

П. К. Пандаев

## МРАКОБЕСИЕ ДЛЯ ПРОСТАКОВ

или как один диакон искал сатанизм в буддизме, теософии и Учении Живой Этики.  
(критический анализ книги диакона А. Кураева "Сатанизм для интеллигенции")

[**Аннотация.** Отсутствие аргументированных ответов на сочинения, подобные "Сатанизму для интеллигенции" позволяет их авторам утверждать, что буддистам и теософам совершенно нечего возразить против их блестящих аргументов, в то время как истинная причина обычно кроется лишь в отсутствии времени и желания писать опровержения, а также их печатать. Но на самом деле оказалось достаточно рассмотреть лишь некоторые "факты", приводимые авторами книг, не имеющих никакой другой цели, кроме очернения восточной эзотерической философии, чтобы заронить у читателя сомнение в логичности и честности их аргументации в целом, технология же Internet позволила сделать эти ответы доступными широкой публике. Именно это послужило главным стимулирующим фактором для написания этой статьи, а также предыдущей нашей статьи о Бердяеве и теософии.]

### Содержание

#### Предисловие

- 1.1. Краткий логический анализ критики буддизма и теософии
- 1.2. Некоторые исторические и философские аспекты буддизма и теософии
- 1.3. Буддийская Тантра (Тантраяна) и "теософский Змей"
- 1.4. Происхождение "демонов", "гневные божества" и прочие страшные сказки
- 1.5. Кто такой Джа-лама?
- 1.6. Век живи — век учись
- 1.7. Заключение

### ПРЕДИСЛОВИЕ

*"Истина ничуть не страдает от того, если кто-либо её не признаёт"*

Фридрих Шиллер

Возможно, что некоторые читатели уже имеют представление о двухтомнике диакона А.Кураева под названием "Сатанизм для интеллигенции", в котором автор пытается убедить читателей в "антихристианской" и "безнравственной сущности" таких Учений, как буддизм, теософия и Живая Этика (Агни Йога).

В качестве плацдарма для наступления на теософию и Учение Живой Этики диакон А.Кураев использует одну из самых распространённых в мире религий — буддизм. А за основу для критических суждений о буддизме, автор выбирает, как это не странно, аллегорические либо мифические сюжеты или цитаты из текстов эзотерического (скрытого — Прим. ред.) содержания, сопровождая их своеобразными комментариями.

Если внимательно присмотреться, то во всем двухтомнике практически не найти цитат из классических источников критикуемых Учений. А если такие ссылки и встречаются, то это, как правило, вырванные из контекста и бестактно искаженные за счет личных комментариев автора цитаты.

После изучения содержания "Сатанизма для интеллигенции" создается впечатление, как будто автор сильно торопился и даже не имел возможности проверить и уточнить приводимые им факты и аргументы. При этом основную часть аргументации А.Кураева занимают его же полемические рассуждения, с которыми едва ли смогут согласиться читатели, имеющие представление о буддизме, теософии и Учении Живой Этики непосредственно из первоисточников. Впрочем, на таких людей А.Кураев явно не рассчитывает и откровенно в этом признается уже с первых страниц своей книги: "Для большинства людей, издавек симпатизирующих их (Рерихов Прим. ред.) учению, "Тайная Доктрина" Блаватской осталась тайной. Для них и написана эта книга. Кем в таком случае я считаю своих читателей и оппонентов? — Хорошими людьми, оказавшимися в плену у плохой философии" (Диакон А.Кураев "Сатанизм для интеллигенции", т. I). Далее автор добавляет: "Любям же, твердо решившимся жить по постулатам "Живой Этики", я не рекомендовал бы читать далее этой страницы." [там же].

Остается невыясненным: как быть с теми, кто исповедует буддизм? И что делать тем, кто имеет повод усомниться в безграничной компетентности диакона А.Кураева в вопросах рассматриваемых Учений. С такими людьми диакон, как видно, разговаривать не хочет, тем самым лишая их права высказать свое мнение. К счастью, это ограничение не зависит единолично от воли самого автора "Сатанизма...". Он сделал свой ход и вправе ждать ответного.

Предлагаемое исследование двухтомника диакона А.Кураева не содержит ответных выпадов в адрес православия по причине уважительного отношения авторов к христианству и его православной традиции. Наша совместная работа направлена на выполнение следующих задач:

- 1) Проанализировать аргументацию "Сатанизма для интеллигенции" с точки зрения первоисточников и авторитетных представителей рассматриваемых философских учений;
- 2) Обратить внимание читателей на явные логические противоречия, содержащиеся в книге А.Кураева;
- 3) Дать читателям первоначальное представление о рассматриваемых философских доктринах.

Авторы не претендуют на полноту раскрытия тех или иных вопросов, а только обозначают контуры для самостоятельного исследования рассматриваемых в данной публикации вопросов. Данный материал не имеет ограничений в отношении круга читателей и адресован представителям разных религиозных и философских учений.

## РАЗДЕЛ I

### О БУДДИЗМЕ И ТЕОСОФИИ

*"Нельзя понять какое-либо религиозное учение или движение, если мы не будем стремиться к нему с духом человечности и уважения, что является самым глубоким признаком всех великих ученых и первопроходцев в познании учений".*

Лама Анагарика Говинда

## **1.1. Краткий логический анализ критики буддизма и теософии**

Давайте посмотрим, действительно ли в буддизме и теософии всё так плохо, как полагает диакон А.Кураев. Прежде чем рассматривать конкретные примеры, изучим логику рассуждений автора "Сатанизма...".

Возьмём главу "Буддизм и христианство" из первого тома двухтомника. Уже в оглавлении мы встречаем довольно странную фразу: "небуддистский характер идеи бодхисаттвы". Для любого буддиста эта новость будет весьма неожиданной, так как идея бодхисаттвы — именно буддийская. Более того, эта идея есть одна из основ, на которых держится буддизм, ведь царевич Сиддхартха, прежде чем стать Буддой, многочисленными воплощениями был именно бодхисаттвой.

