поворотом Колеса Закона» (после его «поворотов» Буддой *Шакьямуни* и *Нагарджуной*). Учёные-буддологи истолковывают эту легенду двояко: либо приписывают эти труды Асанге, что весьма сомнительно, либо — его вероятному учителю Майтрее, или *Майтреянатхе*, ибо их стиль и лексика отличаются от произведений самого Асанги.

В историческом плане Й. выполнила важнейшую функцию, заключающуюся в истолковании новых циклов махаянских сутр (прежде всего «*Аватамсаки-сутры*», или «Гирлянды сутр», и «*Ратна-кута-сутры*», или «Драгоценного собрания сутр»). В школе они были философски обос-

нованы, а для защиты их доктрин создан логико-полемиический аппарат, отличный от *мадхьямаки*. Философию Й. называют «*виджняна-вада*» (учение о [чистом] сознании), «*читта-матра-вада*» («учение о том, что есть только-сознание»), а также «*виджняпти-матра*» («есть только-сознание»).

Новые сутры привнесли в *Великую колесницу* следующие идеи: трёх тел Будды (*трикайя*), изначальной сокровищницы-сознания (*алая-виджняна*), трёх природ (три-свабхава) и др. Майтреянатха, Асанга, его младший брат *Васубандху* (IV–V вв.) и их последователи сложили эти идеи в стройную философскую систему. Она опиралась на концепцию *Абсолюта*, единственной реальностью которого является *нирвана*. С абсолютной точки зрения, весь мир пребывает в нирване, а *сансары* просто нет. Но из-за собственного несовершенства и искажённого восприятия человек не в состоянии встать на эту точку зрения, обманывая себя и других, тешась иллюзиями, которые доставляют только страдания. Из *сострадания* к живым существам в Й. создали многоуровневое учение (соответственно подготовке слушателей), помогающее перейти от иллюзии к действительности.

Доктрины нижних уровней этого учения мало чем отличались от общепобуддийских и общемахаянских, разве что мифо-ритуальные картины и практики стали более сложными, поскольку два тела Будды (как в ранней *Махаяне*) дополнились третьим. Вернее сказать, одно из двух тел — Тело Будды цветов и форм (*рупа-кайя*) — разделилось надвое: на Тело блаженства (*самбхога-кайя*), созерцаемое практикующими, и Тело воплощения (*нирмана-кайя*), в котором будды являются на земле и в других мирах. Но оба названных тела тоже являются иллюзией, ибо единственно реальным является третье тело — Тело Законоучения (*дхарма-кайя*).

На уровнях философского дискурса эта мифологема рассматривалась многообразно. Тело Законоучения, именуемое здесь по-разному — *дхармата* (сущность *дхармо-частиц*), *татхата* (истинносущее), *бхутата* (реальность), *сарвата* (всеобщность), *алая-виджняна* и т.д. — является единственным объектом описания. Но подвести учеников к пониманию этого можно различными способами, поскольку сознание индивида состоит по меньшей мере из трёх природ. Действительно подлинная (паринишпанна-свабхава) среди них — это та, которая непосредственно воспринимает Абсолют или сливается с ним. Однако она скрыта в глубинах сознания и остаётся тайной для подавляющего большинства существ. Они преимущественно объаты природой измышления (парикальпита), фальшью вербального мышления, слова которого приписывают самостоятельность обозначаемым вещам. Относительное освобождение от измышлений можно получить, прибегнув к средней между указанными природами — к паратантра-свабхаве. Она представляет собой действительное и сознательное соблюдение буддийских законов причинности, всеобщей зависимости, *взаимозависимого происхождения*.

В другой экспозиции сознание подразделяется на восемь видов. Единственно реальный из них — *алая-виджняна*, или сокровищница, храня-

щая настоящие и непреходящие семена (биджа) дхармо-частиц, превратно понятые превращения (паринама) которых воспринимаются другими видами сознания. К ним относятся пять органов чувств и мышление (мано-виджняна), а также ум (*манас*). В алая-виджняне хранятся и всевозможные последствия (випака) деяний (*карма*). Семена и плоды кармы пребывают в сокровищнице в неразличимом (адвайя), недифференцированном виде.

Первые учителя Й. занимались и *абхидхармой*. Они пересмотрели классификацию дхармо-частиц и их состав, расширив его до 100 единиц. Асанга в «Абхидхарма-самуччайе» критиковал хинаянские исследования по этой проблеме, доказывая, что множественность дхармо-частиц иллюзорна, так как их сущность (*дхармата*) есть Абсолют, тождественный и алая-виджняне, и дхарма-кайе.

В VI в. *Дигнага* значительно модернизировал школу, предложив последователям изучать эпистемологию и логику вместо абхидхармического анализа, дабы совершенствовать паратантру — вторую из трёх природ сознания. Это направление получило название «прамана-вада», или учение об источниках достоверного знания. Учение же Дигнаги об источнике высшего знания — самостоятельном откровении (свасамведана), или йогическом восприятии (йоги-прагьякша), — давало возможность интуитивного самопознания совершенной природы (паринишпанна) — Абсолюта.

Эти идеи продолжил развивать *Дхармакирти* (VII в.), внося заметный вклад в теорию логических ошибок и других погрешностей познания. Уже в следующем веке эпистемологию этих мыслителей переняли мадхьямики *Шантаракшита* и *Камалашила*, создатели синкретической школы Махаяны — йогачара-сватантрика-мадхьямака.

Додигнаговская Й. была очень популярна и дополнялась новыми доктринами в Китае и Японии, особенно в школах фасян, хуаянь, *чань*, кэгон, *дзэн*. В Тибете и Монголии продолжали изучать и практиковать оба направления Й., но в каждой школе делался упор на одно из них. Так, в *нынгме* и *кагью* явно предпочитали труды Майтреянатхи, Асанги, а в *кадам* и *гелук* немало комментариев составлено на произведения Дигнаги и Дхармакирти, хотя учителя последних школ, а также учителя *сакьи* уделяли внимание и трактатам школы, созданным в IV–V вв.

Нужно отметить, что, с точки зрения европейских учёных, философские доктрины Й. являются, пожалуй, самыми детально разработанными в буддизме. Основные разделы, признанные в западной философии — онтология, эпистемология (в том числе логика), сотериология — не только были изначально заложены при формировании школы, но и развивались в последующие века, вплоть до нынешних времён мыслителями Махаяны разных стран. Тем не менее, главный упор в школе Й. и её ответвлениях неизменно делался на развитие практик *медитации*, позволяющих обретать изменённые состояния сознания, сверхъестественные силы и состояние высшей цели — *Просветление*. Поэтому философия Й. была не самоцелью, а прикладной дисциплиной совершенствования ума для тех буддистов, у которых зависимость от интеллекта (аварана) пре-

пятствовала духовному развитию. Дигнаге приписываются слова, что логикой (можно добавить: и философией) буддисты занимаются только из *сострадания* к умам, заблудшим в концепциях. Благодаря последователям Й. действенна до сих пор, пребывая в меньшей или большей степени в синкретическом единстве с мадхьямакой.

ЙОГА ЯСНОГО СВЕТА (санскр. *ābhā-svara*, тиб. *od gsal*) — одна из *Шести Йог Наропы*, являющаяся сущностью этого пути. Здесь применяется концентрация на энергетическом центре (*чакра*), находящемся в области сердца для работы с сознанием в фазе глубокого сна. Медитирующий практикует, пока не достигает *самадхи* нерождённой сияющей ясности, в котором все проявления становятся спонтанно возникающим телом ясности и пустоты.

ЙЯТХА-БХУТА (санскр. *yathā-bhūta*, тиб. *ji lta ba bzhin du*, сущее, как оно есть) — состояние абсолютного единства сущего, непосредственное постижение которого является целью сосредоточенного созерцания (*самадхи*) и средством духовного Пути.

К

КАГЬЮ (тиб. *bKa' brgyud*, традиция изустной передачи наставлений, линия духовной преемственности, также иногда называемая «кагьюдпа», по-монгольски — «каждупа») — школа индо-тибетского буддизма *Ваджраяны*. Принято считать, что индийский тантрический йогин (*махасиддха*) *Тилопа* (928—1009, другая датировка: 988—1069), будучи в состоянии медитативного транса, воспринял основные доктрины школы непосредственно от Будды *Ваджрадхары*. Они изложены в 11 трактатах *Тенгьюра* (каноническое собрание трудов индо-буддийских мыслителей на тибетском языке) и характеризуются особым вниманием к практической *йоге* и ритуально-мистическим тайным обрядам, в первую очередь подготавливающим к состоянию *махамудры* («Великой печати» — непосредственному постижению природы Будды как печати на своём сознании). В философском плане учение Тилопы представляется синтезом *мадхьямаки* и *йогачары*.

Последние десятилетия ряд современных исследователей индо-тибетского буддизма склонны датировать жизнь Тилопы 60 годами раньше — 928—1009, в соответствии с чем предлагается пересчитывать хронологию деятельности его учеников и событий этого этапа Алмазной колесницы.

Его индийский ученик и тоже махасиддха *Наропа* (956—1040, другая датировка: 1016—1100) прославил учителя, дополнив его наследие. Ему приписывается 30 трудов, из которых особенно известен «Шад-дхармаупадеша» («Толкование шести учений [йогина]»), автором устной формы которого иногда называют Тилопу. Трактат посвящён шести йогическим практикам, позволяющим обрести *Просветление (бодхи)* в настоящей жизни или готовясь к смерти. Для этого рекомендуется, прежде всего, уметь концентрировать все силы (*прана*) йогина на центрах внутренних психофизиологических энергий (*чакра*) и каналах (*нади*) их перемещений. Тибетцы называют это достижением предела «*внутреннего тепла*»

(*gtum-mo*, читается: туммо, санскр. *caṇḍāli*) — и это первая из шести учений (йог). Только после её освоения возможно переходить к следующим пяти: созерцать Тело иллюзии, заниматься йогой сновидений, предаваться йоге *Ясного* бесконечного *света*, освобождаться в промежуточном состоянии (*бардо*, санскр. антара-бхава) жизни и смерти, осваивать йогу «переноса сознания» (тиб. *'pho ba*, читается: *пхова*, санскр. санкрама). Тибетский ученик Наропы — *Марпа*-переводчик (1012–1096), которому была непосредственно передана традиция, стал одним из основоположников тибетской К. Он перевёл многие индийские трактаты, сочинил мистические песни и передал знания и «полномочия» линии преемственности своих учителей *Миларепе* (1040–1123) — знаменитому тибетскому поэту и религиозному деятелю, весьма прославившемуся своими отшельническими подвигами. От него «полномочия» получил *Гампопа* (1079–1153), ученики которого образовали четыре подшколы. Одна из них известна как линия духовного преемства *кармана* «Чёрных корон (шапок)» (с 1179 г.) и линия духовного родства *шамарпа* (тиб. *zhwa dmar pa*) «Красных корон (шапок)» (с XIII в.). Эти линии рассматриваются в качестве самостоятельной школы, или ветви традиции К. — *карма-К. Кармана* — титул главы школы, который считается земным воплощением *бодхисаттвы Авалокитешвары* (тиб. *Ченрези*), точнее, его красной двурукой формы, носящей имя Гьялва Гьямцо — Могучий, или Победоносный Океан. Его воплощения находятся и признаются подлинными посредством особых ритуалов, завершающихся надеванием чёрной шапки, «сотканной из волос дакинй» (см. *Дакини*). (Позднее аналогичные процедуры начали применяться для поиска и утверждения *далай-ламы* в школе *гелук*). *Шамарпа* — это высший духовный иерарх школы К., являющийся воплощением (*тулку*) будды *Амитабхи* (как и *панчен-лама* в школе *гелук*). Обе линии воплощений имеют непрерывное преемство до сего дня. В отличие от аскетического образа жизни первых учителей, представители карма-К. активно участвовали в политической жизни Тибета и даже боролись с *сакьей* и *гелук* за власть в стране. Собственно институт возрождающихся вновь и вновь духовных учителей (*тулку*) сформировался в XIII в. именно в связи с кармапами Чёрных корон (шапок). Доктринальной основой института стало учение о необходимости непосредственной передачи традиции, которая переходила от умершего *тулку* к родившемуся его новому воплощению, т.е. к выбранному по определённым правилам малышу 2–4 лет. Этот институт заимствовали и другие школы тибетского буддизма. Кармапы и шамарпы отыскиваются так до сих пор.

Еще один ученик Гампопы — Пхагмо Дру Дордже Гьялпо (1110–1170) образовал подшколу пхагмо-друпа (тиб. *phag mo gru pa*, сокращённо пхагдруп), в которой упор делался на эзотерическую практику *йоги* «внутреннего жара в теле» (*туммо*). Эта подшкола положила начало восьми «младшим» ветвям К. и имеет более мелкое дробление. Так, ученик Пхагмо — Линчен Рэпа (1128–1188) основал линию преемственности друпа-К., распространявшуюся в формах верхней, средней и нижней друк и ставшую с начала XVII в. основой бутанского буддизма.

Еще одним основоположником К. считается тибетский йогический мастер Кхьюнпо Налчжор (1002–1064; по другим данным он родился в 990 г. и прожил 150 лет). Ему знания и полномочия линии преемственности учителей передала *Нигума* — сестра Наропы, которая тоже была ученицей Тилопы. Её жизнеописания противоречивы. В одних она считается дакини (демоническое существо женского пола и духовного уровня бодхисаттвы) мудрости, в других — парой Наропы в ритуалах *махамудры*. Кхьюнпо уже был сведущ в обрядах *бона* и методах *ати-йоги ньингмы*, а также в *Калачакра-тантре* и в других таинствах. Нигума передала ему опыт йоги созерцания Иллюзорного Тела, искусство появления на небесах и другие практики шестичастной доктрины Тилопы. В Тибете Кхьюнпо построил ряд монастырей, в которых 30 лет распространял знания Нигумы и Тилопы. Эта традиция духовной передачи получила название «*шангпа-К.*» и действует до сих пор. Его ученики тоже создали несколько ветвей школы К.

Собственно с Гампопы начинается, во-первых, монастырская К., поскольку до него существовало лишь несколько групп странствующих мастеров йоги с учениками, и, во-вторых, деление К. на подшколы: четыре «больших» (карма, цхал, пхагмо-дру и барам) и восемь «малых», образовавшихся из пхагмо-дру (из них до сего дня передаются традиции *дрикунг-К.* (тиб. *'bri gung*), таклунг (тиб. *stag lung*) и друкпа (тиб. *'brug pa*). Четыре названных «больших» школы и традиция шангпа составляют пять ветвей современной К., из которых наиболее массово распространяется карма-К.

В философском плане К. придерживается объединённого комплекса идей *йогачары* и *мадхьямаки*, отдавая предпочтение трудам *Майтреянатхи*, *Асанги* и *Нагарджуны*. Однако некоторые ветви предпочитают *прасангику-мадхьямаку* (от Нагарджуны до *Чандракирти*).

Нередко исследователи переводят слово «К.» как «устная передача», «традиция передачи наставлений», что полностью соответствует духу этой школы. Все мастера К. подчёркивали особую важность непосредственного контакта с учителем, который является носителем благословения, знаний и опыта *медитации*, примером для подражания и отождествления, и который сам получил такую же «авторизацию» от своих учителей. Другие источники дают более развернутую трактовку этого названия, утверждая, что термин «К.» происходит от длинной фразы, которая означает «линии *четырёх особых передач*» (тиб. *bka' babs bzhi'i brgyud pa*).

Стоит напомнить, что именно представители школы «красных шапок» ввели в буддизм Тибета XV в. новый сакральный ритуал — мистический танец.

КАДАМ (тиб. *bka' gdams*, изустная передача учений Просветлённого) — школа тибетского буддизма, основанная *Амишей* (982–1054) и его учеником Дромтоном (*'Brom-ston*, 1008–1064). В ней упор делался на практическое применение идеала *бодхисаттвы* в повседневной жизни, поэтому особое внимание уделялось строгому соблюдению монашеской дисциплины (*виная*). Особенность школы состоит в разработанных практиках очи-

щения мышления (ло-джонг), которые теперь применяются всеми тибетскими школами. Хотя в современном тибетском буддизме такой школы фактически нет, её древние учения высоко почитаются и признаются всеми монахами Тибета, и в первую очередь в школе *гелук*, которая известна как «новая К.».

КАЙЛАСА (санскр. *kailāśa*, тиб. *kai la sha*) — гора гималайского хребта (6714 м), от которой берут начало пять главных рек Тибета, Индии и Непала: Ганг, Инд, Сатледж, Брахмапутра и Карнали. У её северного подножия расположено озеро Манасаровар. К. имеет священный статус для многих последователей индуизма, буддизма и джайнизма. Также её считают священной приверженцы древнетибетской религии *бон* и последователи архаичных религий Непала и Китая. Паломники из этих стран регулярно совершают ритуальные обходы вокруг горы. Тибетцы ежегодно отправляют здесь специальный ритуал, посвящённый Будде *Шакьямуни*. Приверженцы бона считают, что именно здесь воплотился основатель традиции Тонпа Шенраб. По своей форме К. напоминает человеческое сердце. Не случайно индуисты, буддисты и джайны видят в ней «сердце мира». Символически К. представляет центр вселенной, космическую ось.

КАЙЯ (санскр. *kāya*, тиб. *sku*, тело) — Тело Будды как метафорическое понятие о некоем воплощении качеств Просветления (*бодхи*), будь то в физическом (*нирмана-К.*), созерцательном (*рупа-К.* и *самбхога-К.*), вневременном (тексте Закона — *дхарма-К.*) или самосущем (*свабхавика-К.*) Телу Будды. В текстах высших «внутренних» тантр (*ануттара-йога-тантра*) устанавливается и пятое Тело Будды — «алмазное» (*ваджра-К.*) или Тело наивысшего Просветления (*абхисамбодхи-К.*). Истоки учения восходят к сутрам некоторых хиньянских школ, а также к текстам ранней *Праджня-парамиты* и *Нагарджуны*. В них констатировалось, что любого рода множественность есть иллюзия (*майя*), поскольку реально только Тело Закона или Тело Будды (*буддха-К.*), но постигается оно через созерцание Тела в цвете и форме.

КАЛАЧАКРА (санскр. *kāla-cakra*, тиб. *duś 'khor*, колесо времени) — 4-головый и 24-рукий *йидам* тёмно-синего цвета, созерцаемый (и изображаемый) в соитии с женским воплощением мудрости (*праджня*). К. олицетворяет слияние в сознании времени и пустоты (*шуньята*). Культ К. способствует благополучию на земле, а также создаёт условия для связи с миром *Шамбалы*. Йидам К. — символ Учения *К.-тантры*.

КАЛАЧАКРА-ТАНТРА (санскр. *kāla-cakra-tantra*, тиб. *duś 'khor pa'i rgyud*, тантрическая система *Колеса времени*) — класс текстов *ануттара-йога-тантр*, в котором особое внимание уделяется йогическому созерцанию *Калачакры* по методу *Шести учений* (йог) *Наропы* и традиции махасиддх. Существует предание, передаваемое Наропой, *Бутоном* и другими, что «Коренной текст Колеса времени» («Мула-калачакра-тантра», или «Парама-адибуддха-тантра») был возвешён Буддой по просьбе Сучандры — воплощения Ваджрапани и царя *Шамбалы*. Последний записал 12 000 строк «Коренной тантры», которая передавалась в его стране. Этот текст не сохранился ни в оригинале, ни в тибетском переводе, хотя

некоторые небольшие труды этой экзегетической литературной традиции рассматриваются в качестве его глав, например, «Секкодеша». Седьмой царь династии Шамбалы (воплощение *Манджуши* и её первый Калкин) Яша создал облегчённый вариант «Коренного текста» — «Лагху-калачакра-тантра», составленный из 1030 строф, сохранившиеся на санскрите и в тибетском переводе. Сын Яши — Пундарика (воплощение *Авалокитешвары*) написал к этому тексту пространный комментарий под названием «Вимала-прабха» («Ясный свет»), в котором насчитывается 12 000 строк как в санскритском оригинале, так и в тибетском переводе. 72 строфы первой главы также считаются фрагментом «Коренной Тантры». Отдельные фрагменты последней усматривают и в трёх других крупных комментариях на труд Яши. Согласно «Вимала-прабхе», «Парама-адибуддха-тантра» состояла из пяти глав: «Внешнее мироздание (Лока-дхату)», «Мир внутренний (Адхьятамдхату)», «Посвящение (*Абхишека*)», «Духовные свершения, или практика (*Садхана*)» и «Истинное знание (*Джняна*)».

Традиционно считается, что перечисленные *тантры* в середине X в. были принесены в Индию Цилупой (Цилу-пандит из Ориссы), который в долгих поисках достиг мифической страны Шамбалы. Царю этой страны цикл К.-т. некогда поведал Будда *Шакьямуни*. Вернувшись в Индию, Цилупа передал этот цикл то ли йогину Пиндо, то ли архату Калачакрападе, то ли пандиту Ачарьядэве (различные истории передачи изучал *Ю.Н. Рерих*). Сведения о началах индийской истории К.-т. чрезвычайно туманны. Лишь с XI в., когда мастера этой системы стали прибывать в Тибет (например, пандит Соманатха) и участвовать в переводе тантрической литературы на тибетский язык, стали выясняться и имена их учителей. Наибольшее распространение К.-т. получила в Восточной Индии (Бихар, Бенгалия, Орисса). Последний из её знатоков несколько раз посещал Тибет в середине XV в. В 1027 г. К.-т. была переведена на тиб. язык. Тантризм *Ваджраяны* приобрёл в текстах К.-т. новую мифологию, образность, терминологию, а также «лёгкие» и «сложные» системы достижения Просветления, в связи с чем Учение здесь подразделяется на внешние, внутренние и тайные уровни. Скорее всего, именно в этих текстах окончательно сформировалось учение об Изначальном Будде (*Ади-Будда*).

В отличие от других тантр, написанных тайным языком из специальных терминов, символов, иносказаний, и понятных только посвящённым adeptам, в К.-т. Учение излагается просто и ясно. Именно поэтому нынешний *Далай-лама XIV* даёт ежегодные массовые проповеди и посвящения в эту *тантру*. Кроме того, К.-т. ассоциируется с мифом о счастливой стране Шамбала и потому чрезвычайно популярна среди мирян, исповедующих тибето-монгольский буддизм и надеющихся родиться в ней следующий раз. Считается, что для этого необходимо в этой жизни получить посвящение в систему К.-т. Из этой же системы берут начало и астрологические воззрения буддистов Тибета, Монголии, России, и популярный лунный астрологический календарь 60-летних циклов летосчисления, каждый из которых подразделяется на пять 12-летних

малых циклов. 1027 г. является и годом введения астрологического календаря в Тибете, в соответствии с которым были просчитаны и все предыдущие события буддийской истории. Согласно Ю.Н. Рериху, исходным её пунктом тибетцы принимают 878 г. до н. э., когда Будда передал К.-т. царю Шамбалы Чандрапрабхе (по этой датировке Шакьямуни жил в 915—835 гг. до н. э.)

Но все эти представления и посвящения относятся к внешней, открытой части учения К.-т. Для практикующих же йогическая (внутренняя, тайная) задача К.-т. состоит не в обретении радужного тела Будды (как в других тантрах), а в достижении *Абсолюта* через единство с природой Будды и пустотой (*шуньята*) ума. Считается, что все внешние явления и процессы взаимосвязаны с телом и психикой человека. Таким образом, совершенствуя себя, человек совершенствует и мир. В космической *мандале* этой системы 722 божества. Главная цель К.-т. преобразовать и тело и сознание в чистоту. Согласно Далай-ламе XIV, К.-т. содержит всё для достижения состояния Будды.

КАЛУ РИНПОЧЕ (1905—1989) — видный деятель мирового буддизма, получил полную передачу учений духовных линий *карма-кагью* и *шанпа-кагью* (которую он фактически возродил), автор ряда сочинений и основатель нескольких монастырей и центров тибетского буддизма в Индии, Северной Америке, Европе. *Карманой XVI* признан воплощением *Джамгёна Конгтрула*. Учениками последнего (как и других сторонников движения *риме*) были родители К.Р., что нашло отражение в его деятельности. Он первым из тибетских учителей руководил трёхлетним отшельническим затвором группы западных последователей в 1976—1980 гг., а также выступал за буддийское образование для женщин.

КАЛЬПА (санскр. *kalpa*, пали *каппа*, тиб. *bskal pa*, временной период вселенной, единица космического времени) — понятие космологии буддизма и других индийских религий. Буддисты подразделяли К. на три вида: малые, или промежуточные, средние, или К. «великих брахманов», и великие. Великая К. состоит из 80 малых или двух средних и определяется как треть времени, необходимого *бодхисаттве*, чтобы накопить такое количество добродетели и знания, которого будет достаточно для спасения других существ. Полторы средней К. (что равняется 60 малым) — это продолжительность жизни Великих брахманов — обитателей высшего неба первого уровня созерцания (*дхьяна*) сферы форм и цветов. Определение длительности малой К. ставится в зависимость от времени человеческой жизни. Так, когда мир создаётся заново, человек живёт неисчислимо долго (асанкхейя) в течение 19 малых К., а в 20-й К. его жизнь постепенно сокращается до 10 земных лет.

Эти 20 малых К. являются мерой деления великой К. на четыре космические эпохи (юга, иногда их тоже называют К.), а именно: созидания мироздания, его становления, разрушения и гибели, или распада (пралая). Эти четыре эпохи образуют один цикл бесконечного круговорота времени во вселенной. Согласно ранним источникам (прежде всего, сутрам *Хинаяны*), такой цикл характерен только для нижней половины вселенной (16 из 32 миров). Согласно же «*Абхидхарма-коше*» *Васубандху*,

эти процессы не затрагивают только четыре наивысших мира (сфера *арупа-дхату*), остающихся нерушимыми. Однако последнее мнение разделяли не все мыслители. Так, *Шантаракшита* и *Камалашила* придерживались ранней трактовки космологии. Но и те, и другие полагали, что движущей причиной круговорота времени во вселенной является карма существ.

Она никуда не исчезает, как и сознание (*виджняна*) особей, которые во время эпохи распада разрушенной части вселенной, длящегося 20 малых К., пребывают в нижнем мире, не подверженном гибели и характеризуемом нулевой продолжительностью жизни. В эпоху созидания, длящуюся столько же К., карма существ начинает действовать, постепенно сверху вниз воссоздавая миры (из великих элементов) и прежние условия обитания особей. Их последовательное возвращение длится 20 К. и проходит все стадии эволюции — биологической, психологической, социальной и др. Эпоха разрушения вселенной идёт в обратной последовательности. Органическая жизнь существ постепенно сокращается, начиная с насельников ада и заканчивая богами сферы форм и цветов (в ранней космологии — богами второго уровня созерцания). Одновременно разрушаются и соответствующие миры обитания.

Понятие К. наряду с другими космологическими представлениями индийского буддизма принято во всех культурах буддийского мира.

КАМАЛАШИЛА (санскр. *kamala-śīla*, тиб. *kaṃ la shī la*, Добродетельный, Подобный Цветку Лотоса) — индо-буддийский мыслитель подшколы *сватантрика-мадхьямака* VIII в., автор религиозно-философских трудов, ученик *Шантаракшиты* и его сподвижник в распространении буддизма в Тибете. Родился в Восточной Индии, учился и преподавал в знаменитом буддийском университете *Наланда*, стал известным философом. После смерти *Шантаракшиты* К. был приглашён тибетским царём *Трисонгом Децэном* принять участие в религиозном диспуте с китайским чань-буддистом, который состоялся примерно в 792–794 гг. Проходил он в первом тибетском буддийском монастыре *Самье*, построенном *Шантаракшитой* и *Падмасамбхавой*. Победа индийца в полемическом состязании знаменовала окончательное установление в Тибете индийской формы буддизма, а также учения о постепенном *Просветлении* в течение нескольких жизней, в отличие от чаньского учения о мгновенном озарении, что было главным предметом спора. Однако эта победа стоила К. жизни: его убили из-за угла тибетские сторонники китайского философа (впрочем, современными исследователями эта версия ставится под сомнение).

В тибетском *Тенгьюре* сохранилось 18 произведений К. (из которых только немногие имеются на санскрите), примерно половина из них — комментарии к махаянским сутрам, к основным трудам *Шантаракшиты*, а также к работам *Дхармакирти* и *Шантидэвы*. В философии К., как и его учитель, стремился преодолеть разногласия между мадхьямиками и йогачарами, активно привлекал воззрения и методы последних для решения новых задач буддизма и был сторонником объединённой философско-синкретической *Махаяны*. Среди его оригинальных сочине-

ний наиболее важна «*Бхавана-крама*» («Стадии развития созерцания»), представляющая собой три руководства по мадхьямиковской духовной практике постепенного совершенствования, которую он и защищал в диспуте с китайским чань-буддистом. Кроме того в этом трактате критикуются отдельные положения йогачары и чань-буддизма. Фрагменты санскритского манускрипта трактата находятся в рукописных фондах Санкт-Петербурга, они изучались русским буддологом *Е.Е. Обермиллером* и были изданы.

КАНГЛИНГ (тиб. *rkang gling*) — музыкальный инструмент, используемый в ритуалах тибетского буддизма и *бона* либо для изгнания злых духов, либо, наоборот, для их приглашения, например в практике *чод*. Изготовлен из человеческой бедренной кости, Некоторые полагают, что К. изготавливается из берцовой кости человека. Согласно тибетскому учителю Сонг Ринпоче, труба из бедренной кости человека «должна быть около двенадцати пальцев в длину, не принимая в расчёт суставное утолщение. Правая сторона утолщения (там, где находится колено) символизирует дэвов (богов), а левая — духов. Край верхней части К. должен быть острым — это место, где танцуют *дакини*. Используется либо правая мужская бедренная кость, либо левая женская. Когда практикуют на кладбищах, используется мужская кость, которая даёт лучший звук. Нельзя использовать кости людей, которые умерли насильственной смертью».

КАНГЬЮР (тиб. *bka' gyur*, переводы Слова Будды, в монголоизированном произношении — *Ганджур*, возможно также чтение: *Канжур*) — каноническое собрание Законоучения, составленное из сутр и тантр, переведённых с санскрита на тибетский язык в VIII—XIII вв. Инициировал и организовал процесс перевода крупнейший буддийский мыслитель VIII в., индийский миссионер в Непале и Тибете *Шантаракшита*, поддержанный царём *Трисонгом Децэном*. Как правило, тексты переводились индобуддийскими учёными (*пандита*) и специально подготовленными тибетскими монахами (*лоцава*). Одновременно создавались лексические словари-справочники, в которых устанавливались почти однозначные соответствия между санскритскими терминами, понятиями, категориями Закона и тибетскими словосочетаниями. К XIV в. монастыри располагали отдельными «сырыми» коллекциями рукописей с многочисленными исправлениями, нередко с несколькими вариантами перевода одного и того же текста. Среди «собирателей» особенно славился Нартанский (тиб. *sNar-thang*) монастырь. Одним из первых редакторов, упорядочивших это собрание переводных рукописей, хранившихся в разных монастырях, был *Бутон* (1290—1364).

Затем тибетские тексты вырезались на досках и печатались ксилографическим способом. Известны несколько вариантов изданий К.: Чоне, Дерге, Пекинское, Нартанское и незавершённое Лхасское. Они различаются незначительно: количеством канонических произведений (от 1083 до 1108), а также толщиной и, соответственно, числом томов (от 92 до 108). Первое тибетское собрание *Слова Будды* было отпечатано в Китае в 1411 г. Тибетские ксилографические издания создавались

в XVIII в.: Чоне — 1721–1733, Дерге — 1729–1733, Нартанское 1730–1732 гг. Издание Дерге положено в основу и трёх современных изданий К. XIX–XX вв., а также перенесено на электронные носители. Состав К. по разделам таков: 1) Дулва, или *Виня*, — 13 томов; 2) Шэрчин, или *Праджняпарамита*, — от 21 до 24; 3) Палчэн, или *Аватамсака-сутра*, — 6; 4) Концог-цзэк, или *Ратна-кута*, — 6 томов, включающих 49 махаянских сутр; 5) До, или *Сутра*, насчитывает 30–32 тома с 270 текстами, треть которых хинаянские, а остальные махаянские; 6) Ньянган-ладай, или *Маха-паринирвана-сутра*, в 2 томах, но, к примеру, в Нартанском издании этого раздела нет; 7) Гьюд, или *Тантра*, — 22–24 тома и свыше 300 текстов.

Кроме того, существуют и отдельные независимые традиции составления К. Одно из таких собраний было осуществлено в 1696–1706 гг. — в Западном Тибете (монастырь *Phug brag*, Пу-драг) и ныне хранится в Библиотеке *Дхарамсалы*. В таких собраниях сохранилось немало и других переводов и рецензий. В XVII в. завершился перевод К. с тибетского языка на монгольский. Первая полная редакция его рукописей была осуществлена в 1628–1629 гг. 113 её томов, приобретённых в прошлом веке, хранятся в Санкт-Петербургском университете. Но в этом собрании не достаёт более 60 томов, находящихся в других местах (большая часть в Улан-Баторе).

КАНИШКА (110–133 гг. н. э., или 128–151) — покровитель буддизма, выдающийся царь династии Кушан. В его эпоху в Индии и Центральной Азии блестящего развития достигают буддийское искусство и архитектура.

КАННОН — так японцы называют *Авалокитешвару*, *бодхисаттву сострадания*. В данном случае имя женского рода, поскольку на Дальнем Востоке этого бодхисаттву почитали в женском образе.

КАНОН БУДДИЙСКИЙ — см. *Слово Будды*.

КАПАЛА (санскр. *kapāla*, тиб. *thod pa*, чаша) — атрибут гневных и некоторых других йидамов и дхармапал, символ Мудрости (*праджня*) или Знания. К. держат в левой руке. В паре с ритуальным ножом (*карттрика*) или *ваджрой* К. символизирует союз Мудрости и искусных средств (*упайя*), или метода духовных практик. В тантрических ритуалах К. представляет сосуд, содержащий эликсир бессмертия (*амрита*, ракта). Как правило, К. сделана из черепа человека. См. также *Дхармапала* 1, *Йидам*.

КАПИЛАВАСТУ (санскр. *kapila-vastu*, тиб. *ser sky'ai gzhi*, место рыжего, или рыжей обезьяны) — столица страны шакьев, в которой будущий *Будда* провёл первые 29 лет жизни. В сутре «*Лалита-вистара*», рассказывающей об этих годах жизни будущего Будды, имеются восторженные описания процветающего города и великолепия царского дворца, где правил его отец *Шуддходана*. Но в других сочинениях К. описывается как маленький и незначительный городок. После Просветления Будда дважды посетил родной город, причём второй раз — когда он был разрушен царём Видудабха. Первые исторически достоверные свидетельства об этом городе можно найти у китайских паломников V и VII вв. н. э.

В их времена на этом месте были только руины, не было населения, а кругом — пустынная местность. Место рождения Будды определено точно — это деревушка Лумбини (одно из четырёх священных мест буддизма). Известно также, что К. находилась в 15–30 км от Лумбини, но неустановленно, в какой стороне. Поэтому археологи до сих пор указывают на раскопки двух городков этой местности (один — в Индии, другой — в Непале, а именно, Тилауракот), которые можно было бы отождествить со столицей шакьев.

«КАРАНДА-ВЬЮХА-СУТРА» (санскр. *kaṇḍa-vyūha-sūtra*, тиб. *za ma tog bkod pa mdo*, Сутра, приводящая в порядок Корзину [текстов]) — древнее махаянское сочинение, переведённое на тибетский язык, по-видимому, ещё в VII в. при Тхонми Самбхоте, а на китайский — в X в. Текст посвящён почти исключительно *Авалокитешваре*, который являлся либо как Будда, либо в образе одного из индуистских богов — Брахмы, Индры, Шивы. Сам Будда Шакьямуни повествует о бесчисленных добродетелях, достоинствах и заслугах *Авалокитешвары*, вера в которого спасительна. Почитающие его обретают блаженство на небе *Сукхавати* и становятся бодхисаттвами в его свете.

Среди прежних заслуг Авалокитешвары некоторые выглядят неожиданными для буддийского текста и свидетельствуют о значительном влиянии на него религиозных реалий индуизма и особенно кашмирского шиваизма. Так, во времена земного Будды Випашвина Авалокитешвара сотворил мир: «Из его глаз возникли луна и солнце, из его лба — *Махешвара* (Шива), из его плеч — Брахма и другие боги, из его сердца — Нараяна (Вишну), из его зубов — Сарасвати, из его рта — ветер, из его ступней — земля (*дхарани*), а из живота — Варуна». Затем он сказал Махешваре: «Ты должен стать Махешварой, когда наступит эпоха *кали*; ты должен называться Первым богом (Ади-дэва), творцом и создателем». Во времена земного Будды Сикхина Авалокитешвара принёс ему поздравления от Будды *Амитабхи* из *Сукхавати* — западной страны блаженства. В дальнейшем и до сих пор он приходит к существам различных стадий развития и всех уровней бытия вселенной в облике будд, *архатов*, индуистских богов, дабы проповедовать учение, обращая даже самых отъявленных грешников, асуров, ракшасов и др. В каждой поре тела Авалокитешвары находится мир, в котором пребывают те, кто знает его священную *мантру*: «*Ом мани падме хум*», и кто больше никогда не отправится странствовать в черед рождений *сансары*.

«К.-в.-с.» наполнена мифологическим содержанием и рассказами о творимых Авалокитешварой чудесах. В ней совсем нет полемических пассажей, столь свойственных буддийским сутрам. Здесь авторы не спорят ни с индуистскими идеями, ни с джайнскими, ни с идеями буддийскими, проповедуемыми соперниками *Махаяны*.

КАРЛИ — пещерный буддийский монастырь (штат Махараштра, Индия), расположенный в 5 км от города Пуна. Это наиболее крупный и богато украшенный пещерный храм. Он является образцом индийского буддийского искусства. Огромный внутренний зал (3,8 × 14 м при высоте 14 м) имел два ряда колонн, разделяющих внутреннее пространство на

три нефа. На заднем торце колоннада в виде полукруга опоясывает круглую в плане ступу. Некоторые скульптурные украшения у входа являются более поздними и датируются VI в. н. э.

КАРМА (санскр. *karman*, пали *kamma*, тиб. *las*, деяние, дело, поступок) — общеиндийское понятие, передающее идею неотвратимости последствий любого деяния в настоящем и следующих рождениях существа. Под деяниями понимаются как телесные действия, так и акты мышления и речи. Таким образом вводится закон личной ответственности человека за свою собственную судьбу в этом и следующих рождениях. Черета рождений и их условия зависят от деятельности конкретного существа. Если её прекратить, став аскетом, или хотя бы не творить зло, то К. не будет окутывать душу (джива, атман), и тогда её ждёт освобождение (*мокша*) или благоприятное рождение. Круг представлений о К. формировался и упанишадами, и небрахманскими философскими течениями, например джайнизмом. Впрочем, среди них были и противники идеи действенности закона К.

Срединная позиция Будды в вопросе К. состояла в том, что черета рождений (*сансара*) является производной не от деяний, а от желаний (тришна), которые вовлекают человека в действия. В буддизме К. — это благие и не благие побуждения (четана), вместе с сопутствующими им проявлениями сознания, выливающиеся в три сферы деятельности, от которых зависит то или иное будущее рождение индивида. Если соотношение благих и не благих кармических последствий в совокупности определяет «качество жизни» (т.е. рождение богом, полубогом, человеком, животным, ненасытным духом или тварью ада), то плод каждого конкретного деяния сказывается на социальных условиях рождения, чертах характера и т.д. Главные корни неблагод К. произрастают из трёх пороков: алчности (лобха), ненависти (двеша) и невежества (моха). Корни добродетели, которые противоположны названным, питают благу К.

Закон К. действует отнюдь не автоматически, поскольку в процессе созревания (випака) участвует огромное количество факторов. Учесть их все, дабы определить направление собственной судьбы, практически невозможно. Далекое не все последствия деяний образуют плод (пхала) именно для следующего рождения. Некоторые из них, называемые «слабыми», дают знать о себе уже в настоящей жизни. И наоборот, результаты самых «сильных» поступков могут проявляться через несколько рождений. Понятие кармической связи (родства) означает, что совместно совершённые в прошлом действия тела, речи и ума, полезные или вредные, определяют характер взаимоотношений людей в настоящей жизни.

Шантидэва в «*Бодхи-чарья-аватаре*» (VI, 68–69) писал:

*«Почему же соделанное ранее было таковым,
Что теперь тебе причиняют вред другие?
Все пребывают в зависимости от деяния (К.).
Как я могу хоть что-то изменить?
Однако постигнув это, я стремлюсь
Творить только благие дела (пунья).
Пусть все существа пребывают
В состоянии любви (майтри-читта) друг к другу».*

Прошлое изменить невозможно, поэтому работать нужно над настоящим. Кармические образования (*санскара*) являются вторым звеном 12-членной цепи *взаимозависимого происхождения*. Совокупная К. существ считается в буддизме творительной силой космических процессов (см. *Космология буддизма*). В палийской «Сутта-нипате» (654) сказано: «Мироздание существует благодаря деянию (камма), человечество и всё живое (паджа) существуют благодаря деянию, существа (сатта) сцеплены с деяниями, как колесо колышком скрепляется с осью колесницы». *Шантаракишта* (середина VIII в.) заявил в первой же строфе своего монументального труда («*Таттва-санграха*», 1): «На круговращение К. существ не влияют ни праматерия (пракрити), ни Бог-творец, ни они оба, ни *Атман*, ни другие, но оно зависит от плода, отношения, расположения и прочего».

Калу Ринпоче утверждает, что самые сильные действия (как вредные, так и положительные), скорее всего, принесут результаты уже в этой жизни. «К. настоящего, плоды которой испытываются уже в текущей жизни, — это, например, тягчайшее действие, подготовленное и совершенное по отношению к Будде или Архату». Что касается положительных действий, то главные причины появления их результатов уже в этой жизни — чистота намерения и святость объекта действия. «Например, муж и жена дали Шарипутре еды и позднее в результате этого благородного поступка собрали урожай золотых колосьев».

Кроме благой и неблагой К. выделяют также «неподвижную К.», или нейтральную, которая создаётся посредством ошибок, допущенных в состояниях медитативного погружения. Подобная ошибка совершается, если медитирующий привязывается к переживаемым во время медитации состояниям блаженства, ясности или отсутствия какой бы то ни было мыслительной деятельности. Буддийские тексты для мирян содержат различные списки зависимости результата от того или иного действия, см. *Благо, благие деяния, Десять благодеяний, Десять злодеяний, Зло, зловредные деяния*.

В более общем смысле К. — это всеобщий закон причины и следствия, действующий в относительном мире. Его формулируют так: «Все проявления в мире возникают как следствия одной или нескольких причин аналогичного свойства». В *Махаяне* становится возможным «делиться» частью своих благих накоплений с другими, но, разумеется, делать это могут бодхисаттвы, что объясняется их обетом привести всех в *нирвану*. Считается, что методы буддийского *тантризма* при должном применении способны разрушить кармические цепи и привести к духовным целям уже в течение данной жизни. Так *махасиддха Сараха* в своих песнях (из «Доха-коши») призывал покончить с К. и «разрезать путы ума». «Да — говорил он:

Ум связан К., но будучи свободным от К.

Ум освобождается самостоятельно.

Благодаря освобождению ума

Достигается наивысшее неопишное прекращение череды рождений (нирвана)».

КАРМА-КАГЬЮ (тиб. *kar ma bka' brgyud*) — одно из главных ответвлений школы *кагью*, ведущее свою духовную родословную от *Джусума Кхьенпы* (1110—1193), объявленного *Карманой I*, или земным воплощением (*тулку*) *бодхисаттвы Авалокитешвары (Ченреси)*. Он основал первый и главный монастырь школы — Цурпу — в Центральном Тибете. Нынешнее воплощение, Кармапа XVII (Ургьен Тинлей Дорже) родился в 1985 г. и признан в 1992 г. Ещё одним воплощением Кармапы XVII называют Тхайе Дордже, род. в 1983 г. К.-к. имеет и другие весомые линии духовной преемственности. Так, Драгпа Сенге (1283—1349) основал традицию воплощений будды *Амитабхи*, называющуюся линией «Красных шапок». Её представитель — Шамар Ринпоче (на сегодняшний день линия насчитывает 13 воплощений). Другие линии преемственности: Гьелцаб Ринпоче (12 воплощений), Таи Ситу Ринпоче (12 воплощений). Современная К.-к. интенсивно развивается в странах Запада, в российских регионах, Украине благодаря новому «мирскому практическому буддизму», пропагандируемому датским буддийским ламой Оле Нидалом и его учениками.

В современных источниках К.-к. доктрина этой школы представлена в виде трёх путей, из которых практикующий может выбрать подходящий для себя в зависимости от склада психики.

Первый, «Путь средств» или «*Шести учений (йога) Наропы*», попал в Тибет благодаря *Марпе*, получившему эти знания непосредственно от Наропы. На этом пути практикующие стремятся открыть внутренние энергетические каналы и «колеса» (чакра) своего тела, и вступить на него можно только при условии завершения *нёндро*.

Второй — «Путь *Великой печати (махамудра)*» подарил *Марпе* его второй главный учитель, менее известный сегодня Майтрипа. В нем используются понятийные и внезаковые средства для того, чтобы успокаивать ум и удерживать его в покое до тех пор, пока не возникнет единство переживающего, переживаемого и переживания, и непосредственное глубокое видение. Первая часть пути глубокого видения, называемая «*ишинэ*» по-тибетски и «*шаматха*» на санскрите, успокаивает и стабилизирует ум. Это упражнение является источником сверхъестественных умений и чудес (*сиддхи*). По мере того как ум все больше ощущает свою ясность, *сострадание* и мудрость, а также блаженство и благодарность при слиянии с *ламой* или Телом Будды, и затем растворении всех форм во вневременном, безбрежном, но все чувствующем пространстве, — рано или поздно рождается глубокое осознание. Это непосредственное глубокое видение называется на санскрите «*випашьяна*», а по-тибетски — «*лхагтонг*». Таков путь Майтрипы.

Между описанными путями средств и глубокого видения находится третий доступ к *Просветлению*, который связывает между собой и два предыдущих. Он задействует все качества ума и предполагает «вдохновенное отождествление» — способность к воодушевлению и глубокое доверие к учителю как выражению собственных возможностей. Этот вид медитации выделился в отдельный путь со времени Кармапы XVI. Называемый «*гуру-йога*» на санскрите и «*лами налджор*» по-тибетски, этот путь медитации на Учителя всегда был тайной силой линии *кагью*.

КАРМА-МУДРА (санскр. *karma-mudrā*, тиб. *las kyi phyag rgya*, букв. «печатъ деяния») — спутница йогина, символизирующая активные действия в особых ритуалах. В *Ваджраяне* так называется партнерша в практиках сексуального союза.

КАРМАПА (тиб. *kar ma pa*, или *rgyal ba kar ma pa*, т.е. Победитель — Человек действия) — духовное звание земных высших воплощений (*тулку*) *бодхисаттвы Авалокитешвары (Ченреси)* в школе *карма-кагью* (или *дагпо-кагью*), ведущей своё начало от ученика *Гампоны* (1079—1153) по имени *Дюсум Кхьенпа* (1110—1193), который построил два важных монастыря в Восточном и Центральном Тибете. Но первым К. он был объявлен лишь в конце XIV в., когда эту линию духовной преемственности в лице Пятого К. официально признал китайский император. В 1992 г. Семнадцатым К. был признан Ургьен Тринле Дорже (род. в 1985). Второе воплощение К. XVII — Тринле Тхайе Дордже (род. в 1983). К. считаются воплощениями не самой известной белой, а двурукой красной формы Авалокитешвары Гьялва Гьямцо (Могучий Океан). Линия преемственности кармап связана с тертонами (см. *Тертон*), «открывателями кладов» — тантрических текстов. Символом этой линии является «Чёрная корона» (этот головной убор из волос *дакини* используется в особых ритуалах).

Невзирая на то что китайские власти поздно признали линию преемственности кармап, в Тибете уже сложился и был духовно и общественно признан институт традиционного избрания очередного воплощенца. При выборе К. всё начиналось с подробных письменных указаний предшественствующего главы школы, о том, где и по каким признакам отыскивать его следующее воплощение.

КАРМАПА XVI (Рангжунг Ригпе Дорже, 1923—1981) — верховный глава подшколы *карма-кагью*, мастер *махамудры*, проводил мудрую религиозную политику как в самом Тибете, так и при расселении монахов в Бутане, Индии, Непале после их бегства от китайской военщины в 1959 г., а затем и на Западе. В Сиккиме он восстановил монастырь Румтек, который последние 40 лет является духовным, культурным и образовательным центром карма-кагью и резиденцией кармап. Результатом дальновидных усилий К. по передаче Дхармы Будды на Запад стали шестьсот медитационных центров «Алмазного пути», основанных ламой-европейцем Оле Нидалом с 1972 г. по настоящее время.

КАРТТРИКА (санскр. *kartṛkā*, другое написание: картари, тиб. *gri gug*, чит. «дригук» или «дигук», нож, кинжал, резак) — изогнутый нож, известный как «нож *дакини*». Она держит его в правой руке, чтобы «разрезать на кусочки аорты врагов Учения». К. символизирует *мудрость*, отсекающую эмоциональные и интеллектуальные преграды (аварана) на духовном Пути. Иконографическая пара К. с *капалой* (чашей из черепа, символизирующей искусные средства — *упайя*), которую держат в левой руке, — это союз *мудрости* и искусных средств. Эти же самые ритуальные предметы в руках гневных *йидамов* и божеств-охранителей мужского пола имеют обратное символическое значение — нож есть искусное средство, или метод духовных практик, а чаша из черепа обозначает мудрость.

КАРУНА (санскр. *karuṇā*, тиб. *snying rje, сострадание*) — основополагающее понятие для всех направлений буддизма. К. признаётся одним из главных, «неизмеримых» качеств будд (наряду с *любовью*, радостью, невозмутимостью) и бодхисаттв. Обет последних целиком и полностью опирается на К. Великое сострадание (махакаруна) доступно только буддам и мастерам четвёртой стадии *медитации (дхьяна)*. В *Махаяне* К. понимается как главная движущая сила духовного совершенствования, действующая в неразрывной связи с *мудростью (праджня)*. Источники сравнивают сострадание и мудрость с двумя крыльями, с помощью которых существа перелетают на «остров Просветления». Согласно *Нагарджуне*, такая практика осуществляется единицами практикующих («*Ратна-авали*», IV, 96). К. — это не сочувствие и жалость, и вообще не предмет этики (шила), и даже не даяние, или щедрость, (*дана-парамита*), в качестве одного из буддийских совершенств. Хотя просветлённые испытывают К. ко всем существам (ибо по обету их всех следует привести в *нирвану*), но действительно оказать помощь могут именно тем, кто встал на Путь освобождения. См. *Авалокитешвара*.

КАТЪЯНИПУТРА (санскр. *kātyāyanīputra*, тиб. *ka dya ya na, ka tai bu mo*) — один из крупнейших мыслителей школы *сарвастивада*, живший в I в. до н. э. и считающийся автором одного из трактатов санскритского канонического собрания *Абхидхармы* — «Джняна-прастхана» («Установление истинного знания»), дошедшего до нас в двух китайских переводах.

КАШЪЯПА (санскр. *kāśyapa*, пали *kassapa*, тиб. *kā shyā ba, 'drob skyong gi bu*, Хранитель Света) — 1) *архат* и один из первых учеников Просветлённого *Шакьямуни*, который признавал его равным себе в некоторых аспектах, например, в умении пребывать в созерцании (*дхьяна*). Традиционно считается, что после *нирваны* Будды К. председательствовал на Первом соборе в Раджагрихе, когда Слово основоположника буддизма собиралось воедино (см. *Буддийские соборы*). К. считается первым «патриархом» *чань/дзэн-буддизма*. 2) К. — имя шестого будды, предшествовавшего Шакьямуни в распространении Закона (*Дхарма*) в предыдущем мировом периоде (*кальпа*). 3) К. — основоположник ранней буддийской школы кашьяпия, отколовшейся в конце III в. до н. э. от *тхеравады*; школа получила развитие в эпоху *Кушан*, когда участвовала в полемических баталиях на Четвёртом буддийском соборе, о чём свидетельствует «Махавибхаша».

КИЛА (санскр. *kīla*, тиб. *phur ba*, клин) — трёхгранный ритуальный кинжал с рукояткой в форме *ваджры*, используемый в тантрических обрядах в качестве символического орудия покорения злых сил. Кроме того, К. — это символ *йидама Ваджракилы* (тиб. Дордже Пхурба), считающегося воплощением сил Будды и объединяющего цикл тантр, названных по его имени и особо значимых в школах *ньингма* и *сакья*.

КЛЕЩА (санскр. *kleśa*, пали *kilesa*, тиб. *nyon tongs*, омрачение, «яд ума», врождённая мешающая эмоция) — основополагающее понятие буддийской теории сознания, обозначающее те основные склонности и пристрастия, которые заставляют человека совершать плохие поступки,

говорить грубо и лживо, испытывать зависть, алчность, ненависть и быть эгоистом. Все деяния такого рода являются источником нынешних и будущих бед человека, обуславливая его рождения в аду, животным, ненасытным духом (*нрета*) и т.д. К. — это то, что нарушает равновесие ума, тела, речи. Состав К. и их трактовка различались в школах буддизма. Так, в *тхераваде* их называют 10: алчность, ненависть, неведение, гордыня, ложные взгляды, сомнения (в *Законе*), тупость, самонадеянность, бесстыдство и безнравственность. В текстах других школ можно встретить перечисления нескольких десятков омрачений. Но исходными, или коренными, являются первые три из вышеназванных. *Васубандху* в «*Абхидхарма-коше*» (V, 34–42) назвал неведение (*авидья*) главной корневой К. Одна из первейших задач буддийской практики состоит как раз в искоренении К. из собственного сознания с помощью противоядий. Лучшим средством для этого считаются занятия медитацией (см. *Дхьяна*). См. также *Благо, благие деяния, Десять благодеяний, Десять злодеяний, Зло, зловредные деяния*.

В *Алмазной колеснице* центральное место занимает учение о преобразовании омрачений ума в различные виды наивысшего знания (*джняна*), осуществляемое при помощи медитационных упражнений и развития внимательности в повседневной жизни, а также применения чистого видения. Какие бы «нечистые» проявления мы ни встречали — если смотреть на них взглядом Будды, становится ясной их просветлённая сущность.

В буддийской литературе на русском языке термин К. переводится по-разному, в том числе словом «аффект» (от лат. *affectus* — душевное волнение, страсть), что означает «состояние кратковременного сильного нервного возбуждения (обычно с потерей самоконтроля)», согласно «*Большому толковому словарю*». По-видимому, это неудачный перевод, поскольку временными являются проявления лишь некоторых врождённых К., например, ярость, гнев, зависть и т.д., и они называются «вторичными омрачающими» (упаклеща-бхумика). В то же время «основные омрачающие» (К.-махабхумика), а это духовная слепота (моха), безнравственность (прамада), тупость (стыяна) и др., не говоря уж о неведении, вообще не проявляются как аффекты.

О том, искоренять К. или использовать их в духовном Пути, образно высказался *Далай-лама XIV*: «И Парамитаiana и Мантраiana применяют методы продвижения по Пути без оставления желаний, но также в обеих есть способы продвижения с оставлением желаний. В сутрах говорится, что точно так же, как городские отбросы полезны для поля крестьянина, выращивающего сахарный тростник и знающего как использовать навоз, К. могут быть полезны на Пути [Просветления]. Если знать, как использовать К. для блага других, — с их помощью можно развить множество заслуг, и в этом смысле нет однозначного [требования] избегать желаний, хотя с точки зрения сущности К., они и должны быть в действительности отброшены... Так и в практике *мантры*, в соответствии с временем и ситуацией, бодхисаттвы используют К. ... Но, если бы для практики мантры было бы необходимо не оставлять желание и нена-

висть — было бы невозможно стать Буддой на Пути мантры» (в пер. А. Терентьева).

КОЛЕСО ВРЕМЕНИ (санскр. *kāla-cakra*, тиб. *duś 'khor*), — мандала, создаваемая из песка (и других сыпучих материалов) перед ритуалом *Калачакры*, символическое представление проявлений этого божества и йидамов Вселенной. В мандале 772 божеств-проявлений сознания и мудрости полностью просветлённого Калачакры. Истолкование всех этих символов подобно чтению «*Калачакра-мантры*» и предполагает колоссальные знания о космологии, эпистемологии, психологии и о других тантрических науках. Собственно мандала — это священный дворец с «обитателями», воплотивший просветлённые свойства *сострадания* и мудрости. Для её созерцания необходимо получить благословение. Считается, что через церемонию посвящения семя *Просветления* благодаря человеколюбию созревает в уме каждого, кто созерцает мандалу. Этот обряд предполагает преобразование губительных страстей в мудрость. После отправления ритуала мандала разрушается, что символизирует непостоянство сущего и непривязанность мастеров к своему прекрасному творению, благословенный же цветной песок рассыпается над рекой, чтобы принести пользу всем существам водной стихии.

КОЛЕСО ЖИЗНИ (санскр. *bhava-cakra*, тиб. *'khor ba kyi bskor ba*) — образная трактовка причин и стадий череды рождений особи, а также учения о *взаимозависимом происхождении*. Другое название — Колесо *сансары*.

КОЛЕСО ЗАКОНА (санскр. *dharma-cakra*, тиб. *chos kyi 'khor lo*), см. *Дхарма-чакра*.

КОЛОКОЛЬЧИК (санскр. *ghaṅṭā*, тиб. *dril bu*) — ритуальный предмет *Ваджраяны*, используемый чаще всего в комбинации с *ваджрой*. К., который держат в левой руке, символизирует *праджню*, т.е. женский символ мудрости, а его звук передаёт пустоту всего сущего. Ваджру держат в правой руке, что является знаком мужской силы искусных средств (*упайя*).

КОНГТРУЛ ЛОДРО ТАЙЕ (1813—1899), он же — *Джамгён Конгтрул*, видный тибетский учёный, знаток *бона*, мастер *ньингмы* и *кагью*, признанный воплощением *Вайрочаны* (одного из первых переводчиков *Слова Будды* на тибетский язык), а также *Ананды*, *Арьядэвы*, *Таранатхи* и др. К. также признали *тертоном*. Среди его многочисленных учителей важное место занимает *Джамьянг Кьенце Вангпо* (1820—1892). К. был одним из самых образованных людей своего времени, изучил практически и теоретически все четыре школы тибетского буддизма, медицину, астрологию, в совершенстве овладел *дзогченом*, *махамудрой*, был учителем *Кармапы XIV*. Большую часть жизни он провёл в уединении, где не только занимался созерцанием и духовными практиками, но и создавал письменные труды, собрание которых составляет около 90 томов, включая антологии, и делится на пять «сокровищниц». К. сознательно (в трудах, миссионерской и дипломатической деятельности) избрал путь «несектантского» движения *рима* и выступал против исключительности той или иной школы тибетского буддизма, считая, что только их единство на основе взаимной дополняемости передаёт полноту *Законоучения Будды*.

КОРА (тиб. *skor ba*, санскр. *pradakṣiṇā*, почтительный обход слева направо) — см. *Прадакшина*.

КОРЕННОЙ УЧИТЕЛЬ (тиб. *rtsa ba'I bla-ma*) — русское название важного понятия *Ваджраяны* Тибета, Гималаев, Монголии и России. Иногда это одно лицо или несколько лиц, дающих посвящение, передачу текста, объясняющих смыслы ритуальных действий и значения тантр, открывающих природу сознания обучаемого.

КОСМОЛОГИЯ БУДДИЗМА. Уже самые ранние палийские тексты представляли мироздание постоянно меняющимся циклическим процессом. В каждом цикле (*кальпа*) выделяют четыре последовательные временные стадии (юга): созидания мира, его становления, убыли и распада (пра-лая), длящиеся многие тысячи земных лет, а затем повторяющиеся в очередном цикле. Но этим процессам подвержена не вся вселенная, которая описывается в виде вертикали 32 (в некоторых школах 31) миров или уровней сознания пребывающих на них существ: от тварей ада (нарака) до неких недоступных рассудку нирванических состояний просветлённых умов. Космические катаклизмы претерпевают лишь существа нижних 16 миров. Буддийская космология только внешнему или непросвещённому наблюдателю может показаться собранием учений и мифов о космосе. На самом деле, она является одним из способов описания внутреннего мира, изменяющегося в круговороте рождений и смертей (*сансаре*) сознания существа.

32 уровня существования сознания подразделяются на три сферы (*дхату* или авачара). Сфера страстей (кама-дхату), разумеется, нижняя, состоит из 10 уровней: адского, животного, претов (ненасытных духов; см. *Прета*), человеческого, а также шести божественных. В некоторых школах — одиннадцатым уровнем называют полубожественный, или «демонический» (*асура*), который располагается ниже человеческого. Причём каждый из уровней имеет свои подуровни, например, адский — это, как минимум, восемь холодных и восемь горячих адов. Классификации же человеческого уровня сознания строятся на способностях и возможностях изучать и практиковать Закон Будды (*Дхарма*).

Средняя сфера — сфера форм и цветов (*рупа-дхату*) представлена 16–18 небесными мирами, населёнными богами, святыми, *бодхисаттвами* и даже буддами. Эти небеса суть объекты медитации (*дхьяна*), в сеансах которой практикующие могут духовно посещать данные миры и получать наставления от их обитателей. Соответственно четырём видам медитации эта сфера тоже имеет четверичную градацию.

Высшая сфера — это сфера вне форм и цветов (*арупа-дхату*), состоящая из четырёх «нирванических пребываний сознания», доступных лишь тем, кто обрел Просветление (*бодхи*) или близок к нему и способен обитать в бесконечном пространстве, в бесконечном сознании, в абсолютном ничто и в состоянии вне сознания и вне его отсутствия. Эти четыре уровня являются и четырьмя видами наивысшей медитации, которые Будда *Шакьямуни* освоил в состоянии Просветления.

Циклы космических катаклизмов охватывают лишь 16 нижних миров: 10–11 — из сферы страстей и 6 — из рупа-дхату (*Васубандху* считал, что

изменениям подвержены все миры рупа-дхату). Каждый из них в период гибели распадается вплоть до хаоса первостихий (земли, воды, ветра, огня), в то время как обитатели этих миров с присущим им уровнем сознания и *кармы* в виде «самоблестящих и самодвижущихся» мельчайших частиц переселяются на небо света Абхасвара. Оно является 17-м, считая снизу, и не подвержено вселенскому краху. На нем эти частицы (соединения кармы и неведения, или *авидьи*), кодирующие уровень, достигнутый особью в прежней кальпе, питааясь светом, пребывают вплоть до восстановления космических и земных условий, годящихся для возвращения на их прежний уровень.

В буддийских сутрах и трактатах описывается, что при возвращении они проходят долгую «биологическую» и «социально-историческую» эволюцию, прежде чем станут такими, какими были до переселения на Абхасвару. Движущей причиной этих изменений (как в общем-то и всего космического цикла) является совокупная карма существ. Ни Бог-творец, ни какие бы то ни было другие творительные начала буддистами не признаются. Напротив, в буддизме, особенно в *Махаяне*, развивалась и продолжается донине традиция опровержения идеи Бога-творца (*ниришцвара-вада*) логическими средствами. Буддисты суть последовательные антикреационисты, но не атеисты (в современном понимании этого термина), поскольку они соглашались с существованием Бога-творца (*Ишцвара*) монотеистических и других религий, но считают, что его функции допустимы в качестве объяснений лишь на обыденном уровне сознания человека.

Поэтому, во-первых, буддисты приняли и «расселили» на нижних небесах своей вселенной всех богов индуизма и религий стран распространения буддизма. В XX в. они проделали то же самое с христианским Богом, а Иисуса Христа назвали великим небесным *бодхисаттвой*, воплощавшимся на земле. Во-вторых, некоторые национальные школы буддизма отождествляют высших будд поздней Махаяны и *Ваджраяны* с главными местными богами. Например, в японской школе *сингон* будда *Вайрочана* отождествлён с главной богиней-прародительницей синтоизма Аматэрасу. Таким образом сохраняются обе культовые системы и устраняется раздор между религиозными общинами. В этой связи вполне возможно догматическое установление тождества между Богом-творцом христианства и тем же буддой Вайрочаной, поскольку они оба суть свет, любовь и единство всего сущего.

Буддийские представления о земном мире (горизонтальная космология шести нижних уровней сферы страстей) являются сугубо мифологическими. В центре земли возвышается огромная четырёхгранная гора Меру (*Сумеру*), окружённая океанами (поверхность которых — середина высоты горы), горными цепями с четырьмя материками — двипа (по сторонам света) и островами за ними. Южный материк — это *Джамбудвипа*, или Индостан, с прилегающими землями, известными древним индийцам. Ниже поверхности океанов располагались семь подземно-подводных миров, самый нижний из которых — ад. Выше поверхности, на горе Меру, живут божества. Самая её вершина является местом небесных

дворцов 33 ведических богов во главе с Индрой. Однако это всего лишь шестой снизу уровень развития сознания особей.

Стоит отметить ещё одну черту К.б. Длительность жизни особей на каждом уровне вертикали вселенной различна. Самая короткая жизнь у людей и животных, а выше и ниже она удлиняется, время как бы замедляет свой бег. К примеру, 50 человеческих лет — это одни сутки богов сферы страстей («*Абхидхарма-коша*», III, 79), ненасытные же духи (преты) живут 500 земных лет. С теорией относительности физических и космических процессов буддисты познакомились более 2 тыс. лет назад, но излагали они её языком мифа.

КРИЙЯ-ТАНТРА (санскр. *kriyā-tantra*, тиб. *bya rgyud*, тантра действия, деяния) — первый класс «внешних» тантр *Ваджраяны*, предполагающий совершенствование посредством ритуала и аскетических практик. К.-т. концентрируется прежде всего на очищении тела, речи и ума. Само название «крийя» указывает на ритуалы как важнейшую составляющую практики этого уровня тантр. Будучи «внешней» тантрой, К.-т. обязывает к безукоризненной «внешней чистоте» — принятию «чистой» пищи (без мяса, лука и чеснока, алкогольных напитков), воздержанию от сексуальной жизни; устанавливает иные ограничения на периоды практики. Практика здесь заключается, в основном, в совершении подношений йидамам, чтении восхвалений и мантр. Медитируя на тело, речь и ум *йидама* или Будды, ученики получают его благословение. Считается, что практика К.-т. способна привести к *Просветлению* за 16 жизней. См. *Ваджраяна*.

КУМАРАДЖИВА (санскр. *kumāra-jīva*, Полный Жизни, как Ребёнок) — индо-буддийский учёный монах из Центральной Азии (отец — индеец, а мать — местная княжна), живший в 344–413 гг., считается одним из четырёх великих переводчиков китайской *Трипитаки*. Ещё в детстве вместе с матерью, постригшейся в монахини, отправился в индийский Кашмир, где учился в буддийских монастырях (особенно *Абхидхарме*) и отличался феноменальной памятью. По возвращении в центрально-азиатские обитатели (современный Синьцзян Китая) он штудировал махаянские трактаты и *мадхьямаку*. Проведя 17 лет в плену у одного из китайских военачальников и хорошо освоив язык, с 401 г. К. стал буддийским миссионером в Китае, основал здесь школу саньлунь (Три трактата), аналог индийской мадхьямаки, перевёл на китайский язык несколько десятков буддийских трудов, вошедших в китайский канон *Трипитаки*. Особую роль сыграли его переводы сутр *Праджняпарамиты*, «*Лotosовой сутры*» (до сих пор культовый текст в нескольких школах Китая, Кореи и Японии), цикл сутр будды *Амитабхи*, сочинений *Нагарджуны* и *Арьядэвы*. «*Мула-мадхьямака-карика*» («Коренные строфы о Срединности») Нагарджуны и приписываемая ему же К. «Махапраджня-парамита-шаstra» («Трактат о великой Праджня-парамите»), являющаяся колоссальнейшим многотомным индийским комментарием к сутре, стали философской опорой всей ранней китайской *Махаяны*. Собственные взгляды К. выражены преимущественно в «Переписке» с основоположником китайского общества «Белый лотос» Хуэй-юанем,

которая отразила махаянские установки К. как по философским, так и по религиозным вопросам. К. отвергал авторитет Абхидхармы, а сутры интерпретировал в соответствии с учением мадхьямаки о *двух истинах*. Мадхьямака для него — это учёная форма (*шастра*) Махаяны.

КУТЭНПА (тиб. *sku rtan pa*, тот, тело которого служит опорой) — прорицатель, в которого вселяется божество из разряда *дхарманала*.

КУШАНЫ — название династии и государства в Центральной Азии и Индии в I–IV вв. н. э. Согласно китайским источникам, народ под именем юэжи из глубин Центральной Азии продвинулся на север Афганистана и, разгромив во второй половине II в. до н. э. существовавшее здесь Греко-Бактрийское государство, основал пять княжеств. Позже одно из них, носившее имя «кушан» стало преобладать, и под руководством царя Куджулы Кадфиса в I в. было создано Кушанское государство, которое при следующем царе начало захват индийских земель. Максимального могущества оно достигло при царе *Канишка* (II в.). В его державу входила значительная часть Северной Индии, Афганистана и Средней Азии. Он покровительствовал буддизму, и во время его правления развивались архитектура и искусство. В III в. это государство ослабло и распалось.

КУШИНАГАРА — место великого Ухода Будды в *нирвану*, одно из четырёх святых мест буддизма. Во времена Будды это был «маленький город в джунглях». Он обрёл значимость лишь в связи с нирваной Будды. После этого события туда начали стремиться толпы паломников. Это место находится недалеко от современной Каслы (штат Уттар Прадеш, Индия), в 50 км от города Горахпур. Здесь много руин буддийских святилищ и *ступы*. Ступу построил *Ашока*, она ещё не до конца раскопана, но уже найдены остатки огромной скульптуры Будды в нирване. Судя по эпиграфическим данным, в К. существовали «Монастырь маха-паранирваны» и «Монастырь диадемы».

Согласно буддийскому преданию, после нирваны Будды его земное тело с царскими почестями перевезли к воротам К. и незадолго до восхода солнца предали огню. Кремацию проводили люди народа малла, которые полагали, что священные останки и даже пепел принадлежат только им. Призывы других городов и племён «поделиться» святыней не получили ответа. Тогда войска других государств долины Ганга осадили К. Избежать сражения помог Дрона, ученик Будды, который напомнил, что Просветлённый учил миру, непричинению вреда, негневливости и т.д. Дрона разделил пепел поровну между претендентами, и они сняли осаду. Эта сцена разрабатывалась в буддийской иконографии Центральной Азии, а ещё раньше в искусстве *Гандхары*.

КУШАЛА (санскр. *kuśala*, пали *kusala*, тиб. *mkhas pa*, *dge ba*, благоприятствование, благое, хорошее) — так характеризуются *дхармо-частицы* потока сознания, способствующие совершенствованию индивида, стремящегося обрести хорошую *карму* для лучшего будущего рождения. Поскольку в процессе этого совершенствования необходимы и хорошее здоровье, и устойчивая психика, и нравственные устои, то они тоже

характеризуются термином К. Однако те, кто стремится к освобождению (*мокиа*), не должны развивать в себе ни благоприятные, ни неблагоприятные (акушала) состояния сознания с целью лучшего рождения, поскольку забота о будущем рождении — это тоже привязанность, кабала, преграда на Пути к *нирване*. Задача, напротив, состоит в активизации нейтральных дхармо-частиц, которые не влияют на карму, например, спокойствия (*шанти*), равноудалённости (срединности, *мадхьяма*) от приятия и неприятия, от утверждения и отрицания и т.д.

КХЕНПО (тиб. *mkhan po*, санскр. *upādhyāya*, наставник, глава монашеской общины, монастыря) — титул настоятеля тибетского монастыря, а также высокое звание учёного монаха, присваиваемое после примерно десятилетнего курса обучения. Используется во всех школах тибетского буддизма, кроме *гелук*, в которой таких учёных величают *геше*.

«КХУДДАКА-НИКАЯ» (пали *khuddaka-nikāya*, «Собрание коротких поучений») — пятое собрание Слова Будды из палийской *Сутта-питаки*. Самый полный ланкийский вариант собрания содержит 15 поэтических и прозаических сочинений, в том числе такие стихотворные шедевры, как «Тхери-гатха», «*Дхаммапада*», «Сутта-нипата» и др. В это же собрание входит и прозаическая (с отдельными стихами) книга «*Джатаки*» (см. *Джатака*), состоящая из 547 рассказов о прежних рождениях Просветлённого — Будды *Шакьямуни*.

КШАНА (санскр. *kṣaṇa*, тиб. *skad cig*, мгновение, момент) — мгновение, как единица существования вспыхивающе-гаснущей *дхармо-частицы* потока сознания, которая успевает появиться, оказать воздействие на другие частицы и исчезнуть. Так в буддизме реализуется идея всеобщей изменчивости, непостоянства (*анитья*), отсутствия чего бы то ни было вечного, субстанционального (*анатман*). К. — это «плавающая» неопределённая единица времени как кратчайшего мгновения, и в каждой школе предлагали собственные её определения. Некоторые мыслители (например, *Буддхагхоша*) полагали, что К. неизмерима. *Нагарджуна* критиковал это понятие («*Ратна-авали*», I, 66–70):

*«Если всё постоянно изменяется,
То как же возможно неизменное состояние?
Если же предположить, что изменений нет,
То каким же будет неизменное состояние с точки зрения высшей истины?//
Если бы нечто было моментально изменчивым,
Оно бы исчезало полностью или частично [каждое мгновение].
Но из-за того, что такое не наблюдается и его трудно представить,
Это [моментально изменчивое] в обоих случаях недостоверно.//
Если бы всё пребывало в состоянии мгновенной изменчивости,
Разве наступала бы старость?
Если бы всё пребывало вне изменчивости,
Разве наступала бы старость?//
Поскольку мгновение имеет конец,
Постольку оно должно иметь начало и середину.
Из тройственной природы мгновения следует,
Что мир не пребывает лишь мгновение.//
Но любое [из этих трёх] — начало, середина, конец –*

Распадается так же [на три части], как и мгновение.
Следовательно, нельзя быть самостоятельным началом,
Серединой, концом, а только в зависимости от другого».

Васубандху в «Абхидхарма-коше» (IV, 2–3) писал, что К. — это даже не момент, а событие возникновения-разрушения дхармо-частицы. Вокруг идеи К. сформировалась доктрина *кшаника-вады*.

КШАНИКА-ВАДА (санскр. *kṣaṇika-vāda*, тиб. *skad cig gi par brjod pa*, учение о мгновенности) — буддийская доктрина, философски развивающая идеи изменчивости, непостоянства (*анитья*), отсутствия самосущего (*анатман*, *нихсвабхава*) и страдания (*дуккха*). Постоянна только изменчивость, преходящесть, всё мгновенно возникает и гибнет, но успевает оказать воздействие. Изменчивости подвержены все *дхармо-частицы* потока сознания, кроме троицы «несоставных» (асанскрита). Наиболее аргументированную теорию К.-в. создали сарвастивадины, которые с III в. полемизировали с другими школами (прежде всего, с саутрантиками) по поводу положений доктрины.

