

1. Бабуева В.Д. Материальная и духовная культура бурят. – Улан-Удэ: ОАО Твер. полиграф. комбинат, 2004. – 228 с.: ил.

2. Байбуриин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Л.: Наука, 1983. – 192 с.

3. Басаева К.Д. Традиционное бурятское жилище и его членение // Этническая история и культурно-бытовые традиции в Бурятии. – Улан-Удэ, 1984. – 187 с.

4. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Евразия – космос кочевника, земледельца, горца. – М.: Институт ДИДИК, 1999. – 368 с.

5. Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. – М.: Вост. лит., 2002. – 247 с.

6. Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. – СПб., 2002. – 320 с.

7. Мазалова Н.Е. Состав человеческий в традиционных соматических представлениях русских. – СПб., 2001. – 192 с.

8. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / сост. В.П.Зиновьев. – Новосибирск, 1987. – 320 с.

9. Содномпилова М.М. Семантика жилища в традиционной культуре бурят. – Иркутск: Рекламно-полиграфический центр «Радиян», 2005. – 218 с.

Э.Л. Малзурова

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, г. Улан-Удэ

Философия школы Тяньтай – Тэндай

В данной статье предпринята попытка дать обзор школе Тяньтай-Тэндай, определить её роль в истории японского буддизма. В работе раскрыта самая важная сутра буддизма Махаяны – Лотосовая сутра. Автор рассматривает деятельность основателей школы Чжин и Сайтё.

E.L. Malzyrova

The Philosophy of the School Tindai – Tendai

In the article it has been taken attempt to give survey of the school Tindai-Tendai and to define the role in the history of Japanese Buddhism. The most important sutra of Mahayana Buddhism, the Lotus sutra was revealed in this work. The author considers activity of founders of the school Chii and Saicho.

Японский амидаизм начинает формироваться в период Хэйан. Большое значение в жизни общества сыграл перенос столицы из Нара в Хэйан. Вообще, необходимо сказать, что в истории Японии с изменением местоположения столицы начинается новый период развития. Недалеко от того места, выбранного для новой столицы, на горе Хизэй пребывал монах-отшельник Сайтё (767-822), посмертное имя Дэнгё-дайси, основатель школы Тэндай. Такое стечение обстоятельств не могло не отразиться на дальнейшей судьбе монаха. Узнав о том, что на северо-востоке города Хэйан есть монастырь, аристократия решила приблизить к себе Сайтё.

Согласно геомантии северо-восточное направление считалось «вратами демонов» (кимон). По древнему поверью через эти врата в город могут проникнуть злые духи, поэтому это направление необходимо было особенно

тщательно охранять. При таких обстоятельствах невозможно было не обратить внимания на подвижника Сайтё, который основал на горе Хизэй свой монастырь. В 797 г. Сайтё был назначен на должность одного из десяти «внутренних мастеров медитации», состоявших непосредственно при государе. Благоприятное расположение императора означало также финансовую поддержку.

Выбор правительством учения Тэндай в качестве основного был неслучайным. Большое количество школ и учений провоцировало распри и споры между ними, а также их активное вмешательство в политику. Это обстоятельство крайне раздражало правительство и государя. Он искал способы примирения противоборствующих сторон. В это время «круглое» учение школы Тэндай, признающее ценность всех направлений и интерпретаций, представлялось прекрасным

средством для преодоления всех разногласий. Лотосовая сутра, на которую опирались основные догмы школы, была доступна и понятна не только образованным монахам, но и простым людям. Следовательно, учение Лотосовой сутры является наиболее всеобъемлющим, «круглым» («юань»). Таким образом, выработался принцип «всеединства». «Именно поэтому школа Тэндай в средневековой Японии сыграла роль своеобразного университета»(4, с.294). В этой связи становится понятным, почему многие деятели японского буддизма, такие как Гэнсин, Хонэн, Синран, Нитирэн, первоначально примыкали к рядам учеников этой школы.

