

## ЧАНЬ-БУДДИЗМ И ВАДЖРАЯНА В БОЕВЫХ ИСКУССТВАХ

© **Абаев Николай Вячеславович**

доктор исторических наук, профессор  
заведующий лабораторией цивилизационной геополитики  
Института Внутренней Азии,  
Бурятский государственный университет  
E-mail: kol-bugra@yandex.ru

В статье рассматривается вопрос об общности философско-методологических и психотехнических принципов чань (дзэн) буддизма и тантрического буддизма ваджраяны в эзотерической традиции дзогчэн, оказавших влияние на методы психофизической тренировки и психической саморегуляции в традиционных искусствах боевого единоборства народов Внутренней и Северо-Восточной Азии.

Автор анализирует религиозно-философские основы бурят-монгольской Школы единоборства Шонын-баша в связи с историко-культурными процессами синтеза и взаимодействия национальной религии бурят и монголов тэнгрианства («религия Вечного Синего Неба») и Северного буддизма Экаяны («Единая Колесница»), как интегрального единства философии и практики Ваджраяны (Тантра) и Махаяны. В результате этого взаимодействия и синтеза, как справедливо отмечает автор, в эпоху Чингисхана сложилась специфическая тэнгрианско-буддийская цивилизация народов Внутренней Азии, в которую вошли как буряты, монголы, калмыки и другие монголоязычные народы, так и тюркоязычные тувинцы.

**Ключевые слова:** чань (яп. дзэн), чань-буддизм, ваджраяна (тантрический буддизм), тэнгрианство, Вечное Синее Небо, Северный буддизм Махаяны, Экаяна, Чингисхан, тэнгрианско-буддийская цивилизация, Внутренняя Азия, Саяно-Алтай, Евразийская кочевническая цивилизация, Шонын-баша, Падма-Самбхава, Ньингмапа, традиция Рипа, Гэсэриада.

Чань-буддизм является самым популярным и влиятельным направлением в средневековом китайском буддизме после школы Цзинту («Чистая Земля» Будды Амитабхи), которое считается к тому же самым «загадочным» и эзотерическим явлением не только традиционной китайской культуры, но и всей восточно-азиатской (дальневосточной) цивилизации. Огромный культурно-исторический опыт школы чань в адаптации всего китайского буддизма махаяны к специфическим этнокультурным, социокультурным и культурно-психологическим условиям Средневекового Китая и других стран Восточной, Северо-Восточной и Юго-Восточной Азии (Япония, Корея, Вьетнам и др.), где он получил наиболее широкое распространение, уникален и представляет интерес еще и потому том, что он позволяет более правильно оценить роль китайской махаяны как вообще в истории Северного буддизма, так и для сравнительного анализа и сопоставления его культурно-исторической роли такой специфической ветвью тибетского буддизма, как ваджраяна (тантризм).

Особый интерес духовно-культурное и психокультурное наследие школы чань в сфере развития культуры психической деятельности народов Восточной Азии представляет для сравнительного кросс-культурологического изучения ро-

ли чань-буддизма и тибетской ваджраяны (особенно — ее сугубо эзотерической «тайной» тантрической традиции дзогчэн) в контексте проблемы взаимодействия Северного буддизма махаяны и ваджраяны с традиционными воинскими искусствами боевого и спортивного единоборства в странах Внутренней и Северо-Восточной Азии, в частности с психометодологией подготовки человека к экстремальным условиям деятельности (борьба, кулачный бой, фехтование, стрельба из лука и др.).

Самостоятельные школы китайского буддизма начинают формироваться с VI в., но некоторые из них сначала стремились просто перенести на китайскую почву религиозную философию индийского буддизма и его формы психотехники и культуры психической деятельности. Это были, прежде всего, школы «Трех трактатов» (сань лунь цзун — философия мадхьямики) и «Дхармовых признаков» (фа сяньцзун - виджнянавада), которые просто переносили на китайскую почву традиции индо-буддийской йоги [15]. Поэтому останавливаться на них в контексте данной проблемы нет смысла. Но и собственно китайские школы отличались друг от друга в деле адаптации традиционной буддийской йоги к китайским условиям. Одни из них строили свое учение на интерпретации той или иной сутры, доктрина которой и считалась в данной школе выражением высшей истины буддизма. Такие школы занимались, в первую очередь, разработкой оригинальных религиозно-философских концепций, использовавших как индийские, так и китайские (особенно — даосские) идеи.

Другие школы уделяли философско-методологическим вопросам достижения состояния просветления меньше внимания. Их больше интересовала буддийская йогическая практика, психотехника высших, пробужденных состояний сознания и достижение освобождения через просветление. Их лозунгом стало высказывание: «Смотри в свою изначальную внутреннюю природу, созерцай ее и тогда станешь буддой».

Самой знаменитой из всех дальневосточных школ, уделявшей особое внимание медитативной йогической практике, искусству психической саморегуляции и концентрации стала школа чань (яп. дзэн). Само слово «чань» является сокращением от «чань-на» (санскр. дхьяна — «медитация», «созерцание»). Таким образом, уже само название этой школы указывает на сугубо практическую, психотехническую и психокультурную ориентацию чань-буддизма. Ежедневная «сидячая медитация» (кит. *цзо-чань*: яп. *дзадзэн*), продолжающаяся несколько часов, стала основой религиозной практики школы чань.

Ее основателем считается индийский проповедник, первый патриарх школы чань Бодхидхарма (кит. Дамо; яп. Дарума), который прибыл в Китай во второй четверти VI в. и обосновался в монастыре Шаолиньсы (пров. Хэнань). Позднейшая чаньская традиция, правда, утверждает, что Бодхидхарма уже был 28-м патриархом дхьяны в Индии, а первым патриархом был ученик самого Будды Шакьямуни — Махакашьяпа, получивший прямую передачу пробужденного сознания от Будды. Эта легенда должна была возвести чаньскую традицию к самому Будде Шакьямуни.

Главное положение учения школы чань — «особая передача пробужденного сознания от сердца учителя к сердцу ученика без опоры на письменные знаки», что означает необходимость воспроизводства учеником просветленного состоя-

ния своего учителя-наставника, который может определенными средствами как бы транслировать свое состояние сознания ученику, наложив на него «печать сердца» (синь инь). Переживший этот опыт ученик закрепляет полученное от учителя пробуждение посредством медитативной практики. Поэтому чань претендует на то, что в ее рамках осуществляется непрерывная линия непосредственной передачи просветления от учителя к ученику.

Идеал чань – «смотрение /т.е. медитативное созерцание – Н.А./ в свою собственную природу, чтобы стать буддой». Основоположники чань-буддизма, развивая общемахаянский тезис о тождестве нирваны и сансары, отказывались противопоставлять состояние просветления, обретаемое в процессе медитации, прочим формам социально-практической деятельности человека, утверждая, что «обыденное сознание и есть просветление самого Будды». Чтобы нагляднее подчеркнуть, что никакого Будды вне сознания нет, что просветленное сознание и есть Будда, чаньские наставники иногда даже демонстративно уничтожали священные изображения и тексты, хотя уже в XI–XII вв. в чань утверждается монастырская традиция, предполагавшая строжайшую дисциплину и жесткую организацию.

Вместе с тем, все чаньские монахи помнили знаменитое высказывание ЛиньциИсюаня (IX в.): «Встретишь Будду – убей Будду. Встретишь патриарха – убей патриарха». В этой парадоксальной форме Линьци (яп. Риндзай) выразил мысль о том, что всякая авторитарность, любые, пусть даже самые возвышенные, формы идолопоклонства препятствуют просветлению, мешают усмотреть в нас самих того самого «внутреннего человека Без места, имени и звания», который и есть истинный Будда и «настоящий праведник». Со времени знаменитого Шестого патриарха Хуэйньэна (638-713) в чань утвердилось учение о «мгновенном», «внезапном» пробуждении, которое могло быть вызвано специфическими приемами. Самый знаменитый из них – гуньань (яп. коан), который представляет собой некий парадокс, абсурдный для обыденного рассудка, и который, став объектом созерцания, как бы стимулирует пробуждение.