В той же главе "Буддизм и христианство" следует довольно необычное опровержение теософии. Для опровержения автор пользуется буддийским учением. Оказывается, теософия ложна, потому что противоречит буддизму (в понимании автора)! Но ведь автор не признаёт буддийское учение и на этих же страницах критикует те самые буддийские концепции, которыми пользуется для опровержения теософии. Поставим себе с точки зрения логики вопрос: какой вывод может (или хочет) получить человек, если исходит из посылок, которых не признаёт и считает заведомо ложными? Ответ очевиден.

Можно понять автора, когда он рассуждает с чисто христианских позиций. Да, и таких рассуждений в книге достаточно. Но доказательство против теософии на основе буддизма будет некорректно и... бесполезно. Христианин не признаёт буддийское учение. Теософу будет странно слышать о своих ошибках от автора, который в своих рассуждениях пользуется одновременно взаимно-противоречивыми христианскими и буддийскими постулатами и теориями. В итоге здание логических рассуждений "Сатанизма для интеллигенции" получается априори шатким.

Давайте представим себе тибетского ламу, который всю жизнь провёл в горах. И вдруг он решил изучить христианскую религию. Прочитав некоторое количество литературы о христианстве (но не прочитав Нового Завета и не изучив труды христианских писателей), он начинает делать выводы и указывать христианам на их ошибки. И судит он о христианстве не на основе опыта святых и подвижников, а на основе протоколов инквизиции и истории кровопролитных крестовых походов. Легко догадаться, какие выводы он сделает. Впрочем, мы не знаем такого ламу. Зато с противоположной стороны мы видим книгу представителя уважаемой нами религии.

## 1.2. Некоторые исторические и философские аспекты буддизма и теософии

При чтении "Сатанизма для интеллигенции" первым делом в глаза бросается то, что в своих суждениях о буддизме автор руководствуется, главным образом, книгами *о буддизме*, которые написаны людьми, не являющимися носителями буддийской традиции. Среди источников, на которые ссылается автор, практически нет буддийских сутр — ни из палийского канона, ни тем более из Канджура\*. Имеются немногочисленные ссылки на Дхаммападу\*\* и некоторые другие источники, принадлежащие к южной, шри-ланкийской традиции и почти нет ссылок на источники, представляющие тибетский буддизм — именно ту школу, на связь с которой претендуют критикуемые автором Рерихи и Е.П.Блаватская. Например, при критике "желтошапочного буддизма", т.е. школы Гелуг\*\*\* автор не упоминает даже имени основателя Гелуг и не ссылается ни на один из многочисленных трактатов этой школы.

Многие учения тибетского буддизма содержат положения, не содержащиеся в учении южных буддистов и с точки зрения "мёртвой буквы" даже противоречащие ему. Поэтому, изучая буддийскую литературу, к какой бы школе она ни принадлежала, не следует забывать, что её авторы не претендуют на изложение абсолютной истины, что часто бывает с представителями других религий. Учение будд основывается на двух истинах — истине относительной и истине абсолютной, и непонимание этого базового аспекта буддизма заставляет многих критиков говорить о противоречиях внутри буддизма (а в данном случае, по причине знакомства критика лишь с одной традицией буддизма — о непринадлежности критикуемых авторов к буддизму вообще). Вся буддийская литература по сути относится к аспекту истины относительной, целью которой является устранение препятствий на пути самостоятельного осознания истины абсолютной. Это можно сравнить с уборкой мусора с помощью веника или с помощью пылесоса: хотя инструкции по изготовлению и использованию этих предметов будут иметь мало общего, из этого вовсе не будет следовать, что один из этих методов не имеет отношения к уборке вообще и что те, кто подметает веником, обязательно должны видеть в пользователях пылесосов врагов чистоты.

Кроме того, согласно мнению тибетских буддистов, не все учения были переданы Буддой в физическом теле, и в связи с этим нельзя ограничивать буддизм только сутрами, записанными со слов Будды Шакьямуни.

"Вообще говоря, когда мы употребляем слово "буддист", то имеем в виду человека, придерживающегося учения самого Будды или близких к нему взглядов. По крайней мере, именно такое мнение бытует в Хинаяне.

В этой традиции считается, что к признанному буддийскому учению относится только то знание и понимание, которое доподлинно передавал сам Будда в материальном теле. Но существует множество других Учений. Будда передавал Учения не только в материальном теле, но и в других своих проявлениях. Так появилась Тантра." — считает Намхай Норбу Ринпоче. ("Три священных принципа") [1, с.63] Это мнение в данном контексте нам особенно ценно не только потому, что сам Намхай Норбу — признанный буддийский учитель, родившийся в Тибете, но и потому, что он является профессором Неапольского университета.

Более того, непринятие подобных аргументов поставит под сомнение и учения, переданные Иисусом Христом св. Апостолу Павлу, поскольку другие апостолы не могли видеть, как Христос явился в другом месте и в другое время, передав учения, в

значительной мере дополняющие сообщённые другим апостолам, причём учения эти имели более утончённый характер и были адресованы, по всей видимости, людям с более философским складом ума, подобно тому, как это было и с учениями, которые легли в основу тибетского буддизма.

Поверхностное знание учений тибетского буддизма приводит А.Кураева к противопоставлению христианского пути преобразования и буддийского пути отречения, известного европейцам из знакомства с южным буддизмом, в то время как в тибетском буддизме также существует путь преобразования, о чём пойдёт речь в следующем разделе.