Основоположник школы Сайтё в двенадцатилетнем возрасте стал послушником монастыря, находившегося недалеко от того места, где он родился, а восемнадцать лет получил монашеский постриг. В начале он подробно изучил основы школ Рицу и Хоссо. По свидетельству «Жизнеописания монаха с горы Хиэй», карьера Сайтё могла стремительно пойти в гору, после получения диплома он мог достичь значительных высот. Однако Сайтё круто меняет свою жизнь, ему чужды традиционные устои монашества. Этому молодому священнослужителю суждено было сыграть большую роль в истории японского буддизма. Он принадлежал к числу представителей нового поколения монашества, которое существенно отличалось от уже довольно давно сформировавшегося нарского жречества. Старое поколение монахов было обвинено правительством и императором в коррупции и моральном упадке. Представители нового поколения священнослужителей существенно отличались от своих предшественников. Для них служение истине и поиск её были превыше всего. Ради правды они уходили в горы, становились отшельниками.

Такой же путь избирает Сайтё для поиска истины – это побег от существующей реальности, от сытой монашеской жизни. В первом своем произведении «Гаммон» (Обращение к [Будде] с желаниями) он пишет о том, что мир наполнен страданиями, время Будды Шакиямуни далеко позади, а время Будды Грядущего ещё не настало. Видя муки всех живых существ, юноша приходит к выводу – путь к спасению отнюдь не в «присваивании себе труда других», но в помощи всем, имеющим сознание, подняться к просветлению. Таким образом Сайтё выражает свои желания, главная мысль которых заключена в искреннем стремлении постичь суть праджни

и донести её до всех страждущих. В этом произведении также говорится о том, что Сайтё пока ещё не достиг уровня «сходства шести корней», не получил «пять чудесных проникновений»(1, с.435). Исполненный подобными чувствами юноша встает на путь отшельничества. Прибежищем для Сайтё становится гора Хиэй у озера Бива. Дело в том, что отец Сайтё ходил на поклон к боже-ству – ками этой горы с просьбой даровать ему сына. Очень скоро у него появился сын. Однако обещание отец не смог сдержать и Сайтё решил выполнить обет отца. В 788 г. Сайтё построил свой маленький храм, он был назван в честь Будды Якуси.

На протяжении восьми лет Сайтё подвергал свое тело аскезе. В это самое время Сайтё познакомился с произведениями китайского проповедника Чжи-и, которыми он очень заинтересовался. Большую популярность Лотосовая сутра получила на Дальнем Востоке: в Китае, также в Японии. Это связано с авторитетной личностью Чжи-и, китайский проповедник внес решающий вклад в развитие экзегетической литературы. Чжи-и написал комментарии к Лотосовой сутре. Однако не только это позволило Саддхарма-пундарика-сутре завоевать столь широкую известность. Догмат об универсальности буддийского сочинения позволил ему главенствовать над всеми другими сутрами. «Именно эта её универсальность дала основание идеологам школы Тяньтай поставить Лотосовую сутру над всеми другими каноническими сочинениями хинаяны и махаяны»(4, с. 91).

Труды Чжи-и, опирающиеся на Лотосовую сутру, легли в основу доктринального комплекса школы Тэндай, хотя со временем большую роль в нем стали играть эзотерический буддизм и амидаизм.

Сайтё вскоре после назначения на должность мастера медитации был признан лучшим знатоком учения Тэндай. Надо сказать, что учение было известно и достаточно распространено в Японии. При дворе проводились официальные диспуты, в которых принимали участие знатные аристократы и известные монахи. В результате проведенных диспутов Сайтё выделился глубокими знаниями основных положений учения. Император принял решение отправить Сайтё во главе делегации в Китай на стажировку, чтобы ещё более расширить свои знания. Только так школа Тэндай могла получить официальное признание от китайских патриархов. В 804 г. Сайтё отправляется в Китай. Пребывание в

Китае заняло не много времени, около года. За этот период Сайтё успел изучить основы Тяньтай и дзэн-буддизма. По возвращении на родину Сайтё ожидала неприятная новость – император Камму был при смерти. Для того чтобы поставить государя на ноги испробовали все средства, но ничего не помогло, в начале 806 г. император Камму скончался. С приходом нового правителя карьера Сайтё, так удачно складывавшаяся, пошла на спад, поскольку новый преемник не разделял взглядов своего предшественника по поводу создания единой церкви.

