

И. С. Урбанаева

ЧАНЬ-БУДДИЗМ, ЕГО СПЕЦИФИКА И СОВРЕМЕННЫЕ МАСТЕРА В ГОНКОНГЕ

В статье анализируется на синологическом материале эволюция особенностей чань-буддизма как китайской школы махаянского буддизма, в наибольшей степени адаптированной к особенностям китайского менталитета и традиционного мировоззрения. Специфика чань формировалась на пути постепенного отхода от первоначальной опоры на сутры и классические индийские медитативные практики и становления уникальной чаньской риторики и педагогики, а также «мгновенного» стиля медитации. Автор также рассматривает современные тенденции в развитии чань-буддизма, анализируя подходы некоторых выдающихся современных гонконгских мастеров чань, которые реконструируют теоретические и практические истоки чаньской традиции, обращаясь к текстам раннего буддизма и махаянским сутрам, а также развивая интегрированные формы презентации чань-буддизма через усвоение всестороннего опыта буддизма всех направлений и с учетом особенностей современной эпохи.

Ключевые слова: внезапное просветление, медитация, Бодхидхарма, созерцание стены *би-гуань*, Хуэйцзэн, трансмиссия, пустота, Нагарджуна, *линьцзи*.

I. S. Urbanaeva

CHAN BUDDHISM, ITS SPECIFICITY AND CONTEMPORARY MASTERS IN HONG KONG

This article analyses, using sinological sources, the evolution of the distinctive features of Chan Buddhism as a Chinese school of Mahayana Buddhism that has adapted most fully to the characteristics of the Chinese mindset and traditional worldview. The specificity of Chan was formed through a gradual shift away froms and classical Indian meditative practices and the emergence of a unique Chan rhetoric and pedagogy, as well as an ‘instant’ style of meditation. The author also highlights contemporary trends in the development of Chan Buddhism, analyzing the approaches of some outstanding contemporary Hong Kong Chan masters who are reconstructing the theoretical and practical origins of the Chan tradition by drawing on early Buddhist texts and Mahayana sutras, as well as developing integrated forms of presenting Chan Buddhism by assimilating the comprehensive experience of Buddhism across all traditions and taking into account the characteristics of the modern era.

Keywords: sudden enlightenment, meditation, Bodhidharma, wall contemplation (*bi-guan*), Huineng, transmission, emptiness, Nagarjuna, Linji.

Чань-буддизм – одна из важнейших школ китайского буддизма, зародился в Китае в V–VI вв. н. э. и стал «материнским» началом нескольких буддийских школ Восточной Азии (*дзен* – в Японии, *сон* – в Корее, *тихуен* – во Вьетнаме). Название школы

Урбанаева Ирина Сафроновна – доктор философских наук, главный научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: greentarabaikal@yandex.ru.

происходит от китайского термина *чаньна*, являющегося транслитерацией санскритского слова *дхьяна* (медитация). Этимология слова *чань* соответствует отличительной особенности школы *чань*: это медитативные практики прямой реализации *природы Будды*, *татхагатагарбхи*, основанные на допущении возможности внезапного просветления. Сегодня школа *чань* – это результат долгой истории, изменений и дифференциации в виде множества относительно самостоятельных направлений под влиянием различных факторов и исторических условий. Современный чань-буддизм распространён как в материковом Китае, так и в Гонконге, на Тайване и среди китайских диаспор по всему миру. Более того, чань-буддизм получил сегодня распространение и признание во всем мире, правда, известен под названием *дзен*. Традиционные чаньские методы медитации применяются и современными буддистами, вместе с тем на современную школу чань, как и на другие направления буддизма, не могли не повлиять особенности нашей эпохи. В настоящей статье мы рассмотрим, в чем заключается традиционная специфика чань-буддизма и чаньских методов медитации и как чань функционирует сегодня – на примере деятельности современных буддийских мастеров, сохраняющих и развивающих традиции чань в Гонконге.

Классики историографии чань/дзен, такие как Д. Т. Судзуки, Г. Дюмулен, В. Либенталь, подчеркивали, что чань/дзен-буддизм – результат восприятия индийской махаяны восточноазиатскими мыслителями и ее адаптации к их типу ментальности и способ мышления, во многом отличный как от традиционного индийского, так и западного способа мышления¹. Ранние китайские буддисты из школы Кумарадживы (344/350–409/431) «привили» буддизм к «древу» китайской цивилизации, интерпретировав его в соответствии с китайской ментальностью. В работах Сэн-чжао (383–414), ученика Кумарадживы, «впервые прозвучала мысль о тесной взаимосвязи буддизма и китайского образа мысли» (цит. по: [Дюмулен 2003: 67]). Его интерпретация мадхьямаки Нагарджуны в парадоксальном ключе «мудрости неведения» и акцент на невыразимости истины положили начало особому китайскому интересу к теме внезапного просветления. Другим идейным предшественником чань был Даошэн (355–434), тоже являвшийся учеником Кумарадживы и предложивший доктрину *мгновенного просветления*, которая была противопоставлена им идее постепенного просветления как метафизическому заблуждению. Позднее, в эпоху Сун, доктрина мгновенного просветления, субитизм², стала главным отличительным признаком южной школы чань. Однако в то время как Даошэн говорил о постепенной практике как о необходимом условии для внезапного просветления, и в этом его позиция не отличалась от подходов хинаяны и индо-тибетской махаяны, пятый патриарх школы *хуаянь*

¹ Современный японский буддолог Ямада Мумон (Yamada Mumon) в предисловии к английскому переводу «Записей Линьцзи», выполненному Рут Фуллер Сасаки (Ruth Fuller Sasaki), пишет: «Индийский буддизм отличается созерцательностью, квиетизмом и склонностью к умозрительным размышлениям. В отличие от него, китайский буддизм практичен и приземлен, активен и в некотором смысле трансцендентен. Это различие, как нам кажется, отражает национальные особенности двух народов» [Sasaki 2009: VII].

² Термин *subitism* стал применяться в зарубежной буддологии для обозначения понятия «мгновенное просветление» после того, как П. Демевилль использовал его в работе «Зеркало ума».

и наставник школы чань Гуйфэн Цзун-ми (780–841) выделил в буддизме два аспекта – учение (*хуаянь*) и медитацию (*чань*) – и считал просветление явлением априорным. Соответственно этому он полагал, что практика является производной функцией – постепенным совершенствованием, основанным на внезапном просветлении [Whalen Lai 1991: 194]. Позиция Цзун-ми отражала устойчивую тенденцию развития чань как школы медитации. И этот упор на медитативной практике как на главном содержании данной школы со временем стал ее отличительным признаком.

Таким образом, слово *чань/дзен* стало для историков буддизма символом специфической китайской адаптации махаяны, для которой характерны аргумент о *внезапном просветлении*, не нуждающемся в предварительной постепенной подготовке, и преимущественное внимание к медитации с применением особых методов, отличающихся от религиозных практик других направлений буддизма. Уникальная особенность чань усматривается «в приоритете правильного созерцания над воззрением и намерением, в неразрывном единстве практики, реальной жизни и просветления» [Марков 2018]. Однако на раннем этапе становления чань эти ее отличительные признаки не были так очевидны. Более того, как считал Л. Е. Янгутов, исходные принципы школы чань полностью соответствуют индо-буддийским и не противоречат им [2023: 172].