КШАНТИ (санскр. *kṣānti*, тиб. *bzod pa*, терпимость, терпение) — третьё совершенствование на махаянском духовном Пути бодхисаттв (см. *Бодхисаттва*). Мастерами К. становятся на третьем уровне (*бхуми*) духовного роста. Когда полностью преодолевается гневливость, тогда достигаются: 1) терпеливость в созерцательном постижении Закона (см. *Закон буддийский*); 2) терпение для пребывания в страдании, вплоть до самых тяжких физических и душевных мук; 3) терпеливость в обучении Закону других существ.

КШЕТРА-ПАЛА (санскр. *kṣetra-pāla*, тиб. *kshe tra pa la, zhing skyong*, букв. защитник стран, земель будд) — 1) бодхисаттвы грозного йогического облика, охраняющие кладбища и другие священные места, а также стерегущие врата Чистых стран различных будд (см. *Бодхисаттва, Чистая страна*); 2) мирские непросветлённые защитники диких местностей.

КШИТИГАРБХА (санскр. *kṣiti-garbha*, тиб. *sa snying*, Тот, чья Сущность — Земля Обитания) — один из бодхисаттв *Махаяны*, которому, согласно легенде, Будда *Шакьямуни* поручил помогать всем существам шести миров воплощения, прежде чем он родится буддой. И тот принял обет спасти от череды страданий всех живущих и только потом стать буддой. Наибольшую известность К. приобрёл в японском буддизме в качестве покровителя детей под именем Дзидзо. См. *Бодхисаттва*.

Л

«**ЛАЛИТА-ВИСТАРА**» (санскр. *lalita-vistara*, тиб. *rgya chor rol pa*, Пространное повествование о прелести [жизни и Слова Будды] — ранняя буддийская *сутра*, сохранившаяся оригинальная версия которой датируется III в. Четыре другие версии переводились на китайский язык (сохранились лишь второй перевод 308 г. и четвёртый, выполненный при династии Тан, по видимому, в 683 г.) и на тибетский. Сутра состоит из 27 глав с прозой и стихотворными частями, в которых излагаются многие сверхъестест-

венные легенды о Будде *Шакьямуни*, начиная с его пребывания на небе *Тушита бодхисаттвой*, намеревающимся снизойти на землю, дабы быть рождённым последний раз матерью *Майей* (гл. 1), и завершая его первой передаче Закона пятёрке брахманов в Сарнатхе. Эпизоды сутры полны описаниями знамений, чудесных явлений. В событиях принимают активное участие боги различных небес буддийской вселенной и т.д.

Первоначально «Л.-в.» создавалась в хинаянской школе *махасангхика*. Позднее некоторые её версии (в том числе и сохранившаяся санскритская) были отредактированы и дописаны (по-видимому, целиком две последние главы) махаянистами, всячески выделявшими новые идеи и идеалы буддизма: об *Абсолюте (татхата)*, о любви и *сострадании*, о бодхисаттве, его сверхъестественных силах и способностях, о многообразных формах поклонения Будде с целью освобождения от страданий и т.д. Большинство житийных эпизодов этой сутры и их сюжетных ходов имеют много общего с палийскими и другими санскритскими источниками, однако некоторые уникальны, например, список 54 будд или рассказ о посещении Бодхисаттвой (одно из имён Будды до Просветления) в детстве школы письма.

В странах *Махаяны* и *Ваджраяны* (элементы последней учёные тоже нашли в сутре) «Л.-в.» до сих пор остаётся одним из самых популярных произведений буддизма.

ЛАМА (тиб. *bla-ma*, высший) — собирательное название учителя в тибето-монгольском, в том числе российском, буддизме. По-видимому, равнозначно индийскому *гуру*.

- 1) Личный учитель в *Ваджраяне*.
- 2) Буддист, прошедший подготовку, обряды посвящения, и в некоторых школах — выполнивший обязательное длительное затворничество.
- 3) В Гималаях и Тибете Л. — сельский священник, выполняющий ритуалы, связанные с повседневной жизнью; зачастую имеющий жену.
- 4) В Монголии и Бурятии Л. называют любого монаха. Но в европейской и русской буддологии закрепилось понятие «ламство» применительно именно к монашеству школы *гелук*. Насчитывается несколько разрядов ламства: от *гецула*, принявшего 36 обетов, и *гэлонга* (253 обета) до настоятелей (*ширетуй*), которые нередко являются уже «воплощенцами» (*тулку*), и *далай-ламы* в качестве духовно совершенного существа, из *сострадания* постоянно рождающегося в человеческом облике.

В школе *сакья* Л. может стать монах, который провёл три года в уединении, занимаясь медитацией, что должен подтвердить признанный учитель. В школах же тибетского буддизма *кагью* и *ньингма* ламами по-прежнему становятся миряне, прошедшие соответствующую теоретическую и медитационную подготовку, сведущие в ритуалах и получившие от собственного наставника благословение на обучение других.

ЛАМА АНАГАРИКА ГОВИНДА (1898—1985) — известный немецкий учёный (*E.L. Hoffmann*), принявший монашеский постриг в 1929 г. в монастыре *тхеравады* на Шри-Ланке, а в 1930-е гг. прошедший посвящение в подшколе тибетского буддизма *друпа-кагью* (тиб. *'brug pa bka rgyud pa*), но

считавший свою деятельность частью движения *римэ*, направленного против сектанства школ. Л. А. Г. — автор ряда книг по догматике буддизма, о паломничестве и т.д.

ЛАМАИЗМ — одно из устаревших названий тибето-монгольского, в том числе российского, буддизма. Ранее оно считалось отличающим его от махаянского буддизма Китая и Дальнего Востока. Термин изобрели европейцы и русские ещё в XVIII в. Его нельзя назвать удачным: с таким же успехом можно было бы называть христианство «монахизм». Кроме того, учёные, пользовавшиеся термином Л., толковали его различно. В 70-е гг. XX в. духовный глава тибето-монгольского буддизма *Далай-лама XIV* просил мировую общественность не применять больше этот термин, поскольку китайцы, изгнавшие монашескую элиту из Тибета в 1959–60-х гг., объявили Л. извращением буддизма, оправдывая так свои насильственные действия.

ЛАМ-РИМ (тиб. *lam rim*, постепенный Путь, ступени Пути) — понятие тибето-монголо-российского буддизма о постепенности *Пути* к *Просветлению*, в отличие от внезапного и мгновенного его обретения в *дзогчене* и *дзэне*. Нужно последовательно вытеснять отрицательные состояния сознания, прививая и развивая добродетели. Считается, что это понятие было установлено в ряде махаянских сутр, в «Собрании выдержек из сутр» («Сутра-самуччайя») *Нагарджуны* и «Светоче на Пути Просветления» *Атишы* («Бодхи-патха-прадипа»), который перенёс эту традицию в Тибет, где она была развита в огромном корпусе литературы. Будучи основными руководствами по практике *Ваджраяны*, эти тексты создавались не только в школах *кагью* (например, «Драгоценное украшение освобождения» *Гампоны*, тиб. *Thar pa rin po che'i rgyan*) и *гелук* («Лам-рим» *Цонкапы*, тиб. *Lam rim chen mo*, или «Большое руководство к этапам Пути Пробуждения»). Переяв традицию письменной передачи знаний о медитации, другие школы раскрывали Л. иначе, например, *ньингма* разъясняла его в учении о *Девяти колесницах* (*яна*).

«**ЛАНКА-АВАТАРА-СУТРА**» (санскр. *laṅka-avatāra-sūtra*, тиб. *lang kar gshegs pa'i mdo*, Сутра о нисхождении [Будды на остров] Ланка) — доктринальный текст махаянского буддизма, созданный, вероятно, в IV в. Сохранившийся санскритский оригинал состоит из преимущественно прозаических, неравных по объёму девяти глав и десятой стихотворной (в 884 строфах). Первый китайский перевод выполнен в 443 г. с более ранней версии, он не полон и без последней главы. Наиболее полным стал третий перевод 700–704 гг. В *сутре* проповедуются главные учения *Махаяны* «второй волны», которые появились уже после цикла сутр *Праджняпарамиты* и легли в основу формирующейся второй школы Великой колесницы — *йогаচারы*. Сутра содержит беседы и проповеди Будды, спустившегося с небес в мистический замок царя подводных змее-драконов (*нага*), находящийся близ Ланки. Среди внимающих Будде были не только *бодхисаттвы*, *архаты*, но и многие мифологические персонажи древней Индии.

Авторы сутры, соглашаясь с мадхьямиками относительно учения о пустотности (*шуньята*), дополнили целый ряд ранних доктрин Махаяны,

такие как природа высшего состояния сознания Будды (*буддхатва*), Тела (*кайя*) Будды, количество «колесниц» буддизма, четыре вида *нирваны*, мировая иллюзия (*майя*), *две истины*: абсолютная и относительная (а также её формы) и др. Этим религиозно-философским проблемам были найдены иные решения в свете новых для Махаяны учений о «только-сознании» (*читта-матра*), его структуре, функциях, о «сознании-сокровищнице» (*алая-виджняна*), о «лоне Будды» (*татхагата-гарбха*) и т.д.

Согласно «Л.-а.-с.» (II, 18), существует только сознание (или только нирвана), всё остальное иллюзия, проистекающая оттого, что в сознании-сокровищнице, или в алая-виджняне, возникает волнение, приводящее всё в движение и образующее миры с их объектами и субъектами. Обратный Путь к нирване есть Путь успокоения ума (*манас*), прекращение любых его проявлений, что возвратит сознанию его первоначальное чистое состояние невозмутимости и покоя. В этом смысле нирвана тождественна алая-виджняне. Главная идея Сутры состоит в том, что Истинносуший (*Татхагата*) пребывает во всех существах, а они пребывают в его лоне (татхагата-гарбха), и, следовательно, им всем доступно достижение состояния Будды (буддхатва).

Ныне текст сутры чрезвычайно влиятелен особенно среди буддистов Восточной Азии, в том числе среди последователей *чань/дзэн* буддизма.

ЛИНИЯ ПЕРЕДАЧИ (УЧЕНИЯ) ШЁПОТОМ (санскр. *karna-tantra*, тиб. *snyan brgyud*) — линия преемственности, в которой Учение передается при личном и очень близком контакте учителя с учеником. Для такой передачи необходимо, с одной стороны, высокое мастерство учителя, его *сострадание* и глубокая мудрость, а с другой стороны — зрелость, доверие и открытость ученика. В тексте жизнеописания *Марпы*-переводчика эпитет «Л.п.ш.» применяется к самым сокровенным поучениям из тех, что позднее вошли в состав передачи школы *кагью*.

ЛИНИЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ (санскр. *ārya-vaṃśa, paraṃparā, dharmaparaṃparā*, тиб. *brgyud pa, chos lugs*, родство благородных, следующих друг за другом, передавая *Закон*) — неразрывная линия передачи духовных знаний от учителя к ученику, создаваемая посредством особых посвящений, устных наставлений, практикой того или иного вида *йоги*, а также изучением определённой группы буддийских текстов. Иногда у истоков традиционной линии преемственности стоят мифологические персонажи, особенно это касается тайных культов (*терма*) Тибета.

ЛОКА (санскр. *loka*, тиб. *jig rten*, мир, мироздание, вселенная) — важнейший термин *Космологии буддизма*. Однако отношение к этому термину в буддизме весьма специфично, поскольку космологию вряд ли можно отнести к доктринам, способствующим освобождению. Так, *Нагарджуна* (в «Дхарма-санграхе», СXXXVII) полагал, что адептам нельзя привязываться к космологическим представлениям, в том числе о мироздании и вселенной, ибо справедливым может оказаться любое из следующих положений или ни одно из них: 1) мир вечен (щашвата лока); 2) мир не вечен (ашашвата лока); 3) мир вечен и не вечен одновременно; 4) неверно, что мир вечен и не вечен одновременно; 5) мир имеет предел, конец, гра-

ницу; 6) мир бесконечен, безграничен; 7) мир ограничен и безграничен одновременно; 8) неверно, что мир ограничен и безграничен одновременно. Эти положения входят в знаменитый список 14 непрояснимых положений, или безответных вопросов, поскольку *Шакьямуни* отвечал на них молчанием или улыбкой, намекая на то, что это не те проблемы, которыми стоит заниматься на Пути к духовному освобождению. О них Нагарджуна писал («*Сухрил-лекха*», 108):

*«Известны четырнадцать непрояснимых положений о мироздании,
Которые перечислены Потомком солнца (Шакьямуни).
Все они мешают сосредоточению,
Так как [размышляя] над ними, ум не обретает умиротворения».*

Ещё в одном трактате основоположник Махаяны сказал ещё более определённо («*Ратна-авали*», I, 63–64):

*«Мир не возникает, не исчезает
И даже не пребывает ни мгновения.
Его природа вне трёх времен.
Каков же он с высшей точки зрения?//
С точки зрения высшей реальности, мир и нирвана
В равной мере не возникают, не исчезают и не пребывают.
Поэтому, с точки зрения высшей истины,
Разве есть между ними различие?»*

ЛОКА-ПАЛА (санскр. *loka-pāla*, тиб. *jig rten skyong ba*, хранители сторон света) — мифологические персонажи, которых насчитывают от четырёх до четырнадцати, перешедшие в буддизм из индуизма. Наиболее известны четыре первых Л.-п., изображаемых у храмовых и монастырских ворот. Это Вайшравана (или Кубера), Вирудхака, Вирупакша и Дхритараштра, являющиеся, соответственно, стражами севера, юга, запада и востока. Их также называют четырьмя великими царями (чатур-махараджа).

ЛОКОТТАРА-ВАДА (санскр. *lokottara-vāda*, тиб. *jig rten 'das par smra ba'I sde*, учение о высшем мире) — одна из ранних буддийских школ, вышедшая из *махасангхики* в I–II вв. и получившая распространение как на Индостане, так и в Афганистане (например, Бамиан). На территории нынешнего Бихара (древняя Магадха) монастыри Л.-в. действовали до XII в. Особенностью воззрений школы является идея о реальности высших сущностей: будд, бодхисаттв, Закона (*Дхарма*) и *нирваны*, которые бесконечны, бессмертны, обладают полнотой всезнания и другими неземными свойствами. Они пребывают вне мирских (лаукика) событий, людей и вещей. В этой школе был создан огромный текст «Махавасту» («Великое сказание»), считающийся *Виная-питакой* махасангхики и являющийся жизнеописанием *Шакьямуни*, а также предшествовавших ему будд. Текст сохранился на оригинальном «гибридном» санскрите.

ЛОНГЧЕН РАБДЖАМ (1308–1364) (тиб. *klong chen rab 'byams*) — один из наиболее выдающихся мастеров школы *нынгма*, адепт *дзогчена*, автор 263 трудов, из которых основополагающими являются «Семь сокровищниц» (тиб. *mdzod bdun*), «Три трилогии» (тиб. *skor gsum rnam gsum*) и «Со-

кровенная сущность, имеющая четыре значения» (тиб. *snying thig ya bzhi*). Они разъясняют методы прямого осуществления *ати-йоги* и полного *Просветления*, когда учитель передаёт знания ученику без слов и знаков, вступая с ним в состояние единства. Подобная передача знаний сродни отражению луны на глади спокойной воды. Это высший уровень духовной передачи, идущий от Изначального Будды (*Ади-Будда*, которого в ньянгаме называют *Самантабхадра*). На втором уровне передачи прибегают к помощи особых существ — *видья-дхар* (носителей чистого знания), здесь используются мантры и знаки (*мудра*), и именно на этом уровне ати-йога была передана *Вималамитре* и *Падмасамбхаве* от *Ваджрасаттвы* через ряд учителей, включая *Шри Синху*, Манджушримитру и Джнянасутру. Третий уровень духовной передачи — это полное словесное выражение посвящений, наставлений. На этом уровне Вималамитра передал Учение Ньягу Тингдзину Цангпо, царю *Трисонгу Децэну* и другим ученикам, от которых она дошла до Л.Р. Падмасамбхава же свою линию передал *дакини Йеше Цогьял* и царевне Пемасал, — отсюда пошла традиция сокрытых текстов *терма*, которые «открываются» мужским воплощениям царевны (*тертон*), в том числе Л.Р., изложившему и истолковавшему их. Таким образом, в Л.Р. соединились обе линии преемственности, которые продолжаются до сего дня. Одним из последних его воплощений считается Дилго Кхьенце *Ринпоче* (1910–1991).

ЛОСАР (тиб. *lo gsar*) — традиционный праздник тибетского Нового года, приходящегося на февраль — начало марта. Поскольку тибетский календарь представляет собой сложную систему, в которую входят элементы и солнечного и лунного календарей, а также астрологические расчёты (в том числе по *Калачакра-тантре*), постольку точный день нового года определяется коллегией официальных учёных лам, собирающейся ежегодно. Собственно праздник длится четыре дня, после чего наступают двухнедельное «великое моление» (тиб. «монлам ченмо»).

ЛОТОС (санскр. *padma*, тиб. *chu skyes, pad can, padma*) — символ незапятнанной чистоты и духовного совершенства, присутствующий в качестве атрибута или трона (сиденья) в изображениях большинства святых ликов буддизма. В *Махаяне* открытый Л. символизирует также вселенское творящее лоно и женское начало, как и в архаических культах богини-матери. В *Ваджраяне* Л. — знак мудрости, воплощённой в духовных супругах буддийских сакральных персонажей тантр, созерцание священного соития которых дарует единство сущего и Просветление. *Колокольчик* (гханта) в левой руке иконографических фигур и реальных учителей буддизма (во время ритуала) — это и есть Л., тогда как в правых руках они держат *ваджру* — символ мгновенного, как удар молнии, *Просветления*, искусных средств (*упайя*), *сострадания* (*каруна*), — т.е. того, что рассматривается в качестве мужского начала в паре тантрического союза. Л., понимаемый в качестве женского лона, означает корневую природу сознания, которая открывается пред ударом молнии, озаряющей всю природу светом истинного знания.

В *Алмазной колеснице* Л. имеет ещё одно важное значение — это символ преобразования (трансформации) «нечистых» проявлений в «чистые».

Это растение, произрастающее в мутной воде, питается гнилью и тому подобными нечистыми субстанциями, а затем преобразует их в прекрасный, чистейший цветок, распускающийся над водой. Это символ того, как йогин Ваджраяны отважно входит во все ситуации жизни, черпая во всем чистый опыт, ведущий к Просветлению.

«ЛОТОСОВАЯ СУТРА» (санскр. *sad-dharma-puṇḍarīka-sūtra*, тиб. *dam chos pad dkar*, Сутра Белого лотоса Благого Закона) — один из самых ранних и авторитетных текстов *Махаяны*. Белый лотос — символ незапятнанной чистоты. В большинстве версий (в том числе сохранившихся санскритских) «Л.с.» состоит из 27 глав в стихах и прозе, из которых первые 20 (особенно 1–9, 17) датируются I в. до н. э., остальные были завершены к III в. Первый китайский перевод выполнен в 255 г., после этого она переводилась в 286, 290, 335, 406 (*Кумарадживой*, чей перевод стал священным текстом нескольких школ Китая, Кореи и Японии, — он же переведён на русский язык) и в 601 г., но сохранились только третий, пятый и шестой. Естественно, имеется и тибетский перевод.

Сквозная тема «Л.с.» посвящена ключевой доктрине Махаяны — достижению освобождения от страданий и обретению *Просветления* с помощью искусных средств (*упайя*-каушалья). Поскольку природа Будды (*буддхатва*) непостижима рассудком (ачинтъя), Будда *Шакьямуни*, беспрельдно сострадая живым существам, сформулировал Закон (*Дхарма*), доступный пониманию верующих, но его истинность относительна (абсолютная же истина вне слов и знаков). Закон подобен средству передвижения (например, плоту), надобность в котором отпадает по прибытии в пункт назначения. Проповедуемый в «Л.с.» *Путь* освобождения объявляется единственным (эка-яна), считается, что им прошёл Будда (буддха-яна), и посредством него все существа станут буддами. Остальные степени святости *Хинаяны* и пути их достижения несовершенны. В сутре немало отводится места предсказаниям того, что великие *архаты* Хинаяны, например *Щарипутра*, придут к Просветлению.

В «Л.с.» действующими лицами являются *бодхисаттвы*, позднее ставшие великими: *Майтрея*, *Манджушири*, *Авалокитешвара*, а также другие, безымянные и бесчётные. В ней также приводятся суждения о сверхъестественности Будды, который «превосходит и время и пространство», и о том, что достижение Буддой *нирваны* не означает его исчезновения (это можно считать предварительным условием возникновения доктрины *Дхарма-кайя* (Тела Закона Будды)). Из сострадания он всегда пребывает в этом мире, а его жизнь в качестве *Шакьямуни* является лишь иллюзией.

Своему успеху, особенно в странах Дальнего Востока, «Л.с.» обязана как «драматической» форме изложения, так и тому, что основные буддийские доктрины в ней излагаются посредством пространных сопоставлений с жизненными ситуациями, как и в Джатаках (см. *Джатака*). Кроме того, в ней повествуется о вещах, популярных у простых верующих — магические силы Будды, чудеса, творимые *Авалокитешварой*, пребывание Будды на небесах и т.д., — а также сообщаются мистические формулы (*дхарани*), правильное произношение которых способствует земным успехам.

Буддийские мыслители не случайно относили «Л.с.» к текстам «лёгкой практики», т.е. культивирующей базовые основы религии, а не трудное совершенствование в познании и созерцании. В школах буддизма Дальнего Востока объектом поклонения стал собственно текст «Л.с.».

ЛУ (тиб. *klu*, божества вод и земных недр, аналогичны *нага* индийской мифологии) — разряд подземных божеств и «хозяев» водных источников, изображаемых с головой животного и телом змеи. Л. и сабаки в бурятской традиции образуют группу «лусуд сабада» — хозяева вод, в качестве разновидности хозяев местности. Считается, что они трудно поддаются умиловливанию, если их «потревожить».

ЛУМБИНИ — место последнего земного рождения Будды, в качестве царевича *Сиддхартхи*, сына *Майи* и *Шуддходаны*, правителей народа шакья. Это место на самом юге современного Непала в предгорьях Гималаев было установлено археологами (в 1896 г.) благодаря найденной там колонне с надписью царя *Ашоки* (III в. до н. э.). Ныне Л. — одна из наиболее священных обителей буддизма.

ЛХАСА — столица Тибета, основанная в VII в. при *Сонгцэне Гампо*, средоточие духовных и материальных ценностей тибетской культуры. В качестве главного города страны и резиденции царской династии Л. воздвигалась в VII–IX вв., затем с прекращением царской власти надолго потеряла своё политическое, но не культурное, значение. Существует предание, что в XI в. *Атиша* не только в Гуге, но и в Л. преобразовывал тибетский буддизм. Л. вновь стала политическим центром горной державы в 1641 г., когда *Далай-лама V* возродил город. В нём и его окрестностях сосредоточены главные святыни *гелук*, в том числе монастыри *Дрепунг (Дребунг)*, *Сера*, *Гандэн* и дворец *Потала*.

ЛЮБОВЬ (санскр. *maitrī*, пали *mettī*, тиб. *byams pa*) — одно из *четырёх безмерных качеств*, или совершенных состояний сознания, стремление нести существам счастье и радость, а также помогать им обретать причины будущего счастья, т.е. совершать полезные действия, избавляющие от страданий. Совершенная Л. обретается бодхисаттвами на третьей стадии (*бхуми*) духовного совершенствования. Великой Л. (махамайтри) обладают будды и другие существа, обретшие Просветление, но не уходящие в *нирвану*. *Нагарджуна* в «*Ратна-авали*» (I, 10) сказал о Л. так: «Неупотребление опьяняющих напитков, простое питание, Невреждение, щедрость в даянии, Почитание того, что должно почитать, и любовь — Таково вкратце это Законоучение».

М

«**МАДЖДЖИМА-НИКАЯ**» (пали *majjhima-nikāya*, «Собрание поучений среднего размера») — второе собрание из палийской *Сутта-питаки* (Корзина текстов Слова Будды), состоящее из 152 наставлений, речей, бесед, разнесенных по трём разделам. Каноническая книга *тхеравады*.

«МАДХЬЯМА-АГАМА» (санскр. *madhyama-āgama*, тиб. *lung bar ma*, «Собрание поучений среднего размера») — название второго собрания из *Сутта-питаки* (Корзина текстов Слова Будды) в качестве канонической книги, которую имели 18 школ раннего буддизма, кроме *тхеравады*. Сохранились лишь фрагменты этих книг на санскрите и несколько текстов на тибетском языке, но полная версия «М.-а.» школы *сарвастивада* дошла до нас в китайской *Трипитаке*, где она содержит 222 *сутры*, в отличие от 152 *сутт* палийской версии.

«[МАДХЬЯМА]-БХАВА-САНКРАНТИ-[ШАСТРА]» (санскр. [*madhyama*]-*bhava-saṅkrānti-[nāma-śāstra]*, тиб. *srid pa 'pho ba*, «[Трактат] о странствии по существованиям [с позиции Срединности]») — комментарий *Нагарджуны* к «Благородной сутре Великой колесницы о странствии по существованиям» («*Арья-бхава-санкранти-нама-махаяана-сутра*»). Текст сохранился в 19 строфах тибетского перевода. В дополнение к этой же сутре Нагарджуна составил и аналогичное «Наставление о странствии по существованиям» («*Бхава-санкранти-парикатха*») в 16 строфах, сохранившихся в тибетском переводе. Содержание «М.-б.-с.-ш.» посвящено раскрытию пяти тем буддийской догматики.

1. (строфы 1–6с) Нереальность всех существующих *дхармо-частиц*, а также их возникновения, качеств, природы. Все они подобны иллюзии, цветку в небе, пустому пространству. Мир не возник сам по себе и никем не порождён. Он ни вечен, ни не вечен и имеет сходство с мифической обителью небесных певцов (гандхарвов).
2. (6д–8) Пять групп (*скандха*) дхармо-частиц лишены реального содержания (васту), а ум не обладает какой бы то ни было подпадающей описанию природой.
3. (9–10) Изречённая Просветлённым (*Буддха*) истина в качестве Пути недвойственности состоит в том, что нет ни ума, ни дхармо-частиц, ни тела — всё лишено самосущего.
4. (11) Только стремящийся к Просветлению (*бодхисаттва*), постоянно практикующий шесть видов совершенства (*парамита*), вскоре обретёт высшее Просветление.
5. (12–19) Прибегая к искусным средствам (*упайя*) и совершенствуя проникновенное понимание (*праджня*), стремящийся к Просветлению вскоре вкусит плоды Просветления, а благодаря наставлениям учителя станет всеведущим. Он познает, что всё — лишь имена, природа сущего в несуществовании. Впрочем, последний термин условен. Когда Просветлённый говорил, что «предмет воспринимается нашими глазами», Он имел в виду обыденный смысл слов обычных людей. Но поскольку всё видимое нами — иллюзия, постольку абсолютная истина заключается в том, что мир не охватить мыслью.

Уже данный краткий пересказ показывает мадхьямиковское направление интерпретации учения. Однако сохранившиеся четыре версии (три китайских и тибетская) «Бхава-санкранти-сутры» отнюдь не являлись таковыми. В раннем и немахаянском буддизме учение о странствии особи из одной жизни в другую в шести видах сансарического существования — бога, полубога (*асура*), человека, животного, ненасытного духа

(*прета*), твари ада — являлось специализацией *пудгала-вады* как в ветви ватсипутриев, так и в ветви самматиев. По определению *Ф.И. Щербатского*, *пудгала* — это «нечто обусловленное элементами (насколько они организованы) в данный момент жизни особи». Сбрасывая один набор дхармо-частиц и приобретая новый, пудгала выживает в череде рождений (*сансара*). Таков здесь смысл санкранти-вады.

Согласно *Камалашиле*, сторонниками учения о странствии особи были и сарвастивадины, утверждавшие, что бытие дхармо-частиц двояко: как подлинная сущность и как проявление мгновения. Если второе имеет прошлое, настоящее и будущее время, то первое есть всегда. Но группы дхармо-частиц, переходя из одного существования в другое, не имеют постоянного носителя, такого, как пудгала (см. подробнее: *Щербатской Ф.И. Избранные труды... С. 226–227*).

Что касается рассматриваемой сутры, то три её версии устанавливают правило: «Ни одна из дхармо-частиц не переходит из одного мира в другой мир», — а вот четвёртая и самая старшая из них (на китайском языке в переводе Бодхиручи, жившего между 386 и 534 гг.) утверждает, что в действительности одна дхармо-частица переправляется из этого мира в будущий мир существа. Таким образом, в догматике раннего буддизма санкранти-вада использовалась неоднозначно. Если же посмотреть на учение о странствии по существованиям более широко, то нужно помнить и о других основаниях для череды рождений особи, например, о тех, которые приводятся в палийском каноне. Не следует забывать также и о том, какие метаморфозы претерпело это учение в тантрическом буддизме Индии и Тибета и какую важную роль оно играет до сих пор во всех школах тибетского буддизма. Переводы Сутры и двух трактатов Нагарджуны см.: *Андросов В.А. Учение Нагарджуны о Срединности...*

МАДХЬЯМАКА (санскр. *mādhyamaka*, тиб. *dbu ta ra*, средний, срединный) — первая философская школа индийской *Махаяны* (Великой колесницы), основанная *Нагарджуной* во II в. Название школы перекликается с понятием Срединного Пути (*мадхьяма-пратипат*), которое являлось наиболее древним и общим самоназванием буддизма. Другие названия школы: *шунья-вада*, или учение о пустоте, *нихсвабхава-вада*, или учение об отсутствии самостоятельной сущности. Мадхьямики — последователи школы, и термином «мадхьямика» нередко называют собственно школу, что тоже правильно.

М. возникла в условиях религиозно-идеологического соперничества с другими школами раннего буддизма, коих тогда насчитывалось 18, а также с прочими философскими течениями древней Индии. Историческое значение М. состоит в том, что её мыслители «вышли в свет» для распространения и полемической защиты идей, принципов и основных положений нового Слова Будды, запечатлённого в неизвестном дотоле буддистам цикле сутр «Совершенствования мудрости» (*Праджня-парамита*), а также в других раннемахаянских источниках (например, в *«Лотосовой сутре»*). Нагарджуна и его последователи редактировали и комментировали эти тексты, объясняя их ритуально-эзотерическое содержание, создавали трактаты, в которых посредством философских

учений и логико-полемических приёмов стремились передать религиозную сущность Махаяны, доказать её превосходство как среди буддийских школ, так и среди всех религий Индии. Последняя задача осуществлялась также через участие в общественно-идеологической жизни путём непосредственного обращения к власти имущим и царям с разъяснениями и махаянскими оценками всех сторон жизнедеятельности государства, включая поведение государя, его внутреннюю и внешнюю политику, образ мыслей и чувств.

В Индии развитие М. продолжалось до окончательного исхода буддистов в Гималаи и Тибет в XII в. По-видимому, уже в III в. учителя М. обосновываются в буддийских монастырях Центральной Азии (особенно на юге современного Синьцзяна). Оттуда сутры Махаяны привозят в Китай, а в конце IV в. туда же в китайскую столицу прибывает индеец *Кумараджива*, который основывает здесь аналогичную М. школу саньлунь-цзун (школа Трёх трактатов). Последняя приобрела широкую известность в конце VI в. благодаря деятельности и таланту китайского монаха Цзи-цзана (549–623). Его корейский ученик Пикван в 624 г. прибыл в Японию, где ему удалось создать местный аналог индо-китайской М. — санрон-сю (школа Трёх трактатов). Правда, в Китае с VIII в., а в Японии с IX в. школа приходит в упадок, а её письменное наследие переходит «во владение» других школ (особенно тяньтай-цзун и тэндай-сю соответственно, которые существуют донныне).

Второй путь распространения М. пролегал через Гималаи и Тибет, где изначально в установлении буддизма во второй половине VIII в. огромную роль сыграли крупнейшие философы этой школы *Шантаракшита* и *Камалашила*. Все школы этих стран в большей или меньшей мере изучают и практикуют М. до сих пор. Прямой наследницей М. считает себя школа *гелук*, нынешний духовный лидер которой *Далай-лама XIV* постоянно выступает с лекциями и пишет комментарии по проблемам современной М. В тибетском собрании переводов с санскрита трудов индийских мыслителей — *Тенгьюре* — особый отдел (а это 17 томов энциклопедического формата) составляют комментарии к сутрам и философско-полемические произведения мадхьямиков. Именно школа гелук посвятила в буддизм все монгольские народы, в том числе калмыков и бурят, а также тувинцев. Учителя этих стран, писавшие как на тибетском, так и на ойратском (старокалмыцком) и монгольском языках, оставили заметный след в тибето-монгольском буддизме. Таким образом, М. является философской основой исторического российского буддизма. С конца 80-х годов XX в. тибетские ламы помогают восстанавливать разрушенные монастыри и храмы, а также создавать новые буддийские центры, в том числе и в Москве.

В индийской М. можно выделить определённые этапы, которые ознаменованы трудами философов, дополнивших методы полемики Нагарджуны. На первом этапе «количественного накопления» следует выделить творчество *Арьядэвы* (III в.) и *Буддхапалиты* (V–VI вв.). На втором этапе всё отрицающий, апофатический подход к аргументации идейных противников был дополнен *Бхававивекой* (VI в.), который предложил

выдвигать и доказывать собственные тезисы (*сватантра*). В дальнейшем одни мадхьямики критиковали его за это, например *Чандракирти* (VII в.), и настаивали на прежней методике. Она называлась *прасанга*, то есть указание на взаимозависимость всего, на зависимость от обстоятельств, что сводило к абсурду любую попытку доказать самостоятельность какой бы то ни было сущности. Другие мадхьямики (такие как названные выше Шантаракшита и Камалашила), следуя Бхававивеке, привнесли в школу идеи и принципы *йогачары* — второй философии Махаяны. Тибето-монголо-российская школа гелук продолжает традиции прасангика-М.

Содержательно-философский вклад М. состоял, прежде всего, в новом истолковании древнего буддийского понятия *Срединного Пути*. Если в раннем буддизме этот Путь прокладывался между крайностями религиозного аскетизма и культового обслуживания мирских запросов верующих, то в Махаяне он реализовывался через уход от крайностей отрицания и утверждения по любому вопросу религиозной жизни. Такой образ мыслей и поведения объяснялся тем, что всё в этом мире взаимообусловлено, лишено самостоятельной сущности, а потому пусто (*шуньята*), иллюзорно (*майя*), относительно. Подлинная реальность (*дхармата*) и наивысшая истина (*парамарта-сатья*) не только невыразимы в любой системе знаков (*самврити-сатья*), но они и непостижимы (ачинтья) известными средствами познания (*прамана*), которые все недостоверны. В М. очень важно, с кем идёт разговор, кому адресован текст, а также другие ситуационные моменты. Наиболее строгих правил Нагарджуна и его последователи придерживались в трактатах по логико-эпистемологической проблематике и в руководствах по полемике (например, «*Мула-мадхьямака-карика*»), в которых они (кроме сватантриков-мадхьямиков) не выдвигали тезисов и не делали никаких позитивных утверждений. Задача М. заключается в полной логической деструкции доводов оппонентов, в демонстрации абсурдности их основных положений, в «опустошении» главных категорий. Для этого последние анализировались посредством знаменитой буддийской тетралеммы (чатухкоти): А есть Б, А не есть Б, нет ни А, ни Б, нет ни не-А, ни не-Б — и не выдерживали критики по тем или иным логическим критериям. Занятия такого рода деятельностью считаются в М., во-первых, реализацией подлинной истины, или абсолютной точки зрения, во-вторых, необходимыми для монахов, поскольку в них осуществляется махаянская практика *сострадания* (*каруна*): этим они помогают заблудшим философам освободиться от лжеидей и лжедогм.

Тексты М., предназначенные для широкой аудитории, отличаются от общеподдрийских только тем, что дополняются изложением махаянских доктрин. Гораздо более оригинальными являются произведения мудрецов, адресованные их ученикам-монахам, где либо сжато формулируются все религиозно-философские устои школы, либо даются практические советы по практике медитации (например, «*Четыре гимна буддам*», или «*Чатух-става*» Нагарджуны), либо разъясняются махаянские сутры. Здесь редко используются полемические приёмы и апофатический стиль,

а довольно ясно и доверительно сообщается, что М. учит недвойственному *Абсолюту* (адвайя), называемому также Телом Закона Будды (буддхадхарма-кайя), которое, хотя и неопишимо, тем не менее постижимо в высшем состоянии мистической интуиции, в Просветлении (*бодхи*). Последнее достигается на долгом *Пути* постепенного духовного совершенствования сострадания и *мудрости* (*праджня*), накопления нравственных добродетелей и глубоких созерцательных знаний. Путь этот длится не одну жизнь и предполагает принятие обета *бодхисаттвы* — просветлённого существа, преисполненного духовной *любви* (*майтри*) ко всем живым существам.

В Индии философия М. оказала существенное влияние на формирование индуистской школы *адвайта-веданта* — влиятельнейшей с раннего средневековья до наших дней — и на буддийский *тантризм*. Во всех странах Центральной Азии и Дальнего Востока, где буддизм преимущественно махаянский, М. самостоятельно или в синкретическом единстве с йогачарой играла и играет ведущую роль в философском дискурсе, а также в изобразительном искусстве и поэзии. Во второй половине XX в. возрос интерес к школе и в странах западной культуры, чему способствовали тибетские миссионеры.

«**МАДХЬЯМАКА-АВАТАРА**» (санскр. *madhyamaka-avatāra*, тиб. *dbu ma la 'jug ra*, «Обретение Срединности») — трактат *Чандракирти* (VII в.), посвящённый мадхьямиковскому учению о пустотности (*шуньята*) и махаянской практике бодхисаттв. Труд состоит из 329 строф и прозаического автокомментария (бхашья) к ним. Санскритский оригинал не сохранился, но имеются два тибетских перевода. Один был выполнен с кашмирского манускрипта IX—X вв. индийцем Тилакакалашей и тибетцем Пацагом Ньмадагом, а затем сверен с восточно-индийским манускриптом индийским учителем Канакаварманом. Именно этот перевод был издан в Санкт-Петербургской серии *Библиотека Буддика* (*Bibliotheca Buddhica*, том IX) Л. Валле Пуссенем. Второй перевод был выполнен в XI в. индийцем Кришнапандитой и тибетским переводчиком (*лоцава*) Нагцо. В тексте выделяют вступление, 12 глав и заключение.

Первые десять глав произведения описывает один из десяти видов совершенствования (*парамита*), с помощью которых *бодхисаттва* проходит десять стадий духовного роста (*бхуми*), приближающих его к состоянию Просветления (*буддхатва*). Практика парамит здесь тесно увязывается с махаянским учением о пяти последовательных путях бодхисаттвы. Свыше половины текста (226 строф) уделено совершенствованию *мудрости* (*праджня-парамита*) — шестому (по списку), но главному (по сути) виду осуществления Пути. На каждой стадии бодхисаттва обретает духовные качества, свойства и достоинства (гл. XI), благодаря которым на десятой стадии он осознаёт, что в состоянии стать Буддой. Именно эта стадия является первой стадией духовного роста (бхуми) будд, чему посвящена гл. XII.

Но главным философским подтекстом «М.-а.» является необходимость постижения пустотности (*шуньята*) как на уровне относительной истины (*самврити-сатья*), так и особенно на уровне абсолютной истины (*пара-*

мартха-сатья), т.е. посредством интуитивной и совершенной мудрости (праджня-парамита). В Махаяне и у *Чандракирти* видение пустотности означает отсутствие собственной сущности не только у объектов потока сознания (данных органов чувств и мышления), но и у личности (пудгала-найратмья). Проникновение в глубины пустотности равнозначно обретению *Срединного Пути*, или *Срединности*.

Трактат относится к основным в системе образования буддистов Тибета, Монголии, России, особенно в школе *гелук*.

«**МАДХЬЯМАКА-КАРИКИ**» — см. «*Мула-мадхьямака-карика*».

МАДХЬЯМА-ПРАТИПАД — см. *Срединный Путь*.

МАЙДАРИ ХУРАЛ (монг. Круговращение Майдари-Майтреи) — храмовый праздник тибето-монгольского и российского буддизма в честь Будды будущего — *Майтреи*. Инициатором этого праздника ещё в 1409 г. был основоположник *гелук* — *Цонкапа*. Отмечают его летом (различные монастыри в разное время) с восхода до заката солнца, что символизирует «проезд» Майдари-Майтреи, дарующего благодать, по всей Вселенной. Служба проводится у четырёх врат монастырей, а вокруг монастыря везут колесницу с изваянием Майтреи.

МАЙТРЕЯ (санскр. *maitreya*, тиб. *byams pa*, Тот, кто есть Любовь) — просветлённое существо, *бодхисаттва*, которого *Шакьямуни* назвал Буддой будущего, но который явится на землю в конце данного мирового периода (*кальпа*). Считается, что в настоящее время он пребывает на небе *Тушита*, откуда в своё время снизошёл на землю и Шакьямуни. В отдельные исторические эпохи культ М. играл видную роль в буддизме Китая, Мьянмы и других стран, но наибольшее развитие он получил в Корее. В мифах о началах школы *йогачара* повествуется, что её основоположник *Асанга* получил первые пять текстов от бодхисаттвы М. непосредственно на небе Тушита.

МАЙТРЕЯНАТХА (санскр. *maitreya-nātha*, тиб. *byams mgon*, Защитник Любви) — имя махаянского мыслителя первой половины IV в., которого буддисты считают воплощением небесного *бодхисаттвы Майтри*, а учёные-буддологи — историческим учителем *Асанги*, автором по меньшей мере трех важнейших трактатов («Абхисама-аланкары», «Махаяна-сутраланкары», «Мадхьянта-вибхаги») и вероятным редактором ряда махаянских сутр «второй волны». Нередко его считают автором и «*Утпара-тантры*» («Высшей Тантры»), называемой также «Ратна-готра-вибхага» («Рассуждения о драгоценной природе»). Этот труд целиком посвящён махаянскому учению о «лоне Истинносущего» (*матхагата-гарбха*), о природе Будды. Особенностью произведения является то, что оно создано как бы вне традиций *мадхьямаки* и *Праджня-парамиты*, а также вне традиций *йогачары* и сутр, на которые опиралась эта школа. Но если с доктринами *мадхьямаки* автор знаком и полемизирует, то собственно йогачаровские доктрины ему неизвестны. Очевидно, трактат был создан до формирования этой школы. Не менее важным является и пятый трактат, приписываемый М. — это «Дхарма-дхармата-вибхага», или «Рассуждения об абсолютной природе дхармо-частиц».

МАЙТРИ (санскр. *maitrī*, пали *mettī*, тиб. *byams pa*) — см. *Любовь*.

МАЙЯ (санскр. *māyā*, тиб. *sgyu 'phrul, sgyu ta*, иллюзия, обман, марево) — 1) имя земной матери Будды; 2) понятие махаянской философии, характеризующее восприятие *Абсолюта* (который называется по-разному, например, *Дхарма-кайя*) несовершенными существами. Если Абсолют — это неделимое (*адвайта*), то М. — это неисчислимое множество форм, уровней, сторон и т.д. Впрочем, понятие «М.» как обманчивого покрова знакомо было и творцам упанишад (например, Чхандогья упанишада, VIII, 3, 1).

МАЛА (санскр. *mālā*, тиб. *phreng ba*, гирлянда, чётки) — ритуальный предмет, используемый в буддийских практиках, культовом искусстве. Нередко состоит из 108 бусин, с помощью которых произносящий мантры считает их количество. Изготавливается из разных материалов, например, из семян дерева бодхи (см. *Древо бодхи*), сандала, хрусталя, костей и др.

МАЛАЯ КОЛЕСНИЦА (санскр. *hīna-yāna*, тиб. *theg pa dman pa, theg chung*) — условное название домахаянских и немахаянских школ буддизма. См. *Хинаяна*.

МАНАС (санскр. *manas*, тиб. *thugs, yid*, ум, разум, рассудок) — 1) в *Абхидхарме* шестой орган чувств, мышление, способное воспринимать умственные объекты; 2) в *йогачаре* седьмой вид сознания, 3) один из многих терминов для «ума», иногда его даже отождествляют с сознанием (*читта*), но чаще всё-таки различают и считают его тем бременем двойственности, от которого нужно освободиться на *Пути* к высоким уровням духовного развития. Как и содержание других органов чувств, М. рассматривается в *дхармо-частицах*. Согласно «*Абхидхарма-коше*» (I, 17): «Любой из шести видов сознания, ставший прошлым, есть разум (М.)» (в пер. В.И. Рудого).

МАНДАЛА (санскр. *maṇḍala*, тиб. *dkyil, dkyil 'khor, maN Dal*, круг, диск, место творения ритуала) — в *Ваджраяне* «опора созерцания», дворец *йидама* с его окружением; видение М. есть совершенное состояние сознания тантрического йогина. Его сознание наполняется созерцанием картин от внешнего круга к центру М., отождествляя своё изменённое состояние не столько с образом, сколько с сущностью *йидама*, с сокровенным смыслом, сообщённым учителем (*гуру, лама*). По сути, М. — это не только полифункциональная и многосмысловая картина, предстающая пред умом медитирующего, но и манифестация просветлённого сознания. Изображения М. делятся на три типа: рисованные и раскрашенные на полотне; горизонтально-плоские, сделанные из цветного мела, песка; и барельефные — из дерева, глины, бронзы. Богатая иконографическая символика М. соотносится с пятью частями бытия самьяк-самбуддхи, или полностью и самостоятельно просветлённого Будды: телом (*кайя*), речью (вак), умом (*читта*), отличительным свойством (гуна), деятельностью (критья). В великой М. (махамандала) божества изображаются в телесном облике и соответствуют Телу цвета и формы (*рупа-кайя*). Самая-М. (или дхарани-М.) представляет божеств в виде символических

атрибутов, соответствующих уму; в дхарма-М. божества располагаются в виде «слов-семян сокровенных речений» (биджа-мантра), соответствующих речи; в карма-М. располагаются божества, олицетворяющие подношение и другие ритуалы, соответствующие деятельности Истинноносущих (*Татхагата*) «ради блага всех живых существ».

Слово «М.» может иметь много уровней смысла. Часто встречаются упоминания о М. йидамов или будд, и в таком контексте видится весьма удачным такой перевод, как «силовое поле» (*Е.В. Леонтьева*). Пространство вокруг Просветлённого обладает свойствами, присущими именно ему. Символически это изображается так: он восседает в своем дворце на особом троне, украшенном символами его состояния; он окружён свитой из других йидамов с похожими качествами; различные бодхисаттвы помогают ему; определённые защитники стоят на страже у четырёх ворот дворца и т.д.; всё это — аспекты его М., или силового поля.

М. читают, изучают как текст и запоминают для воспроизведения в *медитации*. Изображения М. для разных персонажей строго канонизированы (особенно в тибето-монгольском буддизме). В определённом смысле для адепта М. — это вся вселенная. По окончании ритуального действия М., сделанная из песка, разрушается, что символизирует идею о преходящести всего (*анитья*), а песок либо раздают верующим, либо бросают в реку.

МАНДЖУШРИ (санскр. *mañju-śrī*, тиб. *‘jam dpal*, *‘jam dbyangs*, Величественно Прекрасный) — имя одного из главных бодхисаттв *Махаяны* и *Ваджраяны*. Считается воплощением мудрости (*пруджня*), покровителем знания (*джняна*) и сутр *Пруджня-парамиты*, а также *бодхисаттвой* высшей десятой стадии (*бхуми*) духовного роста. Впервые упоминается в «*Лotosовой сутре*» («Саддхарма-пундарика-сутра»). М. является не только частым персонажем махаянских сутр, но и сохраняет своё культовое и духовное значение в буддийском тантризме (*Ваджраяна*): в медитативной практике, мантрах и садханах. Его образ и ритуальная роль обыгрывается в тантрической литературе — в «М.-мула-тантре» и других текстах. Ряд великих учителей тибетского буддизма, например, *Цонкапа*, *Сакья-пандита*, *Джамьянг Кхьенце Вангпо*, считаются земными воплощениями М. Отличительной особенностью его художественного образа является изображение с мечом в поднятой правой руке (рассекающей невежество) и книгой мудрости в поднятой левой руке.

МАНТРА (санскр. *mantra*, тиб. *sngags*, *gros*, сокровенное речение) — первоначально: священные стихи гимнов Вед древних индо-ариев. Позднее в буддизме М. — это сокровенное речение преимущественно санскритских слово- и звукосочетаний, особое и постоянное произнесение которых стало обязательным компонентом практик медитации, а также обрядово-ритуальных действий, в том числе для простых верующих. Задача М., нередко содержащей один-два слога (например, «А», «АУМ» или «ОМ»), состоит в том, чтобы способствовать созданию образа духовного сосредоточения, плодотворной умственной деятельности, глубокому погружению сознания медитирующего в состояние вне звуков и знаков, в природу Будды. Эти занятия сопровождаются особыми ри-

туальными жестами (*мудра*) и позами тела (*асана*). М. необходимо проговаривать сотни и тысячи раз.

Звукосочетания и графические символы-слоги активно используются в тантрической практике. Для созерцания йидамов предписано воспроизведение М. в уме, т.е. М. рассматривается в качестве «опоры» для концентрации сознания. При классификации по типу ритуала и виду визуализации (например, спокойный тип созерцателя — гневная форма *йидама*, и наоборот) базовой является биджа-М. («слог-семя»), из которой «проявляется» божество, имеющее «мантрическое тело» (М.-пуруша), украшенное знаками-отметинами Великого человека (маха-пуруша-лакшана). На обыденном уровне М., наверное, можно понимать как молитву, обращённую к святому лику или йидаму. Однако задачи М. как практики состоят в другом — в отождествлении практикующего и йидама, в создании состояния единения, единства.

МАРА (санскр. *māra*, тиб. *bdud*, 'chi, 'dod pa, смерть, бог смерти, зла) — имя бога зла и смерти, которого Будда *Шакьямуни* победил в ночь Просветления. М. — буддийское воплощение всех препятствий в духовном пути, он меняет облики, являясь людям, насылает на них наваждения, соблазны, искушения, врагов и т.д. М. является главой сонма демонических существ, занятых преимущественно вовлечением буддистов и всего человечества в создание «неблагой» *кармы*. Неблаговидные поступки, слова, помыслы — это всё то, что причиняет вред творящему зло как в данной жизни, так и будущем, в том числе ведёт к рождению в аду, в царстве бога смерти и зла — М., а также к другим низким сферах (животных, ненасытных духов). Зло в буддизме не является абстракцией, а конкретизировано в нескольких учениях. Во-первых, это «пять беспредельных преступлений» — проступков, не имеющих прощения: убийство матери, отца, *архата*, пролитие крови Истинносущего (*Татхагата*) со злым умыслом и причинение раскола в *сангхе* (общине). На такие деяния склонить человека способен только М. Во-вторых, учение о *десяти злодеяниях* (акушала, т.е. чертах характера, видах поведения) — все они суть происки М., противоположностью которых называют *десять благодеяний*, нравственных деяний, способствующих духовному Пути. В-третьих, учение о пяти видах порочности — это: 1) жизнь в омрачениях (*клеща*), кои суть клещи (аналогичные кровососущим насекомым), впившиеся в сознание, отравляя его ядом, например, похоть, гнев, гордыня, зависть; 2) пристрастие к чужим мнениям, ложным воззрениям; 3) привязанность к существам; 4) привязанность к жизни; 5) привязанность ко времени.

В мифологии и иконографии «северного» буддизма фигурируют четыре главных М. Чтобы объяснить роль первого из них (Скандха-М.), нужно напомнить о буддийских духовных практиках, в которых медитирующий концентрируется на потоке сознания, состоящем из мгновенно вспыхивающе-гаснущих *дхармо-частиц*. Последние при анализе подразделяются на пять групп (*скандха*). Задача состоит в том, чтобы установить пустотность (шунья) групп, а демон Скандха-М. противится этому, поскольку пустотность сознания — залог освобождения. Клеща-М. —

демон омрачений, страстей, пороков в чувствах, мыслях, поступках. Мритью-М. — демон смерти, который действует от обратного, привязывая человека к жизни через созидание собственного «я», что является верным признаком смерти и будущего рождения, а не искомого освобождения. Дева-путра-М. — демон божественных сыновей, в коем качестве М. есть глава богов самого высокого, шестого, неба сферы страстей (кама-дхату). Поэтому все остальные божественные обитатели этого неба подчиняются М., как сыновья отцу.

В палийской традиции есть и пятый М. — Карма-М., или «демон совершенного, кармы». В общем смысле М. — любая преграда на духовном Пути. С одной стороны, М. является буддийским аналогом индуистского бога смерти *Ямы*, с другой — в его образе воплотились черты богов автхтонных религий долины Ганга V–IV вв. до н. э. В жизнеописаниях *Шакьямуни* красочно повествуется о том, что в течение семи лет йогин и аскет Гаутама (прежде чем стать Просветлённым) переживал искушения, сомнения, дурные мысли, сладостные мечты о наслаждениях и т.д., что древние тексты персонифицировали в образах М., его дочерей, сыновей и многочисленной свиты бога, стремившегося отвлечь отшельника от поисков блага и бессмертия.

МАРГА (санскр. *mārga*, тиб. *bgrod bya, lam*, путь) — религиозный *Путь*, в качестве определённого порядка духовного совершенствования. Этот Путь занимает многие рождения, в течение которых происходит постепенное развитие благих начал, преобразование существа, постепенно искореняющего идею «я» и «моё» (ахан-кара). В *Великой колеснице* (согласно «Абхисама-аланкаре» *Майтреянатхи*) принято разделять М. на пять путей, стадий или этапов.

Это пять последовательных стадий, приближающих к обретению Просветления. 1) Накопление добродетели (санскр. *sambhāra-mārga*) представляет собой нравственное совершенствование через подавление чувственности, сдержанность в еде, практику глубокой медитации без ночного сна и усиленное изучение 16 аспектов *Четырёх Благородных истин*. 2) Подготовка к [видению Знания] (санскр. *prayoga-mārga*) состоит из четырёх ступеней интуитивного видения сущности Четырёх Благородных истин. 3) Стадия постижения (санскр. *darśana-mārga*), на которой совершенствуются *випащьяна* и *шаматха*, для того чтобы непосредственно воспринимать пустотность — *шуньяту*. 4) Стадия созерцания (санскр. *bhāvana-mārga*) посвящается мастерскому овладению девятью последовательными уровнями медитации (*дхьяна*), ибо только на этой стадии навсегда удаляются даже следы омрачений и ядов сознания. 5) Стадия «неучения» (санскр. *śaikṣa-mārga*) — конец Пути, достижение архатства и *нирваны*.

Эти пять стадий имеют различные толкования для шраваков-хиньянистов, пратьекабудд и для просветлённых существ (бодхисаттв) *Махаяны* (см. *Бодхисаттва, Пратьекабудда, Шравака*). Все они подробно изучены и описаны в замечательной работе российского буддолога *Е.Е. Обермиллера*, которая до сих пор является образцом научной текстологической деятельности.

См. также *Восьмеричный Путь*, *Срединный Путь*, *Девять колесниц ньянгмы*.

МАРПА (тиб. *mar pa chos kyi blo gros*, 1012–1097) — основоположник тибетской школы *кагью*, ученик индийских мастеров *Ваджраяны Наропы* (956–1040) и *Майтрипы* (X–XI вв.), один из величайших переводчиков (*лоцава*) тантрических текстов, в том числе «*Гухья-самаджа-тантры*» (Тантры таинственного соития), учитель знаменитого тибетского поэта и религиозного деятеля *Миларепы* (1040–1123), весьма прославившегося и отшельническими подвигами. Считается, что Наропа обучил М. знаменитому комплексу духовных наук — *шести учениям йоги* (шад-дхарма-йога); начало этого обучения, судя по всему, было положено ещё *Тилопой* (928–1009), великим практиком буддийской тантры. Из шести учений М. в совершенстве овладел «*йогой сновидений*», а также умел читать предзнаменования и истолковывать видения. Майтрипа передал ему линию духовной преемственности *махамудры*, которая является символом постижения пустотности как всеохватывающей природы *Абсолюта* и сложнейшим сотериологическим учением. В «собрание сочинений» (тиб. «кабум») М. входят более 60 произведений, в том числе его переводы индийских трактатов, а также собственные комментарии к ним, мистические песни, различные руководства по йоге сознания и т.д. Хотя М. вёл мирской образ жизни, имел жену, несколько сыновей, вёл хозяйство, его последователи полагают, что он обрёл такой же уровень Просветления, как и будда *Ваджрадхара*.

Современная *кагью* состоит из нескольких действующих подшкол (как в Тибете, Китае, Индии, так и в большинстве стран Европы и Северной Америке), среди которых наибольшей активностью (в том числе в России) отличается *карма-кагью*.

МАТРИКА (санскр. *mātrkā*, пали *mātikā*, тиб. *tsam*, мать, алфавит, список терминов) — 1) у древних буддистов — тексты *Абхидхарма-питаки*; 2) числовой список терминов, основных положений или суждений, кратко кодирующих то или иное буддийское учение (доктрину). Первые числовые списки названы *Шакьямуни*, в том числе в первой его проповеди: *Четыре Благородные истины*, *Восьмеричный Путь*, 12 звеньев *взаимозависимого происхождения* и др. Функционально М. служили удобным способом запоминания для странствующих буддистов, позднее М. стали методом сокращённой ссылки в письменных трактатах.

МАТРИЧЕТА (санскр. *mātrceta*, Слуга Матери) — великий индо-буддийский поэт III в., автор 15 гимнов, молитв, проповедей, сохранившихся большей частью в тибетском каноне. Только два произведения дошли до нас в санскритском оригинале. М. считается учеником *мадхьямика Арьядэвы* и лучшим индийским поэтом своего времени.

МАТХУРА — город и историческая область в индийском штате Уттар-Прадеш, ставшие колыбелью буддийского искусства II в. до н. э. — VI в. н. э. Это искусство имеет местные корни, чем и отличается от искусства *Гандхары*, вместе с тем в нем есть и следы влияния искусства Центральной Азии. В начале I-го тысячелетия в М. были созданы первые чисто ин-

дийские изображения *Будды, бодхисаттв*, в том числе бодхисаттвы *Майтрейи*. Именно в матхурском искусстве представлены древнейшие индийские портреты, в том числе портреты кушанских царей. Также в нем нашли отражение образы и идеи буддизма, индуизма, джайнизма.

МАУДГАЛЬЯНА (санскр. *maudgalyāyana*, пали *moggallāna*, тиб. *mö gal gyi bi*, великий) — *архат*, выдающийся ученик Будды *Шакьямуни*, прославившийся тем, что быстро обрёл Просветление (*Бодхи*). Благодаря владению магическими способностями, он получил титул «главы мастеров сверхъестественных сил (*риддхи*)». М. — близкий друг *Щарипутры*.

МАХА (санскр., пали *mahā*, тиб. *rgyas, che ba, chen po*, великий) — стандартный эпитет большинства выдающихся деятелей буддизма, начиная с непосредственных учеников Просветлённого *Шакьямуни*, его матери *Майи*, культовых персонажей, например, будды *Вайрочаны*, а также эпитет некоторых основополагающих текстов Слова Будды (*сутта, сутра, мантра*) и отдельных духовных практик.

МАХА БОДХИ ОБЩЕСТВО (*Maha Bodhi Society*, или Общество Великого Просветления) — буддийская международная организация, имеющая отделения (в том числе храмы и монастыри) в Индии, Шри-Ланке, Мьянме, Великобритании, США и некоторых других странах Юго-Восточной Азии и Западной Европы. Основателем Общества был *Дхармапала Анагарика₂* (1864—1933) — религиозный деятель, идеолог и организатор возрождения буддизма в Индии, национальный герой Шри-Ланки.

Чтобы пробудить интерес к восстановлению из руин священных мест буддизма в Индии, на Цейлоне в 1891 г. он создал М.Б.О., первоначальной целью которого было возратить в буддийскую собственность земли в *Бодх-гайе* с древними руинами, чтобы восстановить их и сделать международным буддийским центром и университетом. Но начинать приходилось с малого. Прежде всего, он преуспел лишь в создании первого в XX в. монастыря (*вихара* — 1915—1920) в Калькутте при местном отделении М.Б.О.

Последнее его успешное предприятие — восстановление буддийского центра и строительство монастырского комплекса с величественным храмом в *Сарнатхе*, месте первой проповеди Будды (близ *Варанаси* на Ганге). Церемония освящения и открытия состоялась в 1931 г. Здесь же рядом с храмом через два года его похоронили. Главная же мечта о возрождении Бодх-гайи была воплощена последователями Анагарики позднее.

Как реформатор буддизма, А. Дхармапала руководствовался переосмысленными древними идеями, изложенными им в публицистике и лекциях. Он считал, что для буддизма пагубно, когда вера застилает глаза, не давая развиваться разуму, что духовное счастье не в жертвованиях богам, а в неустанной деятельности, что монахи должны совершать добрые деяния в обществе, а не дожидаться посетителей в монастыре, что религия и жизнь неразрывны.

Этими принципами руководствуются и современные деятели М.Б.О. Ныне его возглавляет шриланкийский промышленник *Б.Л. Модди* (*B.L. Modì*), избранный в 2004 г. и переизбранный в 2008 г. Монашество Общества руководствуется палийским уставом *тхеравады*, занимается переводом текстов палийского канона на современные индийские языки (преимущественно на хинди), обучением детей всех каст Индии в школах при монастырях, публично и широко отмечает буддийские праздники, проводит конференции и т.д.

МАХАВАЙРОЧАНА — Великий Солнцесияющий Будда, см. *Вайрочана*.

МАХАЙОГА (санскр. *mahāyoga*, тиб. *rnal 'byor che, yo ga chen po*, великая йога) — первая из трёх внутренних систем *тантризма*, *ануттара-йога-тантры*, согласно классификации тибетской школы *нынгма*. В М. делается упор на постоянное воспроизведение состояния сосредоточенного созерцания и вида *мандалы* с божествами. М. представлена 18 основными текстами (тантрами), в том числе «коренной» и одной из самых ранних «Гухья-гарбха» (Тантра таинственного лона), а также множеством малых тантрических произведений, ассоциируемых с восемью классами способов духовного обретения (*садхана*), которые в свою очередь учат сосредоточению на главных *йидамах Ваджраяны*. Соответственно этому М. подразделяется на класс тантр (тантра-варга, тиб. *rgyud sde*) и класс средств достижения (садхана-варга, тиб. *sgrub sde*).

МАХАКАЛА (санскр. *mahākāla*, тиб. *mgon po chen po*, Великий Чёрный) — устрашающий защитник Дхармы (см. *Дхармапала* 1), *йидам Алмазной колесницы*, «грозный лик» *бодхисаттвы* сострадания *Авалокитешвары*. Ему посвящён цикл одноимённой тантрической литературы и богатая иконографическая традиция. В соответствии с ней известно 75 его форм. Он изображается с двумя, четырьмя и шестнадцатью руками, чернокожим (но есть и Белый М.), в позе соития с супругой и стоящим на фоне пламени, попирающим демонов ногами. Его атрибуты — череп (*капала*), трезубец, меч и др. Существует мнение, что М. — это буддийская форма индуистского бога Шивы.

«**МАХАМАЙЯ-ТАНТРА**» (санскр. *mahāmāyā-tantra*, тиб. *sgyu 'phrul chen po shes bya ba'I rgyud po, phyag rgya chen po*, Тантра великой иллюзии, или Тантра Махамая — матери Будды *Шакьямуни*) — одна из основополагающих «материнских» *тантр*, занявшая важное место в духовном совершенствовании *Марпы*. Главный персонаж этой тантры не мать *Шакьямуни*, как можно было бы подумать, а мужской *йидам ануттара-йога-тантры*, изображаемый в голубом цвете и с четырьмя руками, держащим в объятиях супругу — Будда-дакини. Согласно толкованию *Таранатхи* на эту тантру, в ней сообщается «теория» трех иллюзий: 1) наваждение явленного бытия (тиб. *snang ba sgyu ta*); 2) наваждение сновидений (тиб. *rmi lam sgyu ta*); 3) иллюзия промежуточного состояния, *бардо* (тиб. *bar do sgyu ta*).

Практическая сторона *садханы*, которой обучил Марпу *махасиддха* Кукурипа (другое имя — Шантибхадра), развивается посредством трёх йог: 1) начальная *йога* формы (тиб. *dman pa dbyibs kyi rnal 'byor*), когда ученик

созерцает самого себя в виде Махамайи, который есть нераздельное единство проявления и пустотности, подобно радуге. Эта йога учит сосредотачивать сознание на тонких и ярких оттенках цвета и формы. 2) Углубленная йога *мантры* (тиб. *zab pa sngags kyi rnal 'byor*) применяет комплекс практик иллюзорного тела, состоящего из *нади*, *праны* и *бинду*. Это йога трёх проникновенных прозрений (инсайтов). 3) Абсолютная йога *Дхармы* (тиб. *mthar thug chos kyi rnal 'byor*) занимается тем, что доводит до необходимого состояния на Пути совершенствования всё встреченное в жизни как естественное, так и сверхъестественное. Занятия этой йогой осуществляется с помощью пяти особых техник.

МАХАМУДРА (санскр. *mahāmudrā*, тиб. *rgya rtags chen po*, *phyag rgya chen po*, великий символ, печать) — в *Махаяне* понятие и символ постижения пустотности как все-охватывающей природы *Абсолюта*. Пустотность (*шуньята*) — это и есть Великая печать, «налагаемая» на все внутренние и внешние проявления особи. Это показывает, что они все лишены самосущего (нихсвабхава). В *Ваджраяне* М. — синоним состояния будды, полного Просветления и достижения главной цели в практике высшей йоги (*ануттара-йога-тантра*). Как практика, М. является системой высших форм медитации на пустотность и чистое пространство, разработанных *Тилопой*, *Наропой* и *Майтрипой*. М. широко применяется в тибетских школах *кагью* и *гелук*. По словам *Намкай Норбу Ринпоче*, М. присутствует в *нынгма* и *сакья*: «Когда мы говорим об учении *дзогчен*, то его особый Путь отличен от Пути «Анuttара-тантры», потому что Анuttара-тантра — это Путь преобразования, а М. — конечная цель этого Пути. Особый же метод *дзогчена* — это самоосвобождение, которое не опирается на преобразование. Так что это разные учения... *Мудра* означает «символ», а не «печать». «Печать» по-тибетски «гья» (*gya*). Например, тайное Учение мы завершаем словами «самая гья, гья, гья». Это означает, что оно запечатано, его нельзя разглашать, и смысл его нужно держать в тайне. М. означает совсем другое. Здесь мудра — символ, жест, например, то, как сложены руки... Но в истинном смысле — это символ обладания знанием... Это ваше проникновение в собственную истинную природу».

Путь М. в *карма-кагью* состоит из четырёх этапов постижения:

- 1) однонаправленность (санскр. *eka-agra*, тиб. *rtse gcig*) — на этом этапе положительные накопления в уме достигают такого уровня, что он легко покоится сам в себе, не нуждаясь ни в чём извне, и потому ничто не вынуждает его отвлекаться;
- 2) неискусственность (санскр. *nisprapañca*, тиб. *spros med*, *spros dang bral ba*, букв. свободный от оценок, свободный от надуманности) — всё, что естественным образом происходит в уме, переживается им как неповторимое богатство возможностей, и потому ничто не вынуждает ум создавать что бы то ни было искусственно, «играть в игры»;
- 3) единый вкус (санскр. *rasa-sama*, тиб. *ro snyom chen po*, *ro gcig 'gyur ba*) — на этом этапе ум осознаёт себя за всеми своими проявлениями («Вневременное зеркало узнаёт себя за отражениями, которые в нём появляются»), блаженство просвечивает сквозь каждый акт восприятия;

4) немедитация (санскр. *abhāvanā*, тиб. *sgom med*) — это наивысшее свершение — полное постижение единства блаженства и пустоты.

«МАХА-ПАРИНИББАНА-СУТТА» (пали *mahā-parinibbāna-sutta*, «Слово о великом и полном прекращении рождений [Будды]») — важнейшее произведение *тхеравады* из «Собрания длинных поучений» («Дигхникайя») палийского канона (*Tinutaка*), повествующее о последних проповедях *Шакьямуни*, о событиях нескольких месяцев перед и после его окончательной *нирваны*, о предании огню его тела и распределении священного пепла между государями долины Ганга.

«МАХА-ПАРИНИРВАНА-СУТРА» (санскр. *mahā-parinirvāṇa-sūtra*, тиб. *yongsu tya ngan 'das mdo*, «Слово о великом и полном прекращении рождений [Будды]») — важнейшее произведение *Махаяны*, сохранившееся на китайском (в трёх переводах V в.) и тибетском (в двух переводах) языках. Этот текст не только в несколько раз превышает палийский аналог по объёму, но и отличается от него идейно, доктринальным содержанием. Здесь провозглашаются традиционные махаянские учения, в том числе о том, что природа Будды тождественна Телу Закона (*Дхарма-кайя*) и внутренне присуща всем существам, а также разъясняется, что такое «лоно Истинносущего» (*Татхагата-гарбха*) и что такое пустотность (*шуньята*).

МАХАСАНГHIKA (санскр. *mahāsāṅghika*, тиб. *phal chen sde pa, dge 'dun phal chen*, сторонник большой общины) — название школы раннего буддизма, возникшей в результате раскола среди последователей *Шакьямуни*, случившегося на втором соборе примерно через 100 лет после его ухода в *нирвану* (см. *Буддийские соборы*). Первоначально их расхождения со старейшинами (тхеравадинами) были сформулированы в пяти пунктах несогласия с идеей совершенной святости *архата*. Позднее они спорили с другими школами относительно правил *Винаи*, состава канонического собрания, аутентичности ряда его текстов, характеристик и классификации *дхармо-частиц*. Со временем у школы появились ответвления, развивавшие отдельные доктрины буддизма. К примеру, М.-бахушрутии установили различие между обусловленными (самврити) и абсолютными (парамартха) знаниями, М.-локоттаравадинами (сохранился их крупный канонический текст «Махавасту») разрабатывали учение о сверхъестественном Телу Будды в отличие от его земного тела, о его сверхъестественных силах, способностях, о великом *сострадании* (махакаруна) и т.д. В этих вопросах взгляды школы были близки *Махаяне*.

Согласно археологическим данным, а также сообщениям китайских путешественников по Индии, М. имела собственные монастыри уже с I в. до н. э. Во II–IV вв. они возводились практически по всей территории Индостана — от современного Афганистана (и даже Таджикистана, где раскопаны монастыри М. близ Термеза) до Нагарджуниконды и *Амаравати* на юге, где раскопаны особенно величественные монастырские сооружения школы, а также от Инда до Ганга. В VII в. школа действовала на Суматре и Яве. Последние сведения о М. в Индии относятся к X в.

МАХАСИДДХА (санскр. *mahāsiddha*, тиб. *grub thob chen po*, *grub chen*, великий совершенный провидец) — йогин или йогиня *Ваджраяны*, предпочитавшие совершенствоваться вне стен монастыря, порывая с традиционными нормами поведения, — и монашеского, и мирского. Традиция культового отношения к таким йогинам сложилась, по-видимому, в VIII в. Следуя правилу не соблюдать «никаких условностей», М., как правило, является совершенно бесстрашным эксцентриком, и в то же время выдающимся мастером искусных средств (*упайя*) духовного освобождения, обладателем сверхъестественных сил и способностей, зачинателем новых тантрических ответвлений, совершенным йогиним. Считается, что М. достиг состояния недвойственности (адвайя) блаженства и пустоты. О М. образно говорят, что «вся его речь есть *мантра*, след его ноги есть *мандала*, любой его жест есть *мудра* и весь его ум есть *дхьяна*». Известны два списка из 84 М. — в «*Чакра-самвара-тантре*» и «*Калачакра-тантре*». В число этих М. входят и великие мыслители буддизма (*Нагарджуна*, *Шантидэва*, *Наропа*, *Сараха*), и йогини, не оставившие письменного наследия, и адепты-женщины VIII–XII вв. См. также *Сиддха*, *Сиддхи*.

МАХАСУКХА (санскр. *mahāsukha*, тиб. *bde rgyas*, *bde chen*, *bde ba chen po*, великое блаженство, счастье) — в *Ваджраяне* так называют плод *сострадания* (*каруна*). Маха-сукха-кайя, или Тело великого блаженства, состоит в переживаниях тантрического йогина, достигшего высших стадий медитации на *йидамов мандалы*. В *ануттара-йога-тантре* М. называется блаженство, испытываемое медитирующим в практике созерцания соития со своей духовной супругой (*праджня*, *Тара*). Это блаженство переживается нераздельно с пустотой (*шуньята*).

МАХАЯНА (санскр. *mahāyāna*, тиб. *theg pa chen po*, *theg chen*, Великая колесница, Великий Путь) — название второго исторического направления в буддизме, преобладающего в настоящее время во Вьетнаме, Китае, Корее, Тайване, Японии. Если же включать в М. и *Ваджраяну*, как её вершину, то к упомянутым странам можно добавить Индию (в основном население Гималаев), Бутан, Непал, Тибет, Монголию и Россию. Изначально М. зародилась как тайное (*гухья*) Учение, и его тайны собирались в особые циклы текстов, например, «*Лотосовая сутра*», праджня-парамитские и другие сутры, содержание которых первым обосновал в своём творчестве *Нагарджуна* (II–III в). Если в *тхераваде* внимание сосредотачивалось на жизни *Гаутамы Будды* и правилах поведения (*Виная*) буддистов, в *сарвастиваде* — на способах познания, эпистемологии через *Абхидхарму*, то уже в первой школе М. — *мадхьямаке* всё чувственно и мысленно познаваемое было объявлено иллюзией (*майя*), а задачей стало постижение пустотности (*шуньята*), скрытой, подспудной сущности явлений и бытия. М. с самого начала выступила с идеей множественности будд, поскольку каждый из нас потенциально Просветлённый, а также с идеалом *бодхисаттвы*, противопоставленным хинаянскому архатству. Важнейшую роль играли учения о трёх Телах Будды, о «чистых небесных странах будд», например *Сукхавати*, о семьях *пяти будд*, о десяти стадиях духовного совершенства (*бхуми*). В М. получили иную интерпретацию многие ранние буддийские идеи и положи-

ния. Главными «творческими лабораториями» М. стали школы *мадхьямака* и *йогачара*.

