



Центр "Петербургское Востоковедение"
St.Petersburg Centre for Oriental Studies

**ПЕТЕРБУРГСКОЕ
ВОСТОКОВЕДЕНИЕ**

**ST.PETERSBURG JOURNAL
OF ORIENTAL STUDIES**

**выпуск 10
volume 10**

**Центр
«Петербургское Востоковедение»
Санкт-Петербург
2002**

УТАЙШАНЬ, КИДАНЕ, ТАНГУТЫ И БУДДИЗМ НА СЕВЕРЕ КИТАЯ

К. Ю. Солонин

Санкт-Петербургский государственный университет

В одной из предыдущих публикаций¹ мы отмечали, что на данной стадии изучения буддизма в Восточной Азии целый ряд вопросов, особенно оформление буддийского направления в качестве господствующего в каком-либо из сопредельных Китаю государств, не может быть прояснен, если брать за основу сложившееся представление о китайском буддизме как о некотором непротиворечивом целом, укладывающемся в рамки традиционных сочинений по истории китайского буддизма. В частности, буддизм Си-Ся (1032—1227) и киданей нельзя адекватно понять, исходя исключительно из того, как это вероучение предстает в традиционных буддийских исторических сочинениях², относящихся к времени существования государства киданей.

Содержательное многообразие даже имеющихся текстов Сунского периода (960—1279) дает основания полагать, что «классический чань-буддизм» (выражение J. McRae) отнюдь не всегда и не везде стал господствующим и распространился повсеместно. Широко известно, что классический чань эпохи Тан (учения Ма-цзу Дао-и (709—788), Шитоу Си-цяня (700—790)) зародился в Центральном и Южном Китае (пров. Цзянси и Хунань), и его становление также протекало в основном к югу от р. Янцзы и, отчасти, в Сычуани. Каким бы странным это ни показалось, на настоящий момент нет оснований говорить о сколько-нибудь широком самостоятельном проникновении данных направлений на север и северо-запад Китая, за исключением Дуньхуана³. Однако чань и буддизм Дуньхуана не совпадают в полной мере с сунским, и их воздействием на сопредельные территории можно в этом

¹ См.: Солонин К. Ю. Учения и религиозная практика школ китайского буддизма в тангутском государстве Си-Ся: Автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. филос. наук. СПб., 1997

² Указ. соч. С. 18—19.

³ Дуньхуанский буддизм также не вполне совпадает с китайским чань периода Тан и Сун. Наибольшим распространением в Дуньхуане пользовались как раз те традиции, которые уже в позднетанское время были не столь популярны в Китае. О дуньхуанском чань см.: Broughton J. Early Chan Schools in Tibet // Studies in Ch'an and Huayen. Honolulu, 1983. P. 1—69; Daishun Ueyama. The Study of Tibetan Ch'an Manuscripts, Recovered from Dunhuang: A Review of the Field and its Prospects // Early Ch'an in China and Tibet. Berkeley, 1985. P. 327—350, и др.

смысле пренебречь. Следует, таким образом, предположить, что определяющее воздействие на формирование буддизма у тангутов и киданей оказала не некая аморфная «китайская буддийская традиция», а вполне определенные центры, чье исповедание буддизма отличалось от того, что, по нашим представлениям, постепенно становилось господствующим в Китае.

Наиболее очевидный выбор в этом отношении представляет Утайшань, который с давних пор являлся одним из буддийских центров притяжения в регионе и форпостом китайской культуры в Центральной Азии. К рассматриваемому нами времени — XI—XII вв. — на Утайшане сложился особый буддийский комплекс, синтезировавший в себе направления эзотерического буддизма и буддизма Хуаянь, а также некоего, не вполне ясного, чаньского направления. Изучение Утайшаня как целостного религиозно-исторического феномена было предложено Р. Гимелло (R. Gimello), чьей работе мы обязаны значительной части наших материалов по Утайшаню¹.

В традиционной китайской буддийской литературе Утайшаню посвящено довольно много сочинений историко-географического характера. Наиболее значительными из них являются «Древнее описание горы Цинлян» («Гу цинлян чжуань» 古清涼傳) Хуй-сяна (прибл. 679 г.), «Расширенное описание горы Цинлян» («Гуан цинлян чжуань» 廣清涼傳) Янь-и (опубликовано около 1060 г., дополнения выходили еще в течение столетия) и «Продолжение описания горы Цинлян» («Сюй цинлян чжуань» 續清涼傳) Чжан Шан-ина, которое содержит сведения об Утайшане с периода 1090 г. по (прибл.) 1160². Своей популярностью у буддистов Утайшань обязан тому, что в сорок пятой главе «Аватамсака-сутры», повествующей о местожительстве бодхисаттвы Манджушри, говорится, что «на северо-востоке имеется гора, которая называется Цинлян. С древности на этой горе пребывало множество бодхисаттв. Ныне имеется бодхисаттва, по имени Манджушри, который пребывает на ней вместе с родственными ему бодхисаттвами числом десять тысяч и проповедует Дхарму»³. В буддийских легендах пять пиков Утайшаня получили самые различные символические толкования: они интерпретировались как троны пяти Татхагат пяти сторон света, как пять узлов волос на голове бодхисаттвы, как пять слогов дхарани Манджушри, пять добродетелей Манджушри и так далее. Из данных, приводимых «Расширенным описанием горы Цинлян» и другими источниками, следует, что уже во времена династии Тан Утайшань привлекал паломников и монахов не только со всего Китая, но и из Индии. Из описаний Утайшаня следует, что там в разное время останавливались монахи не только из окрестностей горы — области Дайчжоу,

¹ Gimello R. The Glimpses of Wutai-shan During the Early Chin Dynasty: The Testimony of Chu Pien // The Chung-Hwa Journal of Buddhist Studies. Vol. 7. Taipei. 1994. P. 501—611.

² Все указанные сочинения включены в 51 том Трипитаки Тайсё.

³ Гу цинлян чжуань // Трипитака Тайсё. Т. 51. С. 1092—1093.

района Тайюаня и Датуна, но и из таких далеких областей, как Цанчжоу в Фуцзяни, Вэньчжоу в Чжэцзяне, из района Цзяндун (областей к востоку от Янцзы), из Хэнани, Усина и других мест. Таким образом, Утайшань действительно был центром притяжения буддийского мира уже в период Тан и Пяти династий. В настоящее время большинство исследователей, изучающих формирование тангутского буддизма, признают колоссальную роль, которую Утайшань сыграл в процессе проникновения буддизма в Си-Ся, однако источников, которые подтверждали бы влияние утайшаньского буддизма на тангутов в ранний период их истории, практически нет¹.