Тэндайский центр в Энрякудзи на горе Хиэй играл чрезвычайно видную роль в истории Японии. Он превратился обширный комплекс из более трех тысяч зданий, где священники занимались глубоким изучением учения. В лучшей дальневосточной традиции тэндайские священники пытались синтезировать все известные религиозные учения и практики, в конце концов, именно она положила начало многим популярным школам, которые в итоге распространяли буддизм среди простых людей по всей Японии.

Сайтё открыто заявлял о том, что до появления школы Тэндай в Японии не было истинно махаянских школ, поскольку только тэндайское учение говорит о спасении всех без исключения живых существ. Монахи, примкнувшие к этому направлению, приравнивались к бодхисатвам и именовались монахами-бодхисатвами (*босацу-со*), поскольку именно они, распространяя идеи Лотосовой сутры, дарили надежду другим людям и помогли им открыть в себе «природу Будды».

Значительное место в философии Тэндай занимает положение о «пяти периодах, восьми учениях» (кит. «уши бацзао», яп. «годзи хаккё»), которое представляет собой деление деятельности исторического Будды на пять периодов. Данная периодизация отражает не только жизнь Учителя, но и является стройной, гармоничной систематизацией буддийских сутр, которые во время проникновения в Китай приобрели весьма хаотичное состояние.

Практика тэндайского учения достаточно систематизированно изложена в источнике «Великое прекращение и созерцание» (санскр. Махашамадха – *випашьяна шастра*, кит. Мохэжигуань, яп. Макасикан). Как уже видно из названия данная практика имеет глубокие корни. Слово *шамадха* означает такое состояние сознания адепта, когда прекращается беспокойство, наступает полное успокоение, затем человек вступает в анали-

тическое созерцание действительности, то есть *випашьяну*. «Прекращение и созерцание» является ключевым моментом во всей философии и практике тяньтайского учения. Как уже выше упоминалось, доктрина школы не была однородной по своему содержанию, здесь присутствовали элементы других школ. К примеру, если затрагивать практическую сторону, тяньтайцы заимствуют медитацию из всем известного чань-буддизма. В тяньтайской интерпретации спасение толкуется как выявление в себе «природы Будды». Именно у Чжи-и такое понятие, как «истинный облик», «истинный образ», приобретает законченную, обоснованную характеристику. Данная формулировка была заимствована Чжи-и непосредственно из Лотосовой сутры, однако она приобрела несколько китаизированный оттенок. Дело в том, что, как отмечает исследователь А.Н. Накорчевский: «все явления окружающего мира тождественны истинной сущности». Эта фраза по существу равносильна классической формуле крупнейшего буддолога Нагарджуны: «Сансара есть нирвана». Однако «китайское натурфилософское мышление никак не могло принять типичное для индийского буддизма отрицательное отношение к миру явлений. В полной мере эта предрасположенность китайского ума проявилась в интерпретации буддийской философии. Как только китайцы освоили буддизм в достаточной степени, чтобы строить свои собственные версии учения, они тут же переиначили исходный постулат индийского буддизма, не отказываясь при этом от таких ключевых понятий, как отсутствие «собственной природы» и «непостоянство». Да вещи и явления обыденного мира не обладают «собственной природой», соглашались со своими индийскими предшественниками китайцы, но все они обладают «природой будды» (4, с.251). Выявление в себе этой самой природы Будды осуществлялось посредством *сикан*, которое, в свою очередь, разделялось на три вида. Различается «постепенное *сикан*», «неопределенное *сикан*» и «совершенное и внезапное *сикан*». Первый вид прекращения и созерцания «дзэндзи *сикан*» означает поступательное развитие знания об окружающей среде и о себе. Первоначальной ступенью постижения Закона является открытие «истинного вида». Это сложный процесс, однако, как утверждает Чжи-и, он возможен благодаря постепенному продвижению к постижению. Наглядным примером данного утверждения может служить «учение

о пяти периодах, восьми учениях», где слушатели Шакьямуни шаг за шагом постигали «истинный облик». Таким образом, метод «дзэндзи-сикан» предполагает длительный период усовершенствования адепта. Первоначальными требованиями становятся общепринятые буддийские заповеди, выполнение которых создает благоприятную почву для перехода к следующей ступени развития приверженца. Затем путем личного совершенствования адептом достигается уровень архата. Следующим рубежом является уровень бодхисаттвы, основной деятельностью которых есть сострадание к другим. Конечная цель пути – достижение нирваны.