Бытующее среди критиков буддизма мнение о буддистах, как о людях, обязательно отрекающихся от мира и налагающих на себя непомерные аскезы, мало соответствует действительности; ведь учение о срединном пути, т.е. о непадении в крайности, составляет одно из его основных положений. Далай-лама пишет: "Какой же может быть практика большинства людей? Аморальный образ жизни, требующий обмана, лжи и тому подобного, противоположен религиозной практике и несовместим с ней. Однако можно жить в гармонии с религиозной практикой, занимаясь достойными мирскими делами" [2]. В истории буддизма известны многие практикующие, которые не только вели семейную жизнь, но и занимали важные государственные должности вплоть до министров и даже царей.

По большому счёту, позиция автора "Сатанизма..." непонятна вообще он одновременно критикует буддизм, как пессимистическое и чёрствое учение, и тут же теософию — за то, что она ему якобы противоречит:

"Архат знает, что нет никакого "Я" — в том числе его собственного. Поэтому никакое "люби ближнего как самого себя" здесь невозможно. Германн Ольденберг, крупнейший специалист по индийской культуре, замечает, что европейский пропагандист буддизма Тэн слишком переиначил буддизм в соответствии с европейскими ценностями. Буддийское "милосердие" совершенно иное: это не милосердие к чужому страданию, а забота о собственном спасении; "холодом веет от этого сострадания, а не той любовью и теплом, о которых говорит Тэн" [3, с. 405].

В то же время мнение теософов о буддийском сострадании совершенно противоположно, причём оно основывается на сутрах, т.е. словах Будды: "Как далек он при этом от потери чувства любви, показывает описание душевного состояния Адепта в Меттра Сутте: "Любовь матери, которая рискует своею жизнью, чтобы защитить единственного сына своего, вот какую любовь надо оказывать всем существам. Доброжелательство должно изобиловать и царствовать во всем мире, вверху, внизу, вокруг, безгранично и без всякой примеси иного побуждения." [4]

А вот как раскрывает сущность буддийского Учения Его Святейшество Далай-лама XIV: "Развитие любви и сострадания — вот основа. Я обычно говорю, что это главная миссия религии. Когда мы рассуждаем о религии, нам не нужно ссылаться на более глубокие философские положения. Сострадание есть действительная сущность религии. Если вы пытаетесь осуществлять, практиковать сострадание, как то делает буддист, то даже если вы уделяете немного внимания Будде, вы поступаете правильно. Если христианин пытается практиковать такую любовь, то ему не нужно уделять много внимания другим философским предметам. Я говорю об этом доброжелательно. Важным является то, что вы практикуете сущностные начала в своей каждодневной жизни, а на этом уровне едва ли есть различия между буддизмом, христианством и другими религиями. Все религии

делают упор на исправление, улучшение человеческих существ, на чувство братства и сестринства, а любовь — общее для них". [5]

И вообще, что же это за забота о собственном спасении, на которой делает акцент диакон А.Кураев? Ведь если, согласно ему же, любить себя невозможно, то почему спасать себя возможно? В любом случае — в чём бы ни заключался смысл учений буддизма, подобный аргумент крайне противоречив.

Действительно, существует учение Хинаяны — учение об индивидуальном освобождении, но в буддизме оно рассматривается только в качестве начального этапа пути, о чём свидетельствуют такие классические тексты, как например, "Ламрим Ченмо" ("Большое руководство к этапам пути пробуждения"), с которым, очевидно не был знаком ни А.Кураев, ни возможно даже те западные исследователи, на мнение которых он опирается, поскольку полного перевода "Ламрима" на западные языки пока не существует, за исключением русского перевода, который опубликован не полностью. Возможно, что сейчас перевод на английский уже завершён, но его еще не существовало в период творчества цитируемых А.Кураевым авторов. В то же время Е.П. Блаватская неоднократно ссылалась на "Ламрим Ченмо", да и в Тибете наверно трудно было в те времена найти монастырь, где бы не было этой книги, поскольку это один из основных текстов тибетской школы Гелуг.

Доводы диакона Кураева о невозможности буддийской любви к ближнему не подтверждаются и классическими буддийскими источниками, в которых упоминается, что не может считаться буддой тот, кто не имеет любви ко всем живым существам. В "Ламриме" Цонкапа писал: "[состояние] Истинносовершенного Будды характеризуется не истощением лишь некоторых пороков и обретением некоторых достоинств, а представляет собой истощение всех пороков и обретение всевозможных достоинств." [6] Таким образом, в буддизме уже изначально заложено стремление к приобретению нравственных качеств, одним из которых можно назвать и любовь к ближнему. Ставший на путь бодхисатвы не ограничивается любовью только к избранному кругу людей, а ставит целью распространять свою любовь на всех живущих существ. Такова суть буддийского сострадания.

Кроме того, в "Сатанизме для интеллигенции" читатель может встретить смакуемые автором тексты, предназначенные для воспитания у ученика отвращения к телесной жизни и относящиеся только к первому этапу пути с целью лишь пробудить у него стремление к освобождению. К этому же периоду пути относится и "забота о собственном спасении", которая позже должна будет уступить место стремлению к освобождению всех существ.

"Есть некоторые способы медитации, в основном в Хинаяне и в Сутрах, в которых сосредоточиваются на человеческом скелете и размышляют следующим образом: "Кто был этот человек? Возможно, это была женщина, когда-то она была прекрасна, но сегодня все, что от нее осталось — это скелет". Цель такой медитации — прочувствовать отвращение к сансарному существованию, природа которого — страдание, и избежать его, ведя монашескую жизнь и отрекшись от мира. Это определенное видение с вытекающим из него поведением, но в Учениях есть и другие методы, соответствующие разным условиям и обстоятельствам. Такой Учитель, как Будда Шакьямуни, обучал многим методам и различным системам не для того, чтобы создать противоречия между ними, а потому, что каждая система может использоваться в соответствии с различными обстоятельствами жизни." [1, с. 24].