К моменту переселения тангутов в земли Ордоса (сер. VIII в.), история Утайшаня насчитывала, вероятно, около четырехсот лет — первый храмовый комплекс в этом районе был возведен по повелению одного из императоров династии Северная Вэй, в середине V в. С этого времени Утайшань стал одним из самых значительных духовных центров сначала Северного Китая, а с момента объединения Китая — и всей страны. Наибольшего развития храмовый и монастырский комплекс Утайшаня достиг в правление династии Тан. Практически с начала правления династии Тан Утайшань стал оформляться как центр эзотерического буддизма. Об этом свидетельствует приводимая «Гуанцинлян чжуань» история индийского монаха Фо-то-по-ли (возможно, *sanskrit.* — *Buddhapalita*), который прибыл в Китай в правление танского императора Гао-цзуна (первый год И-фэн, 676 г.) специально с целью поклонения Манджушри на горе Утайшань. Впоследствии этот монах вернулся в Западный край, откуда затем вывез текст тантрической сутры «Фо дин цзуй шэн толони цзин» (佛頂最勝陀羅呢經), которая и была переведена на китайский язык при посредстве наставника Жичжао. Особым покровительством одарил Утайшань танский император Дай-цзун (правил в 762—779 гг.)². Именно во время его правления монах Бу-кун (不空 *Amoghavajra*, 705—774), один из основных проповедников эзотерического буддизма в Китае, построил на Утайшане храмы Цзиньгэсы и Юйхуасы, которые стали одним из центров распространения данного направления буддизма в Китае. Доклад Бу-куна Дай-цзуну о необходимости завершения строительства храма Цзиньгэсы датирован 766 г. В этом докладе Бу-кун мотивирует важность постройки тем, что незадолго до того чаньский наставник Дао-и наблюдал в этих местах явление Манджушри. Из этого же доклада следует,

¹ О выдающейся роли Утайшаня в формировании буддизма Си-Ся много говорит в своем фундаментальном труде Ши Цзинь-бо, однако приводимые им свидетельства относятся к числу, так сказать, материальных: посвятельные надписи, иконография, паломничества и, наконец, строительство «Северного Утайшаня» (см. ниже), но тексты, принадлежащие именно деятелям утайшаньского буддизма, в собрании СПбФ ИВ РАН нами пока обнаружены. Таким образом, приходится констатировать общий факт популярности Утайшаня у тангутов, который не вызывает сомнения, и отложить его конкретизацию. См.: *Ши Цзинь-бо. Краткая история буддизма в Си-Ся (西夏佛教史略)*. Иньчуань, 1988.

² *Gimello R.* Op. cit. P. 505

что еще до завершения строительства Цзиньгэсы, на горе Утайшань существовали храмы Цинлянсы, Фогуансы, Хуаяньсы и Юйхуасы¹. В период правления Дай-цзуна и позднее тантрическое учение Бу-куна и Шань-у-вэя было достаточно распространено в северных районах Китая. Так, сам Бу-кун в одном из докладов, поданных императору во втором году Гуан-дэ (765), ходатайствовал перед Дай-цзуном о переводе в храм Дасиншаньсы в Чанъани сорока девяти монахов, очевидно своих единомышленников и последователей. Среди этих сорока девяти монахов, «известных своей добродетелью», упоминаются монах из храма Бяоцзюэсы Шэнь-чжао и монах из храма Цзяньфасы Фа-цзин. Примечательно, что оба этих храма находились в области Фэнсян в современной провинции Шэньси, то есть в непосредственной близости к территориям расселения тангутов. Кроме этих персонажей в списке Бу-куна фигурируют также монах Цянь-чжэнь из храма Линцзюэсы в области Сячжоу и монах Хуй-тун из храма Чундаосы в Цанчжоу в области Тайюаня — территории, сопредельной с областями расселения тангутов и киданей². Таким образом, данные источников, связанных с деятельностью Бу-куна, могут служить косвенным подтверждением существования его учения и вне территории собственно Китая, на варварских землях. После гонений на буддизм периода Хуй-чан (會昌 841 — 847) тантрический буддизм школы Чжэньянь (眞言宗) в Китае утратил свою популярность и практически исчез. Предположение возможности раннего знакомства тангутов с эзотерическим учением Бу-куна подкрепляется тем, что согласно краткой биографической заметке о Бу-куне, последний перед прибытием в Китай к танскому двору довольно долгое время «блуждал» по западным областям Китая, «...то преобразуя (то есть обучая, 化. — К. С.) Хэси (河西), то входя в заставы (то есть в собственно Китай. — К. С.)»³.

Хронологические рамки жизни Бу-куна практически совпадают со временем переселения тангутов в Ордос. Хотя с начала шестидесятых годов VIII в. Бу-кун пребывал в столице, он мог столкнуться с тангутами ранее или, наоборот, позднее, когда вернулся на Утайшань. Резоннее, однако, говорить не столько об одномоментном воздействии учения Бу-куна или его последователей на какую-то часть тангутского народа, сколько о постоянном воздействии утайшаньского буддизма на окружающие Утайшань народы. Как показывает исторический пример киданей, народы, находящиеся на стадии шаманизма, наиболее легко воспринимают именно эзотерический вариант буддизма, который кажется им наиболее схожим с их собственными верованиями. Вопрос о связи эзотерического буддизма с шаманизмом и прочими «примитивны-

¹ О деятельности Бу-куна на Утайшане см.: 代宗朝贈司空大辨正廣智三藏和上表制集 (далее — «Дай-цзун чао»), представляющее собой собрание докладов Бу-куна императору Дай-цзуну и каталог переводов текстов эзотерического буддизма. См.: Трипитака Тайсё. Т. 52. С. 834—835; также: Gimello R. Op. cit. P. 505—506.

² См.: Дай-цзун чао. С. 830

³ Там же. С. 826

ми» формами религиозности сложен и не имеет однозначного решения. Вместе с тем наличие в эзотерическом буддизме значительного элемента магии или, во всяком случае, некоей имитации магии, объективно должно было облегчать усвоение буддизма народами, находящимися на ранней стадии исторического развития. Это специфическое усвоение определяло и последующий облик буддизма у этих народов. Так или иначе ряд дуньхуанских текстов, описывающих различные паломничества на Утайшань, упоминают о пересечении паломниками тангутских земель и отмечают почитание, оказывавшееся этим народом Утайшаню¹.

Влияние Утайшаня на тангутов окажется еще более значительным, если принять во внимание, что к концу VIII в. под давлением тибетцев часть тангутских племен, возглавляемая членами клана Тоба, была вынуждена переселиться в различные области провинции Шаньси, в частности в район Датун и Тайюань, расположенный в непосредственной близости от Утайшаня². Очевидно, что эта часть тангутского народа подверглась еще более значительному буддийскому влиянию, так что вернувшись впоследствии в Ордос, тангуты могли принести с собой если не саму религию, то почитание к ней и Утайшаню.

Буддизм Утайшаня представлял собой достаточно многостороннее явление, не ограниченное одним лишь эзотерическим направлением, как бы велико ни было его влияние. Будучи признанной как место пребывания Манджушри, Гора пяти вершин ассоциировалась в кругах китайских буддистов с учением «Аватамсака-сутры» («Хуаянь цзин», 華嚴經) и соответствующей школой китайского буддизма — «Школой Аватамсаки» («Хуаянь-цзун»)³.