Так, Нагарджуна писал в «*Ратна-авали*» (IV, 65–70), указывая на причины и особенности М., а также защищая её от нападок мыслителей Хинаяны:

*«Именно приняв мир за бесполезный (лишённый самосущего),
Так как подлинная реальность безопорна,
Он (ум), будучи не привязанным к существованию, успокаивается,
Подобно тому как огонь угасает без топлива.//
Если бодхисаттва обрёл такое видение, то это значит,
Что он укрепился в совершенном Просветлении.
Тем не менее именно в силу Просветления и сострадания
Его череда рождений продолжается (единственно из сострадания).//
В Великой колеснице Истинносущие (**tathāgata**, тиб. *de bzhin gshes pa*)
обучают*

*Бодхисаттву накоплению [добродетели и знания].
Почему-то такое [накопление] осуждается
Глупцами и врагами [Махаяны].//
Ненавистник Великой колесницы
Либо не отличает добродетели от порока,
Либо называет порок среди добродетелей,
Либо даже ненавидит добродетель.//
Злопыхатель Великой колесницы называется
Ненавистником добродетели в том случае,
Если он знает, что пороки суть причинение вреда другим,
Добродетели же [суть оказание] содействия другим.//
Поскольку М. — это великий Путь
Творения добра, радости и удовлетворения только в содействии другим
При полном безразличии к самому себе,
Постольку ненавистники будут сожжены тем [огнем ада]».*

См.: Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны... С. 240–241; а также *Буддизм, Великая колесница, Парамита, «Праджня-парамита-сутра», Трикайя.*

«**МАХАЯНА-ВИМЩИКА**» (санскр. *mahāyāna-viṃśikā*, тиб. *theg pa chen po nyi shi pa*, «Двадцать строф о Великой колеснице») — данное произведение Нагарджуны представляет собой самое сжатое изложение философско-религиозной сущности Махаяны и её основополагающих учений. В тексте использованы терминология и выразительные средства «неполемической» шастры, т.е. того раздела литературы школы, который предназначался не для учёных и религиозных дискуссий, а для обсуждения между сторонниками школы мадхьямака. Это собрание кратких положений школы, знание которых облегчает также учительскую деятельность. Для этого достаточно взять любую строфу и развивать её основную мысль толкованием, цитатами из текстов, яркими примерами и сравнениями.

В сохранившемся санскритском манускрипте VIII–IX вв., найденном в буддийском тибетском монастыре Нгор, говорится о 20 строфах Нагарджуны, но сама рукопись состоит из 28 строф, причем первые 7, очевидно, добавлены одним из переписчиков, поскольку посвяtitельной строфой является восьмая.

Без добавленной части этот труд дважды переводился на тибетский язык с несхожих оригиналов (в 20 и 23 строфы), отличающихся также порядком расположения строф. В X в. у текста появился китайский вариант в 24 строфы, не похожий на все предыдущие порядком строф. Таким образом, можно сделать вывод о существовании нескольких санскритских версий трактата, что свидетельствует о его популярности, авторитетности у нескольких локальных учительских традиций мадхьямаки.

Ситуация, в которой давались поучения, и уровень готовности слушателей определяли последовательность изложения. Монаху приходилось самостоятельно решать, о чём поведать раньше: об иллюзорности, прозрачности мира обычных восприятий или о пустотности, неразличимости *сансары* и *нирваны*. Сделать речь образной ему помогали приведённые автором трактата сравнения. Природа всех существ одинакова, как одинакова природа их «отражений в зеркале» (11-я строфа). За лжепримысливание существа горят в аду так же, как «камыш в огне» (14-я строфа). Страх художника перед изваянным или нарисованным им изображением демона таков же, как и страх глупца перед создаваемой им самой чередой будущих рождений и мук (16-я строфа).

Структурно выпадающие из текста первые 7 строф санскритского оригинала на самом деле чрезвычайно важны именно для проповедников-мадхьямиков. Ведь они были известны в Индии преимущественно своим пафосом ниспровергателей общепринятых ценностей и истин. Последователям Нагарджуны (да и ему самому) постоянно приходилось доказывать, что их негативная диалектика и полемическая позиция вовсе не тождественны философии разрушения и всеобщего уничтожения (уччхеда-вада).

Уже в первых строках санскритской «М.-в.» раскрывается кардинальная идея *шунья-вады*: пустота — это и есть наивысшее, сверхинтуитивное знание (*джняна*), но это единое и неделимое состояние сознания невозможно обрести, не научившись использовать относительные истины в нереальном двойственном мире, т.е. в мире различий, противостояний, противоречий. Это умение позволяет мадхьямикам учить о природе Будды, о путях и уровнях совершенствования (*бхуми*), в том числе и прибегая к цитатам и пересказам знаменитой «Ланка-аватара-сутры» в строфах 4–7.

Среди содержательных проблем «Двадцати строф о Махаяне» учёных удивляет, прежде всего, упоминание доктрины «только-сознания» (санскр. *citta-mātra*) в 4-й и 25-й строфах. В истории буддизма эта доктрина развивалась школой йогачаров. Но в принципе, идея «только-сознания» была провозглашена в авторитетной и для мадхьямиков «Ланка-аватара-сутре».

Подробно эта доктрина изложена в 5–7-й главах «Самадхи-нирмочана-сутры», которые были созданы, по-видимому, уже позже трактатов основоположников *йогачары Майтреянатхи* и *Асанги*, т.е. после IV в. Поскольку последние творили позже, чем Нагарджуна, то для него эта идея ещё не была связана с йогачарой, что произошло позднее и после чего мадхьямики критиковали читта-матра-ваду.

«Само сознание (санскр. *citta-mātra*) выпускает из себя все это» (строфа 25-я). Для мадхьямиковского истолкования этой идеи важно, что акцент делается на отсутствие в медитирующем уме чего бы то ни было самостоятельно существующего (санскр. *nihsvabhāva*), на видение мира пустым (строфа 21-я), на понимание единства *сансары* и *нирваны* (строфа 22-я), которые не существуют порознь. Все эти идеи являются установками, определяющими характер как философии, так и религиозной проповеди. Йогачарины в медитации ставили иные акценты, которые и вылились в утверждения о том, что «есть только сознание», «есть только нирвана» и т.д. Перевод и исследование см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны...

МАХЕШВАРА (санскр. *mahēśvara*, тиб. *dbang phyug chen po*, великий владыка) — в индуизме эпитет Бога-творца (*Ищвара*), в роли которого выступают чаще всего Шива или Вишну. Буддизм в принципе отрицает креационистские положения (*нирищвара-вада*). Однако в некоторых сутрах *Махаяны*, дабы возвеличить роль главных персонажей, прежде всего, бодхисаттв, они величаются «творцами мироздания».

Так, древнее махаянское сочинение «*Каранда-вьюха-сутра*», переведённая на тибетский язык, по-видимому, ещё в VII в. при Тхонми Самбхоте, посвящено почти исключительно *Авалокитешваре*, который являлся либо как Будда, либо в качестве одного из индуистских богов — Брахмы, Индры, Шивы. Сам Будда *Шакьямуни* повествует о бесчисленных добродетелях, достоинствах и заслугах Авалокитешвары, вера в которого спасительна, а истово почитающие его обретают блаженство на небе *Сукхавати* и становятся бодхисаттвами в его свите.

МАХИЩАСАКА (санскр. *mahīśāsaka*, тиб. *mang ston pa, sa stong gyi sde*, наставление земли) — ранняя буддийская школа (возможно древнейшая) последователей Пураны, который на первом Буддийском соборе (IV в. до н. э.; см. *Буддийские соборы*) отказался признавать авторитет первого варианта *Виная-питаки*, заявив, что будет следовать тем правилам поведения, которые сам слышал от *Шакьямуни*. Главным наследием Будды М. считала Сутра-питаку. Школа успешно действовала миссионерски. Её монастыри обнаружены на юге Индостана, в Юго-Восточной Азии. Также, по свидетельствам китайских паломников VII в. (Сюань Цзан, И Цзин), она присутствовала в Центральной Азии (Хотан, *Уддияна*) и на Шри-Ланке. В буддийских текстах («*Катхаватху*», «*Махавибхаша*» и др.) приводятся положения М. и фрагменты полемики с другими школами.

МАЧИГ ЛАБДОН (тиб. *ma gcig lab sron ma*, 105–1145) — тибетская монахиня, считающаяся воплощением *дакини Ваджрайогини*, является родоначальницей линии «женского чода» (тиб. *mo gcod*). Её учителем был индийский *сиддха Падампа Сангье* (тиб. *pha dam pa sangs rgyas*, 1055–1117), который создал школу тибетского буддизма *шидждед*, а также вывел особый и действенный метод по искоренению привязанности к «я» и «моё». М.Л. продолжала развивать идеи школы на основе учений о Совершенствовании мудрости (*Праджня-парамита*), созерцания пустотности (*шуньята*) и *тантры* по умиротворению (*шанти*).

МЕДИТАЦИЯ — обобщающее условное название, данное европейскими учёными основным духовным практикам, ведущим к достижению главных целей буддизма, а именно: освобождения от череды рождений, *нирваны*, состояния *архата* и Будды и т.д. В буддийских трактатах описание практик М. тщательно разработано в особом разделе Закона (*Дхарма*). В нём предусмотрено несколько последовательных стадий углублённого самопознания и проникновения в сущность мироздания. Обязательными условиями являются, во-первых, прохождение подготовительной стадии, на которой практикующий обретает физическое, нравственное, умственное и духовное здоровье по буддийской шкале ценностей. Во-вторых, обязательно наличие учителя — мастера М., без которого не только не гарантирован успех применения описанных технических приемов той или иной практики, но и существует реальная опасность для ума практикующего. И вместо вожеленного свидания со «светом знания» он погрузится во «мрак сознания». Принято считать, что М. — это триединый комплекс внимания, сосредоточения и интуитивной мудрости, а также, в иной трактовке, сосредоточенного созерцания объектов, достойных памяти Будды, т.е. истин буддизма.

Недостаток термина «М.» состоит как раз в его обобщающем характере, поскольку его используют при переводе десятков доктринальных понятий с различных языков буддизма и этим термином обозначают разные духовные практики, относящиеся к нескольким стадиям и уровням сложности (*бхавана*, *дхьяна*, *самадхи*, *випашьяна*, *шаматха*, *самапатти* и т.д.).

МЕРУ (санскр. *meru*, тиб. *ri rgyal*, *ri rab*) — название четырёхгранной горы, возвышающейся в центре мироздания, окружённой океанами, горными цепями и четырьмя материками с островами. Другое название — *Сумеру*, или Благая М. Уровень воды в океанах делит высоту горы пополам, а на её вершине находится небо 33 богов, возглавляемых Индрой. М. буддийских мифов и космологических учений значительно отличается от М. в индуизме.

МИЛАРЕПА (тиб. *mi la pas pa*, 1040–1123) — великий тибетский поэт, аскет, получивший знания *махамудры* и *шести учений* (йога) *Наропы* от основателя тибетской школы *кагью Марпы*. М. — автор собрания духовных песнопений (доха) «Сто тысяч песен» и учитель *Гампопы* (1079–1153). В тибето-монгольском и российском буддизме М. является примером того, как обычный человек, обременённый тяжёлой *кармой*, достиг Просветления в течение одной жизни. Согласно агиографическим источникам, Марпа совершил над ним ряд очистительных процедур и снабдил знанием *махамудры* и *йоги*, оказавшими решающее воздействие на судьбу ученика. Собрание песен и жизнеописания М. относятся к популярнейшим произведениям тибетской литературы.

МИНАЕВ Иван Павлович (1840–1890) — один из основоположников русской индологии и научной буддологии, историк, этнограф, автор ряда трудов и переводов с пали. Окончил Санкт-Петербургский университет (китайско-маньчжурское отделение), после чего изучал индийскую филологию в Западной Европе (1863–1868); в 70–80-е гг. совершил три путешествия

(в общей сложности около пяти лет) по Индии, Шри-Ланке, Непалу, Мьянме (Бирме), где собрал уникальную коллекцию рукописей. Затем преподавал в том же университете, был учителем *С.Ф. Ольденбурга* и *Ф.И. Щербатского*. В русской буддологии М. — зачинатель историко-текстологического подхода к изучению буддизма. Он первым (в 1869 г.) издал, перевёл и исследовал «Буддийский служебник», или монастырский устав *тхеравады* («Пратимокша-сутра» на пали). М. первым из учёных обратил внимание на важнейший терминологический лексикон *Махаяны* «Махавьютпатти» и издал его в 1887 г. Ему же принадлежит честь открытия для науки таких кардинальных трактатов, как «Катхаватху» (из палийской *Абхидхамма-питаки*), «Бодхичарья-аватара» *Шантидэвы* (VIII в.), и других, исследованных и опубликованных им. Его знаменитая книга о ранней буддийской истории «Буддизм. Исследования и материалы» (СПб., 1887. Вып. 1) сохраняет свою научную ценность до сих пор, благодаря непредвзятому изучению предмета и критическим наблюдениям.

МИПАМ РИНПОЧЕ, или **МИПАМ ГЬЯЦО** (*mi pham rgya mtsho*, 1846–1912) — один из главных учителей возрождения школы *ньингма*, видный учёный, автор многочисленных книг, составивших 27 томов его собрания сочинений. Его труды были посвящены практически всем областям тибетского знания: от комментариев к трудам *Нагарджуны* до трактатов по медицине, астрологии, любви и искусству. Ученики М. считали его воплощением *Манджушри*, хотя официально его не признавали *тулку*. М. — яркий представитель движения *риме*, продолжатель дела своих коренных учителей — *Джамьянга Кхьенце Вангпо* и *Джамгона Конгтрула*.

МОКША (санскр. *mokṣa*, тиб. *thar pa*, освобождение) — общеиндийское понятие о спасении от несчастий и бед, которое преимущественно (в том числе в буддизме) трактовалось как избавление от круговорота рождений.

МОНАСТЫРЬ — условный перевод нескольких терминов с «буддийских» языков для обозначения обители монахов и культовых сооружений. См. *Вихара*, *Гомпа*, *Дацан*.

МОНАХ — условный перевод с языков буддийских стран нескольких терминов, используемых для обозначения лица, соблюдающего обеты Устава (*Пратимокша*), изучающего Закон (*Дхарма*), занимающегося созерцательными упражнениями (медитацией), знающего ритуалы и т.д. См. *Бхикшу*, *Бхикшуни*, *Лама*, *Гецул*, *Гэлонг*, *Упасака* и др.

МОХА (санскр. *moha*, тиб. *khong myos*, *rtongs pa*, *gti mug*, духовная слепота, мрак сознания, темнота, «сон разума») — общее понятие буддизма об одном из корней (причин) череды рождений (*сансара*) и страдания (*дуккха*) индивида. Наряду с лобха (алчность, жадность) и дवेशа (ненависть, неприязнь, гнев) М. является фактором недобродетельности, зла, дурных помыслов. М. является одной из наиболее зримых сторон более фундаментального неведения (*авидья*), препятствующего постижению Законоучения Просветлённых (см. *Закон буддийский*).

МУДРА (санскр. *mudrā*, тиб. *phyag rgya* отпечаток, жест, печать) — 1) определённое положение рук в йогических позах и в изображениях святых лиц буддизма; 2) ритуальный жест, выполняемый учителем (*гуру*) в тантрической практике или только расположение его пальцев в качестве сообщения о значимом событии ритуала или «передачи знания». Фактически, каждодневно выполняемые М. являются подспорьем практикующим, вырабатывая своего рода условный рефлекс, помогающий войти в то или иное состояние сознания. В иконографии М. делятся на «жесты благоволения» и «жесты угрозы», в зависимости от того, выполняются ли они спокойными или гневными божествами; 3) в раннем буддийском искусстве М. — определённое положение рук или пальцев, обозначающее то или иное состояние, деяние святого, например пребывание в созерцании (дхьяна-М.), проповедь Закона (дхарма-чакра-М.) и т.д. В практиках созерцания акта соития на высших уровнях тантрического совершенствования *Ваджраяны* М. нередко называется духовная супруга, наиболее подходящая для достижения Великого блаженства (*махасукха*). См. также *Махамудра*.

МУДРОСТЬ — см. *Праджня*.

МУДРОСТЬ ПЯТИ ВИДОВ — см. *Пять знаний*.

«МУЛА-МАДХЬЯМАКА-КАРИКА» (санскр. *Mūla-madhyamaka-kārikāḥ*, тиб. *rtsa so*, «Коренные строфы о Срединности») — основополагающий трактат махаянской школы *мадхьямака*, созданный *Нагарджуной* в конце II в. и входящий в канонические буддийские собрания на китайском (*Трипитака*) и тибетском (*Тенгьюр*) языках. Санскритский текст сохранился только в составе «*Прасанна-пады*» («Ясные строки») *Чандракирти* (VII в.), комментирующего две вступительные строфы и 447 строф основного текста (в 27 главах) произведения Нагарджуны. Последнее слово названия — «*карика*» (строфы) зачастую по-русски произносится «карики», чтобы передать множественное число. Текст сохранился также в китайских и тибетских переводах, как и автокомментарий Нагарджуны, называющийся «М.-м.-к.-вритти», «*Акутобхайя*», или «Толкования Коренных слов о Срединности, называемого Бесстрашным». По-видимому, аутентичным является тибетский перевод, а китайская версия — лишь пересказ.

Трактат представляет собой руководство по логико-полемическому мастерству, с помощью которого монахи-мадхьямики подвергали деструкции (ниспровержению) основные философские понятия и религиозные доктрины идейных противников, опровергали их доводы. Каждая глава посвящена опровержению отдельных категорий — как общеполитических (причина и условия, самосущее, время, соединение и т.д.), так и собственно буддийских (страдание, Будда-татхагата, 12 звеньев цепи *взаимозависимого происхождения* и т.д.). Доказывая внутреннюю противоречивость, недостоверность и даже абсурдность (*прасанга*) аргументации оппонентов, Нагарджуна в апофатической (всё отрицающей) манере демонстрировал коренные учения и ценности ранней *Махаяны*:

1) во взаимоотношенном мире нет ни одной самостоятельной сущности (ни Бога, ни Будды, ни материи, ни другой первопричины), на которую можно было бы опереться, именно поэтому мир пуст (шунья), но и пустота пуста; 2) все теоретико-познавательные средства (*прамана*) недостоверны, абсолютная истина (*парамарта-сатья*) ими не постижима и не выражима.

Вот примеры рассуждений Нагарджуны:

*«Кто не накапливает «моё» и не стремится созидать «я»,
Тот ведь тоже не существует.
Кто смотрит на некоего человека, как на свободного
От «моего» и от стремления созидать «я», тот ничего не видит. //
Когда совсем прекращается стремление накапливать «моё»
И созидать «я» как внешне, так и внутри самого себя,
Тогда приходит конец желанию обладать (обладанию),
И от этого прекращения прекращается череда рождений. //
В силу прекращения деяния и омрачения наступает освобождение.
Деяния и омрачения протекают от размышлений (суеты мыслей,
викальпа).*

*Они (деяния и омрачения) также протекают от многообразия
проявлений (прапанча),*

*А многообразие исчезает в состоянии пустотности. //
Просветлённым было известно о «самости»,
Но они учили, что «самости нет»,
И учили также, что нет
Никакой самости и никакого отсутствия самости. //
Тогда исчезает то, что названо.
Когда исчезает сфера органов восприятия ума (сознания).
Подобно прекращению череды рождений,
Подлинная реальность не имеет ни происхождения, ни исчезновения. //
Всё является реальным или нереальным,
Или реальным и нереальным,
Или ни реальным, ни нереальным –
Таково Учение Просветлённого. //
Не обусловленная другим, умиротворённая,
Не проявляемая через многообразные проявления,
Не схватываемая понятийно, не имеющая различных значений –
Вот что свойственно высшей реальности. //
Нет ни однозначности, ни множественности значений,
Нет ни уничтожимости, ни вечности –
Такова бессмертная истина Учения Просветлённых,
Кои суть покровители этого мира».*

(гл. 18, строфы 3–9, 11. Контекст и перевод автокомментария см. Андросов В.П. Учение Нагарджуны о Срединности... М., 2006. С. 350–359). «М.-м.-к.» имеет богатую традицию комментирования, которая продолжается до сих пор, в том числе на европейских языках. Такое внимание к труду привлечено не только благодаря авторству основателя школы, но и содержательным аспектам.

Н

НАГА (санскр. *nāga*, тиб. *klu*, лу, змей) — могущественное водное (иногда подземное) мифическое змееподобное существо, которое может принимать получеловеческий вид (змей с головой и руками человека). Издревле, задолго до Будды Н. являлись весьма почитаемыми в Индии персонажами религиозных представлений. *Шакьямуни* обратил их в буддизм, и с тех пор они охраняют сокровищницы текстов Закона. Их цари называются Н.-раджами, и один из них вручил *Нагарджуне* тексты сутр Совершенствования мудрости (*Праджня-парамита*) — начало *Махаяны*. Н. символизировали внутренние, скрытые от глаза силы природы. Нередко они описывались изрыгающими дым и огонь. При классификации живых существ их относят либо к животным, либо к полубогам (*асура*). В Тибете выработаны сложные ритуалы почитания лу.

НАГАРДЖУНА (санскр. *nāga-arjuna*, тиб. *klu grub*, Змей-дерево) — буддийский мыслитель II — начало III в., основоположник *мадхьямаки* (первой религиозно-философской школы *Махаяны*), автор её базисных текстов; входит в число просветлённых существ, или бодхисаттв Махаяны, и совершенных магов, или махасиддхов (*Ваджраяны*), канонизирован в тибето-монгольской иконографии. О Н. известно только из агиографических источников, описывающих его, скорее, как сверхъестественное существо, жизнь которого длилась от 300 до 600 лет и прошла в подвигах во славу Махаяны. Возможно, он происходил из брахманского рода из Южной Индии, был мастером философской полемики и медитации, творцом десятков религиозно-идеологических и логико-диалектических произведений. Впрочем, в китайских и тибетских переводах сохранилось около 200 приписываемых ему трудов: от комментариев на буддийские сутры до руководств по алхимии, врачеванию, металлургии и т.д.

В научной буддологии Н. (или «первым» Н.) принято считать автора «*Мула-мадхьямака-карики*» («Коренных строф о Срединности») и доктринально родственных трактатов, в которых комментировались и защищались идеи ранней Махаяны. В этих текстах (некоторые из них дошли до нас и на санскрите) использовались различные подходы, в том числе и метод негативной диалектики, чтобы передать неопишуемость недвойственного *Абсолюта* через отдельные мадхьямикские учения: о тождестве *нирваны* и *сансары*, о пустоте, об отсутствии независимой сущности во всеобщей относительности и взаимообусловленности, о двух истинах — условной и безусловной, о двух телах Будды, о двойной практике «Просветления» — посредством накопления нравственности (*пунья*) и интуитивно-йогических знаний (*джняна*) и т.д.

Труды этого мыслителя стали теоретическим фундаментом религиозно-философской школы, они изучались и комментировались в течение всего периода индийского буддизма; эта традиция продолжается до сих пор тибето-монгольским (в том числе российским) и, в определенном смысле, китайско-японским буддизмом.

См. также «*Акутобхайя*», «*Виграха-вьявартани*», «*Мадхьяма-бхава-санкранти-шастра*», «*Махаяна-вимшика*», «*Мула-мадхьямака-карика*», «*Опро-*

вержение идеи Бога-творца...», «Пратитья-самутпада-хридайя-карика», «Ратна-авали», «Сухрил-лекха», «Чатух-става», «Шуньята-сантати», «Юкти-шаширика».

НАДИ (санскр. *nāḍī*, тиб. *rtsa, mgul ba*, кровеносный сосуд, вена, артерия) — энергетический канал психо-физического организма йогина и практика *тантры*. Согласно воззрениям *Ваджраяны*, на Пути искусных средств (упайя-марга, тиб. *thabs lam*) духовные достижения осуществляются посредством состояния равновесия, или синхронизации работы тела и ума. Для этого необходимо научиться медитировать на *Н.*, *прану* («поток» энергии в каналах), и *бинду* (сущностное семя в теле), которые являются частью Тела воплощения, иллюзии. Обычно даётся такое пояснение: ум осознанно скачет на лошади праны по разветлённым путям многих *Н.*, а бинду-семя является пищей ума. Главные *Н.* — это центральный (*авадхути*, тиб. *dbu ma, kun 'dar ma*), правый (расана, тиб. *ro ma*) и левый (лалана, тиб. *rkyang ma*) каналы, условно локализуемые вдоль позвоночника (в индуистской *йоге* они называются «сушумна», «ида» и «пингала»). Соответственно нашему двойственному мышлению прана течёт по правому и левому каналам. Так разделяется энергия Тела иллюзии, что соответствует ошибочному разделению мыслительной деятельности на субъект и объект, которое ведёт к кармически отягощённой активности индивида. Задача тантрика — постепенно и тщательно очищать каналы: не только главные, но и «второстепенные», которых насчитывается тысячи, чтобы можно было контролировать беспрепятственное протекание энергии.

Благодаря занятиям тантрической йогой, практикующий в состоянии перенести энергетические потоки в центральный *Н.* и преобразовать их в «энергию мудрости». В этом состоянии ум постигает подлинную природу (*татхата*) и воспринимает все *дхармо-частицы* сознания как не имеющие происхождения, как «нерождённые». Разумеется, такого рода практики являются тайными и передаются только через устную традицию от совершенного учителя (*гуру*). Считается, что ученики, которые приобрели искусность в опытах постижения подлинной природы, научаются медитировать непосредственно на неё, «растворяя» видения *Н.*, праны и бинду. Медитация, в которой используется понятие психотехнических каналов, относится к категории «сампанна-крама со знаками стадии свершения и слияния» (см. *Две стадии*). В то время как практика созерцания при отсутствии цветов и форм (*аруна*) есть непосредственное проникновение в природу ума и называется «сампанна-крама без знаков».

НАЛАНДА — буддийский монастырский комплекс в Северо-Восточной Индии (близ Раджагрихи — столицы древней Магадхи, ныне около г. Патна, штат Бихар). При царе Кумарасупте (415—455) и последующих царях здесь строились новые сооружения, в том числе шестизэтажное святилище, и воздвигались скульптуры, среди которых была бронзовая фигура Будды высотой 26 м. Вплоть до XII в. здесь велось монументальное культовое строительство, которое способствовало созданию центра культуры и образования. Согласно запискам китайских путешественников VII в.,

количество учителей, монахов и студентов Н. достигало 10 тыс., и фактически это был первый университет Южной и Восточной Азии, где обучали не только буддизму и не только буддистов. Программа-минимум предусматривала основательную подготовку по «пяти великим наукам»: 1) изучение санскрита и книг великих его грамматистов, а также других языков; 2) освоение искусств и ремёсел кульгового назначения; 3) овладение теорией и практикой врачевания; 4) усвоение логико-полемиического мастерства; 5) постижение религиозно-философских систем.

По каждой из дисциплин давались также знания об индуистских и джайнских текстах, брахманы учили Ведам и аргументации ведических мыслителей. Но общим и обязательным условием пребывания в Н. было знание монастырских правил (*Винаи*) и их соблюдение, участие в ритуальных действиях и буддийских празднествах. Университет Н. славился не только выдающимися наставниками и настоятелями, но и строгим распорядком, а также требовательностью к студентам, которые должны были заучивать базисные тексты наизусть, знать комментаторскую литературу, участвовать в публичных тематических диспутах.

Эта новая система воспитания и образования отличалась от традиционной, когда ученики жили в доме брахмана — жреца и учителя. Каждодневную жизнь монастыря и снабжение всем необходимым обеспечивали селяне приписанных Н. деревень (от 100 до 200), государственные подати которых состояли как в предписанном содержании монахов, так и в кормлении паломников, посещавших местные храмы. Данная организационная модель центра культуры и образования распространялась и на другие буддийские монастырские комплексы Индии, а в конце VIII в. фактически была перенесена в Тибет, где действовала до 60-х гг. XX в. Монгольские народы с XVII в. (в России со второй половины XVIII в.) тоже переняли эту модель.

НАМКАЙ НОРБУ РИНПОЧЕ (род. в 1938 г.) — тибетский учёный, учитель традиций *дзогчена*, признан воплощением (*тулку*) нескольких деятелей буддизма прошлого, в том числе линии духовной преемственности дхарма-раджей (царей Закона) Бутана. По приглашению проф. Дж. Туччи с 1960 г. работает на Западе: преподаёт, переводит, издаёт труды, неоднократно посещал Россию, где проводил семинары и давал посвящения. Его книги публикуются на русском языке. Его исследовательские проекты посвящены литературе *бон*, медицине, тантрической *йоге*, астрологии и т.д.

НАМТАР (тиб. *nam thar*, букв. «полное освобождение», жизнеописание святого, достигшего освобождения) — жанр тибетской агиографической литературы, опирающийся не столько на события жизни святого лица, сколько на религиозные парадигмы, т.е. на образцы описаний сакральных значений той или иной школы буддизма: обстоятельства рождения, посвящения, встречи с духовными учителями, видения, миссионерская, писательская, медитативная деятельность и т.д. Различают внешние, внутренние и тайные Н., в последних описываются видения.

НАРАКА (санскр. *naraka*, тиб. *dmuyl ba*, ад и существа ада) — понятие буддийской космологии и мифологии о существовании в череде рождений (*сансара*) нижней сферы, где в мучениях пребывают существа, творившие зло и зловредные деяния. Н. — это, как правило, восемь холодных и восемь горячих адов, где их обитатели «замораживают» или «сжигают» плохие плоды *кармы*. Хотя пребывание там длится тысячелетия, тем не менее обитатели адов избавятся от мук и вернуться к «нормальной жизни», чтобы стремиться к *нирване*. В *Махаяне* сострадательные будды и *бодхисаттвы* помогают избавиться от страданий в аду тем, кто верит в них. В буддийской литературе для мирян описания Н. одни из самых ярких.

НАРОПА (санскр. *Nāropāda*, *Nāḍapāda*, *Nāroṭapa*, тиб. *na ro pa*, 956–1040, другая датировка: 1016–1100) — индийский тантрический мастер (*махасиддха*) *йоги*, продолжатель дела *Тилопы*, создатель знаменитой системы «Шести учений *йоги*» и автор 30 трудов *Тенгьюра*, большинство из которых перевёл его тибетский ученик *Марпа*. Согласно многочисленным жизнеописаниям Н., родился он в Бенгалии, «высшее буддийское образование» получил в Кашмире. Прежде чем предаться занятиям *Ваджраяной* Н. был признанным учёным и настоятелем университета *Наланды* (восемь лет). Однако в сорок лет после пережитого духовного потрясения он оставляет монашество и отправляется на поиски тантрического учителя (*гуру*). После долгих скитаний и злоключений Н. встретился с *Тилопой*, с которым провёл 12 лет ученичества и подвижничества до достижения Просветления. Н. стал гуру многих учеников из стран буддийского мира. Но наиболее плодотворной оказалась его передача традиций *Марпе*, который не только перевёл труды Н., но и создал школу *кагью*. Некоторые тибетские учёные полагают, что именно от Н., а не от *Майтрипы* идёт линия духовной преемственности в практике *махамудры*.

НЕВЕДЕНИЕ (санскр. *avidyā*, тиб. *ma rig pa*) — кардинальное понятие буддизма, один из трёх глубочайших корней череды рождений (*сансара*), растущий в силу незнания причинной связи кармических деяний и их последствий. В *Махаяне* и *Ваджраяне* называли второй вид Н. — незнание абсолютной истины, абсолютной реальности и пустоты (*шуньята*).

НЁНДРО (тиб. *sngon 'gro*, сокращ. от *sngon du 'gro ba*, санскр. *pūrvaka*, подготовительные, или основополагающие практики) — комплекс из четырёх медитаций, применяемый в *карма-кагью* и других школах тибетского буддизма в качестве подготовки к практикам *махамудры*.

НИГУМА (тиб. *ni gu ma*, X–XI в.) — сестра или духовная супруга *Наропы*, ученица *Тилопы*, тантрическая *йогиня*, которая дала собственное истолкование его «Шести учениям» и передала свои практические знания тибетцу *Кхьюнпо Налчжору* (1002–1064). Её жизнеописания противоречивы. В одних она считается *дакини* (демоническое существо женского пола и духовного уровня *бодхисаттвы*) мудрости, в других — парой *Наропы* в ритуалах *махамудры*. В Тибете *Кхьюнпо* построил ряд монастырей, в которых 30 лет распространял учения Н. и *Тилопы*. Эта традиция духовной передачи получила название *шангпа-кагью* и действует до сих пор.

НИРВАНА (санскр. *nirvāṇa*, тиб. *mya ngan las 'das pa*, недупование, отсутствие какого бы то ни было влияния, полное прекращение) — 1) свобода от желаний, страданий, привязанностей, т.е. отсутствие их влияния на проявления жизни; 2) освобождение от круга рождений, т.е. полное прекращение их череды; 3) состояние сознания, в котором *дхармо-частицы* потока сознания пребывают в покое; 4) высшая цель устремлений практикующих в раннем буддизме и в *тхераваде*, достижимая после искоренения всех омрачений (*клеща*). В палийских суттах именно последнее определяется как состояние «Н. с остатком», которое свойственно архатам и другим просветлённым существам. Эти существа продолжают пребывать здесь благодаря оставшимся группам дхармо-частиц (*скандха*), так как только после смерти *архата* скандхи распадаются окончательно. Полное же обретение «Н. без остатка» (*паринирвана*) возможно, когда скандхи поглощаются пустотностью (*шуньята*). Третьим видом иногда называют «непостоянную Н.» — таковым является состояние Будды, превзошедшего крайности бытия, в том числе Н. и *сансару*. Об этом состоянии говорят, как об умиротворении (шанти), как о некоем «мире Н.» внутри «мира сансары». Собственно Н. непостижима мыслью и невыразима в слове. Она является *абсолютной истиной*, как следствия непосредственного познания идеи отсутствия самости (*анатман*) и всеобъемлющего непостоянства (*анитья*).

В *Махаяне Нагарджуны* «остаток» истолковывается иначе, под ним понимаются всевозможные движения мысли, мысленные конструкции, умственные построения (*викальпа*) и умозрение (*дришти*). В «*Ратна-авали*» (I, 42) он сказал:

*«Неверно, что нирвана есть небытие (абхава),
Но разве можно представить её бытие?
Прекращение раздумий о бытии и небытии
Называется нирваной»*

(см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 142).

В «*Ланка-аватара-сутре*» целая глава (LXXIV) посвящена обсуждению неправильных толкований Н. индийскими мыслителями. Будда считал ошибочным отождествлять её с: 1) прекращением деятельности скандх, *дхату*, *айятан*; 2) безразличием к внешнему миру; 3) признанием всеобщей невечности (*анитья*); 4) признанием небытия, уничтожения, аннигиляции и т.д.

В позднем индийском и тибетском буддизме появилось понятие «естественной Н.» — это пустота (*шуньята*), отсутствие собственного независимого существования (*нихсвабхава*). Согласно *Шантидэве*, «существа по своей природе пребывают в Н.». В традиции *дзогчен Лонгчен Рабджам* увязал Н. и Просветление с *ригна* — состоянием чистого и полного присутствия, «освобождением как достижением самосовершенства», с состоянием изначального будды *Самантабхадры*. Здесь в миг Просветления отпадает необходимость в медитации.

НИРИЦВАРА-ВАДА (санскр. *nirīśvara-vāda*, тиб. *dbang phyug med smra ba*, учение об отсутствии Бога-творца) — общепбуддийское учение, смысл которого состоит в том, что мир не создан никем из богов, есть страда-

ние, мука, неудовлетворенность. У верующего нет никаких оснований надеяться на милость Бога (*Ищвара*) или на загробную справедливость божественного правосудия. В самом человеке (и в любом существе) сокрыта как причина страдания, так и возможность прекращения её действия. Говоря современным языком, буддисты ставили своих последователей перед экзистенциальным выбором — либо продолжения круговерти страдания в бесчисленных рождениях, либо вступления на Путь избавления от него.

Нужно подчеркнуть, что систематические опровержения идеи Бога-творца проводились махаянскими мыслителями. Но *Махаяна* в целом никогда не занимала атеистических позиций, если под ними понимать антирелигиозность или так называемый древнеиндийский материализм (см. труды современного индийского марксиста Дебипрасада Чаттопадхьяи). Европейцам трудно осознать, что антикреационизм — а именно так одним словом выражается буддийское отношение к идее Бога-творца — может играть глубоко религиозную роль как в философии, так и в практике буддизма. Более того, решение вопроса о божественном создателе у основоположника Махаяны — *Нагарджуны* и его последователей было традиционным, чему имеется немало свидетельств в палийском каноне (прежде всего, в *Сутта-питаке*, практически в каждой её книге, включая «Джатаки»). Их отношение к идее Бога-творца можно сформулировать следующим образом: «Ни теизм, ни атеизм».

У Нагарджуны был также предшественник по постканоническому периоду буддийской литературы — это поэт и мыслитель *Ашвагхоша* (I–II вв.). В его знаменитой поэме «Жизнь Будды» («*Буддха-чарита*», XVIII) кратко изложены шесть рассуждений, опровергающих идеи креационистов того времени: четыре — против концепции *Ищвары* как персонифицированного Создателя вселенной (демиурга) и два — против концепции *Ищвары* как абсолютного начала мироздания.

Однако нельзя забывать, что в некоторых махаянских сутрах и ваджраянских тантрах использовались индуистские модели восхваления и обожествления собственных объектов культа. В этих случаях авторы буддийских сочинений прибегали и к развитой мифологии и символике креационизма. Так, в «*Каранда-вьюха сутре*» Творцом мира объявляется *бодхисаттва Авалокитешвара*, который «творит» не только буддийскую вселенную, но и индуистских демиургов Махешвару (Шиву), Вишну и других богов. Составители ваджраянских текстов в этом отношении уже не уступали индуистским певцам величия божественных зодчих мироздания, в роли которых выступали будды и бодхисаттвы.

В трактатах более поздних буддийских авторов пассажи о Н.-в. (или отдельные главы о ней) включались в разделы, посвященные онтологической проблематике. Тем не менее несомненной является и сугубо религиозная роль этого учения, причём благодаря не столько доказательству действенности *кармы*, сколько тесной связи с сотериологическими идеалами буддизма, например с обеими идеями отсутствия самости (найратмья).

См. также «*Опровержение идеи Бога-творца*».

НИРМАНА-КАЙЯ (санскр. *nirmāṇa-kāya*, тиб. *sprul pa'i sku*, Тело воплощения, или Явленное Тело) — в *Махаяне* и *Ваджраяне* особая форма воплощения «вселенского» Тела Будды или Тела Закона (*Дхарма-кайя*). Тексты этих направлений называют три основных типа Явленного Тела: 1) спонтанно возникающее в виде земных будд, в том числе *Шакьямуни*, — это высшее воплощение для провозглашения Закона; 2) воплощение в виде местности, веществ (пищи, снадобий и т.д.), предметов, ремёсел и искусных средств — всего того, что помогает существам жить; 3) воплощение в виде существ, которые в предыдущих рождениях пребывали на небе *Тушита*. В тибетском буддизме понятие Н.-к. распространяется на все воплощения будд, *бодхисаттв*, *дакинй* и т.д., которые являются на земле в качестве глав школ, настоятелей и учёных лам. Н.-к. может явиться в качестве учителя в любое время, в любом месте *сансары*, для самых разных видов существ и степени их духовной зрелости. Форма изложения Закона этим учителем зависит от уровня развития слушателей, от обстоятельств их жизни, от потребностей и способностей понимания. См. *Закон буддийский, Трикайя, Самбхога-кайя*.

НИТИРЭН-СЮ — школа японского буддизма, основанная в середине XIII в. монахом Нитирэном (1222–1282). Как и в школе тэндай, в которой он обучался, основополагающим текстом в Н.-с. стала *«Лотосовая сутра»*. Нитирэн был ярким противником всех форм светских властей и буддийских школ, в том числе самых популярных амидаистских и дзэнских. Единственно верными он признавал свои взгляды и толкования, изложенные в многочисленных трудах. Свою непримиримость Нитирэн оправдывал тем, что мир вступил в период «конца Закона» («конца света»), и спасителем населения Японии выступает только он. В дальнейшем школа раздробилась, нашла сторонников и в Корее, а одно из этих ответвлений (Ниппондзан Мёходзи) с начала 90-х гг. XX в. стало распространяться в России и других странах ближнего зарубежья.

НЬИНГМА (тиб. *nying-ma*, старая, древняя, или «традиция ранних переводов») — тибетская школа *Ваджраяны*, основанная в последней четверти VIII в. *Падмасамбхавой*, *Вималамитрой* и другими учителями, а также 25 учениками первого из них. Несколько сочинений Падмасамбхавы сохранилось в *Тенгьюре*, но собственно в школе ему приписывается авторство трудов, по объёму превосходящих Слово Будды — *Кангьюр*. Текстовое наследие Н. подразделяется на «сокровенную» (*терма*) литературу трёх линий передачи наивысшей, или внутренней, *тантры* — *ануттара-йога-тантры*. Традиционно считается, что эти тексты были сокрыты, спрятаны Падмасамбхавой и *дакини* Йеше Цогьял в потайных пещерах и других труднодоступных местах Тибета и Гималаев, а начиная с XI в. и доныне они постепенно отыскиваются тертонами (см. *Тертон*) — адептами данной тантры, в которых воплощаются основоположник и его непосредственные ученики. В XIX в. это собрание «скрытых духовных сокровищ» было ксилографически отпечатано в 111 томах. Кроме него существовала ещё установленная в VIII в. устная традиция передачи учений от учителя к ученику (тиб. *bka' ma*). Эти тексты начали

собираться и записываться с XV в. В XVII в. они были упорядочены и отпечатаны вместе с комментариями и практическими руководствами. Современное издание обоих собраний включает более 550 томов энциклопедического формата.

Культовая сторона Н., опиравшейся на философию *йогачары*, близка автохтонной религии тибетцев — *бон* (вид шаманизма), но одно из главных мест в ней занимает фактическое обожествление Падмасамбхавы, т.е. причисление его к лику будд. Помимо монастырской формы буддизма (кстати, без обета безбрачия и других строгих правил монашеского устава) Н. широко практиковала и практикует скитальчество тантрических йогинов, мистиков, которые живут и действуют по собственному разумению. В сотериологию (теорию освобождения) буддизма школа привнесла учение о «быстром» (в течение 1–7 рождений) достижении состояния Будды благодаря особым инициациям, медитациям, средствам и т.д. Но самое скорое освобождение, а именно — за одну жизнь — обещает *дзогчен*.

Будучи изгнанной из центральных областей Тибета в IX в. (в пору гонений на буддизм), Н. укоренилась в провинциях, особенно на востоке страны, где преобладала вплоть до 60-х гг. XX в. В последние десятилетия школа распространилась в Непале, Западной Европе и Северной Америке.



ОБЕРМИЛЛЕР Евгений Евгеньевич (1901–1935) — русский буддолог, знаток махаянской литературы на санскритском и тибетском языках, сторонник глубокого изучения тибетских источников и исторической литературы, ученик *Ф.И. Щербатского*. О. внёс огромный вклад в исследование оригинальных текстов ранней *Махаяны*, в том числе изначальных доктрин *йогачары*, первым перевёл «Историю буддизма» *Бутона*, опубликовал труды в *Библиотеке Буддике*. Его переводы и исследования увидели свет только на английском языке.

ОДДИЯНА (санскр. *oḍḍiyāna*) — см. *Уддияна*.

ОЛЬДЕНБУРГ Сергей Фёдорович (1863–1934) — русский буддолог-инданист, филолог и историк, один из создателей *Библиотеки Буддике* и её бессменный редактор с 1897 по 1934 г., автор ряда трудов. Путешествуя по Центральной Азии он собрал ценнейшую коллекцию буддийских рукописей и образцов искусства. Будучи непременным секретарём Российской академии наук (1904–1929), он смог убедить пришедших к власти большевиков не разрушать эту старейшую организацию, хотя сам подвергался аресту и репрессиям.

ОМ (санскр. *Oṃ*, священный слог) — ритуальный возглас со времён «Ригведы», получающийся при произношении трёх звуков «А», «У» и «М», символизирующих всё сущее в единстве, как некое начало и конец всего. Правильное произнесение этой слоговой *мантры* является одним из йогических приёмов как в индуизме, так и в буддизме. С этого слога

начинается чтение любого буддийского текста, и означает неразрывное единство тела, речи и ума Будды. ОМ в качестве начального возгласа входит в состав других буддийских мантр. В *Ваджраяне* ОМ — символ Тела всех Будд, слог Будды *Вайрочаны*.

ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ (санскр. *Om maṇi padme hūm*, тиб. *om ta ni pe ta hum*, Ом, жемчужина в лотосе славься) — одна из наиболее известных мантр, призывающих *бодхисаттву Авалокитешвару*. Это сакральное речение имеет сотни истолкований.

«ОПРОВЕРЖЕНИЕ ИДЕИ БОГА-ТВОРЦА» (санскр. *īśvara-kartṛtva-nirākr̥tīr...*, тиб. *dbang phyug byed pa po nyid sel ba...*) — труд *Нагарджуны*, являющийся одним из первых трактатов буддизма, посвящённых доктрине опровержения концепции божественного создателя вселенной (*ниришвары-вады*). Антипод последней (т.е. Ишвара-вада, или учение о создателе) во многом определял космогонию брахманизма-индуизма, его ритуальные мифологемы о первопричине мироздания, её роли в религиозном культе и т.д. Полное название трактата — *īśvara-kartṛtva-nirākr̥tīr-viṣṇ or-eka-kartṛtva-nirākaraṇa* — буквально переводится как «Возражение по поводу творения [Богом-творцом] Ишварой и опровержение единого творения [Богом] Вишну». «О.и.Б.-т.» относится к тем немногочисленным произведениям, которые сохранились в тибетском *Тенгьюре* как в переводе, так и в тибетской транслитерации санскритского оригинала.

Аргументация «за Бога-творца» состоит из одного тезиса (пратиджня) и одного логического основания (хету). Утверждается: «Есть Бог-творец». Нагарджуной доказывается, что *Ишваре*, «безусловно, не присуще творение». Во второй части разрушается тезис и делается заключение: «Бог-творец не существует». В трактате широко используется знаменитое Нагарджуново сведение к абсурду.

Важно также, что тема «Опровержения...» тесно связана как с буддийскими представлениями о страдании и мироздании (первая *Благородная истина*), так и с учениями о причинно-следственных отношениях, *карме*, творении (вторая истина). Перевод и исследование см.: *Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны...*

ОТВЕРСТИЕ БРАХМЫ (санскр. *brahma-randra*, тиб. *tshangs pa'I bu ga*) — по йогическим представлениям это место на макушке головы, в котором открывается центральный энергетический канал (*авадхуту*). О.Б. считается наиболее благоприятным для освобождения, и если человек во время умирания «выводит свое сознание» именно через эту точку, то его ум может направиться только в *Чистые страны* будд. Потому умирающим всегда рекомендуется представлять себе, что над их головой находится всё самое лучшее, что они только могут вообразить, и затем мысленно стремиться вверх. Именно О.Б. используется в йоге «выброса сознания» в йоге *шести учений Наропы*.

ОТРЕЧЕНИЕ (санскр. *prahāṇa*, тиб. *spang ba, spangs pa*) — в буддизме это один из важнейших актов вступления на Путь. В ранний период оно понималось как уход из дома, полный разрыв родственных связей, отказ

от жизни домохозяина и возможное пострижение в монахи (*бхикшу*), примером чему была жизнь Будды *Шакьямуни*. В *Махаяне* и *Ваджраяне* — это, скорее, освобождение от желаний любого рода и привязанностей ко всем формам мирского достоинства: к богатству, славе, общественному положению и даже к религиозному стремлению заслужить следующее благоприятное рождение. Такое отречение позволяет заниматься мирскими делами и быть внутренне к ним беспристрастным, не впадая в гордыню превосходства собственного «я».

П

ПАГОДА (от кит. «башня сокровищ») — многоярусное сооружение, в котором хранятся буддийские реликвии. П. происходит от индо-буддийской башенной *ступы*; в Китае произошло слияние двух традиций. Первоначально П. имели три яруса, затем число ярусов достигло девяти и более. П. были деревянными, кирпичными и даже каменными. Есть данные о строительстве П. в Китае уже в V в. н. э. Старейшей сохранившейся кирпичной П. является Суньюэсы (520 г.), общая высота — 40 м. Широко известна П. Даяньта («Большая П. диких гусей»), её высота 64 м (середина VII — начало VIII в.). В X—XIII вв. П. становятся более декоративными и многообразными. В Китае они сооружались вплоть до нового времени. П. были распространены и за пределами Китая — в Корее, Японии и др.

ПАДМА (санскр. *padma*, тиб. *pad ma*, чит. «пэма») — см. *Лотос*.

ПАДМАСАМХАВА (санскр. *padma-sambhava*, тиб. *pad ma 'byung gnas*, Рождённый в лотосе Будды *Амитабхи*) — индийский йогин *Ваджраяны* VIII—IX вв., один из «отцов» буддизма в Тибете, основоположник школ *ньингма* и *дзогчен*, автор нескольких трудов, вошедших в *Тенгьюр*.

В школе *ньингма* П. приписывается авторство собрания сочинений, превосходящих по объёму Слово Будды (*Кангьюр*) и посвящённых особому направлению, так называемой внутренней *тантре* — *ануттара-йога-тантре*. Её высший отдел — *ати-йога*, или *дзогчен*, — обучал адептов достижению Просветления в течение одной жизни. Сам П. причислен к лику будд и зачастую величается «Вторым Буддой», единственным появившимся на земле не из лона женщины, а из цветка лотоса. Считается, что он умел укрощать злобных божеств, летать по воздуху, узнавать прошлое и будущее, легко превращать трупы в груды золота, творить чудеса посредством магии заклинаний. П. был *махасиддхой*, овладевшим восемью *садханами видьядхар*, которые ему даровала *дакони* Кармендра-ни. П. объединил их в единую систему тантрической практики, называемой «*мандалой* восьми Херук», и передал её своим главным тибетским ученикам.

Религиозное учение П. подкреплялось глубокой философией *йогачары*. «Есть только ум» (*читта-матра*), являющийся единственной реальностью, *Абсолютом*, молниеподобным телом Будды, постигаемым лишь в состоянии интуитивного прозрения (*бодхи*). Пребывая в нём, практикующий возвращается к недвойственности подлинного бытия. Всё остальное есть лишь иллюзия (*майя*), или следствие искажённого восприятия

омрачённого сознания. Избавиться от запутанности сознания помогают представления о том, что этот ум имеет три Тела (*трикайя*).

Грубое, проявленное Тело воплощения (*нирмана-кайя*) познаётся через ритуальное служение и *медитацию*, в которой нужно представлять себя в форме *йидама тантры* П. В его учение были включены местные боже-ства тибетцев и *бона* либо в виде самостоятельных буддизированных культов, либо путём отождествления их с функционально близкими пер-сонажами индийской религиозной истории и космологии. Далее прак-тикующий приступал к «открытию» Тела блаженства Будды — к *самбхо-га-кайе*. Если Тело воплощения Будды объясняет тайну иллюзорной множественности, то Тело блаженства — тайну иллюзорной двойствен-ности. В тантризме П. духовная задача раскрытия данной тайны решается и описывается предельно просто.

Он использовал язык, символику и образность из сексуального опыта человечества, с помощью которого можно передать необходимое духов-ное содержание и смысл, не создавая новой системы понятий, обозна-чений и определений. Вначале приверженцам такого пути совершен-ствования предписывалось взирать на скульптурные, живописные или символические изображения будд, бодхисаттв, йидамов с особо выде-ленными мужскими и женскими признаками и т.д.

На втором этапе практикующие созерцали изображения этих существ в позициях соития в состоянии величайшего эротического экстаза (санскр. *yuga-naddha*, тиб. *yab yum*). Медитативная цель такой техники считалась достигнутой, если адепту удавалось вызвать картину слияния двух разнополюх персонажей в едином порыве наслаждения. Религиоз-ные философы описывали этот мистический союз как соединение пус-тотности (*шуньята*) или мудрости (*праджня*) с *состраданием* (*каруна*) или методом (*упайя*), т.е. женского и мужского начал соответственно.

Очевидно, что такого рода практика делалась доступной пониманию даже необразованных и не знающих буддизма тибетцев, прежде всего благода-ря выразительности систем описания — с помощью вербального, изоб-разительного, ритуально-драматического и других искусств. Мысль о том, что половой акт доставляет наслаждение, не нуждалась в фило-софской аргументации. В этом заключался огромный потенциал рас-пространения тантризма, в том числе и его подспудного, тайного глубо-ко религиозного содержания.

Данный обрядовый комплекс в сочетании с медитативной техникой назывался *маха-йогой*, или первым из «внутренних» путей ануттара-йога-тантры, и далее развивался в *ану-йоге*, в которой делался упор на «подъём внутренних энергий». Третий, «внутренний» путь учения П. (*ати-йога*) ведёт к постижению третьего Тела Будды — *дхарма-кайи* или *ваджра-кайи* (Тела Абсолюта, или Алмазного тела). В медитативной практике его адепты уже не используют визуализацию образов ни пер-вого, ни второго из «внутренних» путей. Здесь задача йогина состоит в достижении состояния «чистого присутствия» и полного осознания ума. Как исчезающая радуга теряет свои цвета, так и в просветлённом уме освобождается всё проявленное.

Учение П. называют в Тибете ещё и «прямым путем». О целостности этой системы, а также о полноте охвата различных сторон жизни религиозного общества и личности можно судить по тому, что индийский мастер не ограничился нравственными положениями *Хинаяны* и *Махаяны*, внося значительные дополнения, изложенные столь же доступно, что опять-таки сыграло огромную роль в Тибете.

Программа духовного совершенствования «прямого пути» излагалась в такой последовательности (согласно А. Давид-Нёэль). 1) Прочитать как можно больше разнообразных религиозных и философских книг. Часто слушать речи учёных наставников, исповедующих различные истины и теории. Испробовать на себе все возможные методы. 2) Из всех изученных доктрин выбрать одну, отбросив остальные, подобно орлу, намечающему себе добычу из целого стада. 3) Жить скромно и не стараться выдвинуться, иметь смиренный вид, не привлекать внимания, не стремиться быть равным великим мира сего. Но, представляя себя незначительным, высоко вознести свой дух и быть неизмеримо выше славы и почестей земных. 4) Быть ко всему безразличным; поступать как собака или свинья, пожирающие всё, что бы им ни попало; не выбирать лучшего из того, что вам дают; не делать ни малейшего усилия, чтобы получить или избежать и т.д. Принимать, что выпадет на долю, — богатство или бедность, похвалы или презрение; перестать отличать добродетель от порока, доблестное от постыдного, добро от зла. Никогда не скорбеть, не раскаиваться, не предаваться сожалению, что бы ни произошло; в то же время ничему не радоваться, не веселиться и ничем не гордиться. 5) Бесстрастно и отрешённо наблюдать борьбу мнений и разнообразную деятельность живых существ. Такова природа вещей, образ жизни различных индивидуальностей. Созерцать мир подобно человеку, глядящему с самой высокой вершины на расположенные далеко внизу горы и долины. 6) Шестой этап описать нельзя — он тождествен понятию пустоты.

ПАЛДЭН ШЕРАБ РИНПОЧЕ (1942–2010) — видный деятель современной школы *ньингма*, *кхенпо* (профессор), автор многочисленных трудов по тибетской грамматике, поэзии, истории, философии, основатель общества «*Падмасамбхава* — буддийские центры», которое сформировало общины и монастыри в США, Индии (*Сарнатх*), Пуэрто-Рико, России. Ему активно помогает во всём младший брат кхенпо Цеванг Донгьял Ринпоче (род. в 1950).

ПАНДИТА (санскр. *paṇḍita*, тиб. *mkhas pa*, *mkhas gsal*, *paN Di ta*, учёный, умный) — почётный титул учителей, мыслителей, монахов. По-русски чаще говорят «пандит», например *Зая-пандит*, но титул главы буддистов Бурятии и традиционной *сангхи* России произносится «Пандито-хамбо-лама».

ПАНЧА-КАМА-ГУНА (санскр. *pañca-kāma-guṇa*, тиб. ‘*dod pa’iyon tan lnga ro dag*, пять наслаждений) — пять видов подношений *Трёх Драгоценностям* (*Триратна*): зеркало, морская раковина, курительные палочки, *торма*, шарф из шёлка. Каждое из них символизирует объект восприятия одним

из органов чувств. Другой набор из «пяти подношений», помещаемых на ступенчатой алтарной подставке: масляные лампы, чаши с водой, чаши с зёрнами риса или пшеницы, курительные палочки и цветы из окрашенного масла, торма. Иногда их называют «подношения пяти чувствам» или «внешними подношениями». См. также *Жертвенные приношения, Пуджа*.

ПАНЧЕН-ЛАМА (тиб. *pan chen bla ma*, Великий пандит и учитель — лама) — титул высшего воплощения в линии преемственности школы *гелук*, а именно Будды *Амитабхи* в качестве его *нирмана-кайи* (тиб. *sprul sku*, *тулку*). «П.-л.» есть сокращённый перевод с санскрита двух титулов Будды *Шакьямуни* — маха-пандита и маха-гуру, т.е. Великий учёный и великий учитель. В Тибете П.-л. называют Панчен Ринпоче — «Великий Драгоценный Учёный» и он является настоятелем монастыря Ташилхунпо (тиб. *bkra shis lhun po*) в г. Шигатце. Впервые этот титул был присвоен в XVII в. *Далай-ламой V* его учителю Чоки Гьялцену (1570—1662), который сразу стал Четвёртым П.-л., и от него ретроспективно была проведена линия духовной преемственности в лице трёх его исторических предшественников. П.-л. X (1938—1989) являлся заместителем председателя Народного собрания Китая. Ныне действуют два П.-л. XI: один избран в 1995 г. *Далай-ламой XIV* — это Гедун Чоки Ньима, которому в тот момент было 16 лет и который, по-видимому, с тех пор находится под домашним арестом вместе с семьёй, т.к. китайцы не признали этот выбор. Второй П.-л. XI утверждён властями Китая и находится под китайским покровительством — это Гьялцен Норбу.

ПАРАМАРТА-САТЯ (санскр. *paramārtha-satya*, тиб. *don dam bden pa*, истина наивысших смыслов) — истина, постигаемая непосредственно, вне знаково-понятийного осмысления, в отличие от относительной истины, или истины обусловленной (сокрытой) мирскими значениями ([лока]-самврити-сатя, или *вьявахара-сатя*). П.-с. — это знание того, что неопишимо и невыразимо: пустотности, *Тела Закона* Будды и т.д., см. *Абсолютная истина, Две истины*.

ПАРАМИТА (санскр. *pāramitā*, тиб. *pha rol tu phyin pa*, *phar phyin*, переправа, переход к совершенству, совершенствование) — понятие учения об освобождении, характеризующее способы духовного роста *бодхисаттвы*. В раннем буддизме и особенно в *Джатаках* они лишь упоминались как качества Будды *Шакьямуни*, проявленные им в предыдущих рождениях Бодхисаттвой и рекомендованные последователям в качестве духовных практик. Их конкретизировали в десяти пунктах как добродетели, совершенствующие тело речь и ум: 1) даяние, щедрость; 2) нравственное поведение; 3) отторжение всех мирских интересов; 4) мудрость; 5) усердие на Пути; 6) воздержание; 7) правдивость; 8) решимость следовать к Просветлению, не взирая на трудности; 9) *любовь* ко всем существам; 10) невозмутимость, равное беспристрастное отношение. За соблюдение этих добродетелей (фактически за каждый акт) буддисту были обещаны заслуги (*пунья*), которые накапливались, увеличивая благую *карму* и гарантируя следующее благоприятное рождение.

В Великой колеснице *парамиты* рассматривались как главные практики для тех, кто стремится к Просветлению (*Бодхи*). Первые махаянские сутры (I в. до н. э. — II в. н. э.) и *Нагарджуна* называли шесть видов такого совершенствования: 1) даяние (*дана*); 2) нравственность (*шила*); 3) терпимость (*кшанти*); 4) усердие и решимость (*вирья*); 5) созерцание (*дхьяна*) и проникновенная мудрость (*праджня*), к которым добавляли 6) *сострадание* (*каруна*). В III–IV вв. этот список пополнился ещё четырьмя П.: 7) искусность в способах *Срединного Пути* (*упайя*, упайя-каушалья); 8) обеты и молитвы о благе других существ (*пранидхи*); 9) духовные силы (*бала*); 10) совершенство интуитивного знания (*джняна*). Они служат воспитанию идеала беспредельного альтруизма, любви, беспристрастия и дружелюбности ко всем существам.

Каждый из видов П. конкретизировался в махаянских сутрах и трактатах. В наиболее кратком толковании практика совершенствования имеет три разновидности по каждой П. Дана-П. — это даяние Законоучения, даяние пищи и вещей, даяние любви (*майтри*) и дружбы. Шила-П. есть накопление добродетели и знания, обретение духовного плода и нравственные поступки во благо существ. Кшанти-П. — это терпеливость в созерцательном постижении Закона, терпеливое перенесение страданий и терпение в обучении Закону других существ. Вирья-П. есть решимость и готовность добродетельно действовать, усердие в занятиях духовными практиками и решимость овладеть интуитивным Знанием (*джняна*). Дхьяна-П. — это созерцательное раздумье над устранением ошибок, проступков, созерцательное пребывание в радости (*сукха*) и созерцание украшенной цветами и формами сферы *рупа-дхату*. Праджня-П. есть мудрость слушающего, размышляющего и созерцающего. Упайя-П. — включает в себя способы обучения всех существ Закону, способы медитации ради блага существ и способы достижения блаженства и *Просветления*. Пранидхи-П. есть обеты и молитвы, осуществляемые в сакральном месте, ради блага существ и очищающие небесные страны Будд (*буддха-кшетра*). Бала-П. — это, прежде всего, сила, исправляющая последствия прежних деяний, кармы, искоряющая омрачения (*клеща*), излечивающая от высокомерия и других пороков. Джняна-П. есть Знание, свободное от вымыслов и домыслов, пробуждающее равное отношение к понятиям и идеям, а также Знание тайных средств достижения истинной цели (*сатья-артха*).

В *иконографии* известны символические изображения групп шести, десяти и двенадцати П. Общий атрибут всех иконографических персонажей групп П. — это штандарт с драгоценностью (*чинта-мани*), который они держат в правой руке. Остальные особенности представлены следующим образом: 1) ратна-П. — «совершенствование, подобное драгоценности»: тело красного цвета, в левой руке — диск луны на лотосе; 2) дана-П. — «совершенствование даяния»: тело красного цвета, в левой руке — колосок злака; 3) шила-П. — «совершенствование нравственности, добродетели»: тело белого цвета, в левой руке — цветочный диск; 4) кшанти-П. — «совершенствование терпимости»: тело жёлтого цвета, в левой руке — белый лотос; 5) вирья-П. — «совершенствование решимости»:

тело изумрудного цвета, в левой руке — синий лотос; 6) дхьяна-П. — «совершенствование созерцания»: тело небесно-голубого цвета, в левой руке — белый лотос; 7) праджня-П. — «совершенствование проникновенной Мудрости»: тело жёлтого или золотого цвета с четырьмя руками, две главные руки в позе дхарма-чакра-правартана-мудры, в правой боковой руке — штандарт с драгоценностью чинта-мани, в левой боковой — книга на лотосе; 8) упайя-П. — «совершенствование способов и средств освобождения»: тело зелёного цвета, в левой руке — *ваджра* на лотосе; 9) пранидхана-П. — «совершенствование обетов и молитв»: тело синего цвета, в левой руке — меч на лотосе; 10) бала-П. — «совершенствование духовных сил»: тело красного цвета, в левой руке — книга; 11) джняна-П. — «совершенствование интуитивного знания»: тело белого цвета, в левой руке — дерево *Бодхи* с плодами из драгоценностей; 12) ваджра-карма-П. — «совершенствование деяния, подобного алмазу»: тело зелёного цвета, в левой руке — двоякая ваджра на лотосе.

ПАРИНИРВАНА (санскр. *parinirvāṇa*, тиб. *mya ngan las 'das pa*, полное недупение, отсутствие какого бы то ни было влияния, окончательное прекращение рождений, умиротворение, успокоение) — искомое состояние абсолютного духовного освобождения буддистов *тхеравады* и *Малой колесницы* (*Хинаяна*). В отличие от *нирваны*, которую можно обрести и при жизни, П. есть уход из жизни, окончательное освобождение из круга рождений и смертей или «нирвана без остатка». В ранних источниках термины «нирвана» и «П.» взаимозаменяемы. «П.-сутра» — так иногда называют «*Маха-паринирвана-сутру*».

ПАТРА — см. *Чаша для подаяния*.

ПАТРУЛ РИНПОЧЕ (тиб. *dPal sprul Rin po che*, 1808—1887) — выдающийся мастер, учёный и учитель *дзогчена*, один из самых ярких исторических лиц школы *ньингма*, который в своей жизни и творчестве воплотил нравственные идеалы и духовные знания буддизма.

ПЕМА ЛИНГПА (тиб. *O rgyan Pad ma gLing pa*, 1450—1521) — один из великих представителей школы *ньингма*, *тертон*, четвёртый из пяти «царей сокровых кладов» (*терма*) и, по-видимому, первый исторически известный проповедник *Ваджраяны* на территории современного Бутана, где он родился и жил. П.Л. считается святым покровителем этой страны. Его собрание сочинений насчитывает 20 томов и состоит преимущественно из текстов *терма*, и жизнеописания (*намтар*). Ему приписывают «открытие» от 32 до 108 кладов. П.Л. признан воплощением тибетской царевны Пемасел (X в., дочь царя *Трисонга Децэна*), а также *Падмасамбхавы*. Кроме того, одним из его предыдущих воплощений был *Лонгчен Рабджам* — знаменитый учитель *дзогчена* XIV в., поэтому П.Л. принадлежит к линии духовной преемственности одной из самых эзотерических традиций — *ньингтика*, или сокровенной (сердечной) сущности, называемой также «семенем сердца».

Как великий *тертон*, П.Л. основал новую линию откровений-*терма*. После ухода П.Л. в Бутане стали выбирать уже по три его воплощения: тела, речи и ума. С тех пор в этой стране традиция П.Л. является основной практикой *ньингмы*.

П.Л. основал монастырь Лалунг и дополнил обрядовую деятельность буддийских монахов проведением танцевально-музыкальных праздников (цечу), которые он увидел во сне, а затем описал и научил танцевать. В современном Бутане воплощением П.Л. являются: Гантенг (тулку тела и настоятель монастыря Гантенг-гомпа, основанного в 1640 г.), Сунгтрул (тулку речи и настоятель монастыря Тамшинг-лакханг, основанного в 1501 г. П.Л.) и Туксэ (тиб. *Thukse*, тулку ума).

Согласно пожеланию Дуджоме Ринпоче (1904–1987), выдающегося деятеля ньянгмы XX в., именно Гантенг Тулку (род. в 1955 г.) приступил к активному распространению традиции П.Л. на Западе и в России. Гантенг Тулку в 16 лет был признан девятым воплощением тела П.Л., и стал главным *ламой* ньянгмы в Бутане. Ламы этой линии преемственности, помимо традиционного обучения сутрам, тантрам, основам тибетского буддизма и положениям собственной школы, обязательно получают посвящения и передачи линии ньянгтика, что закрепляется многолетним медитационным уединением. Гантенг Тулку провёл в таком отшельничестве восемь лет, а затем ещё три года практиковал в дзогченском центре. В 1985 г. он основал в Бутане специальное учебное заведение университетского уровня, в котором ныне около 200 монахов, а также несколько иностранных студентов постигают глубину учений П.Л. и ньянгмы. Всего под духовным руководством Гантенг Тулку учится около 1000 монахов.

ПЕРВАЯ ПРОПОВЕДЬ БУДДЫ — см. «Дхарма-чакра-павартана-сутра».

ПЕРВОСТИХИИ (санскр. *mahābhūta, dhātu*, тиб. ‘*byung ba chen po, khams*) — элементы, на которые опирается материальное и умственное содержание сознания. Существуют списки четырёх, пяти и шести П.: ветер, огонь, земля, вода, пространство и сознание. Они изучались в школах дхармического анализа, мыслителями *сарвастивады, вайбхашики* и др.

ПЕРЕНОС СОЗНАНИЯ (тиб. *pho ba grong ‘jug*) — одно из *шести учений Наропы*, практика, иначе называемая «странствием по существованию». Учитель передал её *Марпе* в составе практик линии *дакинь*, как «передаваемую шёпотом». Марпа, в свою очередь, передал её своему сыну Тарме Доде, который вскоре трагически погиб, из-за чего, как и предсказал сам *Наропа*, данная передача не сохранилась в линии преемственности *карма-кагью*. См. об этом: *Андросов В.П., Леонтьева Е.В.* Марпа и история Карма Кагью. М., 2009.

ПЕРЕРОЖДЕНЕЦ (тиб. *sprul sku, тулку*, воплощённое тело) — неудачный перевод санскритского термина *нирмана-кайя*, в качестве земного воплощения будд, бодхисаттв и других духовных персонажей буддизма. Как правило, речь идёт об очередном воплощении *Явленного тела* Будды или о воплощённом *Авалокитешваре, Нагарджуне, Тилопе* и сотнях других ликов, продолжающаяся череда рождений которых есть живая преемственность живого наследия Учителя.

ПЕРЕРОЖДЕНИЕ (санскр. *samsāra*, тиб. ‘*khor ba*, странствие из рождения в рождение) — неудачный перевод термина с буддийских языков, потому что по-русски имеет негативное значение утраты прежнего мировоз-

зрения, социального облика и т.д. Это совершенно не соответствует индобуддийскому понятию *сансары*, как череды рождений существа, которое вновь рождается, а не перерождается. Предпочтительнее говорить о череде рождений.

ПОБЕДИТЕЛЬ (санскр. *Jina*, тиб. *rgyal ba*, *Гьялва*) — одно из имён Будды, победившего бога смерти *Мару*. Этот эпитет справедлив и в отношении других будд и ряда тибетских воплощений будд и бодхисаттв, например, далай-лам, панчен-лам, кармап. См. *Бодхисаттва*, *Далай-лама*, *Кармана*, *Панчен-лама*.

ПОЗДНЕЕВ Алексей Матвеевич (1851—1920) — русский буддолог, этнограф буддийских ритуалов Монголии и народов России, монголовед, автор известных трудов, собиратель рукописей, предметов быта и культуры. Учился в Санкт-Петербурге, с 1899 г. возглавлял Восточный институт во Владивостоке.

ПОСВЯЩЕНИЕ — церемония вступления в буддийскую общину (*сангха*) или на буддийский Путь (*марга*, *яна*). Уже в Индии и странах *тхеравады* этой церемонии (санскр. *абхихшека*, пали «абхисека») придавалось большое значение, но оно несравнимо возросло в Тибете (тиб. *dbang*, ванг), где во многих школах и особенно в *Ваджраяне* П. требовалось для каждой ритуальной или медитационной практики. Оно создавало непосредственную кармическую связь посвящаемого как с *йидамом* данной практики, так и с учителем, с его духовной родословной. Таким образом посвящённый получает силы «алмазного (молниеподобного, ваджрного) тела, речи и ума», для него все формы становятся божественными, звуки — мантрами, а мысли — мудростью.

ПОТАЛА — зимний дворец далай-лам, возведённый в XVII в. при *Далай-ламе* V (1617—1682) и являющийся самым знаменитым сооружением Тибета, возвышающимся на холме над *Лхасой*. Считается, что раньше на этом холме стоял дворец знаменитого тибетского царя, покровителя буддизма *Сонгцэна Гампо* (первая половина VII в.). В настоящее время в П. размещён музей.

ПОТОК СОЗНАНИЯ — см. *Сантана*.

ПРАДАКШИНА (санскр. *pradakṣiṇā*, тиб. *skor ba*, почтительный обход слева направо) — ритуальный обход (шествие) вокруг (по ходу солнца, по часовой стрелке) святого места, храма, изваяния, почитаемого человека. Обратный обход символически означает стремление навредить, совершить обряд вредоносной магии, в чём нередко обвиняют жрецов *бон*.

ПРАДЖНЯ (санскр. *prajñā*, тиб. *shes rab*, проникновенная мудрость) — интуитивное духовное знание, состоящее в постижении глубинного смысла главных буддийских истин: о не вечности (*анитья*), отсутствии «я» (*анатман*) и о страдании (вкуче с *Четырьмя Благородными истинами* о нём). Обычно называют три вида П. — это: 1) мудрость обучающегося (Закону, *Дхарме*); 2) мудрость размышляющего (над ним); 3) мудрость созерцающего (его истины). Они составляют учение о тройственной мудрости.

Первые два вида являются мирскими, омрачёнными рассудочным (дискурсивным) сознанием (*виджняна*), поэтому они остаются осквернёнными желанием, ненавистью и неведением. Так, 1) Шрута-майи праджня, передаваемая устно, принимает буддийские истины на веру и находится в согласии со словами *Просветлённого*. Такого рода мудрость позволила Сихе («Ангуттара-никая», IV) заявить: «Я не верю, что подавание приносит плод здесь, внизу, но я знаю, что подающий родится на небесах, я знаю это от Будды». Объектом мудрости является слово или буква, т.е. то, что было сказано Буддой. 2) Чинта-майи праджня есть личное и осмысленное понимание буддийских истин, схватывающее их смысл (артха), а не только букву. Опираясь на собственное понимание, монахи («Маджджхима-никая», I) могли утверждать: «Мы говорим то или это не из уважения к Мастеру (Будде), а потому, что сами признали, увидели и поняли так».

Два первых вида П. практикуются в качестве подготовительных упражнений (прайога) мирянами, которые ещё не вступили на Путь, ведущий к *нирване*. Эти виды имеют лишь временную ценность и после достижения совершенства должны быть отброшены. В «Махаविбхаше» (главы 42 и 81), а также в «*Абхидхарма-коше*» (VI) первая мудрость сравнивается с пловцом, за которого постоянно хватается не умеющий плавать, а вторая — с тем же пловцом, за которого иногда держится, а иногда уже и нет тот, кто учится плавать. Тот же, кто обладает третьим видом П. — мудростью, возникающей в качестве плода медитативного созерцания (бхавана-майи *праджня*), сам подобен сильному пловцу, пересекающему реку без всякой помощи. 3) Бхавана-майи праджня является не рассудочным (дискурсивным) сознанием (*виджняна*), а подлинным знанием (*джняна*), т.е. непосредственным постижением буддийских истин (*сатья-абхисамая*). Будучи далёким даже от намёка на заблуждение, оно трансцендентно (локоттара) и вне загрязнений (анащрава). Его обретение знаменует вступление на Путь к *нирване*, а обретший становится благородным (*арья*). Теперь он с помощью упражнений (щайкша), продолжающихся на Пути медитативного созерцания (*бхавана-марга*), постепенно освобождается от всех страстей, которые ещё могут сосуществовать с незагрязненной П. Однако в конце концов она приведет его к архатству — состоянию, в котором больше нет нужды в упражнениях (ашайкша), поскольку нечистота сознания окончательно устранена и никогда не возродится вновь.