Критикуя теософию, А.Кураев пытается приписывать теософам взгляды, которых они вовсе не придерживаются, чтобы потом на протяжении многих страниц их критиковать:

"Европейские приверженцы теософии склонны считать, что их личность, их "душа" сможет жить вновь в другой телесной оболочке. Однако буддизм убежден в том, что никакой "личности" не существует, есть лишь иллюзия "души". Новую жизнь обретает не моя личность, а те элементы, из которых складывается моя жизнь (как телесная, так и психическая)." [3, с. 397].

Но это воззрение — о переселении душ — не Блаватской, а спиритов, с которыми она как раз по этому вопросу неоднократно полемизировала.

"В таком случае, Вы и я — тоже иллюзия?"

Теософ.

Да, как изменчивые личности: сегодня одна, завтра другая. Назовете ли Вы внезапные вспышки *Aurora borealis*, Северного Сияния "реальностью", несмотря на то, что они реальны, как только могут быть, пока Вы смотрите на них? Конечно, нет; есть причина, которая производит это, которая и является единственной реальностью, будучи непрерывной и вечной, в то время как все остальное — только преходящая иллюзия. ...

Спрашивающий.

Что Вы подразумеваете под скандхами?

Теософ. Только то, что я сказала: "атрибуты", в том числе и память, которые вянут, как цветок, оставляя после себя только слабый аромат. Приведу отрывок из "Буддийского Катехизиса" Г.С.Олькотта, который как раз посвящен этому предмету. Он рассматривает вопрос следующим образом: "Пожилой человек помнит события своей юности, несмотря на то, что он физически и умственно изменился. Почему же тогда воспоминания о прошлых жизнях не переносятся нами из прошлого рождения в настоящее рождение? Потому что память заключена в скандхах, и при том, что скандхи сменились с новым существованием, память, запись данного конкретного существования, развивается. Тем не менее, запись и отражение всех прошедших жизней должна сохраняться, поскольку, когда принц Сиддхартха стал Буддой, он увидел полную последовательность всех Его предыдущих рождений... и те, кто достигает состояния Джана могут таким образом ретроспективно проследить линию своих жизней". [7]

Подобно Е.П.Блаватской, Е.И. Рерих в своих взглядах относительно личности также придерживалась буддийских воззрений: "Физиологически человеческий организм совершенно изменяется каждые семь лет, и тогда как человек А в сорок лет совершенно тождественен с восемнадцатилетним юношей А, все же, благодаря постоянному разрушению и восстановлению его тела и изменениям в уме и характере, он другое существо. Человек в старости является точным следствием мыслей и поступков каждой предыдущей стадии своей жизни. Подобным образом новое человеческое существо, будучи предыдущей индивидуальностью, но в измененной форме, в новом соединении сканд-элементов, справедливо пожинает следствия своих мыслей и поступков в предыдущих существованиях.

Сознание и его вечно изменяющееся содержание едины. "Нет постоянного Я, которое оставалось бы неизменным". "Нужно, чтоб эмбрион умер, для того, чтобы родился

ребенок; нужна смерть ребенка, чтобы родился мальчик, и смерть мальчика выявляет юношу" (Шикшасамуччая, составитель Шантидева.) [8]

Далее А.Кураев утверждает: "Но если взять на себя тот труд, от которого уклоняются сами искатели Нирваны и сопоставить буддистское представление о человеке с теософским, то поводы для спора откроются сразу же. Основное расхождение вполне очевидно: в буддизме, как и в христианстве, нет идеи переселения душ." [3, с. 409].

Это высказывание вызовет удивление даже у лиц, едва знакомых с концепциями буддизма. Да, буддизм не признаёт существование постоянной индивидуальной души, но это не мешает душе иметь относительное и временное существование. Например, тело в буддизме тоже представляется явлением невечным, иллюзорным, но тем не менее, это не отменяет тех или иных практик и наставлений, связанных с телом. Точно так же, с точки зрения относительной истины, можно говорить и о перевоплощении души в разные тела. И души, и тела по сути являются реальностями сходного порядка и потому могут быть соотнесены. Цонкапа писал: "Сказано: Если бы кто собрал кости всех своих воплощений, — эта груда превысила бы и гору Сумеру". [9] Упоминания о прежних и будущих воплощениях человека можно найти практически в любом буддийском тексте, это — лишь одно из них.

Примечательно, что хотя диакон Кураев часто обращается к мнению представителей академической науки, которые критикуют те или иные положения восточных религий за их непоследовательность, некоторые из этих учёных, в конце концов, сами стали их разделять, после того как глубже ознакомились с сутью вопроса. Например, профессор Макс Мюллер, с которым поначалу много полемизировала Блаватская, впоследствии принял философию адвайта-веданты и идею реинкарнации: "Макс Мюллер, говоря о теории перевоплощения в Индии и Греции, выражается так: "Они покоятся на основе, которая, если бы была изложена менее мифологическим языком, могла быть выдержать строжайшую философскую проверку". В своей посмертно опубликованной работе этот великий ориенталист возвращается снова к доктрине перевоплощения и заявляет, что он лично верит в неё. (Max Muller, Theosophy or Psychological Religion, p.22, 1895.)

Со своей стороны, Гексли пишет: "Подобно учению об эволюции, учение о переселении душ имеет свои корни в мире реальностей; оно опирается на всё то, что закон аналогии может дать доказательного для подтверждения его истинности" (Huxley, Evolution and Ethics, p.61, 1895.)." [10] Напомним, что поначалу Гексли стоял на совершенно других позициях и Е.П.Блаватская неоднократно критиковала взгляды его школы.

