

УДК 327

Дейнега Т.А.

*Уральский Федеральный Университет им.
первого Президента России Б.Н. Ельцина*

ИДЕАЛЬНАЯ ЛИЧНОСТЬ В ПРОСТОНАРОДНЫХ ФОРМАХ РАННЕГО БУДДИЗМА.

Аннотация. В статье рассматриваются простонародные формы буддизма в Китае. Исследование охватывает с III по VII в. н.э. и анализу подвергается образ идеальной личности в простонародных формах буддизма в Китае.

Ключевые фразы: буддизм, Китай, личность, монах, буддизм в Китае, философия.

Daynega T.A.

Ural Federal University

IDEAL PERSONALITY IN THE DEMOTIC FORMS OF THE EARLY BUDDISM

Abstract. The article examines the demotic forms of buddism. The research includes from the third till the seventh century AD. The object of study is the image of the ideal personality in the demotic forms of the early buddism.

Key words and phases: buddism, China, personality, monch, buddism in China, philosophy.

На данный момент китайская ветвь буддизма насчитывает более чем полутора-тысячелетнюю историю и имеет множество почитателей не только в Китае, но и во всем мире. Такая популярность привела к огромному количеству публикаций и суждений, что породило вариативность взглядов на поднятую тему. Данная работа призвана внести скромную лепту в понимание философии буддизма в Китае и структурирование знаний о нем.

Целью данной работы является выявление образа идеальной личности в рамках простонародных форм буддизма в Китае.

Хронологические рамки исследования с III – VII в. н.э. Именно на этот период приходится становление и развитие китайской ветви буддизма.

Буддизм по сравнению с ранними периодами даосизма и конфуцианства искал и находил большую опору в широких слоях населения. Его «народное» ответвление довольно сильно отличается от «высшей» философии учения, но все же является его неотъемлемой частью. Можно сказать, что как раз без прочной основы в низах, буддизм вряд ли бы смог выжить в Китае.

Низовые формы этого религиозно-философского течения нашли выражение в так называемых 小说. Именно поэтому в данной работе в качестве источников использовались тексты сяошо из работы М.Е. Ермакова «Мир китайского буддизма»[7] и хрестоматии «Религии Китая», составленная Е.А.Торчиновым.[6, с.413-415]

Также использовались тексты из Жизнеописания достойных монахов (Гао Сэн Чжуань), автором которых является Хуэй Цзяо, живший в 497—554 г[2]. ГСЧ представляет собой довольно обширное собрание биографических описаний выдающихся с точки зрения традиции китайского буддизма персоналий.

Также автор опирался на переводы А.А. Маслова в книге «Классические тексты дзэн»[4]. Среди них два трактата Чаньского патриарха: «Общие рассуждения Бодхидхармы о четырех действиях, что ведут на путь Большой колесницы» и «Рассуждения Бодхидхармы об отсутствии сердца».

Неоценимый вклад внесли работы Е.А.Торчинова, среди них: Введение в буддологию: курс лекций, сборник статей по буддизму и комментарии к сутрам в «Переводах текстов китайского буддизма», развернутый труд «Философия буддизма Махаяны»[9] и весьма важная для нас монография «Философия китайского буддизма».[10]

Другим важным исследователем оказался М.Е.Ермаков. Важнейшим его произведением стала для нас названная уже выше работа «Мир китайского буддизма»[7]. Также весьма помогли нам его комментарии и исследование Гао Сэн Чжуань[8]. Этому же автору принадлежат статья «Живая старина китайского буддизма»[12].

Более общую информацию, которая способствовала не столько углублению знаний, сколько их систематизации принесли такие работы как «История религий Востока» Л.С.Васильева[11], сборник-энциклопедия по истории и философии религий мира «Настольная книга атеиста»[14] и исследование «Классическая буддийская философия» под соавторством Т.В. Ермакова, Е.П.Островская, В.И.Рудой[13]. Здесь же можно упомянуть труд Е. А.Торчинова «Пути философии Востока и Запада: познание запредельного»[16].