П. как вид знания имеет своим объектом вечные законы *взаимозависимого происхождения* (*пратитья-самутпада*) и их общие признаки — непостоянство, страдание, бессамость и пустотность, и, наконец, утверждение *нирваны*. Подготовленная доверием к Слову и размышлением, незагрязнённая П. превосходит их отчетливостью видения и прямо постигает объект.

Иконографический символ П. — *колокольчик* (гханта). Кроме того, П. — заключается в джняна-мудре персонажей и изображении символической супруги йогина, а также других персонажей иконографии (то же самое в тантрической практике). Непременными нормами изо-

бражения П. считались прекрасное лицо (чару-вактра) и большие глаза (вишала-акши). Именно это и отличало её от прочих йогинь. В *Ваджраяне* П., изображаемая в гневном облике, — это *дакини*.

ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТА (санскр. *prajñā-pāramitā*, тиб. *shes rab kyi pha rol tu phyin pa*, совершенствование мудрости) — 1) высший вид духовного совершенства в ранней *Махаяне*; 2) название цикла махаянских сутр; 3) *йидам* женского облика — воплощение мудрости будд и бодхисаттв в *Великой колеснице* и в *Ваджраяне*. П.-п. — «мать всех будд» изображается сидящей в позе *лотоса*, с четырьмя руками, в одной из которых — книга П.-п., а в другой — *ваджра*. См. *Парамита*.

«ПРАДЖНЯ-ПАРАМИТА-СУТРА» (санскр. *prajñā-pāramitā-sūtra*, тиб. *shes rab kyi pha rol tu phyin pa'i mdo*, или текст «Совершенствования мудрости») — название отдельных сутр и цикла из махаянской канонической литературы (чаще во мн. ч. — сутры). Наиболее ранние образцы этих текстов Великой колесницы датируются I в. до н. э. В I–II вв. *Махаяна* уже имела свои сложившиеся священные тексты — *агамы*, написанные на «смешанном» санскрите. В «П.-п.-с.» используется в целом уже разработанный терминологический аппарат, общепринятый в религиозно-философской культуре Индии.

Единство цикла подчёркивается тем, что большинство его сутр имеют в названиях число строк. Например, самыми известными и доктринально определяющими являются «Восьмитысячная-» («Ашта-сахасрика-»), «25-тысячная-» («Панча-вимшати-сахасрика-») и «100-тысячная Сутра Совершенствования мудрости» («Шата-сахасрика-П.-п.-с.»). Первая из названных сутр была переведена на китайский язык Локакшемой уже в 178–180 гг. Но сохранились и «малые» варианты от 300 до 800 строк, к ним относится, например, «*Алмазная сутра*», «*Сутра Сердца*» и др. В этих произведениях впервые излагались идеи, доктрины, практики и идеальные образцы поведения, составившие основоположения Махаяны, отличавшие её от Малой колесницы.

Относительно происхождения этих сутр существует миф, что Будда *Шакьямуни* проповедовал их при жизни, как и прочие сутры, но тексты «Совершенствования мудрости» были поняты только бодхисаттвами, богами и нагами (змее-драконами народной мифологии). Именно последние и сохранили их в своих подводных дворцах. *Нагарджуна* (II–III вв.) был первым человеком, который специально спустился в эти дворцы, чтобы прочесть и постичь смысл данных сутр. Он осознал их значение, принёс в земной мир и стал их распространять, истолковывать, защищать излагаемые доктрины в полемике и т.д. Поэтому его называют Вторым Буддой.

Как жанр «П.-п.-с.» продолжали создаваться и после Нагарджуны: самые поздние тантрические образцы датируются XII в. Авторам этих текстов была известна теория дхармического анализа. Термин «*дхарма*» в них многозначен, как и в стхавира-сарвастиваде, основные же значения: «буддийское Учение» и частица «потока сознания». В сутрах не критикуется *Абхидхарма*, хотя и приводятся иные списки *дхармо-частиц*,

которые понимаются здесь существующими вне индивидуального потока сознания, куда они попадают в процессе мышления (*манас*). Творцы «П.-п.-с.» разрабатывали важное учение о созидательной функции человеческого сознания — кальпане. Согласно им, взаимообусловленное и непрерывно изменяющееся эмпирическое сознание спонтанно порождает дхармо-частицы и создаёт их новые комбинации, которые в свою очередь становятся причинами последующих сочетаний. Активная роль мышления и мыслесозидания оценивается буддийскими авторами негативно, поскольку такого рода психическая деятельность препятствует успокоению дхармо-частиц, необходимому для Просветления. Тексты «П.-п.-с.» рекомендуют относиться к возникающим мыслям и чувствам, т.е. к дхармическим состояниям и отдельным дхармо-частицам, как к «пустым» (*шуньята*) или «незначимым» для духовного роста. Но главные идеи «П.-п.-с.» состоят в другом. Вся вселенная есть только *Абсолют*, *Дхарма*, а то, что мы различаем в ней, и многое другое является иллюзией (*майя*), маревом проявлений *Тела Закона*. Самым высоким из этих проявлений можно считать Тело Будды, умопостигаемое в цветах и формах (*рупа-кайя*), которое даётся либо в виде будд созерцания (дхьяни-будды) мастерам йоги, либо в виде живых будд-учителей, например *Шакьямуни*, воспринимаемых даже обыденным сознанием. Но стоит лишь вспомнить о единстве сущего, об Абсолюте, становится ясно, что между подлинной реальностью и иллюзией, между *нирваной* и *сансарой* нет никакого различия. Дхарма и состояние Будды всегда здесь, сейчас и в каждом из существ.

Необозримо много в «П.-п.-с.» и будд. Считается, что состояния Будды (*буддхатва*) может достичь каждый. В писаниях Великой колесницы эта доктрина получила значительное развитие. Здесь Будда — высший принцип единства всего сущего, он есть везде, всегда и во всём, в том числе в каждом из бесчисленных существ, которые в результате обретения Закона и духовного совершенствования во многих жизнях в конце концов станут буддами. В то же время Будда — это и есть все мироздание, которое рассматривается как Тело Будды (*буддха-кайя*) или Тело Закона (*дхарма-кайя*). Любого рода множественность является лишь иллюзией (*майя*), например иллюзорна множественность существ в сансаре, ибо каждое из них воистину будда и, следовательно, существо нирваны.

ПРАМАНА (санскр. *pramāṇa*, тиб. *mchog tu btsan pa*, *tshad gyur pa*, мера, доказательство, источник достоверного знания) — в буддизме это теоретико-познавательные средства, принятые в учении о достоверном познании (*прамана-вада*). К источникам достоверного познания буддисты относили непосредственное восприятие органами чувств (пратьякша) и логический вывод (анумана). *Дигнага* (VI в.) к ним относил ещё и интуитивное самопознание (свасамведана), иначе называемое «йогическим восприятием» (йоги-пратьякша). *Ф.И. Щербатской* был крупнейшим знатоком этого раздела буддологии (см. раздел «Литература»).

ПРАНА (санскр. *prāṇa*, тиб. *rlung*, *stobs*, ветер, жизненная энергия) — см. *Нади*.

ПРАСАНГИКА-МАДХЬЯМАКА (санскр. *prāsaṅgika-mādhyamaka*, тиб. *thal bar 'gyur ba 'i dbu ma pa*, срединники, [которые учат] взаимозависимости, всё пронизывающей обусловленности; те, кто находят Срединный Путь в умозаключениях) — подшкола буддийской религиозной философии *мадхьямака*, заявившая о себе благодаря трудам *Чандракирти* в VII в. Он считал себя прямым преемником линии учителей *Махаяны* — *Нагарджуны*, *Арьядэвы* и *Буддхапалиты*, но фактически подшкола основана в противовес *сватантрика-мадхьямаке* и философско-полемическим методам, предложенным *Бхававивекой*. Главные различия между двумя ветвями мадхьямаки заключались в трактовке позиции школы в философских диспутах того времени, а также в отношении к логико-диалектическому мастерству и задачам эпистемологии. Поэтому П.-м. зачастую называют школой «сведения к логическому абсурду» доводов оппонентов. Собственно метод *прасанги* был впервые применён *Нагарджуной* в седьмой и последующих главах «*Мула-мадхьямака-карики*», где он использовал его как способ сведения доводов оппонентов к *regressus ad infinitum* — к бесконечному движению назад, что приводило к нелепости, абсурду (*reduction ad absurdum*) любые теоретические воззрения. Показать абсурдность рассудочных построений — значит направить ищущего к поиску абсолютной истины, которая вне языка и других знаковых систем, т.е. направить его по Пути духовного совершенствования, *Великому Пути (Махаяна)* учителей-прасангиков.

Согласно *Чандракирти*, «срединник» (мадхьямик) — это тот, кто равно удалён от противоположных точек зрения по любому вопросу дискуссии, кто не аргументирует собственной позиции и не выдвигает какого бы то ни было тезиса. Тем не менее он должен активно участвовать в спорах, опровергая тезисы оппонентов. Делать это мадхьямик может сугубо логическими и теоретико-познавательными методами, указывая на ошибки, противоречия, внутреннюю несостоятельность философских систем идейных противников и недостоверность их способов доказательства. Задача такого рода критики — не только подвергнуть деструкции, показать несовершенство рассудочных постулатов и логических доводов (юкти) оппонента, но и продемонстрировать нелепость и абсурдность всего его религиозно-философского учения. По мысли *Чандракирти*, эта процедура «абсурдизации» рационально-теоретического дискурса — прекрасная практика для очищения ума философов от вымыслов, заблуждений, фантазий, навязчивых схем рассудка и других лжеконструкций познания. Следовательно, участие мадхьямиком в полемике — это акт *сострадания* и помощи страдающим интеллектуалам. Соответственно, занятия срединников логикой и эпистемологией являются духовной практикой.

Учение П.-м. было востребовано в Тибете в школах *сакья*, *кадам* и особенно *гелук*, которая признаётся философско-религиозным преемником традиции «*Нагарджуна — Чандракирти*». Труды учителей этой линии преемственности по-прежнему изучаются в монастырских учебных заведениях Тибета, Гималаев, Индии, Монголии, России, а учителя гелук преподают П.-м. во многих университетах Европы и Северной Америки.

«ПРАСАННА-ПАДА» (санскр. *prasanna-padā*, тиб. *dbu ma tshig gsal, tshig gsal ba*, «Ясное истолкование») — название философско-полемиического труда буддийского мыслителя *Чандракирти* (VII в.). «П.-п.» является комментарием (вритти) к «*Мула-мадхьямака-карикe*» *Нагарджуны* (примерное соотношение объёмов текстов 10:1). Первое критическое издание санскритского источника осуществил Луи де ла Валле Пуссен при содействии Российской академии наук (*Библиотека Буддика*, IV, 1903—1913). Именно «П.-п.» свидетельствовала об окончательном разделении *мадхьямаки* на две подшколы: на критикуемую в трактате сватантрику, основанную *Бхававивекой* (VI в.), и *прасангика-мадхьямаку*, установленную *Чандракирти*, который назвал своими предшественниками *Нагарджуна* (II—III вв.), *Арьядэву* (III в.) и *Буддхапалиту* (V в.). *Прасангика* — это метод негативной диалектики, позволяющий автору, не обозначая собственной точки зрения, подвергать деструкции, сводить к абсурду категории и понятия оппонентов, разрушать их логическую аргументацию. Согласно *Чандракирти*, значение этого метода в том, что он есть средство (*упайя*) очищения философских умов от доктринально-рассудочного конструирования — главной преграды на пути религиозного освобождения. Ибо абсолютная истина невыразима и постигается только интуитивно, посредством правильных техник медитации. Структурно «П.-д.» идентична «*Мадхьямака-карикам*» и состоит из 27 глав, в каждой из которых рассматриваются отдельные понятия оппонентов. Трактат был и остаётся предметом изучения всеми монахами тибето-монгольского, а также российского буддизма, особенно представителями школы *гелук*, непосредственно продолжающей традиции *прасангика-мадхьямаки* *Чандракирти*.

ПРАТИБИМБА (санскр. *pratibimba*, тиб. *sku gzugs, bcos su gzugs brnyan*, отражение, сходство, образ) — воспроизведенное изображение *йидама*, с которым работает сознание практикующего буддиста. Символика образа *йидама* в тантрическом буддизме отличается особой сложностью, поскольку существует множество методов воссоздания П. в медитации. Образ, созерцаемый *йогином*, называется «существо обета» или «символическое существо» (*самайя-саттва*). Истинно существующий образ, «приглашаемый или вызываемый из чистого пространства» (*акаша-дхату*), называется «существом Знания» (*джняна-саттва*). Считается, что для его порождения в сознании имеется два источника: 1) духовное совершенствование (*парамита*) и 2) культовая практика, соответствующая десяти стадиям (*даца-бхуми*) духовного роста *бодхисаттвы*. В качестве «существа Знания» принимается телесное проявление главного божества и его свиты. Оно может быть *бодхисаттвой* или *Буддой* как в облике *нирмана-кайи*, так и в облике *самбхога-кайи*. Почитаемые изображения, по словам *Далай-ламы XIV*, «напоминают нам о реальном божестве или существе, которое они символизируют».

ПРАТИМОКША (санскр. *prātimokṣa*, пали *pātimokkha*, тиб. *so sor thar pa*, то, что способствует освобождению) — общее название монастырских уставов различных буддийских школ, правила которых дважды в месяц (в дни полнолуний и новолуний) оглашаются на собрании посвящённых

монахов, исповедующихся в проступках. Монах должен дать обет выполнять все или часть правил. Для духовного развития буддистами-мирянам, а также нередко послушникам в монастырях советовалось соблюдать пять заповедей (панча-шила): не убивать, не красть, не лгать, не принимать опьяняющих напитков и одурманивающих веществ, блюсти целомудрие. Большое значение в миссионерской деятельности буддистов отводилось также проповедованию идеалов милосердия (*майтри*), *сосрадания* (*каруна*), дружелюбия (*мудита*), миролюбия и других.

В отдельных школах текст устава входил в состав священного канона. Но, например, в палийской *Типитаке тхеравады* «Патимоккхи» нет, хотя все её конкретные положения разрозненно входят в книги *Виная-питаки*; поэтому «Сутта-вибханга» из неё может считаться пространно комментированным изложением Устава школы. Современные учёные убеждены, что тексты *Винаи* создавались в течение двух-трёх столетий, причем палийские рецензии отнюдь не самые древние (что признается и знатоками Типитаки тхеравады). Более древние пласты такого рода словесности можно найти в наследии махасангхиков и некоторых других древних школ. К сожалению, эти книги сохранились только в китайских переводах.

Количество правил в дисциплинарных кодексах буддистов различно. Учёным известны списки поведенческих норм, состоящие из примерно 170, 200, 227, 253 пунктов, и др. Однако основными являются примерно 150 правил устава, остальные же можно считать правилами «хороших манер», за нарушение которых не предусмотрено серьёзных наказаний. Так, в палийской «Патимоккхе» — 227 норм поведения. Из них 152 — обязательные к исполнению и 75 — желательные. Все они подразделяются на семь (или восемь) групп. Так, в первую группу входят всего четыре нарушения правил, считающихся наиболее тяжкими (намеренное убийство, воровство, любая форма сексуального удовольствия и ложь о собственных сверхъестественных способностях). За такого рода проступки следует самое строгое наказание — изгнание из *сангхи*. Нарушения норм всех остальных групп хотя и многочисленны (от 13 до 92 правил в группе), но вполне исправимы внутри общины через покаяние и различные виды искупления, налагаемые старейшинами.

В Тибете традиционно следуют «П.» муласарвастивады (253 правила поведения).

ПРАТИТЬЯ-САМУТПАДА (санскр. *pratītya-samutpāda*, тиб. *rten 'brel yan lag*, взаимозависимое происхождение) — см. *Взаимозависимое происхождение*.

«ПРАТИТЬЯ-САМУТПАДА-ХРИДАЙЯ-КАРИКА» (санскр. *pratītya-samutpāda-hṛdaya-kārikā*, тиб. *rteḅ cing 'grel par 'byung ba'i snying po'i tshig le'ur byas pa*, тиб. *rten 'brel yan lag*, «Строфы о сущности взаимозависимого происхождения») — трактат *Нагарджуны* в семи строфах, сохранился в переводах на китайском и тибетском языках, как и его собственное «Толкование» (вьякхьяна) этих карик. Оба произведения посвящены важнейшему учению Будды с точки зрения *Махаяны*.

В этом тексте на вопрос ученика о том, как группируются звенья цепи *взаимозависимого происхождения*, Нагарджуна распределяет 12 звеньев нетрадиционно — не по принципу трёх времён, а по принципу трёх категорий. Первая соотносится с эмоционально-чувственным, или омрачённым (*клеща*) сознанием, которое пребывает в неведении (*авидья*), в жажде желаний (*тришна*), в привязанности к целям (упадана), а это есть первое, восьмое и девятое звенья цепи взаимозависимости. Вторая категория соотносится с *кармой*, т.е. с силами и влиянием прежних деяний (*санскара*), со всем совершённым, высказанным и передуманным в прошлой жизни. Сюда же относятся жизненные устремления, т.е. само существование (бхава), бытие, жизнь. Таким образом, эта категория охватывает второе и десятое звенья цепи происхождения. Третья категория, соотносимая с остальными семью звеньями, представляет собой сплошное страдание (*дуккха*) в качестве последствий (випакша) функционирования сознания в цепи звеньев первых двух категорий. При этом звенья первой категории являются причинно образующими для звеньев второй категории, а те, в свою очередь, для звеньев третьей категории.

Когда ученик вопрошает, кто есть творец существ и что он с ними или для них делает, Нагарджуна отвечает, что всё мироздание лишь причины и следствия и нет никаких существ, как нет и их творца. На вопрос ученика, кто путешествует (переходит, перевоплощается) из этого мира в другой мир, даётся ответ, что нет даже тончайшей дхармо-частицы, которая бы переходила из одного мира в другой. Из пустых дхармо-частиц происходят пустые дхармо-частицы. Из пяти дхармо-частиц причины (звенья первой и второй категорий), которые пусты, происходят звенья страдания, которые тоже пусты и лишены самости, вечной души и того, что принадлежит ей.

Ученик просит привести пример. Учитель Нагарджуна приводит восемь примеров. Так, (1) передача духовного знания из уст в уста (свадхьяйя) означает, что когда ученик передаёт знание, поведенное ему учителем, то последний уже не является его источником. В этом случае знание учителя пусто по отношению к знанию ученика, ибо нельзя определить ни тождество, ни различие этих одновременных и различно обусловленных знаний. Точно так же рождающееся в будущем мгновение сознания происходит из мгновения смерти сознания, но нельзя сказать определённо: они суть идентичны или различны.

Аналогично (2) вспышка света в лампе возникает от другой вспышки света, (3) отражение в зеркале — от формы или лица, (4) отпечаток печати — от печати, (5) огонь — от кресала, (6) росток, плод — от семени, (7) кислый вкус во рту — от фрукта саливы, (8) эхо — от звука. Все такого рода следствия не являются ни тождественными, ни отличными от их причин. Мудрец должен понимать, что последовательная непрерывность пяти групп (*скандха*) взаимозависимых дхармо-частиц не переходит в другой мир. Их появление в будущем объясняется так: от затухающей причины возникает другое следствие. Кто понимает сущность дхармо-частиц как то, что не вечно, пронизано страданием, пусто и лишено самости, тот не заблуждается.

Итак, названные причины круговорота бытия объявляются Нагарджуной бессущностными (*нихсвабхава*), иначе — пустыми (*шуньята*): рождение нового существа происходит без какого бы то ни было реального носителя. Завершается толкование Нагарджуны объяснением того, как обрести освобождение. Ученик не должен исказить воззрения, принимая невечное за вечное, неприятное за приятное, бессамостное за то, что обладает самостью, душой. Избавившись от таких воззрений, он не будет желать и того, что скрывается под ними. Отсутствие желаний не будет порождать ненависть, а без неё не будут совершаться (плохие) деяния. Без деяний не возникнет привязанности к обладанию, без которого нет ни жизни, ни существования, а значит, и нет причин порождения страдания, нет нового рождения страданий тела и ума.

Переводы и исследования обоих трактатов см.: *Андросов В.П.* Учение Нагарджуны о Срединности...

ПРАТЬЕКА-БУДДА (санскр. *pratyeka-buddha*, тиб. *rang sangs rgyas*, будда-одиночка) — тот, кто достиг Просветления собственными силами, будда, не являющийся учителем, будда-для-себя, не следующий практике духовного совершенствования (*парамита*), будда не сострадающий другим, в отличие от Свято Просветлённого (Самъяк-самбуддха). П.-б. сравниваются с индийскими носорогами, которые скрытны и живут поодиночке. Тем не менее подобный Путь признаётся возможным и достоянным путём освобождения.

ПРЕДПИСАНИЯ МОНАХАМ (санскр. *dhūta-guṇa*, пали *dhuta-aṅga*, тиб. *sbyangs pa'I yon tan*, средства очищения) — оставленные в древних сутрах рекомендации Будды, помогающие монахам отрешиться от мирских воспоминаний, чтобы быть всегда собранными, сдержанными и т.д. В палийских суттах их насчитывается 13. В *Махаяне* более известен почти идентичный список из 12 предписаний: 1) поддерживать жизнь подаянием; 2) облачаться в три одеяния; 3) есть один раз в день; 4) отдыхать и спать сидя (считается, что это помогает обуздывать двигательную активность); 5) быть довольным любым пропитанием и условиями проживания; 6) находится у корня дерева; 7) есть не вставая; 8) бывать на открытом воздухе; 9) пребывать в отрешённости; 10) бывать в местах трупосложения, на кладбищах (Будда рекомендовал созерцать процесс разложения трупов с целью исцеления от чувственных побуждений, порывов, желаний, похоти); 11) носить одеяния из лоскутов (отходов швейного производства); 12) носить одеяния из шерстяных тканей. Последнее является дополнительным предписанием для северных монахов.

ПРЕТА (санскр. *preta*, тиб. *yi dvags*, ненасытный дух, мучимый жаждой и голодом) — один из шести видов живых существ, рождающихся таковыми из-за того, что были жадными в прежнем человеческом воплощении. Образное описание П. дал *Нагарджуна* в «Дружественном послании» («*Сухрил-лекха*», 91–94):

«Ненасытным же духам нескончаемые страдания
 Причиняет отсутствие желаемого,
 Ибо они поистине пребывают в страхе и нестерпимом ожидании
 Утолить голод, жажду, [превозмочь] холод, жару. //
 Одни из них, мучающиеся голодом, имеют рот
 Всего лишь с игольное ушко, а брюхо — величиной с гору.
 Поэтому они не в состоянии проглотить
 Даже маленький кусочек из валяющихся отвратительных отбросов. //
 Другие — лишь кожа да кости. Будучи нагими, они похожи
 На засохшую верхушку дерева пальмира.
 У некоторых по ночам [видно] пламя из глотки,
 Ибо их пища — раскалённый песок, пожираемый пастью. //
 Иные низкие виды [ненасытных духов] не находят [для пищи]
 Даже нечистот...».

(См.: Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны... С. 100).

ПРИБЕЖИЩЕ (санскр. *śaraṇa*, тиб. *skyabs*) — понятие, обозначающее стремление лица духовно окормляться учением Будды, испытывая доверие к Закону (*дхарма*) и к его носителям, членам Общины (*сангха*). Ещё в древности была выработана формула клятвенного обета «трёх прибежищ», произносимого как при посвящении в буддийские монахи и монахини, так и мирянами, желающими приобщиться к этому религиозному знанию. Нужно было трижды произнести: «Уповаю на Просветлённого, как на прибежище, уповаю на Закон, как на прибежище, уповаю на общину, как на прибежище. О Благодатный, прими нас под свою защиту отныне и до кончины!» (см. также *Три драгоценности*). В *Ваджраяне* понятие «трёх П.» дополнялось и зачастую заменялось понятием внутренних П., или «трёх корней» (тиб. *rtsa-ba gsum*): учитель (*гуру*), божество созерцания (*йидам*) и защитники Учения, в том числе *дакини*. В тибетском буддизме такая формула справедлива для школ нового перевода (*сарма*), тогда как в древней школе (*ньингма*) внутренними П. считались: *гуру*, *дэва*, *дакини*. Со временем выработались особые практики П. и соответствующие им тексты. В них описываются шесть-восемь основных положений, которые используются в различных ритуалах. 1) Общебуддийское П. Трёх драгоценностей, но здесь «Уповаю на Просветлённого» означает П. у всех будд. Четвёртой «драгоценностью» здесь называют *ламу*. 2) П. *мандалы* (своего рода «поля духовности»), в центре которой восседает Будда в окружении учителей, йидамов, будд, бодхисаттв, пратьека-будд, защитников Дхармы и т.д. Эту мандалу нужно уметь созерцать (визуализировать). 3) П. у шести хранителей и защитников Учения: учитель-настаник (*лама*), Будда, Дхарма, Сангха, хранители и защитники Дхармы, при этом требуется созерцать *Ясный свет*. 4) П. *бодхи-читты* — породить в сострадательном уме волю, или устремление, к Просветлению: «Пусть я обрету Просветление во благо всех живых существ». 5) П. «семичленной молитвы» (для избавление от страстей как ядов сознания). 6) П. *четырёх безмерных качеств*: *любовь (майтри)*, *сострадание (каруна)*, *радость (мудита)*, *невозмутимость (упекша)* — их надо развивать по отношению ко всем живым существам.

ПРОСВЕТЛЕНИЕ (санскр. *bodhi*, тиб. *byang chub*) — наивысшая цель духовных устремлений в буддизме, см. *Бодхи*.

ПРОСВЕТЛЁННЫЙ (санскр. *Buddha*, тиб. *sangs rgyas*) — русский перевод имени *Будда* и термина «будда».

ПУДГАЛА (санскр. *pudgala*, пали *puggala*, тиб. *gang zag*, личность, человек, индивид) — понятие буддийской догматики о том, что любой эмпирический индивид (П.) есть постоянно изменяющееся сочетание *дхармочастиц* пяти групп (*скандха*). Среди буддийских школ были сторонники признания временной и нереальной личности — П., которая не идентична скандхам и не отлична от них. Эту доктрину называли *пудгалавада*, и её поддерживали ватсипутрии, самматии и некоторые другие школы. В *Махаяне* утверждалось, что нельзя называть *бодхисаттвой* того, кто думает о себе, как о П.

ПУДГАЛА-ВАДА (санскр. *pudgala-vāda*, тиб. *gang zag su smra ba*, учение об индивидуальной самости) — см. *Ватсипутрия*.

ПУДЖА (санскр. *pūjā*, *pūjana*, тиб. *mchod pa*, сакральное подношение или жертвование) — выражение благоговения перед учителем (*гуру*, *ламой*) или священным местом (храмом, *ступой*), а так же перед объектом медитации (*йидамом*). Известны три вида П.: материальные, вербальные и умственные. Это могут быть цветы, вода, пища, а также подношения в виде молитв, восхвалений, гимнов. Умственная П. выражается в добрых устремлениях, в заботе о благе других и т.д. В тантрической практике «П.-дэви» означают «богинь подношений», которые приносят в жертву предметы чувственного наслаждения. В *Ваджраяне* называют четыре вида П. 1) Внешними подношениями считаются вода для полоскания рта, вода для омовения ног, цветы, курящиеся благовония, светильники (лампады), «жертвенный хлебец» (*торма*, тиб. *dtor ma*), пища — семь этих подношений выставляются в сосудах на алтаре, тогда как музыка, произносимые звуки, песни считаются восьмым внешним подношением. Танцы и созерцаемые иконографические образы также относятся к внешним подношениям. 2) Внутренними подношениями являются семя, кровь и плоть жертвователя. 3) Тайной П. признаётся соитие мужчины и женщины пред святым образом. 4) Окончательным и решающим жертвованием объявляется порождение в уме единения блаженства и пустотности. См. также *Жертвенные приношения*, *Панча-кама-гуна*.

ПУРАНА (санскр. *purāṇa*, тиб. *sngon*, *sngon rabs*, древнее предание, собрание мифов и легенд) — сборники преданий (смрити) индийской старины, из которых 18 главных содержат ритуально-обрядовые комплексы индуизма.

ПУРБА (тиб. *phur-ba*, санскр. *kīla*, пурба, кинжал, нож) — трёхсторонний ритуальный кинжал с рукояткой в форме *ваджры*, используемый в тантрических обрядах в качестве символического орудия покорения злых сил, разрушения всех ложных доктрин, отсечения собственного «я» и представлений о реальности иллюзорного мира. Кроме того, П. — это символ божества *Ваджракилаи*, считающегося воплощением сил Будды

и объединяющего цикл тантр того же названия, особо значимых в школах *ньингма* и *сакья*.

ПУСТОТА (пустотность) — см. *Шуньята*.

ПУТЬ — см. *Восьмеричный Путь, Марга, Срединный Путь*.

ПХОВА (тиб. *'rho-ba*, санскр. *saṃkrānti*, перенос, преобразование) — тантрическая практика «выброса сознания», которой занимаются мастера и адепты *Ваджраяны*, чтобы в момент смерти попасть в *Чистую страну* и в дальнейшем обеспечить своему сознанию благоприятное следующее воплощение. Считается, что они входят в состояние *Дхарма-кайи* или в чистую сферу *йидама*, или в чистую сферу *дакини*. Этот «перенос» входит в состав *шести учений Наропы*, а также этому учат в различных линиях духовной преемственности. Знаком успешных упражнений П. признаётся отверстие, возникающее в макушке, куда вставляют травинку. В руководствах по П. сообщаются многие знаки, свидетельствующие о приближении к смерти и необходимости шаг за шагом готовиться к ней.

В более узком значении П. — одна из шести йог Наропы. *Марпа* получил от Наропы передачу двух практик, связанных с управлением сознанием во время смерти, — выброса сознания и переноса (странствия по существованиям). Освоение практики П. позволяет тантрику управлять процессом умирания, «выбрасывая» свое сознание из тела через «отверстие Брахмы» — точку на макушке головы — и направляя его в Чистую страну Будды *Амитабхи*. Во второй практике, которую Наропа не передавал вплоть до их с Марпой последней встречи, сознание выводится из умершего тела не в Чистую страну, но в другое тело, пригодное для использования. Передача переноса сознания исчезла из Тибета со смертью сына Марпы Тармы Доде, в то время как выброс сознания передаётся и практикуется в *карма-кагью* и других школах тибетского буддизма по сей день.

ПЯТЬ БЕСПРЕДЕЛЬНЫХ ПРЕСТУПЛЕНИЙ (санскр. *pañca anantaryāṇi*, тиб. *mtshams med lnga*, пять беспределов) — самые страшные преступления, карой за которые будет рождение в нижних кругах ада: убийство матери, убийство отца, убийство святого и достойного *нирваны (архата)*, пролитие крови Истинносущего (*Татхагата*) со злым умыслом, причинение раскола общине (*сангха*).

ПЯТЬ БУДД, или ПЯТЬ ИСТИННОСУЩИХ (санскр. *pañca-buddha*, или *pañca-tathāgata*, тиб. *sangs rgyas lnga*) — понятие махаянского учения о небесных буддах, пребывающих в *Чистых странах* вселенной (*буддха-кшетра*). Будучи ещё бодхисаттвами они дали обет создать «землю Будды», в чём и преуспели. В эту пятёрку входят *Вайрочана, Акишобхья, Амитабха, Ратнасамбхава, Амогхасиддхи*. Вокруг каждого из них сформировались особые культы, циклы сутр, мифологических и доктринальных представлений.

Мастера медитации (*дхьяна*) и бодхисаттвы созерцают Тело блаженства (*самбхога-кайя*) Будды, «размноженное» в небесных странах, или «чистых землях» (*буддха-кшетра*), например, в лице названных будд. Это

Тело (как и каждый из его «представителей») характеризуется 32 большими отметинами и 80 малыми признаками, с помощью которых в медитации создается образ Будды. Будды сторон света (дхьяни-будды) отличаются друг от друга атрибутами (изображением ритуально-культурных предметов), а также цветом. Основных цветов пять — белый, синий, красный, зелёный и жёлтый — соответственно пяти сторонам света (центр, восток, запад, север, юг). Каждый из этих будд — объект определённого культа, последователи которого получают наставления непосредственно от «своего» будды. Самбхога-кайя присутствует во вселенной до тех пор, пока все существа не разрушат свои иллюзорные, с точки зрения *Дхарма-кайи*, или сансарические формы, и не войдут в истинносущее состояние. Тело блаженства трактуется буддистами двояко. С одной стороны, Будда наслаждается в нём величием освобождения, с другой — общается в этом облике с высшими бодхисаттвами, которые «подготавливают» существа к спасению и передают ему для «отправления» в *нирвану*.

В прошлой, настоящей и будущей земной истории будды могут появляться и в человеческом облике: рождаться, обретать Просветление, распространять Учение, стариться и умирать, вернее, возвращаться в *нирвану* — как, например, Будда Шакьямуни. Это называется Явленным Телом, или Телом воплощения (*нирмана-кайя*) Будды. Махаянисты полагают, что явление будд — это, с одной стороны, акт *сострадания*, а с другой — иллюзия, ибо подлинно реально лишь одно Тело Будды. Нирмана-кайя является людям в качестве носителя истинного Учения. Согласно *Махаяне*, в таком виде Будда приходил множество раз, но памятно буддистам лишь семь последних воплощений, называемых «мануши-буддха» — «человеко-будды». По одной из версий, земные будды происходят сверхъестественным образом от пяти дхьяни-будд, или медитативно-созерцаемых форм самбхога-кайи.

ПЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ (санскр. *pañca-sīla*, тиб. *tshul khrims lnga*) — см. *Праму-мокша*.

ПЯТЬ ЗНАНИЙ (санскр. *pañca-jñāna*, тиб. *ye shes lnga*) — одно из важнейших учений *Махаяны* об интуитивной мудрости. Это: 1) знание о том, как воспринимать [всё] подобно зеркалу (адарша-джняна, тиб. *me long lta ba'I ye shes*), лишённому двойственности, просветлённая способность ума видеть свои проявления с полной ясностью, как зеркало отражает вещи; 2) знание о том, как относиться ко всему равно (самата-джняна, тиб. *tnyat pa nyid kyi ye shes*); 3) знание о том, как исследовать, анализировать, различать (прагьявекшана-джняна, тиб. *so sor rtogs pa'I ye shes*); 4) знание о том, как выполнять то, что необходимо (критья-ануштхана-джняна, тиб. *bya ba grub pa'i ye shes*); 5) знание о том, как в состоянии совершенной чистоты воспринимать *Дхарму* (сувишуддха-дхарма-дхату-джняна, тиб. *shin tu rnam par dag pa chos dbyings ye shes*). В *Ваджраяне* каждый из этих видов знания символизируется одним из *пяти будд*. Четыре первых из П.з. иногда называют «четыре исконные мудростями» (тиб. *ye shes bzhi*).

ПЯТЬ НАУК (санскр. *pañca-vidyā-sthānāṇi*, тиб. *rig pa'i gnas lnga*) — классический список из пяти областей мирской учености, в которых должен быть сведущ полностью образованный человек. Согласно «Махавьют-патти», это 1) языкознание (санскр. *śabda-vidyā*, тиб. *sgra'i rig pa*); 2) диалектика (санскр. *hetu-vidyā*, тиб. *gtan tshigs kyi rig pa*); 3) знание священных текстов (санскр. *adhyātma-vidyā*, тиб. *nang gi rig pa*); 4) медицина (санскр. *cikitsā-vidyā*, тиб. *gso ba'i rig pa*); 5) искусства и ремесла (санскр. *śilpasthāna-vidyā*, тиб. *bzo'i gnas kyi rig pa*).

ПЯТЬ СЕМЕЙСТВ (санскр. *pañca-gotra, pañca-kula*, тиб. *rigs lnga*) — мифологические семьи, называемые *Падма, Ваджра, Будда, Ратна, Карма*. Им соответствуют тантрические практики, в которых пять видов омрачений (*клеща*), или «ядов сознания» — страсть, ненависть, неведение, гордыня и зависть — преобразуются в пять мудростей, или *пять знаний*. Это «мудрость распознавания», «мудрость, подобная зеркалу», «мудрость основы сущего, или Абсолюта (дхарма-дхату)», «мудрость равновесия» и «мудрость, завершающая все деяния». Семьи «возглавляют» пять истинносущих (*татхагата, джина*) — *Амитабха, Акиобхья, Вайрочана, Ратнасамбхава, Амогхасиддхи*, которые являют Тело блаженства (*самбхога-кайя*). В иконографической мандале этой пятёрки (панча-татхагата-мандала) Вайрочана с «супругой» (*праджня*) Ваджра-дхатвишвари занимают центр. По соответствующим сторонам расположены: 1) Амитабха с Пандаравасини *бодхисаттвы Авалокитешвара, Манджушри*, пуджа-дэви Гита и Алока; 2) Акшобхья с Лочаной, бодхисаттвы *Кшипитгарбха, Майтрея*, пуджа-дэви Ласья и Пушпа; 3) Ратнасамбхава с Мамаки, бодхисаттвы *Акашагарбха, Самантабhadра*, пуджа-дэви Мала и Дхупа; 4) Амогхасиддхи с Самаяя *Тарой*, бодхисаттвы *Ваджрапани*, Сарваниварана-вишкамбхин, пуджа-деви Гандха и Найведья (в традиции *бардо* старых тантр). В «Теле великого блаженства» (махасукха-кайя) пяти истинносущим соответствуют: Падма-херука, Ваджра-херука, Будда-херука, Ратна-херука и Карма-херука. Из разряда *дакини* Херука-Буддам соответствуют Падма-дакини, Ваджра-дакини, Будда-дакини, Ратна-дакини, Карма-дакини.

Согласно А. Терентьеву, «на уровне *Анuttара-йога-тантр* пять татхагат приобретают новые имена:

Вайрочана, глава «семейства татхагаты» — Нитья, тиб. rtag pa,
Акиобхья, глава «семейства ваджры» — Херука, тиб. he ru ka,
Ратнасамбхава, глава «семейства драгоценности» — Ваджрасурья, тиб. rdo rje nyi ta,

Амитабха, глава «семейства лотоса» — Падманартешвара, тиб. pad ma gar dbang,

Амогхасиддхи, глава «семейства кармы» — Парамашва, тиб. rta mchog.

Шестым к этой группе добавляется Ваджрасаттва (Ваджрадхара) как глава «пяти татхагат»... материнские тантры, включающие в собрании Кангьюра 74 текста, делятся на следующие 7 групп:

1. *Тантры, демонстрирующие в равной степени признаки всех 6 семейств — 3 текста.*
2. *Тантры семейства Херуки — 58 текстов.*

3. *Тантры семейства Нитьи* — 7 текстов.
4. *Тантры семейства Ваджрасурьи* — 1 текст.
5. *Тантры семейства Падманартешвары* — 2 текста.
6. *Тантры семейства Парамашивы* — 3 текста.
7. *Тантры семейства Ваджрадхары* — 1 текст.

Высшим из этих семейств тантр класса Ануттара считается семейство Ваджрадхары. Высшим среди остальных — семейство Херуки. Именно к нему и относится Шри Чакра-самвара-тантра.

Вообще же в семействе Херуки 5 отделов:

1. *Чакрасамвара* — 47 текстов.
2. *Хеваджра* — 7 текстов.
3. *Буддхакапала* — 1 текст.
4. *Махамаяя* — 1 текст.
5. *Арали* — 2 текста».

ПЯТЬ СТАДИЙ МЕДИТАЦИИ (санскр. *pañca-krama*, тиб. *rim lnga*) — фазы практикуемого тибетскими буддистами процесса *медитации*: 1) отстранённость от тела (тиб. *lus dben*); 2) отстранённость от речи (тиб. *ngag dben*); 3) отстранённость от ума (тиб. *sems dben*); 4) *Ясный свет* (тиб. *'od gsal*); 5) слияние (тиб. *zung 'jug*). Одно из объяснений этих П.с.м. содержится в учении о *двух стадиях*. Оно гласит, что первые две медитации связаны со стадией построения и развития (санскр. *утпатти-крама*, тиб. *bskyed rim*), т.е. с сосредоточением на *йидаме*, а последние три относятся к стадии свершения и слияния (санскр. *сампанна-крама*, тиб. *rdzogs rim*) — осознанием без форм. Эти П.с.м. представлены в циклах «*Гухья-самаджи*», «*Хеваджры*» и «*Чакра-самвары*».

ПЯТЬ СТАДИЙ ПУТИ ВЕЛИКОЙ КОЛЕСНИЦЫ — см. *Марга*.

Р

РАДЖАГРИХА (санскр. *rāja-gṛha*, тиб. *rgyal po'I khab*, дворец царя) — столица Магадхи, крупнейшего государства долины Ганга (современный штат Бихар в Индии) VI—IV вв. до н. э., а с конца IV в. до н. э. — империи Маурьев. Р. была важным местом миссионерской деятельности *Будды Шакьямуни*, поддержанной царём Биндусарой, подарившим монахам рошу, где Просветлённый провёл семь сезонов дождей, и где после его *нирваны* состоялся Первый из *буддийских соборов*. При Маурьях столица была перенесена в Паталипутру и Р. постепенно потеряла значение, оставшись лишь сценой действия в буддийских сутрах. Недалеко от Р. находится скалистый холм, называемый *Гридохра-кута*, или «Гора коршуна», который считается местом второго порота *Колеса Закона*, где Будда Шакьямуни возвестил сутры *Праджня-парамиты*.

РАНГ-ТОНГ (тиб. *rang stong*, пустота самости) — один из подходов тибетских мыслителей к учению о пустотности. Согласно ему, внутри нас, в том числе у будд и бодхисаттв, нет никакой самостоятельной сущности (*них-свабхава*), нет вечной души (*анатман*) и вообще никакой неизменной природы. В Индии это истолкование развивалось *прасангика-мадхьями-*

ками в полемических трактатах и подразумевало полное отрицание любой сущности без утверждения чего бы то ни было вместо неё. Согласно махаянским сутрам, *prakṛti-sūnyatā* (тиб. *rang bzhin stong pa nyid*), природа всех *дхармо-частиц* как содействующих бытию, так и несодействующих ему, не сотворена ни учениками Будды (*шравака*), ни просветлёнными одиночками (*пратьека-будда*), ни высокопросветлёнными существами (бодхисаттвами-махасаттвами), ни Истинносущими (*матхагата*), ни достойными *нирваны* (*архат*), ни Подлинно просветлёнными буддами; и в силу такой природы [всё] природное пусто. Согласно комментатору *Нагарджуны Чандракирти* («*Мадхьямака-аватара*», VI, 198–199), Р.-т. (пракрити-шуньята) является одним из 20 положений единого списка, и под природой здесь понимается «коренной источник» (тиб. *rang bzhin nyid du bsnyad pa*), или сущность всех источников существования. Р.-т. имел большое значение в средневековой полемике тибетских школ, особенно в его противопоставлении подходу *шен-тонг*, который защищала школа *джонанг* (а позднее — *кагью* и *ньингма*) в спорах с *гелук* и *сакья*.

«РАТНА-АВАЛИ» (санскр. *ratna-āvalī*, тиб. *rin chen phreng ba*, «Драгоценные строфы») — известное произведение *Нагарджуны* (II–III вв.), в котором более 500 строф ($2/3$ содержания сохранилось на санскрите, а в китайском и тибетском переводах — полностью). «Строфы» относятся к дидактическому жанру «наставление царю». Однако в них входят не только социально-идеологические учения *Великой колесницы*, но и философские, доктринальные, сотериологические материалы, в том числе прекрасный образец гимна-обета *бодхисаттвы*.

Трактат предназначался для образованных светских слоёв древнеиндийского общества, знакомых с доктринальными азами буддизма и его религиозной ролью. Сочинение посвящено изложению основных учений ранней *Махаяны*, которая, как можно заключить из содержания, к тому времени ещё не пользовалась признанием, особенно у власть имущих. Автор «Р.-а.», во-первых, делает упор на «кровное родство» махаянских положений и Закона Будды; во-вторых, указывает на духовные преимущества *Великой колесницы* и её последователей, бодхисаттв, перед *Малой колесницей* (I, 12; IV, 67–70, 78–99 и др.); и, в-третьих, показывает это, опираясь на фрагменты полемики по религиозным и философским вопросам с хинаянистами (I, 42–62, 63–73; IV, 46–66).

При изложении достоинств махаянского Пути *Нагарджуна* подчёркивает социальную роль, вытекающую естественным образом из новых трактовок учений о великой *любви* (махамайтри, см. III, 57, 67, 85; IV, 75 и т.д.) и великом *сострадании* (махакаруна, см. III, 52, 87; IV, 4, 66, 69–70, 78, 80–82, 99 и т.д.). «Р.-а.» предлагает расширительное понимание этих терминов, поскольку великая любовь — это и великое наслаждение (махасукха) от обретения духовных высот, а великое сострадание — это не только готовность к сочувствию и помощи другому существу, но и накопление добродетели (пунья), а также знания (*джняна*). Последнее необходимо, прежде всего, для того, чтобы увеличить собственные воз-

возможности сострадать каждому здесь, сейчас, в мире. Польза для будущих рождений совершенствующейся особи в данном случае второстепенна. Пер., исслед. и комментарии см. *Андросов В.П.* Буддийская классика...

«РАТНА-КУТА-СУТРА» (санскр. *ratna-kūṭa-sūtra*, тиб. *dkon mchog brtsegs pa mdo*, «Драгоценное собрание сутр») — многотомная коллекция ранних махаянских текстов *Слова Будды*, состоящая из 49 самостоятельных сутр, среди которых наибольшую известность приобрели, пожалуй, «Кашьяпа-париварта», «Сукхавати-вьюха» и др. Полные версии сохранились только в переводах на китайский и тибетский языки.

РАТНАСАМБХАВА (санскр. *ratna-saṃbhava*, тиб. *rin chen 'byung gnas*, источник драгоценностей, драгоценный источник или рождённый из драгоценности) — один из *пяти будд*, Просветлённый драгоценный источник Тела блаженства (*самбхога-кайя*) Будды, символизирующий беспредельную щедрость, и иногда отождествляемый с Источником *Трёх драгоценностей*: Просветлённого, Закона и святой Общины. Р. обычно изображается с телом золотого (жёлтого) цвета, с атрибутом — драгоценностью, исполняющей желания (*чинта-мани*) и восседает на «чистых землях» небес в южной стороне вселенского пространства или в южном сегменте *мандалы*. Впервые упоминается в «*Гухья-самаджа-тантре*». Р. — олицетворение щедрости и великодушия, считается, что он выполняет желания и дарует любовь всему живому.

РАХУЛА (санскр. *rāhula*, тиб. *sgra gcan*, оковы, преграда, препона) — имя сына царевича *Сиддхартхи* и его жены *Ящодхары*, родившегося перед уходом будущего Просветлённого в отшельничество. В семилетнем возрасте Р. принял первое посвящение в буддийскую общину, созданную его отцом, в 20 лет стал полноправным монахом, автором семи канонических сутр. В зрелом возрасте он достиг архатства. В буддизме Р. считается покровителем послушников (шраманера). В тантрическом буддизме Р. — гневный *дхарма-пала*, защитник учения *дзогчен* и школы *нынгма*. Изображается с телом змея и множеством ртов.

РЕРИХ Юрий Николаевич (1902—1960) — русский буддолог, тибетолог, этнограф Центральной Азии, искусствовед, автор множества трудов и переводов с тибетского на английский язык, в том числе знаменитых «Голубых анналов» (или «Синей летописи») Шоннубала (1946 г.). С 1917 по 1957 г. учится и трудится за рубежом, вместе с отцом — Н.К. Рерихом — совершает центральноазиатские экспедиции. Вернувшись в 1957 г. в Россию, возрождает изучение буддизма и языков буддийских стран, восстанавливает серию *Библиотеки Буддика*. Его ученики (Т.Я. Елизаренкова, Ю.М. Парфионович, В.Н. Топоров, Г.М. Бонгард-Левин и др.) стали крупнейшими учёными России.

РИГПА (тиб. *rig pa*, санскр. *vidyā*, знание-видение) — в общеподддийском смысле этот термин обозначает интуитивное знание (*видья*) свободное от *авидья*, как главной причины заблуждений, иллюзий, неведения, обрекающего существо на череду рождений (*сансара*). В *дзогчене* Р. — обязательная основа любого знания, свойственная всем видам существ и любым состояниям сознания, это то, что всегда есть

здесь и сейчас, и посредством чего мы постоянно носим в себе природу Будды, никогда не расставаясь с ней, но редко осознавая её. Иногда Р. переводят как «чистое естественное присутствие сознания», или «поле сущностных смыслов».

В центре этого поля сущностных смыслов находится Р. — чистое знание-видение, лишённое не только образов и значений, но и даже их тени. О Р. нельзя утверждать ничего определённого: это не некое мистическое переживание, хотя в нём оно и заключается, и не цель духовных устремлений, хотя без знания-видения они бесцельны. Р. — это абсолютное ничто, изначально присутствующее в сознании каждого существа, в каждом акте психического или мыслительного события и даже в промежуточном состоянии между смертью и новым рождением — *бардо*. Оно всегда есть здесь и сейчас и без него невозможна деятельность сознания.

РИМЕ (тиб. *ris med*) — возрожденческое движение в тибетском буддизме. Его участники выступали против сектанства, обособления, превосходства школ, за возрождение всех учительских традиций, за беспристрастное отношение ко всем учениям. Р. сложилось в XIX в. в Восточном Тибете и нашло выражение как в проповеднической деятельности, так и в письменных трудах ряда выдающихся учителей: *Джамьянга Кхьенце Вангпо* (1820—1892), *Джамгёна Конгтрула* (1813—1899), Чокгьюра Дэчен Лингпы (1829—1879), *Мупама Гьяцо* (1846—1912). Существует мнение, что они выступали за объединение всех школ в единое Учение, что позволило бы избежать ограниченности отдельных линий духовной преемственности. Одной из особенностей поучений этих мастеров было возрождение интереса к индийским источникам тибетского буддизма в качестве единой основы истинного знания. Ныне это движение продолжает развиваться современными учителями, в первую очередь в *ньингма*, *кагью*, *сакья*.

РИНПОЧЕ (тиб. *rin po che*, драгоценность, великоценный, великозначимый) — почётный титул, присваиваемый всем воплощениям учителей тибетского буддизма, являющихся непреходящими ценностями Закона. Первоначально Р. — почтительное обращение учеников к своему учителю. См. *Закон буддийский*, *Тулку*.

РИШИ (санскр. *ṛṣi*, тиб. *drang srong*, певец, мудрец, отшельник) — в ведийской традиции мудрецы-провидцы, признаваемые авторами гимнов Вед. В буддийских текстах Р. — титул мудреца, синоним наставника.

РОЗЕНБЕРГ Оттон Оттонович (1888—1919) — русский буддолог, японист, ученик *Ф.И. Щербатского*, автор одного из лучших исследований буддийской философии и теории *дхармо-частиц*, *Абхидхармы*. Его труд «Проблемы буддийской философии» (Петроград, 1918), написанный простым и ясным языком, до сих пор остаётся «настойной» книгой для студентов-востоковедов и философов-историков.

РУПА (санскр. *rūpa*, тиб. *gzugs*, внешность, цвет, форма, облик, образ) — буддийский термин, обозначающий всё, что имеет очертания и цвет. В *Абхидхарме* Р. (или *рупа-скандха*) — это одна из групп *дхармо-частиц* потока сознания, представляющая его чувственное содержание, в том

числе сообщающая о материальном мире. Часто используется в сочетании с другими терминами. В иконографии Р. — это храмовая скульптура, образ святых ликов и других персонажей.

РУПА-ДХАТУ (санскр. *rūpa-dhātu*, тиб. *gzugs kyi kham*s, сфера цветов и форм) — общее название 16–18 миров буддийской вселенной, которые населяют высокодуховные существа (боги, архаты, бодхисаттвы, будды) и которые являются объектами медитации (*дхьяна*) четырёх уровней созерцания. Обитатели этих миров уже освободились от некоторых физических функций других существ: запаха, вкуса, половых органов, телесного страдания. Высшее небо этой сферы — *Акаништха*. См. *Архат*, *Бодхисаттва*.

РУПА-КАЙЯ (санскр. *rūpa-kāya*, тиб. *gzugs kyi sku*, Тело цвета и формы [Будды]) — основополагающее сотериологическое понятие, которое наряду с понятием *дхарма-кайи* четко характеризовало религиозное учение *Великой* и *Алмазной колесниц*. Р.-к. — это, во-первых, будды, учившие *Дхарме* на небе и на земле, а также, фактически, всё мироздание, охватываемое органами чувств, мышлением и даже высшими уровнями созерцания. Из представлений о Р.-к. ранней *Махаяны* и *Нагарджуны* произошли два более поздних понятия о Теле воплощения (*нирманакайя*) и Теле блаженства (*самбхога-кайя*).

С

САДХАНА (санскр. *sādhana*, тиб. *grub thabs*, выполнение, достижение, средство достижения) — 1) в тантризме (как буддийском, так и индуистском) техника духовного развития и достижение единства с созерцаемым образом (*йидамом*), божеством; 2) письменное руководство относительно нравственных, психических и йогических упражнений, которые следует выполнять в определённом порядке с использованием *мантр*, сакральных образов и т.д.; 3) текст, описывающий процесс визуализации йидама и практику духовной реализации. Кроме того, С. — основной иконографический текст, в котором сформулирован внешний облик будд и бодхисаттв. Практикующий С. (зачастую многие годы) называется «садхака», а если ему удастся получить плод, то таковым являются *сиддхи* — сверхъестественные силы и способности. Тантрическая литература подразделяется на тексты тантр (описание основ *Пути и плода* в связи с определёнными божествами *мандалы*) и тексты С., детально упорядочивающие способы медитации и средства достижения единства с сакральными персонажами. Процесс С. предполагает овладение четырьмя последовательными стадиями: 1) повторение *мантры* при неослабевающем «одноточечном» созерцании божества (*йидам*); 2) обращение к божеству с просьбой о преобразовании человеческого тела, речь и ум в *Тело Будды*, его *Слово* и его Ум; 3) отождествление созерцаемого *йидама* с йидамом подлинным и с самим практикующим; 4) отождествление изначальной чистоты божества (его тела, речи и ума) с собственными телом, речью и умом.

Теоретически в практике С. происходит следующее. Сначала нужно преобразовать собственное «я» и мир в состояние пустоты и ясности, и в этот «очищенный божественный сосуд» (самаян-саттва, тиб. *dam tshig sems dpa'*) должны вливаться высшие духовные силы природы Будды из океана его сознания (джняна-саттва, тиб. *ye shes sems dpa'*), затем сосуд и его новое содержимое необходимо сделать единым целым (тиб. *dam ye dbyer med*). Считается, что из правильно проведённой практики адепт выходит с вновь обрётёнными сиддхи. См. *Тантра, Тантризм*.

«САДХАРМА-ПУНДАРИКА-СУТРА» (санскр.) — см. «*Лотосовая сутра*».

САКЬЯ (тиб. *sa skya*, светло-серая земля) — название школы тибетского буддизма, происходящее от названия местечка в западном Тибете, где в 1073 г. был основан монастырь Сакья. Основателем школы считается Сачен Гунга-нъинпо (1092–1158), который был признан воплощением *Авалокитешвары* и отец которого — Кёнчог Гьялпо (1034–1103) — построил первый монастырь. Однако своей специфике С. обязана известному тибетскому мыслителю и переводчику *Дрогми* (993–1077 гг.), восемь лет учившемуся в лучших буддийских университетах Индии. Из всех школ тибетского буддизма лишь в С. титул главы школы передавался (и передаётся) от отца к сыну, притом, что все остальные ламы были монахами. В отличие от С., в школах *кагью* и *гелук* на роли *кармапы*, *шамарпы* и *далай-ламы*, *панчен-ламы* особым образом находились и утверждались воплощенцы (*тулку*) бодхисаттвы Авалокитешвары и будды *Амитабхи*.

Главная отличительная особенность школы состояла в проповеди доктрины «Путь — плод» (марга-пхала, тиб. *lam 'bras*), или «Путь и его плод». Её создателем называют индийского мастера йоги Вирупу (приблизительно VIII–IX вв.), знатока «*Хеваджра-тантры*» — культовой и теоретической основы этой доктрины, которая гласит, что цель *Пути* (от страданий к освобождению) внутренне присуща самому процессу Пути и реализуется в каждом духовном шаге человека. Философским фундаментом школы стало учение *йогачары* и некоторые положения индийской *мадхьямаки*.

В XIII–XIV вв. С. представляла наиболее весомую политическую силу Тибета и имела большое влияние как в ставках монгольских ханов, так и при дворе китайских императоров. *Сакья Пандита* (или Кунга Гьялцен — 1182–1251) и Пагпа-лама (1235–1280) были и видными учёными школы, её иерархами и политическими деятелями, сумевшими создать наиболее благоприятные условия для функционирования и развития тибетского буддизма в огромных новых государственных образованиях Центральной и Восточной Азии. С 1253 г. и в течение примерно ста лет монголы считали главой Тибета Пагпа-ламу и его преемников — «держателей трона». В 1260 г. в Монголии Пагпа-лама провёл над Хубилаем (1215–1294) особую церемонию «возведения на трон всемонгольского хана», а также даровал ему титулы *чакравартина* и «хана веры». В свою очередь Пагпа-лама получил титулы «Наставник тибетского государства» и «Наставник буддизма в Китае».

Из С. вышло ответвление *джонанг*, к которому принадлежал крупный учёный-историк *Таранатха* (1575–1634), но эта подшкола была запрещена иерархами *гелук*, и в XVII в. её деятельность сошла на нет. Ныне С. имеет несколько ветвей и монастырей в Тибете, Индии, Непале, а также в странах Запада.

САКЬЯ ПАНДИТА Кунга Гьялцен (тиб. *sa skya pan di ta kun dga' rgyal mtshan*, 1182–1251) — один из крупнейших деятелей школы *сакья*, воплощение *Манджушири*, политик, учёный, автор ряда философских трудов, среди которых выделяется «Сокровищница знания посредством достоверного источника познания» (*Tshad ma rigs pa'i gter*), систематически излагающая эпистемологию *Диенаги* и *Дхармакирти*. Ещё одна работа С.П. описывает три вида посвящения: 1) монашеский в соответствии с обетами *Пратимокши* (дисциплинарных правил); 2) посвящение бодхисаттв в соответствии с обетами *сострадания*; 3) тантрический в соответствии с практикой определённой *тантры*. В собрание сочинений С.П. входят также поэтические произведения, нравственно-этические наставления и трактаты, упорядочивающие обрядовую сторону тибетского буддизма. Монгольский хан Годан (1205–1251) после знакомства с С.П. в 1247 г. даровал ему власть над Тибетом.

САКЬЯ ТРИЗИН (род. в 1945 г.) — современный духовный глава школы *сакья* (41-й в линии преемственности, непрерывной с 1073 г.), являющийся воплощением *Манджушири* и *Падмасамбхавы*. Основатель нескольких монастырей в Индии и Восточной Азии. Ныне его резиденция и институт находятся в Дерадуне (Индия).

САМАДХИ (санскр. *samādhi*, тиб. *ting nge 'dzin*, сосредоточение ума) — 1) в раннем буддизме С. — это «правильное С.», или последняя ступень *Восьмеричного Пути*. В буддизме акцентируется внимание на данном значении. «Правильное С.» — это способность ума пребывать в четырёх медитативных созерцаниях (*дхьяна*) объектов сферы цветов и форм (*рупа-дхату*, см. также *Космология буддизма*). Высшим уровнем этой практики считается созерцательное проникновение в верхние регионы буддийского космоса — на четыре неба сферы вне цветов и форм (*арупа-дхату*). К «правильному С.» готовятся посредством намерения совершать благие дела и накапливать заслуги; 2) термин, обозначающий комплекс практических наставлений по работе над собственным сознанием с целью пробудить и развить врождённые способности к сосредоточению; 3) в более узком смысле термин означает упражнения по сосредоточению ума на одном объекте; 4) состояние глубокого и стабильного медитативного погружения, транс.

Кроме того, термином «С.» обозначаются различные практики, считающиеся духовными высотами буддизма. Так, С. — одно из семи звеньев Просветления (*бодхи*), одна из трёх высших духовных способностей, одна из высших духовных сил и т.д. При обучении сосредоточению буддисты традиционно используют 40 видов объектов: от таких возвышенных, как *Три драгоценности*, до таких, как разлагающийся труп. В тибетской *Ваджраяне* С. — это созерцательное пребывание в состоянии *ригна*.

САМАЙЯ (санскр. *samaya*, тиб. *dam tshig*, встреча, взаимное согласие, соглашение, обычай) — 1) обеты, связывающие тантрического йогина с его практикой, учителями и другими учениками. Этими обетами сопровождается любое *посвящение*, предваряется любое занятие *тантрой*. Каждый класс тантры имеет собственные процедуры С. В число С. входят обеты выполнять практику регулярно; в периоды между медитациями видеть мир как совершенную *Чистую страну* Будды; хранить в тайне определённые аспекты практики, такие как имя *йидама*, его *мантру*, подробности внешнего облика, содержание получаемого опыта и др.; 2) связь, или отношение ученика *Алмазной колесницы* к учителю и ваджрными братьям и сестрам. Под ваджрными братьями и сестрами обычно имеются в виду ученики того же *гуру* или буддисты, принявшие те же посвящения. Сохранять С. в чистоте — значит относиться к этим людям с доверием и почтением; 3) этим же термином обозначается единство Тела, Слова и Ума Будды. См. также *Абхисамайя*.

САМАНТАБХАДРА (санскр. *samantabhadra*, тиб. *kun tu bzang po*, Всецело Благой) — 1) имя одного из восьми главных бодхисаттв *Махаяны*, воплощающего щедрость; 2) синоним природы Будды; 3) одно из имён Тела Закона (*дхарма-кайя*) Будды в качестве воплощения природы ума, откуда, согласно *ньингме*, проистекают высшие тантрические линии духовной преемственности; 4) эпитет Изначального Будды (*Ади-Будда*); 5) иногда отождествляется с *Вайрочаной*. В Тибете С. изображается синим (символ неба и пустоты), в акте соития со своей духовной супругой (Самантабхадри), у которой тело белого цвета. Они полностью обнажены, что обозначает совершенство и открытость не только природы ума (С.), но и всех возникающих в нём явлений, которые воплощены его супругой.

САМБХОГА-КАЙЯ (санскр. *saṃ bhoga-kāya*, тиб. *longs spyod rdzogs sku*, Тело блаженства) — Тело будды, которое могут созерцать адепты *Махаяны* и *Ваджраяны*. По-видимому, самая ранняя доктрина этого Тела содержится в «*Ланка-аватара-сутре*». Значительное развитие учение об этом Тэле получило позднее в Ваджраяне. С.-к. в образе учителя *Ваджрасаттвы* проявляется вне времени и только на наивысшем уровне *сансары* — небе *Акаништха*. Там этот Учитель даёт самые сокровенные наставления по Махаяне и *тантрам* исключительно просветлённым существам (*бодхисаттва*) не ниже седьмой стадии духовного развития (*бхуми*). На этом уровне единый *Абсолют* проявляется как *пять знаний*, воплощённых в буддах *пяти семейств*. «Психическую личность человека составляют пять групп (совокупностей) элементов (дхармо-частиц), чистая природа которых — эти *пять будд*. Каждому из них соответствует своё место в *мандале*, своя негативная психическая энергия, которую они очищают, и своя духовная супруга. Спутницы будд *пяти семейств* воплощают чистую природу пяти первоэлементов» (Дудко С.В. «Символы буддизма»...). Известно множество форм С.-к.

САМВАРА — см. *Чакрасамвара*.

САМВРИТИ-САТЬИ (санскр. *saṃvṛti-satya*, тиб. *kun rdzod bden pa*, сокрытая истина) — понятие *Махаяны* и в первую очередь *мадхьямаки* об относи-

тельности истины, знаково-обусловленной мирскими и прочими системами передачи знаний. Тем не менее, это единственная возможность общения, без которой нельзя научить абсолютной истине внезакового постижения, или истине наивысших смыслов (*парамартха-сатья*).

САММАТИЯ (санскр. *saṃmatīya*, *saṃmitīya*, тиб. *mang pos bkur pa*, подшкола последователей Самматы) — см. *Вамсунуприя*.

САМЬЕ (тиб. *bsam-yas*) — первый буддийский монастырь в Тибете, возведённый *Шантаракшитой* и *Падмасамбхавой* во второй половине VIII в. (завершён примерно в 787 г.) при покровительстве царя *Трисонга Децэна*. При строительстве образцом послужила модель индийского монастыря Одантапури. С. долгое время оставался едва ли не единственным центром культуры и образования. В нём готовились монахи и учёные, переводились сутры и тантры. С. — место проведения (примерно в 792–794 гг.) известного диспута между последователями индийской и китайской школ буддизма. Во время гонений на буддистов (при царе Лангдарме, 836–841 гг.) монастырь стал одним из убежищ духовной элиты страны. В 60-е гг. XX в. китайские коммунисты разрушили С., однако через 20 лет главный храм был восстановлен и в 1990 г. освящён Дилго Кхенце Ринпоче. Ныне в этом монастыре соседствуют монахи *ньингма*, *сакья* и *гелук*.

«САМЬЮТТА-НИКАЯ» (пали *samyutta-nikāya*, «Собрание поучений, распределённых по отделам») — третий свод *Сутта-питаки* палийского канона, состоящий из 2889 самостоятельных сутт, распределённых по 56 отделам (самьютта). Эти отделы в целом составляют пять небольших томов (вагга) — своего рода пять частей Учения Будды. К примеру, первый том, состоящий из 11 отделов, представлен суттами из одной-двух стихотворных строф, посвящённых нравственности и буддийским жизненным идеалам. Второй том (10 отделов) составляют сутты, излагающие причинно-следственные отношения и, в первую очередь, закон *взаимозависимого происхождения*. Третий том (13 отделов) — это учения о пяти группах (*скандха*, пали «кхандха») *дхармо-частиц* потока сознания, иллюстрирующие идею не вечности (*анитья*) и отсутствия нетленной души (*анатман*, пали «анатта»). Сутты четвёртого тома (10 отделов) сообщают, главным образом, учения об органах чувств и доктрину *кармы*. Пятый том (12 отделов) посвящён учениям о духовном совершенствовании, *Восьмеричном Пути* освобождения от череды рождений. 131 *сутта* этого тома объясняют учение о *Четырёх Благородных истинах*. Здесь же приводится знаменитая первая проповедь Будды — «Сутта о приведении в движение Колеса Закона» («Дхамма-чакка-паваттана-сутта»), содержание которой близко тексту из «Махавагги» *Виная-питаки*. См. раздел «Жизнь Будды Шакьямуни».

САМЬЯК-САМБУДДА (санскр. *samyak-sambuddha*, тиб. *yang dag par rdzogs pa'I sangs rgyas*, Свято Просветлённый) — термин, подчёркивающий превосходство состояния Будды, в отличие от состояния *архата* и *пратьека-будды*. Хотя природа Просветления (*бодхи*) для всех одинакова, тем не менее, только будды, несущие существам знания, обладают всеведением

(сарваджня) и другими необходимыми для этой миссии качествами, например десятью силами (даща-бала). Согласно «Уттара-тантре» *Майтрейи*, С.-С. характеризуется отсутствием в уме эмоциональных омрачений (*клеща*, яды сознания) и завес неведения (аварана). Устранение сильных эмоций (ненависть, страсть, невежество) позволяет адепту достичь состояний архата или пратьека-будды, но этого недостаточно для достижения наивысшего состояния Будды. Для этого требуется также удаление завесы рационального познания.

САНГХА (санскр. *saṅgha*, тиб. *dge 'dun*, объединение, общество) — община буддийских монахов (*бхикшу*) или монахинь (*бхикиуни*), которые чтут Закон (*дхарму*) Просветлённого (*Будда*) и у которых миряне ищут покровительства, защиты от страданий и бед. С. является одной из *Трёх драгоценностей* буддизма. В раннем буддизме существовало понятие «святой общины», состоящей только из буддийских святых четырёх категорий (от шротапанны до *архата*). Это понятие сохранилось в *тхераваде*. В широком смысле С. — это все буддийские монахи мира, а в узком — монахи определённого направления, школы, монастыря, храма, придерживающиеся единого устава (*пратимокша*).

Обычная С. состоит из практикующих, ещё не пришедших к освобождению, но стремящихся к нему и с этой целью принимающих *прибежище*. В *Ваджраяне* в С. включаются *дакини* и дхармапалы (см. *Дхармапала* 1). В *Махаяне* и *Ваджраяне*, где соблюдение устава пратимокши не является непременным условием вступления на Путь, С. — это также группа мирян или йогингов и йогинь, вместе выполняющих практики одной и той же школы.

САНГХА-АРАМА-ПАЛА (санскр. *saṅgha-ārāma-pāla*, тиб. *dge 'dun gyi gnas gshi skyong*, страж, защитник храма и монастыря) — божество из разряда дхармапал, покровительствующее тому или иному монастырю. См. *Дхармапала* 1.

САНДЖНЯ (санскр. *sañjñā*, тиб. *'du shes*, сознание, обозначение) — опознавание сознанием объектов пяти видов чувственного восприятия, или знаково-понятийное содержание сознания, в качестве третьей группы (*скандха*) *дхармо-частиц* потока сознания.

САНСАРА (санскр. *saṃsāra*, тиб. *'khor ba*, странствие из рождения в рождение) — 1) термин, обозначающий круговорот рождений одной особи, её бесконечные переходы из одного существования в другое, каждое из которых обусловлено *кармой*, т.е. всем тем, что делалось, говорилось и мыслилось этой особью в прежних жизнях; 2) мир страстей, горестей и удовольствий, населенный пятью или шестью (в зависимости от школы буддизма) видами живых существ (см. *Космология буддизма*), противопоставляемый *нирване*. В *Абхидхарме* С. — это неразрывная цепь состояний сознания, образуемых *дхармо-частицами* пяти групп (*скандха*), которые, ежемгновенно меняясь, создают безначальный поток сознания отдельной особи, длящийся неисчислимо долгое время: бесчисленные жизни и смерти в течение многих калп (см. *Калпа*). Рождение богом, полубогом (*асура*) или человеком считается удачным, причём последнее

наиболее благоприятно для духовного совершенствования и освобождения. Управление процессом рождений ради получения «благоприятного» является временной религиозной целью. Окончательное же избавление от С. — является главной целью монахов *Малой колесницы*, тогда как в *Махаяне* и *Ваджраяне* ей тождественно стремление стать просветлённым существом — *бодхисаттвой*, который предпочитает вновь рождаться в С., чтобы духовно помогать другим существам. Однако, странствуя по круговороту рождений, бодхисаттвы остаются свободными от неё, так как, осознав иллюзию самости, они не отождествляют трудностей С. с собой.

САНСКАРА (санскр. *saṃskāra*, тиб. *'du byed*, исполнение, силы и влияния прежних деяний) — 1) вспыхивающе-гаснущая *дхармо-частица* потока сознания, придающая ему энергию, десятки видов такого рода частиц буддийские аналитики *Абхидхармы* объединяли в особую группу (санскара-скандха); 2) эпитет *кармы*, в качестве второго звена цепи *взаимозависимого происхождения* (пратитья-самутпада) — действия, которые приводят к рождению в разных мирах *сансары*.

САНТАНА (санскр. *saṃ tāna*, тиб. *rgyud*, *rgyun*, *brgyud pa*, распространение, расширение, поток) — понятие потока сознания индивида. Этот поток вспыхивающе-гаснущих *дхармо-частиц* не имеет начала и конца, ибо его кажущийся конец — прекращение волнений частиц (*нирвана*) — не является абсолютным прекращением, он продолжается в иной форме реальности. Этот поток имеет проявленное состояние (вьякрита) при жизни особи того или иного вида (существа ада, животные, ненасытные духи — *прета*, полубоги, люди и боги), а также не проявленное (авьякрита) — после смерти и до нового рождения в *сансаре*. Содержание потока меняется каждое мгновение, ибо столько длится существование *дхармо-частицы*. Задача адепта *Абхидхармы* тщательно анализировать состояние потока вспыхнувших *дхармо-частиц* предыдущего момента (как остановленный на экране стоп-кадр), чтобы устранять корни или семена омрачающих частиц. Как это делать — учат буддийские доктрины о *Пути*. См. также *Вайбхашика*, *Скандха*.

САНЧИ — древний буддийский монастырь в центральной Индии (близ г. Бхопал), возникший вокруг знаменитой *ступы*. Она была воздвигнута во времена *Ашоки* около 250 г. до н. э. Затем (во II в. до н. э.) эта первоначальная ступа стала внутренним ядром более крупной ступы, позднее перестроенной и дополненной. Полусферу венчает каменный куб — хармика, над которым высится шпиль с зонтиками. Вокруг сферического купола (облицованного тщательно вытесанными плитами) совершался ритуальный обход — *прадакшина*. В центре ступы находилась камера со священными реликвиями. Высота ступы 16,5 м (до верхнего зонтика 23,6 м), диаметр основания — 36,6 м. Ступа окружена оградой — *ведикой*, — состоящей из каменных столбов и горизонтальных каменных балок. По четырём сторонам света в ограде (к I в. до н. э.) были сделаны ворота — *торана*, — покрытые высокохудожественными барельефами. Главную ступу окружали ступы меньших размеров и монастырские стро-

ения. Ступа и врата прекрасно сохранились до наших дней, и С. является местом паломничества буддистов и туристов всего мира; там же в музее представлены многочисленные скульптурные находки археологов, раскапывающих этот монастырь с 1818 г.

САРАХА (санскр. *saraha*, по-видимому от *saroruha*, тиб. *sa ra ha*, Лотос, Цветок Лотоса) — великий йогин и мастер буддийских практик VIII в., автор 24 трудов (наставлений, ритуальных руководств, мистических песен — *доха*, а также религиозных трактатов), вошедших в тибетский *Тенгьюр*. Он более известен как первый в списке 84 махасиддхов (см. *Махасиддха*). Религиозной целью С. считал достижение истины (*дхарма*) в состоянии «великого блаженства» (маха-сукха) при абсолютном покое ума, который по своей природе чист и свободен.

САРВАСТИВАДА (санскр. *sarva-asti-vāda*, тиб. *thams cad yod par smra ba*, учение о том, что все [*дхармо-частицы*] существуют) — школа буддизма *Малой колесницы* (*Хинаяна*), возникшая, по-видимому, в III в. до н. э. и внёсшая огромный вклад в развитие буддийской философии *Абхидхармы*. Как минимум шесть ответвлений (подшкол) С. развивали различные стороны хинаянской философии в её двух основных направлениях — *вайбхашике* и *саутрантике*. Благодаря полемике их представителей как между собой, так и с мыслителями *Великой колесницы*, буддизм получил в наследство сложнейшие системы философских знаний: онтологии, эпистемологии, этики, сотериологии и др.