Одним из самых распространённых обвинений, выдвигаемых критиками, подобными А.Кураеву, является то, что теософия и буддизм, дескать учат фатализму, что от кармы освободиться невозможно, кроме как "отработав" её; в сравнении с этим в выгодном свете представляется христианское учение, которое говорит о прощении грехов: "Вечно, бесконечно должна блуждать душа тёмными коридорами, изживая свою карму. Это — плохая бесконечность природного порядка, перенесённая и на божественную жизнь." [3, с.429] — здесь цитируется Н.Бердяев, с мнением которого диакон Кураев, по всей видимости, солидарен. Но, тем не менее, подобные представления говорят лишь о незнании буддийского учения о карме. Ведь если бы вся совершённая ранее карма должна была "изживаться" подобным образом, то даже ведя самую святую жизнь человек должен был бы прожить до освобождения примерно столько же жизней в упорных трудах, сколько он ранее грешил. Ясно, что задача это трудновыполнимая, да впрочем никто, кроме вышеозначенных авторов, и не требует от буддистов её выполнения.



Буддийское учение о карме подразумевает, что для выполнения накопленной кармы необходима так называемая ввергающая карма, которая создаётся омрачениями сознания (клешами). И сколько бы кармы ни было накоплено, при отсутствии кармы ввергающей она не сможет исполниться; остаётся лишь "хвост" той кармы, которая уже успела вступить в действие.

"... характеристики ввергаемых результатов и осуществляемых результатов. Первые во время ввергания существуют лишь потенциально, сами по себе не существуют; лишь в будущем становятся страданием. Вторые, поскольку относятся ко времени осуществления того страдания, являются страданием в этой жизни." — пишет Цонкапа. [9]

Лишь омрачения заставляют осуществляться ранее созданную карму, и избавившись от них, можно достигнуть освобождения:

"Размышления о таком порядке блуждания в сансаре — прекрасное средство для разочарования в ней. Также благодаря им можно обрести твердую убежденность, что, если накопленную благими и неблагими деяниями в течение бесчисленных эпох ввергающую карму, еще не давшую плодов и не погашенную противоядиями, питать в настоящее время жаждой и привязанностью, то из-за нее приходится блуждать в счастливых и дурных уделах; а также — что, хотя архат имеет безмерно много ввергающей кармы, накопленной, пока он был обычным существом, — лишившись клеш, он освобождается от сансары. Таким образом будет осознано, что клеши враги, и зародится усердие к их преодолению." (Там же).

Но выдуманные А.Кураевым и приписанные буддистам взгляды не исчерпываются фатализмом. Он пытается не только убедить читателей, что согласно буддизму нельзя освободиться от накопленной кармы, но и что даже если её удастся "отработать", то в конце этого пути человека ожидает уничтожение: "Нирвана — это остановка, угасание всех энергий и движений, энтропия. В науке это представление известно под именем гипотезы "тепловой смерти Вселенной"" [3, с. 439].

Ещё в прошлом веке в своих трудах ("Разоблаченная Изида" и "Тайная Доктрина") Е.П.Блаватская писала, что такое представление является заблуждением западных востоковедов, но тем не менее, оно оказалось очень живучим.

"В религии Шакья-Муни, которую ученые комментаторы с восторгом в последнее время сочли чисто нигилистической, доктрина бессмертия обрисована очень ясно, вопреки европейским или, скорее, христианским идеям о Нирване" [11, гл.VII]. Цитируя один священных источников, Е.П.Блаватская пишет: "Это нам кажется прямой противоположностью Нигилизму. Если Готама приглашают снова подняться в свою "прежнюю обитель", и эта обитель есть Нирвана, тогда неоспоримо, что буддийская философия не проповедует конечного уничтожения, так же как утверждают, что Иисус являлся своим ученикам после смерти, так же до нынешнего дня верят, что Готама снисходил из Нирваны. И если он существует там, то его состояние не может быть синонимом уничтожения". [там же]

О том, что сами буддисты вовсе не считают Нирвану угасанием сознания, красноречиво свидетельствует и высказывание Далай-ламы: "...это свобода от оков. До тех пор, пока еще остаются психофизические совокупности, произведенные прежними омраченными действиями и сквернами, это, как говорят некоторые, нирвана "с остатком". Когда таких совокупностей больше нет, это нирвана "без остатка". "Без остатка" означает, что не осталось психофизических совокупностей, произведенных омраченными действиями и

сквернами, однако поток сознания и поток неомраченных психофизических совокупностей все-таки существуют." [2]. О том же сказано и в ранее приведенной цитате из "Ламрим Ченмо" Цонкапы, где говорится об обладании Буддой всеми возможными достоинствами.

Читая "Сатанизм для интеллигенции", можно найти примеры и обратного свойства — достаточно древние и признанные идеи автор пытается представить, как позднейшие выдумки и искажения:

"Европейская популярная кармическая идеология убеждена, что душа может сменить тело и психическое наполнение своей жизни на новые так, как меняют ветхую одежду." [3, с.398].

Это действительно так, но этой идее по меньшей мере несколько тысяч лет и потому она никак не может быть изобретением западных теософов.

"Как, покинув старые одежды, человек берет новые, другие, так, покинув старые тела, входит воплощенный в другие, новые." (Бхагавад-гита, II.22) [12]

Как уже отмечалось ранее, автор руководствуется в основном суждениями о буддизме лиц, зачастую не являющихся последователями этой традиции, или даже являющихся её критиками. Ссылаясь на книгу Кожевникова "Буддизм в сравнении с христианством", он утверждает, что Будда "...называет состояние единения с великим Брахманом — несуществующим" [3, с.443]. "Будда принёс "благую весть": это ложная цель, нет пути к Брахме и не надо." [3, с. 422]. Действительно, некоторые буддисты придерживаются и таких взглядов, но сам Будда в "Сутре о познании Вед" говорит иначе: "Поистине, Васеттха, чтобы бхикшу, безгневный, добрый, чистый, свободный, мог бы по смерти, по разрушении плоти, соединиться с Брахмой, — такой порядок вещей легко может быть." (III.8). В этой сутре он действительно критикует брахманов, но критикует он их по сути за фарисейство, за то, что они ведут такую жизнь, которая не приведёт их к соединению с Брахмой, которому они учат: "Привязанные к тем пяти вещам, источникам страсти, побеждаемые ими, жадные до них, не видящие в них опасности, не знающие их мимолётности, счастливые ими — чтобы те брахманы могли по смерти, когда разрушится тело, соединиться с Брахмой, — не может быть такого порядка вещей" (I.28).