Основателем оригинальной школы чань, ее первым патриархом считается полупо- легендарный Бодхидхарма (382–528/536), «бородатый варвар», пришедший с запада. С его именем связывается превращение практики созерцания в главенствующее, а не вспомогательное содержание буддизма. Его основополагающим трудом считается трактат «Два входа и четыре практики». Он имел огромное значение в истории и философии чань-буддизма. *Два входа*, или *два вхождения*, – это *вход принципа* (理入) и *вход практики* (行入). Согласно Джону Макрею, «вход принципа» относится к внутреннему совершенствованию, ментальной практике, осуществляемой глубоко в психике человека и заключающейся в постижении своей истинной природы, а «вход практики» – к практике, осуществляемой активно и во взаимодействии с миром [McRae 2003]. По Дюмулену, под «двумя вхождениями» имеются в виду два способа вступления на Путь (Дао): *первое вхождение* – это «вхождение умом», *второе* – «вхождение руководством». Он пишет: «Под “вхождением умом” подразумевается осознание единства природы всех живых существ, природы, которая не может быть постигнута окончательно, ибо она затенена внешними проявлениями и ложными идеями: “Когда человек отказывается от ложного и приобщается истине, по простоте душевной пребывая в “бигуане”, он осознает, что нет ни личности, ни различий, а все едино”» [2003: 77–78].

Суть *входа принципа (вхождения умом)* иллюстрирует такой фрагмент учения Бодхидхармы: «Те, кто возвращается от заблуждений к реальности, кто “медитирует на стены”, на отсутствие “я” и “другого”, на единство смертного и мудреца, и кто остается невозмутимым даже перед лицом священных писаний, полностью и без слов следуют этому принципу. Они входят, не прилагая усилий, без движения, как говорится, по принципу» [Red Pine 1989: 15]. *Вход практики* – это «отстраненный взгляд на меняющиеся обстоятельства собственной жизни» [McRae 2003: 32], достигаемый посредством «четырех всеобъемлющих практик». Это практика воздаяния за вражду

или страдание от несправедливости, когда адепт принимает все страдания как результат прошлых проступков, без вражды и жалоб; это адаптация к условиям и невозможность посредством осознания непостоянства; отсутствие страстных желаний и стремлений; практика следования Дхарме без «практики Дхармы» [McRae 2003: 32].

Согласно традиционным представлениям адептов чань, основные принципы школы были заложены Бодхидхармой в его короткой, полной концентрированного смысла фразе: «Передача истины вне писаний и речей, нет никакой зависимости от слов и букв. Передача мысли от сердца к сердцу, созерцание собственной изначальной природы и есть реализация состояния Будды». Однако эти стихи, приписываемые Бодхидхарме и выражающие суть чаньского учения, были записаны в VIII в. неизвестным автором, и, естественно, возникает вопрос: а таково ли было учение самого Бодхидхармы?

Хотя важнейшим вкладом Бодхидхармы принято считать создание таких специфических методов медитации, как сидячая медитация *зуочан* (*цзо чань*) и в особенности метод созерцания стены *би-гуань*¹, синологический материал содержит множество упоминаний о принципах чань, но очень мало достоверной информации о конкретных техниках медитации, которые применялись первыми патриархами. Чтобы пролить свет на этот предмет, аспирантка Гонконгского университета науки и технологий и последовательница чань Анита Лам Куен, углубляясь в исторические и философские аспекты, выполнила доктринальный анализ знаменитого метода медитации *да-чэн-би-гуань* (大乘壁觀), приписываемого Бодхидхарме. Ее результаты были представлены в докладе «The Meditation Practice of Bodhidharma Ch'an and its origin» на Международной конференции «Буддизм в условиях изменяющегося мира», прошедшей 12 августа 2024 г. в ИМБТ СО РАН в рамках II Международного буддийского форума «Традиционный буддизм и вызовы современности». Она отмечает, что в силу ограниченности доступных данных интерпретация этой практики всегда вызывала споры. Многие чаньские мастера, жившие в прошлом, и современные буддийские ученые имеют свои собственные толкования термина *да-чэн-би-гуань*. Анита Лам Куен перечислила ряд интерпретаций этого метода². И, дав краткий обзор имевшихся в истории и современных интерпретаций *би-гуань*, констатировала: «До сих пор существуют вариации в

¹ Дао-сюань (道璿, 702–760) в биографии Бодхидхармы отмечал как его величайшее достижение учение «Махаянское созерцание стены» [Дюмулен 2003: 78].

² 1. Tan-lin (曇林, 506–574) обозначал метод медитации в ранней чань термином *нинг-чу-би-гуань* 凝住壁觀 и описывал его как *умиротворение ума* (*ан-синь*) 安心. Японский ученый Уй Хакудзю также определяет *би-гуань* как «умиротворение ума». 2. Чжи-ян (智儼, 602–668), второй патриарх школы *хуаянь*, рассматривал *би-гуань* как одну из 18 техник медитации для начинающих с различной степенью предрасположенности и как метод медитации хинаянистического/раннего буддизма. 3. Гуйфэн Цзун-ми рассматривал *би-гуань* в двух аспектах: во-первых, как технику медитации для успокоения ума, и, во-вторых, он более подробно описывает это психическое состояние как подобное стене (*心如牆壁*). Он определял *би-гуань* как символ учения Бодхидхармы о познании без слов и его сущности (*知*). Затем он писал, *би-гуань* – это действие, которое блокирует все условия/мышление. Тем не менее он, как утверждают некоторые современные буддологи, недооценил значение *би-гуань*: будучи патриархом как чань, так и хуаянь, по-видимому, основывал свою интерпретацию на работе Чжи-яна, который рассматривал *би-гуань* как путь хинаяны для начинающих. 4. В записях учителя чань Хуанбо

интерпретации понятия “стена” (например, как состояние ума, подобное стене, стена созерцает, созерцает как стена или стена как метод практики, например, шахмат и т. д.), практически все современные ученые приняли английский перевод “созерцание со стеной”, как если бы он стал стандартизированным». Однако, на ее взгляд, существует проблема, действительно ли это наивное понимание – то, чему Бодхидхарма хочет нас научить? Могут ли быть какие-либо другие возможности, помимо тех, что описаны выше? Наставник Аниты, упомянутый выше досточтимый Сик Хин Хун (Хин Хун Сик), полагает, что более логичной и соответствующей первоначальному смыслу будет интерпретация «созерцание крепостной стены» (вместо распространенной интерпретации «созерцание стены»), связанной с китайским термином *би-шан-гуань* (壁上觀), который встречается в «Ши-цзи» («Исторические записки») Сыма Цяня (史記, ок. 91 г. до н. э.). То есть эта интерпретация означает наблюдение с вершины крепостной стены, не будучи вовлеченным в события внизу. Анита в своем докладе предложила дальнейшее развитие этой идеи на основе текстологического анализа источников раннего буддизма и йогачары, современной с Бодхидхармой, и их сравнения с его учением. Она обосновала возможность того, что *ning-chu bi-guan* (凝住壁觀) может иметь интерпретацию как «созерцание крепостной стены». Здесь *нин-чу* (凝住) может относиться к шахматхе (концентрации) 止, «би-гуань» (壁觀) может обозначать випашьяну (проницательность) (觀).