Выявляя наличие сходных черт в чань и дзогчэн, Е. А. Торчинов писал, что «знаменитый дзогчэн (дзог-па чэн-по) во многом возник под влиянием китайской школы чань (яп. дзэн), что может считаться вполне доказанным» [15]. Вместе с тем, помимо установленного уже факта непосредственного влияния чань-буддизма на дзогчэн, общее в этих традициях было обусловлено также и общей психометодологической установкой на возможность и необходимость «прямого» и быстрого достижения просветленного состояния как в чань, так и в ваджраяне, а также вообще важной ролью психотехники в практике этих школ [1].

Кроме того, следует учитывать тоже вполне доказанный факт, что и школа чань, и тибетский буддизм ваджраяны имеют общие цивилизационные, этнокультурные и этноконфессиональные истоки в эллинистическом «греко-буддизме», сформировавшемся под влиянием таких «западных» ветвей Евразийского тэнгрианства, как зороастризм и митраизм, получившем распространение в эллинизированных государствах Средней и Передней Азии - Бактрия, Согдиана, Маргиана и именно через бактрийцев и согдийцев, а также родственных им уйгуров, которые одновременно сыграли ключевую роль в этногенезе тюрко-монголов Внутренней Азии, сначала проник в 1 в. н. э. в Китай по Великому

Шелковому Пути и только потом, в 4 в. стал распространяться в Тибете, проникнув туда напрямую с территории Бактрии [см.: N.V. Abaev. Buddhism of the Northern Mahayana in Central Asia].

Оба направления стали придавать исключительно важное значение в своей религиозной практике психологизации религиозного опыта еще и потому, что буддизм изначально делал особый акцент на непосредственном переживании психологического опыта просветления, придавая ему сугубо сотерологический смысл в деле спасения человека от мирских «заблуждений и страданий», что обусловило и важность психологических механизмов передачи этого опыта от учителя-наставника к ученику, а это наложило заметный отпечаток на психокультурные традиции чань и ваджраяны, придавая им интегративный, объединительный характер в русле своеобразного буддийского универсализма и «экуменизма». Так, характеризуя психометодологические основы чань-буддизма, Е. А. Торчинов писал, что «именно в чань психологическая сущность религии и базовая значимость религиозного опыта как основы религиозного феномена выявляются в наиболее чистом виде. Это поиск истины (собственной изначально пробужденной природы) без преднахождения; мы не знаем, какова она, и не можем описать ее иначе, чем при помощи эксцентрического поступка (указав пальцем на луну, или сорвав цветок сливы, или ударив себя палкой по голове), но мы можем открыть ее в себе и непосредственно пережить, решив при этом все наши вопросы и проблемы. Не догматы преднаходят для нас истину, но мы сами открываем ее своим усилием, воплощенным в духовном делании. Возможно, кто-то захочет описать, формализовать и догматизировать свой опыт запредельного – и тогда возникнет новое учение или религиозная секта. Но сам чань в его классических проявлениях категорически отвергает этот путь» [15].

В ваджраяне и дзогчэн наставники тоже утверждают, что «человек должен быть оценен не в соответствии со школой или сектой, к которой он принадлежит, а в соответствии с качеством его просветления» и «традиция должна быть оценена не ее сектантской идентичностью, а ее духовным потенциалом и эффективностью»; «дзогчэн ищет прямого отношения к действительности, не ограниченно, не управляемого и не контролируемого определенной сектантской верой или философской точкой зрения». По утверждениям учителей-наставников ваджраяны все религии по-своему верны, но они отражают только определенный, т.е. относительный уровень развития сознания, поскольку его индивидуальное сознание вкупе с кармическими наклонностями людей, объединенных по религиозной принадлежности, создают весь иллюзорный мир богов и всех существ той или иной религии, которые в действительности существуют только для этого уровня сознания.

Только с изменением уровня сознания закономерно изменяется все содержание иллюзорного мира сообразно содержанию того или иного религиозного Учения: эволюционная история культурно-исторических ареалов тех или иных религиозных конфессий ярко демонстрируют различие этих иллюзий. Поэтому разного рода попытки изменить или «подправить», т. е. реформировать содержание деятельности религиозных конфессий не только бесполезно, но и опасно, так как это закономерно вызывает религиозные конфликты из-за разного понимания сущности человека, его предназначения и смысла жизни, пути духовного совер-

шенствования и религиозного спасения в соответствии с сотерологией этого учения — и всему причиной является разный уровень сознания.

Только вместе с растворением грубого, а затем и тонкого сознания, исчезают иллюзорные миры, порождаемые все еще существующими в истории человечества религиозными учениями, так или иначе отражающими разные стадии духовно-кармического развития людей. Именно факт существования различных не только по содержанию, но и, более того, по качеству своего содержания миров, представленных определенными Учениями, вызывает затруднения у представителей других конфессий в их перерождениях, когда индивид добровольно или в силу заблуждения меняет свою веру на другую. И в силу этого душа этих людей после их смерти теряет ориентиры и начинает блуждать. То есть, когда «старая» стихия предшествующей религии эту «послесмертную» душу отторгает, а новая вера вместе с соответствующей стихией ее не принимает. И эта заблудшая душа плутает до тех пор, пока не исчерпает всю свою карму [8].

Сравнительное изучение философии и практики чань-буддизма в сопоставлении с практикой и теорией ваджраяны приводит нас к несколько неожиданно и парадоксальному выводу, что в целом школа чань более близка к эзотерической традиции ваджраяны, известной под названием «дзогчэн», нежели к другим официально признанным махаянским школам старого Китая, в том числе и к китайско-ваджраянской школе «чжэнь-янь» («Школа Истинного Слова», т.е. тантрических мантр). Тем не менее, этот вывод соответствует словам VI Патриарха школы чань Хуэйцзэна о том, что его Учение является Высшей Колесницей — Единой Колесницей (Экаяна), т.е. Колесницей, объединяющей все другие направления и школы мирового буддизма, в том числе «хинаяну» (точнее, тхераваду), махаяну и ваджраяну (тантру), включающую в себя и ее «тайную», эзотерическую традицию — дзогчэн.

Ссылаясь на «Сутру Лотоса» и обосновывая ее авторитетом теорию Единой Колесницы, которую он считал «Высшей Колесницей», т.е. вершиной развития буддизма махаяны, Шестой патриарх говорил своему ближайшему ученику Фада: «В Лотосовой сутре немного слов. Все ее семь (или десять) частей состоят из метафорических высказываний о причинности. /Будда/ Татхагата распространял «Три Колесницы» только из-за тупости мирских людей. В Сутре ясно сказано, что нет никаких других Колесниц, кроме Единой Колесницы Будды» (Хуэйцзэн, «Сутра Помоста», параграф 41). Далее Великий Учитель-наставник сказал: «Фада, слушай [Учение] Единой Колесницы Будды и не ищи двух колесниц, омрачая свою собственную природу неведением. Я объясню тебе, где в Сутре /Лотоса/ есть эта Единая Колесница Будды. Если и внутри и вовне вы не омрачены неведением, то, значит, свободны от двойственности. Если вы омрачены извне, то привязаны к [внешним] признакам; если вы омрачены изнутри, то привязаны к Пустоте. Находясь среди [внешних] признаков, отрешиться от них; находясь внутри пустоты, отрешиться от пустоты — это и есть не быть омраченным ни снаружи, ни изнутри» (Хуэйцзэн, там же).