История формирования этой школы с самого ее возникновения тесным образом связана с горой Утайшань. Идеологическое оформление школы Хуаянь определялось прежде всего деятельностью патриархов Ду-шуня (556—642) и Фа-цзана (642—712). Ду-шунь происходил из Дуньхуана и, несомненно, имел возможности посетить Утайшань во время своих многочисленных странствий. Определенную предрасположенность Хуаянь-цзун к восприятию эзотеризма демонстрирует сама личность Ду-шуня, который был известен как чудотворец и волшебник. Побывал ли на Горе пяти вершин Фа-цзан, неизвестно, однако его сочинение «Записи о передаче "Аватамсака-сутры"» свидетельствует, что Фа-цзан был осведомлен о том, что его школа достаточно распространена в области Утайшаня, хотя в его время Утайшань не был центром именно учения Хуаянь-цзун. Как свидетельствует упомянутое

¹ См.: *Gimello R.* Op. cit. P. 557. Американский ученый приводит свидетельство из работы Р. Шнайдера, посвященной тексту описания паломничества некоего индийского монаха Пу-хуа (普化 Рама-Шриниваса) на Утайшань в 30—40-х гг. X в. через тангутские земли. См.: *Schneider R.* Un moine indien au Wou-t'ai chan: Relation d'un pèlerinage // Cahiers d'Extrême-Asie. 3. 1987. P. 27—40.

² *Friedland P.* The Reconstruction of Early Tangut History. 1968. P. 227—228.

³ *Gimello R.* Op. cit. P. 506—509.

сочинение Фа-цзана, значительная часть монахов, исповедовавших учение «Аватамсака-сутры», первоначально обучалась и принимала обеты у различных чаньских учителей (*чань ши*)¹. На настоящий момент не вполне ясно, какого рода чаньских наставников имел в виду Фа-цзан. Можно лишь предположить, что разделение школы на северную и южную, связанное с именем Шэнь-хуя, могло быть ему неизвестно или не было им учтено. Видимо, под термином «чань ши» Фа-цзан имел в виду всю совокупность последователей учения о созерцании.

Таким образом, можно предположить определенную связь между чань и Хуаянь и, как следствие этого, присутствие на Утайшане элементов чань-буддизма. Вообще говоря, в период поздней Тан конвергенция чаньских и хуаяньских учений на какой-то момент стала одной из магистральных линий развития буддизма.

Этот период связан с именем Гуйфэна Цзун-ми и его наставника Цинляна Чжэнь-гуаня. Цзун-ми, исходивший в своей теоретической деятельности из идеи гармоничного слияния учения Хуаянь и чаньского учения Хэцзэ Шэнь-хуя, мог, видимо найти на Утайшане благодарную аудиторию². Так, по указанию «Гуан цин лян чжуань», монах Шэньин прибыл на Утайшань по совету Наньюэ Шэнь-хуя³, монах У-чжу являлся последователем чаньского наставника Шань-чжуна из школы Нью-тоу и т. д.⁴ Вообще, из упоминаемых «Гуан цин лян чжуань» монахов многие носят звание «наставников чань» (禪師), из чего следует, что в период династии Тан, особенно во второй ее половине, на Утайшане наряду с буддизмом Хуаянь-цзун и эзотерическими направлениями существовал и чань-буддизм. Подобная ситуация не выглядит удивительной, поскольку правила, установленные для чаньских монахов, не предусматривали создания собственных монастырей и предписывали пользоваться монастырями других школ, в основном школы винаи. На Утайшане же, очевидно, не было строгого разграничения монастырей по школам, так что последователи чань-буддизма могли находить приют практически в любой обители.

Более того, подчас достаточно трудно реконструировать и облик самого утайшаньского буддизма, поскольку имеющиеся об Утайшане данные носят не столько историко-религиозный, сколько описательный

¹ См.: Фа-цзан. Хуаянь-цзин чжуань цзи (華嚴經傳記) // Трипитака Тайсё. Т. 51 С. 153—173. Упоминания о чаньских наставниках как об учителях хуаяньских деятелей встречаются в этом тексте весьма часто. Особый интерес для нашего исследования представляет история о некоем монахе Ши Фа-няне (釋法念), которого Фа-цзан определил как «жун из Тайюаня» (太原之戎族也). — Ibid. P. 176

² Свое представление о синтезе Хуаянь и Хэцзэ Цзун-ми выразил в пространном сочинении, см.: Цзун-ми. Предисловие к собранию разъяснений истоков чаньских истин. Ч. 1 / Пер. с кит. и коммент. К. Ю. Солонина // Буддизм в переводах. Вып. 1. СПб., 1992. С. 100—128; То же. Ч. 2 // Буддизм в переводах. Вып. 2. С. 99—127.

³ Очевидно, имеется в виду Хэцзэ Шэнь-хуй.

⁴ Гуан цин лян чжуань // Трипитака Тайсё. Т. 51. С. 1112—1113.

характер и не всегда позволяют с достаточной точностью определить, какого рода буддийские направления пользовались на Утайшане наибольшей популярностью¹.

Отдельно следует отметить и то, что гору Утайшань неоднократно посещал один из крупнейших деятелей китайской виджнянавады (школа Фа-сян), ученик Сюань-цзана Куй-цзи (632—682). Описание его пребывания на горе не дает сведений о его проповеднической деятельности или о наличии у Куй-цзи учеников из числа утайшаньских монахов. Куй-цзи посещал Утайшань, видимо, исключительно с паломническими целями, так что вряд ли можно говорить о присутствии в утайшаньском буддизме значительного элемента виджнянавады.

Несмотря на соседство эзотерического направления Бу-куна и присутствие чань-буддизма, школа Хуаянь-цзун продолжала в течение долгого времени оставаться основной на Горе пяти вершин. Расцвет этой школы в конце правления династии Тан связан с именем наставника Хуаянь Чжэнь-гуаня (ум. после 810)². Свое прозвище — Цинлян — этот наставник получил по месту своего постоянного пребывания — горе Утайшань (второе название — Цинлян). В 810 г. Чжэнь-гуань был пожалован титулом *сэнтуна* (僧統, главы монашеской общины всего Китая) и званием государственного наставника Цинляна — *Цинлян го-ши* (清涼國師). Очевидно, именно Чжэнь-гуань являлся основоположником тенденции к конвергенции доктринального буддизма Хуаянь с различными чаньскими учениями. Основанием для такого мнения может служить то, что в начале своего монашеского поприща Чжэнь-гуань обучался у чаньского наставника Пэя из храма Баолиньсы, затем у наставника У-чана. От этих учителей Чжэнь-гуань перешел к наставнику Чжи-сяню, от которого и воспринял учение Фа-цзана. О первом наставнике Чжэнь-гуаня в чань-буддизме практически ничего неизвестно, но «Биографический словарь китайских буддистов» сообщает, что Чжэнь-гуань обладал совершенным знанием учений северной и южной школ чань, учения винаи, учения Хуй-нэна, учения школы «Трех трактатов», учений «Лotosовой сутры» и «Аватамсака-сутры»³. Прибыв на Утайшань, Чжэнь-гуань обрел пробуждение при чтении «Аватамсака-сутры» и по просьбе настоятеля храма Хуаяньсы Сянь-линя составил и прочитал монахам новый комментарий на «Аватамсака-сутру», за что и был впоследствии удостоен титула «хозяин комментария к Хуаянь» (華嚴疏主). Комментарий Чжэнь-гуаня на «Аватамсака-сутру» очень значителен по объему и, как представляется, отражает достаточно определенную тенденцию к уклонению в сторону эзотеризма и чань в качестве практических измерений хуаяньской доктрины. Само учение

¹ Тексты «Описаний» Утайшаня посвящены в большинстве своем описанию чудес и знамений, сверхъестественных явлений и природных красот, содержат биографии замечательных монахов, но не являются историко-религиозными трактатами.