Можно задать вопрос, почему же столь мало у Будды упоминаний о Брахме? Среди учеников Будды, как и среди учеников Христа, было немало людей из простого народа. Если бы он употребил слово "Брахма" в разговоре с необразованными людьми, в их сознании этому слову соответствовал бы образ личностного бога вроде Зевса или Иеговы, а вовсе не этому собирался учить Будда. Но в разговоре с двумя учёными брахманами, как в "Сутре о познании Вед", он мог свободно употреблять этот термин, зная, что он будет понят ими в более высоком философском смысле. "Будда Шакьямуни, благодаря своему всеведению, распознавал различия в способностях и знаниях людей. Передача учения действительно требует от учителя знания способностей и условий своих учеников." [13, с.49]

---

\* Палийский канон и Канджур представляют собой собрания сутр, т. е. записей поучений Будды, которые используются соответственно шри-ланкийскими и тибетскими буддистами.

\*\* Дхаммапада — тематический сборник кратких изречений и поучений Будды.

\*\*\* "dge Lugs" — переводится, как "добродетельные". Эту школу основал прославленный тибетский ученый Цонкапа Лобзанг Трагпа (1357-1419). Перечень основных текстов школы Гелуг приведен в конце первой главы.

### 1.3. Буддийская Тантра (Тантраяна) и "теософский Змей"

Искаженное понимание учений тибетского буддизма привело диакона Кураева к противопоставлению буддийского пути отречения и пути христианского:

А.Кураев: "...В христианском мире грех — не наличие любви и желания, а малое количество и недолжная направленность того и другого. ... Надо не уничтожать желания человека, а воспитывать их, ослаблять страстные устремления и обращать энергию человека (в том числе и энергию эроса) на служение Богу" [3, с.431]

В тибетском буддизме также существует учение о пути преображения, разница лишь в том, что этот путь подходит не каждому.

"Низшая Тантра — это в основном путь очищения, высшая Тантра это путь преображения. Тантра означает непрерывность энергии. Это признание ценности энергии и всего, что заключено в существовании человека, нечто такое, что в Сутре никогда не упоминается. В Сутре три страсти: неведение, привязанность и гнев — называются тремя ядами и считаются самыми пагубными. Вследствие этих трех страстей вы можете создать много отрицательной кармы и в результате бесконечно пребывать в сансаре. Следует отречься от причины этой бесконечной сансары, от этих трех страстей, потому что ничего ценного в них нет. Однако, согласно тантризму, хотя это и страсти, природа их — энергия. Энергия имеет свои хорошие и плохие стороны, но корень их один и тот же. Если вы откажетесь от этой энергии, то совершите ошибку. Если же вы используете энергию и преобразуете страсти, то получите пользу. Понимание тантризма заключается в признании этой энергии." [14, с.161]

Что касается цитируемого А.Кураевым определения из "Теософского словаря" Е.П.Блаватской: "Тантра. — Буквально "закон или ритуал". Определенные мистические и магические труды, главной особенностью которых является поклонение женской силе, олицетворенной в Шакти. Дэви или Дурга (Кали, супруга Шивы) — это особая энергия, связанная с половыми ритуалами и магическими силами — худшая из форм черной магии и колдовства" — то судя по содержанию ("Шакти — активная женская энергия богов" и т.д.), Е.П.Блаватская имела в виду не буддийский тантризм, а индуистские тантры.

Представление о Шакти — божественной силе, творческом женском аспекте высочайшего Бога (Шивы) или его эманации не играет никакой роли в буддизме, в то время как в индуистских тантрах это представление о силе (Шакти) занимает главное место. "Из единства Шивы и Шакти сотворен мир", — говорят индуистские тантры. Буддист же стремиться не к творению и развертыванию мира, а к возвращению в "несотворенное, неоформленное" состояние шуньяты, из которой все проявилось и которая находится по ту сторону всего сотворенного. Осознание этой шуньяты есть праджня — запредельное высшее знание, а реализация этого высшего знания в жизни есть Просветление". [16, с.287-279]

Смешивание индуистской и буддийской тантры — либо преднамеренно, либо свидетельствует о явной некомпетентности автора в отношении данного вопроса.

В своих рассуждениях о Тантре А.Кураев отталкивается, в основном, от высказываний, подобных этому: "Тантризм — высшая магия ламаизма" так его определяет И. Ломакина". Или: "Именно в Тибете, в "Шамбале" буддизм был воспринят в своей тантрической разновидности, как практика ритуального контакта с силами тьмы. Этот стремительный поворот к тантризму, в сторону чародейства, всяческих суеверий и туманного символизма замечается в северном буддизме с VIII века. Отныне считается, что "вместо длинной цепи перерождений человек может достигнуть нирваны через одно короткое тайное заклинание — дарани. Так вырождался буддизм из философской системы в простое колдовство" (Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М., 1964, с. 452.) [3]

Подобные комментарии и обобщения могут свидетельствовать только о незнании указанными авторами истинной сущности буддийской Тантры. Основная идея Тантры, как и других учений буддизма, заключается в достижении состояния совершенства и просветления (обретения природы Будды). Теоретической основой тантризма являлась теория единства природы и человеческого тела, рассматривавшая их в качестве двух аспектов одной и той же лежащей в их основе реальности. Таким образом, буддийский тантризм не представляет собой чего-либо ужасного, порочного, недопустимого.