Великий Учитель-наставник Хуэйцзэн также сказал: «Фада, мое постоянное желание — чтобы все мирские люди всегда сами открывали мудрость Будды в своей основе сознания, но не открывали «мудрость» живых существ. Сознание мирских людей ошибочно, омрачено иллюзиями и заблуждениями, творит зло и

поэтому само открывает «мудрость» живых существ. Если же сознание мирских людей правильно, то оно озаряется светом изначальной мудрости и само открывает мудрость Будды. Не открывать «мудрость» живых существ, но открывать мудрость Будды — это и есть выход из мира». И еще Великий Учитель-наставник Хуэйцэн сказал: «Фада, такова Дхарма Единой Колесницы Сутры Лотоса. Но в последующих разделах сутры проводится разделение на три колесницы из-за людской омраченности. Опирайтесь только на Единую Колесницу Будды!» [«Сутра Помоста», §41]. Таким образом, как следует из слов Шестого Патриарха, традиционное также и для всего Северного буддизма (Тибет, Китай, Монголия, Тува, Бурятия) деление на «Три Колесницы» — «хинаяна», махаяна и ваджраяна (тантрический буддизм) обусловлено лишь разной степенью омраченности (или просветленности) обычных людей или разными уровнями (ступенями) их «продвинутой» и носит относительный характер, а такой подход, в принципе, весьма близок к традиции дзогчэн.

Параллели между чань и дзогчэн, несколько обобщая и упрощая ситуацию для удобства понимания, можно пояснить так: чань — это китайский дзогчэн, а дзогчэн — это тибетский чань-буддизм, хотя, как и всякая культурологическая аналогия, данная параллель тоже условна. Тем не менее, Хуэйцэн заложил и обосновал в Северо-Восточной Азии такое интегративное понимание «Трех Колесниц», которое сильно повлияло и на понимание в странах Внутренней Азии всего Северного буддизма как Единой Колесницы Экаяны, воплощающей в себе понятие «религия» вообще (включая и сопряженные понятия «национальная религия», «общенациональная конфессия») и объединяющая в себе всю совокупность различных буддийских учений, а также традиционного тэнгрианства, ассимилированного буддизмом.

В результате на основе китайского термина «сань-чэнь» 三乘 (ср. кор. «самсын») — «Три Колесницы» у тувинцев, бурят, калмыков и халха-монголов сложился общий термин, обозначающий религию вообще — «шашин»//бур.монг. шажин//тув. шажын (предположительно, через корейский язык и под влиянием его фонетики, как утверждает Сундуй-Башкы Роман Лудуп). Фактически этот термин означает не только все буддийские учения, но и народную и общенациональную религию Тэнгри, соединившуюся с буддизмом в единую и целостную этноконфессиональную традицию, т.е. шашин//шажын//самсын//сань-чэнь — это и есть Северная Экаяна как синтез «Трех Колесниц» буддийского учения и Евразийского тэнгризма («Тэнгрианы»), представляющего собой квинтэссенцию всех народных верований и культов тюрко-монголов и угро-финнов Центральной, Внутренней и Северо-Восточной Азии, а также их национально-государственной религии, доминировавшей в добуддийский период во всех кочевнических империях.

В Тибете интегративные процессы в конфессиональных рамках «тибето-буддийского экуменизма» достигли своей вершины, т.е. наивысшей точки консолидации и интеграции в период формирования школы гелугпа (тиб. «закон добродетели»), созданной в начале 15 в. Ламой Цзонхавой, который соединил учения и практики всех существовавших до него буддийских школ в единую и целостную систему под эгидой «Желтошапочной» школы (или просто — «желтой веры»). Установив при помощи монголов в середине 16 в. власть над Тибете-

том и закрепив ее при посредстве китайцев, контролировавших с середины 17 в. сношения Тибета с внешним миром, школа Гелугпа распространилась в Монголии, Бурятии, Калмыкии, Туве, Китае и действительно стала истинно-экаянской школой всего Северного буддизма, вобравшей в себя все махаянские и ваджраянские традиции, а на уровне народных культов и обрядов (семейной обрядности, родо-племенных экологических культов, популярного вероучения и т.д.) ассимилировавшей и всю народную этноконфессиональную традицию, преимущественно тэнгрианскую.

Наряду с общим подходом к Экаяне, как к Высшей Колеснице, представляющей собой самую совершенную, самую высокую вершину всех буддийских учений и медитативных практик, традиции чань и дзогчэн объединяет также связь с боевыми искусствами. Так, связь чань-буддизма с искусством боевого единоборства, как с активно-динамической формой медитации, естественным образом и весьма ярко проявилась в Шаолинской школе боевого искусства, основанной, согласно историческим хроникам, самим Бодхидхармой, первым китайским учеником которого в части доктринальной и, разумеется, медитативной был Хуэйкэ, а в части военно-прикладных искусств — некий Бато, чье имя указывает на кочевническое происхождение [1; 2]. Не менее тесная и глубокая связь существовала и между ваджраяной, с одной стороны, и воинскими искусствами кочевнических народов Центральной, Внутренней и Северо-Восточной Азии (тибетцы, монголы, тувинцы, буряты и др.). В частности, очень наглядно проявилась связь ваджраяны и дзогчэн с таким традиционно кочевническим искусством единоборства, как бурят-монгольская школа боевого искусства «Шонын-баша» — «Стиль Небесного Волка», про взаимосвязи которой с медитативной практикой дзогчэн ее Учителя-наставники говорили, ссылаясь на Великого гуру Падма-Самбхаву (8 в.): «Будда — это Просветление, а принятый в нашей школе Метод Построения Медитативной Ступы — это эффективное средство овладения боевым искусством в Школе Небесного Волка» [8].

В связи с этим современные последователи ваджраяны, практикующие дзогчэн и боевое искусство Небесного Волка отмечают: «С получением Мудрости у человека открывается зрение, слух и обоняние - чувственность на другом уровне, посредством которой он начинает понимать суть учения Будды, что, в свою очередь, обуславливает его рождение в стихии пространства, а вместе с ним — возможность и способность заниматься практикой буддизма. Но Будда после пробуждения 40 дней молчал, ибо не совсем понимал (??) то, как донести до обычного сознания людей это знание космического статуса феномена Человека» (там же). Комментируя это высказывание, необходимо отметить, что, конечно, Будда, обладающий всеведением, не мог чего-то не знать, это просто образное выражение, объясняющее необходимость выработки определенной психометодологии и психопропедевтической стратегии в обучающем процессе.

Поэтому далее поясняется, что в зависимости от уровней сознания и интеллектуальных способностей адептов при дальнейшем изложении своего учения Будда разделил его на три уровня или ступени: 1) ступень сутры или поклонения; 2) ступень ваджраяны или тантраяны, т.е. Тайной Колесницы; 3) и эта ступень непосредственно переходит в 3-ю ступень ваджраяны, т.е. дзогчэн [5; 8]. На вопрос, почему эта Колесница называется «тайной», мастера-наставники этой шко-

лы Небесного Волка поясняют, что космическое содержание просветленного сознания, данное в Учении, непостижимо обычному человеческому разуму, т.е. является тайной «за семью печатями», которая открывается тогда, когда достигается 3-я ступень махамудры или дзогчэн, ведущая к просветлению Будды.

Как утверждают современные наставники Школы Шоньин-баша, по мере реализации этой практики ученик выходит на путь или ступень ваджраяны, где в случае успеха он достигает почти космического качества сознания. И здесь, в процессе этого перехода, его поджидает одна, можно сказать, главная опасность из многих подобных: на этом уровне-ступени он впервые «видит», что «спасителя» как такового, о чем он думал и во что верил ранее, нет вообще, поскольку «все есть Пустота», и что в безбрежном во времени и пространстве Космосе он один и ему неоткуда ждать помощи на избранном им пути просветления духа и сознания [8]. Это ввергает ученика в великий шок, вселяя в него величайший страх и последующую панику, и отсюда, в преобладающем большинстве, все падают вниз по ступени космической иерархии состояний сознания до самого низа — до стихии земля, откуда теперь ему предстоит начинать свой путь просветления и духовного совершенствования с самого начала, так сказать — с нуля. Ибо на «лестницах-ступеньках» космического развития нет «площадок» для «передышки» и «отдыха».