САРМА (тиб. *gsar ma*, новая *тантра*, новая школа) — новые школы тибетского буддизма, или школы «нового перевода тантр»: *сакья*, *кагью*, *кадам*, *гелук*, *джонанг*, *шангпа-кагью*. Эпоха новых переводов началась в X в. с деятельности известного переводчика Ринчена Сангпо (958—1055).

САРНАТХ — местечко близ *Варанаси* в Индии, где Просветлённый *Шакьямуни* дал свои первые поучения. В честь этого события здесь была воздвигнута древняя *ступа*, храмы и монастыри. С. является одним из четырёх самых священных мест буддизма, куда стекаются паломники со всего света. Ныне — это мировой центр буддизма, где проживают монахи трёх основных направлений и нескольких школ. См. также раздел «Жизнь Будды Шакьямуни».

САТЬЯ (санскр. *satya*, тиб. *bden pa*, истина) — см. *Абсолютная истина*, *Две истины*, *Парамартха*, *Четыре Благородные истины*.

САУТРАНТИКА (санскр. *sautrāntika*, тиб. *mdo sde pa*, приверженец сутр) — школа индо-буддийской философии *Хинаяны*, возникшая в результате раскола на Кашмирском *буддийском соборе* при императоре Канишке (I–II вв.). Раскол произошёл из-за несогласия признать аутентичными тексты Абхидхарма-питаки — третьей «корзины» буддийского канона. Вайбхашики признали их аутентичными и составили к ним комментарии («Вибхаша»; см. *Вайбхашика*). С. же *Словом Будды* считала только *Сутра-питаку*. Первым философом школы, сформулировавшим её принципы, был Кумаралата, или Кумаралабха (II в.). К сожалению, не

сохранились труды ни его, ни его последователей. Единственный дошедший до нас трактат школы — «Спхутартха» («Открытие значений») — написан последним из саутрантиков Яшомитрой (VIII в.) и является комментарием на «Абхидхарма-кошу» Васубандху (IV–V вв.), которого он тоже причислял к авторам своей школы, как и вайбхашики. С. отрицала возможность постоянного существования прошлых и будущих *дхармо-частиц* потока сознания в настоящем. Она признавала за ними только номинальное (праджняпти) существование и возражала против положения вайбхашики о двойственной природе сущего. Согласно С., сущностная (дравья) дхармо-частица неотличима от её действия. Но познанию доступно лишь результат этого действия. Сущностно то, что в одно мгновение является и исчезает, а понятие «существующего» (бхава) есть только условное обозначение настоящего и реального сочетания мгновений сознания. Для С. восприятие внешних объектов весьма относительно: чтобы быть осознанным, объект лишь даёт импульс к созданию органом восприятия определённой формы. Сознание актуально в настоящем, когда оно самосознание, т.е. освещает и объекты и самое себя подобно лампе. С. полагала, что *сансара* реальна, а *нирвана* нереальна, поскольку не существует независимо от сансары. Нирвана — это конец череды рождений, не представляющий собой какого-либо иного бытия.

С. отрицала абсолютную реальность и в понимании *мадхьямаки*, как пустоты (*шуньята*), и в понимании *йогаচারы*, как сознания-сокровищницы (*алая-виджняна*). Она также прославилась искусными доводами, опровергающими доктрину «я» (*анатман*). В отличие от вайбхашики С. не отвергала подлинность сутр *Махаяны*, хотя и считала их вторичными. Как и махаянисты, саутрантики признавали *Тело Закона* Будды (*дхарма-кайя*) в качестве единого принципа мироздания. Поэтому школу называли переходной от Хинаяны к Махаяне.

Влияние С. на историю индийской философии заключалось не столько в их собственных взглядах, сколько в беспощадной критике чужих воззрений.

САХАДЖА (санскр. *sahaja*, тиб. *lhan skyes*, природный, врождённый, вместе-рождённый) — тантрический термин, обозначающий врождённое единство мудрости и блаженства, которое представляется культовой парой «два в одном» (тиб. *яб-юм*), т.е. в созерцаемом изображении соития женских и мужских сакральных персонажей. Кроме того, этот термин означает врождённое наличие у всех существ Просветления и чистоты, временно скрытых под пеленой омрачений. Нередко употребляемый термин «сахаджа-яна», понимаемый как ветвь *Ваджраяны*, предназначенной для совершенных адептов (*сиддха*), является одним из эпитетов *ануттара-йога-тантры*.

СВАБХАВИКА-КАЙЯ (санскр. *svābhāvika-kāya*, тиб. *ngo bo nyid sku*, Самосущее тело будды) — термин тантрической литературы, обозначающий некую непостижимую умом сущность, которая содержит в себе три Тела будды (*Трикайя*). Под «сущностью» в данном контексте обычно имеется в виду неотъемлемое присутствие во всем. Как говорят мадхьямики,

придерживающиеся взгляда *шен-тонг*, «ясный свет ума пронизывает всё». Иногда С.-к. называется четвёртым Телом Будды.

СВАДЭВА (санскр. *svadeva*, своё божество) — центральное божество *мандалы* в *йога-тантре*.

СВАСТИКА (санскр. *svastika*, тиб. *g.yung drung*, знак благоденствия, благополучия, процветания) — древний символ солнца и солнцеворота в виде креста с загнутыми по часовой стрелке концами. Часто изображается на груди будд, небесных бодхисаттв, как знак их Просветления, а также того, что они вращают *Колесо Закона*. Четыре загнутых конца символизируют четыре совершенных состояния просветлённых существ: *любовь* (*майтри*), *сострадание* (*каруна*), *радость* (мудита) и *невозмутимость* (*упекша*). С. изображается также на различных культовых предметах, элементах храмового декора, она присутствует и на изображениях других божеств Индии. С. в виде креста с загнутыми концами против часовой стрелки является символом «чёрных» магических культов, а также *бона*.

СВАТАНТРИКА-МАДХЬЯМАКА (санскр. *svātantrika-mādhyamaka*, тиб. *dbu ma rang rgyud*, [школа] срединников, [которые учат] возможности выдвигать самостоятельные доводы) — подшкола буддийской философии *мадхьямаки*, основанная *Бхававивекой* (VI в.) Она не только опровергала доводы оппонентов, но и выдвигала свои собственные, которые состояли в следующем. Все обусловленные *дхармо-частицы* и в целом все существования (т.е. любые вещи, звуки, мысли) лишены самосущего (них-свабхава), что означает их пустотность (*шуньята*), или неподлинность, нереальность с точки зрения абсолютной истины. Они подобны иллюзорным предметам. Они таковы, поскольку происходят из причин и условий. Необусловленные дхармо-частицы (пространство, *нирвана* и т.д.) тоже не существуют в абсолютном смысле, поскольку они не имели происхождения и подобны лотосу в небе. Этот довод не означал отрицания эмпирической достоверности вещей, а только отказывал им в абсолютной реальности, на которой настаивали философы *Хинаяны*. С.-м. выступала в буддизме с объединительными тенденциями, стремясь сгладить противоречия между *Махаяной* и *Хинаяной*. На втором этапе развития подшколы её представители *Шантаракшита* (VIII в.) и *Кама-лашила* (VIII в.) привнесли в *мадхьямаку* идеи *йогачары*, а *Харибхадра* (VIII–IX вв.) и его последователи добавили ещё и идеи саутрантиков (см. *Саутрантика*). Оба течения С.-м. были очень популярны в Индии VIII–XII вв., особенно среди мыслителей *Ваджраяны*, а также доминировали в тибетской философии вплоть до XV–XVI вв. Ныне С.-м. изучается преимущественно в тибетских школах *сакья* и *кагью*.

СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННЫЕ СПОСОБНОСТИ — см. *Абхиджня*.

СЕМЕННОЙ СЛОГ — звукосочетание, которому придаются особые функции в практике *тантры*. 1) Среди отличительных признаков каждого из *пяти семейств* Будды имеются слоги, которые, согласно *Ваджраяне*, передают сущность качеств данного семейства через звуковую вибрацию. Так, в системе «*Чакра-самвара-тантры*» С.с. семейства Алмаза (*ваджра*) является ХУМ (тиб. ХУНГ), семейства Драгоценности (*ратна*) — ХО,

семейства Лотоса (*надма*) — ХРИ, семейства Кармы — ТАМ, и семейства Истинносущего (*Татхагаты*) — ОМ; 2) в медитациях Ваджраяны С.с. служит источником появления *йидама*. Если на стадии построения и развития йидам возникает в воображении медитирующего не мгновенно, а постепенно, то, как правило, он появляется из своего С.с. Часто С.с., как объект концентрации, присутствует в течение всей медитации в сердечном центре (*чакра*) йидама, и на некоторых фазах стадии свершения и слияния йидам, растворяясь, вливается в свой С.с., и тот исчезает последним. (*Е.В. Леонтьева*). См. также *Две стадии*.

СЕМИЧЛЕННЫЙ ОБРЯД (тиб. *yan lag bdun pa*) — подготовка к тантрическим ритуалам и медитативным занятиям, включая *садханы* и стадии *лам-рима*. Обряд включает в себя: 1) простираание пред сакральным образом (принятие телом распростёртого положения); 2) принесение подношений и жертвований; 3) отказ от собственных недобродетельных привычек; 4) радость по поводу благих деяний как других лиц, так и собственных; 5) просьба к буддам продолжать учить; 6) мольба к буддам не уходить в *паринирвану*; 7) посвящение себя добрым делам, или заслугам пред другими существами.

СЕМЬ ДРАГОЦЕННОСТЕЙ (санскр. *sapta ratnāni*, тиб. *rin chen bdun*, семь драгоценностей) — драгоценности, которые получает в награду тот, кто обретёт достоинство Вселенского правителя (*чакравартин*), покровительствующего буддизму. 1) Колесо, позволяющее правителю перемещаться в любое место. 2) Конь, который трижды за день объедет весь мир. 3) Огромный белый слон, который может сделать то же самое, и, кроме того, обладает силой тысячи слонов. 4) Жемчужина — исполняющая желания драгоценность, которая не только защищает от холода, жара, болезни, преждевременной смерти, но и освещает светом любую тьму, подобно тому, как ум Просветлённого освещает тайну абсолютной истины. 5) Прекрасная царица, дарующая счастье и радость, предотвращающая голод и жажду. 6) Меч, с которым правитель побеждает во всех битвах, не причиняя побеждённым вреда. 7) Мудрый советник, исполняющий волю повелителя и несущий благо подданным. В некоторых списках два последних пункта могут быть другими, например, домохозяин и командующий войсками. Каждая из С.д. имеет собственную религиозную семантику. Например, слон символизирует необычные виды власти и силы Просветлённого, а конь — его отличительные свойства (их 18).

СЕМЬ ДРАГОЦЕННЫХ МАТЕРИАЛОВ — один из отмеченных в индо-тибетской традиции перечней драгоценных металлов и камней: золото, серебро, ляпис-лазурь, хрусталь, агат, рубин, сердолик.

СЕМЬ ЗНАКОВ ЦАРСКОГО ДОСТОИНСТВА, или **семь драгоценностей вселенского правителя** (*чакравартина*) — мифологический список, включающий *Семь драгоценностей*.

СЕМЬ РИТУАЛЬНЫХ ПОДНОШЕНИЙ ПРОСВЕТЛЁННОМУ — см. *Восемь подношений*.

СИДДХА (санскр. *siddha*, тиб. *grub thob*, совершенный, преуспевший, искусный маг) — буддийский мастер йоги, овладевший восемью сверхъестественными способностями (*siddhi*). С. может становиться сколь угодно малым или большим, невидимкой, лёгким или тяжёлым, мгновенно перемещаться в пространстве, совершать деяния силой ума, подчинять время, предметы, природные и социальные события, т.е. ему приписываются могущественные силы и способности, сопоставимые со сказочными возможностями образов волшебников, чародеев и колдунов известного нам фольклора. В тантрическом буддизме С. представляли немонастырскую форму развития религии, вели страннический образ жизни, пренебрегая монашеским уставом, нравственными обетами и общечеловеческими нормами. Принято считать, что силы и способности С. получают от главных небесных персонажей той или иной тантрической системы *Ваджраяны*. См. также *Махасиддха*.

СИДДХАРТХА (санскр. *siddha-artha*, тиб. *don grub*, Достигший Цели) — имя царевича народа шакьев, которое первые 29 лет жизни носил аскет *Гаутама (Готама)*, обретший Просветление (*Бодхи*) и ставший Буддой, Мудрецом из шакьев — *Шакьямуни*. См. главу «Жизнь Будды Шакьямуни».

СИДДХИ (санскр. *siddhi*, тиб. *grub mchog, dngos sgrub*, завершение, достижение цели, магия, искусность) — в буддизме это особые силы и способности, обретаемые на Пути к Просветлению. К С. относятся дар ясновидения, яснослышания, способность летать, перемещаться в другие сферы вселенной, становиться невидимым, быть вечно юным, изменять свой облик, способность владеть своим телом и управлять внешним окружением, до отрешённости практиковать *сострадание* и другие духовные идеалы. Существуют классификации С. на высшие, средние и низшие, обретаемые благодаря соединению воззрения и медитации на духовном Пути к Просветлению. В *Ваджраяне* высшие С. являются целью практики, что выражается в совершенстве *махамудры*, т.е. способности ума естественно и без усилий пребывать в том, что есть, переживая всё как единство блаженства и пустоты.

В тантрической литературе называют восемь видов «обычных» С.: 1) сила особых пилюль, поддерживающих долгое время жизнь без пищи; 2) сила особой примочки для глаз, которая усиливает зрение; 3) сила беспрепятственного перемещения под землёй; 4) сила скакать верхом на летящем мече; 5) сила летать; 6) способность становиться невидимым; 7) сила продления срока жизни; 8) способность исцелять раны. См. также *Абхиджня*.

СИНГОН (яп. — истинное Слово) — школа японской *Ваджраяны*. С. относится к «тайному учению» (яп. «миккё») *йога-тантры* и восходит к китайской «школе мантр» (кит. «чжэньянь цзун»), действовавшей с VIII в., однако не получившей в Китае значительного распространения, несмотря на переводы тантр класса *ануттара-йога-тантры* в XI в.

СКАНДХА (санскр. *skandha*, тиб. *phung po*, скопление) — группа того или иного вида *дхармо-частиц* (см. *Дхарма*) потока сознания особи. Буддизм

ты насчитывают пять групп, соответствующих пяти видам «прилипания» сознания к объектам *сансары*, как внешним, так и внутренним, например, к собственному эго. В первую группу входят одиннадцать видов дхармо-частиц чувственного содержания (*рупа-С.*) потока сознания, а именно пять органов чувств и их объекты: зрение — цвет и форма, слух — звук и т.д. Одиннадцатым видом является частица, называемая «авиджняпти» (необнаруживаемая), которая, по словам *О.О. Розенберга*, придаёт поступкам и словам нравственно-оценочный смысл. Вторая группа — приятные, неприятные и нейтральные ощущения (*ведана-С.*). Третья — представления (*санджня-С.*), или знаково-понятийное содержание сознания: эти частицы определяют свойства, например, материально-чувственных объектов (синее, длинное, ровное, дым, пылинки, свет, темнота, туман и т.д.). Четвёртая — кармические влияния (*санскара-С.*) прежних деяний. Таких деяний насчитывают от сорока до пятидесяти и больше. Среди них имеются как «основные благоприятные» (кушала-махабхумика: вера в Закон, спокойствие, беспристрастность и т.д.), так и «основные омрачающие» (клеща-махабхумика: тупость, лень, духовная слепота и т.д.). Пятая — [чистое] познание (*виджняна-С.*), которое насчитывает 89 видов опыта довербального сознания. Считается, что эти группы обуславливают существование «я» индивида, препятствующее познанию подлинной бессамости (*анатман*), переходящего (*анитья*), Просветлению (*бодхи*) и окончательному освобождению (*мокша, нирвана*). См. также *Абхидхарма, Вайбхашика, Сантана*.

СЛОВО БУДДЫ — русский перевод с санскрита изначального названия свода поучений Будды — Слово Просветлённого (*Buddha-vācāna, Buddha-bhāṣita*), — которое на первых порах обозначало его высказывания, проповеди, предписания, установления, содержание бесед с ним и т.д. Главные собрания этого изначального устного наследия были записаны на палийском (в I в. до н. э.) и санскритском (примерно во II–IV вв.) языках, оно сохранилось также в переводах на китайский и тибетский (Кангьюр) языки. Используются и другие названия С.Б., например, «Закон Просветлённого» (буддха-дхарма) или «Истинный Закон» (сад-дхарма), но в этом случае смысловой центр переносится на содержание изречённого Буддой.

Зачастую одинаково называясь и описывая одни и те же события, буддийские канонические сочинения разных школ расходятся содержательно. Даже в текстах одной традиции, прежде всего самой полной — палийской, нередки противоречия, например, в жизнеописании Будды. Все четыре собрания (палийское, санскритское, китайское и тибетское) не совпадают ни структурно, ни содержательно. Ещё позже и вплоть до XII века создавались тантры — произведения Алмазной колесницы (*Ваджраяны*), её последователями тоже относимые к Слову Просветлённого. Уже самые древние тексты палийского канона давали такие определения С.Б.: оно являет собой благо в начале, середине и конце, оно совершенно как по смыслу, так и по букве, оно однородно, полно и чисто. Начиная с ночи Просветления и до самой ночи *нирваны*, всё произнесённое Буддой истинно, а не ложно. В дальнейшем количество характеристик

С.Б. неуклонно росло. Оно считалось и считается совершенным по форме выражения (субхашита, или «прекрасно изречённое») с десяти точек зрения и имеющим 60 отличительных свойств по содержанию, звучанию, восприятию, воздействию и прочему.

Согласно буддийским преданиям, духовное наследие Слова Просветлённого было соединено его непосредственными учениками на Первом соборе (см. *Буддийские соборы*), состоявшемся в *Раджагрихе*, столице Магадхи, через год после ухода Будды в нирвану. Буддисты обычно отождествляют это собрание С.Б. со всем сводом своей канонической литературы, условно называемым «*Трипитака*» (на пали «*Тупитака*») — «Три короба», или «*Три корзины*».

Благодаря историческим хроникам «Дипаванса» и «Махаванса», составленным в IV–V вв., известно, что эта запись была сделана во время «Четвёртого тхеравадинского собора», состоявшегося на Шри-Ланке при царе Ваттагамани примерно в 29 г. до н. э., на языке пали. По-видимому, он был специально создан буддийскими монахами Индии в качестве литературной нормы среднеиндийских языков и в качестве единого языка буддийской культуры (возможно, как противовес санскриту брахманской культуры). Судя по всему, пали вошел в общинное употребление уже после правления *Ашоки*, поскольку отличается от языка его эдиктов, в которых официальные власти Магадхи так благоволили буддистам. Указы *Ашоки* — это самые ранние письменные памятники, в которых ряд этических и социальных идей буддизма провозглашаются нормами государственной политики, а также называются некоторые тексты, сопоставимые с текстами записанной Трипитаки.

Записанный в «Трёх корзинах» свод текстов уже тогда являлся всего лишь одной из версий С.Б., передаваемой «школой старейшин» (стхавиравада, на пали *тхеравада*), в традиции которой буддизм и ныне — государственная религия Шри-Ланки, Бирмы (Мьянмы), Таиланда, Камбоджи (Кампучии) и Лаоса. Другие ранние буддийские школы (а их насчитывалось 18) имели свои версии С.Б., но до нас дошли лишь отдельные произведения на так называемом гибридном санскрите (т.е. языковой композиции санскрита с пракритами) и в переводах, в основном на китайском и тибетском языках.

Разумеется, С.Б. составлялось с момента Первой проповеди Просветлённого, т.е. с 388 г. до н. э. (по хронологии, принятой в данном издании) и вплоть до письменной фиксации канона. Однако поздние палийские сутты и буддийские тексты на других языках продолжали редактироваться, а «Корзины» — заполняться отдельными книгами или «введениями» к уже существующим. Поэтому С.Б. в изложении тхеравады и других школ представлено не только разновременными текстами, но и разновременными пластами большинства отдельных произведений (*сумма*). Само понятие «Трипитака» могло появиться только после записи канона. Тогда для хранения перевязанных толстыми нитками исписанных сухих пальмовых листьев действительно понадобились плетёные короба или корзины (питака), чтобы во влажном климате эти записи могли проветриваться. В древнейшей буддийской словесности нет термина

«Трипитака». Вместо него и собственно термина «Буддха-вачана» существовало несколько смысловых эпитетов.

По-видимому, раньше всего признали, что С.Б. состоит из *Дхармы* и *Винаи* (*dharmā-vinaya-vaśena dviḍham*) и что Дхарма — это Законоучение, а Виная — правила поведения монахов. И тут же, чтобы избежать кривотолков, добавляли, что у С.Б. один «вкус» (*rasa-vaśena ekaviḍham*). Таковы же смысл и значение знаменитой цитаты, повторяемой многими древними текстами: «Как [воды] великого океана имеют один вкус — вкус соли, точно так же это Законоучение и правила поведения [монахов] имеют один вкус — вкус освобождения [от череды рождений]» (*Seyyathā pi mahāsamuddo ekaraso loṇaraso evam eva kho ayaṃ dhammavinayo ekaraso vimuttiraso*).

Другим древним эпитетом С.Б. было понятие «Пять собраний» (*Pācānikāya*). Это уже была более подробная классификация устно передаваемого наследия. Но в отличие от известного ныне состава пяти собраний «Сутта-питаки» палийского канона в последнее собрание — «Кхуддаканикаю» — в древности включались все тексты по правилам поведения (Виная) и все создаваемые произведения особого «схоластического» жанра, называемые Высшим Законом (*Abhidharma*). Кроме того, тогда тексты С.Б. подразделялись на 9–12 разделов Закона.

Такое колоссальное устное наследие далеко не просто было передавать из поколения в поколение. Древние тексты сообщают о нескольких классах учителей, специализировавшихся либо в тех или иных практиках обучения Закону, либо в мнемонических техниках тех или иных видов текстовой деятельности. Первых называли «наставниками Закона» (*dharmakathika*), «мастерами медитации» (*dhyaṇin*), «сказителями преданий» (*tiraśca-kathika*). Вторые становились авторитетами «в букве и слове» Закона — это знатоки сутр (*sūtra-dhara*, пали *suttantika*), знатоки дисциплинарных правил (*vinaya-dhara*), и знатоки всех списков терминов, которые кратко кодировали учения Закона (*mātrkā-dhara*). Вероятно, последние три класса знатоков и предложили трёхчастное деление канона в соответствии с собственной специализацией.

СОЗЕРЦАНИЕ — 1) см. *Дхьяна*; 2) см. *Випашьяна*, *Шаматха*.

СОЗНАНИЕ-СОКРОВИЩНИЦА — см. *Алая-виджняна*.

СОКРОВЕННОЕ МЕСТО (тиб. *sbas yul*) — тантрические сферы пребывания йогин, даков и дакинь, божеств *мандалы*. К ним относятся, в частности, *Шамбала*, гора Алханай в Бурятии и др. См. *Дака*, *Дакини*, *Йогин*.

СОЛНЦЕ — ЛУНА (санскр. *sūrya-candra*) — семантика двух начал мифологически многослойна; в буддизме эта пара символизирует *сострадание* и мудрость, учителя и донатора, в *Ваджраяне* — это мужская (Луна) и женская (Солнце) энергия. На внешнем уровне Солнце есть сострадание, активное, мужское начало, которое «светит само по себе», а Луна — мудрость, женское начало, «отражающее свет». На внутреннем уровне, в учениях *тантры* они меняются местами: здесь Солнце есть вневременная мудрость (*праджня*), женское начало, а Луна представляет начало мужское — искусные средства (*упайя*), воплощающие эту мудрость на практике.

СОНГЦЭН ГАМПО (тиб. *strong btsan sgam po*) — великий царь Тибета первой половины VII в., объединитель страны, строитель *Лхасы* и покровитель буддизма, считается воплощением *Авалокитешвары* (тиб. *Ченрези*). С.Г. значительно расширил тибетское царство, прежде всего за счёт центральноазиатских земель. Чтобы придать ему внутреннее единство, С.Г. искал религиозную систему, которая могла бы интегрировать различные шаманские культы (*бон*) тибетских племён. В Индию был послан Тхонми Самбхота с большой группой способных тибетцев из богатых семей для изучения языков и буддизма. Вернувшись, они создали тибетский алфавит, написали грамматику и заложили основы тибетской письменности, литературы, буддизма, поскольку помимо царских указов и кодекса переводили буддийские джатаки (например, «Дзанлундо, или Сутра о мудрости и глупости») и сутры (см. *Джатака, Сутра*). Считается, что Тхонми стал первым министром при дворе С.Г., а после его смерти (примерно в 650 г.) — регентом юного монарха.

СОСРЕДОТОЧЕНИЕ — см. *Самадхи*.

СОСТРАДАНИЕ — русский перевод с санскрита важнейшего понятия буддизма, особенно *Великой колесницы*. Это понятие выражалось несколькими терминами и, прежде всего: *karuṇā, kāruṇya, kṛpā*. В раннем буддизме и в *Малой колеснице* оно входило в состав учения о четырёх совершенных состояниях (Брахмы), или о четырёх неизмеримо-совершенных качествах, а именно: *любовь*, С., радость, невозмутимость, которые медитационно практиковались монахами в целях духовного освобождения от омрачений сознания (*клеща*). В ранней *Махаяне*, и в частности в трактатах *Нагарджуны*, С. присоединялось к списку шести совершенствований (*парамита*) седьмым пунктом (см. «*Ратна-авали*», IV, 80), причём С. объявляется сущностью парамит:

«Сказано ведь, что совершенствование даяния, нравственности, Терпимости и правдивости есть в первую очередь Закон для домохозяина. Его сущность — С.» (Там же, 99).

С. являлось базисным условием для всех стремящихся к Просветлению (*бодхи*). Идеальное С. к другим существам (вне зависимости от родства или близости) способен испытать только тот, кто искоренил привязанность к «я» и «моё». Такие существа уже называются бодхисаттвами. Образным воплощением абсолютного С. стал *Авалокитешвара*.

Следует подчеркнуть, что С. лишь на мирском уровне сопоставимо с этическими понятиями (шила), когда его ошибочно отождествляют с сочувствием или, и того хуже, с жалостью. С. есть высший обет и добродетель просветлённых и стремящихся к Просветлению лиц. С. проявляется в отношении всех существ не как сочувствие или жалость к их желаниям, бедам от собственной глупости и т.д., а как помощь на Пути избавления от алчности и похоти, гнева и ненависти, заблуждений и мрака ума. Объект С. должен совершенствоваться по-буддийски, и тогда просветлённые окажут ему содействие.

СРЕДИННЫЙ ПУТЬ — русский перевод с пали (*majjhimā paṭipadā*) и с санскрита (*madhyamā pratipad*) изначального названия буддийского рели-

гиозного учения о практике духовного освобождения. Будда советовал своим последователям избегать двух крайностей: 1) использовать религиозные обряды ради достижения мирских целей; 2) изнурять своё тело и ум отшельническими обетами, узами аскетизма ради обретения высшей цели. Именно на этом Пути основоположника буддизма постигло Просветление (*бодхи*), он познал умиротворение (*шанти*) и *нирвану*. В палийских и других домахаянских текстах С.П. — синоним *Восьмеричного Пути*. Эта проповедь остаётся действенной и в современной *тхераваде* стран Юго-Восточной Азии.

В *Махаяне* понятие С.П. дополнилось новыми смыслами, такими как средняя позиция между любыми противоположными точками зрения и вообще между любым «да» и любым «нет». Так, согласно *мадхьямаке*, суждения «нечто есть» или «ничего нет» лишь усугубляют заблуждения, ибо мудрый не судит ни о бытии, ни о небытии; утверждать вечные начала (*шашвата-вада*) или отрицать их (*уччхеда-вада*) в равной мере бессмысленно. Поэтому С.П. есть видение взаимозависимости и пустоты, отсутствия самосущего.

СТРАДАНИЕ (санскр. *duḥkha*, тиб. *sdug bsngal*) — в буддизме фундаментальный принцип физического и духовного неудовлетворения, сопровождающий круговорот бытия всех видов существ *сансары*. Для правильного понимания нужно по возможности отстраниться от западных трактовок С., опирающихся на библейские традиции (будь-то ветхозаветная «кара за грехи» или новозаветный «залог спасения»). Кроме того, нужно осознать, что буддийское С. вовсе не есть противоположение мирскому счастью, радости, удовольствию, кои преходящи и расставание с которыми доставляет новые мучения. Положить предел С. может только *нирвана*. В миру лекарством от С. является *сострадание* — забвение собственных мук благодаря неустанному радению о других существах. Другим лекарством от С. может стать оставление мира и уход в буддийские монахи, которые способны вступить на *Восьмеричный Путь* и следовать *Срединным Путём*.

«СТРОФЫ О СРЕДИННОСТИ», «Коренные строфы о Срединности» — см. *«Мула-мадхьямака-карика»*.

СТУПА (санскр. *stūpa*, тиб. *mchod rten*, макушка головы) — 1) мемориальный памятник Будде, представляющий собой насыпной курган, укреплённый каменными, зачастую декорированными плитами, который является одним из основных видов буддийской культовой архитектуры и вааяния. Такие памятники воздвигались не только над священными реликвиями (мощами, текстами) Будды, но и на местах, где он действовал; 2) символ *Дхарма-кайи*. С. знаменует ум Просветлённого, является самым священным сооружением и символизирует вертикальную модель духовного мироздания, в отличие от *мандалы* — горизонтальной модели. С. обычно состоит из основания, корпуса, полусферы, шпиля с уменьшающимися вверх зонтиками. Ранние С. были полукруглыми в плане, самым знаменитым образцом таковых является С. в *Санчи*. Она была воздвигнута во времена *Ашоки*, около 250 г. до н. э.

Круглые в плане С. сооружались и внутри скальных храмов, и во многих наземных буддийских сооружениях. В первые века н. э. развиваются новые типы С., которые распространяются и за пределами Индии, в частности С. с прямоугольным и прямоугольно-ступенчатым основанием. Появляются также С. башенного типа, они распространяются в Центральной Азии, в Китае и Вьетнаме, где на их основе создаётся *пагода*. Имелись и другие типы, например полые внутри. Ещё один архитектурный тип — колокообразные С. (Бирма, Таиланд, Кампучия Индонезия). Существуют также бутылеобразные С. в Монголии, Китае, России. Большие С. часто находились в кольце малых.

Со С. связаны различные культовые представления, например они отождествляются с просветлённым умом Будды. Буддисты наделяют С. чудотворной силой. Чтобы получить эту силу, С. обходят по часовой стрелке (*кора*), молитвенно сложив руки и повторяя *мантры*. С. играла важную роль в буддийских празднованиях и церемониях.

В Тибете существует восемь канонических архитектурных форм С., связанных с событиями из жизни Будды. Здесь же сложились многообразные толкования пятичастной структуры С. Так, это пять великих элементов (снизу вверх): земля, огонь, ветер, вода, пространство. Пять энергетических центров (*чакра*) тела Будды. Пять символических соответствий с фигурой сидящего Будды: основание С. есть трон, поднимающиеся от него ступени — его скрещённые ноги, полусфера — торс, башенка под шпилем — его лицо со всевидящими глазами, а самая верхушка С. — выпуклость на темени (*ушниша*). Кроме того, ступени трактуются как способы углубляющихся созерцаний (*дхьяна*).

Название «С.» свойственно для Индии, Непала и западных стран, в других странах буддийского мира существуют такие названия: «дагоба» в Шри-Ланке, «зеди» и «пато» — в Мьянме (Бирме), «чеди» и «пранн» — в Таиланде, «тхат» — в Лаосе, «бао та» и «пагода» — в Китае и Вьетнаме, «чортен» — в Тибете и Гималаях, «субурган» — в Монголии, Бурятии, Калмыкии и Туве.

СТХАВИРА (санскр. *sthavira*, пали *thera*, тиб. *rgan rgon, gnas brtan*, старейший, старейшина) — так звали старейших монахов *сангхи*, которые нередко обретали статус архатов (см. *Архам*).

СУБУРГАН (монг.) — буддийское культово-мемориальное сооружение в Бурятии, Калмыкии, Туве и Монголии, в котором хранятся священные реликвии (изображения Будды, святых и пр.), а также прах или мощи лам, и которые возводятся как в черте монастырей (обязательно), так и в других сакральных местах. С. делается в виде колокола или полусферы (это главная часть — дарохранительница) на пьедестале и со шпилем из 13 горизонтальных колец или ступеней, увенчанных символом буддизма — *Колесом Закона*. В строительстве С. продолжены традиции и древнего буддизма (это ступы, возводимые над останками Будды, его учеников, а также над текстами Закона, сутрами *Махаяны*, в качестве важнейшего элемента буддийского зодчества), и могильных курганов кочевых народов. См. *Ступа*.

- СУГАТА** (санскр. *sugata*, тиб. *bde bar gshegs pa*, Благосущий) — один из эпитетов *Просветлённого*, Будды.
- СУКХАВАТИ** (санскр. *sukhāvātī*, тиб. *bde ba can*, небесная страна счастья) — «*Чистая страна* (земля)» будды *Амитабхи*, находящаяся на Западе сакральной вселенной. Именно в этот буддийский рай стремятся попасть приверженцы многочисленных направлений *амитаизма*.
- СУМЕРУ** (санскр. *sumeru*) — см. *Меру*.
- СУТРА** (санскр. *sūtra*, пали *sutta*, тиб. *mdo*, нить, шнур) — название единицы текста *Слова Будды*. В древности, когда впервые эти тексты записывались на пальмовых листьях, они прошивались или связывались одной нитью, одним шнуром, отсюда и название отдельного текста. Впрочем, как термин, обозначающий произведение из «*Сутта-питаки*» (в отличие от «*Виная-питаки*»), С. упоминается уже в «*Маха-париниббана-сутте*» — раннем источнике палийского канона, т.е. задолго до того, как он был записан. Ибо С. — это не столько физическая, сколько мнемоническая нить священного текста, изложенного сжато, афористически, и потому нуждающегося как в истолковании особых значений кажущихся обыденными слов, так и разъяснении духовных смыслов, сокрытых под ними.
- «СУТРА СЕРДЦА»** (санскр. *Hṛdaya-sūtra*, тиб. *snying kha mdo*) — популярное название одного из коренных текстов не только ранней *Махаяны*, но и всех школ *Великой колесницы*. Сегодня она ежедневно распевается и читается как в традиционных общинах Китая, Вьетнама, Кореи, Японии, Тибета, Гималайских стран, монгольских народов, в том числе и России, так и в общинах Европы, Северной Америки, Австралии и других стран. Этот текст высоко чтит и постоянно цитирует *Далай-лама XIV*, духовный глава буддистов России. Именно повторением «С.с.» он обычно очищает сознание, приступая к практике, успеха в которой можно достичь, созерцая пустотность так, как советует сутра. «С.с.» является *Словом Будды* безусловного смысла и окончательной истинности. Она сохранилась в санскритских оригиналах, а также в китайских и тибетском переводах с многочисленными комментариями. Полное название текста — «*ārya-prajñā-pāramitā-hṛdaya-sūtra*» («*Благородная сутра о сущности Совершенствования Мудрости*»), и это один из величественнейших духовных памятников человечества. В нём по-новому истолковываются *Четыре Благородные истины* в свете главенствующей идеи пустотности (*шуньята*), являющейся, во-первых, символом неопишуемого абсолютного единства реальности, во-вторых, понятием, передающим значения всеобщей относительности, обусловленности, взаимосцепленности мироздания, отсутствия в нем какой бы то ни было самостоятельной, независимой сущности, и в третьих, объектом высших практик медитации. Главным действующим лицом «С.с.» является *бодхисаттва Авалокитешвара* — просветлённое существо, которое дало обет, достигнув Просветления, не уходить в *нирвану* и не становиться буддой, чтобы здесь, в *сансаре*, из *сострадания* (*каруна*) оказывать существам помощь на Пути

освобождения от страданий. Собеседником Авалокитешвары в «С.с.» стал *Щарипутра* — один из главных учеников Будды *Шакьямуни*. Ниже фрагмент перевода с санскрита (полностью см.: *Андросов В.П.* Учение Нагарджуны о Срединности... С. 505–519; *Он же.* Буддийская классика Древней Индии. М., 2008):

«Здесь (в этом мире), о Щарипутра, цвет и форма (*рупа*) суть пустота (*шуньята*), и опять-таки пустота есть цвет и форма. Цвет и форма неотличимы от пустоты, а пустота неотличима от цвета и формы. Что [обладает] цветом и формой, то есть пустота, что есть пустота, то есть цвет и форма... В пустотности нет цвета и формы, нет ощущений, нет представлений, нет сил и влияний прежних деяний, нет собственно сознания, нет (...) также неведения (*авидья*), как и нет искоренения неведения, нет старения и смерти, как нет и искоренения старения и смерти. Нет также страдания, нет его причины, нет его прекращения и нет Пути. Нет также истинного Знания (*джняна*), как нет ни соединения [с ним], ни разъединения.

Поэтому, о Щарипутра, будучи несвязанным и применяя Совершенствование Мудрости, просветлённое существо (*бодхисаттва*) пребывает, как неимеющий препятствий для сознания. Благодаря отсутствию препятствий для сознания он без страха преодолевает заблуждения и обретает прекращение череды рождений (*нирвана*) в качестве вершины [Пути]. Присутствующие в трёх временах (прошлом, настоящем и будущем), все Просветлённые (буддха), применяя Совершенствование Мудрости, обрели Наивысшее Подлинное Просветление (Анuttара-самъяк-самбодхи)».

СУТТА-ПИТАКА (пали *sutta-piṭaka*, санскр. *sūtra-piṭaka*, «Корзина текстов» [Слова Будды]) — название второго многотомного свода книг буддийского канона на пали, или «Трёх корзин» (*Тупитака*, *Трипитака*). Её чаще всего называют «Корзина Законоучения» (*Дхарма*). Её тексты предназначались как для мирян, так и для монахов. Для первых они вообще заменяли две другие «корзины» канона, а для вторых служили основой проповеднической деятельности. Полностью эта «Корзина» сохранилась лишь в школе *тхеравады*, но учёные полагают, что аналогичные собрания имели и остальные школы *Малой колесницы*. Их отдельные тексты найдены на индийских языках, а также в переводах. Почти все махаянские сутры и ваджраянские тантры можно отнести к «С.-п.», хотя и по жанру, и по содержанию они значительно отличаются от образцов палийского канона.

С-п. подразделяется на пять больших книг. Первая — «Дигха-никая», или «Собрание длинных поучений» (их 34). Здесь критикуются философские положения брахманизма, его ритуальная практика, приводятся беседы по онтологической, космологической, этической, социологической, сотериологической темам и т.д. Особое место занимает такой известный текст, как «*Маха-париниббана-сутта*», содержащий последние проповеди Будды. Вторая книга — «Маджджхима-никая», или «Собрание поучений среднего размера» — состоит из 152 наставлений, речей,

диалогов. В ней излагаются едва ли не все религиозные положения раннего буддизма под разными углами зрения, а также приводятся притчи, мифы, легенды и другие виды фольклора. Третья — «*Самьютта-никая*», или «Собрание поучений, распределенных по отделам», которых в ней 56, и состоят они в общей сложности из 2889 сутт. В каждой из них рассматриваются различные понятия, представления, идеи и практические учения буддизма. Четвёртая — «*Ангуттара-никая*», или «Собрание поучений, увеличивающееся на один член». 2308 сутт этой книги размещены в 11 разделах по следующему принципу: в текстах первого речь идёт о предметах в единственном числе, в следующем — о парах, например о двух крайностях, которых нужно избегать, о двух классах будд и т.д. Сутты десятого раздела посвящены 10 силам Будды, 10 категориям богатых людей и т.п. Пятая книга называется «*Кхуддака-никая*», или «Собрание коротких поучений». О составе текстов последнего собрания адепты различных стран тхеравады спорят между собой. Его ланкийский вариант содержит 15 поэтических и прозаических сочинений, среди которых знаменитые «*Дхаммапада*» и Джатаки (см. *Джатака*).

«**СУХРИЛ-ЛЕКХА**» (санскр. *suhṛl-lekha*, тиб. *bshes pa'i spring yig*, «Дружественное послание», «Письмо другу») — одно из самых известных и популярных во все времена текстов из наследия *Нагарджуны* (II–III вв.). Санскритский оригинал памятника не сохранился. Он трижды переводился на китайский язык: в 431 г. Гунаварманом, в 434 г. Сангхаварманом и в 673 г. знаменитым И-Цзином. Во второй половине VIII в. при царе *Трисонг Децэне* (755–797) санскритский текст «Послания» в 123 строфы перевели на тибетский язык индийский пандит Сарваджнядэва и один из первых тибетских монахов — Палцег. Именно этот тибетский труд используется большинством переводчиков на европейские языки. Написанный просто и в известном смысле бессистемно, этот труд не имеет характерных черт школы мадхьямиков, а выдержан в каноническом духе раннего буддизма с незначительными вкраплениями махаянских идей и образов. Главный упор в «Послании» делается на общебуддийские традиции и их функции в индийской культуре.

Основное место здесь занимают задачи индивидуализации поведения члена общества, выделения личной судьбы из семейно-гражданских отношений, смещения акцента ответственности за свое настоящее и будущее с родственно-подданнической зависимости на религиозно-экзистенциальную. Каждое действие человека — телесное, речевое или умственное — есть акт его выбора между воздаянием за добродетель и наказанием за проступок по шкале универсального закона *кармы*, управляющего цепью взаимозависимых рождений индивида в соответствии с Законом (*дхарма*) буддизма. Только постоянный и неослабный контроль за собственным поведением позволяет субъекту *сансары* надеяться на облегчение своей участи. (Русский перевод см. *Андросов В.П.* Буддийская классика Древней Индии...).

Т

ТАГЛУНГ-КАГЬЮ (тиб. *stag lung bka' bgyud*) — одна из восьми «малых» ветвей школы *кагью*, линия духовной преемственности в которой продолжается до сего дня. Последним воплощением является Таглунг Цетрул Ринпоче, родившийся в 1944 г. и оставшийся жить в Тибете.

ТАНКА (тиб. *thang ka*, поле, живопись на холсте) — изображение минеральными красками будд, бодхисаттв, божеств, учителей, *мандалы*, *Колеса жизни* и т.п. в соответствии с иконографическими канонами традиционной тибетской культовой живописи. Овладение этим сложнейшим мастерством предполагает не только обучение, но и особое посвящение. Нанесение изображения аналогично умению сосредотачиваться и медитировать, что в принципе требуется и для правильного понимания содержания Т. В бурятской иконографической традиции Т. соответствует — «хуруг» (изображение), «захатай бурхан», «татамал бурхан» (божество в обрамлении). См. также *Иконография*.

ТАНТРА (санскр. *tantra*, тиб. *rgyud*, основа ткани, основа ткани Закона) — 1) название текста *Слова Будды в Ваджраяне*, иногда называемой «четвёртая корзина канона», или питакой видьядхар — хранителей тантрического знания; 2) название ритуально-культовых систем, подразделяемых, с одной стороны, на внешние и внутренние Т., с другой — на семейства тантрических текстов и соответствующих практик, сгруппированных вокруг отдельных мифологических персонажей (*Гухьясамджи*, *Ямантаки*, *Ваджрапани*, *Самвары*, *Калачакры* и др.); 3) общее название Ваджраяны и тантризма, в том числе индуистского. Религиозной целью этих весьма многообразных учений, культов и доктрин является преодоление двойственности любого рода, чаще всего персонафицируемой в божествах (будды, бодхисаттвы, тары, дакини и т.д.) мужского и женского начала. Соитие этих начал в неразрывное единство терминологически объясняется как соединение искусных способов (*упайя*) и мудрости (*праджня*). Очевидно, корни Т. уходят в глубь тысячелетий, а именно: к культу богини-матери, к магии сельской общины, связанной сексуальными ритуалами. Некоторые тексты Т. сохранились на санскрите (наиболее ранние их части датируются IV–V вв.) и в переводах на китайский язык. Наиболее полная коллекция Т. входит в тибетский *Кангьюр*, а комментарии к ним — в *Тенгьюр*.

Согласно *Бутону*: «Разные названия Т. — Ваджраяна, тайная *мантра*, Колесница плода, питака видьядхар. Подлинное значение этого — *ваджра* нераздельности двух: мудрости с методом плодовой мантры и метода парамит. Путь здесь проходится ею, и, поскольку она доводит до [обретения состояния] Будды, эта колесница именуется Колесницей ваджры, Ваджраяной» (в переводе А. Терентьева).

В качестве системы каждая Т. состоит из коренного текста (мула-Т.), его сокращённых вариантов (лагху-Т.), комментариев и разнообразных руководств (*садхана*) по созерцательным практикам, йогическим упражнениям и т.д. В этом смысле каждая Т. должна включать в себя три не-

временные составные части: основу (воззрения о мироздании и философия бытия), *Путь* (способы и методы обретения Просветления) и плод (описание *мандалы* божеств и состояния просветлённости — *буддхатва*). Тибетцы эту триаду называют «*gzhi lam 'bras bu*» (жи-лам-дребу). Путь практикующих ту или иную Т. пролегает через ежедневные ритуально-созерцательные практики, структура которых полно излагается в текстах садхан.

Первые внутренние классификации текстов Т. «Видьядхара-питаки» появились ещё в Индии, например, в трудах Буддхагукхи (VIII в.). Среди них простейшей являлась третичная классификация — *крийя-*, *чарья-*, *йога-Т*. Последние назывались также «тайные». Позднее появились шести- и семиричные классификации (например, у *Атиши* в XI в.). При окончательной кодификации канона школы *нынгма* были приняты шесть классов Т.: *крийя-*, *упайога-*, *йога-*, *махайога-*, *ануйога-*, *атийога-* (или *дзогчен*). Все остальные школы тибетского буддизма и мировая буддология пользуются классификацией, установленной в XIV в. Бутоном, упорядочившим тексты *Кангьюра*. Она считается четверичной — *крийя-*, *чарья-*, *йога-*, *ануттара-йога-Т*. Последняя состоит из трёх внутренних классов: *махайога-*, *ануйога-*, *атийога-Т*, тексты которых часто называют «отцовскими», «материнскими» и «недвойственными» соответственно.

ТАНТРИЗМ — термин западной науки, используемый в качестве общего обозначения для всех религиозных направлений и культов, опиравшихся на практики, мифы и идеи *тантры*. Применительно к буддизму термин Т. подразумевает *Ваджраяну* (буддийский Т.), а также *мантраяну* (Колесница мантр). *Мантра* есть важнейшее средство тантрических ритуалов, она представляет собой многофункциональное священное высказывание, используемое и для того, чтобы призывать будд, бодхисаттв и других персонажей в процессе медитации, пробуждать в себе их качества. См. также *Падмасамбхава*, *Тилопа*.

ТАРА (санскр. *tārā*, тиб. *sgrol ma*, чит.: Долма, Спасительница) — наиболее почитаемое женское божество (и *йидам*) среди приверженцев *Ваджраяны* (в том числе буддийских народов России), являющееся духовной супругой будды *Амогхасиддхи* (ему она дала обет спасти все существа), *бодхисаттвой* (согласно одному из мифов она возникла из слезы *Авалокитешвары*), *пруджней* и выполняющее важнейшие культовые функции. Всего Т. имеет 21 внешний образ (индийский текст «Почитание 21 Т.» в XI в. перевели на тибетский язык), отличающийся цветом и «спасительными» функциями (оберегающая от несчастий, от болезней и т.д.), мантрами, мудрами и пр. Но самыми распространенными образами являются мирлюбивые формы Белой (санскр. Сита-Т.) и Зелёной (санскр. Шьяма-Т.) Т. Они имеют множество земных воплощений — это жёны тибетских царей, богдо-гэгэнов Монголии и т.д. Даже российская императрица Екатерина II была объявлена Белой Т.

Белая Т. — одно из популярнейших добрых божеств в тибето-монгольском и российском буддизме. Она исполнена мудрости и Сострадания, «лучится» белым светом, а её *мантра* продлевает жизнь, устраняет пре-

грады и помогает при лечении, для чего проводятся особые ритуалы (*пуджа*). Зелёная Т. дарует бесстрашие и мудрость. Жёлтая Т. защищает от грабителей и других напастей.

Особенность иконографического образа Т. состоит в обязательном изображении цветка лотоса (её совместного атрибута с Авалокитешварой) и множестве глаз: на лбу, ладонях, ступнях ног (у Белой Т.).

ТАРАНАТХА (санскр. *tāra-nātha*, Господин, Говорящий Громко, тиб. *Kun dga' snying po*, произносится: Кунга Ньингпо) — тибетский учёный-энциклопедист, историк, философ и религиозный деятель, теоретик изобразительного искусства, йогин, живший в 1575—1634 гг., автор многотомного собрания сочинений по всем отраслям буддийского знания, в том числе знаменитой «Истории буддизма в Индии». Известно, что он посещал ставки монгольских ханов, вероятно, поэтому его считают родоначальником линии преемственности *богдо-гэгэнов*, первый из которых стал воплощением Т.

Т. был одним из последних представителей школы буддизма в Тибете, которая называлась «*Джонанг*» (по названию монастыря, основанного Юмо Микйо Дордже в XI в.). В этой школе развивались преимущественно воззрения, опирающиеся на текст «Татхагата-гарбха-сутры» и на учение *шен-тонг* (санскр. *parabhāva-sūnyatā*, тиб. *gzhan gyi dngos po stong pa nyid*), или «пустотности любой иной сущности».

Т. самостоятельно расписывал храмы сюжетами из джатак (см. *Джатака*) и житий, создавал изображения персонажей пантеона, занимался реставрацией, строил новые ступы. В XVII в. почти все монастыри школы перешли к школе *гелук*, в том числе и основанный Т. Гандэн Пхунцок Линге.

ТАРТАНГ ТУЛКУ (род. в 1935 г.) — видный современный деятель школы *ньингма*, главный редактор ньингмапинского издания *Кангьюра* (120 томов), автор многих трудов, в том числе в русских переводах, основатель институтов ньингмы в США (1988 г.) и Непале.

ТАТТВА (санскр. *tattva*, тиб. *de kho na nyid*, высшая реальность, сущность) — доктринально-философский термин буддизма, передающий: 1) понятие некоего основания духовной и материальной действительности, 2) отвлечённое название сущностных категорий буддийской догматики и философии.

«**ТАТТВА-САНГРАХА**» (санскр. *tattva-saṅgraha*, тиб. *de kho na nyid kyis bsdu ra*, Собрание сущностных категорий) — название энциклопедического труда индийской полемической философии махаянского мыслителя *Шантаракишты* (VIII в.), сторонника *сватантрика-мадхьямаки*, принимавшего также отдельные положения *йогачары*. Трактат состоит из 3646 строф в 26 главах, в которых последовательно рассматриваются категории санкхьи, ньяи, вайшешики, мимансы, локаяты, йоги, веданты, а также джайнизма и буддизма. Посредством развитой системы буддийской теории познания все аргументы оппонентов подвергаются логическому анализу, демонстрирующему их недостоверность. Вместо них предлагаются махаянские решения философских проблем. Например,

Бог-творец (*Ищвара*) в качестве творительного начала должен уступить место совокупной *карме* существ (гл. 2), а многочисленные методы познания индуистских школ — буддийским, а именно: непосредственному восприятию (пратьякша) и выводу (анумана) в трактовке *Дигнаги* (VI в.) и *Дхармакирти* (VII в.) — гл. 19. Различные идеалы святости уступают махаянскому идеалу Всеведущего Будды — первого совершенного существа, освободившегося от страданий, медитировавшего на *шуньяте*, после чего даровавшего людям Закон, который превосходит даже учение Кришны (гл. 26).

Стройная композиция трактата может быть условно подразделена на три раздела буддийской философии: онтологический (гл. 1–15), эпистемологический (гл. 16–20) и сотериологический (гл. 21–26, из них гл. 21–23 — посвящены проблематике всех трёх отделов). Каждая глава содержит идеи и учения из других разделов, потому что вся структура памятника отражает религиозно-воспитательное назначение трактата: убедить идейных противников в преимуществах йогачаро-сватантрика-мадхьямаки.

Об этом Шантаракшита заявил в первых же строках: «На круговращение кармы существ не влияют ни праматерия (пракрити), ни Бог-творец, ни они оба, ни *Атман*, ни другие, но оно зависит от плода, отношения, расположения и прочего. Из-за трюков со свойством, субстанцией, движением, общим, присущим и тому подобным пустота (*шуньята*) стала областью обусловленных понятий, приписывающих природу одного другому» («Т.-с.», строфы 1–2). Критерий истинности и целесообразности теории автор усматривает в её сотериологической роли, в отношении которой системы оппонентов (кои суть «трюкачества» с иллюзорными понятиями) являются бесполезными, застывшими и не способствующими освобождению (строфа 4). Только беспристрастный Будда «ради благополучия мира провозгласил Учение о *взаимозависимом происхождении*. Поклоняясь его всеведению, в дар ему создана эта «Т.с.»» (строфы 5–6). Строфы «Т.-с.» столь лаконичны и ёмки, что ныне читать их без комментария *Камалашилы* (VIII в.) практически невозможно, не только потому что сложно овладеть тончайшими полемическими приёмами того времени, но ещё и потому, что нередко оппонентами Шантаракшиты являлись неизвестные нам мыслители, о воззрениях которых подробнее сообщает комментатор, единственный в истории индийской философии, кто сохранил эти имена.

ТАТХАГАТА (санскр. *tathā-gata*, тиб. *de bzhin gshegs pa*, Истинносущий) — 1) одно из духовных имен всех будд; 2) имя, которое нередко употребляет в сутрах *Шакьямуни* Будда, говоря о себе в третьем лице или о других буддах; 3) часто встречающаяся в отечественной литературе транслитерация одного из главных имён-эпитетов *Просветлённого* (Будды). При буквальном переводе термина «Т.» получаются два значения: «Так прошедший» (*tathā-gata*) или «Так пришедший» (*tathā-āgata*). Первое значение указывает на то, что носитель имени «прошёл» Путь Просветления, обрёл истину и стал «Истинносущим». Второе — на то, что носитель имени «пришёл возвещать истинный Закон, Дхарму», и поэтому он тоже — Истинносущий.

Много внимания термину «Т.» уделяет *Нагарджуна*. В «*Мула-мадхьяма-ка-карике*» гл. XXII посвящена Т. Начиная с данной главы автор рассматривает не столько проблемы индийской философии применительно к буддизму, сколько положения буддийской доктрины. Среди них термин «Истинносущий» является сложнейшим, поскольку, с одной стороны, так именуются живые просветлённые лики буддизма, а с другой — за этим термином и этими ликами сокрыта тайна интуитивно схватываемой высшей реальности, где бессильны слова и знаки. Нагарджуне трудно было не столько указать на это, сколько передать мадхьямикский срединный смысл: между высшим и низшим, между молчанием и словом, между Истинносущим и злодеем нельзя проводить различия, но и нельзя его не проводить, нельзя делать то и другое одновременно, нельзя не делать ни того, ни другого. И вот когда ищущий ум в недоумении разведёт руками: «Как же быть?» — мадхьямик ответит: «Просто быть». Ищущий ум — это блуждающий ум. Искать Истинносущего — это потерять Истинносущего, ибо он есть всегда и везде. Когда ум не колеблется, как пламя свечи на ветру, тогда нет ничего другого.

Завершается глава знаменательными положениями *Махаяны* (строфы 15–16 с автокомментарием Нагарджуны из «*Акутобхайи*»):

«Те, кто ложно представляют Просветлённого

Либо как превзошедшего [иллюзорные] многообразные проявления, либо как неизменного,

*Все те [умы] повреждены (повержены) многообразными проявлениями,
Они не узрят Истинносущего (Т.).*

Те, кто ложно представляют Благодатного и Просветлённого либо как превзошедшего иллюзорные многообразные проявления, либо не превзошедшего, либо [думают о том], что он есть или что его нет, что он вечен или что он не вечен, либо о том, что он — это Тело в цвете и форме (*рупа-кайя*, тиб. *gzugs kyi sku*), или Тело Закона (*дхарма-кайя*, тиб. *chos kyi sku*), или Тело Слова Будды (правачана-кайя, тиб. *gsung rab kyi sku*), либо [полагают, что он] — это обозначение или обозначаемое, причина или следствие, ум или познаваемое, пустое или непустое и так далее, — те превратно думают и воображают себе, обладая умом, повреждённым (поверженным) многообразными проявлениями. Подобно тому, как рождённый слепым не увидит солнца, так все они не узрят Истинносущего (Т.) как превзошедшего иллюзорные многообразные проявления, как неизменного соответственно Телу Закона.

*Если бы Истинносущий (Т.) имел свою собственную сущность (самосушее),
То и этот мир имел бы собственную сущность.*

*Истинносущий не имеет собственной сущности,
И этот мир не имеет собственной сущности.*

Поскольку на основании уже проведённого исследования Истинносущий (Т.) не имеет собственной сущности (самосущего), постольку если бы Истинносущий (Т.) имел собственную сущность, то эта собственная сущность была бы и у живого существа, и у сил влияния деяния. Когда спрашивают: «Какова собственная сущность Истинносущего (Т.)?», то-

гда отвечают, что у Истинносущего нет собственной сущности. Это же равнозначно в отношении самосущего этих живых существ, но это не означает равенства их свойств (гуна, тиб. *yon tan*)».

Полный перевод главы см.: *Андросов В.П.* Учение Нагарджуны о Срединности... С. 388—399.

ТАТХАГАТА-ГАРБХА (санскр. *tathāgata-garbha*, тиб. *de bzhin gshegs pa'i snying po*, лоно Истинносущего) — мифический образ «лона *Татхагаты*», который отождествляется с «сознанием-вместилищем» (*алая-виджняна*). Впервые Т.-г. появляется, по-видимому, в «*Ланка-аватара-сутре*». «Лона Истинносущего» описывалось в сутрах двояко: с одной стороны, это сокровенная сердцевина мироздания, скрывающая тайну порождения лотоса-вселенной, с другой — содержимым лона объявлялся «эмбриональный» Будда или *дхарма-кайя*. Будда-эмбрион, питаясь и созревая в «утробе» сознания — вместилища семенами (биджа) всех *дхармо-частиц*, «умудряется» вырасти в многочисленных будд *самбхога-кайи*, а также *нирмана-кайи*, не изменяя своего зародышевого состояния и не покидая лона *Татхагаты* — Истинносущего Будды.

В «*Гандавьяоха-сутре*» (гл. 44) *Майя* — мать *Шакьямуни* — объявляет сама себя матерью всех истинносущих (татхагата) прошлого, настоящего и будущего.

Она вмещает в себя все «лона Великого Сострадания» (*mahākaruṇā garbhāḥ*). В «Т.-г.-сутре» утверждается, что «лоно Истинносущего» есть подлинная природа (*dharmatā*) всех обычных существ и кто в состоянии постичь эту истину, тот быстро обретёт Просветление. Аналогичные высказывания можно найти в махаянских «*Маха-паринирвана-сутре*» и в «*Симханада-сутре*». В данном случае гарбха — это некая всё содержащая в себе пустота, но не поглощающая пространство «чёрная дыра», а «светоносная пустота», источник света, готовый озарить существование каждого.

Таким образом, гарбха — она же алая-виджняна — обладает огромной творящей мощью созидать будд и миры. Но творит ли она? На это йогачары отвечают и «да» и «нет». Поскольку, по их мнению, *сансара* нереальна, а *нирвана* реальна, то, будучи в любом из иллюзорных состояний, творение можно счесть за действительное, но, очевидно, оно таким не является для тех, кто в нирване, т.е. для Истинносущего. Неслучайно авторы «*Ланка-аватары*» и последующая традиция школы категорически отклоняют идею Бога-творца *Ишвары*, называя его самого «порождением мысли», а также подчеркивают отличие понятия Т.-г. от индуистского понятия вечного и неизменного *атмана*. Каждое из существ пользуется лишь частицей «космического сознания», потому их множественность иллюзорна по сравнению с единством Истинносущего — активного и неактивного одновременно. Эта сложнейшая доктрина была продолжена и развита китайскими, а также тибетскими буддистами.

Тибетцы склонны понимать Т.-г. как зародыш состояния Будды в каждом человеке. В Китае, мудрецы которого предпочитали прагматичные и натуралистические представления, это понятие рассматривалось как при-

рода Будды, свойственная всем существам. Отсюда можно сделать вывод о том, что каждое существо уже есть будда, но не догадывается об этом. Европейцы склонны считать, что гарбха — это возможность всех существ обрести Просветление.

Некоторой загадкой для науки остаётся трактат «Уттара-тантра» («Высшая Тантра»), называемый также «Ратна-готра-вибхага» («Рассуждения о драгоценной природе»). Нередко его автором считают *Майтреянату*. Этот труд целиком посвящён махаянскому учению о «лоне Истинносущего» (Т.-г.), о природе Будды. Особенностью произведения является то, что оно создано как бы вне традиций *мадхьямаки* и *Праджня-парамиты*, а также вне традиций *йогачары* и сутр, на которые опиралась эта школа. Но если с доктринами мадхьямаки автор знаком и полемизирует, то собственно йогачаровские доктрины ему неизвестны. Очевидно, трактат был создан до формирования этой школы и его автор не знал об алаявиджняне. См. также *Шен-тонг*.

ТАТХАТА (санскр. *tathatā*, тиб. *de bzhin nyid*, истинно сущее) — один из терминов *Махаяны* для обозначения абсолютной реальности, синоним *Просветления*.

Особое развитие Т. получил в *мадхьямаке*, в связи с её трактовками «пустоты» (*шуньята*), как плода уничтожения в индивидуальном сознании ложных доктрин, понятий, категорий (и буддийских тоже). Реализация этого «плода» возможна лишь тогда, когда эпистемологические занятия подкрепляются йогическими, показывающими тождество Истинносущего (*Татхагата*) и мира, *нирваны* и *сансары*. На втором уровне буддийского знания мадхьямиковская пустота «наполнялась». Здесь *Нагарджуна* уже мог отождествлять шуньяту и Т., или «истинное Тело Будды» — *дхарма-кайю*.

Чтобы постигнуть высшую и единственно реальную природу (Т.) Истинносущего (Татхагаты), мадхьямики рекомендуют воспринимать мир несуществующим, иллюзорным, пустым, никак не связанным с неявленной, но повсюду присутствующей сущью — космической плотью Будды. Следовательно, религиозное познание в этой школе состояло не в научении, а в разрушении опор сознания, отказе от рационального. В «*Махаяна-вимшике*» Нагарджуна признал:

*«Известно, что Благодатный Будда есть
Воплощение истинно сущего (Т.)».*

Полный перевод и комментарий см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 388–399.

ТЕКСТОВАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ — понятие литературоведения, психологии, буддологии и других наук. Т.д. применительно к древним буддистам не столько включает в себя объёмы понятий «умственная деятельность», «речевая активность», «религиозное поведение» и др., сколько даёт представление о том, что регулировало, ориентировало и даже содержательно определяло те реалии, которые обозначены последними понятиями. Именно традиционное воспроизводство текстов (в условиях монастырской культуры — труд каждодневный, если не ежечасный), стремление руководствоваться ими в поведении, в общении с окружающими и на-

едине с собой, а также создание новых текстов при возникновении в них экзегетической, дидактической, полемической, социально-идеологической и иных потребностей обеспечивали существование и развитие буддийской философии.

Разумеется, потребность в конкретных текстах, истолковывающих писание в том или ином духе, испытывали реальные потребители. Автор работал, как правило, для определённых адресатов, которых можно подразделить на несколько классов. Они проявляли интерес либо к эзотерической, либо к экзотерической литературе буддистов. Каждому классу предназначался тот или иной вид текстовой деятельности мыслителя, опиравшегося в своем творчестве на писания, признаваемые в данной учительской традиции за *Слово Будды*. Многогранная работа с последним является главным делом жизни любой религиозной личности, будь то слово Лао-цзы, Конфуция, Моисея, Иисуса или Мухаммада.

Следовательно, первым основополагающим для определённой группы учителей и учеников видом Т.д. деятельности являлось редактирование известных им сутр и составление комментариев к ним. Эта экзегетическая работа, сопровождавшаяся заучиванием текстов и обсуждением сделанного предшественниками, обеспечивала трансляцию буддийского знания с IV в. до н. э. Обычное наставление ученику-монаху: «Постоянно произносить речения Будды наизусть, быть готовым к проверке учителем этого знания, проповедовать и объяснять Законоучение («Чулавагга», VIII, 7, 4). Некоторые ученики делали упор на заучивании положений Закона, другие — текстов сутр, *Винаи*, а также на мастерство проповедников («Махавагга», IV, 15, 4)».

Второй вид соответствовал кульгово-обрядовой стороне жизни монахов, составлявших уставы поведения и сочинявших ритуальные песнопения, гимны-моления. В этих текстах отразились результаты ритуального, медитативно-йогического опыта, а также канонизации различных моделей поведения первоучителей. Только монахам (бхиккху, *бхикишу*), обладавшим высокими способностями, давали уроки *медитации* (четыре *дхьяны*).

Третий вид Т.д. формировал буддийскую шаштру — науку по интерпретации и классификации содержания сутр. В такого рода теоретических занятиях буддисты вырабатывали свои методологические подходы изучения тех или иных тем как внутренней проблематики, так и общеиндийской. Здесь мыслители, философы закрепляли за терминами значения понятий той или иной школы мысли (никаи) и на их основе создавали особые учения, подходы или особые интерпретации доктрин из сутр. Плоды этой деятельности зафиксированы в систематических трактатах и кратких очерках основных положений школы (кариках). Из дошедших до нас трактатов самые ранние относятся к III–II вв. до н. э. Такое понимание шаштры свойственно отечественной буддологии.

Четвёртый вид сопровождал полемическую активность, порождённую изначальным полирелигиозным соперничеством буддизма с брахманизмом, джайнизмом, шраманскими течениями. Первые образцы полемики с оппонентами содержатся уже в самых ранних сутрах. Позднее идейные

споры между буддийскими школами, а также буддистов с небуддистами стали яркой приметой философской жизни в древней Индии. Диспуты нередко проходили в присутствии царей, обставлялись пышным ритуалом. Монастырю, победившему в споре, гарантировалась материальная поддержка в виде щедрых дарений.

Буддийская и брахманистская системы образования равное внимание уделяли эффективности метода дискуссии. Буддизм был даже более прозелетическим. Земной Путь Будды-учителя — это постоянные споры и дискуссии с представителями других школ или ответы на вопросы учеников. Буддисты регулярно съезжались на соборы для обсуждения различных доктрин. Местами таких важных диспутов, которыми была отмечена культурная и религиозная жизнь в те дни, были общественные залы, называемые в палийских текстах *Santhāgaras* или *Samayappavā dakasālās*. Буддийская литература много внимания уделяет правилам поведения на таких дискуссиях и собраниях *сангхи*. Самый ранний труд об этом — «Катхаватху» (I, 1–69) времён *Ашоки*.

Дошедшее до нас письменное наследие древнего буддизма включает в себя огромное число текстов — руководств для диспутов, в которых совершенствовались логико-полемические приемы. Как правило, трактаты шастрического уровня содержат признаки и третьего и четвёртого видов текстовой деятельности — позитивную философию, построенную на катафатическом («утверждающем») методе, разработанном для третьего вида, и негативную философию апофатического («всё отрицающего») метода. Однако имеются и отдельные «чистые» образцы, т.е. тексты, выполненные с применением одного метода. К такому можно отнести, например, полемические труды махаянской школы «срединников» (*мадхьямиков*), основанной *Нагарджуной* во II–III вв.

Пятый вид текстовой деятельности был связан с выходом буддизма в сферу социальной политики и идеологии древнеиндийских государств, что нашло свое отражение в «наставлениях» и «посланиях» разным монархам, в которых буддийские учителя популяризовали свои религиозные, этические, философские и другие положения, восхваляли аксиологию и сотериологию конфессии. Особенно показательна в этом отношении «*Ратна-авали* раджа-парикатха» («Драгоценные строфы наставления царю») *Нагарджуны*.

Шестой вид охватывает разные направления проникновения буддизма в индийское искусство и культуру, например строительство храмов и монастырских комплексов (а это тоже, безусловно, тексты); миссионерскую деятельность среди широких народных масс: рассказы паломников, жития святых, мифы, связанные с новыми культовыми персонажами, легенды, предания, истории, буддийские версии фольклорных памятников и т.д.; а также «буддизацию» комплексов традиционных познаний в медицине, астрологии и т.п.

Последовательность перечисления указанных видов имеет определённое значение: если первые три — сакрально-текстовая, культово-монастырская и учёная деятельности — обеспечивали развитие религиозной культуры изнутри, то следующие три — полемика-диалектическая, идеоло-

гическая и изобразительно-распространительная — укрепляли взаимосвязи сангхи с её окружением. Однако, как бы ни стремились буддисты в мистическом порыве выйти из сферы действия естественных законов природы и общества, вся их творческая деятельность, запечатлённая даже в наиболее эзотерических текстах, представляла собой не что иное, как форму общения с мыслителями прошлых, современных им и будущих поколений.

ТЕЛО БЛАЖЕНСТВА — см. *Самбхога-кайя*.

ТЕЛО БУДДЫ — см. *Кайя, Трикайя*.

ТЕЛО В ЦВЕТЕ И ФОРМЕ — см. *Рупа-кайя*.

ТЕЛО ВЕЛИКОГО БЛАЖЕНСТВА (санскр. *mahāsukha-kāya*, тиб. *bde ba chen po'i sku*) — термин из контекста *Ваджраяны*, которая утверждает, что тот, кто достиг Просветления, или стал Буддой, проявляется в трёх Телах (*Трикайя*), сущностное единство которых является четвёртым телом — Телом Самосущего, а единство Трикайи и Тела Самосущего называется Т.В.Б.

ТЕЛО ВОПЛОЩЕНИЯ — см. *Нурмана-кайя*.

ТЕЛО ЗАКОНА — см. *Дхарма-кайя*.

ТЕЛО ИСТИНЫ — см. *Дхарма-кайя*.

ТЕЛО САМОСУЩЕГО — см. *Свабхавика-кайя*.

ТЕНГЬЮР (тиб. *bstan gyur*, переводы толкований Учения; монголоизированное произношение — Данджур, возможное чтение — Танжур) — тибетское каноническое собрание переводов преимущественно санскритских текстов, комментирующих *Слово Будды*, сутры и тантры (см. *Сутра, Тантра*). Собрание и редактирование в основном завершилось в XIV в. Известны четыре его ксилографических издания (Чоне, Дерге, Пекинское и Нартанское) из 224–225 томов энциклопедического формата, в которые вошли от 3458 до 3686 текстов. Отдельные произведения переводились с китайского и некоторых других языков. Кроме того, в Т. вошли оригинальные сочинения тибетцев VIII–IX вв. Среди переводов с санскрита имеются и небуддийские труды, например поэма «Облако-вестник» Калидасы (V в.).

Т. состоит из двух больших разделов: гьюд (джуд), или комментарии к тантрам, и до, или комментарии к сутрам, а также вводного первого тома, содержащего гимны буддам. К примеру, 224 тома Пекинского издания содержат: 1) гимны — 1 том, 64 текста, самым ранним автором которых был *Нагарджуна* (II–III вв.); 2) комментарии к тантрам — 86 томов, 3055 текстов; 3) комментарии к сутрам — 137 томов, 567 текстов, подразделяемых на: а) толкования сутр *Праджня-парамиты* (16 томов); б) трактаты *мадхьямаки* (17 томов); в) трактаты *йогачары* (29 томов); г) трактаты *абхидхармы* (8 томов); д) трактаты смешанной проблематики (4 тома); е) толкования *Винаи* (16 томов); ж) художественно-повествовательные и драматические произведения (4 тома); з) трактаты по логике (21 том), грамматике (1 том), медицине (5 томов), по

ремеслам и технологиям (1 том), дополнения, старые переводы, каталоги и т.п. (14 томов).

ТЕРМА (тиб. *gter ma*, спрятанные сокровища) — тайные тексты *тантры*, сокрытые *Падмасамбхавой* и другими ранними учителями Тибета, а также их ритуальные предметы и другие реликвии. Считается, что, выполняя особые ритуалы, эти тексты, охраняемые *дакини*, «открывают» тертоны (см. *Тертон*) — адепты школы *ньингма*. К Т. относится и *тибетская «Книга мёртвых»*. Ранние праобразы Т. призванные придавать ореол сакральности новым текстам, были выработаны ещё при становлении *Махаяны*. Например, это сутры *Праджня-пармиты*, котоые «обнаружил» *Нагарджуна* в подводных кладовых царя нагов. Аналогичное предание существует об открытии близ *Бодх-гаи* текстов *садханы маха-йога-тантры*, которое осуществили восемь индийских мудрецов, в том числе и *Нагарджуна*. Т. «находят» и в религии *бон*.

Мифологема проста: далеко не все учения великих провидцев способны постичь их современники, поэтому тексты *Махаяны* и *Ваджраяны*, возвещённые *Шакьямуни* хранились особыми существами и в потаённых местах в течение 500 (*Праджня-пармита*) и более лет (например, *Калачакра-мантра* — 1,5 тысячелетия) до тех пор, пока на земле не созрели условия и не появились мастера духовных наук, готовые воспринимать, трактовать и практиковать соответствующие сокровенные знания *Дхармы*. Ибо она есть всегда и во всей полноте. Так, и *Падмасамбхава* не мог найти применения большинству своих эзотерических идей и психотехник в Тибете второй половины VIII в. И он их «спрятал» в неких благословенных местах в зашифрованном, символическом и других видах. Также поступила и его супруга и наиболее способная ученица *Йеше Цогьял*.

Если традиция ранних и уже возвещённых (кама) учений *ньингмы* называлась «долгой», поскольку непрерывно передавалась от учителя ученику, то передача Т. — «короткая», т.к. начиналась с момента открытия учения, в том числе в XX в. В современных изданиях *Кангьюра* этой школы в 104 томах не менее 60 томов — тексты Т. только великих тертонов. Существуют два основных вида Т.: Т. земли (тиб. *sa gter*), открываемые в скалах, озёрах и т.д. Они имеют некую материальную форму: рукопись с некими письменами, *ваджру*, статуэтку и т.п. Второй вид Т. — это Т. ума (тиб. *dgongs gter*). Они пребывают в некоем пространстве ума тертона, наследующего пространство ума *Падмасамбхавы*. Научное изучение этого наследия делает только самые первые шаги.

ТЕРТОН, ТЕРТЁН (тиб. *gter ston*, открыватель сокровищ) — тантрический мастер школы *ньингма*, который благодаря особым связям с *дакини* и практике *ануттара-йога-тантры* находит клады с текстами *терма* и другими сокровищами. В антологии текстов *терма* *Ринчен Тердзо*, составленной *Джамгёном Контрулом*, перечисляются имена 100 «великих» Т., из которых пять главных названы «царями *терма*». Это — *Ньянграл Ньима Осер* (1124–1192), *Гуру Чокьи Вангчук* (1212–1270), *Дордже Лингпа* (1346–1405), *Пема Лингпа* (1450–1521) и *Джамьянг Кхьенце Вангпо* (1820–1892). Одними из главных Т. последнего времени считаются

Джикме Лингпа (1729—1798) и Чокгьюр Дэчен Лингпа (1829—1870). В наши дни эту традицию продолжают такие мастера, как Дуджом Ринпоче (1904—1987), Дилго Кхьенце Ринпоче (1910—1991) и *Намкай Норбу Ринпоче* (род. 1938). Помимо 100 великих Т. в ньингме называют ещё и 1000 «малых».