² О деятельности Чжэнь-гуаня на Утайшане см.: Гуан цин лян чжуань. С. 1120. О Куй-цзи см.: Там же. С. 1119

³ Словарь китайских буддистов (中国佛学人名辞典). Пекин, 1988. С. 581

Хуаянь, развивающее концепцию совершенной реальности, имманентно подлежащей внешнему миру и порождающей все кажущееся бытие через свое разворачивание, изначально благоприятствовало появлению разного рода эзотерических и мистических интерпретаций.

Конечно, ни сам Чжэнь-гуань, ни его ближайший последователь Цзун-ми не провели обстоятельной ревизии собственного учения с целью полностью перетолковать его в мистическом или чаньском духе, но концепция вселенского Будды Вайрочаны, проявляющего свою истинную субстанцию через слияние всех дхарм, послужила в дальнейшем основанием для такого перетолкования учения Хуаянь киданьскими буддийскими мыслителями.

Следует также заметить, что распространение учения Хуаянь было теснейшим образом связано с индийцами и выходцами из Западного края — Ду-шунь происходил из Дуньхуана, а Фа-цзан — из одного из городов-государств Центральной Азии, так что, возможно, даже не был этническим китайцем. Тексты по истории Утайшаня и учения Хуаянь-цзун несколько раз отмечают прибытие на гору индийских монахов с целью поклонения Манджушри и рецитации «Аватамсака-сутры»¹.

Как уже отмечалось, с середины VIII в. путь паломников неизменно проходил через тангутские земли, так что культ Утайшаня и культ Манджушри могли быть хронологически первой ветвью буддизма, с которой познакомились тангуты на раннем этапе своей истории². В дальнейшем, в период конца Тан (618—907) и Северной Сун (960—1127), Утайшань продолжал оставаться важнейшим и практически единственным центром буддизма, где сохранялась танская традиция учения Хуаянь-цзун. Подтверждением этому служит схема преемственности наставников Хуаянь. В течение VIII—X вв. наряду с Чжэнь-гуанем и Цзун-ми буддийские источники фиксируют нескольких заметных деятелей направления Хуаянь, чья деятельность была тесно связана с Утайшанем: Утай Сянь-линь (五臺賢林, упомянут под 780 г.), Утай У-цзи (五臺悟寂, даты жизни неизвестны), Утай У-чжу (五臺無著, упо-

¹ См., например: Фа-цзан. Запись о призыве и отклике "Аватамсака-сутры" (大方廣佛華嚴經感應傳) // Трипитака Тайсё. Т. 51. С. 175. Подобные истории не единичны в буддийских памятниках и примерно однотипны, что позволяет говорить о некоем архетипическом образе индийского монаха, который служил, видимо, в эпоху Тан—Сун.

² О раннем знакомстве тангутов с буддизмом см.: Солонин К. Ю. По поводу тангутских чань-буддийских текстов из тангутского собрания СПбФ ИВ РАН // Петербургское востоковедение. Вып. 7. СПб., 1997. С. 393. Знакомство тангутов с буддизмом произошло, видимо, раньше, чем это изначально предполагалось, — значительную роль в этом процессе мог сыграть сычуаньский наставник чань Баотан У-чжу (720—794), проповедовавший в 751—753 гг. в районе Хэланьшань — будущем центре Си-Ся. Текст традиции У-чжу «Ли дай фа бао цзи» свидетельствует об известности буддизма в данном районе, существовании там монахов и монастырей и популярности направлений чань преподобного Кима и винаи. См.: Записки о буддийских драгоценностях разных эпох (歷代法寶記) // Трипитака Тайсё. Т. 51 С. 189, 196 и далее. Вместе с тем культуры Утайшаня также могли быть хронологически первыми при ознакомлении тангутов с буддизмом.

минается под 767 г.), Утай Вэнь-и (五臺文一, упоминается под 827 г.), Утай Хун-чжунь (五臺弘準, упоминается под 914 г.)¹. Из всех этих наставников направления Хуаянь, Утай У-чжу является, очевидно, наиболее заметным так как ему посвящен специальный раздел в «Гуан цин лян чжуань»². К сожалению, о литературной и теоретической деятельности других упомянутых монахов практически ничего неизвестно. По рассказу же «Гуан цин лян чжуань» можно судить лишь о том, что У-чжу был восприимчив к чудесам и сверхъестественному, так что последующее слияние эзотерических культов с учением Хуаянь на этом фоне не выглядит неестественным. Доказательством длительной преемственности традиции Хуаянь на Утайшане может также служить деятельность двух монахов, последовательно пребывавших в храме Чжэньжунюань на Утайшане, — Чэн-цяня и его ученика Цзиньшуй Цзинюаня (1101—1188), с именами которых связано некоторое оживление хуаяньской традиции при Северосунской династии в конце X—начале XI в. Оба этих монаха, которых связывали отношения учителя и ученика, составили свои комментарии на знаменитое сочинение Фа-цзана «Золотой лев Хуаянь»; причем сочинение Чэн-цяня «Комментарий на "Золотого льва Хуаянь"», очевидно, пользовалось большой популярностью — его издание 1096 г. было вывезено в Японию и в настоящее время сохраняется в библиотеке японского императорского дома. Цзинюань также был автором комментария на указанное сочинение Фа-цзана — «Разъяснение "Золотого льва Хуаянь" по категориям среди облаков» (под «облаками» имеется в виду обитель Цзинюаня — гора Утайшань, которая была столь высока, что задевала за облака). Оба сочинения этих утайшаньских монахов вошли в настоящее время в состав Трипитаки Тайсё. В составе тангутского фонда СПбФ ИВ РАН имеется ксилографированное издание «Золотого льва Хуаянь» с комментарием Цзинюаня³.

Вместе с тем следует отметить и то обстоятельство, что в более поздний период, уже после возникновения тангутского государства и его активного выхода на политическую арену Восточной Азии, из центров распространения учения Хуаянь-цзун наибольшее влияние на тангутов оказывал уже не Утайшань, но центр, расположенный на севере нынешней китайской провинции Шэньси, в районе пика Гуйфэн. У подножия этого пика находится «Соломенная хижина» («Цаотан» 草堂), в которой долгое время пребывал Чжэньгуань, а после него его ученик и последователь выдающийся деятель буддизма Хуаянь периода конца династии Тан Цзун-ми (780—841), чье учение оказало фундаментальное воздействие на формирование тангутского буддизма⁴.

¹ Линия преемственности школы Хуаянь [: Прилож.] // Словарь китайских буддистов.

² Гуан цин лян чжуань. С. 1111—1112.

³ Тангут. 323, № 739.