Если ученик идет далее, практикуя теперь махамудру или дзогчэн, то на этом новом уровне его состояния сознания — пути духовного совершенствования — его ожидает новый шок в его жизни: он «теперь» «видит», что и его самого нет как телесно-индивидуальной и в то же время духовной личности. Нет ни его Эго, нет ни его «Я», а вместе со всем этим — нет ни звезд, ни планет солнечной системы, как и самого Солнца и всего материального, а везде лишь пустота. И, как утверждает, из миллиарда человеческих существ только редкие единицы достигают этого окончательного состояния, и из этих «единиц» только Великий Будда Шакьямуни смог «остановиться» и оставить нам свое Величайшее Учение. Остальные из этих «единиц» в величайшей панике растворяются безвозвратно, не проронив ни слова, так как в этом состоянии исчезают все телесно-материальное, которое мы, заблудшие, считаем объективно существующим, поскольку «дух» выходит наконец-то из кругов сансары! Конечной же целью всего этого является достижение состояния Будды» [8].

Как утверждают наставники Школы Шоньин-баша, вне зависимости от веры у людей имеются три «кита», т. е. базовые положения, которые влияют на развитие сознания индивидов: 1. правильные мысли, 2. правильная речь, 3. правильное поведение. На этих положениях основаны также все заповеди известных ныне религиозных учений. И если соблюдать эти «положения», даже если являешься атеистом, человек будет подниматься по лестнице космического развития, и наоборот. Иначе говоря, и мысли, и речь, и поведение должны быть направлены на благо всех живых существ, обитающих во всех шести мирах: это закон кармы, т.е. закон причинно-следственной космической связи взаимообусловленного развития всех живых существ. Обуздав изложенные здесь стихии можно попытаться обуздать три главных порока человека: а) неведение, б) страсти и в) гнев, на которых держатся все другие пороки... У развитого человека, избавившегося от греха невежества, появляется больше свободы для работы над собой и, соответ-



ственно, меньше слепого поклонения к кому бы то ни было, поэтому необходимо помнить о том, что истинное знание приносит созидание и благо, а ложное — разрушение и смерть» [8].

Общность Северного буддизма Экаяны, особенно ваджраяны в традиции дзогчэн, и чань-буддизма в подходе к различным видам социально-практической деятельности выразилась также в даосско-чаньской и ваджраянской (в традиции Рипа школы Ньингмапа) концепции «внутри мудрец — снаружи правитель (воин)», на формирование которой оказала влияние и древнеиндийская карма-йога (йогическая практика, осуществляемая в процессе активной практической деятельности, «йога действия»), которая наглядно реализовалась в процессе овладения воинскими искусствами единоборства, когда боец выполняет свой долг перед родиной, своей общиной и родными и которую, таким образом, тоже можно отнести к общим истокам психометодологии и психотехники как чаньских, так и ваджраянских боевых искусств.

В соответствии с древнеарийскими принципами карма-йоги всякая деятельность рассматривалась как благое деяние, не создающее негативную карму, даже если она вынуждала совершить насильственное действие по отношению к противнику. При этом была важна прежде всего внутренняя мотивация бойца, которая основывалась на мысли о том, что всякое деяние есть лишь средство достижения состояния просветления, т. е. буддовости.

В свою очередь, чаньская парадигма «внутри просветленный мудрец, а внешне — безжалостный воин» имеющая другое не менее парадоксальное продолжение «снаружи просветленный монах, а внутри — искусный воин», которая была также связана с даосской управленческой парадигмой «деяние — через — недеяние» и с древнеарийской традицией карма-йоги, восходящей к Арджуна, герою древнеиндийского эпоса. Представители высших арийских каст Древней Индии были хорошо знакомы с традицией карма-йоги и героическим эпосом индо-ариев: к касте брахманов принадлежал и основоположник чань-буддизма Бодхидхарма, считавшийся одновременно и основателем Шаолиньской школы единоборства.

В индо-арийской традиции Арджуна считался идеальным воином, у которого сила и мужество сочетались с благородством и великодушием. В индуистской мифологии Арджуна считался третьим среди братьев — пандавов, внуком самого Индры, верховного бога-громовержца, насылавшего на отступников и нарушителей законов древнеарийской религии небесные стрелы, которые метко поражали всяких грешников, поскольку он был непревзойденным стрелком из лука.

Поэтому далеко не случайно и то, что один из героев Махабхараты (Бхагавадгита), индоарийского эпоса — богатырь Арджуна был прекрасным стрелком, но, согласно Гите, не мог приступить к исполнению своего воинского долга из-за необходимости стрелять в своих родственников. И тогда его учитель, в роли которого выступает бог Кришна, стал учить, что война, совершаемая бескорыстно, есть долг воинов-кшатриев, выполнение которого «открывает райские двери» [14, с. 23].

Из этих нравоучительных бесед Кришны с Арджуной, в которых разъяснялась глубинная этическая, метафизическая и философско-психологическая суть искусства психической саморегуляции с целью подготовки к экстремальной дея-

тельности в ситуации боевого единоборства и зарождается карма-йога. Как известно, вся индоевропейская йогическая традиция в целом, в том числе и карма-йога, став органической составной частью индуизма, позже вошла и в духовную практику буддизма, заложив основы практики медитации школ Северного буддизма, в частности школы чань, которая уделяла особое внимание искусству психической саморегуляции с целью подготовки к экстремальным условиям военно-спортивной деятельности.

Позднее чань-буддизм оказал сильное влияние на тэнгрианскую религию Вечного Синего Неба Чингис-хаана и вообще стал основополагающим элементом «религии самураев», в которой, как и в монгольском тэнгрианстве, тоже придавалось большое значение психофизической подготовке японских стрелков из лука. Однако об еще более ранних и архаичных связях бурят-монгольского праздника Сурхарбан («Стрельба из лука») с Солнечно-Небесной «религией ариев» свидетельствует, например, само слово «сур» (бур.-монг. «мишень»), этимологически связанное с древнеарийским Богом Солнца.

При этом стрелы воспринимались как лучи Бога Солнца (скифо-арийское Хор-Мазд; бур.-монг. Хормуст-Тэнгэри), что свидетельствует о глубоких и тесных связях тэнгрианской религии бурят-монголов с Солнечно-Небесной религией сибирских скифо-ариев, непосредственных предков северных и западных бурят-монголов (ср. бурятский этноним «хори-тумат», восходящий к древнему названию Хакасии — Хорай//Хонгорай//страна хоров-гуров, Солнечного народа «сибирских скифов», предков тувинцев, алтайцев, хакасов и других тюрко-монгольских народов Саяно-Алтая).

Из всех индоарийских психорегулятивных, медитативных систем именно карма-йога в трактовке Бхагавадгиты стала весьма эффективным средством психофизической тренировки и саморегуляции с целью подготовки к любой практической деятельности, в том числе и в экстремальных условиях боевого единоборства. Согласно Гите, воин-кшатрия может и должен убивать, но не по своекорыстным побуждениям, а принимая войну как божью волю и как свой нравственный долг.

Видя смятенное состояние Арджуны, который вынужден воевать против своих родственников исключительно из чувства долга, но не может самостоятельно преодолеть это трагическое противоречие, Кришна говорит ему: «Как у тебя такое смятение возникло, Арджуна?! Оно для арийца позорно и счастья лишает, к бесчестью ведет тебя, благородного ария. Недостойно тебя малодушие, Арджуна, отринь ничтожную слабость сердца... Если ты справедливо боя не примешь, ты согрешишь, изменив своему долгу и чести, Арджуна!» [14, с. 84].