Говоря об идеале человека в простонародном буддизме, мы сталкиваемся с двумя концепциями: концепцией идеального монаха и идеального мирянина. При этом образ монаха, несомненно, занимает более значимую позицию. То же самое наблюдается и в «книжном» буддизме при определенном смещении приоритетов. Если в Гао Сэн Чжуань предпочтение отдается монаху-книжнику, а монаху-чудотворцу отводится одно из последних мест, то в сяошо все выглядит иначе. Это особенно ярко демонстрируется на примере биографий, попадающихся и в сборнике Вести из потустороннего мира, и в Жизнеописаниях Хуэй-Цзяо.

Преобладающее число персонажей, представленных буддийским коротким рассказом, наделено чудесными способностями. Читатель не знает, какие сутры заучивал герой, как и где он учился. Все внимание обращено к его умению перемещаться по воздуху, укрощать диких зверей, излечивать магией больных и т.п. Другой важной стороной образа монаха в рассказах является его странный вид: он часто носит лохмотья, мало разговаривает, живет в горах или в лесу,

питается одной сосновой смолой и т.д., что невольно вызывает ассоциацию с даосами-волшебниками.

Также в сяшо прослеживается четкая дифференциация в отношении такого монаха к простому народу и буддийским «фарисеям». С одной стороны, он помогает беднякам, раздавая дорогие подарки от вельмож, а с другой – может в резкой форме наругать зазнавшегося чиновнику или бездарному ученику.

Рассмотрим на примере конкретных биографий образ идеального монаха с точки зрения простонародного буддизма.

Например, шраман Шань Даокань. Он в молодые годы ушел от мира и предался самосозерцанию. Он истощал свое тело, не ел злаков, а в итоге стал глотать одни маленькие камушки; вынес испытания горных божеств, хотя тело его было бессильно; отказывался от общества горных отшельников и только предавался созерцанию без сна и отдыха. Только потом он «вышел в мир», чтобы взять себе учеников и помочь людям. Везде, где он бывал, он излечивал глазные болезни.

Другой пример – Ци-Юй. Он также обладает многими чудесными способностями: умеет излечивать тяжкие болезни, проходить 500 ли за один день или наоборот: идти медленно так, чтобы никто не мог догнать и т.п. Но более интересно в его образе то, что в его биографии ярко прописано осуждение столичной буддийской «братии». Когда ученые мужи из Лояна пришли к нему на поклон, он отвечает им в резкой форме:

«Вы и ваша братия не принадлежите к истинным и преданным последователям будды. Вы – пустоцветы, домогающиеся подношений!»

Такая критика роскоши вышестоящих традиционна и для народного творчества в целом, и для проповедующих аскетизм монахов в частности.

Другой момент, подтверждающий настрой монаха сяшо на интересы простого люда:

«Увидев императорский дворец в Лояне, Ци-юй воскликнул:

– Дворец на небесах трайястришма точь-в-точь такой же! Этот императорский дворец сооружен с такой же сноровкой и умением, что и небесный, но какими тяжкими трудами простых смертных!»[7, с.108].

Некоторым политическим намеком пронизан и сюжет с излечением. Дело в том, что пациентом является служащий императорского провизорного ведомства. Увидев его болезнь, Ци-юй говорит, «каким же было грехопадение, вызвавшее такие муки!»[7, с.118], намекая на недобросовестность и нечестность чиновника.

В совокупности мы получаем следующий образ идеального буддийского сподвижника с точки зрения «мирского» буддизма. Он:

- Всегда наделен чудодейственной силой (примеры описаны выше);
- Идеологически стоит на стороне простого народа против высоких вельмож и на стороне монахов-аскетов против разбогатевшей и живущей при дворе братии;
- Учение постигается таким подвижником не путем штудирования сутр, а посредством постоянного самосозерцания и медитации;

- Монах беден. Так как он не стремится к материальному благополучию и людской славе, раздавая все полученное «народу»;

Таким образом, аскет-чудотворец становится центральной фигурой китайского буддизма низших форм.