Вот определение Тантры, данное Его Святейшеством Далай-ламой XIV:

"Колесница мантр (В тибетской традиции термин "колесница мантры" (мантраяна) более распространен, нежели употребленный в заголовке термин "тантраяна": это синонимы. — Примеч. отв. ред.) включает в себя четыре класса тантр: тантра действия (крिया), выполнения (чарья), йоги, высшей йоги (ануттара-йога). Класс тантр высшей йоги превосходит низшие тантры. Были изложены десятки миллионов тантр высшей йоги, но мы лишь вкратце остановимся на этом вопросе.

Ранее объяснялось, что различные страдания, которым мы подвержены, вызываются омраченными действиями и сквернами; по существу, страдания проистекают от неспособности человека дисциплинировать свой ум. В высшей йоге методы дисциплинирования ума состоят в том, чтобы медитировать на благотворном объекте, не допуская зарождения дурных мыслей и сосредоточиваясь на важных точках своего тела. Благодаря этим методам путь высшей йоги короче, чем другие пути, — поскольку сознание находится в зависимости от тела. (...) Многочисленные изображения божеств в тантре — не произвольные творения, а образы, отображающие методы очищения загрязненных психофизических совокупностей (скандх), элементов (дхату) и источников (аятана). При этом мирный или гневный облик божества, количество ликов и рук, число главных и сопутствующих фигур и т. п. отвечают различиям в наклонностях, образе мышления и способностях обучаемых". [2]

Этот отрывок наиболее точно отражает суть и направление пути буддийской Тантры, но в нем нет никаких упоминаний о магических заклинаниях и прочих атрибутах суеверия. Диакон Кураев, также как и цитируемые им авторы, очевидно, стали жертвами заблуждения, которое можно сравнить разве что с представлениями неискушенного туриста, попавшего на праздник Дракона в Китае или Монголии. Дракон\*, по европейским меркам — достаточно негативный персонаж. Если отталкиваться от данного стереотипа, укоренившегося среди людей, не знакомых с восточной философией и мифологией, то не трудно вообразить, что впечатление от праздника Дракона окажется тоже негативным. К сожалению, на почве подобного восприятия появляются различные неологизмы, которые, как правило, не имеют ничего общего с первоначальным значением тех или иных понятий. Именно таким неологизмом можно назвать "тантризм" диакона Кураева и иже с ним.

Возможно, данный пример не самый удачный, но он взаимодействует логику рассуждений самого диакона Кураева: "Что же касается рериховских "терафимов", то стоит заметить, что на языке теософии "терафим" — это образ змеи, так что оккультист трижды в день должен поклониться некоему змею — персонажу, отнюдь не обладающему положительными свойствами в европейской культуре..." [3]

Необходимо уточнить, что в приведенном А.Кураевым отрывке из Учения Агни Йоги не содержится призывов поклоняться терафимам — это трактовка диакона Кураева. Тем более, что под терафимом, о котором идет речь, подразумевается любой неодушевленный предмет, не имеющий самостоятельного содержания. Тем кто хочет выяснить суть эксперимента, описанного в Агни Йоге, предлагаем обратиться к книгам Учения Агни Йоги и сделать вывод о том, есть ли в них призывы к поклонению разным негативным персонажам.

Что касается приводимого А.Кураевым в пример "негативного персонажа", то на языке теософии: "...Примитивный Змий символизировал Божественную Мудрость и Совершенство и всегда означал психическое Возрождение и Бессмертие. Потому Гермес называл Змея самым духовным из всех существ..." (Станца III, ч.7) [16]

"Отнюдь не все народы испытывали и испытывают к этому символу (а заодно и к животному) чувство отвращения и страха... Древние любили и змею, и то, что она олицетворяла.

Змей у всех народов древности, независимо от их веры, был очень уважаемым символом, величайшей тайной, олицетворявшей не только человеческий ум, но разум, исполненный божественной мудрости. (...) У христианских гностиков "Змием" — "семигласным Змием" — именовался сам Христос." [17]

"...Змий гностиков, с семью гласными над главою, был эмблемой Семи Иерархий, Семеричных или Планетарных Создателей. Отсюда также Змий индусов — Шеша или Ананта, Бесконечный, одно из имен Вишну...

...Иисус принял Змия, как синоним Мудрости и это вошло в Его Учение: "Будьте мудры, как Змеи." [16]

---

\* "Драконов особенно много у китайцев, это хорошо видно и по сей день. Китайские драконы не выдумка, но как и змеи, аллегория. Намеки на природу таинственных существ, скрытых под маской Змиев-Драконов, говорят об их сверхестественной мощи, о способности управлять силами природы и одновременно указывают на их физическую земную природу, которая скрывала высшие духовные свойства, высшие психические силы.(...) Афоризмы в древнейших китайских манускриптах открыто говорят, что "Дракон" — не чудовищное животное, но божественное Существо в облике человека. "Мудрость Его и добродетель неизменяемы", — говорят китайские манускрипты. (Л.Дмитриева "Тайная Доктрина Е.Блаватской в некоторых понятиях и символах", Магнитогорск, 1994)

#### **1.4. Происхождение демонов, "гневные божества" и прочие страшные сказки о буддизме**

Откуда взялись "демоны буддизма" в книге диакона Кураева? Рассмотрим цитируемый автором отрывок: "В Тибет махаянистский буддизм пришел в VII веке. В IX веке он проник из аристократии и ученых кругов в народ в форме ламаизма, основанного Падма Самбхавой. Придя в Тибет, он начал строить монастырь Самье. Однако демоны противились стройке — но Падма Самбхава покорил их и превратил в слуг, которые и закончили строительство. Так родилась излюбленная поговорка Е. Рерих: "демоны строят храм". Кроме того, основатель ламаизма, победивши дьявольские силы, выдвинул и более долгосрочное условие для освобождения демонов. Отныне они были обязаны защищать буддистское правоверие". [3]

Как известно, поговорка о строящих храм демонах (джиннах) базируется на более ранней библейской легенде (строительство храма Соломоном) и суть этой аллегии заключается не в силе колдовства, а в преодолении трудностей и сопротивления врагов, помогающих строить храм духа человеческого.