Сиюня (黃檗希運, ум. в 850 г. н. э.) эпохи династии Тан дается буквальное толкование термина *би-гуань*. Он описывает Бодхидхарму как физически стоящего лицом к стене и обсуждает правильный настрой для изучения Дхармы. 5. Определение *нин-чу-би-гуань* как состояния без внешних и внутренних помех. 6. Тан Юн-тун (湯用彤) дает объяснение *созерцания, подобного стене*: он определяет стену как аналогию непоколебимой прочности, в которой разум подобен стене, «забывающей слова и искореняющей концептуализацию». Он понимает стену как метафору непоколебимой прочности, а не как вертикальную поверхность, разделяющую две области пространства. 7. Синдай Секугуги, выдающийся японский буддолог, полагает, что «стена» – это способ созерцания и практики: он сравнивает состояние ума, достигнутого посредством шахматхи и випашьяны, с закрытой комнатой, освещенной лампой. 8. Сэйдзан Янагида предложил интерпретацию: человек становится «стеной» и созерцает шуньяту. 9. Какудзен Судзуки, японский ученый, который, вероятно, больше всего исследовал *би-гуань*, считает, что интерпретация «созерцание стены» буквально означает физическое созерцание стены. 10. Лу Чэн (呂澂) интерпретирует эту технику медитации как подобную с техникой созерцания «сферы целостности», или диска Касина, в котором человек созерцает элемент земли с помощью диска из глины, установленного на раме перед собой. 11. Йоргенсен интерпретирует «би-гуань» как йогачаринский «светильник гнозиса». 12. Джон Макрей анализирует этот термин, исходя из двух аспектов: статического и динамического, соответствующих «двум входам» в трактате Бодхидхармы. Вход принципа твердой веры во внутреннюю природу Будды в себе и во всех существах представлен в практике *би-гуань* как состояние, когда ум тверд, как стена. Напротив, вход практики жизни в соответствии с пониманием закона кармы означает постоянное действие, основанное на понимании сансары. 13. Поль Свенсон предположил, что составное слово *би-гуань* может быть комбинацией двух иероглифов, обозначающих слово *випашьяна*, или медитацию прозрения. Эта точка зрения была оспорена Макреем. 14. Макрей предположил, что созерцание у стены можно понимать как «медитацию, сосредоточенную в шахматхе или концентрации, без какого-либо влияния восьми ветров удачи и неудачи».

По ее мнению, ранний буддизм, а также философия йогачары и ее медитативные техники имели принципиальное значение в формировании учения Бодхидхармы и для дальнейшего развития чань. Рассмотрев центральные учения раннего буддизма (о первичности сознания и зависимом возникновении) и воззрения йогачары, современной Бодхидхарме, исследовательница пришла к выводу, что метод медитации с созерцанием крепостной стены, предполагающий постепенный путь шаматхи и випашьяны, более точно соответствует основополагающему принципу учения Бодхидхармы. Затем она излагает цель и сущность данного метода медитации, восходящего к Бодхидхарме и имеющего, как утверждает Анита, свои истоки в раннем буддизме и йогачаре. Ее работа доказывает, что чань Бодхидхармы имел глубокие и обширные корни в буддийской классике. По ее словам, Бодхидхарма выступал за достижение просветления посредством учений, передаваемых словами и речью. Это контрастирует с более поздним развитием чань-буддизма, который пропагандировал девиз внезапного просветления без опоры на слова и речь. Первоначальное намерение Бодхидхармы явно не соответствовало этой точке зрения, поскольку он выступал за педагогический подход постепенного обучения посредством изучения различных сутр. Этот подход подчеркивает его стремление к всестороннему пониманию разнообразных текстовых источников. В этом позиция Аниты Лам Куен совпадает с точкой зрения Дюмулена, который писал: «Отрицание дзенскими наставниками всех сутр пришло намного позднее. Те представители дзенской школы, которые в эпоху Сун отказывались признавать сутры, ошибочно отождествляли свою непримиримость с позицией Бодхидхармы» [2003: 52]. Считающаяся характерной для чань независимость от слов и букв не имеет, по мнению Дюмулена, ничего общего с Бодхидхармой. «Первый патриарх не только не отрицал важности сутр, но и высоко ценил их», – подчеркивал Дюмулен [Там же: 78].

То неповторимое своеобразие чань/дзен, которое вызывает к нему огромный интерес, сформировалось главным образом благодаря шестому патриарху Хуэйнэну (638–713). Как считают адепты чань и буддологи, именно при нем школа чань сложилась как оригинальная система учения и практики. «Сутра помоста шестого патриарха» (Лю-цзу тан-цзин) содержит историю о том, как Хуэйнэн, однажды случайно услышав, как кто-то читал сутру, которая, как потом он узнал, оказалась «Алмазной сутрой», внезапно был озарен и пробужден светом ее мудрости. Узнав, что читавший сутру человек получил текст от пятого патриарха, великого мастера Хунжэня, Хуэйнэн отправился к нему в Хуанмэй. В «Сутре помоста» говорится: «Патриарх спросил меня: “Откуда ты родом и чего ты ищешь?” Я ответил: “Твой ученик – простолудин из Синьжоу в Линнане, и я проделал этот путь, чтобы выразить тебе почтение. Я желаю лишь достичь состояния Будды и ничего больше не ищу”. Патриарх сказал: “Если ты из Линнаня, то ты, должно быть, охотник. Как же ты можешь достичь состояния Будды?” Я сказал: “Хотя люди могут быть с севера или с юга, в природе Будды принципиально нет севера и юга. Хотя тело этого охотника отличается от тела Твоего Преосвященства, как может быть какое-либо различие в природе Будды [внутри]?”» [McRae 2000: 18]. Хунжэнь был весьма впечатлен ответом Хуэйнэна, но не выказывал ему в явной форме особого расположения из некоторых небеспочвенных опасений, связанных с кругом его учеников, для которых Хуэйнэн был лишь необразованным чужаком. Но вот пришло время выбора его преемника. Мастер дал задание ученикам: «Пусть каждый из вас пойдет и поразмышляет над своей собственной мудростью. Взяв сущность *праджни* в свои глубинные умы, пусть каждый из вас

сочинит стих и покажет его мне. Если вы постигнете великий смысл, я передам вам одежду и Дхарму и сделаю вас патриархом шестого поколения» [McRae 2000: 19].

Лучший ученик Хунжэня по имени Шэньсю, высокообразованный и чтимый всеми, написал такой стих:

«Тело подобно дереву бодхи;
ум подобен подставке для яркого зеркала.
Всегда усердно протирайте его –
не позволяйте ему притягивать пыль» [Ibid.: 20].

«Прочитав его, Хунжэнь сказал: “Когда ты сочинял этот стих, ты не видел фундаментальной природы. Ты прошел лишь до ворот; ты еще не вошел внутрь. С таким пониманием ты не сможешь достичь непревзойденной бодхи. Непревзойденная бодхи – это способность при этих самых словах распознать свой собственный фундаментальный ум и увидеть, что твоя собственная фундаментальная природа не рождается и не угасает. Это значит видеть это естественно в каждый момент мысли и всегда: бесчисленные дхармы беспрепятственны; единое истинно, и все истинны. Бесчисленные миры по своей природе таковы, и такой ум есть истина. Если то, что ты видишь, подобно этому, то это самоприрода непревзойденного бодхисаттвы”» [Ibid.: 21]. И пятый патриарх повелел Шэньсю день-другой помедитировать над этим и сочинить другой стих, чтобы он смог решить, достоин ли этот ученик того, чтобы одежды патриарха и чаша были переданы ему. А этот стих он рекомендовал всем ученикам декламировать, чтобы избежать дурных перерождений. Но Шэньсю так и не смог сочинить новый стих.