Особенно важное практическое значение для искусства стрельбы из лука, как и для всей экстремальной деятельности и для всякого военно-прикладного искусства имело то, что карма-йога, обучая бойца или спортсмена-единоборца умению всецело сосредотачиваться на самом процессе стрельбы, а не на ее результате, позволяла субъекта действия (деятельности) отрешиться от эгоистических мыслей, желаний, от всего субъективного (страх, вожеление, ненависть и другие личные пристрастия и привязанности) и полностью погружаться в предельно объективированное состояние «не-центризованности», «незаклценности» на своем индивидуальном «Я», которое обеспечивало максимально качест-

венное, эффективное и, самое главное, адекватное реагирование на импульсы окружающей среды.

При этом достигалось полное слияние субъекта с объектом действия, выход за рамки субъектно-объектных отношений и эйфорическое состояние гармоничного единства «внешнего» и «внутреннего» микрокосма и макрокосма, которое переживалось человеком как состояние «не-Я» (кит.у-во; яп. муга), т.е. состояние «отсутствия индивидуального «Я».

Именно такое безличное и отрешенное состояние воспринималось и переживалось в чань-буддийских боевых искусствах как максимально продуктивное и креативное состояние, которое характеризовалось также как «деяние-через-недеяние» (у-бу-вэй), что соответствует определенно карма-йоги как отсутствие в деятельности «своекорыстных» действий, «загрязненных» действий, «омрачающих» сознание и создающих негативную карму, т. е. действий антикармических, не-кармических, не загрязняющих сознание человека и его карму, а очищающих их и приводящих к духовному просветлению.

Таким образом, одним из первых евразийских пастушеских народов, освоивших наездничество в сочетании со стрельбой из лука и, собственно говоря, совместно с туранскими предками тюрко-монголов, создавших кочевническую (пастушескую, номадическую) цивилизацию Евразии, были индоарии, потомки сибирских, урало-алтайских и памирских скифо-ариев (индо-скифов), которые, завоевав Индию, создали также целый ряд философско-психологических школ, в том числе йогу как таковую, т. е. как комплекс психофизических упражнений и духовной практики, включая одно из ее практических ответвлений — карма-йогу («йога действия», «деятельная йога», «активная йога», осуществляемая в состоянии внутреннего спокойствия).

Впоследствии традиции карма-йоги через Северный буддизм и буддийскую йогу, ваджраяну и дзогчэн, через китайский чань-буддизм и порожденную им систему шаолиньских боевых искусств, а также через тюрко-монгольские воинские искусства, древнеарийские духовно-медитативные упражнения прочно внедрились и распространились среди монголов, тувинцев и бурят. При этом влияние было не только односторонним и шло к кочевническим народам исключительно из Индии, Тибета и Китая, ведь скифо-арии (сибирские скифы-саки) пришли в Индию, Тибет и Иран из Южной Сибири и Внутренней Азии, распространяя среди автохтонных народов свои медитативные и воинские искусства.

Общность философско-методологических и психорегулятивных принципов подготовки человека к экстремальным условиям боевого единоборства в тэнгрианско-буддийской цивилизации Северо-Восточной, Центральной и Внутренней Азии была обусловлена тем, что и в тэнгрианстве, и в буддизме, совершенно отсутствует противопоставление обыденного (профанного, мирского, физического, материального) начала и сакрального, духовного, метафизического аспекта реальности, которые не делимы, слиты друг с другом и взаимовлияют друг на друга синергетическим способом. Эти принципы удивительно созвучны таким религиозно-философским традициям тэнгрианско-буддийской цивилизации, как, например, чань (дзэн)-буддизм, теснейшим образом связанный как с Северным буддизмом махаяны и ваджраяны (тантрический буддизм), так и с восточноази-

атскими вариантами Центрально-Евразийского тэнгризма — даосизмом и синтоизмом.

Концепция нераздельного единства тэнгрианско-буддийской цивилизации, основанная на идее о том, что тэнгрианство и буддизм являются не только близкими по духу и религиозно-философским основам системами, но и близкородственными этноконфессиональными традициями, первоначально возникшими во Внутренней Азии, в частности в Южной Сибири, которая является колыбелью всей Евразийской, арийско-туранской кочевнической цивилизации, имеет важное значение для изучения культурно-религиозных традиций бурят-монголов, тувинцев, саха-якутов, хакасов, алтайцев и других народов Саяно-Алтая и Транс-Байкалии.

Про единство тэнгрианско-буддийской цивилизации, которое особенно ярко проявился в бурят-монгольском искусстве единоборства в традиции Школы Небесного Волка «Шонын-баша» [1, 2, 4, 5], один из современных основоположников этой Школы Ц. С. Хобраков говорит, что «первоначальный», «исконный», «врожденный» религией бурят-монголов является тэнгрианство. Так же и сам человек не выбирает родителей, так он рождается в своей национальной религии, не выбирая ее, поскольку является сыном или дочерью Неба-Отца и Матери-Земли. В тэнгрианстве эта связь между Небом и Человеком — сугубо духовная и ментальная, не только биологическая, этногенетическая и энергетическая, осуществляемая через стихию огонь, но и через родителей и предков, т. е. кровная, естественная связь.

Великий гуру Падма-Самбхава, учитель-наставник буддийской тантры VIII века, внесший значительный вклад в развитие тибетской формы буддизма, особо почитается у последователей всех школ Северного буддизма Махаяны и особенно — в Красношапочной традиции Ньингмапа (буддийская школа Ньингма почитает его как второго Будду) подчеркивал близость и родство между тэнгрианством, в том числе добуддийской религии Тибета — бон и Учением Будды. В частности, он говорил, повторяя дважды для особо непонятливых: «Чтобы выйти из круга Сансары, человек должен понять, что он подобен Небу, а его внутренняя сущность — это Ясный свет, пока человек не понял, что он подобен Небу, а его внутренняя сущность — это Ясный свет, человек не сможет покинуть круг Сансары». Тем самым все буддийские практики готовят человека, обучают его, тренируя его сознание, для его жизни в состоянии «буддовости». Иными словами, Будды — это существа, «подобные Небу».

Учителя бурят-монгольской школы Шонын-баша тоже почитают Падма-Самбхаву как своего Учителя, произнося его наставления как молитвы во время тренировок и медитативных упражнений, наряду с призываниями имен легендарных тотемных предков и особенно — божеств Волчьей породы.

В тэнгрианстве человек не просто на словах постулирует, что он — «сын или дочь Неба», а переживает это единство всем своим существом как свое изначальное естественное состояние, тогда как в Библии, например, сказано, что «бог создал человека по образу и подобию своему», из чего следует, что если отец — Небо, то и его сын или дочь должны быть подобны Ему. А буддизм это показывает, разъясняет на конкретных примерах, обучает определенным методам психической саморегуляции и медитации, помогающим обрести состояние Будды,

учит тому, как стать «подобным Небу», т.е. стать таким же просветленным, как и сам Будда. Поэтому эти две религии — тэнгрианство и буддизм, не противоречат друг другу, а взаимно дополняют, обогащают друг друга [5, с. 131].

Все религии, кроме буддизма, считаются «сансарическими» религиями, т. к. помогают жизни в сансаре, т. е. добиваться, здоровья, силы, денег, славы и т. д. Но они не могут полностью прекратить страдания, только учение Будды, через тяжелейший, упорный, сознательный труд выводит человека из мира сансары. К тому же буддизм первоначально возник как «религия ариев», в том числе и сибирских скифо-ариев и индо-скифов (саков), связанных своими этногенетическими корнями с арийско-туранской Прародиной всех тюрко-монгольских народов Внутренней Азии и особенно — с Алтае-Саянским нагорьем (Священная гора Сумеру), откуда и происходят предки рода Будды Шакьямуни (например, племена тувинцев-саая, хакасов-сагайцев, саха-якутов до сих пор проживают в этом регионе).

