Э. Л.-Д. Малзурова¹

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРАКТИКИ «ЧЖИГУАНЬ» И «НЯНЬФО»: СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ

Статья посвящена вопросу сотериологии буддийских школ тяньтай и цзинту. Объектом пристального внимания станет религиозная практика двух школ: чжигуань и няньфо, сравнительный анализ которых позволит понять историю развития идеи спасения в целом.

Ключевые слова: тяньтай, тэндай, цзинту, Дзё:до:, Чистая Земля, амидаизм, чжигуань (сикан), няньфо (нэмбуцу).

E. L.-D. Malzurova

THE RELIGIOUS PRACTICES “ZHIGUAN” AND “NYANFO”: SIMILARITIES AND DIFFERENCES

The article is devoted to the issue of the soteriology of Buddhist schools of tantai and jingtu. The object of close attention will be the religious practice of the two schools: zhiguan and nianfo, comparative analysis of its will make it possible to understand the history of the development of the idea of salvation as a whole.

Keywords: Tiantai, Tendai, Jingtu, Jōdō, Pure Land, amidaism, Zhiguan (shikan), Nianfo (Nembutsu).

Данная работа посвящена изучению сотериологических аспектов, а именно религиозной практики буддийских школ Чистой Земли и тяньтай. Предпринята попытка анализа взаимодействия и соприкосновения учения о Чистой Земле и идеи единого сознания, которая подробно представлена в школе тяньтай, что позволит понять изменения и трансформации некоторых важных вопросов буддийской философии Махаяны, а также прояснит ситуацию о том, как видоизменяются идеи и концепции различных школ и направлений.

Выбор школ тяньтай и цзинту в качестве объекта изучения обусловлен тесным взаимопроникновением практики двух школ, а также тем фактом, что многие видные деятели амидаистского направления первоначально изучали или входили в состав школ тяньтай, впоследствии же становились приверженцами уче-

---

¹ Малзурова Эржэнэ Лопсон-Доржеевна – кандидат философских наук, младший научный сотрудник кафедры связей с общественностью, социологии, политологии Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения высшего образования «Бурятская государственная сельскохозяйственная академия им. В. Р. Филиппова», г. Улан-Удэ, Россия.

ния Чистой Земли. Одновременно теоретики тяньтайского учения посвящали свои работы Будде Амитабхе, а также описанию и пропаганде религиозной практики школы цзинту. Все вышеизложенные доводы и факты подвигли автора изучить данные школы в компаративистском ключе.

Философские разработки школы тяньтай привлекали внимание многих представителей других направлений и школ буддизма. В первую очередь это обусловлено четкой аргументированностью обоснований дискуссионных вопросов философии буддизма, разработанностью практики культа путей достижения основной цели спасения. Способом достижения спасения для адептов тяньтай является практика чжигуань (止观), заключающаяся в прекращении неведения и постижении сути. Сотериологическая идея школы заключается в выявлении «природы Будды» во всем живом. Средством достижения этой цели является практика чжигуань.

В философии школа чжигуань имеет огромное значение. Практика чжигуань подробно разрабатывает вопросы сотериологии, включает в себе понимание важной части тяньтайской онтологии, а именно концепции «в одном мгновении три тысячи», а также затрагивает концепцию единого сознания. Иными словами, чжигуань занимает центральное и связующее положение во всей философии одной из влиятельных школ средневекового буддизма, школы таньтай.

Основными источниками по изучению концепции чжигуань являются труды Чжи И, основателя школы тяньтай: «Мохэ чжигуань» (摩诃止观) (Великое прекращение неведения и постижение сути), «Сяо чжигуань» (小止观) (Малый чжигуань) – второе название «Сюси чжигуань цзочань фаяо» (修习止观坐禅法要) – Основные принципы сидячей медитации для овладения чжигуань), «Лю мяо фа мэнь» (六妙法门) (Шесть врат благой Дхармы). Трактат «Мохэ чжигуань» состоит из 20 цзюаней (свитков). Это мысли Чжи И, отредактированные его учеником Гуан-дином.

Известно, что значение иероглифа «чжи» (止) буквально передается как «стоять» (неподвижно), «останавливать», «задерживать», «прекращать», «подавлять». Гуань (观) означает «смотреть», «исследовать», «созерцать», «глубоко продумывать».