Хуэйнан, который даже не умел читать, тоже сочинил стих и попросил помощника монастырской администрации записать его. Вот он:

«Бодхи изначально лишено какого-либо древа;
Яркое зеркало тоже не имеет подставки.
По сути, не существует ни единой вещи –
Куда же может притянуться пыль?» [Ibid.: 22]

Хунжэнь публично не высказал похвалы, но затем тайно проповедовал ему «Алмазную сутру», и во время этой проповеди Хуэйнан достиг просветления. Он сказал: «Независимо от времени, собственная природа принципиально и естественно чиста. Независимо от времени, собственная природа принципиально не порождается и не угасает. Независимо от времени, собственная природа принципиально и естественно самодостаточна. Независимо от времени, собственная природа принципиально неподвижна. Независимо от времени, собственная природа способна порождать бесчисленные дхармы» [Ibid.: 23].

В «Сутре помоста» говорится, что, передав Хуэйнану учение о внезапном просветлении и священные одежды патриарха, Хунжэнь повелел ему уйти на юг. Так Хуэйнан стал шестым патриархом чань и мастером Южной школы.

В то время как Шэньсю, ставший позднее главным мастером Северной школы, учил протирать «зеркало» ума, Хуэйнан утверждал, что все вещи нереальны, включая ум. Откуда же взяться «пыли»? Дюмулен писал об учении Южной школы: «Для того же, кто понимает сущность доктрины, все вещи равны. Страсти тождественны просветлению; алчность равнозначна Пути. Препятствия иллюзорны. Следовательно,

метафизику ортодоксального дзен-буддизма можно охарактеризовать как радикальный и абсолютный монизм тождественности» [2003: 93]. Северяне тоже признавали мгновенное просветление, но яблоком раздора между двумя школами стало, по мнению Дюмулена, «различное отношение к страстям» [Там же].

Итак, какие же признаки буддологи считают отличительными для чань? Что касается доктринальной специфики чань, то, несмотря на наличие среди буддологов споров относительно этого, «в целом существует согласие относительно того, что доктрина внезапного просветления представляет собой высшее выражение основного доктринального течения раннего китайского чань-буддизма» [MacRae 1991: 227]. История чаньского учения о внезапном просветлении обычно описывается в контексте трех тем: (1) учение Хуэйнэна о внезапном просветлении, как это показано в его «стихе ума» (синь-цзе) в «Сутре помоста шестого патриарха» (Лю-цзу тан-цзин); (2) кампания Шэнь-хуэя против учения о постепенном просветлении Северной школы и в поддержку публичного признания Хуэйнэна шестым патриархом; и (3) продолжение духа Хуэйнэна в учениях и религиозной практике Ма-цзы, Ши-тоу и более поздней традиции чань. В процессе самоопределения чань как самостоятельной школы китайского буддизма проявляется возрастающее напряжение в дихотомии между «внезапным» и «постепенным» стилями практики, развитие отличительных техник медитации, уникальных для чань, которые она считала своими, «отделившись от практик, распространенных в более ранних китайско-индийских буддийских школах» [Buswell 1991: 321]. Басвелл отмечает также экспериментирование чань с новым типом религиозного языка, что демонстрировало «на концептуальном уровне автономию чань-буддизма от остальной буддийской традиции» [Ibid.]. По его мнению, чаньские инновации в практике и риторике обусловили развитие и уникальных стилей обучения, неизвестных в других буддийских школах.

Отличительной чертой чань стала не просто теория внезапного инсайта просветления (ее принимают и другие буддийские школы, как китайские, так и индо-тибетские), но такая интерпретация этой теории, которая отсекает постепенный путь как ненужный. Представители чань и ее современные исследователи подчеркивают особую роль Хуэйнэна в том, что в чань утвердился тот способ понимания внезапного просветления, который отрицает необходимость предварительных этапов на пути к просветлению, и соответствующая медитативная практика. Хуэйнэн и его последователи не считали необходимым постепенный путь, связанный с избавлением от страстей и других омрачений, ибо, как им представлялось, «просветление неопосредованно и внезапно» [Дюмулен 2003: 103]. Если бы не это отрицание предварительной необходимости постепенного пути, может показаться, что учение Хуэйнэна не отличается от учения Нагарджуны. Действительно, Хуэйнэн учил: «Если ум стремится достичь состояния нирваны, он ограничивает себя понятием нирваны. Если он стремится постичь Пустоту, он связывает себя понятием Пустоты» (цит. по: [Там же: 99]). Нагарджуна в «Муламадхьямакариках» (глава XIII, стих 8) писал:

«Все Победители говорили, что пустота
Есть отречение от всех воззрений.
Тем, у кого есть воззрение пустоты,
Ничего не достичь» [dPal-mgon-'phags-pa-klu-sgrub 2016: 18].

Эту строфу нередко, особенно китайские буддисты, ошибочно понимают как критику философии и приписывают Нагарджуне отрицание необходимости философского воззрения для постижения пустоты. Чже Цонкапа в своем «Океане аргументов», комментарии к тексту Нагарджуны, объясняет, что Нагарджуна здесь говорит об отречении от всех субстанциалистских воззрений, приписывающих объектам познания, в т. ч. пустоте, истинное существование и самость. С точки зрения Нагарджуны, ошибкой является концептуализация пустоты как чего-то истинно существующего. Цонкапа объясняет необходимость постепенного усвоения правильного воззрения, согласно которому пустота и зависимое возникновение имеют один смысл, выражая разные онтологические реверсы. Он также подчеркивает, что это есть тот смысл, который был установлен в коренном трактате Нагарджуны, – «совершенно чистое воззрение, не оставляющее никаких сомнений относительно *абсолютной природы вещей*, – окончательный смысл» [2021: 276]. Когда обретено такое воззрение, то посредством шаматхи выполняется интенсивная медитация на это воззрение. «Иначе невозможно взять под контроль клеши», – объясняет Чже Цонкапа. Нагарджуна, индийские прасангики и вслед за ними Цонкапа объясняют, что для освоения правильного воззрения Будда рекомендовал постепенный метод обучения с применением искусных уловок. Сам акт прямого постижения пустоты является мгновенным и невыразимым. Это так называемый Путь Видения (*mithong-lam*), который мгновенен и в следующий момент сменяется Путем Медитации (*sgom-lam*), который состоит из 10 *бхуми* бодхисаттв. Постепенный путь необходим для «созревания» потока сознания практикующего и развития трех необходимых аспектов махаяны (отречение, бодхичитта, высшая мудрость).

В отличие от подхода индийских и тибетских мадхьямиков, Хуэйцзэн положил начало китайскому «прямому» методу просветления. В «Сутре помоста шестого патриарха» говорится:

«Необходимо разрушать как ложные, так и правильные взгляды,
И тогда природа *бодхи* проявится сама собой.
Это есть внезапное учение,
Называемое также Великой Колесницей.
Пребывая в омрачении, можно слушать сутры множество калп.
Просветление наступает в одно мгновение» [Red Pine 1989: 36].

В процессе полемики с Северной школой лидеры Южной школы чань вслед за Хуэйцзэном утверждали, что постепенный путь предназначен для глупцов, тогда как собственный метод просветления, связанный с отказом от любых концепций и рационального мышления, а также изучения классических текстов, они считали аутентичным для чань как оригинального китайского учения.