⁴ О влиянии Цзун-ми на буддизм Си-Ся см.: Солонин К. Ю. По поводу тангутских чань-буддийских текстов. С. 390—412.

Еще одной заметной фигурой утайшаньского буддизма в VIII в. был Фа-чжао (法照), которого иногда считали воплощением основателя учения Чистой Земли, монаха Шань-дао (善導). Годы жизни Фа-чжао достоверно неизвестны, однако сохранились точные данные, согласно которым Фа-чжао прибыл на Утайшань летом 770 г.¹ Во время своего пребывания на горе Фа-чжао постоянно совершенствовался в созерцании, в результате чего ему явился Манджушри и проповедал учение «памятования о Будде» (念佛, *няньфо*), которое, по указанию бодхисаттвы, является самым быстрым и действенным способом обретения состояния будды. Вообще, с именем Фа-чжао связано большое число чудесных историй, так что посвященный ему раздел «Гуан цин лян чжуань» является самым длинным во всем произведении. С именем Фа-чжао связано строительство нескольких новых храмов на Утайшане, а также распространение практики «памятования о Будде» по всему северу и северо-западу Китая и на сопредельных территориях. Данная практика тесно ассоциирована с учением Чистой Земли и является одной из наиболее распространенных форм народного буддизма. Наличие в составе тангутского собрания текстов, так или иначе относящихся к данному учению вместе с текстами школы мантр, демонстрирует распространенность в тангутском государстве представлений о Чистой Земле в качестве части эзотерического буддизма в целом, независимо от того, существовала ли там в оформленном виде сама школа Чистой Земли². Как ни парадоксально это выглядит, можно предполагать, что учение о «памятовании о Будде» и рождении в Западном Рае в том виде, как оно существовало в Си-Ся и в других государствах севера и северо-запада Китая, имеет своим источником именно Утайшань и его эзотерическую традицию, а не какое-либо иное направление³.

¹ О Фа-чжао см.: Гуан цин лян чжуань. С. 1114—1116.

² Вопрос о наличии именно школы Чистой Земли не только в Си-Ся, но и вообще в Китае представляется не до конца решенным. В своем развитом виде школа известна с XIII в. (период Дао-чо) и тесно ассоциирована с традицией Тяньтай, которая на севере и северо-западе Китая не фиксируется. Уместно говорить не о школе, а именно о культе Чистой Земли, который для севера Китая следовало бы соотносить с китайской ваджраяной, а не Тяньтай.

³ В качестве подтверждения этого положения можно прибегнуть к рассмотрению тангутского текста «Собрание тайных заклинаний для обеспечения рождения [в раю]», датированного седьмым годом Тянь-цин (1200—1201). Текст составлен Чжигуаном, обозначенным как «покинувший семью чэнчи» с пика Шицзыфэн в Ганьцюане, Хуй-чжэнем, который являлся покинувшим семью *тидянем* (тангутские чиновничьи должности) из «Северного Утайшаня», храма Цинлянсы, и переведен наставником чань, почитающим дхарму Цзиньган-туном. Последнее имя в сочетании со званием монаха дает некоторое представление о чань, существовавшем в «Северном Утайшане» и, возможно, на самом Утайшане. Рассматриваемый текст представляет собой описание тантрических ритуалов, которое сопровождалось разъясняющими отрывками из различных сутр. Большинство из упоминаемых текстов относится только к Ваджраяне, но среди них присутствуют и тексты «Шурангама-сутры», односложная дхарани Амитабхи, «Обряд провозглашения памятования Татхагаты Безграничного долголетия» и др. тек-

Дальнейшее развитие Утайшаня во времена Северной Сун, Ляо (907—1125) и Цзинь (1115—1234) было связано с тенденцией к слиянию учения Хуаянь-цзун с эзотерическим буддизмом. Как уже было отмечено выше, данная тенденция присутствовала на Утайшане изначально и была обусловлена самой природой взаимодействовавших учений: доктринальный дискурс хуаяньских мыслителей должен был найти свое завершение в виде вполне эзотерического созерцания Будды Вайрочаны как воплощения истинной реальности космоса; с другой стороны, эзотерический буддизм нуждался в некотором доктринально-философском обосновании, в частности для того, чтобы выглядеть «истинным буддизмом», а не учением о призывании духов и собранием невнятных заклинаний. Характерно, что опасность утратить облик истинного буддизма осознавалась носителями эзотерической традиции, точно так же как и осознавалась определенная односторонность их учения, концентрировавшегося на обрядовой стороне религиозной практики¹. Именно в целях придания своему учению необходимой полноты идеологи мистического буддизма обратились к философии Хуаянь. Вместе с тем эзотерический буддизм доставлял верующим простые средства для обретения вполне земных благ и последующего счастливого рождения и вследствие этого пользовался достаточно широкой популярностью, в то время как утонченные рассуждения хуаяньских мыслителей зачастую оказывались непонятны даже императорам и высшим сановникам².

В своем популярном измерении китайская Ваджраяна приходила в соответствие с другим популярным культом — Чистой Землей и памятованием о Будде, что и придало специфический облик буддизму Си-Ся и его соседей. Основой этого синтеза, благодаря прежде всего близости Утайшаня, стало учение «Аватамсаки».

Синтез учения Хуаянь-цзун и эзотерических направлений представляется закономерным процессом. Характерно, что наибольшие масштабы это явление приняло в тех обществах, где сохранились остатки традиционных верований, легко приходивших в соприкосновение с эзотерическим буддизмом, через посредство которого шло усвоение буддизма в целом. В этой связи можно привести в пример такой факт, как приглашение в Тибет Падмасамбхавы взамен собственно буддийских философов типа Шантаракшиты или Камалашилы.

сты, которые следовало бы отнести именно к «чистоземельной» традиции. «Аватамсака-сутра» в ряду цитированных сочинений, кстати, не упомянута. См.: Ми чжоу юань инь ван шэн цзи (密咒因圆往生集) // Трипитака Тайсё. Т. 46. С. 1007—1013.

¹ Киданьский монах Дао-чэнь сформулировал свои взгляды на конвергенцию эзотеризма и учения Хуаянь в труде «Собрание основных сведений о полном и совершенном обретении сознания Будды согласно явному и сокровенному учениям» (顯密圓通成佛心要集). См.: Трипитака тайсё. Т. 46. С. 989—990; 992—994. Gimello R. Op. cit. P. 508—509, 558—560.

² С подобным случаем непонимания столкнулся Фа-цзан, заметивший однажды, что императрица У совершенно не понимает его объяснений хуаяньского учения. Чтобы всё-таки добиться понимания, Фа-цзан обратился к метафоре золотого льва (см.: «Сунские биографии достойных монахов» (宋高僧傳). Цз. 5).