Традиция чжигуань своими истоками восходит к индобуддийской традиции шамадхи-випашьяна. «В тяньтайской интерпретации “чжи” соответствовало понятию “шаматха”. Оно трактовалось как приведение своего ума в такое состояние, когда от него “отступают” иллюзии предметов и явлений эмпирического мира, а также привычные связи и отношения с ними. Это состояние отрешенности от сансары. По этому поводу Чжи И писал: “Чжи – это первоначальные врата, подавляющие [привязанности] к мирской суетности”» [45. Кн. 1, цз. 1, л. 6а]. Другими словами, чжи – это начальная стадия тяньтайской медитации. На этой стадии выполняется задача прекращения или же приостановления воздействия иллюзии внешнего мира. Однако с прекращением этого воздействия еще не до-

стигается конечная цель спасения, человек не избавляется окончательно от привязанности к эмпирическому бытию. Для этого необходимо постижение истинно сущего. Оно постигается на следующей стадии медитации, известной в китайском буддизме как гуань» (цит. по: [Янгутов 2007: 109]). Здесь автор ссылается на трактат Чжи И «Сюси чжигуань цзо чань фаяо» (Принципы учения о сидячей медитации для постижения чжигуань).

«Суть этого “истинного видения” состоит в распознавании иллюзии феноменального мира, обнаружении и созерцании истинно сущего, скрывающегося за иллюзорностью, т. е. видение вещей такими, каковы они на самом деле, без их иллюзорной оболочки [260: 1493]. Чжи И писал, что «гуань – это правильные [принципы], прерывающие заблуждения» [Янгутов 2007: 110]. Главная задача чжигуань заключается в обнаружении в себе “природы Будды”» (цит. по: [Фосюэ да цыдянь 1984]).

В «Мохэ чжигуань» идет разделение чжигуань на три вида сань чжун чжигуань, которое получило название наньюэ (вершина горы): постепенный чжигуань, неопределенный чжигуань, совершенный и внезапный чжигуань. «“Постепенный чжигуань” – это начальное соблюдение правил, практика пребывания в состоянии созерцания и последняя практика истинной сущности. Это восхождение от низкого к высокому, словно по ступенькам» [Намдакова 2008: 56]. Этот метод предполагает прохождение ряда ступеней – от упорядочения поведения посредством заповедей и подготовки к медитативной практике до «сострадания к другим» на стадии архата, затем до стадии бодхисаттвы, помогающего спастись другим.

Неопределенный чжигуань полагает не придерживаться установленной очередности в деле обучения буддийскому учению, а действовать согласно сложившимся обстоятельствам. Второй вид чжигуань позволяет избежать прохождения всей цепи этапов от «мелкого» к «глубокому», применяя в зависимости от обстоятельств ту или иную доктрину без объяснения предваряющих ее доктрин.

Третий вид чжигуань – совершенное и внезапное (юань дунь) – заключается во внезапном просветлении. Признаки юань дунь у Чжи И говорят о признании единого субстрата – татхаты (истинного вида, таковости). В выделении трех видов чжигуань проявилось стремление создателя доктринальной основы тяньтай объединить в ее рамках все другие буддийские учения, представив их в качестве компонентов общей системы.

«Полный и внезапный чжигуань изначально неделим. Практикующий сразу и всецело достигает истинной сущности. Об этом Чжи И написал в «Мохэ чжигуань». Среди трех видов полный и внезапный чжигуань воплотил самую зрелую мысль Чжи И. Школа тяньтай также называется школой юаньдун (полного и внезапного совершенствования), так как методом обучения является полный и внезапный чжигуань» [Намдакова 2008: 56]. Данный вид чжигуань считается наиболее эффективным, но и самым сложным для выполнения. Озарение и открытие в себе «мира будды» является результатом практики полного и внезапного чжигу-

ань, однако ему предшествует долгая практика – постепенное прохождение по ступеням, ведущим к Просветлению.

Фундаментальный принцип тяньтай – возможность спасения всех живых существ, т. е. выявление в них «природы будды», нашел выражение в выделении трех видов чжигуань (сань чжун чжигуань). Классификацию чжигуань Чжи И фактически строил в соответствии со способностями адепта к восприятию Дхармы Будды. По этому же принципу была составлена классификация пяти периодов и восьми учений. Исходя из того факта, что способности к восприятию учения Будды изначально у людей неодинаковы, все множество буддийских канонических текстов и, соответственно, концепций и учений было распределено на виды в зависимости от способностей и готовности к восприятию учения Будды.