Эпоха Тан (618–907) долгое время вслед за поздними чань-буддистами и классиками синологической буддологии считалась «золотым веком» чань [Дюмулен 2003: 104] и в целом «расцветом» и «золотым веком» буддизма [Янгутов 2023: 163]. Мировая буддология при изучении чань была увлечена именно этой эпохой. Однако в последние десятилетия такие ученые, как Джон Макрей (John McRae), Гриффит Фолк (Griffith Foulk) и Бернар Фор (Bernard Faure), стали утверждать, что «золотой век» чань-буддизма периода Тан (618–907) в том виде, в каком мы его себе представляем,

во многом был иллюзией, созданной более поздними китайскими буддийскими авторами. Эти утверждения нашли подтверждение в исследовании, выполненном Мортеном Шлюттером на обширной базе электронных ресурсов [Schlütter 2008]. Благодаря ему было установлено, что характерные черты, присутствующие во всех азиатских школах чань/дзен и определяющие «лицо» этой школы буддизма, специфические для нее идеи и методы, окончательно сформировались в период династии Сун (960–1279). «Подобно тому как династия Сун во многом положила начало новой эпохе, принципиально отличающейся от предыдущей, буддизм, развивавшийся в эпоху Сун, также значительно отличался от буддизма, характерного для эпохи Тан (618–907) и более ранних периодов» [Ibid. 2008: 1]. Именно в этот период школа чань пришла к власти в духовной сфере: благодаря государственной политике протекционизма и влиянию литературной элиты на назначение чаньских мастеров настоятелями государственных монастырей установилось прочное «воспроизводство» линий преемственности чань, поскольку только настоятели имели право передавать Дхарму своим ученикам. Трансмиссия учения и продолжение линии преемственности имели столь большое значение в истории чань, что не всякий монастырь имел право на передачу Дхармы, а процессы трансмиссии и формирование линии преемственности позднее, в XVII в., были формализованы и рационализированы, чтобы избежать путаницы и фальсификаций. Например, при присвоении религиозных имен монахам определенные китайские иероглифы указывали на общее поколение и сектарную принадлежность; выдавались специальные сертификаты, удостоверявшие передачу Дхармы от учителя ученику; велись записи истории трансмиссии Дхармы, называемые «историями светильника» (дэнши, 燈史), которые постоянно обновлялись, чтобы включить недавно сертифицированных наследников линии преемственности. Это была целая «система трансмиссии Дхармы», которая имела фундаментальное значение для существования и сохранения чань-буддизма [Jiang Wu 2008]. Этот факт не отражает специфику чань-буддизма, но свидетельствует о стремлении его адептов к сохранению аутентичного учения и традиционных практик, и это роднит чань с другими направлениями буддизма, в частности с индо-тибето-монгольской традицией махаяны. Здесь аутентичные линии преемственности, непрерывные и восходящие к Будде Шакьямуни (в ваджраяне – к Будде Ваджрадаре), абсолютно необходимы для сохранения Учения Будды как живой традиции. Так, в традиции тибетского буддизма существует титул *держатель линии преемственности Дхармы* (chos-brgyud-‘dzin-pa), который присваивается тому из ближайших учеников мастера Дхармы, кто признан им в качестве духовного сына, наследника (sras): это тот, кто полностью воспринял и реализовал учение, переданное учителем, и получил от него право на дальнейшую трансмиссию Дхармы. Существует также близкий к первому титул *держатель Учения* (bstan-‘dzin), который тем не менее не совпадает по смыслу с первым титулом: существует множество линий преемственности Учения, но далеко не каждый держатель *линии преемственности* может считаться *держателем Учения*, ибо это должен быть тот, кто в полноте постиг Дхарму теоретическую (lung-gi chos) и осуществил Дхарму реализаций (rtog-pa’i chos). В современном тибетском буддизме подлинным держателем полного Учения Будды является Его Святейшество Далай-лама XIV Тензин Гьяцо, воплощающий в себе все линии преемственности школ тибетского буддизма.

Р. Басвелл считает, что в эпоху Сун школа чань благодаря двусторонней эволюции в практике и риторике «смогла обосновать собственное парадигматическое видение себя, во-первых, как самостоятельной трансмиссии, независимой от доктринальных учений (*chiao-wai pi-ch'uan /pu-li wen-tzu*), во-вторых, как резкого подхода к духовному достижению, который включает в себя не что иное, как прямое постижение просветленной природы человеческого разума (*chien-hsing ch'eng-fo*)» [Buswell 1991: 321–322]. Эти «два течения перемен» еще в эпоху Тан стали единой тенденцией – в школе *хунчжоу*, основанной Мацзу Даои (709–788), и ее ответвленной линии *линьцзи*, основанной Линьцзи Исюанем (ум. в 866). Но именно в эпоху династии Сун школа чань обрела тот облик, в котором она окончательно утвердилась в Китае и получила распространение за его пределами.

Уникальная риторика и педагогика, применявшиеся мастерами школы *хунчжоу* как средство катализации просветления в учениках, были восприняты школой *линьцзи* и развиты во «внезапный» стиль медитации с применением *кунг-ань* (*коан*) или *хуа-тоу*. Эта медитативная техника, являющаяся примером подхода мастера Линьцзи к практике, была названа Та-хуэй Цзун-као (1089–1163), наиболее видным сторонником школы *линьцзи* в эпоху Сун, *кань-хуа-цзань* (чань наблюдения за [критической] фразой). Басвелл называет ее «уникальной китайской формой медитации, адаптированной к местным представлениям о религиозной практике» и «не имеющей прямых аналогий в обширном индийском медитативном репертуаре» [Ibid.: 322]. В отличие от тех, кто считает, что эта медитативная техника возникла в результате деградации чань в эпоху Сун, после смерти харизматичных чаньских мастеров эпохи Тан, Басвелл доказывает, что она появилась как продукт внутренней динамики чань, начавшейся в эпоху Тан и достигшей кульминации в эпоху Сун: субитистский подход утвердился в педагогике и практике. Как видим, позиция Басвелла коррелирует с результатами исследования Шлюттера. Уникальность чань как оригинальной школы буддизма окончательно сформировалась во время династии Сун, когда чаньские адепты, не сумев разрешить для себя концептуальные трудности, с которыми они встретились при понимании индийских концепций *самадхи* и *праджны*, пришли «к осознанию необходимости новой, подлинно китайской системы созерцательной практики» и окончательно отвергли индийские медитативные техники [Ibid.: 323].

Возвращаясь к вопросу о трансмиссии Дхармы в чань-буддизме, следует подчеркнуть, что понятие *трансмиссия Дхармы* находится в центре буддийской идентичности и самопонимания чань. Основой передачи Дхармы считается момент, когда мастер чань признает, что ученик достиг того же просветленного состояния, которого достиг он сам. Сама передача Дхармы представляется как безмолвная передача от учителя к ученику, касающаяся абсолютного понимания природы высшей реальности. Ортодоксальная линейная линия преемственности чань, отсчитываемая самими чань-буддистами с Будды Шакьямуни, давно признана буддологами мифологической. Понятие о линии трансмиссии Дхармы «лежало в самой основе самопонимания зрелой чань» [Schlütter 2007: 381]. А это произошло в эпоху Сун, и патриархат чань обрел свою окончательную форму лишь с X в., поэтому представляется весьма сомнительным даже то, что Хуэйнэн, признаваемый чань-буддистами ключевой фигурой данной школы, «действительно играл роль отца китайской школы чань, которую ему приписывали более поздние агиографические источники» [Ibid.]. Начиная с Хуэйнэна трансмиссия Дхармы в чань-буддизме перестала быть линейной. Его история прошла через

противостояние Северной и Южной школ, а также дифференциацию Южной школы на *пять домов*, из которых «выжили» только школы *линьцзи* и *цаодун*.