Подобный же образ мы находим и у Хуэй-цзяо, но там ему отведена менее значимая роль. Хотя, с другой стороны, сам тот факт, что книжный буддизм признает необходимость существования подобного образа, свидетельствует о нераздельности этих двух форм буддийского учения.

Как среди ученых представителей буддизма второстепенное положение занимает монах-чудотворец, так в простонародном буддизме подобное отношение прослеживается к монаху-книжнику.

Мы не хотим здесь сказать, что ученость может иногда порицаться, как это случается с магическими способностями в Гао Сэн Чжуань. Просто эту часть сяошо игнорируют. Для примера обратимся к биографии Гунавармана, изложенной в «Вестях из потустороннего мира»[7,с.125]:

«Гунаварман был родом из Кашмира, сыном правителя. В молодые годы он ушел в монахи, был наречен Наставник-Трипитака. В начале правления династии Сун он пришел в Китай, изложил переводы из буддийского собрания в великом множестве. Гунаварман исполнял монашеские установления безупречно и с достоинством; равного ему в том не было. Однажды он был приглашен в горы Чжуншань монастырь Динлинсы. Праведники и миряне собрали цветы и положили их монахам на циновку, желая обнаружить воистину святого среди них. Цветы, на которых восседали другие монахи, завяли и помялись. И только цветы на циновке Гунавармана цвели, как и раньше»[7,с.120].

Таким образом, в изображении Ван Яна, монах-чужестранец предстает неким подвижником, пришедшим в Китай явить свою святость и поразить воображение мирян. На немногих кратких заметках относительно его книжной деятельности («был наречен Наставник-Трипитака», «изложил переводы из буддийского собрания в великом множестве») описание Гунавармана как монаха-ученого заканчивается, и повествование снова скатывается в привычную колею мистики и чудотворения. И это не смотря на то, что в реальности Гунаварман прославился именно как великий переводчик, толкователь и сочинитель. Именно на это будет делаться акцент в описании его же биографии в Гао Сэн Чжуань. Причем эпизод с цветами Хуэй-цзяо сведет на нет словами:

«Были тогда люди, верившие, что стоит Гунаварману присесть на циновку с цветами, как те оживут вновь»[2,с.201].

К тому же добавляется, что «имена очевидцев этого события нигде не указаны»[2,с.201].

Однако вернемся к образу монаха в простонародном буддизме. Дополнительно здесь следует сказать, что представление мирян также часто наделяло сподвижника чертами спасителя, покровителя и заступника. Ряд буддийских сяошо повествует о том, как монах-благодетель спасает мирянина от плена или казни, радеет за его умерших родственников, заступает за него на суде после смерти[7,с.132]. На этом уровне монах приобретает черты божеств.

Вообще в буддийских сяшо само наличие монашеского сана ставит человека в особое положение. Ему прощается его резкость, эксцентричность, грубость и выходки вроде раздевания догола при всех.

Кроме того, сам факт приобретения монашеского сана превращается в действие, освященное божественным соизволением. При этом строгое соблюдение обетов здесь не всегда обязательно.

Цель такого монаха – укрепить веру буддистов и привлечь к учению «пребывающих в невежестве».

В заключение по образу монаха в протонародном буддизме стоит заметить, что не смотря на присутствие у него «божественных» черт, он не является все же внеземным существом, поэтому ставить его на одну ступень с Буддами и бодхисаттвами пантеона буддизма низших форм было бы некорректно.

Однако буддийские сяшо не замкнуты на образе монаха, как литература ортодоксального буддизма. Мирянин здесь занимает не менее важное положение.

Здесь прежде всего следует сказать, что реализация буддийской морали в повседневной жизни основывается на противопоставлении «религиозная заслуга» - «грех». Часто в основу сюжета сяшо ставится суд в загробном мире, на котором взвешиваются «плюсы» и «минусы», которые человек успел накопить за свою жизнь. Альтернативы при этом есть 4: две благоприятные и две не очень. Это либо рай/хорошее перерождение, либо ад/дурное перерождение.