Каждый из великих Т. считается воплощением основных (двадцати пяти) учеников Падмасамбхавы и основателем новой линии преемственности в ньингме. Т. — необычные люди и необычные учителя, которые открыты не только дару Просветления, но и дару откровения. Это учителя, чьи тело, речь и ум благословил в своё время Падмасамбхава, предвидевший их появление, и передал им правомочие возвестить эти учения, а также уверенность в полноте их передачи. Поэтому, начиная новую традицию, они не нуждаются ни в дополнительных гуру, ни в особых посвящениях. И такая линия преемственности медитативных знаний является одним из семи традиционных способов передачи в ньингме.

ТИБЕТСКАЯ «КНИГА МЁРТВЫХ» (тиб. *bar do thos grol*, чит.: *бардо* тодол, букв. пер.: «Освобождение посредством слушания [текста] в промежуточном состоянии») — условное название ритуального служебника, тексты которого *лама* читает у ложа умирающего буддиста, а также после его смерти, чтобы помочь ему (вернее, его потоку сознания) в промежуточном состоянии обрести соответствующее новое рождение. Книга относится к категории «сокрытых текстов» (*терма*) Падмасамбхавы и была «открыта» *тертоном* Карма Лингпой (XIV в.). Известность на Западе и в России получила благодаря английскому переводу У.Й. Эванс-Вентца, который и ввёл это неточное название (по аналогии с известной «Египетской книгой мёртвых»).

ТИЛОПА (тиб. *Ti lo pa*, или Любитель Кунжутного Семени, от санскр. *tila* — кунжутное семя и растение сезам, или от *tilaka* — вид дерева, родинка на теле) — индо-буддийский мастер *йоги* из Бенгалии, живший примерно в 928—1009 гг. (другая датировка: 988—1069). Основоположник линии учительской преемственности в *Ваджраяне*, из которой возникла тибетская школа *кагью*. Будучи в йогическом трансе, Т. получил наставления непосредственно от *Ваджрадхары*. Он изложил их в 11 трактатах, сохранившихся в тибетских переводах *Тенгьюра*. Его отдельные мистические поэмы дошли до нас на индийском языке апабхрамса с комментариями на санскрите. Кроме того, имя Т. входит в два списка 84 махасиддх — великих совершенных адептов Ваджраяны. В тантрическом цикле *Чакра-самвары* линия преемственности Т. начинается с *Сарахи* и *Нагарджуны*, а в *Калачакре* — с других имён.

Согласно тибетским жизнеописаниям Т., он родился в брахманской семье в Бенгалии, тем не менее с детства пас буйволов и одновременно занимался самообразованием: научился не только читать и писать, но и заучил наизусть несколько буддийских первоисточников. В двадцать лет он отправился в *Уддияну* (возможно это нынешняя долина Сват на северо-востоке Пакистана), где получал посвящения у йогинь Ваджраяны и учился у мастеров созерцания, пока не обрёл Просветление. В дальнейшем Т. жил то отшельником, владеющим многими сверхъестественными способностями, в т.ч. искусством магического превращения в дру-

гие существа, то монахом, соблюдающим обеты, то поселялся среди трупов на кладбище. Он прославился крайне суровым обращением с учениками. Среди последних наиболее известные — *Наропа* (956–1040, другая датировка: 1016–1100) и *Атиша* (982–1054).

В учении Т. акцент переносится с интеллектуальных занятий на практическую йогу высших уровней созерцания (*дхьяна*), а также на ритуально-медитативные упражнения в вышеназванных тантрических циклах. Философское обоснование практик он заимствовал не столько у *йога-чары*, сколько у *мадхьямаки*. По крайней мере так можно расценить его высказывания о *праджня-парамите*, о том, что умом (мати) не познать *Абсолют*, который недоступен существам, пребывающим в иллюзиях (*майя*) и сновидениях. «Если ты (Наропа) сможешь доказать, что пространство пусто (*шуньята*), ты тем не менее не постигнешь, чем в действительности является пространство. Даже если ты назовёшь его «лучащимся светом твоего собственного сознания», реальное знание об этом останется вне любого словесного выражения... Без действенной медитации (бхавана) Просветления не достигнуть. Задача — быть вне объекта и субъекта. Вот в чём состоит «царское» воззрение» («Махамудра-упадеша», 14, 21).

В связи с названием процитированного трактата нужно отметить, что Т. считается мастером *махамудры* (Великая печать, тиб. *phyag rgya chen po*) — системы тантрических созерцаний «единения двух [тел]» (санскр. *yuga-naddha*, тиб. *yab yum*). Эта система практиковалась в нескольких циклах ваджраянских тантр и всеми школами тибетского буддизма. Она известна в Европе не столько своим мистическим содержанием, сколько так называемым эротическим искусством — поэзией, скульптурой, живописью, включающими сцены соития буддийских культовых персонажей с их духовными жёнами, а также гипертрофированным изображением половых органов. Эти образы являются объектами медитации. Т. учил только духовному созерцанию такого экстаза. Но в отдельных направлениях *тантры* половой акт был частью тайных культов, называемых «*гухья-самаджа*» (букв. тайное соитие).

Т. считается также основоположником учения о «шести йогах», которое вошло в историю благодаря Наропе (см. *Шесть учений Наропы*). Т. собрал в нём и развил отдельные йогические техники Нагарджуны-тантрика, Кришначарьи, Лавапы и йогини Сукхасиддхи.

ТИПИТАКА (пали *ti-piṭaka*, три корзины, три короба) — название палийского канонического собрания, см. *Слово Будды*, *Трипитака*, *Виная-питака*, *Сутта-питака*, *Абхидхамма-питака*.

ТОРМА (тиб. *gtor ma*) — жертвенные пирожные различной формы из подслащенного теста, декорированные цветами из масла, окрашенного в белый, красный и жёлтый цвета. Их либо предлагают в качестве пищи божествам медитации (*Будда*, *йидам*, *дхарманала* ₁), либо рассматривают в качестве символических божеств.

ТРИ ВИДА МУДРОСТИ — см. *Праджня*.

ТРИ ДРАГОЦЕННОСТИ (санскр. *trīṇi-ratnāni*, тиб. *dkon mchog gsum*) — буддисты издревле считают себя хранителями Т.д. (*три-ратна*), кои суть *Будда*, *Дхарма*, или Закон освобождения, возведённый Просветлённым, и *сангха*, или община тех, кто живёт в соответствии с этим Законом. Эти три слова входили и входят в формулу «трёх прибежищ», — обет, произносимый при посвящении в буддийские монахи и монахини: «Уповаю на Просветлённого, как на прибежище, уповаю на Закон, как на прибежище, уповаю на общину, как на прибежище. О Благодатный, прими нас под свою защиту отныне и до кончины». В *Ваджраяне* каждый пункт этой «троицы» получил расширительное толкование: 1) драгоценный Учитель Будда, а также будды, *йидамы*; 2) драгоценное Учение, как Закон будд и высших существ; 3) драгоценная община, состоящая из бодхисаттв, учеников-последователей (*шравака*), *даков* и *дакинь*, *дхармапал*. Первая драгоценность — Будда — совершенно просветлённое, всеведущее существо, достигшее духовных вершин естественным образом через развитие ума и сердца в длинной последовательности рождений (*сансара*). Главными из этих вершин являются Просветление (*бодхи*) и прекращение рождений (*нирвана*), которые знаменуют окончательное освобождение (*мокша*) и достижение высшей цели духовных устремлений в индийской и других восточных культурах, что не доступно ни богам, ни святым других религий.

Уже в ранних текстах Закона формируется доктрина, согласно которой будды — это особый вид существ, отличный от людей, богов, сверхбогов и т.д. До *Шакьямуни* уже было по меньшей мере шесть будд (один из палийских памятников насчитывает 24 будды), и после него ожидается Будда *Майтрея* («Тот, кто есть Любовь»). Всем им присущи одинаковые внешние признаки (32 «больших» и 80 «малых», в соответствии с которыми были выработаны изобразительные каноны, см. *Иконография*), всеведение, 10 сил Будды и т.д., и все они учат одному Закону.

Вторая драгоценность — Дхарма — Закон, открытый Просветлённым. Этот Закон является смысловым ядром вселенной, в соответствии с ним происходят все процессы вне и внутри человеческих судеб, с его помощью можно понять законы жизни и общества, взаимосцепленность и взаимозависимость всего. Закон этот Будда постиг и сообщил ученикам в виде Слова, текста сутр (проповедей, бесед). Тексты Закона Будды несколько столетий передавались изустно. В I в. до н. э. они были впервые записаны на пали, специально созданном буддийскими монахами языке (близком санскриту) индоевропейской группы. Сутры *Махаяны* и тантры *Ваджраяны* записывались на санскрите со II по XII в.

Третья драгоценность — сангха — первоначально община равных, не имеющих никакой собственности, нищенствующих (*бхикшу*, на пали — *бхиккху*), сообщество носителей «Закона», хранителей знаний и мастерства, которые из поколения в поколение следуют Путём Будды.

ТРИКАЙЯ (санскр. *tri-kāya*, тиб. *sku gsum*, три Тела) — название махаянской доктрины, гласящей, что единое вселенское и вездесущее Тело Будды (*Буддха-кайя*) постигается существами тройко. Во-первых, наиболее

духовно подвигнутые адепты непосредственно познают непреходящую сущность Закона Будды. Это Его Тело Закона (или Истины) — *Дхарма-кайя*. Доподлинно оно постижимо только в состоянии Просветления (*Бодхи*), кое и есть истинная природа, или Пустота (*шуньята*), всех *дхармо-частиц* потока сознания особи. На обыденном уровне описания Тело Закона — это совокупность всех махаянских сутр (Законоучения Будды) и прежде всего «*Праджня-парамита-сутры*». В *космологии буддизма* Тело Закона трактуется как вся Вселенная (*дхарма-дхату*), а в *Ваджраяне* истолковывается как Изначальный Будда (*Ади-Будда*). В *йогачаре* и в тибетском буддизме этому Телу и другим «телам» предлежит так называемое Самосушее Тело Будды (*свабхавика-кайя*), т.е. абсолютная сущность мироздания.

Во-вторых, мастера медитации (*дхьяна*) и *бодхисаттвы* созерцают Тело блаженства (*самбхога-кайя*) Будды, пребывающее как бы «размноженным» в небесных странах, или чистых землях (*буддха-кшетра*), например, «в лице» *Акшобхы*, *Амитабхи*, *Вайрочаны* и т.д. Это Тело (и каждый из его «представителей») характеризуется 32 большими отметинами и 80 малыми признаками, с помощью которых в медитации создаётся образ Будды (см. *Иконография*). Будды стран света отличаются друг от друга атрибутами (изображением ритуально-культовых предметов), а также цветом, присущим отдельным буддам *пяти семейств*.

Собственно в качестве махаянской доктрины Т. полностью сложилась в *йогачаре* IV в., поскольку в «*Праджня-парамитских сутрах*» и в текстах *Нагарджуны* упоминаются только два Тела Будды: *рупа-кайя* и *Дхарма-кайя*. Значительное развитие доктрина и мифология Т. получили в *Ваджраяне*.

ТРИ КОЛЕСНИЦЫ (санскр. *trīṇi-yānāni*, тиб. *theg pa gsum*, три Пути) — разработанное в махаянских сутрах и трактатах *Майтреянатхи* и *Асанги* учение о том, что в зависимости от духовных способностей и кармической предрасположенности буддийские подвижники следуют тремя Путиями или за тремя Колесницами. 1) Колесница слушателей (*шравака-яна*, тиб. *nyan thos kyi theg pa*), учеников. Это те, кто, опираясь на духовное руководство, стремиться познать *Четыре Благородные истины*, постигнуть бессамость личности (*нудгала-найратмья*) и избавиться от страстей, омрачений (*клеща*). 2) Колесница просветлённых одиночек (*пратьека-будда-яна*, тиб. *rang sangs rgyas kyi theg pa*). Они без духовного учителя смогли познать *взаимозависимое происхождение*, его признаки и прекращение, а также бессамость личности и Путь освобождения (*марга*, *мокша*) от страстей и омрачений. 3) Великая Колесница (*Махаяна*, тиб. *theg chen gyi theg pa*) и она же Колесница просветлённых существ (*бодхисаттва-яна*, тиб. *byang chub sems dp'a'i theg pa*). За ней следуют те, кто постепенно обрёл шесть совершенств (*парамита*) и проходит десять стадий духовного роста (*бхуми*), познал не только бессамость личности, но и отсутствие самосушего в *дхармо-частицах* потока сознания (*дхарма-найратмья*), а также избавляется от омрачений. Хотя учения Закона для последователей каждой Колесницы имеют свои особенности, тем не менее «три Колесницы» — это относительное понятие,

ибо Закон един и един Путь (эка-яна) достижения состояния Просветления.

Современные учёные подразделяют буддийские направления на *Хинаяну* (тиб. *theg pa dman pa* или *theg chung*, Малая колесница), *Махаяну* (тиб. *theg pa chen po*, Великая колесница) и *Ваджраяну* (тиб. *rdz rje theg pa*, Алмазная колесница, Алмазный Путь).

ТРИПИТАКА (санскр. *tri-piṭaka*, тиб. *sde snod gsum*, три корзины, три короба) — общее название собрания буддийских канонических текстов, *Слова Будды*, состоящего из «*Виная-питаки*», или «Корзины текстов по монашеской дисциплине и нравственному воспитанию», «*Сутра-питаки*», или «Корзины текстов [Слова Будды]», и «*Абхидхарма-питаки*», или «Корзины текстов высшего Закона». Именно в корзинах, плетёных коробах, хранились пальмовые листы записей текстов, распределённых по отделам. Эти названия собрания Слова Будды сохранились донныне. Все школы и направления буддизма имели собственные Т., отличавшиеся как составом книг каждой корзины (свода), так и содержанием тех из них, которые назывались одинаково. Даже палийская *Тупитака*, являющаяся каноном одной школы *тхеравада*, имеет различный состав у тхеравадинов Шри-Ланки, Мьянмы (Бирмы) и Таиланда. Четыре класса тантр *Ваджраяны* включаются в «Сутра-питаку».

ТРИ ПОВОРОТА КОЛЕСА ЗАКОНА (санскр. *trīṇ i-dharma-cakra-pravartanāni*) — буквальный перевод с санскрита махаянского понятия, произошедшего от названия Первой проповеди *Просветлённого* («*Дхарма-чакра-правартана-сутра*»). Так, одно из самых ранних махаянских учений сообщало, что Просветлённый *Шакьямуни* совершил не один «поворот Колеса Закона», в соответствии с которым сформировалась «Колесница слушателей» (*шравака-яна*), а три «поворота Колеса». Глубины доктрин и практик «второго поворота» не смогли понять ученики и слушатели, но тексты сохранялись, и через 500 лет *Нагарджуна* открыл их, возвестил и дал к ним толкования. Позднее это учение дополнилось положением о «третьем повороте Колеса Закона», тексты которого хранились на небесах и были возвешены *Асангой* ещё через 500 лет. В раннее средневековье индийцы считали, что это основополагающие сутры *йогаচারы* — второй махаянской школы, позднее этим «поворотом» называли уже *тантры Ваджраяны*, или Алмазной колесницы. Существуют и другие традиционные деления буддизма по направлениям. См. *Дхарма-чакра*, *Три Колесницы*.

ТРИ ПРИБЕЖИЩА (санскр. *tri-śaraṇa*, тиб. *skubs gsum*) — см. *Прибежище*, *Три драгоценности*.

ТРИ-РАТНА (санскр. *tri-ratna*, тиб. *dkon mchog gsum*) — см. *Три драгоценности*.

ТРИСОНГ ДЕЦЭН (ок. 740–798 гг., тиб. *Khri srong lde brtsan*) — знаменитый тибетский царь, покровитель буддизма, признанный в качестве земного воплощения *бодхисаттвы Манджушри*. При этом царе приглашённые из Индии учёные монахи во главе с *Шантаракиштой* и тантрические мастера под водительством *Падмасамбхавы*, а также подготовленные

ими первые тибетские ламы и лоцавы (переводчики, толмачи) открыли *Закон Будды* всем племенам Тибета, воздвигли первый монастырь *Самье*, организовали работу переводческих коллегий и т.д. Примерно в 787 г. буддизм был объявлен царём государственной религией горной державы. Т.Д. — успешный воитель, который в 763 г. захватил столицу Китая Чаньань, и Поднебесной пришлось подписывать унижительный для себя мирный договор с Тибетом.

ТРИЧИВАРА (санскр. *tri-cīvara*, тиб. *chos gos gsum*, три одежды монаха) — в иконографии символизируют постижение дисциплины (шила), сосредоточения (*самадхи*) и мудрости (*праджня*).

ТРИШНА (санскр. *trṣṇa*, пали *tañhā*, тиб. *skom pa, sred pa*, жажда, желание, алчность) — тройственная жажда как коренная причина *страдания* и череды рождений. *Шакьямуни* назвал Т. в первой же своей проповеди: «О подвижники, существует и благородная истина о причине страдания. Это — жажда, из которой вновь происходит рождение, сопровождаемое чувственными наслаждениями и похотью, она услаждается то одним, то другим. Она состоит в жажде ублажать страсть, жажде [лучшего] существования и жажде разрушения, небытия» (полный перевод Сутры см. выше раздел «Жизнь Будды Шакьямуни»). В «*Дхаммапале*» (342) сказано: «Люди, гонимые желанием, бегают вокруг, как бегают перепуганный заяц. Связанные путами и узами, они снова и снова в течение долгого времени возвращаются к страданию» (пер. В.Н. Топорова). Одна из задач буддистов *Малой колесницы* — искоренение Т. В *Алмазной колеснице* энергия Т. используется в практиках достижения духовных целей.

ТРИШУЛА (санскр. *tri-śūla*, тиб. *mdung rtse gsum pa*, трезубец) — иконографический атрибут, символизирующий разрушение тремя зубьями трёх ядов сознания: страсти, гнева и неведения.

«**ТРОЙНОЙ ТРОН**» (тиб. *nyi zla pad ma'i gdan*) — «тройное сидение из цветка лотоса, солнца и луны», которое в иконографии символизирует Пустоту (*шуньята*), сострадательный ум, устремлённый к Просветлению (*бодхи-читта*), чистоту (вимала), или непривязанность к мирским удовольствиям.

ТРОЙСТВЕННАЯ МУДРОСТЬ — см. *Праджня*.

ТУЛКУ (тиб. *sprul sku*, воплощённое тело) — 1) тибетский перевод с санскрита понятия *нирмана-кайя*; 2) духовное лицо, признанное воплощением будд, небесных *бодхисаттв*, *дакинь*, ряда мифологических персонажей, а также выдающихся деятелей буддизма. Сложная религиозная доктрина духовного родства и определения очередного носителя «имени» возникла в XIII–XIV в. среди направления «чёрных шапок» тибетской школы *кагью* для установления линии духовной преемственности главы этой ветви — *Карманы*. Это направление также называется *кармакагью*, и его первым воплощающимся вновь и вновь на земле *бодхисаттвой Авалокитешварой* был назван ученик *Гампопы* (1079–1153) — *Джосум Кхьенпа* (1110–1193). Но и каждый последующий воплощенец (а их уже 17) являл земное воплощение Авалокитешвары (*Ченрези*). Основанная

на махаянской идеи Тела воплощения (*нирмана-кайя*) Будды данная доктрина получила дальнейшее развитие в школе *гелук* при избрании очередных *далай-лам* и *панчен-лам*, а затем распространилась на наставников фактически всех монастырей Тибета, Гималаев и Монголии, а также на всех «не рядовых» лам и даже некоторых ханов. В XX в. насчитывалось уже сотни линий духовной преемственности, причём некоторые персонажи *Махаяны* и *Ваджраяны* имеют не одну родословную, к примеру, далай-ламы — это тоже воплощение Авалокитешвары. Чем выше земной титул Т., тем сложнее процесс избрания его посмертного преемника. Как правило, такой *лама* даёт обет возродиться вновь и помогать существам, сообщает приметы своего будущего воплощения и нередко — место рождения. Через пять и более лет после смерти ламы его приближённые подбирают мальчика соответствующего возраста, удовлетворяющего названным и другим условиям, экзаменуют его и воспитывают должным образом в монастыре. Иногда находят три Т. — воплощения тела, речи и ума будд и других духовных персонажей.

Сложившийся в средневековом Тибете институт Т. стал своего рода противовесом кровно-родственной наследственности в знатных родах, которые не стремились к единству и привели страну к феодальной раздробленности. Отдельные уделы князей некогда единой державы становились лёгкой добычей монгольских, джунгарских и китайских правителей. Поэтому собственно религиозное значение института Т. очень скоро приобрело социально-политическое: «живые боги» тибетского буддизма приобрели более высокий статус, чем родовые князья, чьи семьи стали стремиться получить воплощенца среди своих потомков. Для этого делались пожертвования, возводились храмы и содержались монастыри, а тем временем высшие Т. руководили страной и духовно, и политически. Именно институт Т. вылился в одну из форм единения тибетских земель. Сначала в XIV—XV вв. кармапы (Третий, Четвёртый и Пятый), будучи наставниками китайских императоров (из монгольской династии Юань и следующей), имели и политическое влияние над всем Тибетом, а с XVI в. уже далай-ламы, начиная с Третьего, получили верховную духовную и светскую власть не только над тибетцами, но и над монгольскими народами, а также над тувинцами. И ныне, когда тибетцы рассеяны по всему свету, институт Т. объединяет всех последователей этой формы буддизма, сохраняясь как её неотъемлемое свойство.

В XIX—XX вв. Т.-воплощенцы избирались уже не только из тибетцев, но и из монгольских буддистов школы *гелук*. Последние 50 лет, когда *Ваджраяна* распространилась в странах западной культуры, а также в России, стоит ожидать появления Т. и среди других народов. См. также *Далай-лама*, *Панчен-лама*.

ТУШИТА (санскр. *tuśita*, тиб. *dgal dan*, радость, удовольствие) — небо пребывания *бодхисаттвы Майтреи*, которое в будущем, в конце данной *кальпы* станет *Чистой страной* будды *Майтреи*.

ТХЕРАВАДА (пали *thera-vāda*, санскр. *sthāvira-vāda*, тиб. *gnas brtan pa*, учение старейшин) — школа раннего буддизма и Малой колесницы, началом

формирования которой послужил первый раскол в *сангхе*, когда старейшины осудили и изгнали *махасангхику*, что произошло, по-видимому, в конце IV в. до н. э. (см. *Буддийские соборы*). В середине III в. до н. э. от школы откололась *сарвастивада*. В I в. до н. э. в монастырях школы на Шри-Ланке было впервые систематизировано и записано *Слово Будды* в виде единого канона — «Три корзины» (санскр. *Трипитака*) — на специально созданном языке пали (на основе среднеиндийских арийских языков — *Типитака*). Т. считается школой строгого следования правилам *Винаи* для монахов (*бхикушу*) и монахинь (*бхикушуни*), поскольку только они входят в буддийскую общину. Для них Будда — существо, достигшее Просветления (*бодхи*) естественным путем в процессе духовного совершенствования, длившегося многие сотни рождений в различных формах жизни. В качестве духовных практик широко используются многочисленные медитативные техники (*випашьяна*, *дхьяна*, *самадхи*, *шаматха* и др.), в том числе и опирающиеся на *абхидхарму*. В отличие от других ветвей буддизма, в Т. не слишком распространены философские искания. В каждой из стран распространения (Шри-Ланка и Юго-Восточная Азия) современная Т. подразделяется на ряд подшкол, а также имеет значительные культовые особенности, на которых сказались многовековые связи с местными религиями.

У

УДДИЯНА (санскр. *uḍḍiyāna* или *oḍḍiyāna*, тиб. *O rgyan*) — название мифологической страны и тантрического сокровенного места, рая *дакини*. У. считают местом происхождения учения *Падмасамбхавы* и других тантрических мастеров и мистиков (*сиддха*). Так же называлась одна из исторических областей в северо-западной части Индостана (долина Сват в современном Пакистане) по соседству с *Гандхарой*.

УПАЙЯ (санскр. *upāya*, тиб. *thabs*, искусный способ, средство, метод) — буддийские духовные способы освобождения, практикуемые адептами *Махаяны* и *Ваджраяны*. В ранней Махаяне это понятие объединяло первые пять совершенствований (*парамита*), дополнявших главное совершенствование — *праджня-парамиту*. Нередко считается, что У. является умением практически применять мудрость (*праджня*). Позднее У. стала особой практикой совершенствования (*парамита*) в учении о 10 парамитах. В тантрической литературе У. как искусный метод подразумевает пробуждение внутренних сил, «сексуальной энергии ветров, каналов, потоков». Иконографический символ — *ваджра*.

УПАСАКА (санскр. *upāsaka*, тиб. *dge bsnyen*, мирской ученик, последователь Шакьямуни) — как правило, он принимает обет соблюдать пять заповедей: не лишать жизни живое существо, не воровать, не лгать, не пить спиртного, не прелюбодействовать.

УПЕКША (санскр. *upekṣā*, пали *upekkhā*, тиб. *btang snyoms*, невозмутимость, равное беспристрастное отношение) — одно из четырёх совершенных состояний (неизмеримо совершенных качеств) наряду с *любовью* (*май-*

три), состраданием (каруна), радостью (мудита). Считается, что эти качества свойственны богу Брахме и богам небес Брахмы, поэтому ещё одно из названий учения — четыре совершенных пребывания Брахмы. Буддисты всех направлений должны вырабатывать их в себе, ибо они суть духовные практики правильного социального поведения, как в общине (сангха), так и в обществе. При медитации на эти четыре состояния У. достигается последней на четвёртой стадии — дхьяне, поскольку здесь беспристрастие нужно культивировать не только к врагам, друзьям, но и к самому себе. Практикующий невозмутим и потому в жизни стоически относится как к проискам недругов, так и к любым невзгодам. В исследовательской литературе и переводах У. часто смешивают с безразличием, что неприменимо к буддийской духовной практике. Речь идёт о совершенном равновесии ума, о совершенной духовной равности и гармонии, что проявляется в переживании высочайших духовных состояний сознания, и это состояние «надо отличать от негативного состояния чисто гедонической индифферентности... Только человек, освободившийся от власти вещей, ставший безразличным к собственным радостям и горестям, способен принять равное участие в жизни всех существ, не размышляя о том, ответят ли ему другие взаимностью или враждой» (*Лама Анагарика Говинда*). У. также является последним из семи звеньев (анга) на пути к Просветлению (*бодхи*) в детальном учении о 37 навыках, способствующих его достижению.

УРНА (санскр. *ūrṇa*, тиб. *mdzod spu*, пятно, обрамлённое белыми волосками между бровей) — выдающийся признак Великих существ и один из главных знаков-отметин просветлённых существ, среди других 32 знаков. У. означает белые, как снег или серебро, волоски, растущие с завитком вправо и обрамляющие по кругу безволосое пятно между бровей. Эти волоски, наверное, можно уподобить такому образному представлению, как реснички «третьего глаза». *Буддхагхоша* (V в.) полагал, что по мере духовного совершенствования Великого человека У. перемещается к центру лба. Только один текст, причём самый поздний — «Махавьютпати», употребляет выражение — «*ūrṇā-keśa*», которое можно было бы перевести, не зная буддийской традиции истолкования, как «пучок волос», что является явно ошибочным. Действительно, трудно представить изображение Будды с пучком волос посреди лба. Гораздо правильнее переводить как «пучок лучей света», исходящих из межбровья. На изображениях Будды У. отображается круглой шишечкой или драгоценным камнем во лбу. В махаянских сутрах У. описывается как источник лучей света, освещающего миры. См. *Иконография*.

УШНИША (санскр. *uṣṇīṣa*, тиб. *gtsug tor*, шишка, выпуклость на макушке головы) — один из главных знаков-отметин просветлённых существ, среди других 32 знаков. Китайцы понимали У. более чем натуралистически: «На макушке головы Великой личности имеется мясистая шишка-узел. Полностью круглая, словно узел волос, и в виде раковины моллюска, завивающейся вправо». См. *Иконография*.

ХАМБО-ЛАМА (монг.-тиб. — главный *лама*) — в XVII–XVIII вв. титул настоятелей монастырей в Калмыкии и Бурятии, но после официального признания буддизма религией России в 1741 г. этот титул с эпитетом «пандито Х.-л.» (от санскр. *paṇḍita* — учёный, мудрый) стал присваиваться избранным духовным главам бурят, что сохраняется в силе до сих пор. Такая же практика одно время применялась и у калмыков. Официально титул Пандито Х.-л. был утверждён Екатериной Второй в 1764 г. и первым его получил Дамбадаржи Заяев (1702–1777), который 18 лет учился в Тибете, получил полное образование, вернувшись же на родину, основал Хилгантуйский *дацан*. Он стал главой буддийского мира Восточной Сибири и Забайкалья. Сегодня 24-м Пандито Х.-л. является Дамба Аюшеев — глава Буддийской традиционной сангхи России.

«**ХЕВАДЖРА-ТАНТРА**» (санскр. *hevajra-tantra*, тиб. *kye'I rdo rje rgyud*, тантра «О Алмаз», «О Вспышка Молнии — [мгновение Просветления], в переводе с кит. «Великая *ваджра сострадания* и пустотности) — коренной текст материнской йоги класса *ануттара*, передававшийся *Тилопой, Наропой, Майтрипой, Марпой* и другими учителями *кагью* и *сакья*. Сохранившаяся версия этой тантры состоит из двух частей и 750 строф. Она была известна и комментировалась в Индии уже с VIII в., хотя комментаторы, например, Ваджрагарбха и Наропа, цитируют и ссылаются на коренную тантру (мула-тантра) «Хеваджры», содержащую 32 части и 500 тыс. строф. По мнению *Бутона*, полная версия «Х.-т.» (100 тыс. строф) утеряна. Язык тантры сложен, символичен, в определённом смысле содержание зашифровано, будучи тайной для непосвящённых. Хеваджра — *йидам* (из семьи *Гухьясамаджи*) и воплощение *Будды Акшобхы*. Хеваджра воплощает единство мудрости и сострадания, его ритуальной и иконографической парой, или духовной супругой, является *праджня Найратмья* (Бессамостная, Та, что без *Атмана*). Она разрушает понятийно-концептуальные структуры ума, мешающие постижению пустоты (*шуньята*).

Философско-теоретической основой этой тантры является *мадхьямака* с её положениями о тождестве *сансары* и *нирваны*. Искомое состояние врождённого единства (сахаджа) «двух в одном» достигается сложной медитативной практикой из *двух стадий*: стадия построения и развития (санскр. *utpatti-krama*, тиб. *bskyed rim*), подобная сансаре (она же прапанча — II, 2, 29) и стадия свершения и слияния (санскр. *sampanna-krama*, или *niṣpanna-krama*, тиб. *rdzogs rim*), подобная нирване. Ниже приводится перевод яркого фрагмента тантры (I, 5, 1–2), начало которого вполне можно уподобить фрагменту из махаянской «Сутры Сердца» (см. пер.: *Андросов В.П.* Учение Нагарджуны о Срединности... 2006. С. 518):

«Нет ни цвета и формы, ни смотрящего,
Ни звука, ни слушающего,
Ни запаха, ни обоняющего,
Ни вкуса, ни вкушающего,

Ни касания, ни воспринимающего касания,
Ни мыслей (читта), ни мыслящего (чайтика).
Сведущий в йоге да будет всегда
Почитать мать и сестру.
Кто предан высшей реальности (таттва),
Тот почитает и танцовщицу, и прачку,
И алмазную деву, и кладбищенскую деву, и брахманку,
Правильно применяя искусные средства (упайя) и Мудрость (праджня)».

Вот некоторые другие яркие фрагменты в переводе с санскрита автора Словаря. Из первой части (глава I):

«8. [Эта Тантра] известна как многообразно действенная,
Учит завораживать взгляд, понимать тайные знаки,
Ошеломлять, изгонять,

А также околдовывать всю армию, делая её неподвижной.

9. [Учит] подобающему правилу сообщества йогинь,
Каждая из которых имеет происхождение, пребывание и побуждение.
Действенность [Тантры] состоит не только в обладании знанием
И умением, но и соответственно проявлениям божеств.

10. Но первостепенным (в начале) должно быть одно побуждение —
То, которым [в уме] созидается [Будда] Херука.

Именно таким [в уме] порождением (бхава) он [адепт] освобождается,
О Ваджрагарбха, великое сострадание.

11. Они связаны узами существования
И освобождаются, постигая его.

О знаток, существование пусть будет понято

Благодаря постижению отсутствия существования.

Точно также великолепный Херука пусть будет понят

Благодаря постижению отсутствия его существования.

12. Великое знание пребывает в теле

И оно свободно от всякого вымысла.

[Благодаря нему] проникаются все объекты,

Хотя ему свойственно пребывание в теле, но оно не порождается телом.

13. Ваджрагарбха спросил: О Благодатный, как много артерий (нади) в алмазном теле (ваджра-деха)? Благодатный ответил: тридцать две артерии, тридцать две артерии суть носители просветлённого сознания (бодхи-читта), они втекают в состояние великого блаженства. В сердцеvine три из них являются главными артериями: Лалана, или Игривая (lalanā), Расана, или Грохочущая (rasanā) и Авадхути, или Трясущая (avadhūti).

14. Игривая (Лалана) по сути есть мудрость,
Грохочущая (Расана) состоит из искусного средства,

Трясущая (Авадхути) располагается в середине,

Будучи свободной от познаваемого и познающего.

15. Игривая (Лалана) есть носитель Акишобхьи.

Грохочущая (Расана) — носитель крови.

Трясущую (Авадхути) называют носителем мудрости и луны.

Эта [артерия] восхваляема».

Глава VIII:

«Весь мир возникает во мне,

Тройственное мироздание во мне возникает,

Всё это заполнено мною,

И не видно в мире ничего другого».

Из второй части:

II, 51. «Страстью мир связан,

Страстью же он освобождается...

IV, 6. Громко грохочет барабан,

[Мы] охвачены состраданием, а не раздором».

ХЕРУКА (санскр. *heruka*, тиб. *khrag 'thung*, пьющий кровь) — класс гневных мужских *йидамов*, воплощающих собою силу искусных средств (*упайя*). Тибетское представление о Х., «пьющих кровь», подразумевает «кровь» привязанностей к «я», сомнениям и миру двойственности. См. *Пять семейств*.

ХИНАЯНА (санскр. *hīnayāna*, тиб. *theg pa dman pa*, *theg dman* или *theg chung*, Малая колесница, Узкий путь) — так первые мыслители *Махаяны* (*Нагарджуна* и др.) называли школы, соперничающие с Великой колесницей. Во II–III вв. их насчитывалось более 18. В настоящее время Х. представлена одной школой — *тхеравадой*, в которой считают такое название неправильным и недостойным для прямых духовных наследников исторического Будды *Шакьямуни*.

«**ХРИДАЙЯ-СУТРА**» — см. «*Сутра Сердца*».

ХУБИЛГАН (монг.) — в Монголии и России титул лица, признанного в качестве нового воплощения одного из бывших великих деятелей буддизма. Понятие Х. происходит из махаянского учения о *нирмана-кайе*, в дальнейшем развитого в тибетской доктрине о земной череде рождений индивида из *сострадания* в виде воплощений (*тулку*) как будд (*панчен-лама*), бодхисаттв (*далай-лама*, *кармапа*), *дакинь*, так и выдающихся исторических лиц. В XIX в. 243 монгольских ламы считались Х., имевшими свои линии духовной преемственности, духовного родства, определяемого с помощью особых процедур. К Х. причислялись также и светские лица, таким образом, политический вес подкреплялся духовным авторитетом.

ХУРУЛ — название буддийского монастыря в Калмыкии, как центра религиозной и культурно-образовательной жизни народа.

ХУРЭ — название буддийского монастыря в Туве. Зачастую так же называли и храмы, являвшиеся центрами религиозной и культурно-образовательной жизни. Поскольку тувинцы были кочевниками, то их первые моления, ритуалы отправлялись в Х. — юртах, построенных и накрытых белым войлоком. Первоначально таким был и Самагалтайский Х. на юге Тувы.

ХУТУХТА (монг. святой, тиб. *'phags pa*, санскр. *ārya*) — титул высших духовных наставников в Монголии и Бурятии, являющихся воплощениями прежних выдающихся деятелей. Здесь главным воплощением является Джецун Дампа Хутухта (тиб. *rJe btsun dam pa khu tu khtu*), первым в этой линии духовной преемственности был Одур Гэгэн (1635–1723). Эта же линия называется «*богдо-гэгэн*». Восьмой Богдо-гэгэн умер в 1924 г., а девятого, родившегося в 1929 г., избрал *Далай-лама XIV* в 1991 г. В китайской Монголии называют другую линию этих воплощений, в кото-

рой великий тибетский учёный *Таранатха* (1575–1634) считается пятнадцатым воплощением, а Одур Гэгэн — шестнадцатым. Но и тибетцы, и китайцы признают эту линию духовным преемством Будды *Чакрасамвары* и *Ваджрайогини*. См. *Нирмана-кайя*, *Тулку*, *Хубилган*.

Ц

ЦАМ (монг. *tsam*, тиб. *'cham*, религиозный танец) — см. *Чам*.

ЦОНГОЛЬСКИЙ ДАЦАН — старейший бурятский буддийский монастырь, основанный в 1741 г., году признания буддизма религией России. Расположен недалеко от Кяхты. Изначально и до 1809 г. он был резиденцией духовного главы буддистов Бурятии, *хамбо-ламы*. В начале XX в. *дацан* насчитывал 20 храмов, но в конце 30-х гг. его закрыли и полностью разрушили. В 1991 г. открыт и освящён неподалёку новый дацан — Мурогинский, в качестве преемника прежнего.

ЦОНКАПА (тиб. *tsong kha pa*, 1357–1419) — тибетский религиозный деятель, основатель школы *гелук*, являющейся исторической религией буддийских народов России (среди которых его имя чаще произносится как Цзонхава или Цзонкаба), автор многотомных оригинальных книг по буддизму. Одна из главных — «Ламрим чхенмо», или «Большое руководство к этапам Пути Пробуждения» — переведена на русский язык и выпущена в Санкт-Петербурге в 1994–2000, 2007 гг. Будучи продолжателем дела *Атиши* (982–1054), основавшего школу *кадам* (гелук — это «новая кадам»), Ц. тоже произвёл ревизию тибетского буддизма, отмёл появившиеся искажённые и поверхостные воззрения, восстановил и переосмыслил культ будды будущего — *Майтреи*, возвёл в его честь и его неба *Тушиты* монастырь (знаменитый *Гандэн*, построенный около Лхасы в 1409 г.). Ц. дополнил общепобуддийский символ веры, состоявший из *Трёх драгоценностей*, четвёртой — «преклонением пред *ламой*», или духовным учителем. Он же установил обет безбрачия для лам, что не всегда соблюдается в России и Монголии, но разрешил ламам иметь собственность, чего не было в Индии и других странах. Ему же приписывается авторство пышной и театрализованной буддийской обрядности, прежде всего, ритуально-праздничной.

Ц. обогатил поучения школы гелук «*шестью учениями Наропы*», которые он взял в ранней интерпретации *Марпы*, *Миларепы*, *Гампопы* и других ранних представителей *кагью*, считая их «безупречными держателями традиции», в отличие от более поздних, допуская серьёзные огрехи. Этим учениям посвящена его «Книга трёх воззрений».

В России и Монголии день рождения Ц. — общепобуддийский праздник (*Зул хурал*), отмечаемый на 25-й день первого зимнего месяца по лунному календарю (примерно ноябрь). Ц. признан воплощением *бодхисаттвы Манджушри*, поэтому изображается на танках (см. *Танка*) с его атрибутами: книгой (пустак) *Праджня-парамиты* и «мечом мудрости» (праджня-кхагда).

ЦУГОЛЬСКИЙ ДАЦАН — буддийский монастырь в Бурятии, основанный в 1826 г. В 1850 г. здесь открылся религиозно-философский университет (цаннит-чойра), выпускники которого прославились миссионерской и образовательной деятельностью среди бурят. С 1869 г. здесь же преподавалась тибетская медицина и печатались книги. Монастырь насчитывал 20 зданий, когда его в 1935 г. закрыли, лам арестовали, книги, картины (тханки, см. *Танка*) и скульптуры уничтожили. Ныне *дацан* восстанавливается, в нём поселились ламы и их ученики.

Ч

ЧАЙТЬЯ (санскр. *caitya*, тиб. *тчод ртен*, священное место) — храм, зал для религиозных церемоний, иногда — эпитет *ступы* и священное древа. В первые века распространения буддизма над небольшими ступами возводились крытые сооружения, называемые Ч. Затем этот термин применялся к храмовым постройкам из дерева, камня, вырубленным в скале или пещере. См. также *Вихара*, *Субурган*, *Ступа*, *Чортен*.

ЧАКРА (санскр. *cakra*, тиб. *'khor*, колесо, диск) — важнейший символ буддизма, применяющийся в различных контекстах. Так Колесо с восемью спицами — это и Закон (*Дхарма*) Просветлённого и *Восьмеричный Путь*. В *Ваджраяне* Ч. — это несколько (чаще всего четыре или пять) энергетических центров, регулирующих с помощью медитации движение в каналах (*нади*) организма ветров (*прана*) и семян (*бинду*). В этом же смысле понятие «Ч.» используется в тибетской медицине.

ЧАКРАВАРТИН (санскр. *cakra-vartin*, тиб. *'khor los bsgyur ba*, вращающий Колесо праведного правления) — царь-покровитель буддийского Закона. В иконографических текстах сказано: «Лучшего из людей, вращающего колесо, следует изображать так, чтобы он был похож на расплавленное золото из реки Джамбу, на полый внутри стебель распустившегося лотоса, на сверкающую магнолию, насыщенную красками». Иногда Ч. называют Будду, ибо его Закон, символом которого является *чакра*, справедлив во всей вселенной.

ЧАКРАСАМВАРА (санскр. *cakra-saṃvāra*, тиб. *'khor lo sdom pa*, ограждающий Колесо, как символ Закона Будды) — 1) воплощение мудрости Будды *Акшобхьи*; 2) главный персонаж уровня *бодхисаттвы* в цикле «*Чакрасамвара-тантры*», относящейся к *ануттара-йога-тантре*; 3) мужской *йидам* (*херука*), ассоциируемый с семейством *лотоса* в учении о *пяти семействах*; 4) один из самых главных *йидамов* в школе *кагью* всех её ответвлений. В тибетской *иконографии* обычно изображается свирепым божеством, трёхглазым, двенадцатируким, с ожерельем из 50 голов, попирающим ногами символы *сансары* и *нирваны* — синего четырёхрукого Шиву и красную Каларатри. Сам Ч. пребывает в позе блаженного соития (*яб-юм*) со своей духовной супругой (*праджня*) краснотелой *Ваджраварахи*, т.е. в состоянии пустотности и *Абсолюта*. Тантрическое значение Ч.: соединяющий чакры йогина воедино (другое имя — тиб. *bde tchog*, букв. Высшая Радость). Согласно мифологическим представлениям,

Ч. (как и Шива у индуистов) пребывает во дворце на священной горе *Кайласа*. По другим мифам Ч. прибыл во дворец Шивы, чтобы обучить его с супругой тантрам. Ритуально-практическая сторона культов Ч. предполагает обретение медитирующим сознания *Ясного света* (абхасвара, прабхасвара, тиб. *'od gsal*), а также избавление от эго посредством преобразования собственных страстей. В цикле материнской «*Чакра-самвара-тантры*» его также часто называют «Шри Херука» или общим термином «*Херука*».

«ЧАКРА-САМВАРА-ТАНТРА» (санскр. *cakra-saṃvāra-tantra*, тиб. *'khor lo sdom ra rgyud*, «*Тантра Будды Чакрасамвары*») — цикл 47 «материнских» тантр класса *ануттара-йоги*. Согласно А. Терентьеву, «цикл Шри Ч.-с.-т., относящийся к семейству *Херуки* (т.е. *Акшобхьи*), является наиболее богатым и разработанным собранием текстов среди всех Ануттара-йогатантр. Оно включает в себя более $\frac{2}{3}$ всех тантр разряда «ма» (материнские) и превосходит по количеству текстов все разделы тантр разряда «пха» (отцовские), взятые вместе.

Разумеется, такое исключительное положение Шри Ч.-с.-т. в тантрийском корпусе буддийского канона не могло быть случайным, и, завершая свой обзор этого собрания текстов Кхедруб заключает: «...из отцовских тантр главная — *Гухья-самаджа*, а из материнских тантр — Самвара, ибо нет другой [отцовской] тантры, равной Самадже по тщательности и подробности разработки [этапов] порождения, завершения и собрания ритуалов; а в материнских тантрах нет другой, подобной Самваре по разработанности [этапов] порождения, завершения и собрания ритуалов». См. также: *Кедруб Дже. Основы буддийских тантр...* С. 147—148.

ЧАМ (тиб. *'cham*, мон. *tsam*, религиозный танец) — праздничное театрализованное (с танцами в масках и костюмах с музыкальным сопровождением) культовое представление в монастырях *Ваджраяны*, посвящённое торжеству буддийских сил добра над злыми духами, демонами и врагами. Считается, что Ч. есть средство Пути к Просветлению, умиротворения воплощений зла и подготовки к переходу в промежуточное состояние от жизни к смерти (*бардо*). Исполнение Ч. иногда совпадало с некоторыми календарными праздниками и предварялось многодневными подготовительными службами, медитациями и т.д. Учёные полагают, что мистерия Ч. произошла от индийских танцевально-драматических представлений, в которых актёры, одетые в одежды и маски богов, демонов, героев, разыгрывали те или иные эпизоды мифов и эпоса в сопровождении музыкальных инструментов с пением и декламацией. Но в отличие от Индии Ч. содержательно наполнился образами тантрического буддизма и образами автохтонных тибетских верований, обобщённо называемых *бон*.

Традиционно считается, что первое аналогичное представление в Тибете устроил знаменитый *Падмасамбхава* при закладке монастыря *Самье* (70—80 гг. VIII в.), чтобы покорить богов и демонов этой местности, противившихся распространению буддизма. Это начинание имело успех, и в дальнейшем монахи школы *ньингма* здесь и в других монастырях

исполняли пантомимы и танцы в масках для умиротворения демонов. В 1270 г. в Западном Тибете был основан монастырь Дзонкар Чоде, первый настоятель которого лама Чопел Сангпо ввёл церемонию Ч. в качестве ежегодной церемонии для устранения препятствий, которая не прерывается до сих пор. В 1959 г. монахи этого монастыря, взяв священные реликвии, маски и музыкальные инструменты, покинули родину и теперь проводят свой Ч. в других странах, например в России (в Калмыкии) 23 мая 2008 г.

В школе *гелук* мистерия Ч. впервые была введена в конце XVI в., когда возводился монастырь Ташилхунпо (тиб. *bkra shis lhun po*) в местности Шигатце для учителя Чоки Гьялцена (1570–1662), который стал Панчен-ламой IV. Далай-лама V (1617–1682) написал трактат, в котором описывался танец Ч., его значение, структура и т.д. После того как Далай-лама VII (1708–1758) построил специальный монастырь для Ч. — Намгьял (тиб. *ntan rgyal*) — это театрализованное представление вошло в качестве обязательного действия в большинство гелукпинских монастырей.

В Монголии первый Ч. (цам) исполнялся в 1811 г., когда открывался в Урге (Улан-Батор) монастырь-резиденция для хутухты тибетского святого *Таранатхи* — Джебцун-дамба-хутухта IV. Именно этот воплощенец (выбираемый в Тибете) был провозглашён ещё в 1691 г. духовным иерархом, главным святым — *Богдо-гэгэном* восточных монголов. Монгольские мастера самостоятельно изготавливали маски и другие ритуальные предметы в соответствии с наставлением Далай-ламы V. До революции 1917 г. в буддийских регионах России (Бурятия, Калмыкия, Тува) тоже ежегодно проводились мистерии Ч. в качестве практики храмовой обрядности. Даже относящиеся к одной школе гелук монастыри представляли Ч. в разные сезоны и календарные сроки.

Как правило, Ч. совершается тогда, когда впервые был введён в том или другом монастыре; изредка его отправляют в связи с каким-то историческим событием. Цель действия — показать присутствие просветлённых существ (божеств) на земле и отогнать злых духов от последователей Будды. Обряд состоит в пляске-пантомиме, исполняемой ламами, которые предстают в образах хранителей (докшитами), то есть надевают маски (старинные могли весить до 30 кг, ныне же их делают из папье-маше), изображающие того или другого докшита, и вместе с ламами-созерцателями (шанаками), выступающими без масок, но в соответствующем одеянии, двигаются по намеченному кругу в религиозном танце, жестикулируя руками. Ч. проводился во дворе *дацана*. В течение нескольких недель перед его исполнением в монастырях шли специальные службы, готовились исполнители ролей богов.

За время формирования традиции Ч. были созданы несколько жанров:

- 1) с диалогами и сценами, во время которых ламы-участники разговаривали со зрителями;
- 2) «немые» представления (пантомима) — с участием от 4–5 до 108 человек;
- 3) мистерия, посвященная каким-либо героям или событиям буддистской истории и мифологии. Исполняли его только посвящённые монахи, незначительные роли доверялись монастырским послушникам.

Примером последнего жанра может служить история о том, как тибетский царь Ландарма (сер. IX в.) предпринимал попытки уничтожить буддизм. В этой мистерии участвуют и миряне, танцующие с мечами. Монахи исполняют пять танцев: чёрных шапок, барабанов, скелетов (божества кладбищ), зверей (птица, олень, як, лев) и стражей сторон света (*дхарманала*₁). Заканчивается представление умерщвлением Ландармы, фигура которого, сделанная из теста или нарисованная на бумаге, рассекается на несколько частей.

В современной России появились особые исполнители мистерии Ч. Это артисты Московского театра тибетской мистерии «Лунг-Та», которые специально стажировались для этого в Индии. Они устраивают представления с масками на буддийских празднествах в России, например, в Туве на фестивале Устуу-Хурээ в Чадане.

ЧАНДРАКИРТИ (санскр. *candra-kīrti*, тиб. *zla grags, zla ba grags pa*, Славящий Луну) — буддийский мыслитель VII в. из Южной Индии, относящийся к *прасангика-мадхьямаке*, настоятель университета-монастыря *Наланды*, автор около дюжины религиозно-философских трактатов, большинство из которых — в том числе и знаменитая «*Прасанна-пада*», или «Ясные строки», — являются комментариями к трудам *Нагарджуны* и *Арьядэвы*. Среди самостоятельных трудов Ч. выделяется «*Мадхьямака-аватара*», или «Обретение Срединности», в котором сплелись воедино глубоко религиозные воззрения, основанные на махаянских духовных практиках, и высокие философские доктрины мадхьямаки.

Ч. известен как непревзойдённый мастер философского диспута, который, логически опровергая доводы оппонентов, как правило, сводил их к абсурду (*прасанга*). Этот метод применялся и применяется буддистами всегда, но именно Ч. сделал его искусством, отстаивая его строгие критерии в полемике со своим предшественником *Бхававивекой*. Заметный вклад Ч. внёс и в мадхьямикское учение о *двух истинах*. По его мнению, высшая истина (парамартха) святых есть молчание и она невыразима, в отличие от условной истины (самврити), которая «покрывает всё вокруг несколькими покровами»; задача последних — спрятать, во-первых, подлинную природу (таттва) всего воспринимаемого и, во-вторых, его взаимозависимость. Ему же принадлежит типология уровней условной истины, которая признаётся средством обретения абсолютной истины. Труды Ч. — обязательный предмет обучения тибетских монахов до сего дня.

ЧАНЬ (кит.) — китайская школа буддизма, основанная индийцем *Бодхи-дхармой* в начале VI в. Название является транслитерацией санскритского термина «*дхьяна*» — созерцание, умо-видение, медитация, которая есть главная духовная практика. Школа ведёт свою линию преемственности от Будды *Шакьямуни* и *Нагарджуны*, разделяя воззрение последнего о тождестве *сансары* и *нирваны*. Монастырь Шаолиньсы стал центром распространения Ч., учившего пребывать в созерцании, занимаясь любыми видами человеческой деятельности, в том числе теми, которые, казалось бы, требуют агрессивного поведения, например боевыми искусствами. Исходные идеи *Бодхидхармы* о внезапном Просветлении,

о передаче истины «от сердца к сердцу» вне писаний и речей, о проникновении в собственную изначальную природу, то есть искомое состояние Будды, были многократно умножены и развиты в особых чаньских духовных практиках. Они внесли огромный вклад в литературу, искусство и другие виды культуры не только Китая, а всех стран буддийского мира на Дальнем Востоке.

Первые шесть китайских патриархов Ч. ввели новые способы пробуждения ума учеников и разрушения двойственности мышления. О них можно судить по парадоксальным текстам *вэнь-да* (яп. мондо) — вопросно-ответной беседе, лишённой логики, бессвязной, и *гуньань* (яп. коан) — поэтической зарисовке, содержащей рационально неразрешимую загадку. И те, и другие тексты сосредоточенно созерцаются ради проблеска интуиции. Эти же мастера ввели в обиход буддийского монашества физический труд, тренировку тела, единоборства и т.д. В VIII—X вв. школа разделилась на пять толков, из которых два — *линъцзи* (яп. риндзай) и *цаодун* (яп. сото) широко распространены и ныне. См. также *Бодхидхарма, Дзэн*.

ЧАРЬЯ-ТАНТРА (санскр. *çaryā-tantra*, тиб. *spyod rgyud*, тантра совершенствования действия) — второй класс «внешних» тантр *Ваджраяны*, предполагающий совершенствование посредством умственного ритуализма и аскетических практик «простой *йоги* ума». В этой системе учат, как сосредотачивать ум, а также признают равноценными ритуал и медитацию. Принято считать, что состояние Будды достигается за семь жизней. Здесь *йидама* визуализируют, скорее, как друга или близкого родственника, хотя по своим качествам он все ещё намного выше, чем практикующий. При этом Ч.-т. подчеркивает, что абсолютная природа *йидама* не отличается от истинной природы медитирующего, что близко взгляду следующего класса, *йога-тантре*. См. *Девять колесниц ньингмы*.

«ЧАТУХ-СТАВА» (санскр. *catuḥ-stava*, тиб. *bstod pa rnam bzhi*, «Четыре гимна [Буддам]») — произведение поэзии *Нагарджуны* (II—III вв.), удивительное и во многих отношениях особенное даже в рамках этого духовного наследия. Само название текста именно с таким составом гимнов в качестве единого письменного источника появилось на свет после многовекового самостоятельного существования отдельных гимнов. Судя по всему, это название дал *Амритакара*, составивший комментарий к этим четырем гимнам, озаглавленный «Ч.-с.-самасартха», который сохранился (без начала) на санскрите. Однако этот автор совершенно не известен ни историкам индийской литературы, ни знатокам буддийских памятников Тибета, Китая или других стран Востока.

Чандракирти (VII в.) называл собрание гимнов своего праучителя *Нагарджуны* просто «Самстути». Судя по тому, что он нигде не раскрыл состава этого собрания, но в своих трудах активно цитировал только два первых гимна из четвёрки, она, по-видимому, ещё не составляла единого памятника. В X—XI вв. мадхьямики *Праджнякараматы* и *Вайрочанаракшита* ссылались на «Ч.-с.» уже как на самостоятельный и единый литературный памятник. Поэтому есть основания предполагать, что

именно комментарий Амритакары сделал «Четыре гимна» текстовой единицей и что жил он в VIII—IX вв.

Ни один другой текст, приписываемый *Нагарджуне* и сохранившийся на санскрите, не имеет столь большого числа уже найденных оригинальных рукописей. Так, датский исследователь Кристиан Линдтнер работал с четырьмя копиями санскритских манускриптов (один написан бенгальским шрифтом XIII—XIV вв.), хранящихся в библиотеках Токио, Санкт-Петербурга (Центральноазиатская коллекция, вклад М. Тубянского), Пуны (Индия) и Катманду (Непал). Джузеппе Туччи в том же Непале обнаружил «не очень старый» список на бумаге второго и четвертого гимнов нашей четвёрки с «простеньким» грамматическим комментарием.

В тибетском каноническом *Тенгьюре* в отделе гимнов (тиб. *bstod tshogs*) данная четвёрка размещена порознь среди других двух десятков приписываемых Нагарджуне гимнов, авторство большинства из которых либо сомнительно, либо неприемлемо, поскольку содержание отнюдь не мадхьямиковское. Правда, некоторые учёные считают возможным включать в наследие Нагарджуны некоторые из них полностью (например, «Чита-ваджра-ставу») или частично (например, некое ядро «Дхарма-дхату-ставы»). Исключение составляет лишь «Гимн в 20 строф» из «*Ратна-авали*», V, 67—86, несомненно, принадлежащий Нагарджуне и тоже помещённый в этот отдел, а также, пожалуй, «Праджня-парамита-стотра». Этот гимн составлен с явно раннемадхьямиковских позиций, и его содержание посвящено Матери всех будд, Совершенной мудрости — *Праджня-парамите* («Праджня-парамита-стотра», 21-я строфа). Он найден и среди буддийского тюркского письменного наследия, поскольку был переведен с санскрита на уйгурский язык в XIII—XIV вв. Участие в редактировании и проповеди гимна принимала буддийская монахиня Праджняшри, которая в колофоне автором назвала Нагарджуну.

«Ч.-с.» предназначалась автором не для мирской аудитории и даже не для всякой монашеской общины махаянистов. Эти тексты составлялись для сугубо внутреннего пользования, а именно в помощь последователям *мадхьямаки* в их медитативных практиках. Гимны были призваны настраивать поток сознания медитирующего монаха на определённый лад для «встречи» с тем или иным *Телом Будды*.

В этом смысле гимны во многом повторяют процедуры подготовительных практик раннего буддизма. Более того, в каждом из них кратко «проговаривается» практически весь Закон Будды, но согласно сутрам *Махаяны* и их мадхьямиковскому истолкованию, которому сопутствует явная или неявная критика положений Малой колесницы. Последовательность гимнов знаменует собой стадии все усложняющихся практик, поскольку понимание содержания каждого следующего гимна требует более глубоких познаний в мадхьямиковских интуициях и владения более сложным мастерством.

Этим объясняется особо доверительный стиль гимнов. Их автор позволил себе отойти от общеизвестной апофатической (все отрицающей)

манеры изложения, к которой мадхьямики (особенно *прасангики*) неизменно прибегали при общении и спорах с буддистами других школ и которая европейскими учёными называется негативной диалектикой. Мадхьямик не выдаёт собственной точки зрения, а, принимая позиции оппонента, взламывает их изнутри, показывая логические ошибки и ущербность, а нередко даже абсурдность доказательства. Поэтому методика, подходы к изложению содержания делают гимны источниками, прямо противоположными руководствам по полемике и доктринальным трактатам, классифицируемым в тибетском *Тенгьюре* (в отличие от гимнологии) как «Собрание [текстов, составленных из] доводов рассудка» (санскр. *Yukti-sambhāra*, тиб. *rigs tshogs*).

Гимны «Ч.-с.» созданы в катафатической (утверждающей) манере, которая использовалась в этой школе только между своими, между равными по глубине познаний, а также наедине с собой, в раздумьях, в преддверии медитативного погружения. Гимны можно рассматривать и как средство, и как плод медитации, ибо достижение успеха в ней являлось, очевидно, критерием правильности гимносложения, его практической применимости. Следовательно, гимны представляют собой запись либо внутренней речи, либо речи для своих, зачастую переходящей в восторг, экзальтацию, духовный экстаз. Особенно это свойственно третьему и четвертому гимнам, а также концовке второго. Все они составлены в монологическом стиле обращения к Телам Будды разных «уровней плотности».

Отдельные полемические выпады против школ Малой колесницы чаще всего выражены неявно (I, 4–10; II, 8; III, 2–7, 23, 28–30), и только в третьем гимне автор сбивается на полемический лад (строфы 8–17), хотя и остаётся в рамках *внутреннего* диалога с оппонентами из *Хиньяны*. Ряд возражений высказан и небуддийским мыслителям различных традиций. Прежде всего, это касается сторонников идеи о Боге-творце (III, 33–34 в более широком плане и I, 9; II, 4), которая противоречит всему буддийскому умозрению и практике, опирающихся на идеи взаимозависимости и махаянского *Абсолюта*, Будды, ничего не производящего и не уничтожающего (I, 25; II, 4), что постижимо лишь созерцателями пустоты (I, 22–24).

Перевод и исследования гимнов см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны...; *Он же.* Буддийская классика...

ЧАША ДЛЯ ПОДАЯНИЯ (санскр. *pātra-tantra*, тиб. *lhung bzed*) — обязательная принадлежность буддийского монаха Индии и Юго-Восточной Азии. Сбор подаяния сделал правилом *Шакьямуни*. В странах северного буддизма эта практика используется редко, хотя в изобразительном каноне она отражена.

ЧЕНРЕЗИ (тиб. *sPyan ras gzigs [dbang phyugs]*) — имя *бодхисаттвы сострадания*, см. *Авалокитешвара*.

ЧЕТЫРЕ БЕЗМЕРНЫХ КАЧЕСТВА (санскр. *catvāro brahma-vihārāḥ*, тиб. *tshangs pa'I gnas bzhi*) — они же «четыре совершенных (или неизмеримых) состояния» (*брахма-вихара*). Это — *любовь (майтри), сострадание*

(каруна), радость (мудита), невозмутимость (*упекша*) в качестве основных духовных практик. В совершенстве этими качествами владеют будды, и тогда каждое из них называется «великим» (*маха*), и высшие *бодхисаттвы*. *Нагарджуна* («*Сухрил-лекха*», 40) так говорил о пользе практики Ч.б.к.:

*«Всегда должным образом будь сосредоточен
На любви, сострадании, радости и невозмутимости.
Пусть не достигнешь ты так наивысшей цели,
Но вкусишь блаженства небес Брахмы».*

Четыре «неизмеримых» получили такой эпитет, потому что неизмеримо число существ, ради которых предпринимаются эти духовные упражнения, и потому что не измерить добродетель, необходимую для осуществления медитации на таких объектах. Согласно комментаторам, любовь — это желание счастья всем существам, сострадание — это желание освободить их из плена мучений, радость — это упование видеть их во благе, невозмутимость — это отсутствие в сознании предпочтения к кому-либо или пренебрежения к кому-либо из существ.

ЧЕТЫРЕ БЛАГОРОДНЫЕ ИСТИНЫ (санскр. *catvāri ārya-satyāni*, пали *cattari ariya saccani*, тиб. *'phags pa'I bden pa bzhi*) — основные положения буддизма, которые включают в себя сущность всех его доктрин, особенно раннего периода и школ Малой колесницы, *Хиньяны*. В первой своей проповеди Будда провозгласил Ч.Б.и. 1) Есть страдание (*дуккха*), которым объаты все формы существования, включая богов; нижний уровень страдания — недовольство, несогласие, неудовлетворённость, верхний — боль, мучение, смерть. 2) Есть причина (самудайя) страдания, которая включает в себя три вида желания, или привязанности («цепляния за»): жажда страсти, жажда бытия, в том числе и существования после смерти, желание небытия и несуществования после смерти, — все они суть движители колеса рождений. 3) Есть прекращение (ниродха) действия причины, представляющее собой забвение желаний, освобождение от них и связанных с ними омрачений сознания. 4) Есть Путь (*марга*), ведущий к освобождению от страданий, это благородный *Восьмеричный Путь* правильных воззрений, размышлений, речей, действий, способов поддержания жизни, способов приложения сил, способов памятования и сосредоточений.

Эти четыре истины были положены в основу классификации всех буддийских учений, например космология относится к первой истине, а этика — к третьей. В *Махаяне* и *Ваджраяне* такого рода подразделение отошло на второй план, однако обучение мирян и неофитов и здесь начинается с Ч.Б.и. Обычно для пояснения смысла их сравнивают: первую — с болезнью, вторую — с её диагностикой, третью — с процессом излечения и четвертую — с лекарственными снадобьями, необходимыми для этого. На философском языке истина страдания означает всеобщий закон изменчивости, непостоянства (*анитья*) и отсутствия вечной души (*анатман*), а также пустоты самосущего. См. также главу «*Жизнь Будды Шакьямуни*».

ЧЕТЫРЕ ВИДА ДЕЯТЕЛЬНОСТИ после медитации (тиб. *las bzhi*) — это четыре основных способа помогать существам: 1) умиротворяющая деятельность (тиб. *zhi ba'i las*) есть свойство приносить в ситуации покой и расслабленность; 2) обогащающая деятельность (тиб. *rgyas pa'i las*) есть способность показывать существам их собственное богатство, открывать для них новые горизонты; 3) очаровывающая деятельность (тиб. *dbang gi las*) есть качество лидера, позволяющее вести других за собой; 4) грозная, или защищающая деятельность (тиб. *drag po'i las*) есть постоянная готовность к сострадательному действию, останавливающему вред. (Е.В. Леонтьева)

ЧЕТЫРЕ ИСКОННЫЕ МУДРОСТИ — см. *Пять знаний*.

ЧЕТЫРЕ ОСОБЫЕ ПЕРЕДАЧИ (тиб. *bka' babs bzhi*) — четыре поучения, составляющие фундамент школы *кагью*: 1) тантры «Гухья-самаджа», «Чатух-питха» и йога тела-иллюзии и выброса — переноса сознания. Эти поучения пришли в кагью от Будды *Ваджрадхары* (Держателя Алмаза) через махасидхов Индрабхути, Висукальпу, *Сараху*, *Нагарджуну* и *Тилопу*; 2) тантра «*Махамая*» и йога сновидений от Будды Ваджрадхары — через Джняна-дакиню, Куккуруипу, Чарьяпу и Тилопу; 3) тантра «*Чакра-самвара*» и другие материнские тантры, а также йога *Ясного света* пришли от Будды Ваджрадхары через *Ваджрапани*, Домбипу, Винасаваджру, Лавалу и Тилопу; 4) «*Хеваджра-тантра*» и йога внутреннего тепла от Будды Ваджрадхары через Ваджрапани, Камадева-ваджру, Падма-ваджру, Дакини Кальпа Бхадре и Тилопу». (Е.В. Леонтьева)

ЧЕТЫРЕ ПОСВЯЩЕНИЯ (тиб. *dbang bzhi*) — четыре стадии, составляющие ритуал посвящения в *аннутара-йога-тантре*: 1) посвящение вазы (тиб. *but pa'i dbang*), на этой стадии дается благословение тела и разрешение на отождествление с телом *йидама*; 2) тайное посвящение (тиб. *gsang dbang*), содержащее благословение речи и разрешение на произнесение *мантры* йидама; 3) посвящение мудрости (тиб. *shes rab ye shes kyi dbang*), дающее благословение ума как единства блаженства и пространства; 4) посвящение слова (тиб. *tshig dbang*), содержащее внезаковую передачу *махамудры* и дающее ключ к постижению подлинной реальности. (Е.В. Леонтьева)

ЧИНТА-МАНИ (санскр. *cintā-maṇi*, тиб. *yid bzhin gyi nor bu*, драгоценность, исполняющая желания) — ритуальный предмет, изображается в виде восьмигранной драгоценности.

ЧИСТАЯ СТРАНА (санскр. *buddha-kṣetra*, тиб. *sangs rgyas kyi zhing*) — 1) синоним Страны Будд; 2) условное понятие из контекста *Ваджраяны*, обозначающее чистое состояние сознания, свободного от омрачений. В этом состоянии каждый момент восприятия сам по себе является блаженством, и, где бы физически ни находился человек, он видит всё как Страну будд. См. также *Буддха-кшетра*.

ЧИСТОЕ ВИДЕНИЕ (тиб. *dag snang*) — 1) способность будд видеть во всех проявлениях наивысший смысл; 2) упражнение, выполняемое буддистами *Ваджраяны* в повседневной жизни в качестве средства отождеств-

вления с состоянием Будды. Оно заключается в том, что практикующий старается видеть реальность так, как её видят просветлённые, сознательно обращая внимание не на ограничения, а на возможности, заключённые в ситуациях.

ЧИСТОЙ ЗЕМЛИ ШКОЛЫ — см. *Амидаизм*.

ЧИТТА (санскр. *citta*, тиб. *sems*, ум, сознание) — термин буддийской догматики, который в определённом контексте синонимичен терминам «*виджняна*» и «*манас*» (мышление, ум). В школе *йогачара* Ч. — синоним *алая-виджняны*, поэтому одна из главных доктрин называется здесь *читта-матра*, или «только-сознание». Стоит напомнить, что *бодхи-читта* — зарождение в сознании устремлённости к Просветлению — является краеугольным камнем в махаянской и ваджраянской практике.

ЧИТТА-МАТРА (санскр. *citta-mātra*, тиб. *sems tsam*, только-сознание) — одно из названий буддийской махаянской школы *йогачара*, происходящее от одного из главных её положений: «есть только сознание», или «есть только ум», который имеет восемь видов.

ЧОГЬЯМ ТРУНГПА РИНПОЧЕ (1939—1987) — видный деятель современной подшколы *карма-кагью*, основатель нескольких монастырей, институтов, центров в Великобритании и Северной Америке, автор ряда трудов.

ЧОД (тиб. *gcod*, отсекасть) — йогическая практика преобразования привязанностей методом забвения страха, введённым в Тибете индийским йогиним, *махасиддхой* Падампа Сангье (тиб. *Pha dam pa sangs rgyas*, умер в 1117 г.), основателем школы *шидждед* (тиб. *zhi-byed*, другое произношение: жидждед). Этот метод учит отсекасть все связи с формами *сансары* и не предаваться иллюзии двойственности. Его ученица *Мачиг Лабдон* (1055—1145, по другим данным 1031—1129) подразделяет Ч. на «внешний» (посещение уединённых мест с мрачными ландшафтами, кладбищ), «внутренний» (подношение тела кладбищенским демонам и духам) и «истинный» (отсечение привязанностей от «корня»). В некоторых источниках её называют создателем практики Ч. В настоящее время практика Ч. широко распространена во всех школах тибетского буддизма. Считается, что шидждед — это раннее (или другое) название школы чод юл (тиб. *gcod yul*), которая существует до сего дня.

ЧОКЬИ НЬИМА РИНПОЧЕ (род. в 1951 г.) — видный деятель современной школы *кагью* (держатель линии духовного преемства в подшколе *дри-кунг-кагью*), сподвижник *Кармапы XVI*, основоположник монастыря в Непале и буддийских центров на Западе, автор ряда трудов, в которых проводит идеи «объединительного» движения *риме*. Неоднократно посещал Россию.

ЧОРТЕН (тиб. *tchod rten*, ступа, букв. «то, на чём держится поклонение» — *пуджа*) — один из главных объектов религиозного почитания. Форму полусферы индийской *ступы* тибетцы истолковывают как символ ума Просветления. В Тибете архитекторы и ваятели создали восемь канонических видов ступы.

ЧУДЕСНЫЕ СПОСОБНОСТИ — см. *Абхиджня*.

ЧУЛЕН (тиб. *bcud len*, санскр. *rasāyana*, извлечение эликсиров, получение сока) — 1) искусство извлекать экстракты из пяти основных элементов: земли, воды, воздуха, огня и пространства (эфира), как понятие тибетской медицины; 2) общее название класса эзотерических практик, которые могут перекликаться с алхимией в европейских средневековых традициях. Практики эти своими корнями уходят в традиции индийских сиддхов (см. *Сиддха*). Первое значение термина тоже восходит к индийской культуре, к одному из разделов древней аюрведы (науки о врачевании), а именно, к расаяне — искусству поддержания здоровья, продления молодости и жизни путём применения «жизненных сущностей», полученных в результате процедуры извлечения целебных веществ из растений. В тибетском *тантризме* Ч. является частью практик стадии свершения и слияния (санскр. *sampanna-krama* или *niṣpanna-krama*, тиб. *rdzogs rim*, см. *Две стадии*). Технические детали — это тайна за семью печатями. Идея практик состоит в следующем. «Тонкое тело» человека подразделяется на три класса компонентов — каналы (*нади*), энергии (*нрана*) и сущностное семя (*бунду*). Последнее (по-тиб. *thig le*, букв. семя) можно усилить, что принесёт долголетие или даже физическое бессмертие. С буддийской точки зрения, такого рода достижение считается обретением сверхъестественных сил — *сиддхи*. Поскольку речь идёт об адептах высокого уровня, такая практика приносит пользу всем живым существам. Для усиления действенности семени экстракты и эссенции извлекаются (это, собственно, и является процедурой Ч.) из растений, минералов и т.п.

Обычно изготавливаются особые пилюли, затем освящаются, и практикующий на определённой стадии созерцания отказывается от обычной пищи и переходит на питание исключительно такими пилюлями. Для человека, не занимающегося созерцательными упражнениями, пилюли бесполезны или могут лишь немного улучшить здоровье. Высшей формой Ч. является питание сущностью первоэлементов (воды, земли, воздуха и огня) без необходимости принятия материальной пищи вообще. В ряде намтаров (см. *Намтар*) описываются случаи, когда учителя *тантры* в течение многих лет в затворе (отшельническом уединении) питались только пилюлями или вообще «солнечным светом». Приводятся такие примеры и в наши дни, в том числе свидетельства о мастерах, обходившихся вообще без пищи в китайских тюрьмах месяцами. (Составлено по материалам, любезно предоставленным С.В. Дудко.)

III

ШАКЬЯМУНИ (санскр. *śākya-muni*, Мудрец [из рода] Шакьев) — 1) имя исторического Будды, рождённого как царевич *Сиддхартха* народа *шакья* и в 35 лет обретшего Просветление (*Бодхи*); 2) одно из имен Будды настоящего мирового периода (*кальпа*). См. выше раздел «Жизнь Будды Шакьямуни».

ШАМАРПА (тиб. *zhwa dmar pa*) — см. *Кагью*.

ШАМАТХА (санскр. *śamatha*, тиб. *zhi gnas*, спокойствие, покой) — духовная практика сосредоточения (*самадхи*), позволяющая пребывать на любом из уровней созерцания (*дхьяна*) в состоянии нерушимого покоя, чистоты и свободы от каких бы то ни было движений сознания. Считается, что эта практика позволяет накопить огромную умственную силу, используемую затем в *випашьяне* — интуитивном прорыве, в *медитации* на сверхглубинных уровнях сознания, на которых постигаются смыслы буддийских истин. Поэтому Ш. и *випашьяна* — две неразрывные стороны духовного развития (*бхавана*).