Строки «Один цветок раскрывает пять лепестков / Плоды созревают естественным образом», традиционно приписываемые Бодхидхарме, как говорят, предсказывают ответвление пяти школ чань/дзен, которые позже появились в Китае [Red Pine 1989: VII]. Эти школы – *юньмэнь*, *гуйян*, *линьцзи*, *фаянь* и *цаодун* – получили свои названия от основателей, и их общий облик также обусловлен личностями этих людей. Чань/дзен придает первостепенное значение индивидуальности каждого человека, даже несмотря на то что он заботится и об универсальности этого человека. Школа линьцзи (в Японии – *риндзай*) после того, как чань-буддизм разветвился на «пять домов и семь школ», к периоду Северной Сун (960–1127) стала доминирующей линией в чань-буддизме. Это произошло благодаря поддержке императорского двора и литераторов – влиятельной политической силы того времени [Welter 2008].

Для «зрелого» чань-буддизма, который с эпохи Сун стал отождествляться главным образом со школой линьцзи, считаются характерными такие отличительные признаки, как *трансмиссия светильника* (чуань дэн), т. е. непрерывная передача просветления непосредственно от одного учителя к другому; ведение записей высказываний мастеров Тан; коллекции *коанов*, описывающие диалоги и взаимодействия между мастерами и учениками; основанный на коанах метод медитации *хуа-тоу* – концентрация на состоянии ума до того, как он потревожен мыслью с целью восприятия истинной природы ума и просветления; понятие об особой чаньской трансмиссии вне священных текстов [McRae 2003; Welter 2008; Schlüter 2008]. Однако исследователи отмечают, что все эти элементы, сформировавшие образ иконоборческого дзен-мастера, передающего бессловесную истину, были созданы под влиянием литературных произведений, которые, в свою очередь, повлияли на традиционное чаньское/дзенское повествование, укрепившее позиции школы линьцзи. Возможно, это повествование не описывает реальную практику чань ни династии Сун, ни династии Тан [Welter 2008].

Линьцзи Исюань, мастер «блестящих умственных способностей и неукротимого характера» [Дюмулен 2003: 126], стал наследником учения Хуэйцзэ спустя четыре поколения выдающихся мастеров¹. Японский буддолог Фурута Кацухиро считает «Сборник высказываний Линьцзи» (Линьцзи лу) «истинным свидетельством традиции чаньского учения в конце эпохи Тан» [Red Pine 2009: IX]. После того как, судя по данному тексту, Линьцзи достиг просветления после получения ударов палкой от наставника [Ibid.: 3–4], он и от своих учеников добивался просветления криками и ударами палкой. Кацухиро пишет: «Линьцзи освободился от взглядов на гуманность и религию, общепринятых в тот исторический период, когда он жил, и провозгласил новый буддизм, основанный на личном опыте познания реальности в свободной и открытой жизни» [Ibid.]. В «Линьцзи лу» понятие об *особой трансмиссии вне священных текстов* приписывается самому Линьцзи.

В более поздней истории китайского буддизма во многих китайских буддийских монастырях чань-буддизм преподавался параллельно с буддизмом Чистой Земли. Со

¹ Это были Наньюэ Хуайран (677–744), Мацзу Даои (709–788), Байчжан Хуайхай (720–814) и Хуанбо Сиюнь (ум. ок. 850).

временем большая часть различий между ними утрачена, и многие мастера преподавали как чань-буддизм, так и буддизм Чистой Земли [Sharf 2002].

После нескольких столетий упадка в период династии Цин чань-буддизм возродился в начале XX в. благодаря Сюй Юну, известной фигуре китайского буддизма XX в. Многие современные учителя чань-буддизма ведут свою родословную от Сюй Юна, включая Шэн Яня (聖嚴) и Сюань Хуа (宣化), которые распространяли чань-буддизм на Западе, где он неуклонно развивался на протяжении XX–XXI вв.

Досточтимый Хин Хун Сик (Сик Хун Хин) является также 45-м держателем линии преемственности, т. е. современным патриархом главной чаньской школы линьцзи (Lingji School of Chan Buddhism, 臨濟宗), и десятым держателем линии преемственности (патриархом) гуйянской школы чань (Guiyang School of Chan Buddhism, 為仰宗). Мастер Хин Хун Сик родился в Гонконге и учился в начальной школе Ла Саль. Среднее образование он получил в Японии, окончив Канадскую академию в Кобэ. В 1976 г. он окончил Орегонский университет в США, получив двойную специальность в области международного бизнеса и компьютерных наук. После возвращения в Гонконг он работал у своего отца в сфере бизнеса и финансов, но, после того как однажды ему довелось прочитать «Алмазную сутру», его мировоззрение и жизнь полностью изменились. Это напоминает нам историю, случившуюся с Хуэйцзэном, в котором актуализировались кармические связи, созданные в прошлых жизнях, в тот момент, когда он «случайно» услышал, как один человек декламировал «Алмазную сутру». В 1990 г. жизнь молодого финансиста перевернулась, он решил посвятить себя изучению и распространению буддийского учения и практики. Он стал монахом махаяны и принял монашеский сан под благословением и руководством великого мастера чань досточтимого Шэн И. В 1993 г. досточтимый Сик отправился в Лондон и получил степень магистра религиоведения в Школе восточных и африканских исследований Лондонского университета. Он является основателем Центра буддологических исследований Гонконгского университета, где долгое время занимал должность директора. В настоящее время он старший научный сотрудник Центра и руководитель недавно запущенной магистерской программы по буддийскому консультированию. Он также является управляющим вице-президентом и генеральным администратором Гонконгской буддийской ассоциации и много лет оказывает консультационные услуги сотрудникам Гонконгского управления больниц. Досточтимый Сик Хин Хун специализируется на буддийском консультировании и медитации. Он стремится сделать буддийское учение более доступным и актуальным для современных людей. Его текущие исследовательские проекты включают помимо буддийского консультирования также проекты по сотрудничеству буддизма и науки, в частности проект «Нейробиология медитации» и другие, например «Гуандун Юйце Янькоу» – проект возрождения похоронного ритуала, традиционно практиковавшегося в Гонконге и провинции Гуандун. Он опубликовал множество книг и статей в научных журналах по буддийскому консультированию, буддийскому учению, психотерапии и буддийскому образованию.

Современная школа чань в понимании и практическом применении досточтимым Сик Хин Хуном и его учениками сохраняет традиционные специфические признаки чань-буддизма и в то же время разделяет некоторые черты с другими буддийскими

школами современности. Это отражает общие особенности функционирования буддизма в современную эпоху, выражающиеся, с одной стороны, в углубленном понимании аутентичной трансмиссии и теоретических корней собственной традиции, с другой – в интегративных тенденциях и активной социальной вовлеченности. Мы можем заметить, что с точки зрения доктринальной специфики чань-буддизм, представляемый досточтимым Сиком, не просто воспроизводит классическую традицию, восходящую к Бодхидхарме и Хуэйнэну, но дает ей глубокое философское обоснование, реконструируя непрерывность буддийской мысли. Особое внимание при этом уделяется ранним буддийским текстам, что нехарактерно для классического чань-буддизма. В том, что касается практики, традиционные методы осмысливаются в их философской глубине, и современная чаньская духовность акцентирует внимание на активной социальной вовлеченности, в частности, придавая большое значение созданию системы буддийского консультирования населения, психотерапии и т. д.