Поэтому из всех мировых религий, наиболее близко к учению Будды тэнгрианство, подводящее человека от рождения ближе всего к этому учению через связь с Небом, т.е. вместе с буддами идет через стихию — «Пустота» («эфир») с помощью учителей-наставников. В буддизме главным выбором в жизни считается правильный выбор учителя, который сумеет указать правильный путь, правильные практики, поэтому учителей считают важнее самого Будды.

Поскольку тэнгрианство и буддизм являются родственными религиями и, вместе с тем, эти две религии не противоречат друг другу в своих философских, этико-психологических и космологических основаниях, то они как бы взаимодополняют друг друга, как два сапога на ногах одного человека или, иначе, как два колеса одной «Единой» Колесницы (санскр. «эка» — «единый»; «Экаяна» — «Единая Колесница»). В духовной традиции Школы Небесного Волка «Шонь-баша» учителя-наставники и мастера боевого искусства утверждали: «Наше родное тэнгрианство является первым черным (или темно-синим) гутулом (сапогом), а буддизм махаяны и ваджраяны традиции «Желтой Веры» (бур.-монг. Шара Шажин), называемой неправильно «ламаизмом», пришедшим к бурят-монголам сравнительно недавно, представляет собой второй желтый гутул [5, с. 89; 15].

Так, например, Мастер-наставник и Учитель самого ХобраковаЦ.С., его родной дядя — Лубсан говорил: «Мы — дети Синего Небесного Волка, до сих пор не потерявшие гордое имя бурят-монгол, не забывшие его, не потерявшие свою национальную религию /«буряад-монгол нэрэ мартаагуй, мургэлөө һалгаагагуй/ именно благодаря покровительству Вечного Синего Неба и защите нашей родной тэнгрианской веры. Это — наш первый черный (хара) гутал, символ Тэнгри» [15; 16, с. 35].

В данном случае слово «черный», одновременно являющийся символом тэнгрианства, в древне-уйгурском языке был синонимом слова «небесный», т.е. «священный», поскольку, действительно, цвет неба является скорее темно-синим, нежели голубым, особенно если взглянуть в самую глубь Космоса, где видится лишь безграничная пустота. Далее учитель-наставник Лубсан сказал: «Но человек не может ходить в одном гутуле, поэтому после того, как освоишь тэнгрианское учение, будешь надевать второй желтый (шара) гутал».

Так и поступил Ц. С. Хобраков: сначала носил черный гутул (харагутал) и, сумев затем в своей жизни и боевом искусстве воплотить идею глубокого и тесного единства тэнгрианско-буддийской духовной цивилизации бурят-монголов стал носить еще и желтый гутул (шара гутал), как бы твердо став на две ноги.

Сугубо тэнгрианская сущность, тэнгрианский характер и дух школы Небесного Волка хорошо передается в молитве, обращенной к Небу-Отцу и Матери-Земле и начинающейся словами:

«Хусэ ехэтэй Хухэ Мунхэ Тэнгэри – Ехэ Эсэгэмни!

Хайра ехэтэй налгай ногоон найхан Дэлхэй – Ехэ Эхэмни!»

(«Всесильное Вечное Синее Небо – Великий Отец мой!

Всемиловитая величаявая красавица Земля — Великая Мать моя!»).

С этого молитвенного призывания (дурдалга) и начинаются все занятия, все тренировки и упражнения, в том числе медитативные (например, духовно-медитативная практика построения «Внутренней Ступы»). В этих медитативных упражнениях, сочетающихся с молитвенными призываниями, содержится сама суть философско-психологического и этического учения буддизма Северной Махаяны, психотехнические (точнее, психокультурные) традиции которого очень органично вплетены в культуру психической деятельности и в духовно-религиозную жизнь последователей истинно тэнгрианской школы Шоно-баша.

Иначе говоря, в этой школе боевого искусства, бурят-монголов произошел подлинный синтез, вполне равноправный и органичный, двух близких по своим метафизическим основаниям и родственных по своей общей сибирской и центрально-евразийской Прародине культурно-религиозных, этноконфессиональных традиций — тэнгрианства и буддизма Северной Махаяны.

Внутренняя сбалансированность этой синтетической тэнгрианско-буддийской традиции бурят-монгольской школы Шонын-Баша четко проявляется в присущей ей этике и философии «не причинения зла насильем», «не-насилия» (буддийская теория ахимсы), которая требует от мастера, во-первых, постараться мирно разрешить любой назревающий конфликт. Во-вторых, боец этой школы, если он видит, что, несмотря на все его старания, терпение и уговоры, вообще никак нельзя решить дело миром, придя к обоюдному согласию, то пытается быстро умиротворить и обезоружить агрессивного противника, стараясь нанести ему минимальный вред, или, во всяком случае, сохранить ему жизнь, не наносить смертельных ударов или же применять такие щадящие, хоть и сокрушительные, приемы, от которых противник все-таки сможет позднее восстановиться. В-третьих, весь процесс боя должен носить воспитательный характер, чтобы противник глубоко осознал неэтичность своего поведения, полностью преодолел свой эгоизм и наполнился этикой «не-насилия» и сострадания ко всем живым существам, т.е., как говорил мастер Лубсан, «надел второй желтый гутул».

Наряду с Небесным Отцом и Матерью-Землей в призываниях Школы Небесного Волка часто упоминается легендарный предок бурят-монголов Шоно-Батор (Волк-богатырь), который почитается у алтайцев как Мэргэн-шону и мифологический образ которого связан с Сизым Небесным Волком Бортэ-чино — легендарным предком «золотого рода» Чингис-Хаана борджигин, в свою очередь, восходящему к самим истокам истории возникновения монголо-тюркской

общности, к ее общему тотемному предку — Небесной Волчице, у которой, согласно преданиям тюрков и монголов, было семь сыновей.

От этих первых «Семи Волков» и произошли многочисленные роды и племена протомонголов и пратюрков, такие, например, как эхиритский род Ехэ-Шоно, древнетюркский род Ашина и др. Как мы думаем, с мифологическим образом Небесной Волчицы связан и образ Абай Гэсэра, главного персонажа одноименного героического эпоса бурят, монголов, тибетцев, тувинцев и других народов Центральной Азии.

Этот героический эпос (в тибетском варианте — Лин Гесар) к тому же является еще одним ярким проявлением идеи единства и целостности тэнгрианско-буддийской цивилизации, поскольку, с одной стороны, он носит сугубо тэнгрианский характер, а с другой — связан с общим для тибетцев и кочевнических народов Внутренней Азии культом Гэсэр-хана как «предводителя Народа Волков» у древнейших предков тюрко-монголов – скифо-ариев, получившего известность под именем «Рипоксай» (Липоксай), которое одновременно означает «Рипейские горы» (т.е. Саяно-Алтай и Тибет) и «Царь Волков».

О связях между древнейшим тотемным культом Волка у тюрко-монгольских народов, исповедующих тэнгрианство, с одной стороны, и древним тибетским добуддийским культом Небесной Собаки — с другой, свидетельствует также текст молитвенного призывания на тибетском языке «Молитва Родителям Небесной Собаки» («Памэ-Намги-Солдэб»), обнаруженный в Кызыле (Республика Тыва) известным тувинским тибетологом Ритой Петровной Сумба.

Это является косвенным свидетельством того, что образ Гэсэра как «Владыки Рипейских гор» и «Царя Волков» связан также с тибетской духовной традицией Линия Рипа, которая возникла, как известно, в Тибете в 12–13 вв. и относится к школе Ньингмапа традиции буддизма Ваджраяны в рамках Северной Махаяны.