ШАМБАЛА (санскр. *śambhala*, тиб. *sham bha la*) — мифическая страна, в которой Учение Будды хранилось в виде текстов *Калачакра-тантры*, являющейся одним из основных разделов сакрального знания (пять томов *Кангьюра*) школы *гелук*.

Вероятно, в буддийской мифологии получил развитие вишнуйский миф (из «Махабхараты» и «Пуран») о Самбхале — месте последнего (десятого) воплощения (аватара) Вишну под именем Калкин, который будет уничтожать всех врагов индуизма в конце современной эры кали. В литературе Калачакры Самбхала превращается в сказочное царство, расположенное в центре огромной империи из 96 больших стран и 96 миллионов деревень, где в эру Кали правят последовательно 25 царей династии Калкин. Согласно пророчеству, в конце Кали-юги последний буддийский царь династии Раудрачакрин, воплощение *бодхисаттвы Манджушри*, поведёт великую армию Ш. против недругов и противников, чтобы восстановить буддийское Законоучение. В тантрах сказано, что эта мифическая битва является аллегорией сражений внутри собственного сознания, что царь — это истинное знание, его четырёхчастное войско есть четыре совершенных состояния (любовь, сострадание, радость, невозмутимость), а враги — яды и демоны ума, которых следует обратить в друзей и помощников на Пути к Просветлению.

За последнюю тысячу лет в обыденных описаниях религиозной доктрины «страна счастья» Ш. неоднократно отождествлялась с различными географическими областями Центральной Азии: Северной горной Индии, Северного Тибета, Синьцзяна и даже Алтая, Памира, в связи с чем на её поиски уходили одиночки и коллективы мирян, монахов и энтузиастов Запада. Ш. — единственная чистая земля в этом мире, страна пребывания великих мудрецов и мистиков, таинственное средоточие духовной власти в мироздании, откуда после всемирной и всеразрушающей войны (по некоторым подсчётам она случится в 2425 г.) вновь распространится Закон Просветлённого, который поведаёт Будда *Майтрея*. Эта война станет следствием совокупной *кармы* человечества, отягощённого (переполненного) алчностью, ненавистью и духовным невежеством. Светлые и добрые же начала накапливаются великими «душами» (махатма) в «стране счастья», которые и спасут человечество в пучине войн и раздоров. На уровне же истины наивысшего смысла (*парамартха-сатья*) Ш. является одной из небесных стран Будды (*буд-*

дха-киштра), для «посещения» или рождения в которой нужны особые способы (*упайя*-каушалья) совершенствования сознания через созерцание и культовые действия, описанные в тантрах и сообщаемые *далай-ламой*.

ШАНГПА-КАГЬЮ (тиб. *shangs pa bka' brgyud*) — одна из линий духовной преемственности, берущая своё начало от тибетского йогического мастера Кхьюнпо Налчжора (тиб. *Khyung po rnal 'byor*, 1002–1064; по другим данным, он родился в 990 г. и прожил 150 лет). Ему непосредственно передала знания и полномочия линии преемственности учителей *Нигума* — сестра *Наропы*, которая тоже состояла в ученицах *Тилопы*. Её жизнеописания противоречивы. В одних она считается *дакини* (демоническое существо женского пола и духовного уровня *бодхисаттвы*) мудрости, в других — парой *Наропы* в ритуалах *махамудры*. Кхьюнпо был сведущ в обрядах *бона* и методах *ати-йоги ньингмы*, а также в *Калачакратантре* и в других таинствах. Нигума передала ему опыт *йоги созерцания «Иллюзорного Тела»*, искусство появления на небесах и другие практики *шести учений* Тилопы. В Тибете Кхьюнпо построил ряд монастырей, в которых 30 лет распространял учения Нигумы и Тилопы. Эта традиция духовной передачи получила название «Ш.-к.», её нередко включают в общую историю школы *кагью*. Ученики Кхьюнпо тоже образовали несколько ветвей Ш.-к.

Хотя эта линия духовной преемственности имела разрыв в течение ряда веков, в XX в. она была отчасти восстановлена. Среди нескольких современных воплощений (*тулку*) Кхьюнпо наиболее известным является *Калу Ринпоче*.

ШАНТА-КРОДХА-МАНДАЛА (санскр. *śānta-krodha-maṇḍala*, тиб. *zhi khro dkyil 'khor*) — «Круг [ста десяти] мирных и гневных божеств». Особая система тантрических божеств тибетской школы *ньингма*, связанная с *бардо* нгтро, или «введением в природу бардо». В соответствии с учением бардо нгтро, йогин, созерцавший «*мандалу* [ста десяти] мирных и гневных божеств» в течение жизни, будет созерцать их появление в момент смерти.

ШАНТАРАКШИТА (санскр. *śānta-rakṣita*, тиб. *zhi ba 'tsho*, Хранитель мира) — крупнейший буддийский мыслитель Индии VIII в. (род. в царской семье, по-видимому, в Западной Бенгалии, умер в Тибете примерно в 791 г.). Ш. — настоятель университета-монастыря *Наланды*, проповедник буддизма в Тибете, основатель первого тибетского монастыря *Самье*, автор монументальной энциклопедии полемической индийской философии («*Таттва-санграха*», или «Собрание сущностных проблем») и ряда других работ по *мадхьямаке*, эпистемологии, *тантре*. В тибетском *Тенгьюре* имеются переводы его 11 трудов разного содержания: от тантрических гимнов и комментариев на сочинения по тантре до трактатов по буддийской логике. Главный манускрипт Ш. — «Таттва-санграха» — сохранился и на санскрите вместе с толкованием (паньджика) *Камалашилы* (VIII в.).

Благодаря этой энциклопедии, а также не менее знаменитой «Мадхьямака-аланкаре» («Украшение *мадхьямаки*») с автокомментарием (*вритти*) имя Ш. вошло не только в список великих индийских мыслителей, но и в мировую историю философии. В Тибете вклад Ш. в буддийскую сокровищницу высоко оценивается всеми школами, а он считается «одним из четырёх Солнц, воссиявших светом истинного Учения над Страной снегов».

Его философско-творческий метод опирался на установки мадхьямиковской подшколы *свататрики*, которая принимала и отдельные положения *йогачары* — йогачара-сватантрика-мадхьямаки. Он главный представитель этой подшколы, хотя у него были предшественники и последователи. В этой подшколе «опустошались» взгляды идейных противников в духе *Нагарджуны* и мадхьямаки, но при этом отчётливо вырисовывалась и собственная позиция (сватантра), которая близка воззрениям йогачаров на самодостоверность, или безотносительность, сознания (*виджняна*). Однако в отличие от последних Ш. считал, что «сознание» было множественно и не отождествлялось (в полемике) с абсолютной реальностью.

Ш. стал духовным наставником тибетского царя *Трисонга Децэна* (740–798) и приступил к организации строительства монастыря — важнейшей экономической и духовно-политической ячейки буддизма. Строительство развернулось юго-восточнее Лхасы в местности Самье, или Самьяй, давшей название монастырю, существующему поныне. Идея Ш. состояла в том, чтобы расположение храмов и других сооружений отражало строение вселенной в соответствии с буддийской космографией, а также тантрическими культурами *Амитабхи* и *Авалокитешвары*.

Ш. стал первым настоятелем (упадхьяя) нового монастыря. Ему же принадлежит инициатива организации учебного процесса по примеру классических буддийских университетов-монастырей Индии (Наланда, Викарашила, Одантапури и др.). Влияние Ш. на царя и правительство сказалось также в том, что религиозному учреждению жаловались феодальные привилегии, благодаря чему в монастырь регулярно поступали продукты сельского хозяйства, необходимые ремесленные товары и т.д. Такой порядок снабжения монастырей и обеспечения монахов всем необходимым тоже был заимствован из Индии. Особым указом, высеченным в камне, царь объявил буддизм государственной религией, а монастыри — государственными структурами со своими обязанностями и льготами.

Ш. понимал, что буддийские идеи недолго удержатся в умах тибетцев, если они сами не станут их проповедовать. Поэтому он всемерно ратовал за посвящение в духовное звание коренных горцев. «Прежде в Тибете не было так, чтобы кто-либо становился монахом. Для того чтобы в Тибете были монахи, семь способных детей из знатных и могущественных семей стали монахами с благословения Ш.».

Его главный ученик, комментатор большинства трудов и продолжатель миссионерства в Тибете — *Камалашила*.

ШАНТИДЭВА (санскр. *śānti-deva*, тиб. *zhi ba yi lha*, Божественно умиротворённый) — выдающийся буддийский мыслитель *Махаяны* VII–VIII вв., сторонник школы *прасангика-мадхьямака*, автор ряда трудов. Среди них — знаменитая и до сих пор чтимая «Бодхисаттва-чарья-аватара» (чаще называемая «*Бодхи-чарья-аватара*»), или «Вступление на Путь просветлённого существа». Этот текст считается лучшим религиозно-философским трактатом для изучения Махаяны. С доктринальной же точки зрения столь же значительной является «*Шикша-самуччая*», или «Собрание учений».

ШАОЛИНЬ — китайский буддийский монастырь, построенный в 477 г. (или в 495), в котором пребывал основоположник *чань-буддизма* *Бодхидхарма* и в котором позднее возник центр боевых искусств (у-шу).

ШАСТРА (санскр. *śāstra*, тиб. *khriims*, поучение, специальная научная дисциплина, трактат, толкование на священный текст) — 1) те или иные направления буддийского знания, учебные дисциплины со своей терминологией и методами изложения; 2) самостоятельные трактаты буддийских мыслителей древности, в которых Закон *Просветлённого* освещается под некоторым мировоззренческим или доктринально-системным углом зрения (см. *Закон буддийский*); 3) трактаты основоположников буддийских школ, разъясняемые последователями в комментариях.

ШЕН-ТОНГ (тиб. *gzhan-stong*, санскр. *parabhāva-sūnyatā*, пустота другого, пустота любой иной сущности) — истолкование доктрины пустотности (*шуньята*) и в особенности её «практической стороны» (*шунья-вада*) тибетскими учёными школы *джонанг*, например, мастером *Калачакры* Долпопой Шерап Гьялценом (1292–1361). Коренным текстом для истолкования послужили «Четыре гимна буддам» («*Чатух-става*») *Нагарджуны* и другие его гимны (из собрания «*Става-кайя*»). Пустотность как наивысшую истину здесь стремятся выразить (через образность, парадоксальность и другие речевые возможности) так, чтобы показать недвойственную изначальную чистоту сознания, лишённого какой бы то ни было условности, отношений зависимости, взаимосцеплённости понятий. Подход индийской *прасангика-мадхьямаки* и её тибетских последователей, называвшийся «пустота внутреннего, природного» (санскр. *prakṛti-sūnyatā*, тиб. *rang bzhin stong pa*), сторонники Ш.-г. обвиняли в крайности нигилизма.

Согласно махаянским сутрам и комментатору Нагарджуны — *Чандракирти* («*Мадхьямака-аватара*», VI, 222–223), Ш.-г. (санскр. парабхавашуньята) является 20-м обобщающим и последним пунктом в едином списке видов пустотности (см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 505–513). Смысл его заключается в следующем. Вне зависимости от того, появится ли Будда (Истинносущий, *Тамхагата*) в этом мире в определённое время или нет, Закон (*Дхарма*) всегда действует вкуче с его наивысшими значениями — *dharmatā*, *dharmadhatu*, *tathatā*, *bhūta-koṭi* и т.д., — которые и называются «иными сущностями». Вот они-то как раз тоже пусты, на них тоже нельзя опираться.

Мыслители школы джонанг прибегли к доктрине позитивного признания «лона Истинносущего» (*тамхагата-гарбха*) и считали, что внутренне присущая существам природа Будды обладает всеми качествами, не постижимыми для соотносительных видов познания. Вслед за Нагарджуной тибетцы полагали, что пустотность есть плод только непосредственного восприятия и потому она не есть объект концептуального знания. Впрочем, у самого основоположника *мадхьямаки* это не являлось основанием для отрицания логики, к чему были склонны последователи джонанг. Кроме того, они утверждали вечность и нерушимость природы Будды, с чем вряд ли согласился бы Нагарджуна. Изначальный ум чист, как и небо, но временно может находиться под воздействием омрачений, ядов так же, как небо иногда скрывается за тучами.

Такой подход критиковался другими тибетскими школами, особенно *Бутоном* и *Цонкапой*. В XIX в. сторонники движения *рима*, и в первую очередь *Мунам* Гьяцо (1846–1912), пришли к идее «недвойственной пустотности» (тиб. *gnyis med stong*), с помощью которой стремились объединить оба подхода: пустоты внутренней природы (*ранг-тонг*) и пустоты внешней природы (Ш.-т.). Между ними нет противоречия. Ранг-тонг, применяя логику понятий, приводит к идее пустотности как отсутствия любой концептуальности и внутреннего самосущего. Ш.-т., применяя йогическую медитацию, приводит к идее пустотности как отсутствия любых качеств, сил Будды и всех внешних факторов существования.

ШЕСТЬ ВИДОВ СУЩЕСТВОВАНИЯ (санскр. *ṣaḍ gatayaḥ*, тиб. 'gro ba drug) — в буддизме это боги, полубоги (*асура*), люди, животные, ненасытные духи (*према*), обитатели ада.

ШЕСТЬ УЧЕНИЙ НАРОПЫ (тиб. *na ro chos drug*, шесть учений *Наропы*) — уникальная система медитационных практик, лежащих в основе традиции *кагью*, а позднее принятых в *гелук* и других тибетских школах. Это наследие *махасиддха* Наропы (956–1040, другая датировка: 1016–1100) известно также как текст «Шад-дхарма-упадеша» («Толкование шести учений [йогины]»), нередко переводится на русский язык как «шесть йог Наропы»), а автором его устной формы иногда называют *Тилопу*. Трактат посвящён шести йогическим практикам, позволяющим обрести Просветление (*бодхи*) в настоящей жизни или готовясь к смерти. Для этого, прежде всего, учатся концентрировать все силы (*прана*) на центрах внутренних психофизиологических энергий (*чакра*) и каналах (*нади*) их перемещений. Тибетцы называют это достижением предела «внутреннего жара» (*gtum mo*, чит. *туммо*, санскр. *caṇḍāli*), и это первая из шести йог. Только после её освоения возможно будет овладеть знанием следующих пяти йог: созерцать Тело иллюзии (тиб. *sgyu lus*), заниматься *йогой* сновидений (тиб. *rmi lam*), предаваться йоге *Ясного* бесконечного света (тиб. 'od gsal), достигать освобождения в промежуточном состоянии (*бардо*, санскр. *антара-бхава*) между прошлой жизнью и новым рождением, осваивать йогу «переноса сознания» (тиб. 'pho ba, чит. *пхова*, санскр. *saṅkrānti* или *saṅkrama*). Именно в этом составе и в этой последовательности йоги указаны в первом произведении, посвящённом этой системе

практики — «Устных наставлениях по шести учениям» (санскр. «*ṣaḍ-dharma-upadeśa-nāma*», читается: «Шад-дхарма-упадеша-нама», тиб. «*Chos drug gi man ngag zhes bya ba*») Тилопы.

Иногда тексты приводят альтернативные варианты системы: йогу бардо замещают «йогой слияния, соединения, соития» (тиб. *zung 'jug*), а йогу сновидений — йогой нового рождения (тиб. *grong 'jug*). Важно знать, что все Ш.у.Н. практически применяются только на уровнях внутренних систем *Ваджраяны*, или *ануттара-йога-тантры*. Методы Ш.у.Н. собраны из различных систем этой тантры, группирующихся вокруг образов и коренных текстов *Гухьясамаджи*, *Чакрасамвары*, *Хеваджры*, *Ямантаки*, *Махамайи*, Шри Чатухпитхи и др. Следует отличать рассматриваемое учение от иных, также называемых «шесть йог», например, йогини Сукхасиддхи, йогини Судхарани (йога исцеления и долголетия) или йогини *Нигумы*.

В тексте собственно Наропы «Ваджрные строфы Карна-тантры» (санскр. *karṇa-tantra-vajra-gāthā*, тиб. *snyan rgyud rdo rje 'I tshig rkang*) собраны десять йог: 1) йога стадии построения и развития (утпатти-крама); 2) йога внутреннего огня (чандали); 3) йога практики Тела иллюзии (майя-кайя); 4) йога сновидений (свапна); 5) йога Ясного бесконечного света (абха-свара или прабха-свара); 6) йога переноса сознания (санкранти или санкрама); 7) йога переселения сознания в другое тело (тиб. *grong 'jug*); 8) йога супруги (*карма-мудра*) и ритуалов соития; 9) йога обретения воззрений *махамудры* или созерцания пустотности (*шуньята*); 10) йога трёх промежуточных состояний (антара-бхава). Но обычно эти десять группируются в шесть учений.

Согласно современным изложениям поучений школы *карма-кагью* (например, Е.В. Леонтьевой), Ш.у.Н. — это шесть медитационных упражнений, связывающих работу энергий и сознания: 1) йога внутреннего тепла (тиб. *gtum mo*), базовая практика Ш.у.Н., в которой преобразуются привычные тенденции к жадности и привязанности, и углубляется мудрость союза блаженства и пустоты. В йоге внутреннего тепла применяется концентрация на энергетическом центре, находящемся в области пупка; 2) йога иллюзорного тела (тиб. *sgyu lus*), посредством которой медитирующий учится видеть все проявления ума в состоянии бодрствования как иллюзорное тело *йидама*; применяется концентрация на энергетическом центре, находящемся в области лба; 3) йога сновидения (тиб. *rmi lam*), позволяющая сохранять осознание на стадии сна со сновидениями. Здесь применяется концентрация на энергетическом центре, находящемся в области горла; 4) йога *Ясного света* (тиб. *'od gsal*), в которой применяется концентрация на энергетическом центре, находящемся в области сердца, для тренировки осознания в фазе глубокого сна. Медитирующий практикует, пока не достигает состояния сияющей ясности, в котором все проявления видятся как игра ясности и пустоты; 5) йога выброса сознания (тиб. *'pho ba*), позволяющая использовать процесс умирания физического тела для достижения Просветления; 6) йога промежуточного состояния (тиб. *bar do*), используемая для узнавания нераздельности ясности и пустоты в промежуточном состоянии между смертью одного тела и зачатием следующего.

ШЕСТЬ УЧЕНИЙ НИГУМЫ (тиб. *ni gu'i chos drug*, шесть учений *Нигумы*) — особое истолкование учения *Тилоны*, принятое в отдельных ветвях школы *шанпа-кагью*. По названиям эта «шестёрка» аналогична *Шести учениям Наропы*, но немного отличается содержанием практических методов.

ШИДЖЕД (тиб. *zhi byed*, осуществлять умиротворение) — школа йогической практики по преобразению привязанностей в состояние умиротворения, основанная в Тибете индийским йогиним, *махасиддхой* Падампа Сангье (тиб. *Pha dam pa sangs rgyas*, умер в 1117 г.). В XII–XV вв. существовал список «восьми главных Колесниц» тибетского буддизма, или линий духовной преемственности, — *ньингма, кадам, кагью, шанпа-кагью, сакья, шиджед* (или *чод*), *калачакра* и *оргьен ньендруп* (тиб. *o rgyan bsnyen sgrub*, практика *садханы* из страны *Уддияна*). Знание Ш. основывалось на двух главных тантрах: *Тантра* умиротворения (тиб. *zhi byed kyi rgyud*) и *Тантра* великой реки умиротворения (тиб. *zhi byed chu bo chen po'i rgyud*). При этом здесь опирались также на учения о Совершенствовании мудрости (*Праджня-парамита*) и созерцание пустотности (*шуньята*). Ученица Падампы Сангье *Мачиг Лабдон* (1055–1145, по другим данным 1031–1129) дополнила практическую сторону школы методом *чод* (методом забвения страха). Учение Ш., не сохранившееся как отдельная школа, сегодня существует в составе других школ.

ШИРЕТУЙ (бур.) — титул настоятеля монастыря в Бурятии.

ШРАВАКА (санскр. *śrāvaka*, тиб. *nyan thos*, слушающий, слушатель, ученик) — 1) ученик Будды *Шакьямуни*; 2) один из трёх классов буддистов, ищущих духовного освобождения (два других класса — это будды-одиночки (*пратьека-будда*) и свято просветлённые (*самьяк-самбуддха*); 3) Ш.-яна — первая Колесница в системе *Девяти колесниц ньингмы*.

ШРАМАНА (санскр. *śramaṇa*, тиб. *dge sbyong*, нищенствующий аскет, занимающийся духовной работой) — так в древности и во времена Будды называли святых, мудрецов, искавших самостоятельные пути духовного освобождения.

ШРИ (санскр. *śrī*, тиб. *dpal*, процветание, счастье, успех, богатство, великолепие, слава) — одно из имён древнеиндийской богини *Лакшми*, супруги *Вишну*. В буддизме *Махаяны* Ш. — богиня богатства и счастья, в *Ваджраяне* Ш. — эпитет богини *Дэви* (тиб. Палден Лхамо).

ШРИ СИНХА (санскр. *śrī siṅha*, тиб. *dpal gyi seng ge*, великолепный лев) — главный ученик *Манджушримитры*, живший во второй пол. VIII в., продолжатель традиции индийской *ати-йоги* (тиб. *дзогчен*), учитель четырёх выдающихся адептов *Ваджраяны*: *Джнянасутры*, *Вималамитры*, *Падмасамбхавы* и *Вайрочаны*. Ш.С. считается мастером линии преемственности «великого совершенства», который непосредственно передавал наставления ученикам четырьмя циклами: внешнее учение, внутреннее учение, тайное учение и самое тайное непревзойдённое учение.

ШУНЬЯ-ВАДА (санскр. *śūnya-vāda*, тиб. *stong pa*, учение о пустоте) — 1) буддийское учение об относительности и бессамосущности, развива-

емое преимущественно школами *Махаяны* и *Ваджраяны*; 2) одно из названий философской школы *мадхьямака*. Учение о *шуньяте* — отсутствии, невозможности самостоятельного существования индивидов, вещей и *дхармо-частиц* потока сознания — относится к важнейшим в Махаяне, определяющим как её философские основания, так и духовные практики по совершенствованию и освобождению от страдания в круговороте рождений.

Начала Ш.-в. восходят к раннебуддийскому положению об отсутствии вечной души, *Атмана*, у всех существ, в том числе у богов и будд (*пудгала-найратмья*). Это означало полную несамостоятельность (несуществование самого по себе) любого существа, собственного «я» (*атман*), души (*джи-ва*), личности (*пуруша*) и индивида (*пудгала*), которые являются лишь обозначениями тех или иных сочетаний групп *дхармо-частиц*. Только эти частицы — единственно реальные элементы бытия. Эта доктрина оказывала огромное влияние на все остальные разделы древнего буддийского Законоучения. Учение Ш.-в. позднее применялось в школах *Хинаяны* (II–VIII вв.), действовавших уже в спорах с Махаяной, и даже получило дальнейшее развитие.

В этой части буддийского Закона в первых же сутрах Великой колесницы древнее положение о пустоте было дополнено новым — *дхарма-найратмья*. Оно означает, что и *дхармо-частицы* не имеют собственной самостоятельной реальной сущности. Именно эти два положения буддизма (древнее и махаянское) легли в основу формирования учения о пустотности. *Чандракирти* (VII в.) прямо указал, что ради освобождения всех живых существ *бодхисаттве* необходимо осознать бессамостность (*анатман*) личности и отсутствие самосущего (*нихсвабхава*), которое Буддой объяснялось, с одной стороны, учениями об отсутствии самосущего в *дхармо-частицах* и вечной души в индивидах, с другой — учением о 16 видах пустотности, объединённых в четыре категории («*Мадхьямака-аватара*», VI, 179–180).

Различные версии сутр *Праджня-парамиты*, записанные в III–X вв., кодировали это учение в списках пустотности, состоящих из 2, 7, 14, 16, 18 и 20 пунктов. Нередко каждый из этих пунктов раскрывался в текстах пространными определениями и пояснениями.

Нужно различать теоретический и практический аспекты учения о пустотности. Первый помогал махаянским мыслителям дать своё решение ряду проблем буддизма, прежде всего, философского характера. Этим занимались *Назарджуна* и его последователи, *мадхьямики*, в II–V вв. Но и теоретический аспект учения имел практическое приложение и участвовал словом и мыслью в совершенствовании мудрости (*праджня-парамита*), а также в деятельности по накоплению знания (*джняна-самбхара*), поскольку учение о пустоте помогало освободиться от ложных взглядов. Теория Ш.-в. классифицируется по подходам, основаниям и значениям.

Практическая сторона этого учения состоит в духовном совершенствовании *бодхисаттв* и представляет собой один из способов обретения всеведения на Пути к наивысшему Просветлению (*бодхи*). По-видимому,

начиная с IV в. этот аспект наполняется содержательными практиками, о чём можно судить по текстам толкований на «*Праджня-парамита-сутры*». Ш.-в. — центральное учение буддийской философии стран Дальнего Востока, тибето-монгольского и российского буддизма.

ШУНЬЯТА (санскр. *śūnyatā*, тиб. *stong pa nyid*, пустота, пустотность) — краеугольная философская категория махаянского буддизма, являющаяся, во-первых, символом неопишемого абсолютного единства реальности, во-вторых, понятием, передающим значения всеобщей относительности, обусловленности, взаимосцеплённости мироздания, отсутствия в нём какой бы то ни было самостоятельной, независимой сущности, и, в-третьих, объектом высших практик медитации. Термин «Ш.» встречается уже в сутрах палийского канона, а также в текстах хинаянских школ, обозначая, как правило, отсутствие вечной души (*Атман*) в индивидах и нетленных начал во вселенной. Так, «Маха-суньята-сутта» («Маджджима-никая», 12) не только целиком посвящена понятию пустотности, но и обучает практическому её созерцанию. В сутрах *Махаяны* Ш. интерпретировалась как отсутствие самосущего в *дхармо-частицах* потока сознания, которые в *Хинаяне* обозначали подлинную и дискретную реальность. Категорией Ш. сделала школа мадхьямиков, планомерно подвергавших деструкции все другие категории индийской философской мысли. Доказывая их несовершенство, недостоверность и абсурдность, *Нагарджуна* и его последователи тем самым обращали их в «пустые», не достойные внимания. Результаты полемико-теоретического опустошения сферы философского дискурса применялись в занятиях йогической медитацией, количество видов которых постоянно росло (в VIII в. было известно уже 20 видов пустотности). Но мадхьямики и йогачары (в этом вопросе полностью разделявшие взгляды первых) вовсе не стремились установить категорию Ш. вместо других категорий: поскольку пустотность свойственна всему, она свойственна и самой себе (или пустота пустотности).

Нагарджуна учил («*Ратна-авали*», IV, 86–87, см. *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 244–245; *Он же.* Буддийская классика... С. 249):

«Согласно Великой колеснице, пустотность есть невозникновение (дхармо-частиц),

Согласно же другим [из Малой колесницы], она есть исчезновение.

Почему же не усматриваете [вы] одинаковости

Исчезновения и невозникновения на уровне высшей истины? //

Пустотность и величие Просветлённого на уровне рассудочного знания
(санскр. *yukti*, тиб. *rigs pa*)

Следует рассматривать точно так же [одинаково непостижимо].

Почему же мудрецы никак не могут соединить

Высказывания Великой колесницы и остальных [школ Малой колесницы]?»

Согласно *Аджитамитре*: «Если всё пусто (лишено самосущего), то возникает вопрос: кто познаёт? Ответ на него имеет значение только с точки зрения условностей. Возможен ли он с точки зрения наивысшей цели? Об этом уже сказано (Нагарджуной), что ум пребывает в желании соединиться с наслаждением, и если он пребывает в желании постоянно,

то вторым умом (т.е. чайттой), сосуществующим с первым постоянно, познается, что это желание невозможно осуществить. Считается, что два ума не возникают вместе из-за бессмысленности (такого предположения) и из-за гибельности такой связи и всего, что порождается совместно (как взаимозависимая пара), ибо в таком случае пусты и воспринимаемое умственное содержимое, и воспринимающий ум» (комментарий к «*Ратна-авали*», IV, 64, см. *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны... С. 239–240; *Он же.* Буддийская классика... С. 421).

Во всех своих аспектах Ш. изучалась и развивалась буддистами Китая, Японии, Кореи и Вьетнама, более того, её дальневосточное истолкование оказало влияние на даоско-конфуцианскую философию, а также на многие формы культуры: поэзию, живопись, виды декоративного искусства и даже на мировоззренческие основы восточных боевых искусств. В тибето-монгольском, в том числе российском, буддизме Ш. — одна из главных категорий философской теории и религиозной практики.

«**ШУНЬЯТА-САПТАТИ**» (санскр. *śūnyatā-saptati*, тиб. *stong nyid bdun cu pa*, «Семьдесят строф о пустотности») — трактат, обычно признаваемый вторым по значимости среди философских произведений *Нагарджуны* после «*Коренных строф о Срединности*» и считающийся кратким конспектом последних, их дополнением, а также введением для новых тем. Именно потому, что это «внутренний» конспект *мадхьямиков*, его можно отнести к третьему виду *текстовой деятельности* в нагарджунизме. Несмотря на полемический стиль, «Ш.-с.» всё-таки не годилась на роль учебника и руководства для публичных дебатов с оппонентами. Чтобы убедиться в этом достаточно сравнить «Семьдесят строф» с «*Виграха-вьавартани*». «Ш.-с.» является сжатым (и потому крайне сложным для понимания) собранием возражений против философских основ преимущественно *Малой колесницы*. Эти возражения позднее были аргументированно разработаны как Нагарджуной в названных и других произведениях, так и *Арьядэвой* в «Чатух-шатаке».

Оригинальный текст сохранился только в тибетских переводах собственно 73 строф, аутентичность которых не оспаривается, и трёх комментариев, которые, согласно колофонам *Тенгьюра*, принадлежали самому автору карик (строф), *Чандракирти* и *Парахитабхадре* — буддийскому мыслителю XI–XII вв., жившему в Кашмире и Тибете. Два первых комментария содержат и основные строфы, причем их тибетская рецензия во втором ближе к рецензии текста, состоящего из одних карик. Но, по мнению К. Линдтнера, прозаическая часть автокомментария (савритти) сходна с аналогичными частями «*Виграха-вьавартани*» и «*Вайдаля-пракараны*».

В этом произведении Нагарджуны раскрывается ряд тем буддийской философии. Вначале (строфы 1–6) автор излагает основные положения *мадхьямаки*, согласно которым все *дхармо-частицы* и причинно-следственные отношения между ними условны, а в абсолютном смысле их вообще нет, ибо они пусты из-за отсутствия в них самостоятельной природы, или самосущего. Затем (строфы 7–26) он возвращается к традиционному сюжету — двенадцатичленной цепи *взаимозависимого*

происхождения, которую толкует как доктрину. Согласно ей, всё в мире лишено независимого существования и, значит, пусто. Такова же природа всех конвенциональных понятий, установленных по принципу различия и даже диаметральной противоположности. Поэтому и нирвану нельзя определять в такой терминологии. Далее (строфы 27–32) демонстрируется относительный характер терминов и их содержания в некоторых абхидхармических теориях. Карики 33–44 посвящены доктрине *кармы*, которая объявляется тоже лишенной самосущего. В строфах 45–57 анализируется хинаянское учение о группах (*скандха*), которые признаются пустыми, а далее (строфы 58–66) самому существованию приписывается *пустотность*. В заключение (67–73) сообщается, что правильная реализация в практике ключевых мадхьямикских учений поможет уничтожить лжезнания философов, правильно понять учение о взаимозависимом происхождении и, в конце концов, обрести *нирвану*. Следует отметить, это поэтическая метрика строф. На санскрите они были составлены размером ария, свойственным фольклору и поэзии индийцев, посвященных эротике и любви, а также каноническому палийскому тексту «Песнопения монахинь» («Тхери-гатхи»). Употребление Нагарджуной этого метра в философских трактатах, вероятно, являлось намеренным принижением мадхьямиками того высокого значения, которое придавалось *шастре* (в данном случае: философской науке) в индийской культуре. Это можно расценить даже как пародирование шастры, что вполне отвечало задачам *Махаяны* развенчивать все сложившиеся мирские ценности, в том числе логико-теоретическое мышление философов, и даже собственно мадхьямикское. Ибо к нему тоже нужно относиться с известной долей иронии, особенно когда оно концептуализируется.

Перевод и исследование строф и автокомментария см.: *Андросов В.П.* Буддизм Нагарджуны...

Щ

ЩАРИПУТРА (санскр. *śāriputra*, тиб. *shri bu*, Сын Стрелка) — один из двух главных и наиболее образованных учеников Будды, которому он излагал Высший Закон — *абхидхарму*. Традиционно считается, что именно эти тексты позднее послужили ядром Абхидхарма-питаки (*Абхидхамма-питаки*). Щ. часто изображается в буддийской иконографии в паре с *Мадгальяной* в качестве спутников *Шакьямуни*.

ЩЕРБАТСКОЙ Фёдор Ипполитович (1866–1942) — выдающийся русский буддолог, ученик И.П. *Минаева*, С.Ф. *Ольденбурга*, Г. Бюллера и Г. Якоби. В 1900–1940 гг. Щ. вёл курсы санскрита, пали и тибетского языков в Санкт-Петербургском (и Ленинградском) университете. С 1918 г. — академик Российской академии наук, в 1928–1930 гг. — директор Института буддийской культуры. С 1904 г. им опубликовано несколько критических изданий древних текстов, переводов и исследований в серии *Библиотека Буддика*. Кроме того, он издал ряд крупнейших мо-

нографий по индо-буддийской философии, теории познания, логике (см. раздел «Литература»), а также переводы памятников санскритской словесности.

В своих буддологических трудах Ш. удалось опровергнуть европоцентристские концепции западных учёных и представить буддизм системой диалектических учений с развитым понятийно-терминологическим аппаратом, имевшей свою историю развития и не уступавшей лучшим образцам теоретической мысли античной и средневековой Европы. Русский востоковед наглядно продемонстрировал параллели и совпадения исторических путей западной и буддийской философий, создал обоснованную периодизацию индийского буддизма, в котором примерно каждые 500 лет происходили радикальные перемены в вероисповедании (ранний буддизм — *Махаяна* — *Ваджраяна*), а также в умоглядных доктринах религиозно-философских систем, занимавшихся переистолкованием основных принципов и исходных аксиом.

Наиболее известные ученики Щербатского в буддологии — это *О.О. Розенберг*, *Е.Е. Обермиллер*, *М.И. Тубянский*, *А.И. Востриков*.

Ю

«ЮКТИ-ШАШТИКА» (санскр. *yukti-ṣaṣṭikā-kārikā-nāma*, тиб. *rigs pa drug ci pa'i tshig le'ur byas pa zhes bya ba*, «Шестьдесят строф о доводах [разума]») — одно из главных произведений *Нагарджуны* и ранней *мадхьямаки*. Труд дошёл до нас в китайском и тибетском переводах, а также в санскритских цитатах (12 строф) из других сочинений.

В основополагающие задачи труда входило: 1) указать на то, что правильное понимание *взаимозависимого происхождения* не предполагает двойственности понятий типа «бытие» и «небытие»; 2) обучить такому проникновенному пониманию (*праджня*), которое было бы свободно от двойственной природы познания, и тогда знание *пратитья-самутпады* будет способствовать Пути к освобождению, к *нирване*.

Нагарджуна критикует в «Ю.-ш.» как обыденные представления простых людей (притхак-джана, бала), так и взгляды философов. Но, судя по аргументации и рассматриваемой тематике, сочинение создано для монахов буддийской *санхи*, т.е. «для внутреннего пользования».

Таким образом, наряду с большинством доктринальных компендиумов нагарджунизма «Ю.-ш.» призвана дать махаянское обоснование общему буддийскому учению о причинности (пратитья-самутпада), являющемуся кардинальным пунктом идейных расхождений мыслителей буддизма с представителями других религиозно-философских систем Индии. Несмотря на то что мадхьямики старались придать определённую новизну этому учению Будды Шакьямуни, оно оставалось для них аксиоматичным. Посредством его они определяли философский аспект категорий своей школы, например таких, как *шуньята*, а религиозный аспект определялся посредством традиционной буддийской доктрины — *Срединного Пути (мадхьяма-пратипат)*.

По сравнению с другими произведениями этого вида текстовой деятельности «Ю.-ш.» выделяется активным использованием доводов ещё одного собственно махаянского учения — *майя-вады*, или учения об иллюзорности явленного существования. Это учение встречается практически во всех трудах мадхьямиков, но чаще всего играет вспомогательную или иллюстративную роль. В «Ю.-ш.» (строфы 7, 15–17, 27–29, 35–36, 53–56) оно представлено наиболее полно и потому обнажает не только сущность майя-вады, но и махаянскую суть других учений.

Согласно К. Линдтнеру, «Ю.-ш.» — это собрание афоризмов, тесно связанных общим предметом (пратитья-самутпада), который пропускается через доводы разума (юкти), и иногда подтверждается ссылками на Слово Просветлённого (*агама*). Центральная же идея трактата заключается в том, что «высшая реальность (*таттва*) находится вне любой онтологической и эпистемологической двойственности (двайя), поскольку эмпирический мир возникновения, разрушения и т.п. — иллюзия и вызван просто неведением. Из-за этого человечество подчиняется тирании страстей (*клеща*) и бесчисленных зол. Буддизм есть практическая система, единственное назначение которой — преодолеть такие клещи».

По мнению Ф. Толы и К. Драгонетти, «Ю.-ш.» «рассматривает все вопросы с центральной точки зрения о шуньяте в прекрасных стихах, в логически точной и ясной экспозиции». Особенностью «Шестидесяти доводов» является ещё и то, что по сравнению с «*Шуньята-сантати*» и «*Виграха-вьявартани*» это независимый текст, не имеющий непосредственных параллелей с «*Мула-мадхьямака-карикой*». Кроме того, «Ю.-ш.» содержит фундаментальный анализ учения о взаимозависимом происхождении, которое находится вне крайних воззрений на вечность и всеобщую уничтожимость, на истину и ложь; без правильного понимания этого учения невозможно постичь, «почему восприятие *пустотности* есть *Великая колесница... Срединный Путь* и практика просветлённых существ (бодхисаттва-чарья)» (Бхиккху Пасадика). Пер. и исследование см.: *Андросов В.П.* Учение Нагарджуны о Срединности...

Я

ЯБ-ЮМ (тиб. *yab yut*, санскр. *yuga-naddha*, пара связанных воедино) — 1) в *Ваджраяне* символ единства мужского и женского начал, слияния любых представлений о двойственности, состоянии *Абсолюта*, в котором происходит единение пустоты (*шуньята*) или мудрости (*праджня*) с *состраданием* (*каруна*) или методом (*упайя*); 2) иконографическая картина соития двух персонажей: *йидама*, как мужского божества, и его *праджни*, как символа мудрости. Так изображается тождество блаженства и пустоты. Каждое такое изображение означает, что йидам с праджней есть единство активной и пассивной сторон духовного развития, любое движение, рост, сила означает наличие двух начал, стремящихся к слиянию, единению, недвойственному плоду.

ЯВЛЕННОЕ ТЕЛО — см. *Нирмана-кайя*.

ЯДЫ УМА — см. *Клеца*.

ЯКША (санскр. *yakṣa*, тиб. *gnod sbyin*, небесное существо) — мифические божества индуизма, хранители царства бога богатства *Куберы*; в буддизме разряд персонажей, связанных с богатством (дханада).

ЯМА (санскр. *yama*, тиб. *gshin rje*) — в индуизме и буддизме имя бога смерти, владыки многочисленных адов. В *Ваджраяне Я.* — один из хранителей Законоучения Будды, или *дхармапала*₁.

ЯМАНТАКА (санскр. *yama-antaka*, тиб. *gshin rje gshed*, Положивший Предел Смерти) — в *Ваджраяне* Покоритель *Ямы*, Враг смерти. *Я.* — *йидам*, гневная ипостась милостивого *бодхисаттвы Манджушри* из духовного семейства Будды *Акишобхи*. Манджушри принял этот облик, чтобы усмирить разбушевавшегося царя адов. Эта победа знаменовала торжество алмазной мудрости над невежеством (*авидья*), страданием (*дуккха*) и смертью. Другое имя *Я.* — Ваджрабхайрава (Алмазный и Ужасный) и это одно из имён индуистского бога Шивы.

Ваджрабхайрава изображается синим, с девятью бычьими головами (два рога каждой из них символизируют *две истины* буддизма). Он в окровавленном плаще из слоновьей кожи с трезубцем (атрибут Шивы) и барабанчиком (*дамару*, его звук — первый во вселенной) в руках (их 32). Часто — в соитии со своей духовной супругой *праджней* Ваджраветали (её нередко называют *Джняна-дакини*), которая заставляет двигаться мёртвые тела. Нагота этой пары — символ освобождения от иллюзий и заблуждений. Стоящие дыбом волосы йидама — знак его Просветлённости. Когда *Я.* изображается в одиночестве (эка-вира), то обязательно с эрегированным фаллосом. На гневных головах *Я.* — по три глаза, причём третьи созерцают высшую реальность. У *Я.* 16 ног, которые означают 16 аспектов пустотности (*шуньята*), и стоит он на индуистских богах. В передних руках он держит нож (*григул*) и чашу (*габала*) — символы мужского и женского начал, на шее у него ожерелье из отрубленных человеческих голов, символизирующих победу мудрости над эгоизмом. Над каждой из голов *Я.* — диадема из пяти черепов, в качестве знака излечения от пяти ядов сознания: невежества, жадности, гордыни, гнева и любострастия. На танках в свите (паривара) *Я.* изображаются три группы божеств: будды созерцания, супруги будд и божества-охранители. «Ваджрабхайрава-тантра» (VIII в.) — текст класса *ануттара-йоги-тантры*, который объясняет, как в медитации преобразовывать гнев и ярость в высшую мудрость, обретающую единство и недвойственность. Практика, построенная на культе гнева, считается крайне рискованной, поскольку культивирует один из пяти опаснейших ядов сознания и малейшая ошибка приведёт к усугублению кармических последствий. Залогом успеха называют медитацию на *Я.* Эта тантра происходит от Джняна-дакини и *махасиддхи* Лалитаваджры.

По другим тантрическим источникам *Я.* — гневное божество семейства Будды *Вайрочаны* и воплощение милостивого Манджушри, и также один из разряда йидамов. В школе *гелуг Я.* называют своим покровителем.

ЯНА (санскр. *yāna*, тиб. *theg pa*, путь, путешествие, средство передвижения, колесница) — это и религиозный Путь освобождения от череды рождений, и средства (практики), применяемые на этом Пути. См. *Ваджраяна*, *Махаяна*, *Хинаяна*, *Три Колесницы*.

ЯСНЫЙ СВЕТ (санскр. *ābhā-svara*, тиб. *'od gsal*) — высшее небо второго уровня созерцания (*дхьяна*) в космологии *Хинаяны* и *Махаяны*. В *Ваджраяне* это понятие «свободы от темноты незнания и способность осознать сущее» (согласно *Мунаму Ринпоче*), а также название одного из *шести учений Наропы* и *Низумы*. «Йога Я.с.» — Путь к достижению состояния мудрости и дополнение к *Махамудре*.

ЯЩОДХАРА (санскр. *yaśodharā*, тиб. *grags pa 'dzin*, Хранительница Славы) — одно из имён супруги царевича *Сиддхартхи*, ставшего Просветлённым, и матери его сына *Рахулы*.

ХРОНОЛОГИЯ

Исторические даты, упомянутые в книге

- 623–543** гг. до н. э. — время жизни Будды Шакьямуни согласно тхераваде Шри-Ланки и некоторых других стран;
- 563–483** гг. до н. э. — время жизни Будды Шакьямуни согласно «долгой» хронологии учёных середины XX в. (± 3 года);
- 485–405** гг. до н. э. — время жизни Будды Шакьямуни согласно «короткой» хронологии учёных конца XX в. (± 30 лет);
- 423–343** гг. до н. э. — время жизни Будды Шакьямуни, согласно хронологии Х. Бехерта, В.П. Андросова и других учёных конца XX — начала XXI в. (± 10 лет), которая подтверждается данными археологии, культурологии и древними китайскими жизнеописаниями последующих буддийских мыслителей;
- 343** г. до н. э. — Первый собор буддистов в Раджагрихе;
- 327–325** гг. до н. э. — Покорение Александром Великим северо-западной части Индостана;
- 303** г. до н. э. — греческое посольство Мегасфена прибывает ко двору императора Чандрагупты из династии Маурьев;
- 300–290** гг. до н. э. — Второй собор буддистов в Вайшали;
- 268–231** гг. до н. э. — правление императора Ашоки из династии Маурьев, создание первых ступ;
- 250–240** гг. до н. э. — Третий собор буддистов в Паталипутре;
- 247** г. до н. э. — буддийское посольство Ашоки во главе с царевичем Махиндой прибывает на Шри-Ланку;
- 101–77** гг. до н. э. — правление на Шри-Ланке царя Дуттхагамани. В это время буддизм впервые был признан государственной религией и был основан монастырь Абхаягири;
- 29–17** гг. до н. э. — буддийский канон на языке пали записан на пальмовых листьях на Шри-Ланке при царе Ватагамани;
- I в. до н. э. — I в. н. э.** — начало зарождения Махаяны, создание первых вариантов сутр Совершенствования Мудрости (*Праджня-парамита*), «Лotosовой сутры» (*Садхарма-пундарика*) и некоторых других махаянских сутр. В западной Индии начинает строиться пещерный монастырь Аджанта, строительство продолжалось до VII в.;

I–II в. н. э. — правление в Индии, Афганистане и Средней Азии династии Кушан, покровительствовавшей буддизму, при которой он распространился далеко на север вплоть до нынешнего Восточного Туркестана. Второе направление распространения — Мьянма (Бирма);

начало II в. — Четвёртый собор буддистов в Кашмире при императоре Канишке I (110–133 гг. н. э. или 128–151), после которого были созданы философские школы Хинаяны — вайбхашика и саутрантика с середины II в. — буддизм начинает распространяться из Средней и Центральной Азии в Китай. Второе направление — из Индии в Камбоджу и Таиланд;

середина II — начало III в. — жизнь и деятельность Нагарджуны, Второго Будды, создавшего новое направление буддизма — Великую колесницу. Он стал основоположником школы «срединников» — мадхьямиков, — первой религиозно-культурной и философской опоры Махаяны;

III в. — жизнь и деятельность мадхьямика Арьядэвы, а также первые шаги распространения буддизма в северном Вьетнаме из Китая;

IV в. — жизнь и деятельность Майтреянатхи и Асанги — основоположников йогачары, второй школы Махаяны;

IV–V вв. — жизнь и деятельность Васубандху, великого знатока Абхидхармы, школ вайбхашика и саутрантика, а также продолжателя идей йогачары, сформулированных Майтреянатхой и Асангой;

344–413 гг. — жизнь и деятельность Кумарадживы, мадхьямика из Центральной Азии, переводчика на китайский язык десятков санскритских текстов, заложивших основу создания китайской школы «срединников» — сань-лун;

372–527 гг. — распространение в Корее буддизма, пришедшего сюда из Китая и официально признанного во всех трёх государствах полуострова;

399–414 гг. — путешествие по Индии и Центральной Азии китайского буддиста-паломника Фа Сяня;

V в. — жизнь и деятельность Буддхагхоши, редактора и комментатора палийского канона Типитаки (Трёх корзин), величайшего мыслителя тхеравады, жившего на Шри-Ланке. В Индии (недалеко от Раджагрихи) при царе Кумарагупте (415–455 гг.) началось строительство университета-монастыря Наланда. Этим же веком датируется жизнь мадхьямика Буддхапалиты и создание первых версий тантрических текстов Ваджраяны;

V–VI вв. — индо-буддийский мыслитель миссионер Бодхидхарма прибывает в Китай под именем Дамо (в Японии его зовут Дарума) и в 520–528 гг. основывает школу чань-буддизма;

VI в. — жизнь и деятельность в Индии Дигнаги, создателя буддийской логики, йогачарина, и Бхававивеки, основателя подшколы сватантрика-мадхьямака. В Китае при династии Суй (589–617) начинается «золотой век» буддизма, возникают школы тяньтай, хуаянь, «чистой земли» и др. Распространение буддизма в Индонезии на островах Ява и Суматра;

- 552 г. — Корейские учителя буддизма прибывают в Японию. При Сётоку (572–621) буддисты получают государственную поддержку;
- 580 г. — возводятся храмы; индиец Винитаручи основал первую чань/дзэнскую школу тхиен во Вьетнаме;
- VII в. — жизнь и деятельность в Индии великих буддийских мыслителей Дхармакирти и мадхьямика Чандракирти. При императоре Харше буддизм достигает апогея культурного развития и влияния на большей части территории Индостана;
- 618–906 гг. — правление династии Тан в Китае — «золотые времена» буддизма;
- 629–645 гг. — китайский буддист-паломник Сюань Цзан путешествует по Индии и Центральной Азии, а потом в Китае создаёт прекрасные переводы сутр и трактатов, а также «Записки» о путешествии;
- 640–650 гг. — создание тибетской письменности Тхонми Самбхотой и первых переводов буддийских сутр при царе Сонгцэн Гампо;
- 668–918 гг. — Корея объединяется в единое государство, буддизм здесь находится на пике своего развития;
- 671–695 гг. — китайский буддист И-цзин (635–713) путешествует по Индии и затем становится одним из великих переводчиков буддийских текстов;
- VII–VIII вв. — жизнь и деятельность в Индии великого буддийского мыслителя Шангидэвы;
- 700 (750)–1100 гг. — правление в северо-восточной Индии династии Пала, покровительствовавшей как строительству университетов-монастырей (Одантапури — в 760 г., Викрамашила — в 800 г. и др.), так и странствующим тантрическим сиддхам;
- 710–784 гг. — в Японии период Нара, сопровождавшийся активным созданием буддийских школ и строительством храмов;
- 740–798 гг. — жизнь и деятельность великого тибетского царя Трисонга Децэна, при котором был воздвигнут первый монастырь Самгье, организована работа переводческих коллегий и т.д. Примерно в 787 г. буддизм был объявлен государственной религией Тибета;
- VIII вв. — жизнь и деятельность в Индии и Тибете великих буддийских мыслителей мадхьямиков Шантаракшиты (умер в Тибете примерно в 791 г.) и Камалашилы (умер там же тремя-четырьмя годами позднее), а также великих мастеров Ваджраяны Шри Синхи и его учеников Вималамитры и Падмасамбхавы, обратившего тибетцев в буддизм. Эти ученики стали зачинателями старейшей тибетской школы нyingма;
- VIII–IX вв. — строительство на Яве в Индонезии Боробудура — самой величественной ступы буддийского мира;

VIII–XII вв. — постепенное угасание буддизма в Афганистане, Средней Азии и Западной Индии в связи с нашествием армий ислама, в 999–1026 гг. нападению подверглась Северная Индия, в 1197 г. разграблена и сожжена Наланда, а в 1203 г. — Викрамашила. На большей части остальной территории Индостана буддизм уступил индуизму, за исключением гималайского региона;

838–842 гг. — гонения на буддизм в Тибете при царе Лангдарме;

845 г. — притеснение буддийских монастырей в Китае, ограничение их влияния;

868 г. — после изобретения книгопечатания в Китае самым первым датированным отпечатанным текстом стала китайская версия «Алмазной Сутры»;

928–1009 гг. (другая датировка: 988–1069) — жизнь и деятельность индо-буддийского мастера йоги Тилопы из Бенгалии, основоположника линии учительской преемственности в Ваджраяне, из которой возникла тибетская школа кагью;

956–1040 гг. (другая датировка: 1016–1100) — жизнь и деятельность Наропы — индийского тантрического мастера (махасиддха) йоги из Кашмира, учителя Марпы;

983 г. — первое издание полного буддийского канона на китайском языке;

982–1054 гг. — жизнь и деятельность в Индии и Тибете (с 1042 г.) великого буддийского мыслителя Атиши (Дипанкара Шриджняна), основавшего школу кадам;

993–1077 гг. — жизнь и деятельность известного тибетского мыслителя и переводчика Дрогми, одного из создателей школы сакья;

XI в. — возрождение тхеравады на Шри-Ланке и Мьянме (Бирме);

1008–1064 гг. — жизнь и деятельность Дромтона — ученика Атиши;

1012–1097 гг. — жизнь и деятельность тибетского учителя Марпы, основоположника тибетской школы кагью;

1040–1123 гг. — жизнь и деятельность великого тибетского поэта, аскета и духовидца Миларепы, мастера школы кагью;

1055–1145 гг. — жизнь и деятельность тибетской монахини, родоначальницы линии «женского чода» Мачиг Лабдон;

1073 г. — основание тибетской школы сакья;

1079–1153 гг. — жизнь и деятельность великого тибетского учителя Гампопы, ученики которого образовали четыре подшколы линии кагью;

1110–1193 гг. — жизнь и деятельность Дюсума Кхьенпы — первого Кармапы («человека действия»), духовного главы школы кагью и воплощения бодхисаттвы Авалокитешвары;

1113–1150 гг. — во время короля Сурьявармана II воздвигнут Ангкор Ват — величественный храмовый комплекс Камбоджи;

- 1182–1251** гг. — жизнь и деятельность Сакья Пандиты, одного из крупнейших деятелей школы сакья;
- 1200** г. — первое издание корейской Трипитаки;
- 1222–1282** гг. — жизнь и деятельность монаха Нитирэна, основавшего школу японского буддизма нитирэн-сю;
- 1290–1364** гг. — жизнь и деятельность Бутона Ринчендуба — тибето-буддийского учёного, составителя и редактора тибетских канонических собраний Кангьюра и Тенгьюра;
- 1308–1364** гг. — жизнь и деятельность Лонгчен Рабджама — одного из наиболее выдающихся мастеров школы ньингма, адепта дзогчена;
- 1357–1419** гг. — жизнь и деятельность Цонкапы — тибетского религиозного деятеля, основателя школы гелук, которая является исторической религией буддийских народов России;
- 1391–1474** гг. — жизнь и деятельность Гендун-друпа, ученика Цонкапы, Далай-ламы I, родоначальника этой линии духовной преемственности;
- XIV–XVII** вв. — установление тайской разновидности тхеравады в Лаосе;
- 1409–1410** гг. — Цонкапа организовал строительство одного из трёх величайших монастырей школы гелук — Гандэн, который считается земной обителью бодхисатвы Майтреи. Вскоре Гандэн стал центром религиозно-философского образования;
- 1411** г. — первое тибетское собрание Слова Будды (Кангьюр) отпечатано в Китае;
- 1576–1578** гг. — официальное принятие буддизма монголами, когда могущественный монгольский правитель Алтан-хан встретился с Третьим Далай-ламой (1543–1588);
- 1599–1662** гг. — жизнь и деятельность Зая-пандита Намхай (Намка) Джамцо — религиозного калмыцкого деятеля, создателя алфавита («ясного письма», тодо бичиг) и норм западно-монгольского (ойратского) литературного языка. Он перевел с тибетского языка на старокалмыцкий примерно 170 произведений;
- 1608** г. — западномонгольский союз племен откочевал в Нижнее Поволжье и степи Прикаспия, входившие в состав Московского государства, и по договору стал добровольно вступать в российское подданство (в 1908–1909 гг. торжественно отмечалось 300-летие этой даты). В 1661 г. калмыцкий хан Пунцук принял присягу на верность московскому царю;
- 1616** г. — установление в Бутане тибетского варианта Ваджраяны;
- 1617–1682** гг. — строительство Поталы — зимнего дворца Далай-ламы, возведённого при Далай-ламе V, и являющегося самым знаменитым сооружением Тибета;
- 1720** г. — завершён и отпечатан перевод на монгольский язык Слова Будды (Кангьюр), Тенгьюр — в 1749 г.;

- 1741 г.** — главы бурятских родов принимают присягу на верноподданство России вместе с ламами, которые освобождаются от налогов, податей и других повинностей и получают разрешение на проповедь буддизма; указом императрицы Елизаветы лама Навак-Пунцук объявлен главным. Этот год является датой официального признания буддизма в нашей стране;
- XVIII в.** — завершилось принятие тувинцами буддизма от джунгар, Тува пребывала в составе различных буддийских государств с XII в.;
- 1729–1798 гг.** — жизнь и деятельность Джикмэ Лингпа, выдающегося духовного учителя ньингмы и дзогчена;
- XVIII в. 50-е гг.** — строительство старейшего бурятского монастыря — Цонгольского дацана;
- 1808–1887 гг.** — жизнь и деятельность Патрула Ринпоче, выдающегося мастера, учёного и учителя дзогчена, одного из самых ярких представителей истории школы ньингма;
- 1813–1899 гг.** — жизнь и деятельность Конгтрула Лодро Тайе (Джамгон Конгтрул) — видного тибетского учёного, провидца, знатока бона и мастера ньингмы;
- 1818–1900 гг.** — жизнь и деятельность Васильева Василия Павловича, русского востоковеда, буддолога, тибетолога, китаеоведа, монголоведа, автора ряда трудов и переводов с восточных языков, профессора Казанского и Петербургского университетов, академика (с 1886 г.), одного из основоположников русской буддологической школы;
- 1820–1892 гг.** — жизнь и деятельность Джамьянг Кхьенце Вангпо, видного учёного школ ньингма и сакья, последнего из «пяти великих тертонов», автора многочисленных трудов;
- 1840–1890 гг.** — жизнь и деятельность Минаева Ивана Павловича, одного из основоположников русской индологии и научной буддологии;
- 1846–1912 гг.** — жизнь и деятельность Мипама Ринпоче, или Мипам Гьяцо, одного из главных учителей возрождения школы ньингма;
- 1851–1920 гг.** — жизнь и деятельность Позднеева Алексея Матвеевича, русского буддолога, этнографа буддийских ритуалов Монголии и народов России;
- 1853–1938 гг.** — жизнь и деятельность Агвана Доржиева, выходца из бурят, одного из самых образованных деятелей тибетского буддизма своего времени, обучавшего Далай-ламу XIII (1876–1933) и возглавлявшего обновленческое движение в Бурятии и Туве в 20–30-х гг. XX в.;
- 1863–1934 гг.** — жизнь и деятельность Ольденбурга Сергея Фёдоровича, русского буддолога, индианиста, филолога и историка, одного из создателей и редакторов Библиотеки Буддика;
- 1864–1933 гг.** — жизнь и деятельность Дхармапалы Анагарики, религиозного деятеля, идеолога и организатора возрождения буддизма в Индии, национального героя Шри-Ланки;

- 1866–1942** гг. — жизнь и деятельность Щербатского Фёдора Ипполитовича, выдающегося русского буддолога, ученика И.П. Минаева, С.Ф. Ольденбурга, академика Российской Академии наук, директора Института буддийской культуры, опубликовавшего несколько критических изданий древних текстов, переводов и исследований в серии Библиотека Буддика (*Bibliotheca Buddhica*). Кроме того, он написал ряд крупнейших монографий по индо-буддийской философии, теории познания, логике (см. раздел «Литература»), перевёл несколько памятников изящной санскритской словесности;
- 1888–1919** гг. — жизнь и деятельность Розенберга Оттон Оттоновича, русского буддолога, япониста, ученика Ф.И. Щербатского, автора одного из лучших исследований буддийской философии;
- 1901–1935** гг. — жизнь и деятельность Обермиллера Евгения Евгеньевича, русского буддолога, одного из лучших знатоков махаянской литературы своего времени;
- 1901–1983** гг. — жизнь и деятельность Вангьяла Геше, буддийского учёного монаха, калмыка по происхождению, родом из Астраханской губернии России, автора нескольких трудов;
- 1902–1960** гг. — жизнь и деятельность Рериха Юрия Николаевича, русского буддолога, тибетолога, этнографа Центральной Азии, искусствоведа;
- 1902–1937** гг. — жизнь и деятельность Вострикова Андрея Ивановича, русского буддолога и тибетолога, ученика Ф.И. Щербатского;
- 1914–1974** гг. — жизнь и деятельность Дандарона Бидия Дандаровича, русского буддолога и бурятского религиозного деятеля;
- 1959** г. — изгнание китайской армией тибетских монахов во главе с Далай-ламой XIV из Тибета;
- 1975** г. — разрушение монастырей и пленение монахов «красными кхмерами» в Камбодже;
- 2001** г. — разрушение статуй Будды в Бамиане афганскими талибами.

СПИСОК СТАТЕЙ И ОТСЫЛОЧНЫХ ТЕРМИНОВ

А	Амидаизм
А	Амитабха
Абсолют	«Амитаюр-дхьяна-сутра»
Абсолютная истина	Амитаюс
Абсолютная реальность	Амогхаваджра
Абхиджня	Амогхасиддхи
Абхидхамма-питака	Амрита
Абхидхарма	Амрита-калаша
«Абхидхарма-коша»	Амритакара
Абхисамайя	Анагамин
Абхишека	Анагарика
Авадана	Ананда
Авадхути	Анатман
Авалокитешвара	Ангкор
«Аватамсака-сутра»	«Ангуттара-никая»
Авидья	Андхака
Авичи	Анитья
Агама	Антара-бхава
Агинский дацан	Ану-йога
Ад	Анурадхапура
Адвайта	Анuttара-йога-тантра
Аджанта	Анuttара-самъяк-самбодхи
Аджина-тепе	Апсара
Аджитамитра	Арада Калама
Ади-Будда	Арупа-дхату
Айятана	Архат
Акаништха	Арья
«Акутобхайя»	Арьядэва
Акшобхья	Арьяшура
Алая-виджняна	Асана
Алмазная колесница	Асанга
«Алмазная сутра»	Асура
Амаравати	Ати-йога
Амешаб	Атиша
Амида	Атман

АУМ	Боробудур
Ахимса	Брахман
Ачарья	Будда
Ашвагхоша	Будда-одиночка
Ашока	Буддизм
«Аштасахасрика-сутра»	Буддизм Бангладеш
Аюшман	Буддизм Бутана
Аятана	Буддизм Вьетнама
Б	Буддизм Индии
Бакула Ринпоче	Буддизм Индонезии
Бамиан	Буддизм Камбоджи
Банди	Буддизм Китая
Бардо	Буддизм Кореи
Бахушрутия	Буддизм Лаоса
Белая Тара	Буддизм Монголии
Белый лотос	Буддизм Мьянмы
Библиотека Буддика	Буддизм Непала
Бимбисара	Буддизм России (Калмыкия, Бурятия, Тува)
Бинду	Буддизм Таиланда
Блаватская Е.П.	Буддизм Тайваня
Благо, благие деяния	Буддизм Тибета
Благодатная	Буддизм Шри-Ланки
Благодатный	Буддизм Японии
Благородные истины	Буддийские соборы
Благородные сокровища	Буддология
Благосущный	Буддство
Блаженство, Ясный свет и отсутствие мышления	Буддхагхоша
Богдо	Буддха-кшетра
Богдо-гэгэн	Буддхапалита
Боги, дэва и дэви	Буддхатва
Бодх-гая	«Буддха-чарита»
Бодхи	Бумпа
Бодхи-древо	Бурхан
Бодхидхарма	Бутон
Бодхисаттва	Бхававивека
«Бодхи-чарья-аватара»	Бхавана
Бодхи-читта	«Бхавана-крама»
Бон	Бхава-чакра

Бхагаван
Бхайшаджья-гуру
Бхархут
Бхикшу
Бхикшуни
Бхуми

В

Ваджра
Ваджраварахи
Ваджрадхара
Ваджрайогини
Ваджракилая
«Ваджра-панджара-тантра»
Ваджрапани
Ваджрасаттва
«Ваджра-ччхедика-сутра»
Ваджраяна
Ваджрная песнь
Вайбхашика
Вайрочана
Вайрочана из Пагора
Вангъял геше
Варанаси
Васильев В.П.
Васубандху
Ватсипутрия
Ведана
Веды
Великая колесница
Великая печать
Весак
Ветали
Взаимозависимое происхождение
«Виграха-вьявартани»
Виджняна
Виджняна-вада
Видья
Видья-дхара
Вималамитра

Виная
Виная-питака
Випащьяна
Вирья
Вихара
Властелин вселенной
Внутреннее тепло
Восемь благих эмблем
Восемь подношений
Востриков А.И.
Восьмеричный Путь
Всемирное братство буддистов (ВББ)
Выброс сознания
Высшие и обычные совершенства

Г

Гампопа
Гана-чакра
«Ганда-вьюха-сутра»
Ганджур
Гандхара
Гандхарва
Гандэн
Гандэн Трипа
Гараб Дордже
Гаруда
Гаутама
Гелук
Гецул
Геше
«Гирлянда джатак»
Гомпа
Гуань-инь
Гуру
Гуру-дэва
Гуру-йога
Гуру Ринпоче
Гусиноозерский дацан
Гухьясамаджа
«Гухья-самаджа-тантра»

Гьялва	Дик-пала
Гэлонг	Доржиев А.
Д	Доха
Дака	Дребунг
Дакини	Дрикунг-кагью
Далай-лама	Дрогми
Далай-лама XIV	Дромтён
Дамару	Другпа-кагью
Дана	Дуган
Дана-парамита	Дуньхуан
Дандарон Б.Д.	Духкха
Данджур	«Дхаммапада»
Дацан	Дхарамсала
Даща-бхуми	Дхарани
Два блага	Дхарма
Два накопления	Дхарма-дхату
Две истины	Дхарма-кайя
Две стадии	Дхармакирти
Двенадцать звеньев взаимозависимого происхождения	Дхармапала ₁
Девять колесниц ньингмы	Дхармапала ₂
Держатель алмаза	Дхармапала Анагарика
Десять благодеяний	Дхарма-раджа
Десять злодеяний	Дхармата
Десять парамит	Дхарма-чакра
Десять сил Истинносущего	«Дхарма-чакра-правартана-сутра»
Джамбудвипа	Дхармоттара
Джамгён Конгтрул	Дхармо-частица
Джамьянг Кхьенце Вангпо	Дхармо-частицы
Джатака	Дхату
Джикмэ Лингпа	Дхьяна
Джина	Дхьяни-бодхисаттва
Джняна	Дхьяни-будда
Джонанг	Дэва
Дзогчен	Дэвадатта
Дзэн	Дюсум Кхьенпа
Дигнага	Ж
«Дигха-никая»	Жертвенные приношения
	Жизнь Будды

З

Закон буддийский
Защитник Дхармы
Зая-пандит
Зло, зловерные деяния
Знаки-отметины будды
Знание
Знание, опыт и постижение
Зул хурал

И

Иволгинский дацан
Иконография
Иконография Ваджраяны
Индрии
Истина
Истинносущий
Итигэлов Д.-Д.
Ишвара
«Ишвара-картритва-ниракритир...»

Й

Йидам
Йога
Йога внутреннего тепла
Йога сновидений
Йога-тантра
Йога тела-иллюзии
Йогачара
Йога Ясного света
Йятха-бхута

К

Кагью
Кадам
Кайласа
Кайя
Калачакра
Калачакра-тантра
Калу Ринпоче

Кальпа
Камалашила
Канглинг
Кангьюр
Канишка
Каннон
Канон буддийский
Капала
Капилавасту
«Каранда-выюха-сутра»
Карли
Карма
Карма-кагью
Карма-мудра
Кармапа
Кармапа XVI
Карттрика
Каруна
Катьянипутра
Кащьяпа
Кила
Клеща
Колесо времени
Колесо жизни
Колесо Закона
Колокольчик
Конгтрул Лодро Тайе
Кора
Коренной учитель
Космология буддизма
Крийя-тантра
Кумараджива
Кутэнпа
Кушаны
Кушинагара
Кушчала
Кхенпо
«Кхуддака-никая»
Кшана

Кшаника-вада

Кшанти

Кшетра-пала

Кшитигарбха

Л

«Лалита-вистара»

Лама

Лама Анагарика Говинда

Ламаизм

Лам-рим

«Ланка-аватара-сутра»

Линия передачи шёпотом

Линия преемственности

Лока

Лока-пала

Локоттара-вада

Лонгчен Рабджам

Лосар

Лотос

«Лотосовая сутра»

Лу

Лумбини

Лхаса

Любовь

М

«Маджджхима-никая»

«Мадхьяма-агама»

«[Мадхьяма]-бхава-санкранти-[шастра]»

Мадхьямака

«Мадхьямака-аватара»

«Мадхьямака-карики»

Мадхьяма-пратипад

Майдари хурал

Майтрейя

Майтрейянатха

Майтри

Майя

Мала

Малая колесница

Манас

Мандала

Манджушри

Мантра

Мара

Марга

Марпа

Матрика

Матричета

Матхура

Маудгальяяна

Маха

Маха Бодхи Общество

Махавайрочана

Махайога

Махакала

«Махамайя-тантра»

Махамудра

«Маха-париниббана-сутта»

«Маха-паринирвана-сутра»

Махасангхика

Махасиддха

Махасукха

Махаяна

«Махаяна-вимшика»

Махещвара

Махищасака

Мачиг Лабдон

Медитация

Меру

Миларепа

Минаев И.П.

Мипам Ринпоче

Мокша

Монастырь

Монах

Моха

Мудра

Мудрость
Мудрость пяти видов
«Мула-мадхьямака-карика»

Н

Нага
Нагарджуна
Нади
Наланда
Намкай Норбу Ринпоче
Намтар
Нарака
Наропа
Неведение
Нёндра
Нигума
Нирвана
Нирищвара-вада
Нирмана-кайя
Нитирэн-сю
Ньингма

О

Обермиллер Е.Е.
Оддияна
Ольденбург С.Ф.
ОМ
Ом мани падме хум
«Опровержение идеи Бога-творца»
Отверстие Брахмы
Отречение

П

Пагода
Падма
Падмасамбхава
Пальден Шераб Ринпоче
Пандита
Панча-кама-гуна
Панчен-лама

Парамартха-сатья
Парамита
Паринирвана
Патра
Патрул Ринпоче
Пема Лингпа
Первая проповедь Будды
Первостихии
Перенос сознания
Перерожденец
Перерождение
Победитель
Позднеев А.М.
Посвящение
Потала
Поток сознания
Прадакшина
Праджня
Праджня-парамита
«Праджня-парамита-сутра»
Прамана
Прана
Прасангика-мадхьямака
«Прасанна-пада»
Прашибимба
Пратимокша
Пратитья-самутпада
«Пратитья-самутпада-хридайя-карика»
Пратьека-будда
Предписания монахам
Прета
Прибежище
Просветление
Просветлённый
Пудгала
Пудгала-вада
Пуджа
Пурана
Пурба

Пустота
Путь
Пхова
Пять беспредельных преступлений
Пять будд
Пять заповедей
Пять знаний
Пять наук
Пять семейств
Пять стадий медитации
Пять стадий Пути Великой колесницы

Р

Раджагриха
Ран-тонг
«Ратна-авали»
«Ратна-кута-сутра»
Ратнасамбхава
Рахула
Рерих Ю.Н.
Ригпа
Риме
Ринпоче
Риши
Розенберг О.О.
Рупа
Рупа-дхату
Рупа-кайя

С

Садхана
«Садхарма-пундарика-сутра»
Сакья
Сакья Пандита
Сакья Тризин
Самадхи
Самайя
Самантабhadра
Самбхога-кайя
Самвара

Самврити-сатья
Самматия
Самъе
«Самъютта-никая»
Самъяк-самбуддха
Сангха
Сангха-арама-пала
Санджня
Сансара
Санскара
Сантана
Санчи
Сараха
Сарвастивада
Сарма
Сарнатх
Сатья
Саутрантика
Сахаджа
Свабхавика-кайя
Свадэва
Свастика
Сватантрика-мадхьямака
Сверхъестественные способности
Семенной слог
Семиличный обряд
Семь драгоценностей
Семь драгоценных материалов
Семь знаков царского достоинства
Семь ритуальных подношений
Сиддха
Сиддхартха
Сиддхи
Сингон
Скандха
Слово Будды
Созерцание
Сознание-сокровищница
Сокровенное место

Солнце-луна
Сонгцэн Гампо
Сосредоточение
Сострадание
Срединный Путь
Страдание
«Строфы о Срединности»
Ступа
Стхавира
Субурган
Сугата
Сукхавати
Сумеру
Сутра
«Сутра Сердца»
Сутта-питака
«Сухрил-лекха»

Т

Таглунг-кагью
Танка
Тантра
Тантризм
Тара
Таранатха
Тарганг Тулку
Таттва
«Таттва-санграха»
Татхагата
Татхагата-гарбха
Татхата
Текстовая деятельность
Тело блаженства
Тело Будды
Тело в цвете и форме
Тело великого блаженства
Тело воплощения
Тело Закона
Тело истины

Тело Самосущего
Тенгьюр
Терма
Тертон
Тибетская «Книга мёртвых»
Тилопа
Типитака
Торма
Три вида Мудрости.
Три драгоценности
Трикайя
Три колесницы
Трипитака
Три поворота Колеса Закона
Три прибежища
Три-ратна
Трисонг Децэн
Тричивара
Тришна
Тришула
Тройной трон
Тройственная мудрость
Тулку
Тушита
Тхеравада

У

Уддияна
Упайя
Упасака
Упекша
Урна
Ушниша

Х

Хамбо-лама
«Хеваджра-тантра»
Херука
Хинаяна

«Хридайя-сутра»

Хубилган

Хурул

Хурэ

Хутухта

Цам

Ц

Цонгольский дацан

Цонкапа

Цугольский дацан

Ч

Чайтъя

Чакра

Чакраваргин

Чакрасамвара

«Чакра-самвара-тантра»

Чам

Чандракирти

Чань

Чарья-тантра

«Чатух-става»

Чаша для подаяния

Ченрези

Четыре безмерные качества

Четыре Благородные истины

Четыре вида деятельности

Четыре исконные мудрости

Четыре особые передачи

Четыре посвящения

Чинта-мани

Чистая страна

Чистое видение

Чистой земли школы

Читта

Читта-матра

Чогьям Трунгпа Ринпоче

Чод

Чокьи Ньима Ринпоче

Чортен

Чудесные способности

Чулен

Ш

Шакьямуни

Шамарпа

Шаматха

Шамбала

Шангпа-кагью

Шанта-кродха-мандала

Шантаракшита

Шантидэва

Шаолинь

Шастра

Шен-тонг

Шесть видов существования

Шесть учений Наропы

Шесть учений Нигумы

Шиджед

Ширетуй

Шравака

Шрамана

Шри

Шри Синха

Шунья-вада

Шуньята

«Шуньята-саптати»

Щ

Щарипутра

Щербатской Ф.И.