Во втором типе чжигуань поэтапное развитие этическое состояние адепта строго не регламентируется. В отличие от первого вида «неопределенное чжигуань» допускает различные вариации методов. Возможно сначала «внезапное сикан», а затем «постепенное» и наоборот.

«Совершенное и внезапное чжигуань», как следует из определения, настаивает на мгновенном постижении «истинного образа». По нашему мнению, этот тип «остановки и созерцания» доступен лишь высшим бодхисаттвам и самому Будде Шакьямуни. Итак, Чжи-и в своем трактате Мохэчжигуань предпринял весьма успешную попытку систематизировать методику сотериологии. Многочисленные сведения о путях спасения были представлены им в виде органичной картины.

Весьма важное место в доктрине школы занимают вопросы онтологии. Согласно древним буддийским представлениям бытие представляет собой сложную структуру, основной составляющей которой является определенный мир – дзикай. В тяньтайской традиции насчитывается десять миров, из чего следует термин дзиппокай. Если рассматривать круг сансары, то в ней насчитывается шесть миров-сфер, которые изолированы друг от друга, переход из одного мира в другой знаменует перерождением. Каждая новая жизнь в череде перерождений обусловлена причинно-следственной связью, фундаментальным понятием всей буддийской философии. Все содеянное в настоящей жизни является причиной будущего перерождения, обуславливая следующее существование. За причиной неизменно идет следствие. Таким образом буддисты настаивают на постулате о том, что настоящая жизнь человека это всего лишь следствие добродетели или нарушения, накопленных в прошлых перерождениях. Ис-

ходя из этого, все существование разделяется на десять миров, каждый из которых имеет своё строгое определение.

Мир ада (дзигуку-кай). В эту сферу человек попадает за какие-либо совершенные нарушения. В наказание за свои деяния он испытывает различные формы мучений, от самых страшных пыток до незначительных болезней.

Мир голодных духов или претов (гаки-кай). Существа, попавшие в этот мир, одержимы постоянными желаниями, однако не получают желаемого, и испытывают при этом страдания. Причины, по которым можно оказаться на этом уровне бытия, – алчность, корысть, стремление к наживе, личной выгоде.

Мир животных (тикусё-кай). Состояние животных отличается от состояния людей наличием разума у последних. Животные подвластны инстинктам, они не осознают, кем являются.

Мир асуров (сюра-кай). Состояние демонов постоянно омрачено желанием всегда быть первым. Это стремление подавляет все благие намерения в существе, порождает злые чувства такие, как зависть, ненависть, желание навредить или отнять что-либо у другого. Этот мир наполнен агрессивностью и жестокостью.

Мир людей (нин-кай). Это мир обычных людей, живущих повседневными заботами. Мир также наполнен страданиями в большей или в меньшей степени, однако во многих буддийских школах родиться в этом мире считается более выгодным условием для переправы на ту сторону, то есть достижения нирваны. Данное утверждение аргументируется тем, что мир людей длится меньше по сравнению с миром богов, следовательно, быстрее можно выйти из круга сансары. В отличие от животных человек наделен сознанием, что тоже является бесспорным преимуществом.

Мир неба (тэн-кай). Необходимым условием для перехода в этот мир является выполнение десяти заповедей: это принцип ахимсы (не убивать живых существ), не врать, не злословить, не быть двуличным, не быть жадным, не злиться, иметь правильные мысли.

Мир шраваков или мир слушающих голос (сёмон-кай). Шраваки – это ученики Закона, которые непрерывно слушают своего учителя, монаха или священнослужителя. На этом уровне обязательны две составляющие – ученик и учитель.