В настоящее время действующим главой Линии Рипа, является Тертон Кьябдже Намка Дриме Рабдзам Ринпоче. Гьетрул Джигме Ринпоче — наследник Линии Рипа. Это семейная линия передачи по крови от отца к сыну, в которой передавалось учение от самого царя Гесара (Лин-Гесера), просветленного тибетского правителя, жившего, согласно этой традиции, в X веке. Царь Гесар, «будучи полностью просветленным бодхисаттвой, явился в мир в облики правителя, утверждая торжество жизни и празднуя добро, сокрытое в ней, вместо того, чтобы отречься от него» ([http://www.ripa-center.ru/lineage\\_ripa](http://www.ripa-center.ru/lineage_ripa)).

Этический императив, ярко выраженный в буддизме Махаяны в «бодхисаттвинском идеале» активного служения делу спасения всех живых существ от «первобытного невежества», порождающего все эгоистические желания и стремления к насилию, казалось бы, в корне противоречит, на первый взгляд, не менее категоричному императиву «не-насилия». Но это диалектическое противоречие по своей сути действительно является кажущимся, поскольку именно до бодхисаттвы нередко требует в экстремальных условиях применять по отношению к агрессору весьма жесткое насилие, если другие воспитательные меры не действенны.

В сущности, эти принципы были заложены также в этической основе тэнгрианского героического эпоса тюрко-монгольских народов, пронизанного не

менее категорическим императивом беспощадной борьбы против сил мирового зла для защиты своего народа, Родины и Отечества, чем и занимался главный герой героического эпоса бурят-монголов — Абай Гэсэр. Таким образом, тэнгрианский мотив борьбы против темных сил был главным и в тибетской Гэсэриаде, на которую опирается традиция Линии Рипа.

Согласно традиции Линии Рипа это Учение передается от самого Гесара и несет знания о том, как следовать духовному пути не удаляясь от мира, но ведя активную социальную жизнь. Суть Учения в том, как в безумном темпе современного мира, оставаться в гармонии с собой и окружающей действительностью, о том, как обнаружив в себе основополагающие благие качества, развивать их, наполняя жизнь истинным смыслом и счастьем, о том, как духовно расти, и, обретя внутреннее достоинство, наслаждаться каждым моментом существования.

Поэтому среди основных направлений деятельности тибетского «Центра Рипа» в Москве есть и такие: распространение программы «Развитие духа-сознания Воина», которая представляет собой лекции и практические занятия по основам медитации для всех желающих. Программа основана на живой мудрости традиции царя Гесара, просветленного воина Тибета и позволяет узнать о том, как оставаться подлинным самим собой в любой момент жизни, о внутренней уверенности, лидерстве, социальной ответственности и открытом восприятии мира. Практикуется также проведение широкого выбора программ, направленных на духовное, эмоциональное и физическое развитие, раскрытие природного потенциала и лидерских качеств. Пространство центра открыто для людей различных профессий, религий, стилей жизни, которые ищут гармонию и возможности для саморазвития.

Методы линии Рипа основываются на возможностях и способностях каждого отдельного существа к достижению высших духовных свершений. Это видение стало отличительной особенностью линии Рипа. В десятом веке, когда царь Гесар основал царство Лин, он создал просветленное общество, которое существовало несколько веков. Когда это Царство распалось, учение воинства стало передаваться через некоторых великих мастеров в форме терма (скрытых Учений).

Кьябдже НамкаДримеРабджамРинпоче — живое воплощение царя Гесара, связь с которым проявлялась у него с самого детства. На основе своих видений он записал учения, являющиеся терма. Считается большой удачей получать Учения и посвящения Гесара от самого воплощения Гесара — Главы Линии Рипа, Кьябдже НамкаРинпоче.

Линия Рипа считается частью буддийской традиции Красношапочной школы Ньингмапа, название этой традиции связано с одним из ее наставников — ПемаДечжеРолпа, который «сделал своим спутником дикую природу» и в своей автобиографии отмечал, что «питался воздухом и облачался в облака». Позднее, он стал известен как Рипа Лама (от «Ри» по-тибетски «гора», «па» — обитатель, т.е. йогин, «который обитает в горном уединении»).

Связь тибетского Лин-Гесара с бурят-монгольским Абай Гэсэром была подробно проанализирована в работах С. Ш. Чагдурова, причем отмечалось, что имя этого эпического героя, связанное со скифо-арийским Царем Волков Рипоксаем, Владыкой Рипейский гор, проникло в Восточный Тибет с Севера, от предков тюрско-монгольских народов Южной Сибири, Саяно-Алтая и Циркум-Байкалии



гораздо раньше 10 века, еще в период движения скифо-ариев и индо-скифов на Юг через Тибет в Индию где-то в начале III тысячелетия до н.э. Но этот образ эпического героя восходит к еще более архаической традиции арийско-туранских народов Внутренней и Центральной Азии, в которой он первоначально выступал как типичный культурный герой.

Гэсэр (монг. Гэсэр, бур. Абай Гэсэр, калм. Гэсэр-хан) — в мифологии монгольских народов и народов Тибета, контактировавших с сяньбийцами: ниспосланный небом культурный герой — Сын Неба, небесный всадник, бог войны (покровитель воинов) и царь-избранник (ср. мессия), очищающий землю от чудовищ — демонов-мангусов. Как первый человек, спустившийся с неба (точнее, вылупившийся из небесного «космического яйца»), Гэсэр восходит к добуддийской, тэнгианско-бонской традиции.

Согласно легендам и преданиям, Гэсэр является сыном Верховного Бога бурят-монгольской народной тэнгрианской религии — Хормуст-Тэнгри (Ормузд), родившимся на земле для того, чтобы одолеть чудовищ, появившихся из кусков тела Атай Улана. Согласно другой, тибетской версии о Гесаре, в государство Лин, которое не имело правителя (короля), был послан один из трех сыновей небесного владыки. Он возрождается в Лине в семье одного из князей безобразным, «сопливым ребенком» (в бурятской версии Абай-Гэсэр рождается как «нюхатайнюргатайхубуун», здесь «нюхатай» — «сопливый», а «нюргатай» — «хребетный», в смысле «древне-арийский богатырь нирун», от которого при Чингис-Хаане и произошло понятие «хребетные монголы»; саха-якуты производят слово нирун как «нюргун», которое переводят как «богатырь, пронзающий копьем огромную, толстую глыбу льда», а один из главных персонажей якутского героического эпоса носит имя Нюргун Боотур Стремительный).

С. Ш. Чагдуров писал, что в 4–5 в.в. н.э., когда в Северо-Западном Китае шла война между «варварскими» послехунусскими государствами, возникшими после разгрома гуннов-хуннусяньбийцами (в союзе с китайцами), началась борьба тибетоязычных тангутов и потомков северных «кочевников» за свою независимость от агрессивных соседей во главе с общим предводителем, который был реальным прототипом Абай Гэсэр-хана. Когда Гэсэр-хан был убит, его люди частично бежали на Север, на свою историческую родину в Южной Сибири, Саяно-Алтае и Транс-Байкалии. В результате и возникла бурят-монгольская версия Гэсэриады, которая наряду с тибетской версией Лин-Гесера сохранила весь дух и философию общей для тюрко-монголов, скифо-ариев и тибетцев древней тэнгрианской религии [17, 18, 19]. Вместе с тем, древнеиндийский буддизм, первоначально возникший как одна из более поздних ветвей «религии ариев», принесенной с Севера в Индию арийскими «кочевническими» племенами, получил дальнейшее развитие в виде Северной махаяны и ваджраяны, а затем фактически тоже вернулся на свою историческую родину в Южной Сибири, где находится Священная гора Сумеру, которая считается колыбелью, как буддизма, так и тэнгрианства.