Ю

«Юкти-шаштика»

Я

Яб-юм

Явленное тело

Яды ума

Якша

Яма

Ямантака

Яна

Ясный свет

Ящодхара

ТЕМАТИЧЕСКИЕ РАЗДЕЛЫ¹

1. ИМЕНА

1.1. Исторические лица буддизма Индии, Южной и Юго-Восточной Азии

Аджитамитра	Канишка
Амогхаваджра	Катьяянипутра
Амритакара	Кашьяпа
Ананда	Кумараджива
Арьядэва	Кушаны
Арьяшура	Лама Анагарика Говинда
Асанга	Майтрейянатха
Атиша	Майя
Ашвагхоша	Маудгальяяна
Ашока	Нагарджуна
Бимбисара	Наропа
Бодхидхарма	Нигума
Буддхагхоша	Падмасамбхав
Буддхапалита	Рахула
Бхававивека	Сараха
Васубандху	Сиддхартха
Вималамитра	Тилопа
Гаутама	Чандракирти
Девадатта	Шакьямуни
Дигнага	Шантаракшита
Дхармакирти	Шантидэва
Дхармапала ₂	Шри Синха
Дхармапала Анагарика	Щарипутра
Камалашила	Ящодхара

1.2. Исторические лица тибетского буддизма

Амешаб	Гараб Дордже
Атиша	Гуру Ринпоче
Бакула Ринпоче	Далай-лама XIV
Бутон	Джамгон Конгтрул
Вайрочана из Пагора	Джамьянг Кхьенце Вангпо
Гампопа	Джикмэ Лингпа

¹ Большинство имён, мифологических персонажей, понятий, текстов и других реалий буддизма можно располагать по нескольким тематическим разделам и подразделам. К примеру, имя «Ананда» чтимо во всех буддийских странах, хотя и произносится по-разному. Кроме того, это ещё и понятие духовной радости. Следуя этому правилу буквально, получились бы десятки повторов одних и тех же слов. Чтобы избежать этой участи, приходится определять место имени по месту его «происхождения», а место понятия — по его значению для того или иного направления буддизма. Но в редких случаях, когда в словарной статье указаны разные сферы применения термина или имени, то слово приводится в двух и более тематических подразделах.

Дрогми
Дромтон
Дусум Кхьенпа
Калу Ринпоче
Кармапа XVI
Конгтрул Лодро Тайе
Лама Анагарика Говинда
Лонгчен Рабджем
Марпа
Мачиг Лабдон
Миларепа
Мипам Ринпоче
Намкай Норбу Ринпоче
Наропа
Нигума

Падмасамбхава
Пальден Шераб Ринпоче
Патрул Ринпоче
Пема Лингпа
Сакья Пандита
Сакья Тризин
Сонгцэн Гампо
Таранатха
Тартанг Тулку
Тилопа
Трисонг Децэн
Цонкапа
Чогьям Трунгпа Ринпоче
Чокьи Ньима Ринпоче
Шри Синха

1.3. Исторические лица монгольского и российского буддизма

Блаватская Е.П.
Вангъял геше
Васильев В.П.
Востриков А.И.
Дандарон
Доржиев А.
Зая-пандит

Минаев И.П.
Обермиллер Е.Е.
Ольденбург С.Ф.
Позднеев А.М.
Рерих Ю.Н.
Розенберг О.О.
Щербатской Ф.И.

1.4. Мифологические персонажи и реалии индийского буддизма

Авалокитешвара
Ади-Будда
Акшобхья
Амитабха
Амитаюс
Амогхаваджра
Амогхасиддхи
Апсара
Асура
Бхайшаджья-гуру
Ваджраварахи
Ваджрадхара
Ваджрайогини
Ваджракилая
Ваджрапани
Ваджрасаттва
Вайрочана
Ветали
Гухьясамаджа
Дака
Дакини
Джамбудвипа
Дхармапала₁
Дэва
Калачакра
Кашьяпа

Кшитигарбха
Лока
Лока-пала
Майтрейя
Майтрейянатха
Майя
Манджушри
Мара
Махавайрочана
Махакала
Махасиддха
Нага
Одияна
Прета
Ратнасамбхава
Самантабхадра
Сангха-арама-пала
Сукхавати
Сумеру
Тара
Тушита
Удияна
Якша
Яма
Ямантака
Яшодхара

1.5. Мифологические персонажи и реалии дальневосточного буддизма

Амида
Бодхидхарма
Гуань-инь
Каннон

1.6. Мифологические персонажи и реалии тибетского буддизма

Белая Тара	Лу
Бхайшаджья-гуру	Тара
Гараб Дордже	Херука
Ваджракилая	Ченрези
Калачакра	Шамбала

1.7. Географические названия

1.7.1. Географические названия индийского буддизма, стран Средней и Юго-Восточной Азии

Аджанта	Гандхара
Аджина-тепе	Капилавасту
Амаравати	Карли
Ангкор	Кушинагара
Анурадхапура	Лумбини
Бамиан	Матхура
Бодх-гая	Наланда
Боробудур	Раджагриха
Бхархут	Сарнатх
Варанаси	

1.7.2. Географические названия дальневосточного буддизма

Дуньхуан
Шаолинь

1.7.3. Географические названия тибетского буддизма

Гандэн	Лхаса
Дребунг	Потала
Дхарамсала	Самье
Кайласа	

1.7.4. Географические названия монгольского и российского буддизма

Агинский дацан
Гусиноозерский дацан
Иволгинский дацан
Цонгольский дацан
Цугольский дацан

2. ТЕКСТЫ

2.1. Слово Будды: названия канонических собраний, их отделов, жанров и текстов

Абхидхамма-питака	«Каранда-вьюха-сутра»
«Абхидхарма-коша»	«Кхуддака-никая»
Авадана	«Лалита-вистара»
«Аватамсака-сутра»	«Ланка-аватара-сутра»
Агама	«Лотосовая сутра»
«Алмазная сутра»	«Маджджхима-никая»
«Амитаюр-дхьяна-сутра»	«Мадхьяма-агама»
«Ангуттара-никая»	«Махамайя-тантра»
«Аштасахасрика-сутра»	«Маха-париниббана-сутта»
«Ваджра-панджара-тантра»	«Маха-паринирвана-сутра»
«Ваджра-ччхедика-сутра»	Первая проповедь Будды
Ваджрная песнь	«Праджня-парамита-сутра»
Виная-питака	«Ратна-кута-сутра»
«Ганда-вьюха-сутра»	«Садхарма-пундарика-сутра»
Ганджур	«Самьютта-никая»
«Гухья-самаджа-тантра»	Слово Будды
Данджур	Сутра
Джатака	«Сутра Сердца»
«Дигха-никая»	Сутта-питака
Доха	Тенгьюр
«Дхаммапада»	Типитака
Дхарани	Трипитака
«Дхарма-чакра-правартана-сутра»	«Хеваджра-тантра»
Кангьюр	«Хридайя-сутра»
Канон буддийский	«Чакра-самвара-тантра»

2.2. Трактаты

«Абхидхарма-коша»	Намтар
«Акутобхайя»	«Опровержение идеи Бога-творца»
«Бодхи-чарья-аватара»	«Прасанна-пада»
«Буддха-чарита»	«Пратигья-самутпада-хридайя-карика»
«Бхавана-крама»	«Ратна-авали»
«Виграха-вьавартани»	«Строфы о Срединности»
«Гирлянда джатак»	«Сухрил-лекха»
«Ишвара-картритва-ниракритир...»	«Таттва-санграха»
«Лам-рим»	Терма
«[Мадхьяма]-бхава-санкранта-[шастра]»	Тибетская «Книга мёртвых»
«Мадхьямака-аватара»	«Чатух-става»
«Махаяна-вимшика»	«Шуньята-саптата»
«Мадхьямака-карики»	«Юкти-шаштака»
«Мула-мадхьямака-карика»	

3. ПОНЯТИЯ

3.1. Хинаяна, Абхидхарма, тхеравада

Абхиджня	Амрита
Абхидхарма	Анагамин
Абхишека	Анатман
Авидья	Анигья
Авичи	Антара-бхава
Акаништха	Анuttара-самьяк-самбодхи

Арупа-дхату	Манас
Архат	Марга
Арья	Матрика
Атман	Махасангхика
Ахимса	Махищасака
Ачарья	Махищасака
Аюшман	Меру
Айятана	Мокша
Бахушрутия	Нарака
Бодхи	Нирвана
Брахман	Трикайя
Будда (Буддха)	Паринирвана
Бхавана	Прамана
Бхава-чакра	Пратимокша
Бхагаван	Пратигья-самутпада
Бхикшу	Пратьека-будда
Бхикшуни	Предписания монахам
Ватсипутрия	Прибежище
Ведана	Просветление
Веды	Просветлённый
Виджняна	Пудгала-вада
Видья	Пуджа
Виная	Рупа
Випашьяна	Самадхи
Вихара	Самматия
Джина	Сангха
Джняна	Санджня
Духкха	Сансара
Дхарма	Санскара
Дхарма-раджа	Сантана
Дхарма-чакра	Сарвастивада
Дхату	Сатья
Дхьяна	Саутрантика
Иконография Ваджраяны	Скандха
Индрии	Страдание
Кальпа	Стхавира
Карма	Тхеравада
Клеша	Упасака
Космология буддизма	Чакра
Кушала	Чакравартин
Кшана	Читта
Кшаника-вада	Шастра
Лока	Шесть видов существования
Локоттара-вада	Шравака
Мадхьяма-пратипад	Шрамана
Майтри	

3.2. Махаяна

Абхисамайя	Пять будд
Адвайта	Пять заповедей
Алая-виджняна	Пять знаний
Бодхисаттва	Пять семейств
Бодхи-читта	Пять стадий Пути Великой колесницы
Буддха-кшетра	Рупа-дхату
Бхуми	Рупа-кайя
Вайбхашика	Самбхога-кайя
Виджняна-вада	Самврити-сатья
Вирья	Самъяк-самбуддха
Дана	Свабхавика-кайя
Дана-парамита	Сватантрика-мадхьямика
Даша-бхуми	Сверхъестественные способности
Дхарма-дхату	Семичленный обряд
Дхарма-кайя	Семь драгоценностей
Дхармата	Семь драгоценных материалов
Индрии	Семь знаков царского достоинства
Йога	Сиддха
Йогачара	Сиддхи
Йятха-бхута	Созерцание
Кайя	Сознание-сокровищница
Каруна	Сокровенное место
Кшанги	Сосредоточение
Мадхьямика	Сострадание
Майтри	Срединный Путь
Майя	Сугата
Манас	Таттва
Мандала	Татхагата
Мантра	Татхагата-гарбха
Матрика	Татхата
Маха	Тело Будды
Махаяна	Тело воплощения
Нарака	Тело в цвете и форме
Нирмана-кайя	Тело Закона
Парамартха-сатья	Тело блаженства
Парамита	Тело Самосущего
Паринирвана	Трикайя
Патра	Упайя
Праджня	Хинаяна
Праджня-парамита	Читта
Прасангика-мадхьямика	Шаматха
Пустота	Шунья-вада
Путь	Шуньята
Пять беспредельных преступлений	Явленное тело

3.3. Ваджраяна

Авадхути	Мантра
Ади-Будда	Махайога
Амрита-калаша	Махамудра
Ану-йога	Махасиддха
Анuttара-йога-тантра	Махасукха
Ати-йога	Садхана
Ваджраяна	Самая
Видья-дхара	Сахаджа
Гуру	Тантра
Гуру-дева	Упайя
Гуру-йога	Херука
Гухьясамаджа	Чарья-тантра
Иконография Ваджраяны	Чод
Йога-тантра	Чортен
Калачакра-тантра	Шесть учений Наропы
Колесо времени	Шесть учений Нигумы
Крийя-тантра	Яб-юм
Мандала	

3.4. Русская и западная буддология

Абсолют	Буддизм Монголии
Абсолютная истина	Буддизм Мьянмы
Абсолютная реальность	Буддизм Непала
Алмазная колесница	Буддизм России (Калмыкии, Бурятии, Тувы)
Амидаизм	Буддизм Таиланда
Арья	Буддизм Тайваня
Белая Тара	Буддизм Тибета
Благо, благие деяния	Буддизм Шри-Ланки
Благодатная	Буддизм Японии
Благодатный	Буддийские соборы
Благородные истины	Буддология
Благородные сокровища	Бурхан
Благосущный	Веды
Блаженство, Ясный свет и отсутствие мышления	Великая колесница
Богдо	Великая печать
Богдо-гэгэн	Взаимозависимое происхождение
Боги, дэва и дэви	Восемь благих эмблем
Будда	Восемь подношений
Будда-одинокка	Восьмеричный Путь
Буддизм	Всемирное братство буддистов (ВББ)
Буддизм Бангладеш	Два блага
Буддизм Бутана	Два накопления
Буддизм Вьетнама	Две истины
Буддизм Индии	Двенадцать звеньев взаимозависимого происхождения
Буддизм Камбоджи	Две стадии
Буддизм Китая	Девять колесниц ньингмы
Буддизм Кореи	Десять парамит
Буддизм Лаоса	Десять сил Истинносущего

Дуган
Дхьяни-бодхисаттва
Дхьяни-будда
Зул хурал
Жертвенные приношения
Жизнь Будды
Закон буддийский
Зло, зловредные деяния
Знаки-отметины будды
Знание
Иконография
Иконография Ваджраяны
Истина
Истинносуший
Йога
Канон буддийский
Колесо времени
Колесо жизни
Колесо Закона
Коренной учитель
Космология буддизма
Лама
Ламаизм
Линия преемственности
Лотос
Любовь
Малая колесница
Медитация в буддизме
Монастырь
Монах
Мудрость
Неведение
Отверстие Брахмы
Отречение
Первая проповедь Будды
Перерожденец
Перерождение
Победитель
Посвящение
Предписания монахам
Прибежище
Пустота
Путь

Пять беспредельных преступлений
Пять будд
Пять заповедей
Пять знаний
Пять семейств
Пять стадий Пути Великой колесницы
Сверхъестественные способности
Семичленный обряд
Семь драгоценностей
Семь драгоценных материалов
Семь знаков царского достоинства
Слово Будды
Созерцание
Сознание-сокровищница
Сокровенное место
Сосредоточение
Сострадание
Срединный Путь
Страдание
Ступа
Тантризм
Текстовая деятельность
Тело Будды
Тело воплощения
Тело в цвете и форме
Тело Закона
Тело блаженства
Тело Самосушего
Три вида Мудрости
Три драгоценности
Три прибежища
Тройственная мудрость
Чакры буддийской тантры
Четыре безмерные качества
Четыре вида деятельности
Четыре исконные мудрости
Четыре особые передачи
Четыре посвящения
Чистая страна
Чистое видение
Чудесные способности
Шесть видов существования
Явленное тело

4. СИМВОЛИЗМ

4.1. Сакральные символы, ритуальные действия, предметы и т.д.

А
Амрита-калаша
Асана
АУМ

Бодхи-древо
Бумпа
Ваджра
Гуру-дева

Гуру-йога
Гьялва
Дамару
Дик-пала
Жертвенные приношения
Знаки-отметины будды
Иконография
Йидам
Калачакра
Канглинг
Капала
Карттрика
Кила
Колокольчик
Лотос
Махамудра
Махасукха
Меру
Мудра
ОМ
Ом мани падме хум
Пагода
Падма
Панча-кама-гуна
Патра
Прадакшина
Пратибимба
Прибежище

Пуджа
Пурба
Самаяя
Сахаджа
Свадева
Свастика
Сокровенное место
Ступа
Субурган
Танка
Торма
Тричивара
Тришула
Урна
Ушниша
Хурул
Хурэ
Хутухта
Цам
Чакра
Чакравартин
Чам
Чаша для подаяния
Чинта-мани
Шамбала
Шанта-кродха-мандала
Яб-юм
Ясный свет

4.2. Праздники

Весак
Лосар
Майдари хура

Цам
Чам

5. БУДДИЗМ ИНДИИ, ЮЖНОЙ И ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

Бахушрутия
Буддизм Бангладеш
Буддизм Индии
Буддизм Камбоджи
Буддизм Лаоса
Буддизм Мьянмы
Буддизм Таиланда
Буддизм Шри-Ланки

Веды
Маха
Маха Бодхи Общество
Пандита
Пурана
Риши
Шри

6. БУДДИЗМ МОНГОЛИИ И РОССИИ

Банди
Библиотека Буддика
Богдо
Богдо-гэгэн
Буддизм Монголии
Буддизм России
Бурхан
Гецул
Гэлюнг
Дацан
Дуган
Жертвенные приношения
Зул хурал
Иконография Ваджраяны

Колесо времени
Коренной учитель
Майдари хурал
Пандидо-хамбо-лама
Прибежище
Субурган
Танка
Хамбо-лама
Хубилган
Хурул
Хурэ
Хутухта
Цам
Ширетуй

7. БУДДИЗМ СТРАН ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА

Белый лотос
Буддизм Вьетнама
Буддизм Китая
Буддизм Кореи
Буддизм Тайваня

Буддизм Японии
Дзэн
Нитирэн-сю
Сингон
Чань

8. БУДДИЗМ ТИБЕТА И ГИМАЛАЕВ

Бардо
Бон
Буддизм Бутана
Буддизм Непала
Буддизм Тибета
Гандэн Трипа
Гелук
Геше
Гомпа
Гьялва
Далай-лама
Девять колесниц ньингмы
Джонанг
Дзогчен
Дрикунг-кагью
Другпа-кагью
Жертвенные приношения
Иконография Ваджраяны
Йидам
Кагью
Кадам
Карма-кагью
Кармапа
Колесо времени
Кутэнпа
Кхенпо
Лама
Ламаизм
Лам-рим

Намтар
Ньингма
Панчен-лама
Пхова
Ран-тонг
Ригпа
Риме
Ринпоче
Сакья
Сарма
Таглунг-кагью
Танка
Терма
Тертон
Тулку
Херука
Цам
Чам
Чод
Шамарпа
Шангпа-кагью
Шен-тонг
Шесть йог Наропы
Шесть йог Нигумы
Шиджед
Щарипутра
Щербатской Ф.И.
Яб-юм
Ясный свет

ЛИТЕРАТУРА

(составлена при участии С.В. Дудко)

1. *Абаев Н.* Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. Новосибирск, 1989.
2. *Агаджанян А.С.* Буддийский путь в XX веке. Религиозные ценности и современная история стран тхеравады. М., 1993.
3. *Аджан Ча и Шри Дхаммананда.* Сокровище Дхаммы. Во что верят буддисты? М., 2004.
4. *Азия: Диалог цивилизаций.* СПб., 1996.
5. *Айа Хема и Шри Дхаммананда.* Путь медитации. Как жить без страха и тревоги? М., 2002.
6. *Аконг Тулку Римпоче.* Укрощение тигра. М., 1996.
7. *Александрова Н.В.* Путь и текст: китайские паломники в Индии. М., 2008.
8. *Алмазная сутра.* Дорджи джодва. На старокалмыкском с пер. на калмыцкий язык А.В. Бадмаева, с пер. с санскр. на рус. — В.П. Андросова. Элиста, 1993.
9. *Андреев А.И.* Буддийская святыня Петрограда. Улан-Удэ, 1992.
10. *Андреев А.И.* Храм Будды в Северной столице. СПб., 2004.
11. *Андросов В.П.* Опровержение идеи бога-творца древнебуддийскими мыслителями (переводы из «Абхидхармакоши», «Бодхичарья-аватары», «Таттва-санграхи» и «Татвасанграха-панджика»). — Религии мира. Ежегодник. 1985. М., 1986.
12. *Андросов В.П.* Нагарджуна и его учение. М., 1990.
13. *Андросов В.П.* О «Рассмотрении разногласий» (*Vigraha-vyavartani*). — Историко-философский ежегодник. 1990. М., 1991.
14. *Андросов В.П.* Происхождение буддизма (к методике и теории изучения). — Религии Древнего Востока. М., 1995.
15. *Андросов В.П.* «Чатухстава», или «Четыре гимна буддам», созданные Нагарджуной. Введ., пер. с санскр. и коммент. // Восток. 1995. № 4.
16. *Андросов В.П.* «Махаянавимшика, или 20 строф о Махаяне», составленные Нагарджуной. Введ., пер. с санскр. и коммент. // Восток. 1995. № 5.
17. *Андросов В.П.* Индийский буддизм и тибетская цивилизация. — Азия — диалог цивилизаций. СПб., 1996.
18. *Андросов В.П.* Историко-методологические проблемы изучения древнебуддийской философии (V в. до н. э. – V в. н. э.). — Московское востоковедение. Очерки. Исследования. Разработки. М., 1997.

19. Андросов В.П. Собрание основоположений Закона (Дхарма-санграха). Издание санскритского и тибетского текстов, русский перевод, комментарий и исследование. — Религии мира. Ежегодник. М., 1999.
20. Андросов В.П. Словарь индо-тибетского и российского буддизма. Главные имена, основные термины и доктринальные понятия. М., 2000.
21. Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны: Религиозно-философские трактаты. М., 2000.
22. Андросов В.П. Индийский буддизм: история и учение. Вопросы методологии и источниковедения. *The Edwin Mellen Press. Lewiston (New York), Queenston (Ontario, Canada), Lampeter (United Kingdom)*. 2000.
23. Андросов В.П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. М., 2001.
24. Андросов В.П. Трактат Нагарджуны «Коренные строфы о Срединности». — *Scripta Gregoriana*. Сборник в честь семидесятилетия акад. Г.М. Бонгард-Левина. М., 2003.
25. Андросов В.П. Буддизм Ваджраяны. Иконография Ваджраяны. М., 2003.
26. Андросов В.П. Учение Нагарджуны о Срединности: исслед. и пер. с санскр. «Коренных строф о Срединности» («Мула-мадхьямака-карика»); пер. с тиб. «Толкования Коренных строф о Срединности, [называемого] Бесстрашным [опровержением догматических воззрений] («Мула-мадхьямака-вритти Акутобхайя»)). М., 2006.
27. Андросов В.П. Буддийская классика Древней Индии. Слово Будды и трактаты Нагарджуны в переводах с палийского, санскритского и тибетского языков с толкованиями. М.: Открытый мир и Ганга. 2008; Открытый мир и «Алмазный Путь». 2010.
28. Андросов В.П. Первые шаги индийского буддизма в Тибете (VII–VIII). Буддизм. Ru. № 13–14. 2008–2009.
29. Андросов В.П., Леонтьева Е.В. Марпа и история Карма Кагью: «Жизнеописание Марпы-переводчика» в историческом контексте школы Кагью. М.: Открытый мир и «Алмазный Путь». 2009 и 2010.
30. Антология Дзэн. Пер. с англ. С.Л. Бурмистрова под ред. С.В. Пахомова. СПб., 2004.
31. Арага Карма Чагме. Путь через врата смерти. Пер. с тиб. Б. Очирова. Улан-Удэ, 1999.
32. Артемьев А.Р. Буддийские храмы XV в. в низовьях Амура. Владивосток, 2005.
33. Арья Шура. Гирлянда джатак, или Сказания о подвигах Бодхисаттвы. Пер. с санскр. А.П. Баранникова и О.Ф. Волковой. М., 2000.
34. Астрология Тибета. М., 2000.
35. Атиша Дипанкара-ширджняна. Драгоценные чётки бодхисаттвы. Пер. с тиб. Б.И. Загумённого. СПб., 1995.

36. *Ачарья Нагарджуна*. Послание другу. Пер. с тиб. Б. Загумёнова. СПб., 1995.
37. *Ашвагхоша*. Жизнь Будды. *Калидаса*. Драмы. Пер. К. Бальмонта. М., 1990.
38. *Ашвагхоша*. 50 строф благочестивого почитания учителя. М., 1990.
39. *Бадмажапов Ц.-Б.* Иконография и искусство тибетского буддизма. — Тибетский буддизм: теория и практика. Новосибирск, 1995.
40. *Бадмажапов Ц.-Б.* Искусство и иконография Ваджраяны в Бурятии. — Иконография Ваджраяны. М., 2003.
41. *Базаров А.А.* Институт философского диспута в тибетском буддизме. СПб., 1998.
42. *Бакаева Э.П.* Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста, 1994.
43. *Бандиленко Г.Г.* Культура и идеология средневековых государств Явы. М. 1984.
44. *Барадин Б.* Статуя Майтреи в Золотом храме в Лавране. Л., 1924 (*Bibliotheca Buddhica*, XXII).
45. *Берзин А.* Тибетский буддизм: история и перспективы. М., 1992.
46. *Берзин А.* Общий обзор буддийских практик. СПб., 1993.
47. *Берзин А.* Опора на духовного учителя: Построение здоровых взаимоотношений. СПб., 2002.
48. *Берзин А.* Принятие посвящения Калачакры. СПб., 2002.
49. *Берзин А.* Избранные труды по буддизму и тибетологии. Ч. I–III. Пер. с англ. М. Кожевниковой и др. М.: Открытый мир, 2005–2008.
50. *Беру Кьенце Римпоче*. Шесть миров сознания, или Тайна смерти. СПб., 1996.
51. *Бехерт Х.* Противоречия в датировке паринирваны Будды и истоки тхеравадской хронологии. – Вестник древней истории. 1993. № 1.
52. Боги и хранители Тибета. Собрание икон школы ньингма. М., 1997.
53. *Бодхидхарма*. Трактат о созерцании ума. Учение дзэн Хуэй Хая. М., 1996.
54. Бодхисаттва ада. Сутра основных обетов Бодхисаттвы Кшитигарбхи. Пер. с кит. и коммент. Д.В. Поповцева. СПб., 2002.
55. Божественный сумасброд: Жизнеописание и песни Друкпы Кюнле. СПб., 2000.
56. *Бонгард-Левин Г.М.* Древнеиндийская цивилизация. История. Религия. Философия. Эпос. Литература. Наука. Встреча культур. М. 2000.
57. *Бонгард-Левин Г.М.* Древняя Индия. История и культура. СПб., 2001.
58. *Бонгард-Левин Г.М.* Индия: этнолингвистическая история, политико-социальная структура, письменное наследие и культура древности. М., 2003.

59. *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М., 1985.
60. Брихадараньяка упанишада. Пер., предисл. и коммент. А.Я. Сыркина. М., 1964.
61. Будда: Истории о перерождениях. М., 1991.
62. Буддизм. Кн. 1. Типитаки (Палийский канон). Донецк, 2004.
63. Буддизм Ваджраяны в России: история и современность. СПб., 2009.
64. Буддизм в нашей жизни: Проповедь наставника Син-юня (в 3 выпусках). СПб., 1993.
65. Буддизм в переводах. Альманах. Вып. 1. СПб., 1992.
66. Буддизм в переводах. Альманах. Вып. 2. СПб., 1993.
67. Буддизм в Японии. М., 1993.
68. Буддизм, государство и общество в странах Центральной и Восточной Азии в средние века. М., 1982.
69. Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. Новосибирск, 1990.
70. Буддизм и литературно-художественное творчество народов Центральной Азии. Новосибирск, 1985.
71. Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии. Новосибирск, 1980.
72. Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск, 1981.
73. Буддизм: проблемы истории, культуры, современности. М., 1990.
74. Буддизм. Словарь. М., 1992.
75. Буддийская живопись Бурятии. Издание подготовил Ц.-Б. Бадмажапов. Улан-Удэ, 1995.
76. Буддийская символика. Ленинград, 1991.
77. Буддийская философия в средневековой Японии. М., 1998.
78. Буддийские сказания тибетской школы Кадампа. СПб., 1994.
79. Буддийские Сутты. Пер. с пали Т.В. Рис-Дэвидс, на рус. — Н.И. Герасимов. М., 1900.
80. Буддийский взгляд на мир. СПб., 1994.
81. *Будон Ринчендуб.* История буддизма. Пер. с тиб. Е.Е. Обермиллера, с англ. — А.М. Донца. СПб., 1999.
82. *Бхикку Кхантипалло.* Спокойствие и Прозрение. М., 1994.
83. *Бхикку Кхантипалло.* Секреты медитации: Спокойствие и прозрение. М., 2005.
84. *Вангчук Дордже, Девятый Кармапа.* Махамудра, рассеивающая тьму неведения. М., 2002.

85. *Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. I–II. Пер. с тиб. Б.В. Семичова и М.Г. Брянского. Улан-Удэ, 1980.
86. *Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. III. Пер. с тиб. Б.В. Семичова и М.Г. Брянского. Улан-Удэ, 1980.
87. *Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. IV. Пер. с тиб. Б.В. Семичова и М.Г. Брянского. Улан-Удэ, 1988.
88. *Васубандху*. Абхидхармакоша. Разд. I. Пер. с санскр. и исслед. В.И. Рудого. М., 1990.
89. *Васубандху*. Абхидхармакоша. Разд. III. Пер. с санскр., введ., коммент. и историко-философское исслед. Е.П. Островской и В.И. Рудого. СПб., 1994.
90. *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Разд. I и II. Издание подготовили В.И. Рудой, Е.П. Островская. М., 1998.
91. *Васубандху*. Учение о карме. Предисл., пер. с санскр. и комментарии Е.П. Островской и В.И. Рудого. СПб., 2000.
92. *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Разд. III и IV. Издание подготовили В.И. Рудой, Е.П. Островская. М., 2001.
93. *Васубандху*. Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхармакоша. Разд. V–VI). Составление, перевод, комментарии, исследование Е.П. Островской и В.И. Рудого. СПб., 2006.
94. Введение в буддизм. Редактор-составитель В.И. Рудой. СПб., 1999.
95. Великая история: Жизнеописание Гараба Дордже, Манджушримитры, Шри Сингхи, Джнянасутры и Вималамитры. М., 2003.
96. Великие учителя Кагью. Пер. с англ. СПб., 2002.
97. Великие учителя Тибета (Жизнь Марпы-Переводчика. Жизнь Миларепы). М., 2003.
98. Великий йог Тибета Миларепа. Редакция, введение и комментарии У.Й. Эванса-Вентца. Пер. с англ. Самара, 1998.
99. Великий учитель Син-юнь. Чаньские беседы. Пер. с кит. Е.А. Торчинова и К.Ю. Солонина. СПб., 1998.
100. *Вигасин А.А.* Древняя Индия: от источника к истории. М., 2007.
101. Видения буддийского ада. Пер. с монг. и транслитерация А.Г. Сазыкина. СПб., 2004.
102. *Вон Кью-Кит*. Энциклопедия Дзэн. М., 2002.
103. Вопросы Милинды. Пер. с пали, исслед. и коммент. А.В. Парибка. М., 1989.
104. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: этнос, языки, религии. М., 1992.
105. *Востриков А.И.* Тибетская историческая литература. М., 1962; СПб, 2007.
106. *Гамбопа*. Четыре Дхармы Гамбопы. (включая: *Лонгчен Рапджем*. Драгоценное ожерелье четырёх тем. *Атиша*. Драгоценные четки бодхисаттвы). СПб., 2003.

107. *Гампопа*. Драгоценное украшение освобождения. Пер. с тиб. Б. Ерохина. СПб., 2001, 2005.
108. *Гампопа*. Драгоценные четки для высшего пути. СПб., 2001.
109. *Ганевская Э.В., Дубровин А.Ф., Огнева Е.Д.* Пять семей Будды. Металлическая скульптура северного буддизма IX–XIX вв. из собрания ГМВ. М., 2004.
110. *Гарма Ч. Чанг*. Учения тибетской йоги. М., 1995.
111. *Гарри И.Е.* Дзэн-буддийское мирозерцание Эйхэй Догэна. М., 2003.
112. *Гарри И.Р.* Дзогчен и Чань в буддийской традиции Тибета. Улан-Удэ, 2003.
113. *Гарчен Ринпоче*. Махамудра Джигтен Сумгона. СПб., 2004.
114. *Гедун Чопел*. Тибетское искусство любви. М., 1996.
115. *Герасимова К.М.* Памятники эстетической мысли Востока. Тибетский канон пропорций. Улан-Удэ, 1971.
116. *Герасимова К.М.* Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989.
117. *Геше Вангъял*. Лестница, украшенная драгоценностями. Пер. с англ. Н. Овшиевой. Элиста, 1993.
118. *Геше Вангъял*. Драгоценная лестница. Пер. с англ. Б. Китинова. Под ред. В.П. Андросова. Элиста, 1994.
119. *Говинда Лама Анагарика*. Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма. СПб., 1993.
120. *Говинда Лама Анагарика*. Творческая медитация и многомерное сознание. М., 1993.
121. *Говинда Лама Анагарика*. Путь белых облаков. Буддист в Тибете. М., 1997.
122. *Гой-лоцава Шоннупэл*. Синяя летопись: История буддизма в Тибете. СПб., 2001.
123. *Голдстейн Дж., Корнфилд Дж.* Путь к сердцу мудрости. Опыт Прозрения. СПб., 1993.
124. *Грюнведель А.* Обзор собрания предметов ламаистского культа кн. Э.Э. Ухтомского. СПб., 1905 (*Bibliotheca Buddhica*, VI).
125. *Гумилев Л.Н.* Древний Тибет. М., 1996.
126. *Гунтан Данби Донме*. Обучение методу исследования текстов сутр и тантр. СПб., 1997.
127. *Гьятрул Ринпоче*. Устные наставления по стадии зарождения. М., 2000.
128. *Гюнтер Г., Чогьям Трунгпа*. Заря Тантры. СПб., 1993.
129. *Давид-Неэль А.* Мистики и маги Тибета. М., 1991.
130. *Дагданов Г.Б.* Чань-буддизм в творчестве Ван Вэя. Новосибирск, 1984.

131. *Дайсаку Икэда*. Мой Будда. М., 1994.
132. *Далай-Лама*. Буддийская практика: путь к жизни полной смысла. Киев-М.–СПб., 2003.
133. *Далай-лама II*. Избранные сочинения. Тантрические йоги сестры Нигумы. М., 1998.
134. *Далай-лама XIV*. Свобода в изгнании. Автобиография Его Святейшества Далай-ламы Тибета. СПб., 1992.
135. *Далай Лама XIV*. Доброта, чистота помыслов и проникновение в сущность. Пер. В.П.Андросова. М., 1993.
136. *Далай Лама XIV*. Сострадание и всеобщая ответственность. СПб., 1995.
137. *Далай Лама XIV*. Жизнь на Земле. М., 1996.
138. *Далай Лама XIV*. Гармония миров: диалоги о деятельном сострадании. М., 1996.
139. *Далай-лама XIV*. Мир тибетского буддизма. СПб., 1996.
140. *Далай Лама XIV*. Политика доброты. Сборник. М., 1996.
141. *Далай-лама XIV*. Моя страна и мой народ. М., 2000.
142. *Далай-лама XIV*. Этика для нового тысячелетия. СПб., 2001.
143. *Далай Лама XIV*. Союз блаженства и пустоты. СПб., 2001
144. *Далай Лама XIV*. Далай-Лама о Дзочене: Учения Пути Великого совершенства, переданные на Западе Его Святейшеством Далай-ламой. М., 2002.
145. *Далай Лама XIV*. Буддийская практика: Путь к жизни, полной смысла. Киев, 2003.
146. *Далай Лама XIV*. Сострадательная жизнь. М., 2004.
147. *Далай-лама XIV*. Доброта, ясность и постижение сути. Пер. и примечания В.П. Андросова. М.: Открытый мир. 2007.
148. *Далай Лама XIV*. Гарвардские лекции. М., б.г.
149. *Далай Лама XIV, Катлер Г.К.* Искусство быть счастливым: Руководство для жизни. Киев, 1999.
150. *Далай Лама XIV, Катлер Г.К.* Искусство быть счастливым на работе. М., 2004.
151. *Дандарон Б.Д.* Махамудра как объединяющий принцип буддийского тантризма. Улан-Удэ, 1992.
152. *Дандарон Б.Д.* Черная тетрадь. СПб., 1995.
153. *Дандарон Б.Д.* Буддизм (сб. статей). СПб., 1996.
154. *Дандарон Б.Д.* 99 писем о буддизме и любви. СПб., 1996.
155. *Дараната*. История буддизма в Индии. Пер. с тиб. В. Васильева. СПб., 1869.

156. *Дармакирти*. Обоснование чужой одушевлённости. С толкованием Винитадева. Пер. с тиб. Ф.И. Щербатской. Петербург, 1922.
157. *Джамгон Конттрул*: Его жизнь, несектарный подход и наследие. М., 2000.
158. *Джамгон Конгтрул*. Мириады миров. Буддийская космология в Абхидхарме, Калачакре и Дзогчене. Пер. с англ. СПб., 2003.
159. *Джамгон Мипам Ринпоче*. Врата, открывающие Путь к знанию. М., 2003.
160. *Джанжа Ролби Дорже*. Древо Собрания трехсот изображений. СПб., 1997.
161. Джатаки. Пер. с пали Б. Захарьина. М., 1979.
162. *Джордан М.* Будда: его жизнь в образах. М., 2004.
163. *Дзаландара и Сакарчупа*: Чудесные истории из прошлых жизней Кармапы. СПб., 1998.
164. Дзэн-буддизм. *Судзукис Д.* Основы Дзэн-буддизма. *Кацуки С.* Практика Дзэн. Бишкек, 1993.
165. Дзэн: Ослы не выдерживают пинка дракона. М., 1993.
166. *Дзунба Кончок Жигме*. Драгоценное ожерелье учений философских школ. Улан-Удэ, 1998.
167. Дикий плещ. Духовная автобиография дзэнского наставника Хакуина. СПб., 2001.
168. *Дилго Кхенце*. Отвага Прозрения. СПб., 2000.
169. *Дилго Кхенце*. Поэма Патрула Ринпоче «Сокровище сердца Пробужденных». М., 2004.
170. *Догэн*. Избранное. М., 1999.
171. *Догэн*. Рациональный дзэн. Первая книга Сото-дзэн. М., 1999.
172. *Догэн*. Луна в капле росы. (Избранное). М., 2000.
173. *Догэн*. Путь к пробуждению. СПб., 2000.
174. Дождь из цветов. (Бурятские буддийские притчи). М., 2005.
175. Дождь мудрости: Ваджра-песни учителей школы Кагью тибетского буддизма. Спб., 1997.
176. *Долпола Шераб Гьялцен*. Буддийское Учение времён Крита-Юги. Четвёртый собор. М., 2007.
177. *Донец А.М.* Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике. Улан-Удэ, 2004.
178. *Донец А.М.* Учение о верном познании в философии мадхьямики-прасангики. Улан-Удэ, 2006.
179. *Донец А.М.* Буддийское учение о медитативных состояниях в дацанской литературе. Улан-Удэ, 2007.
180. *Дорджиев Агван*. Занимательные заметки. Описание путешествия вокруг света. (Автобиография). М., 2003.

181. *Дорджиева Г.Ш.* Буддизм и христианство в Калмыкии. Элиста, 1995.
182. Древняя мудрость: Йога сна, медитация и трансформация в традиции ньяингма. М., 1996.
183. *Дубаев М.* Рерих. М., 2003.
184. *Дуглас Н., Уайт М.* Кармапа — тибетский лама в чёрной короне. СПб., 1998.
185. *Дуджом Ринпоче.* Советы от всего сердца. СПб., 2008.
186. Дхаммапада. Пер. с пали, введ. и коммент. В.Н. Топорова. М., 1960.
187. Дхарма в Австрии. Грац 2002 (Сб.: Атиша. Светоч на Пути к Пробуждению. Камалашила. Средняя ступень созерцания. Тогме Сангпо. 37 практик бодхисаттвы). СПб., 2002.
188. *Дхармакирти.* Обоснование чужой одушевлённости. С толкованием Винитадева. Пер. с тиб. Ф.И. Щербатской. Петербург, 1922. Репринт — СПб., 1997.
189. *Дылыкова В.С.* Тибетская литература. М., 1986.
190. *Дэви-Неел А.* Посвящения и посвященные в Тибете. СПб., 1994.
191. *Дэлог Дава Дролма.* Путешествие за пределы смерти. М.: Открытый мир; Ганга, 2008.
192. *Дуджом Ринпоче.* 14 Далай-лам Тибета. СПб., 2001.
193. *Дюмулен Г.* История Дзэн буддизма. Индия и Китай. СПб., 1994.
194. *Ермаков М.Е.* Мир китайского буддизма. СПб., 1994.
195. *Ермакова Т.В.* Буддийский мир глазами российских исследователей XIX — первой трети XX века. СПб., 1998.
196. *Ермакова Т.В., Островская Е.П.* Классический буддизм. СПб., 1999.
197. *Ермакова Т.В., Островская Е.П.* Классические буддийские практики. СПб., 2001.
198. *Еше Донден.* Здоровье через баланс: Введение в тибетскую медицину. М., 1996.
199. *Еше-Лодой Ринпоче.* Комментарий к тексту Дхармаракшиты «Боевая Чакра». Махаянское преобразование мышления. Улан-Удэ, 1999.
200. *Еше-Лодой Ринпоче.* Краткое объяснение сущности Ламрима. СПб., Улан-Удэ, 2002.
201. Железная флейта. Сто коанов дзэн. Пер. с яп. М., 1993.
202. Женщины в буддизме. М., 2003.
203. Живопись Тибета. Русская частная коллекция. М., 2005.
204. Жизни и освобождение принцессы Мандаравы. М., 2008.
205. Жизнь Будды. Новосибирск, 1994.

206. *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.
207. *Зегерс М.* Термины буддизма. СПб., 2000.
208. Земля Ваджрапани. Буддизм в Забайкалье. М., 2008.
209. Знаменитые йогини: Женщины в Буддизме. М., 1996.
210. Золотая гирлянда: Ранние учителя Кагью в Индии и Тибете. СПб., 1993.
211. Золотой век Дзэн. СПб., 1998.
212. Золотые письма: тексты традиции Дзогчен. Пер. с англ. М., 1999.
213. *Игнатович А.Н.* Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. М., 1987.
214. Избранные сутры китайского буддизма. Пер. с кит. Д.В. Поповцева, К.Ю. Солонина, Е.А. Торчинова. СПб., 1999.
215. Иконография Ваджраяны. М., 2003.
216. *Икэгути Экан.* Подвижник огня. Пер. с яп. М., 1996.
217. Индийская философия: энциклопедия. Отв. ред. М.Т. Степанянц. М., 2009.
218. Индия в литературных памятниках III–VII веков. Сост. Е.М. Медведев. М., 1984.
219. Индия — Тибет: текст и вокруг текста. М., 2004.
220. Искусство Индии. М., 1969.
221. История и культура древней Индии. Тексты. М., 1990.
222. История и культура народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1993.
223. История Чойджид-Дагини. М., 1990.
224. Источник мудрецов. Улан-Удэ, 1968.
225. Источник мудрецов. Раздел: Логика. СПб., 2001.
226. Источниковедение и историография истории буддизма. Новосибирск, 1986.
227. Йога: Патанджали, Вьяса, Васубандху. Пер. с санскр. В. Рудого и Е. Островской. СПб., 2002.
228. *Йонге Мингьюр Ринпоче.* Будда, мозг и нейрофизиология счастья. М., 2009.
229. *Калу Ринпоче.* Основание буддийской медитации. Владивосток, 1993.
230. *Камалашила.* Бхаванахрама. (Трактат о созерцании). Факсимиле с предисл. Е.Е. Обермиллера. М., 1963.
231. *Канаева Н.А.* Проблема выводного знания в Индии. *Заболотных Э.Л.* Логико-эпистемологические воззрения Дигнаги. М., 2002.
232. Капли сердца Дхармакайи. Практика Дзогчен традиции Бон. М., 1996.
233. *Капо Ф.* Три столпа дзен. М., 1996.
234. *Карма Агван Йондан Чжамцо.* Светоч уверенности. СПб., 1993.

235. *Карма Арага*. Достижение духовных вершин. Улан-Удэ, 1997.
236. *Касевич В.Б.* Буддизм. Картина мира. Язык. СПб., 1996.
237. Каталог Петербургского рукописного «Ганджура». Сост. З.К. Касьяненко. М., 1993.
238. Категории буддийской культуры. СПб., 2000.
239. *Кедруб Дже*. Основы буддийских тантр. Пер. с тиб. Ф. Лессинга и А. Ваймана. Пер с англ. Ф. Маликова. М., 2000.
240. *Келсанг Гьятцо*, геше. Введение в Буддизм. СПб., 1998.
241. *Келсанг Гьятцо*, геше. Вселенское сострадание. СПб., 2001.
242. *Келсанг Гьятцо*, геше. Обет бодхисаттвы. СПб., 2002.
243. *Кенсур Агван Нима*. Переправа через реку сансары: Автобиография. Улан-Удэ, 1996.
244. *Китинов Б.У.* Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М., 2004.
245. *Клиффорд Т.* Демоны нашего ума: алмаз исцеления. СПб., 2003.
246. *Кожевников В.А.* Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1–2. Петроград, 1916.
247. *Комаровский Я.* Природа сознания и процесс восприятия в буддийском мировоззрении. М., 2002.
248. *Конзе Э.* Буддийская медитация. М., 1993.
249. *Конзе Э.* Краткая история буддизма. СПб., 2004.
250. *Конрад Н.И.* Запад и Восток. М., 1972.
251. *Корнев В.И.* Тайский буддизм. М., 1973.
252. *Корнев В.И.* Буддизм и общество в странах Южной и Юго-Восточной Азии. М., 1987.
253. *Корнфилд Д.* Современные буддийские мастера. М., 1993.
254. *Корнфилд Д.* Путь с сердцем. Киев, 1997.
255. *Кравцова М.Е.* Китайская версия буддийской канонической «Сутры о признаках» (Лакшана-сутры). Вступит. статья, пер. с кит. и коммент. Восток. 1998. № 1.
256. *Кузнецов Б.И.* Древний Иран и Тибет: История религии бон. СПб., 1998.
257. *Кузнецов Б.И.* Бон и маздаизм. СПб., 2001.
258. *Кузнецов Б.И.* Ранний буддизм и философия индуизма по тибетским источникам. СПб., 2002.
259. *Кузнецов Б.И.* Тибетика. Сборник статей. СПб., 2003.
260. *Кукай*. Избранные труды. М., 1999.
261. Культура древней Индии. М., 1975.

262. *Куфтин Б.А.* Краткий обзор пантеона северного буддизма и ламаизма в связи с историей учения. М., 1927.
263. *Кьябдже Сонг Ринпоче (Богдо Геген).* Комментарии на практику чод. М., 2006.
264. *Кычанов Е.И., Савицкий Л.С.* Люди и боги страны снегов. Очерк истории Тибета и его культуры. М., 1975.
265. *Кэрритерс М.* Будда: краткое введение. М., 2007.
266. *Лама Сопа.* Вкус Дхармы. СПб., 1996.
267. *Лама Сопа (Тхубтен Сопа Ринпоче).* Преобразование проблем в радость. Вкус Дхармы. СПб., 2001.
268. Ламаизм в Бурятии. Новосибирск, 1983.
269. *Лангри Тангпа.* Восьмистишие для тренировки ума. Пер. с тиб. б.г.
270. *Лепехов С.Ю.* Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. Улан-Удэ, 1999.
271. *Линь-цзи лу.* Пер. с кит. Л.С. Гуревича. СПб., 2001.
272. *Литвинский Б.А.* Буддизм и среднеазиатская цивилизация. — Индийская культура и буддизм. М., 1972.
273. *Литвинский Б.А.* Буддизм. — Восточный Туркестан в древности и раннем Средневековье: этнос, языки, религии. М., 1992.
274. *Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И.* Аджина-Тепа. Архитектура. Живопись. Скульптура. М., 1971.
275. Литература Востока в средние века: Тексты. М., 1996.
276. *Лобсан Чойки Гьялцен.* Ритуал почитания Учителя. Шестиразовая йога. Пер. с тиб., введение и аннотации А. Терентьева. СПб., 2002.
277. *Ломакина И.И.* Великий беглец. М., 2001.
278. *Лонгчен Рабджам.* Драгоценная сокровищница Дхармадхату. Киев, 2002.
279. *Лонгчен Рабджампа.* Драгоценный корабль. Тридцать советов. М., 2002.
280. Лотосорождённый Гуру. Сборник молитв. Элиста, 2007.
281. Львы Будды: Жизнеописания 84 сиддхов. СПб., 1996.
282. *Лысенко В.Г.* Ранний буддизм: религия и философия. М., 2003.
283. *Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М., 1994.
284. Махапаринирвана сутра (избранные главы). Пер. с англ. и коммент. Ф.В. Шведовского. СПб., 2005.
285. *Мачиг Лабдон.* Отсекая надежду и страх. Пер. с тиб. Б. Очирова. СПб., 1998.
286. *Мельниченко Б.* Буддизм и королевская власть. СПб., 1996.

287. *Минаев И.П.* Буддизм: исследования и материалы. Т. I, вып. 1–2. СПб., 1887.
288. *Минлинг Тэрчен Дорджи.* Драгоценная лестница. Ламрим школы нингма. СПб., 1997.
289. [Мипам]. Мо — тибетская система гадания. М., 1990.
290. *Миура И., Сасаки Р.Ф.* Коаны Дзэн. Пер. с англ. Н.М. Селиверстова под ред. С.В. Пахомова. СПб., 2004.
291. Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. М., 1991.
292. *Михайлов Т.М.* Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции. Новосибирск, 1987.
293. *Мкртычев Т.К.* Буддийское искусство Средней Азии (I–X вв.). М., 2002.
294. *Моде Х.* Искусство Южной и Юго-Восточной Азии. Пер. с нем. А.И. Исаевой. М., 1978.
295. *Молодцова Н.* Традиционные знания и современная наука. М., 1996.
296. *Молодцова Н.* Тибет: сияние пустоты. М., 2000.
297. *Монгуш М.В.* История буддизма в Туве. Новосибирск, 2001.
298. Мудрость дзэн: сто историй пробуждения. СПб., 2001.
299. *Муллин Г.* Смерть и умирание в тибетской традиции. СПб., 2001.
300. *Муллин Г.* Практика Калачакры. М., 2002.
301. *Мумонкан.* Застава без ворот: 48 классических коанов дзэн. СПб., 2000.
302. *Муриан И.Ф.* Искусство Индонезии с древнейших времён до конца XV века. М., 1981.
303. *Муриан И.* Искусство Непала. М., 2000.
304. *Нагарджуна.* Избранные места из разных сутр. Пер. с тиб. А.М. Донца. Улан-Удэ, 2008.
305. *Намкай Норбу.* Друнг, дэу и бон. М., 1998.
306. *Намкай Норбу.* Ключ к использованию тибетского календаря. М., 1999.
307. *Намкай Норбу.* Драгоценное Зеркало древней истории Шанг-Шунга и Тибета. М., 2008.
308. *Намкай Норбу Ринпоче.* Дзогчен — самосовершенное состояние. Кукушка состояния присутствия. Без места, 1989.
309. *Намкай Норбу Ринпоче.* Дзогчен и дзэн. СПб., 1997.
310. *Намкай Норбу Ринпоче.* Зеркало великого совершенства. СПб., 1998.
311. *Намкай Норбу Ринпоче.* Шестнадцать вопросов Учителю Дзогчена: введение в Дзогчен. Минск, 1998.
312. *Намкай Норбу Ринпоче.* Круг дня и ночи. СПб., 2000.

313. *Намсай Норбу Ринпоче*. О рождении и жизни: Введение в тибетскую медицину. СПб.-М., 2000.
314. *Намсай Норбу Ринпоче*. Тибетская книга мертвых (перевод и комментарий). СПб., 2004.
315. *Намсай Норбу, Шейн Дж.* Кристалл и Путь света: Сутра, Тантра и Дзогчен. Пер. с англ. СПб., 1998.
316. *Намсай Норбу, Клементе Адриано*. Всевышний Источник: Коренная тантра Дзогчен Кунджед Гьялпо. Донецк-М., 2001.
317. *Намхай Норбу Ринпоче*. Йога сновидений и практика естественного света. Без места, 1992.
318. *Намхай Норбу Ринпоче*. Йога сновидений и практика естественного света. СПб., 2003.
319. *Намхай Норбу Ринпоче*. Золотые письма: тексты традиции Дзогчен. Пер с тиб. Дж.М. Рейнолдс. М., 2007.
320. *Нгаванг Гелек*. Правильная жизнь — правильная смерть. М., 2003.
321. *Нерожденный: Жизнь и учение мастера дзэн Банкэя*. СПб., 2000.
322. *Нидал Оле, лама*. Великая Печать. СПб., 2000.
323. *Нидал Оле, лама*. Каким всё является. СПб., 2004.
324. *Нидал Оле*. Махамудра. Владивосток, 1993.
325. *Нидал Оле, Аронофф К.* Практический буддизм. Путь кагью. СПб., 1991.
326. *Норбо Ш.* Зая-пандита (материалы к биографии). Элиста, 1999.
327. *Ньошул Кхенпо Ринпоче*. Естественное Великое Совершенство: Учения Дзогчена и Ваджрные песни. М., 2001.
328. О внезапном Просветлении. Донецк, 1995.
329. *Огнева Е.Д.* Структура тибетской иконы. — Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973.
330. *Ольденбург С.Ф.* Материалы по буддийской иконографии Хара-Хото. — Материалы по этнографии. Том II. СПб., 1914.
331. *Ольденбург С.Ф.* Культура Индии. М., 1991.
332. *Оргьен Тобгьял Ринпоче*. Жизнь и учение Чокгьюра Лингпы. М., 1998.
333. *Орофино Дж.* Практики смерти и умирания. М., 2001.
334. *Островская-мл. Е.А.* Тибето-буддийский социально-политический проект: история и современность. М., 2002.
335. *Островская-мл. Е.А.* Тибетский буддизм. СПб., 2002.
336. Откровения блаженных отшельников: Руководство по буддийскому ретриту. М., 2003.
337. Пагсам Чжонсан: история и хронология Тибета. Пер. с тиб. Р.Е. Пубаева. Новосибирск, 1991.

338. [Падмасамбхава] Совет Рождённого из лотоса. Собрание советов, данных Падмасамбхавой дакини Еше Цогьял... СПб., 1998.
339. [Падмасамбхава]. Учения дакини: Устные наставления Падмасамбхавы царевне Еше Цогьял. СПб., 2000.
340. [Падмасамбхава]. Самоосвобождение благодаря видению обнаженной осознанностью. СПб., 2001.
341. [Падмасамбхава] Рождённый из лотоса. Жизнеописание Падмасамбхавы. Составлено Еше Цогьял... СПб., 2003.
342. Падмасамбхава, Гьятрул Ринпоче. Естественное освобождение: Учение Падмасамбхавы о шести бардо. СПб., 2003.
343. Палдэн Шераб Ринпоче и Цеванг Донгьял Ринпоче. Восемь проявлений Гуру Падмасамбхавы. СПб., 2002.
344. Палдэн Шераб Ринпоче и Цеванг Донгьял Ринпоче. Львиный взор: Комментарий к трем заветам Гараба Дордже. СПб., 2003.
345. Палден Шераб и Цеванг Донгьял. Свет трех драгоценностей. М. 1999.
346. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 1. Изд. текстов, исслед. и коммент. Г.М. Бонгард-Левина и М.И. Воробьёвой-Десятовской. М., 1985.
347. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 2. Изд. текстов, исслед. и коммент. Г.М. Бонгард-Левина и М.И. Воробьёвой-Десятовской. М., 1990.
348. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 3. Изд. текстов, исслед. и коммент. Г.М. Бонгард-Левина, М.И. Воробьёвой-Десятовской, Э.Н. Тёмкина. М., 2004.
349. Патрул Ринпоче. Слова моего Всеблагого Учителя. СПб., 2004.
350. Пема Чодрон. Там, где страшно. М., 2005.
351. Пименов А.В. Возвращение к дхарме. М., 1998.
352. Пишель Р. Будда, его жизнь и учение. Пер. с нем. под ред. Д.Н. Анучина. М., 1911.
353. Плоть и кость дзэн. Калининград, 1993.
354. Повесть об Учителе. Бакула Ринпоче в России. СПб., 2003.
355. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. СПб., 1887. Элиста, 1993.
356. Позднеев А.М. Учебник тибетской медицины. 1908. Репринт: СПб., 1991.
357. Поэзия и проза древнего Востока. М., 1973.
358. Пратимокша-Сутра. Буддийский Служебник. Издан и переведен И. Минаевым. СПб., 1869.
359. Причинность и карма в буддизме. Пер. Д. Устьянцева. М., 2003.

360. Психологические аспекты буддизма. Новосибирск, 1991.
361. *Пубаев Р.Е.* «Пагсам Чжонсан» — памятник тибетской историографии XVIII века. Новосибирск, 1981.
362. *Пугаченкова Г.А.* Искусство Гандхары. М., 1982.
363. *Пурбуева Ц.П.* «Биография Нейджи-тойона» — источник по истории буддизма в Монголии. Новосибирск, 1984.
364. Путь к себе: реальность дзадзен. М., 1996.
365. Пять домов дзэн. СПб., 2001.
366. *Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. 1–2. М., 1956–1957.
367. Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. Отв. ред. Н.Л. Жуковская. М., 2008.
368. *Рао Р.* Тантра. Мантра. Янтра. Тантрические традиции Тибета. Пер. с англ. М., 2002.
369. *Рерих Ю.Н.* Избранные труды. М., 1967.
370. *Рерих Ю.Н.* К изучению Калачакры. Паралокасиддхи. Пер. с англ. и коммент. Н.Н. Шабанова. Харьков, 1990.
371. *Рерих Ю.Н.* По тропам Серединной Азии. Хабаровск, 1982; Самара, 1994.
372. *Рерих Ю.Н.* Тибет и Центральная Азия: Статьи, лекции, переводы. Самара, 1999.
373. *Рерих Ю.Н.* Тибетская живопись. М., 2001.
374. *Рерих Ю.Н.* Буддизм и культурное единство Азии. М., 2002.
375. *Розенберг О.О.* Проблемы буддийской философии. Петроград, 1918.
376. *Розенберг О.О.* Труды по буддизму. М., 1991.
377. *Савицкий Л.С.* Описание тибетских свитков из Дуньхуана в собрании Института востоковедения АН СССР. М., 1991.
378. *Санхаракшита.* Благородный восьмеричный путь Будды. СПб., 2004.
379. *Санхаракшита.* Кто такой Будда? СПб., 2004
380. *Сафронова А.Л.* Буддийская сангха Шри Ланки. М., 1993.
381. *Саядо Махаяси.* Практика реальной медитации. М., 2003.
382. Сборник изображений 300 бурханов. По альбому Азиатского музея. Издал С.Ф. Ольденбург. Ч. 1. СПб., 1903 (*Bibliotheca Buddhica*, V).
383. Священные образы Тибета. Традиционная живопись Тибета в собрании Государственного музея Востока. Самара, 2002.
384. *Семека Е.С.* История буддизма на Цейлоне. М., 1969.
385. *Сёнам Гьямцо, Далай-лама III.* Очищенное золото: Руководство по практике Ступеней Пути к Просветлению. М., 2002.

386. Символы буддизма, индуизма, тантризма. М., 1999.
387. Символы Буддизма. Символика буддизма, ритуальные предметы, буддийские и индуистские божества. Глоссарий. Сост.: Дудко С.В., Улановская А.Л. М., 2005.
388. *Скрынникова Т.Д.* Ламаистская церковь и государство. Новосибирск, 1988.
389. Смерти вопреки: Антология секретных учений о смерти и умирании традиции дзогчен тибетского буддизма. М., 2003.
390. *Согьял Римпоче.* Насущные советы по практике медитации. Рига, 1994.
391. *Согьял Римпоче.* Книга жизни и практики умирания. *Тселе Натсок Рангдрол.* Зеркало полноты внимания. М., 1998.
392. *Соднам-Цзэмо.* Дверь, ведущая в Учение. Пер. с тиб., послесловие и коммент. Р.Н. Крапивиной. СПб., 1994.
393. *Сонам Гьяцо, Далай-лама III.* Ламрим Сершунма. Улан-Удэ, 1998.
394. *Сон Чоль Сыним.* Поток золотого песка. Тула, 2000.
395. *Ставиский Б.Я.* Судьбы буддизма в Средней Азии. М., 1998.
396. Старобурятская живопись. Исторические сюжеты в иконографии Агинского дацана. Издание подготовил Л.Н. Гумилёв. М., 1975.
397. Старокалмыцкое искусство. Элиста, 1991.
398. Стержень жизни. Книга о Будде и Его Учении. СПб., 1997.
399. Сто тысяч песен Миларепы. Том I. СПб., 2002.
400. *Судзуки Д.Т.* Наука дзен — Ум дзен. Киев, 1992.
401. *Судзуки Д.Т.* Основные принципы буддизма махаяны. Пер. с англ. С.В. Пахомова. СПб., 2002.
402. *Судзуки Д.Т.* Очерки о дзэн-буддизме. Ч. I–II. Пер. с англ. Н.М. Селиверстова и О.В. Стрельченко под ред. С.В. Пахомова. СПб., 2002–2004.
403. *Судзуки Д.Т.* Дзэн и японская культура. Пер. с англ. С.В. Пахомова. СПб., 2003.
404. *Судзуки Д.Т.* Антология дзэн-буддийских текстов. Пер. с англ. М.А. Захаровой под ред. С.В. Пахомова. СПб., 2005.
405. Сутра о бесчисленных значениях. Сутра о цветке лотоса чудесной дхармы. Сутра о постижении деяний и дхармы бодхисаттвы Всеобъемлющая Мудрость. Изд. подг. А.Н. Игнатович. М., 1998.
406. Сутра о мудрости и глупости (Дзанлундо). Пер. с тиб., введ. и коммент. Ю.М. Парфионовича. М., 1978.
407. Сутра «Первознание». Пер. с пали А.В. Парибка. — Восток. 1991. № 1.
408. Сутра «Поучения Вималакирти». Пер. с тиб. А.М. Донца. Улан-Удэ, 2005.
409. Сутры и Джатаки (Помахамса-джатака, Апаннака-джатака, Девадугта-сутра). М., 2000.

410. Сутта-Нипата. Сборник бесед и поучений. Буддийская каноническая книга. Пер. с пали на англ. д-ра Фаусбелля. Пер. с англ. Н.И. Герасимова. М., 2001.
411. Сущность дзэн: искусство быть свободным. СПб., 2000.
412. Сыртыпова С.-Х. Культ богини-хранительницы Балдан Лхамо в тибетском буддизме. М., 2003.
413. Сюй Юань. Порожнее облако. М., 1996.
414. Тай Ситупа. Относительный мир, абсолютный ум. М., 1997.
415. Такуан Сохо. Письма мастера дзэн мастеру фехтования. Миямото Мусаси. Книга пяти колец. СПб., 1997.
416. Тантрический буддизм. Пер. с яп. А.Г. Фесюн. М., 1999.
417. Тарт Ч. Практика внимательности в повседневной жизни. М., 1996.
418. Тартанг Тулку. Жест равновесия. Киев, 1994.
419. Тартанг Тулку. Релаксация Кум-Нье. СПб., 1994.
420. Тартанг Тулку. Время, пространство и знание. М., 1994.
421. Тартанг Тулку. Мастерские средства. Ум открытости. М., 1994.
422. Тартанг Тулку Ринпоче. Донести Учение живым. Чогьям Трунгпа. Медитация в действии. М., 1994.
423. Тендзин Вангьял. Чудеса естественного ума: Суть учений Дзогчен в тибетской традиции Бон. М., 1997.
424. Тендзин Вангьял Ринпоче. Тибетская йога сна и сновидений. СПб., 2002.
425. Тендзин Вангьял Ринпоче. Исцеление формой, энергией и светом: Пять элементов в тибетском шаманизме, тантре и дзогчене. СПб., 2003.
426. Терентьев А.А. Опыт унификации музейного описания буддийских изображений. — Сборник научных трудов Государственного музей истории религии и атеизма. Л., 1981.
427. Терентьев А.А. «Сутра сердца Праджняпарамиты» и её место в истории буддийской философии. — Буддизм: история и культура. М., 1989.
428. Терентьев А.А. Определитель буддийских изображений. СПб., 2004.
429. Терентьев А.А. Место Шри Чакрасамвара тантры в системе Ваджраяны. — Религиозно-философское наследие Востока в герменевтической перспективе. СПб., 2004.
430. Терентьев А.А. Классификация тантр в буддийских традициях Тибета. — *Smagapat*: Памяти Октябрины Фёдоровны Волковой. Сб. статей. М., 2006.
431. Тибетская живопись. М., 2001.
432. Тибетская йога и тайные учения. Редакция, введение и комментарии У.Й. Эванса-Вентца. Самара, 1998.

433. Тибетская книга мертвых. Пер. с тиб. и комм. Ф. Фримантл и Ч. Тругнга. М., 2003.
434. Тибетская книга о великом Освобождении. Редакция, введение и комментарии У.Й. Эванса-Вентца. Самара, 1998.
435. Тибетская летопись «Светлое зеркало царских родословных». Пер. с тиб. Б.И. Кузнецова. Л., 1961.
436. Тибетский буддизм: теория и практика. Новосибирск, 1995.
437. *Тик Нат Хан*. Древний Путь. Белые облака: По следам Будды. Т. 1–2. М., 1997.
438. *Тинлей Геше Джампа*. Живая философия и медитация тибетского буддизма. М., 1995.
439. *Тинлей Геше Джампа*. Шаматха: основы буддийской медитации. СПб., 1995.
440. *Тинлей Геше Джампа*. Тантра: Путь к Пробуждению. СПб., 1996.
441. *Тинлей Геше Джампа*. Мудрость и сострадание. СПб., 1997.
442. *Тинлей Геше Джампа*. К Ясному Свету. Омск, 1998.
443. *Тинлей Геше Джампа*. Ум и Пустота. М., 1999.
444. *Тинлей Геше Джампа*. Бодхичитта и шесть парамит. Улан-Удэ, 2000.
445. *Тинлей Геше Джампа*. Сутра и тантра. Новосибирск, 2003.
446. *Тинлей Норбу*. Золотой ключик к сокровищнице многообразия основных принципов общей и особой буддийской Дхармы. М., 2001.
447. *Тит Нат Тхан*. Ключи Дзэн. Преображение и целительство. М., 2004.
448. *Томас. Э.* Будда. История и легенды. Пер. с англ. М., 2003.
449. *Торчинов Е.А.* Религии мира. Опыт запредельного: трансперсональные состояния и психотехника. СПб., 1998.
450. *Торчинов Е.А.* Введение в буддологию. Курс лекций. СПб., 2000.
451. *Торчинов Е.А.* Философия буддизма Махаяны. СПб., 2002.
452. *Торчинов Е.А.* Буддизм. Карманный словарь. СПб., 2002.
453. Традиционная культура народов Центральной Азии. Новосибирск, 1986.
454. Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992.
455. Трактат о пробуждении веры в Махаяну. Пер. с кит., предисловие и коммент. Е.А. Торчинова. СПб., 1997.
456. *Трангу Ринпоче*. Царь самадхи. М., 2003.
457. *Третий Кармана Ранджунг Дордже*. О различении сознания и изначального осознания. О сущности Татхагаты. Комментарии Джамгёна Конгтрула. Пер. с тиб. В. Батарова. М., 2008.
458. *Тринле Карма*. История Кармап Тибета. М., 2009.

459. Трубникова Н.Н. «Различение учений» в японском буддизме IX в. Кукай о различиях между тайным и явным учениями. М., 2000.
460. Тубтен Нгаванг Геше. Буддийское исповедание. СПб., 1994.
461. Тубтен Нгаванг Геше. Колесо бытия. СПб., 2000.
462. Тубтен Нгаванг Геше. Правила обета бодхисаттвы. М., 2001.
463. Тубтен Чодрон. Работая с гневом. Элиста, 1994.
464. Тубтен Чодрон. Открытое сердце, ясный ум. СПб., 1999.
465. Тува: словарь культуры. М., 2006.
466. Туган Лопсан-Чойкыи-Ньима. Хрустальное зеркало философских систем. Глава «Сакьяпа». СПб., 1995.
467. Тулку Тондуб Ринпоче. Тайные учения Тибета. СПб., 2006.
468. Тулку Ургьен Ринпоче. Повторяя слова Будды. СПб., 1997.
469. Тулку Ургьен Ринпоче. Нарисованное радугой. СПб., 2000.
470. Тулку Ургьен Ринпоче. Ваджрная речь. СПб., 2002.
471. Тулку Ургьен Ринпоче. Блистательное величие. Воспоминания йогина дзогчена. М., 2007.
472. Турман Р. Бесконечная жизнь: семь добродетелей хорошей жизни. Пер. с англ.
473. А. Степановой. М., 2005.
474. Турман Р. Тибетская книга мёртвых. Пер. с англ. О. Альбедилы. М., 2005.
475. Тхить Ньят Хань. Обретение мира. СПб., 1993.
476. Тхить Ньят Хань. Руководство по медитации при ходьбе. СПб., 1994.
477. Тэрасава Дзюнсэй. В новый век без войн и насилия. Донецк, 2001.
478. Тюляев С.И. Искусство Индии. М., 1988.
479. Учения дакини. Устные наставления Падмасамбхавы царевне Еше Цогял. Пер. с англ. СПб., 2000.
480. Уотс А. Путь дзэн. Киев, 1993.
481. Философские вопросы буддизма. Новосибирск, 1984.
482. Философия китайского буддизма. Пер. с кит. Е.А. Торчинова. СПб., 2007.
483. Фишер Р.Е. Искусство буддизма. Пер. с англ. М., 2001.
484. Фримантл Ф. Сияющая пустота: Интерпретация «Тибетской книги мертвых». М., 2003.
485. Фромм Э., Судзуки Д., Мартино Р. Дзен-буддизм и психоанализ. Пер. с англ. М., 1995.
486. Харт У. Искусство жизни. Левин С. Постепенное пробуждение. СПб., 1996.
487. Хрестоматия по истории древнего Востока. Ч. 2. М., 1980.

488. Хрестоматия по Шести йогам Наропы. Пер., составление и введении Г. Муллина; пер. с англ. В.Д. Ковалёва. М., 2009.
489. Христов Т.Т. Религиозный туризм. М., 2003.
490. Хун Жень. Трактат об основах совершенствования сознания. СПб., 1994.
491. Хуэй-цзяо. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань). Пер. с кит., исслед., коммент. М.Е. Ермакова. В 3 т. Т. I. М., 1991.
492. Хэйуорд Дж. Путь воина Шамбалы. М., 2000.
493. Цаньян Джамцо. Песни, приятные для слуха. М., 1983.
494. Целе Нацог Рандрол. Светоч Махамудры. М., 1999.
495. Целе Нацог Рандрол. Посвящение и путь Освобождения. СПб., 2000.
496. Цендина А.Д. ... и страна зовётся Тибетом. М., 2002.
497. Цзун-ми. Чаньские истины. СПб., 1998.
498. Цонкапа Чже. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Пер. с тиб. А. Кутявичуса под общ. ред. А. Терентьева. Т. I-V. СПб., 1994–2000.
499. Цонкапа Чже. Большое руководство к этапам Пути Пробуждения. Пер. с тиб. А. Кутявичуса под общ. ред. А. Терентьева. Т. I-II. СПб., 2007.
500. Цултэм Н.-О. Искусство Монголии. М., 1982.
501. Цультрим Гьямцо и Кхенчен Трангу. Последовательные стадии медитации на пустотность. Практика умиротворения и прозрения. М., 2001.
502. Цыбиков Г.Ц. Избранные труды. Т. 1–2. Новосибирск, 1981.
503. Чандракирти. Введение в мадхьямику. Переводчик-составитель: Д. Устьянцев. М., 2001.
504. Чандракирти. Введение в мадхьямику (с комментариями автора). Пер. с тиб. А.М. Донца. СПб., 2004.
505. Чаттерджи А.К. Идеализм йогачары. М., 2004.
506. Чаттерджи С., Датта Д. Древняя индийская философия. М., 1954.
507. Чернышев А.И. Общественное и государственное развитие ойратов в XVIII в. М., 1990.
508. Чжан Чжэнь-цзи. Практика дзэн. Пер. с англ. Н.М. Селиверстова под ред. С.В. Пахомова. СПб., 2004.
509. Чжан Чжэнь-Цзы. Практика Дзэн. Красноярск, 1993.
510. Чогье Тричен Ринпоче. Свобода от четырёх привязанностей. Киев, 2003.
511. Чогьям Трунгпа. Преодоление духовного материализма. Миф Свободы и путь медитации. Шамбала: священный путь воина. «София», Киев, 1993.
512. Чогьям Трунгпа. Аспекты практики. М., 1994.
513. Чогьям Трунгпа. Миф Свободы и путь медитации. Киев, 2002
514. Чогьям Трунгпа. Шамбала: священный путь воина. Киев, 2002.

515. *Чоки Нима Ринпоче*. Учения о предварительных практиках. СПб., 2001.
516. *Чоки Нима Ринпоче*. Неоспоримая истина. СПб., 2002.
517. *Чоки Нима Ринпоче*. Единство Махамудры и Дзогчена. М., 2003.
518. *Чоки Нима Ринпоче*. Песнь Кармапы. Киев, 2004.
519. *Чокьи Нима Ринпоче*. Путеводитель по жизни и смерти. Пер. с англ. Б. Гребенщикова. СПб., 1995.
520. Что такое Дзэн? Сборник. Львов — Киев, 1994.
521. *Шакабпа В.Д.* Тибет: политическая история. М., 2003.
522. *Шантидева*. Путь Бодхисаттвы (Бодхичарья-аватара). СПб., 1999.
523. *Шенсе Лхадже*. Встречи в видениях и Учения дзогчен. М., 1997.
524. *Шо М.* Страстное просветление: Женщины в тантрическом буддизме. М., 2001.
525. *Шохин В.К.* Первые философы Индии. М., 1997.
526. *Шохин В.К.* Ф.И. Щербатской и его компаративистская философия. М., 1998.
527. *Шэн-Янь*. Наследие Чань: две тысячи лет паломничества. СПб., 2004.
528. *Шэтток И.* Опыт внимательности: Медитация сатипаттхана. *Голмен Д.* Многообразие религиозного опыта. Киев, 1993.
529. *Щербатской Ф.И.* Избранные труды по буддизму. М., 1988.
530. *Щербатской Ф.И.* Теория познания и логика по учению позднейших буддистов. Ч. 1–2. СПб., 1995.
531. *Эдду Жером*. Мачиг Лабдрон и основы практики чод. Пер. с англ. М. Малыгиной. М.: Открытый мир, 2008.
532. Эссенция буддизма. Б.м., б.г.
533. *Янгутов Л.Е.* Философское учение школы хуаянь. Новосибирск, 1982.
534. *Янгутов Л.Е.* Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск, 1995.

Серия «Самадхи»
Научное издание

Валерий Павлович Андросов

ИНДО-ТИБЕТСКИЙ БУДДИЗМ ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ

Монография

Редакторы *Евгения Половникова, Елена Леонтьева*
Корректоры *Ольга Сокольникова, Лилия Рубан*
Верстка *Галина Волкова*
Выпускающий редактор *Ольга Сокольникова*
Дизайн переплета *Татьяна Кудрявцева*

Издательство «Ориенталия»
127254, Москва, ул. Добролюбова, д. 6, стр. 5
Тел./факс: (495) 616–5295; (906) 045–8899
Для писем: orient@orientbook.ru

Заказывайте книги почтой в любом уголке России:
129075, Москва, Мурманский проезд, 18–41 «Книги-почтой»
или на сайте www.dharma-shop.ru (доставка по Москве и России)

Подписано в печать 07.04.2011
Формат 70×100/16. Бумага офсетная. Печать офсетная
Гарнитура Newton. Усл. печ. л. 28,0. Уч.-изд. л. 32,6
Тираж 2000 экз. Заказ №