Другой видный деятель современного чань-буддизма, монах и исследователь буддизма досточтимый Цзин Инь (淨因), профессор Нанкинского университета, автор множества книг и статей о буддизме, переводчик и исследователь таких классических первоисточников, как «Алмазная сутра» и «Сутра сердца», «Сутра помоста шестого патриарха», три сутры Чистой Земли, является вице-президентом Гонконгской ассоциации буддизма, а также был одним из директоров Центра буддологических исследований Гонконгского университета. Он настоятель чаньского монастыря По Лин, который обеспечивает трансмиссию Дхармы в Гонконге более столетия, комбинируя чань с сельским хозяйством¹. В книге «Introduction: 2600 years of Buddhism» (2021) досточтимый Цзин Инь излагает такие ключевые принципы чань, как «особая трансмиссия вне священных текстов», и называет Будду Шакьямуни источником этой особой трансмиссии: «...всякий раз, когда Будда встречал человека необычайного таланта и духовной зрелости – редкий случай, когда слова становились излишними, – он передавал Дхарму в молчании, непосредственно от ума к уму» [Jing Yin 2021: 154]. Поскольку он не указывает источник, из которого следует данное утверждение, то оно может быть повергнуто сомнению – возможна ли в принципе такая непосредственная передача опыта просветления от ума к уму. В индо-тибетской традиции понятие Пути имеет принципиальное значение, потому что Будда стал спасителем для всего бесконечного множества живых существ – скитальцев сансары, а не только для избранных существ «необычайного таланта и духовной зрелости», и поэтому он вел их к состоянию Будды посредством постепенного пути. Этот Путь является универсальным: даже особо одаренные ученики должны пройти его, и это, как видно на примере таких великих тибетских йогов, как Ралоцава или Миларепа, может происходить быстрее, чем у большинства обычных существ. Но в любом случае ум должен «созреть», а это

¹ В Древней Индии монахи практиковали нищенство и жили за счет подаяний. В условиях Китая нищенство оказалось неприемлемым, и четвертый патриарх чань Дао Синь (580–651) ввел традицию сочетания медитативной практики и декламации сутр с работами в монастырях и на полях. Такая традиция союза духовной практики и ведения сельского хозяйства напоминает подход нынешнего главы БТСР Пандито Хамбо-ламы Дамбы Аюшеева к возрождению буддизма в Бурятии – сочетание строительства храмов и развития системы буддийского образования с возрождением традиционной бурятской породы овец.

не происходит мгновенно. В устной тибетской традиции широко известны слова Будды из сутр:

«Будды не смывают грехи водой,
Не устраняют рукой страдания существ,
Они не переносят другим свое понимание,
Но освобождают [нас] тем, что объясняют Истину Таковости» [Ламрим... 2008: 25]¹.

С философской точки зрения эти слова означают, что ни состояние ума, свободного от омрачений, ни свободу от страданий невозможно напрямую передать другим: каждый должен достичь свободы и просветления самостоятельно, а Будда – это Учитель, спасающий живых существ посредством обучения Дхарме. Он стал таковым – «Сугатой», «Учителем», «Достоверным существом» – источником истины, Защитником – в силу причин и условий, как объяснил Дхармакирти (VII в. н. э.) во второй главе «Праманавартттики», комментируя характеристику, данную Будде Дигнагой (ок. 470/480 – ок. 530/540) в «Праманасамуччае».

Цзин Инь, говоря об особой чаньской трансмиссии «вне священных текстов», вместе с тем объясняет, что «базовым для буддизма» является положение «Дхарма ума не может быть передана даже тысячей мудрецов». Он вносит определенные коррективы в учение Хуэйньэна и заключает: «Итак, школа чань признает Дхарму ума конечным достижением пробуждения, реализуемым посредством собственных ментальных усилий и которое не может быть передано даже тысячей мудрецов» [Jing Yin 2021: 156]. Такая экспликация чань сближает ее с индо-тибетской традицией махаяны. Это видно также на примере его объяснения классического чаньского принципа «не зависеть от слов»: речь идет о том, чтобы не иметь жесткой привязанности к словам, ибо они могут блокировать понимание подлинного смысла за словами. Такая интерпретация также близка индо-тибетскому подходу, рассматривающему слова лишь как «костыли», опираясь на которые поднимается «старик-смысл». Это понимание следует из известного в классической буддийской литературе (Ugraparipṛcchāsūtra, гл. 19. Toḥ 63, 279b) принципа *четыре опоры*: «Полагайся на смысл, а не на букву, полагайся на запредельную мудрость, а не на обычный ум, полагайся на учение, а не на человека, полагайся на сутры окончательного смысла, а не на сутры условного смысла».

Упомянутая книга досточтимого Цзин Иня, настоятеля монастыря По Лин в Гонконге, содержит лаконичную презентацию буддизма, начиная с его раннего этапа и вплоть до описания современных чаньских практик. Анализ ее содержания позволяет сделать вывод, что ее автор, как и досточтимый Сик Син Хун, являются современными мастерами чань, которые сохраняют и развивают наследие чань как непрерывную живую традицию буддизма, основанную на индийской буддийской классике и оригинальных учениях чаньских мастеров прошлого, которые, как видно из исследований названных учителей чань, вполне согласуются с индо-тибетской махаяной при

¹ В самом начале своей деятельности в качестве духовного наставника российских буддистов досточтимый Геше Джампа Тинлей передавал эти же слова Будды:

«Водою Будды не смывают скверны,
Рукой страдания существ не устраняют,
Свой опыт не передают другим,
Учением об Истине существ освобождают» [1995: 30].

глубоком философском понимании отличительных признаков чань и характерных для чань-буддизма методов медитации.

Работа выполнена в рамках государственного задания (проект «Трансляция и модернизация буддизма в контексте его единства и разнообразия в России, странах Восточной и Внутренней Азии») № 126020516675-9.

Литература

Геше Джампа Тинлей. Буддийские наставления / Геше Джампа Тинлей. – Элиста: Джангар, 1995. – 151 с.

Дюмулен Г. История дзэн-буддизма / Г. Дюмулен; пер. с англ. Ю. В. Бондарева. – М.: ЗАО «Центрполиграф», 2003. – 317 с.

Ламрим: Освобождение в наших руках (Lam rim gnam grol lag bcangs). Т. 1, кн. 1 / Пабонгка Ринпоче; изд. тиб. текста: Триджанг Ринпоче; пер. с тиб., вступ. ст. и коммент. И. С. Урбанаевой. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. – 192 с.

Марков С. Л. Практика чань-буддизма: основные виды медитации / С. Л. Марков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://geniusrevive.com/praktika-chan-buddizma-osnovnyye-vidy-meditatsii> (дата обращения: 15.04.2026).