Важно, что суд всегда справедлив. Но вот соотношение «поступок-последствие» неэквивалентно. Земная жизнь считается кратким мигмом по сравнению с загробной, но и маленькой поступок на земле приводит к сильному резонансу. Таким образом, для мирянина получается «выгодно» быть буддистом. За малое – получаешь многое. Так, в одном из рассказов умерший навещает своего друга и дает ему советы, что надо делать, чтобы не попасть в ад, как он: «Истово совершенствуйтесь в вере и не смейте убивать живые существа! Если же вы не в состоянии исполнить это правило полностью, хотя бы не убивайте коров! Употребляя в пищу мясо, ни в коем случае не ешьте сердце. Сердце – это вместилище благого духа!»[7,с.181].

В целом надеяться на благоприятный для него исход может только тот, кто, по словам одного из сановников мира мертвых, является приверженцем Буды, совершенствуется в вере и блюдет обеты.

Тут, однако, стоит сказать, что вера в Будду не освобождает от суда вообще, но она является необходимым условием для избавления от страданий. Кроме того, приверженность Великому Закону дает некоторые привилегии уже до суда. Так один из эпизодов сяшо описывает картину шествия «душ» на суд следующим образом:

«Дорога была прямая и ровная, а по обеим сторонам тянулись заросли терновника – такие густые и колючие, что невозможно ступить. Всех преступников прогоняли через них, и они пронзительно кричали. Видя же Ваньхэ, идущего по гладкой дороге, кричали ему:

– О, последователь Будды! Ты воистину всемогущ!»[7,с.142].

Тут же добавим, что простонародный буддизм все же более лоялен к грешнику, если тот раскаивается при жизни. Так, многие герои сяшо представляют собой иноверца, который, в конце концов, убеждается в истинности учения Будды, отрекается от своей прошлой жизни и начинает следовать обетам. В загробной жизни его новообращение искупает грехи жизни в неведении.

Истинная вера позволяет мирянину наедаться на покровительство или особые знаки внимания божества уже в этой жизни. Твердость в вере дает надежду на спасение не только в мире мертвых, но и на земле.

Буддийская приверженность мирянина, конечно же, обуславливала особый строй жизни, но все же не отрицала полностью возможность сочетания служения будде и жизни в социуме. Хотя приоритет все же оставался за первым. В связи с этим, сюжет сяшо часто оказывается подчинен идее выбора между светской службой и монашеством. Хотя толкования смысла подобных притч не всегда однозначно.

Так или иначе, основным признаком «праведного» мирянина является совершенствование в вере. В чем же это могло выражаться? Кроме чтения сутр, важное место здесь занимает участие в религиозных ритуалах, которые были распространены в простонародном буддизме. Такое участие может даже оказаться достаточным для благополучного возрождения. Пример такого ритуала – омовение статуи Будды.

Другой важной чертой правильного мирянина, несомненно навязанной сангкой, является его содействие буддийской общине. Это может быть и подаяние монаху, и устройство монашеских трапез, сбор пожертвований на нужды монастыря и т.п. Так, устами Гуаньшиинь в одном из сяшо излагается своеобразный «свод правил поведения» для образцового мирянина:

«Шрамана принимает постриг в 15ый день 7го месяца. Подношение даров в этот день особенно благотворно для мирянина.

Если же мирянин жалуется на строительство ступы или храма даже горсть земли или деревце, то такие подношения и помощь обеспечивают ему великое множество заслуг. Если же он видит при посещении монастыря сорняки или грязь и проходит мимо, то заслуги, приобретенные от поклонения Будде, соответственно иссякнут»[3,с.145].

При расхождении закона и буддийской морали, для мирянина должно оставаться приоритетным последнее. Хотя в целом сюжеты сяшо далеки от концепции мученичества за веру.