Возвращаясь к практике чжигуань, отмечаем, что «данный тип практики предполагает погружение в один из видов самадхи (саньмэй) – особого состояния, транса, достигаемого посредством медитирования. Погружению в самадхи первых трех типов предшествует выполнение пяти блоков требований, каждый из которых насчитывает пять пунктов: 1) выполнение пяти условий (подготовка помещения, одежды, пищи, воздержание от изучения сутр и трактатов и т. п.); 2) обуздание пяти желаний, пробуждаемых пятью органами чувств; 3) противодействие пяти стремлениям (сну, желанию спорить и т. д.); 4) регулирование пяти дел (не голодать и не пресыщаться, правильно дышать, не лениться, но и не перенапрягаться в работе и т. д.); 5) следование пяти правилам (укреплять желание достичь поставленной цели, подчинять этому делу все деяния тела и ума и т. д.)» [Игнатович 1998: 143].

В статье А. Н. Игнатовича «Буддийская философия периода Хэйан» дается подробное описание четырех видов самадхи, сформулированных в «Мохэ чжигуань»: самадхи, [обретаемое] через постоянное сидение 常坐三昧; самадхи, [обретаемое] через постоянное хождение 常行三昧; самадхи, [обретаемое] наполовину через хождение 半行半坐三昧 и через сидение и самадхи, [обретаемое] не через хождение и не через сидение 非行非坐三昧.

В трех видах самадхи присутствует поклонение Будде Амитабхе. Так, например, самадхи, [обретаемое] через постоянное сидение, рекомендует выбор одного Будды в качестве образа визуализации, как правило это Будда Амитабха, также рекомендуется произнесение этого имени вслух. «Считается, что если практикующий выполняет это действие искренне и с верой, то помогает не только контролировать сознание и деятельность ментального органа, но и воспринимать передаваемую ему буддами силу» [Там же: 138]. Основной акцент при произнесении имени делается на искренности действия, что перекликается с практикой няньфо в школах амидаизма, с той лишь разницей, что основная цель для адептов Чистой Земли – перерождение в Земле крайней радости.

В практике достижения самадхи, [обретаемого] через постоянное хождение, при медитировании в процессе постоянного хождения верующий визуализирует тридцать два «великих знака» и восемьдесят «малых знаков» на теле Будды

Амитабхи. Во время действия также практикуется постоянное повторение этого имени. «На первом этапе визуализация достаточно конкретна, на втором – более абстрактна: акцент делается на качествах Амиды (Амитабхи), которых насчитывается сорок, а не на точках тела Будды. На третьем этапе образ Будды как объект визуализации исчезает, и практикующему открывается непосредственно истинная реальность как она есть, т. е. без каких-либо «знаков» [Игнатович 1998: 139]. Здесь мы видим, что образ Будды Амитабхи используется как способ постижения истинной реальности, открытие «природы будды», основной цели адептов тяньтай. Два вида подвижничества: визуализация и повторение имени Будды Амитабхи впоследствии станут основными в религиозном культе школ цзинту (дзё:до:).

Самадхи, [обретаемое] не через хождение и не через сидение, делится на два типа. Особый интерес вызывает первый тип – самадхи, [обретаемое] просьбой к бодхисаттве Внимающему Звукам Мира. «Этот метод заключается в произнесении имен Будды Амиды, бодхисаттв Внимающего Звукам Мира (кит. Гуаньинь, яп. Каннон) и Обретшего Великие Силы (кит. Дашичжи, яп. Дайсэйси). Практика проводится в отдельном помещении. Как и в других случаях, в комнатах ставят балдахин, лампы, развешивают флаги, пол покрывают благовонной грязью. На алтаре, который устанавливают у западной стены помещения, размещают статуэтку будды Амиды и по обеим сторонам от нее – статуэтки бодхисаттв. Перед алтарем кладут мат, сплетенный из веревок. Во время церемонии практикующие (в церемонии обычно участвуют несколько человек) сидят на нем лицом к алтарю» [Там же: 143]. В практике няньфо предсмертного часа Амитабха и его спутники – бодхисаттвы Авалокитешвара (Внимающего Звукам Мира) и бодхисаттва Махастхамапрапта (Обретшего Великие Силы) сопровождают верующего в момент его ухода в Чистую Землю. Имена бодхисаттв в религиозных практиках тяньтай и цзинту совпадают, что свидетельствует о некотором тяньтайском влиянии на формирование школы цзинту.