Таким образом, общность буддизма ваджраяны и тэнгрианства в подходе к различным видам социально-практической деятельности выразилась также в чань-буддийской концепции «внутри мудрец — снаружи правитель (воин)», которая наглядно реализовалась в процессе овладения воинскими искусствами

единоборства, когда боец выполняет свой долг перед родиной, своей общиной и родными, в соответствии с древнеарийским принципом карма-йоги, которая рассматривала всякую деятельность как благое деяние, не создающее негативную карму, даже если она вынуждала совершить насильственное действие по отношению к противнику. При этом была важна, прежде всего, внутренняя мотивация бойца, которая основывалась на мысли о том, что всякое деяние есть лишь средство достижения состояния просветления, т. е. буддовости. В свою очередь, чаньская и дзэнская парадигма «внутри просветленный мудрец, а внешне — суровый и беспощадный воин», имеющая другое не менее парадоксальное продолжение «снаружи просветленный монах, а внутри — искусный воин», была также связана с даосско-тэнгрианской управленческой парадигмой «деяние — через — недеяние» и с древнеарийской традицией карма-йоги, восходящей к Арджуне, герою древнеиндийского эпоса.

#### Примечания

1. Современная наука подвергает сомнению традиционную версию раскола чань на северную и южную школы и связывает его с деятельностью ученика Хуэйнэна по имени Хэцзэ Шэньхуэй, одновременно показывая полное соответствие учения главного традиционного оппонента Хуэйнэна, Шэньсю, духу чань. См.: MrRaeJ.R. The Northern School and the Formation of Early Ch'an Buddhism // *Studies in East Asian Buddhism*. Vol. 3. Honolulu, 1987; Faure B. *La Volonté d'Orthodoxie: Genealogie et doctrine du bouddhisme Ch'an et Ecole du Nord*. P., 1984.

2. О проникновении китайского буддизма (чань) в Тибет до X в. см.: Brouzhton J. *Early Ch'an Schools in Tibet: Studies in Ch'an and Hua-yen* // *Studies in East Asian Buddhism*. Vol. 1. Honolulu, 1983 P. 1-68; Gomel L.O. *The Direct and Gradual Approaches of Zen Master Mahayana: Fragments of the Teaching of Mo-ho-yen* // *Ibid*. P 69-168.

#### Литература

1. Абаев Н. В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. — Новосибирск: Наука, 1983. — 214 с.
2. Абаев Н. В. Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. — Новосибирск: Наука, 1989. — 215 с.
3. Абаев Н. В. Тэнгрианство и буддизм махаяны в истории и философии бурят-монгольского искусства единоборства «Шонын-баша» // *Вестник Тувинского государственного университета. Социальные и гуманитарные науки*. — Вып. 1. — 2016. — С. 78–97.
4. Абаев Н. В. Культ священных гор и тэнгрианский эпос бурят-монголов / отв. ред. В. М. Мانتыков. Изд. 2-е, испр. и доп. — Иркутск: Изд-во «Отгиск». — 2015. — 190 с.
5. Абаев Н. В. Синтез тэнгрианства и буддизма Махаяны в истории и философии бурят-монгольского искусства единоборства «Шонын-баша» [Электронный ресурс]. — URL: <http://tengrifund.ru/sintez-tengriantva-i-buddizma-mahayany.html#more-4437> (дата обращения: 23.12.2016).
6. Абаев Н. В. Тэнгрианство и Северный буддизм Единой колесницы (Экаяны) в бурят-монгольской школе единоборства Шонын-баша // *Гуманитарные исследования Внутренней Азии*. — 2016. — Вып. 3. — С. 25–37.
7. Абаев Н. В., Аверьянов Б. Бурят-монгольское тэнгрианство в период квантового перехода. [Электронный ресурс]. — URL: <http://asiarussia.ru/articles/9079/> (дата обращения: 23.12.2016).
8. Абаев Н. В., Хобраков Ч. Ц. Бурят-монгольская школа единоборства «Шонын-баша» (Стиль Небесного Волка). — Улан-Удэ: Изд-во Бурят. гос. ун-та. — 2015. — 150 с.
9. Абаева Л. Л. Идентичность в локусе бытия монгольских народов // *Феномен идентичности в современном гуманитарном знании. К 70-летию академика В. А. Тишкова*. — Москва: Наука. — С. 425–438.
10. Бат-Отгон З. МөнхТэнгэр ба шинжлэх ухаан. — Улаанбаатар, 2014. — 470 с.
11. Котожеков А. И. «Алтын Арчол» как понятие Вышнего пути в тэнгрианстве // *Тэнгрианство и эрическое наследие народов Евразии: истоки и современность: мат-лы IV Междунар. науч.-прак. конф.* — Улан-Батор, 2013. — С. 179–187.

12. Мифы народов мира. Т. 1. — Москва, 1980. — 101 с.
13. Намкай Норбу Ринпоче. Кристалл и путь света. Сутра, тантра и Дзогчен. / сост. и ред. Джон Шейн. — Спб.: Сангелинг, 1998. — 216 с.
14. Смирнов Б. Л. Философские тексты «Махабхараты». — Вып. 2. — Кн. 1. Бхагавадита. — Ашхабад, 1960. — 403 с.
15. Торчинов Е. А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Ч. 2. Религии чистого опыта: Даосизм, Индуизм, Буддизм // Ковчег-Арк: электронный издательский сайт, 28 дек. 2016 г.
16. Хобраков Ц. Тэнгис, мун гол – тулга болохо нэрэнүүд // БуряадУнэн, 2012.
17. Хобраков Ц. Методика медитативного построения личной ступы в практике некоторых видов восточных боевых искусств. — Улан-Удэ, 2009. — 37 с.
18. Чагдуров С. Ш. Поэтика Гэсэриады. — Иркутск: Изд-во ИГУ, 1993. — 367 с.
19. Чагдуров С. Ш. Эргунэ-хун прародина монголоязычных родов и племен // VII Международной конгресс монголоведов (Улан-Батор, август 1997 г.): докл. российской делегации. — Москва, 1997. — С. 168–172.
20. Чагдуров С. Ш. Горная Бурятия – прародина всех монголов // Филологический сборник. — Улан-Удэ, 1999. — С. 190–193.

## CHAN BUDDHISM AND VAJRAYANA IN MARTIAL ARTS

*Nikolai V. Abaev*

DSc in History, Professor,  
the Head of Laboratory of Civilizational Geopolitics  
Inner Asia Institute, Buryat State University  
E-mail: kol-bugra@yandex.ru

The article discusses the community of philosophical, methodological, and psychotechnical principles of Chan (Zen) Buddhism and Tantric Vajrayana Buddhism in Dzogchen esoteric tradition, which had influenced the methods of psychophysical training and psychic self-regulation in traditional martial arts of the peoples of Inner and Northeastern Asia.

We analyze the religious and philosophical foundations of the Buryat-Mongolian School of Arts “Shonyn-Basha” in connection with the historical and cultural synthesis and interaction of national religion of Buryats and Mongols Tengrism (“religion of Eternal Blue Sky”) and Northern Buddhism of Ekayāna (“One Vehicle”) as an integral unity of Vajrayana (Tantra) and Mahayana philosophy and practice. As a result of this interaction and synthesis in the era of Genghis Khan a specific Tengri-Buddhist civilization was developed, which united the peoples of Inner Asia — Buryats, Mongols, Kalmyks and other Mongol-speaking peoples, as well as Turkic-speaking Tuvinians.

*Keywords:* Chan (Zen), Chan Buddhism, Vajrayana (Tantric Buddhism), Tengrism, Eternal Blue Sky, Northern Mahayana Buddhism, Ekayāna, Genghis Khan, Tengri-Buddhist civilization, Inner Asia, the Altai-Sayan region, Eurasian nomadic civilization, Shonyn-Basha, Padmasambhava, the Nyingmapa, the Ripa tradition, The Epic of King Gesar.