Как уже говорилось, служащий будде мирянин принимает 5 обетов: не убей, не укради, не прелюбодействуй, не лги и не употребляй вина. При этом несоблюдение этих обетов карается в загробном мире не только среди буддистов, но и среди людей другой веры. Таким образом, эта пятеричная система считается универсальной для всего общества.

Однако для тех, кто даже не помышляет о возможности воздаяния, кто глух и слеп как ребенок, может выйти некоторое послабление. Например, ему при жизни дадут знак, что из его действий неверно. Часто знак этот может

заключаться во временном помещении в ад, после чего преступник начинает понимать свою вину и раскаивается.

Запомним, что самой главной из «заповедей» буддизма здесь выступает постулат «Не убий!». Это связано с тем, что любое живое существо по меркам буддизма оценивается также высоко как человек, поэтому охота и убийство будут выглядеть в данном случае как одинаково тяжкие преступления. Часто за убийство животного человек может лишиться своего ребенка или умереть сам.

Само собой военная служба также не одобряется концепцией мирского буддизма, так как напрямую связана с пролитием крови. И убийство по приказу, в отличие от европейской традиции все равно считается преступлением.

На самом деле идея «ненасилия» оказалась наиболее проблематичной для простонародного буддизма в Китае, где издавна существовал культ кровавых жертвоприношений. Если концепцию безбрачия буддизм еще мог оставить для монашеской общины, то отказ от мяса должен был сохраниться и в низах. Иначе это противоречило бы всей догматике учения.

Кроме основных 5 обетов особо рьяный поклонник буддизма в миру мог принять дополнительные 3 группы обязательств:

- не носить украшений, не использовать косметику, не увлекаться танцами, музыкой и зрелищами;
- не «возлежать на слишком высоком и просторном ложе»;
- не есть в неурочное время[3.,с.150].

Мирянин, блюдуший эти обеты, может рассчитывать даже на превращение в бодхисаттву или возрождения в Западном Рае. Таким образом, согласно простонародному буддизму, достигнуть степеней святости возможно и из состояния простого мирянина.

Особое место в мирском буддизме занимает концепция покаяния. Причем в отдельных случаях возможным становится отпущение всех грехов. Как говорит все тот же бодхисаттва Гуаньшиинь:

«Миряне могут без утайки открыть перед сангхой свои дурные поступки, совершенные ими в прошлом, а также в предшествующих рожденьях. Ревностным и чистосердечным покаянием они уничтожают свои грехи. Если же человек робеет открыть сангхе свои прегрешения, ему дозволяется в укромном месте записать их, не оглашая. Если же кто-то упустит что-либо из желания утаить, то он не добьется полного избавления от мучений»[3,с.153].

Таким образом, покаяние становится не просто возможным, а непременным атрибутом поведения благочестивого мирянина.

Изначально буддизм является религией индивидуального спасения. Однако течение Махаяны оказавшей решающее воздействие на формирование буддизма низших форм утверждает в качестве идеала – стремление к спасению других существ.

На уровне сяошо это проявляется в необходимости живущих заботиться о душе умершего. В том смысле, что семье стоит молиться за усопшего, задабривать божества дарениями сангхе, устраивать обеды для монахов, участвовать в религиозных обрядах и т.п. Возможно даже накопление собственных религиозных заслуг с целью «поделиться» ими с умершим. Эти

обстоятельства могут оказать положительное влияние на ход дела и смягчить наказание для того, кто проходит суд. При этом изменить решение суда могут помочь не только близкие родственники, но и «продолжение в семи поколениях родней и родственников жены, друзья и просто знакомые»[3,с.157].

Мирянин, не радеющий о благе усопших родственников, не может считаться добронравным буддистом. Хотя эта концепция выработалась под влиянием культа предков, существовавшего в Китае.

Подводя итог, можно еще раз подчеркнуть, что как в традиции книжного буддизма, так и в буддизме простонародном большую роль играет образ монаха.

Однако если образованная элита буддизма с III по VI вв. прежде всего считала идеалом образ «монаха-книжника», то мирская традиции отдает предпочтение «монаху-чудотворцу».