Учение о Чистой Земле будды Амитабхи приобрело популярность и широкое распространение в Китае, Корее, Японии и Вьетнаме. Религиозная практика достижения спасения в школе Чистой Земли представлена идеей, которая получила название няньфо, что в буквальном переводе означает «моление Будде, думание о Будде». Спасение приверженцам школы Чистой Земли Амитабхи виделось в освобождении от земных страданий и рождении в Западном рае Будды Амиды. Первоначально Западный рай являлся определенным местом, значительно отдаленным от нашего мира, куда возможно было попасть, соблюдая определенные религиозные предписания. В действительности данная практика представляет собой довольно сложную структуру, нежели простое памятование образа или повторение имени Будды Амитабхи. Практика няньфо разрабатывалась длительное время: развитие идеи начинается в работах китайских проповедников амидаизма: Хуэй Юаня, Тань Луаня, Дао Чо, Шань Дао и др. Дальнейшую разра-

ботку няньфо получает в трудах уже японских амидаистов: Гэнсина, Куя, Хонэна, Синрана, Какубана, Иппэна.

Подробно о практике няньфо пишет Е. И. Хантаева в диссертационном исследовании «История и доктрина школы цзинту в письменных источниках».

Существует несколько видов няньфо. «Впервые распределение по 4 категориям было проведено хуаяньским мастером Цзун Ми (779–841).

1. “Чэн мин нянь фо” – называть имя Будды Амитабы способом, который был предписан в сутре «А ми то цзин».

2. “Гуань сян нянь фо” – концентрация внимания на статуе Будды Амитабы, сделанной из дерева, бронзы или золота.

3. “Гуань сян нянь фо” – созерцание удивительных черт Амитабы способом, предписанным в “Гуань цзин”.

4. “Ши сян нянь фо” – созерцание Амитабы, истинная безатрибутная сущность Амитабы. Амитаба и самосущность превосходят рождение и смерть, существование и пустоту, субъект и объект» [Хантаева 2000: 108].

Практика няньфо включает в себя процесс созерцания, в результате которого практикующий может войти в состояние самадхи, получившее название «няньфо саньмэй». В диссертации Е. И. Хантаевой оно описано следующим образом: «“Нянь фо” как созерцание Будды может привести к самадхи, к состоянию, когда исчезает различие между субъектом и объектом. Эта практика получила название “нянь фо сань мэй”. Во время практики “нянь фо сань мэй” человек искренне думает о появлении Будды в теле Дхармакаи или повторяет имя Будды. Тот, кто входит в состояние самадхи или просто повторяет имя Амитабы, какие бы неблагоприятные деяния он ни совершал в предыдущей жизни, приобретет заслуги Будды Амитабы и будет принят в его рай» [Там же: 109].

Понятие «няньфо саньмэй» по своему содержанию схоже с самадхи, связанное с практикой чжигуань, где использовались образ Будды Амиды, статуи и другие предметы культа. Состояние единства молящегося с Буддой Амидой очень схоже с теорией недвойственности тяньтай.

В работе присутствует необычная трактовка для амидаизма практики самадхи, представленная Тань Луанем, одним из ранних последователей и проповедников школы цзинту. В его труде «Ваншэнлунь» (Трактат о возрождении в Чистой Земле) «самадхи переводится как “остановка деятельности сознания” (кит. “чжи”) в трех значениях: 1. Человек целеустремленно думает о Будде Амитабе и молится за возрождение в его земле. Имя этого Будды и имя той земли могут остановить все зло. 2. Счастливая Земля превосходит пути трех миров. Если человек рождается в той земле, он автоматически этим положит конец порокам тела, речи и разума. 3. Сила просветления Будды Амитабы и упорная настойчивость, естественно, могут остановить разум, который ищет низшие помосты колесницы. Поэтому говорят, что человек честно хочет заниматься самадхи (сосредоточением)» [Там же: 114].

«Випашьяна переводится как “медитация” (кит. гуань) в двух значениях:

1. Будучи в этом мире, человек понимает идею и взгляды, достоинства вышеука-

занных трех разновидностей украшений. Это заслуга истинная. Следовательно, практикующий также приобретает истинную заслугу. Истинная заслуга – это способность с уверенностью возродиться в той земле. 2. Однажды, добившись возрождения в той Чистой Земле, человек непосредственно видит Будду Амитабу. Чистосердечный бодхисаттва, который еще полностью не просветлен, сейчас в состоянии достигнуть тела Дхармакаи и вместе с чистосердечными бодхисаттвами и бодхисаттвами высшего уровня в состоянии достигнуть такого же покоя» [Хантаева 2000: 115]. Випашьяна в данном случае рассматривается как понимание медитации способности перерождения в Чистой Земле, а также способность видеть Будду Амиду. Таким образом, представители раннего амидаизма в Китае, разрабатывая терминологию религиозной практики цзинту, прибегали к использованию терминов других школ.