Цонкапа Лосанг Драгпа. Океан аргументов: большой комментарий к тексту Нагарджуны Mūlamadhyamakakārikā (гл. IX–XXVII) / Цонкапа Лосанг Драгпа; пер. с тиб., исслед. и прил. И. С. Урбанаевой. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2021. – 310 с.

Янгутов Л. Е. Философия и сотериология китайского буддизма / Л. Е. Янгутов. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2023. – 344 с.

Buswell R. E. Jr. The ‘Short-cut’ Approach of K’an-hua Meditation: The Evolution of a Practical Subitism in Chinese Ch’an Buddhism / R. E. Jr. Buswell // Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Buddhism. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. – P. 321–380.

Jing Yin. Introduction: 2600 Years of Buddhism / Yin Jing. – Hong Kong, 2021. – 347 p.

Jiang Wu. Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China / Wu Jiang. – Oxford: Oxford University Press, 2008. – 480 p.

McRae J. R. Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment in Early Ch’an Buddhism / J. R. McRae // Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Buddhism. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. – P. 227–278.

McRae J. R. The Platform Sutra of the Sixth Patriarch / J. R. McRae. – Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000. – 153 p.

McRae J. R. Seeing through Zen: Encounter, Transformation, and Genealogy in Chinese Chan Buddhism / J. R. McRae. – Berkeley: University of California Press, 2003. – 204 p.

dPal-mgon-‘phags-pa-klu-sgrub (Nāgārjuna). dBu-ma-rtsa-ba’i-tshig-le-ur-byas-pa shes-rab ces-bya-ba bzugs-so [Коренные строфы о срединности: текст, называемый «Мудрость»] / dPal-mgon-‘phags-pa-klu-sgrub. – Ser-byes-rig-mdzod-chen-mo-gra-tshang, 2016. – 47 p.

Red Pine. The Zen Teaching of Bodhidharma / Pine Red. – New York: North Point Press, 1989. – 125 p.

Sasaki R. F. The Record of Linji / R. F. Sasaki; ed. by Thomas Yuho Kirchner. – Honolulu: University of Hawai’i Press, 2009. – 485 p.

Sharf R. H. On Pure Land Buddhism and Ch’an / Pure Land Syncretism in Mediaeval China / R. H. Sharf // T’oung Pao, Second Series. – 2002. – Vol. 88. – P. 282–331.

Schlütter M. Transmission and Enlightenment in Chan Buddhism Seen through the Platform Sūtra (Liuzu tanjing 六祖壇經) / M. Schlütter // Chung-Hwa Buddhist Journal. – 2007. – Vol. 20. – P. 379–410.

Schlütter M. How Zen Became Zen: The Dispute over Enlightenment and the Formation of Chan Buddhism in Song-Dynasty China / M. Schlütter. – Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008. – 289 p.

Whalen L. "Tao-sheng's Theory of Sudden Enlightenment" / L. Whalen // Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Buddhism. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. – P. 169–200.

Welter A. The Linji Lu and the Creation of Chan Orthodoxy: The Development of Chan's Records of Sayings Literature / A. Welter. – Oxford: Oxford University Press, 2008. – 256 p.

References

Geshe Dzhampa Tinlej. Buddijskie nastaveniya / Geshe DzhampaTinlej. – Elista: Dzhangar, 1995. – 151 s.

Dyumulen G. Istoriya dzen-buddizma / G. Dyumulen; per. s angl. Yu. V. Bondareva. – M.: ZAO Centrpoligraf, 2003. – 317 s.

Lamrim: Osvobožhdenie v nashih rukah (Lam rim rnam grol lag bcangs). T. 1, kn. 1 / Pabongka Rinpoche; izd. tib. teksta: Tridzhang Rinpoche; per. s tib., vstup. st. i komment. I. S. Urbanaevoj. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2008. – 192 s.

Markov S. L. Praktika chan'-buddizma: osnovnye vidy meditacii / S. L. Markov [Elektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <https://geniusrevive.com/praktika-chan-buddizma-osnovnye-vidy-meditatsii> (data obrashcheniya: 15.04.2026).

Conkapa Losang Dragpa. Okean argumentov: Bol'shoj kommentarij k tekstu Nagardzhuny "Mūlamadhyamakārikā" (gl. IX–XXVII) / Conkapa Losang Dragpa; per. s tib., issled. i pril. I. S. Urbanaevoj. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2021. – 310 s.

Yangutov L. E. Filosofiya i soteriologiya kitajskogo buddizma / L. E. Yangutov. – Ulan-Ude: Izd-vo BNC SO RAN, 2023. – 344 c.

Buswell R. E. Jr. The 'Short-cut' Approach of K'an-hua Meditation: The Evolution of a Practical Subitism in Chinese Ch'an Buddhism / R. E. Jr. Buswell // Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Buddhism. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. – P. 321–380.

Jing Yin. Introduction: 2600 Years of Buddhism / Yin Jing. – Hong Kong, 2021. – 347 p.

Jiang Wu. Enlightenment in Dispute: The Reinvention of Chan Buddhism in Seventeenth-Century China / Wu Jiang. – Oxford: Oxford University Press, 2008. – 480 p.

McRae J. R. Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment in Early Ch'an Buddhism / J. R. McRae // Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Buddhism. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. – P. 227–278.

McRae J. R. The Platform Sutra of the Sixth Patriarch / J. R. McRae. – Berkeley: Numata Center for Buddhist Translation and Research, 2000. – 153 p.

McRae J. R. Seeing through Zen: Encounter, Transformation, and Genealogy in Chinese Chan Buddhism / J. R. McRae. – Berkeley: University of California Press, 2003. – 204 p.

dPal-mgon-'phags-pa-klu-sgrub (Nāgārjuna). dBu-ma-rtsa-ba'i-tshig-le-ur-byas-pa shes-rab ces-bya-ba bzugs-so [Korennye strofy o sredinnosti: tekst, nazyvaemyj «Mudrost'»] / dPal-mgon-'phags-pa-klu-sgrub. – Ser-byes-rig-mdzod-chen-mo-gra-tshang, 2016. – 47 p.

Red Pine. The Zen Teaching of Bodhidharma / Pine Red. – New York: North Point Press, 1989. – 125 p.

Sasaki R. F. The Record of Linji / R. F. Sasaki; ed. by Thomas Yuho Kirchner. – Honolulu: University of Hawai'i Press, 2009. – 485 p.

Sharf R. H. On Pure Land Buddhism and Ch'an / Pure Land Syncretism in Mediaeval China / R. H. Sharf // T'oung Pao, Second Series. – 2002. – Vol. 88. – P. 282–331.

Schlütter M. Transmission and Enlightenment in Chan Buddhism Seen through the Platform Sūtra (Liuzu tanjing 六祖壇經) / M. Schlütter // Chung-Hwa Buddhist Journal. – 2007. – Vol. 20. – P. 379–410.

Schlütter M. How Zen Became Zen: The Dispute over Enlightenment and the Formation of Chan Buddhism in Song-Dynasty China / M. Schlütter. – Honolulu: University of Hawai'i Press, 2008. – 289 p.

Whalen L. “Tao-sheng’s Theory of Sudden Enlightenment” / L. Whalen // Sudden and Gradual Approaches to Enlightenment in Chinese Buddhism. – Delhi: Motilal Banarsidass, 1991. – P. 169–200.

Welter A. The Linji Lu and the Creation of Chan Orthodoxy: The Development of Chan’s Records of Sayings Literature / A. Welter. – Oxford: Oxford University Press, 2008. – 256 p.