Это вполне закономерно. Образованная часть буддистов, как правило, была представлена сангхой, которой были близки нормы Хинаяны, соблюдение строгих обетов, путь обретения просветления через усердное изучение сутр.

Простому народу это было чуждо и непонятно. Поэтому в этой плоскости буддизм обрел себя в виде монаха-чудотворца, монаха-заступника. Часто такой персонаж отражал недовольство низов социальными порядками, критиковал роскошь. Этот образ был близок широким слоям, так как апелировал не к разуму, но к чувствам.

Другой отличительной чертой монаха из сяошо является его специфический внешний вид и эксцентричное поведение, навеянное традициями даосизма.

Образ подвижника наделяется экзотическими качествами, столь импонирующими народному сознанию, чертами мага, заклинателя, чудотворца, и запечатлевает идеал подвижничества, распространенный в китайском буддизме популярных форм. За ним закреплена миссия покровителя и спасителя простого люда.

Образ идеального буддиста-мирянина еще более упрощен. Основу добродетели мирянина составляла приверженность учению будды, соблюдение 5 обетов, исполнение ритуалов и периодические пожертвования сангхе.

Выходит, что в рамках одного и того же учения действовали как будто «двойные стандарты»: от мирянина буддизм требовал признания и божеств и исполнения 5ти законов, и уже за одно это ему можно было рассчитывать на рай; монах же принимал до 300 обетов и за малейшее прегрешение получал трудно-преодолимую кармическую преграду.

Литература:

I. Источники:

1. Буддийские притчи. <http://zen.dreamwaver.org>(11 апреля 2011)
2. Гао Сэн Чжуань. Хуэй-Цзяо. /Пер. с кит., исслед., комм.: М. Ермаков. В 2 Т./ СПб: Петербургское Востоковедение, 2005, 240с.

3. Буддийские сяшо. Ермаков М.Е. Мир китайского буддизма. Цит. по.: Ван Янь-сю. Вести из потустороннего мира; Предания об услышанных мольбах. СПб, 1994, 232 с.
4. Общие рассуждения Бодхидхармы о четырех действиях, что ведут на путь Большой колесницы. Маслов А.А. Классические тексты дзэн. Ростов-на-Дону.:Феникс, 2004, 205 с.
5. Рассуждения Бодхидхармы об отсутствии сердца. Маслов А.А. Классические тексты дзэн. Ростов-на-Дону.:Феникс, 2004, 205 с.
6. Религии Китая. Хрестоматия. Буддийские сяшо. Составление Е.А. Торчинова. СПб.:“Евразия”, 2001. С. 413-415.

II. Используемая литература

7. Ермаков М.Е. Мир китайского буддизма. СПб, 1994, 232 с.
8. Ермаков М.Е. Исследование Гао Сэн Чжуань. СПб: Петербургское Востоковедение, 2005, 41с.
9. Торичнов Е.А. Философия буддизма Махаяны. СПб.:Петербургское Востоковедение, 2002, 320 с.
10. Торчинов Е.А. Философия китайского буддизма.СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001,150с.
11. Васильев Л.С. История религий Востока. http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/Vasil1/index.php (28 апреля 2011)
12. Ермаков М. Е. Живая старина китайского буддизма. <http://board.buddhist.ru> (11 апреля 2011)
13. Ермакова Т.В., Островская Е.П., Рудой В.И. Классическая буддийская философия. http://www.iu.ru/biblio/archive/ermakova_klass/st(11 апреля 2011)
14. Настольная книга атеиста (Сборник) <http://religion.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000000/index.shtml> (12 апреля 2011)
15. Судзуки Д.Т. О Ланкаватара-сутре. http://www.daolao.ru/Lankavatara/lanka_full/lanka_ogl.htm (25 апреля 2011)
16. Торчинов Е. А. Пути философии Востока и Запада: познание запредельногоhttp://www.i-u.ru/biblio/archive/torchinov_puti(11 апреля 2011)