Так или иначе, слияние эзотерического буддизма с учением школы Хуаянь действительно имело место и может быть с совершенной определенностью констатировано для периода Ляо (907—1125). Влияние Утайшаня и его учений на киданей было столь значительным, что в области Вэйчжоу ими был учрежден монастырский комплекс, получивший название «Малый Утайшань». С доктринальной точки зрения воздействие утайшаньского буддизма сказалось прежде всего в широком распространении учения школы Хуаянь, которое выразилось, помимо прочего, в составлении обширного комментария к «Аватамсака-сутре», причем работа по написанию этого комментария шла, видимо, под непосредственным наблюдением киданьского императора Дао-цзуна (правил с 1055 по 1100 гг.) В буддийских каталогах и в тексте «Ляо ши» Дао-цзун указывается как непосредственный автор данного труда¹. О почитании киданями «Аватамсака-сутры» свидетельствует сооружение ими в Датуне (одной из пяти столиц империи Ляо) двух храмов — Верхнего и Нижнего Хуаяньсы. Место расположения этих храмов в непосредственной близости к самому Утайшаню также свидетельствует о стремлении киданей находиться как можно ближе к своей святыне. Из этих фактов с очевидностью следует, что кидани заимствовали свой буддизм именно из Утайшаня. Наиболее ясно указанная выше тенденция к слиянию тантрического буддизма с буддизмом Хуаянь была выражена в творчестве монаха Дао-чэня (прибл. 1056—1114) из Ляо, который называл себя «утайшаньским монахом»². Из письменного наследия Дао-чэня до наших дней дошло только сочинение, озаглавленное «Собрание основных сведений о полном и совершенном обретении сознания Будды согласно явному и сокровенному учениям», в котором автор произвел своеобразный синтез эзотерических учений Шань-у-вэя (善無畏 Subhakarasingha, ум. 735) и И-сина (一行, 683—727) с учением Фа-цзана и Чжэнь-гуаня.

Дао-чэнь рассматривает различные тантрические ритуалы, подробно разъясняет их значение и обосновывает их истинность и действенность положения в свете философии Хуаянь. На столетие позже аналогичная ситуация повторилась и в Японии, где монах Кобэн (高辯, 1173—1232), известный, в частности, своим комментарием на «Золотого льва Хуаянь», также предпринял попытку соединения хуаяньского дискурса с методами эзотерических учений³.

¹ Gimello R. Op. cit. P. 557.

² Ibid. P. 507—509, 559—560. Титул «утайшаньский» указывает здесь не на сам Утайшань, а на так называемый Малый Утайшань — Цзиньхэсы — 180 км к северо-востоку от собственно Утайшаня. Вообще говоря, информация о Дао-чэне весьма разрозненна — неизвестны точные даты его жизни, но можно с уверенностью полагать, что он жил в период киданьского императора Дао-цзуна и, вероятно, происходил из благородного семейства Ду. Так или иначе, его трактат входит во все издания Трипитаки начиная с Цзи-ся (1231—1322) и был известен и в Японии. Тем более странным представляется указание, что Дао-чэнь жил в период Юань, помещенное в Трипитаку Тайсё.

³ Gimello R. Op. cit. P. 557—561.

Основные идеи синтеза Дао-чэня можно соотнести с идеями Цзун-ми о конвергенции чань и Хуаянь — Дао-чэнь в стремлении привести к единству Хуаянь и тайные учения несомненно близок Цзун-ми типологически и, что весьма важно, также и терминологически. В начале своего труда Дао-чэнь выстраивает в рамках классификации «пяти учений» Фа-цзана собственную классификацию буддийских школ и направлений в зависимости не только от их доктрины, но и от их практики. Основным критерием, по которому Дао-чэнь разделяет учения, а затем соотносит их друг с другом, является понимание ими концентрации сознания или ума: тайное (密) или явное (顯). Разделение им явных учений строится следующим образом: первое — учение Малой Колесницы, за которым следует начальное (始) учение Махаяны — учения виджнянавады (法相) и мадхьямики (無相). Третьим идет конечное (終) учение Махаяны о природе Будды — учение «Лотосовой» и «Нирвана-сутры». Четвертое — мгновенное учение (頓) — доктрина «Ланкаватра-сутры» и чаньское учение Бодхидхармы. Совершенным (圓) учением является, по мнению Дао-чэня, доктрина Аватамсака-сутры и Дашабхумика-шастры, поскольку только они дают возможность совершенствоваться в двух видах практики — реализации мира объектов Вайрочаны и практиках Самантабхадры. В своем рассуждении Дао-чэнь опирается на термины и приемы, известные из творчества Цзун-ми — так, он вводит понятие «единого сознания» (一心), которое есть «три времени» и «четыре мира»¹ и источник всех дхарм. Это же единое сознание отождествляется с истинным сознанием и абсолютным истинным сознанием (絕對真心), о котором, по мнению Дао-чэня, учили и наставники Хуаянь, и Бодхидхарма, и Хуйнэн².

Каждому из явных учений соответствует свой вид практики, причем Хуаянь соответствуют тайные учения, которые есть путь адекватной реализации той же истинной реальности — мира Вайрочаны, которую Цзун-ми предполагал постигать через чаньские методы. Вместе доктрина Хуаянь и высшая из практик — эзотерическая пратика мантраяны (眞言), собственно, и образуют совершенное учение³.

В своих рассуждениях Дао-чэнь вводит полный набор хуаяньской терминологии истинной реальности, заимствованной из того же источника, что и у Цзун-ми — из работ Чжэнь-гуаня. Следует отметить, что этот набор терминов — 清淨眞如, 寂然清淨, 一眞心 полностью встречается в тангутских текстах, относимых нами к традиции Гуйфэн-чань, и позволяет предполагать, что конвергенция чань и учений Хуаянь была

¹ То есть прошлое, настоящее и будущее; мир дхарм, мир вещей, мир дхарм и вещей, переходящих друг в друга без преград, и мир вещей, переходящих друг в друга без преград.

² Дао-чэнь. Указ. соч. С. 989—990. Об абсолютном сознании у Цзун-ми см.: Жань Юнь-хуа. Цзун-ми (冉雲華。宗密). Тайбэй, 1988. С. 153—170; Солонин К. Ю. Учение Цзун-ми о сознании и китаизация буддизма // Вторая науч. конф. «Дальневосточный буддизм. История, философия, психология»: Тез. докл. СПб., 1993. С. 45—51. О Цзун-ми и чань см.: Цзун-ми. Предисловие к собранию разъяснений чаньских истин. Ч. 1—2.

³ Дао-чэнь. Указ. соч. С. 994

не единственным направлением буддийского синтеза, а в Си-Ся шел специфический процесс, продолжение этого синтеза с позиций Цзун-ми, а у киданей — с позиций Утайшаня и эзотерического буддизма¹. Таким образом, для севера Китая уместно предполагать на протяжении всего времени Сун продолжение хуаяньского синтеза, и буддизм Си-Ся стал в своей китайской части закономерным продолжением этого синтеза.