В Японии ярким представителем раннего амидаизма был Гэнсин. Будучи патриархом школы тэндай, он уделял большое внимание учению о Чистой Земле Амиды, поэтому достаточно сложно определить его принадлежность к какой-либо школе буддизма. Официально принято считать Гэнсина проповедником тэндай, несмотря на то, что главный труд «О:дзэ:ё:сю:» 往生要集 (Собрание сведений о возрождении), который принес ему известность не только в Японии, но и за пределами страны, главным образом в Китае, посвящен амидаизму. В последнем свитке трактата «О:дзэ:ё:сю:» он подробно рассматривал применение нэмбуцу (няньфо), обосновывал преимущества практикования, доказывал универсальность и результативность этого метода в деле спасения.

Гэнсин так же, как и китайские проповедники амидаизма, считал нэмбуцу универсальным способом спасения в период Конца Закона. Нэмбуцу используется в значении «крепко удерживать имя». При искренности нэмбуцу перерождение возможно даже при отсутствии добродетели и заслуг. Иными словами, обязательным условием нэмбуцу является искреннее осмысленное обращение к Будде Амиде, а не механическое повторение или памятование имени. Количество нэмбуцу строго не оговорено, однако Гэнсин в качестве счета предлагает использовать нанизанные на ниточке бусинки в количестве 108 штук, которые необходимо носить с собой. Постоянное повторение нэмбуцу при пересчете бусин приводит верующего в состояние созерцания, наблюдения (кит. гуань, яп. кан). Гэнсин также пишет о том, что в момент созерцания единое сознание (разум) должно быть спокойным, не хаотичным – «исинь булуань», безмятежным [Гэнсин. О:дзэ:ё:сю:]. Здесь прослеживается влияние первой части чжигуань: чжи – остановка мыслей.

Школы тяньтай и цзинту являются буддийскими школами махаянского направления, которые появляются приблизительно в одно время, развиваются и существуют параллельно. Анализ религиозной практики двух школ позволяет выявить общее и различия. Процесс формирования любой буддийской школы или направления растягивается на долгий период. За это время школы приобретают свою философию и религиозную практику, категориальный аппарат и т. д.

Безусловно, на начальном возможны смешения или заимствования каких-либо терминов и категорий.

Исследуя сотериологические аспекты тяньтай и цзинту, приходим к выводу: в практике чжигуань используются имя и образ Будды Амитабхи как объекта медитации, а также образы бодхисаттв Авалокитешвары и Махастхамапрапта, которые являются в амидаизме обязательными спутниками Амиды в молении в предсмертный час. Однако главной целью визуализации и созерцания Будды Амитабхи в тяньтай является погружение в «мир будды», открытие в себе «природы будды». Амидаисты же преследуют цель возрождения в Чистой Земле Амитабхи.

Термин «нянфо саньмэй» очень близок по своему содержанию к чжигуань, что служит свидетельством взаимовлияния двух школ.

Тяньтай по своей масштабности и влиянию не уступает популярности культа Амиды. Изучая историю развития двух школ, можно прийти к выводу, что точки соприкосновения в религиозном подвижничестве являются закономерным результатом, несмотря на то, что их распространение шло различными путями. Амидаизм практиковали широкие слои населения по причине простоты практики культа. Тяньтай, напротив, пользовалась влиянием в аристократических кругах, за счет поддержки государства. Несмотря на это, общим для обеих школ был принцип универсальности и всеобщности спасения верующих.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы» № 14-18-00444.

Литература

Гэнсин. «О:дзё:ё:сю:» (Собрание сведений о возрождении) // Буддийский канон Трипитака. Тайсё Дайдзоке. Т. 84, № 2682 // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.fodian.net/zjj/dirlist.aspx?dir=T/20-xuzhuzong> (дата обращения: 01.05.2018).

Игнатович А. Н. Буддийская философия периода Хэйан / А. Н. Игнатович // Буддийская философия средневековой Японии: сб. ст. / отв. ред. Ю. Б. Козловский. – М.: Янус-К, 1998. – С. 96–195.

Намдакова О. Д. Учение о чжигуань в школе китайского буддизма тяньтай / О. Д. Намдакова // Вестник Бурятского государственного университета. – 2008. – № 8. – С. 55–58.

Фосюэ да цыдянь (Большой буддийский словарь) / ред. Дин Фубао. – Пекин, 1984.

Хантаева Е. И. История и доктрина школы цзинту в китайских источниках: дис. ... канд. ист. наук. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 160 с.

Янгутув Л. Е. Традиции Празжняпарамиты в Китае / Л. Е. Янгутув. – Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2007. – 272 с.