Мир пратьека-будд или самостоятельно идущих к просветлению (энгаку-кай). Пратьека-будды – это тоже приверженцы Закона, вступившие на путь буддизма, однако ищущие спасения самостоятельно, без чьей-либо помощи, постигая великое учение через собственное самосовершенствование. Отличительной чертой пратьека-будд является то, что они не делятся своими достижениями и опытом с другими, все их силы направлены на личное достижение нирваны. Шраваков и пратьека-будд считают приверженцами Малой колесницы – Хинаяны. Основным источником для них является палийский канон.

Мир бодхисаттвы (босацу-кай). Главное отличие бодхисаттвы – это его альтруизм. Бодхисаттва – это введение махаяны. Деятельность босацу направлена, главным образом, на содействие непросветленным избавиться от неведения. Бодхисаттвой может стать любой человек, который даст четыре широких обета и совершит великое множество благих дел. Бодхисаттва, постигнув истину Закона, дает обещание – не покидать мир Саха до тех пор, пока все живые существа не достигнут просветления.

Мир будды (буккай). Будде открываются все законы бытия: прошлого настоящего и будущего. Он освобождается от страданий посредством преодоления всех желаний.

Каждый из этих миров присутствует в любом другом, отсюда вытекает идея взаимопроникновения миров (дзикай-гогу). Мир будды проникает во все миры благодаря утверждению о том, что природа будды присутствует во всех явлениях и предметах. Следовательно, в мире будды существует и частичка мира ада, а также и других миров. Материальный мир рассматривается ещё в трёх отношениях, каждое из которых получает статус особого мира. Мир существ (сюдзё-сэкэн) – мир рассматривается в смысле населяющих его существ. Мир пяти скандх (гоон-сэкэн) – психологический аспект мира как уровень развертывания сознания существ. Мир страна (кокудо-сэкэн) – рассмотрение каждого мира какместилища живых существ.

Основываясь на концепции дзикай-гогу, тяньтайские теоретики выдвинули доктрину «итинэн сандзэн», что в переводе означает – «одно мгновение мысли – три тысячи». Три тысячи – магическое число в дальневосточной традиции, в данном случае – это три тысячи

миров, которые легко получаются путем математических вычислений. Умножение десяти миров на три дает тридцать миров. Поскольку каждый из десяти миров присутствует друг в друге, десять умножается на десять, в итоге дает число сто. Сто, в свою очередь, умножается на тридцать, результат – три тысячи. Словосочетание «Итинэн» подразумевает один акт сознательной деятельности, в каждом из которых присутствует три тысячи миров.

Резюмируя всё вышесказанное, отметим следующие моменты: философское обоснование школы Тяньтай – Тэндай представляет собой стройную систему благодаря деятельности китайского проповедника Чжи-и. Кроме того, литературное наследие упомянутого мастера является бесценным трудом экзегетического характера. В Японии учение Тяньтай также получило широкое распространение, большой вклад в его развитие внес монах Сайтё. Приблизившись к императорскому окружению, он смог дать тот импульс становлению Тэндай, который позволил буддизму в рамках данного учения приобрести на некоторое время государственный характер. Подобного размаха в Японии не удавалось ни одно направление буддизма, однако, как уже говорилось, успех был временен. Причины столь скорого забвения кроются, по всей видимости, в многообразии методов и «всеобъемлемости» учения, слишком легка была вероятность дробления школы на различные фракции. Самая привлекательная сторона тэндайского учения, которая на первых порах способствовала увеличению числа сторонников, в конечном счете, привела к ослаблению позиций данной школы. Как не парадоксально, но это остается фактом. Кроме этого следует указать, что на историческую арену выходит другая школа Сингон, на стороне которой оказались симпатии императорской власти.

Литература

1. Буддизм в Японии. – М., 1993.
2. Игнатович А.Н., Светлов Г.Е. Лотос и политика: необуддийские движения в общественной жизни Японии. – М., 1989.
3. Мещеряков А.Н. Древняя Япония: буддизм и синтоизм (проблемы синкретизма). – М., 1997.
4. Накорчевский А.А. Японский буддизм: история людей и идей (от древности к раннему средневековью: магия и эзотерика). – СПб., 2004.