В период Тан—Сун Утайшань оставался важнейшим центром распространения буддизма на севере и северо-западе Китая. Будучи своего рода местом притяжения для всего буддийского ареала, Утайшань с необходимостью должен был сочетать в себе черты и элементы различных буддийских школ и направлений. При этом с Утайшанем произошла удивительная метаморфоза — будучи на протяжении долгого времени, в основном в правление Тан и начала Северной Сун, центром изучения и распространения буддизма, Утайшань довольно быстро начал утрачивать свое положение творческой колыбели буддийской мысли — практически ни один из крупных деятелей основного для периода середины и конца Тан и особенно Северной и Южной Сун направления так называемого классического чань-буддизма не связан с Утайшанем. Классический чань-буддизм основывается на учении Ма-цзю Дао-и и его последователей, прежде всего Байчжана Хуай-хая (720—814), его ученика Хуанбо Си-юня (ум. 850) и ученика последнего Линьцзи И-сюаня (ум. 866/867). Ни один из этих персонажей, как следует из указанных выше сочинений по истории Утайшаня, не имел никакого отношения к монастырям этой горы. Некоторое косвенное отношение к утайшаньскому буддизму имел, возможно, Хэцзэ Шэньхуй, но это кажется мало вероятным. Тем не менее некий вид чань-буддизма на Утайшане также присутствовал, что следует из часто используемого источниками термина *чань ши* («наставник чань»). Данный термин употреблялся авторами описаний Утайшаня вполне сознательно, а не в качестве общего обозначения буддийских монахов — прозвания *чань ши* удостоивались не все перечисленные деятели, но лишь те, о ком можно было определенно сказать, что они являются именно наставниками чань.

Как уже указывалось, в настоящий момент сложно сделать однозначный вывод об общей природе утайшаньского чань, но можно предположить, что на Утайшане не было разделения на чаньские школы, но существовала некая синкретическая форма чань, объединявшая в себе элементы учений южной и северной школ и, возможно, школы Баотана У-чжу. Как показывают труды Гуйфэна Цзун-ми, все эти школы еще существовали в начале IX в., а архаические учения чань-буддизма могли сохраниться и дольше.

Однако преобладающим на Горе пяти вершин все равно оставалось эзотерическое учение в сочетании с философией Хуаянь. Об этом, даже при недостатке собственно текстового материала, может свидетельст-

¹ Разбор тангутских текстов Гуйфэн-чань см.: Солонин К. Ю. По поводу тангутских чань-буддийских текстов. С. 397—411.

воватъ «хуаяньско-эзотерический» облик киданьского буддизма, сформировавшегося под непосредственным влиянием Утайшаня¹.

Учтя вышесказанное, можно вполне определенно констатировать, что буддизм Утайшаня представлял собой отображение буддизма эпохи Тан или альтернативный вариант развития буддизма, избежавшего тотального воздействия учения чань и доктрины Чистой Земли, которые практически единственные определяют облик дальневосточного буддизма Махаяны в настоящее время. Причин для возникновения такой специфической ситуации именно на Утайшане должно быть несколько, однако основной из них следует полагать политический фактор — начиная с конца Тан Утайшань постоянно ускользал из-под китайского контроля — сначала при киданях в период Пяти династий (907—960), а затем при чжурчжэнях, которые заняли область Дайчжоу, Тайюань и Утайшань в 20-х гг. XII в. Приблизительно с этого времени Утайшань оказался отрезан от Китая. Для тангутов, сохранивших вначале относительно дружеские отношения с Цзинь, доступ на Утайшань оказался затруднен. Возможно, именно с этим обстоятельством связано строительство тангутами в XI—XII вв. в районе гор Хэланьшань «Северного монастыря Утайшань»². Датировка этой постройки подтверждается данными эпиграфики — в дуньхуанской пещере № 444 имеется тангутская посвятельная надпись, датируемая 1099 г. В этой надписи упоминается «настоятель храма [Фо]гуансы Великого монастыря Цинлян на "Северном Утайшане"»³. Следовательно, «Северный Утайшань» был построен тангутами еще в конце XI в., до завоевания чжурчжэнями территории Утайшаня. Таким образом, строительство тангутами «Северного Утайшаня» предстает как вынужденная акция, обусловленная политическими причинами, и как религиозный подвиг. Так или иначе, мы не имеем сообщений источников о тангутских паломничествах на Утайшань после третьего года правления Да-цин тангутского императора Юань-хао (1038). Вскоре после этого паломничества началась первая тангутско-китайская война (1040—1044), за которой последовал почти столетний период войн с киданями (1044 и 1049—1053), с китайцами (1069—1072; 1081—1086; 1096—1099) и войны с восточнотибетскими племенами. Очевидно, что в этот промежуток времени тангутам не был доступен Утайшань, однако о почитании его тангутами говорит то обстоятельство, что «Северный Утайшань», представлявший собой комплекс храмов, воспроизводивший изначальный Утайшань, был построен тангутами именно в XI в., в момент наиболее напряженной борьбы тангутского государства за существование.

¹ Библиографию киданьского буддизма см.: *Gimello R.* Op. cit. P. 558—559.

² *Ши Цзинь-бо.* Краткая история буддизма. С. 118, 131. Существование «Северного Утайшаня» зафиксировано также в колофоне одного из тангутских буддийских сочинений, вошедшего в Трипитаку Тайсэ: См.: Собрание тайных заклинаний для последующего рождения (密咒圓因往生集) // Трипитака Тайсэ. Т. 46. С. 1007. В колофоне упомянут монах храма Цинлянсы «Северного Утайшаня» Хуй-чжэнь (см. выше, примеч. 3 на с. 132).

³ *Ши Цзинь-бо.* Указ. соч. С. 118.

Первое отмеченное историческими источниками паломничество было снаряжено отцом Юань-хао Дэ-мином в четвертом году правления под девизом Цзин-дэ (1007) сунского Чжэнь-цзуна¹. Следует, однако, учесть, что в исторических источниках удастаивались упоминания лишь крупные религиозные начинания, проводившиеся под покровительством двора и имевшие не только религиозное, но и политическое значение. Таким образом, в исторические хроники просто не могли попасть упоминания о частных паломничествах и иных религиозных предприятиях. Следует полагать, что почитание Утайшаня тангутами не ограничилось двумя государственными паломничествами, но было гораздо шире и охватывало различные слои населения тангутского государства.

После чжурчжэньского завоевания Утайшань оставался доступен также и для пришельцев и паломников из Центральной Азии и Индии. Сочинение юаньского времени «Всеобщие записи о Буддах и патриархах [различных] эпох» (佛祖歷代通載) содержит сведения об индийском монахе Су-то-ши-ли, прибывшем из Индии в Китай то ли морским, то ли сухопутным путем на предмет поклонения Манджушри. Об этом монахе сообщается, что он прибыл в район Утайшаня вместе с семью учениками около 1140 г. Он был искусен в пяти светских науках, в различных чудотворствах, а также в учении «Аватамсака-сутры», которую он, по сообщению источника, знал наизусть². Таким образом, можно заключить, что тенденция к слиянию эзотеризма с учением Хуаянь на Утайшане сохранялась и, возможно, становилась более значительной и после Дао-чэня и гибели Ляо и воцарения Цзинь. Однако это остается лишь предположением, поскольку в нашем распоряжении имеется недостаточно источников, позволяющих проследить эволюцию утайшаньского буддизма в период Сун.

Единственное, о чем можно говорить с уверенностью: монастырский комплекс Утайшаня достаточно быстро оправился от разрушений после штурма чжурчжэньскими войсками непокорного монастыря и продолжал существовать в качестве крупного буддийского центра, хотя и не пользовался безусловным покровительством властей Цзинь. Можно предполагать, что и во время чжурчжэньской оккупации Утайшань продолжал оказывать значительное влияние на тангутов. Так или иначе, преемственность утайшаньского буддизма в Си-Ся сохранялась через посредство возведенного тангутами «Северного Утайшаня».

Буддизм проник в Си-Ся не только через посредство Дуньхуана и Утайшаня, но и через некоторые другие буддийские центры. Однако и здесь как и в случае с Дуньхуаном и Утайшанем, воздействие китайских буддийских центров может быть реконструировано лишь гипотетически, на основе изучения буддийской литературы, сохранившейся в Си-Ся на тангутском и китайском языках. Выше было указано, что

¹ Ши Цзинь-бо. Указ. соч. С. 334

² См.: «Всеобщие записи о Буддах и патриархах [различных] эпох» (佛祖歷代通載) // Трипитака Тайсё. Т. 49. С. 685. Биография Су-то-ши-ли приводится также в кн.: Gimello R. Op. cit. P. 517—518.

своей приверженностью «Аватамсака-сутре» и эзотерическим учениям тангуты во многом были обязаны распространившейся на Утайшане тенденции слияния мистических учений с учением школы Хуаянь, но документировать наличие подобной тенденции на тангутском материале на настоящий момент не представляется возможным¹. Следует сразу оговорить, что подтверждение существования в Си-Ся такой тенденции нельзя считать в принципе невозможным, просто проделанный нами анализ пока не выявил подобного материала среди тангутских текстов.

Реконструкция тенденции к слиянию между эзотерическим буддизмом и учением Хуаянь возможна на киданьском и японском материале, в частности, по трудам Дао-чэня, Кобэна и других буддийских мыслителей. Тангутские же сочинения по сходной проблематике, в особенности имеющиеся в составе Трипитаки Тайсё «Полное собрание тайных заклинаний, служащих основой обретения последующего [счастливого] рождения», составленное монахом «Северного Утайшаня» Чжэньхуем и монахом Чжи-гуаном со Львиного пика (Шицзыфэн) в Ганьцюане (совр. Ганьсу) в седьмом году Тянь-цин государства Ся (1200), демонстрируют отсутствие какого-либо теоретического осмысления ритуалов и заклинаний, но обнаруживают значительное влияние китайского эзотеризма. В целом указанный текст может быть соотнесен с традицией Дао-чэня, но в нем достаточно значителен элемент мистики Чистой Земли, отсутствующий у киданьского монаха.

Многие из цитированных в «Полном собрании заклинаний» сочинений были впервые переведены на китайский язык еще в период Тан: например, «Цзинь ган дин цзин» (金鋼頂經, «Сутра Алмазной макушки») в переводе Шань-у-вэя, «Вань син шоу лэн цзя цзин» (萬行首楞伽經, «Шурангама сутра десяти тысяч практик») в переводе Цзи-ляна (сер. VIII в.), «Фо дин цзунь шэн толони цзин» (佛頂尊勝陀羅尼經, «Дхарани победоносной макушки») в переводе Фо-то-по-ли (Buddharalita?) и некоторые другие сочинения.

В тангутском собрании СПбФ ИВ РАН имеются переведенные с китайского сочинения эзотерического буддизма, относящиеся к эпохе Тан: «Фо дин синь гуань ши инь пуса толони цзин» (佛頂心觀世音菩薩陀羅尼經), «Фо дин синь толони цзин» (佛頂心陀羅尼經), и другие тексты. Характерно, что первое из этих сочинений известно только по дуньхуанскому собранию Пельо (№ 3916 и 3236), что может свидетельствовать и о некотором дуньхуанском влиянии на формирование корпуса тайных учений в Си-Ся. Вышеупомянутые тексты не несут на себе следов воздействия учения школы «Аватамсака-сутры», так что можно предположить, что тенденция к слиянию эзотеризма с Хуаянь была характерной для развития буддизма именно на Утайшане и в киданьском государстве в период конца Тан — Сун и не экстраполируется с легкостью на процесс развития буддизма в Си-Ся, где также обшир-

¹ Определенным доказательством этого положения может быть то, что в тангутском собрании СПбФ ИВ РАН присутствуют практически все мантрические тексты из цитируемых Дао-чэнем в своем трактате.

но представлен китайский эзотеризм, но сам хуаяньский синтез принял несколько иное направление.

Несомненно, что до некоторой степени тангуты испытали на себе воздействие и киданьского направления буддизма, однако подтвердить это положение источниками достаточно сложно. Здесь же можно сделать дополнительное предположение относительно того, почему данное направление не стало господствующим в Си-Ся. Причину этого мы склонны усматривать в том, что в период активного взаимодействия тангутов с буддизмом в период Сун и направление Хуаянь, и тантрическое учения Бу-куна, Шань-у-вэя и И-сина находились в определенном упадке, связанном как с гонениями годов Хуйчан так и с общей переориентацией буддийской мысли Китая с философско-онтологической и ритуальной проблематики на проблемы непосредственного созерцания ума, призванного доставить адепту состояние Будды уже в этой жизни. Эта переориентация связана с широким распространением идей Ма-цзу Дао-и и его последователей о том, что «обыденное сознание есть Будда» и что любая повседневная деятельность сознания есть проявление природы Будды в человеке. Утверждение школой Ма-цзу непосредственного тождества обыденного и истинно реального сняло необходимость философского дискурса по поводу истинной реальности, составлявшего основу учений доктринальных школ (главным образом Тяньтай и Хуаянь) и разнообразной ритуальной практики направлений эзотерического буддизма.

Период формирования буддизма Си-Ся пришелся, таким образом, на время значительного упадка именно доктринально-философских концепций и связанных с ними эзотерических учений в Китае. По этой причине, говоря о влиянии Утайшаня, нужно иметь в виду, что это влияние не всегда можно проследить в его конкретном выражении. Воздействие Утайшаня с его культом «Аватамсака-сутры» и мистицизма следует интерпретировать как фактор, определивший в значительной мере общее направление буддийской ментальности тангутов, обусловивший их последующую ориентацию именно на учение Хуаянь и буддийский эзотеризм, который был заимствован ими в основном из Тибета. Создавшаяся под влиянием киданьской, а затем чжурчжэньской завоевательной политики ситуация некоторой изоляции Си-Ся еще более усугубила отрыв тангутов от достижений китайской буддийской мысли, что сделало переориентацию тангутов в сторону тибетского буддизма практически неизбежной. Однако то же самое чжурчжэньское завоевание Северо-Западного Китая способствовало приобретению тангутским буддизмом некоторых специфических черт. Еще одной, более конкретной, причиной преобладания в хуаяньском синтезе Си-Ся именно его чаньского аспекта можно полагать более тесную связь тангутов с «Соломенной хижинкой» Цзун-ми, где именно его стремление к конвергенции с чань продолжалось в течение длительного времени¹.

¹ О «Соломенной хижине» Цзун-ми см.: Солонин К. Ю. Учения и религиозная практика школ китайского буддизма в тангутском государстве Си-Ся. С. 16—17.