Именно об этом говорит Е.И.Рерих: "По всей истории человечества мы видим, что именно джинны строят храмы. Очень показательна легенда о построении джиннами храма Соломона. В жизни на этой ступени эволюции это непреложный закон. Враги и неведомые помогают вознести то, что соглашающимися принимается и часто замалчивается." (14.01.37) [18]

Непонятно, на кого рассчитаны подобные смысловые подтасовки? Только отсутствие серьезных аргументов объясняет пристрастие А.Кураева к аллегорическим сюжетам. Но невозможно поверить в искренность автора, когда подобные сюжеты выбираются в качестве основы для разоблачений: "Опираясь на это предание, заискивание именно перед этими жестокими и кровожадными гениями заняло первенствующее место в народном культе". [3]

Не менее серьезным свидетельством А.Кураев считает рассказы Ф. Оссендовского из книги "Звери, Люди и Боги", который, по его словам, "...отказывается давать какую-либо оценку тому, что он встретил; он просто рассказывает" [3]. Возникает вопрос, какие выводы может сделать человек, волею судьбы оказавшийся в Тибете, но не имеющий глубоких представлений о тибетском буддизме? Насколько известно, Ф. Оссендовский не был ученым-тибетологом или этнографом, а был экономистом — министром финансов в правительстве Колчака. Для большей значимости своих ссылок, говоря об Оссендовском, А.Кураев добавляет: "Как и Рерихам, тибетские ламы открыли ему тайну о подземной Шамбале и ее Правителе". Однако, если судить по свидетельствам европейских путешественников и исследователей, тибетские ламы отказывались беседовать даже по менее значимым вопросам, не говоря уже о священном для каждого буддиста понятии Шамбалы. В книге Н.К.Рериха "Шамбала Сияющая" приводится диалог путешественника с ламой, где лама очень осторожно, только намеками подтверждает предположения собеседника, но у Рериха нигде не найти описаний, подобных тем, что встречаются в книге "Звери, Люди и Боги" Ф. Оссендовского. Очевидно, что "тибетские ламы" открыли Ф.Оссендовскому тайну, о которой Н.К.Рерих даже и не догадывался, тем более, что на картине Рериха "Приказ Ригден Джапо" (1927 г.), изображающей Владыку Шамбалы, мы не обнаружим и приблизительного сходства с тем описанием, что приводит русский министр-путешественник.

Вот как А.Кураев комментирует описание Царя Мира со слов некоего монаха, якобы хранителя библиотеки Далай-ламы: "Вот и я так считаю. Я человек легковверный и доверчивый. Если лама так говорит — значит, так оно и есть. Только слишком уж

инфернальные черты сквозят в этом описании царя подземного мира. "Слишком инфернальные" — не для того, чтобы не поверить ламе и Оссендовскому". [3]

Даже если этот мифический Царь Мира действительно такой, как его описывает автор, его идентификация с Владыкой Шамбалы совершенно бездоказательна. Опять мы видим, как некий мифический персонаж используется А.Кураевым в качестве аргумента против буддизма и Рерихов. Напрашивается вопрос: "Насколько серьезно и объективно такое исследование, особенно для человека, имеющего ученые степени и звания?"

Кроме того, следует отметить, что А.Кураев легковерно соглашается с одним лишь Ф.Оссендовским. Имя ламы-библиотекаря в книге не приводится, что создает впечатление художественной компиляции реальных фактов и вымысла. Затем А.Кураев ссылается на высказывание Е.И.Рерих об этой книге: "...напрасно думать, что в книге "Звери, Люди и Боги" все граничит с маловероятной фантазией. Там больше правды, чем думают" — но по известным ему соображениям не приводит цитату целиком.

Вот полный текст цитаты из письма Е.И.Рерих: "Напрасно думать, что в книге "Звери, Люди и Боги" все граничит с маловероятной фантазией. Там больше правды, чем думают. Так и колдунья, упомянутая в этой книге, все еще жила, когда мы были в данный приезд. Вел[икий] Вл[адыка] Шамб[алы] в Гомпа не есть вымысел. Версию этого мы сами слышали". (19.03.36) [19]

Как видно, здесь говорится только о двух эпизодах, которые подтверждает Е.И.Рерих, а более полный отзыв о книгах данного автора можно найти в другом письме:

"...Автор этой книжечки почерпнул свои сведения частью из книг Оссендовского и Сент-Ив Д'Альвейдера, причем заимствовал из них все наименее отвечающее действительности, все отрицательное. ...Но еще раз с грустью приходится убеждаться, как искаженно представляют себе Великих Учителей и Спасителей человечества даже очень интеллигентные и начитанные люди". (08.02.38) [там же]

Обозначив колею для развития сюжета, автор "Сатанизма для интеллигенции" продолжает сгущать краски, приводя ряд "страшилок", направленных на сугубо эмоциональное восприятие критикуемых Учений.

В главе "Шамбала зияющая" читаем: "В буддистских монастырях Монголии и Тибета ежедневное утреннее служение начинается с принесения кровавой жертвы "хранителю веры Чжамсарану и другим лютым божествам и гениям", "божественным палачам и смертоносцам врагов веры и добродетели". [3]

И далее следует устрашающее описание служения, якобы пропитанного кровавыми призывами против врагов буддизма. Заметим, что описание это дано этнографом Позднеевым еще в прошлом веке, поэтому позволим себе усомниться в правильном понимании этнографами прошлого века смысла тибетского символизма. Западное востоковедение того времени находилось во власти многочисленных заблуждений, о чём, в частности, писал проф. Ф.И. Щербатской:

"Долгое время европейская наука ... не обращала на эти сочинения должного внимания. Их считали малопонятными, наполненными пустыми схоластическими тонкостями, под которыми не скрывается ничего ценного. Такой взгляд привёл к тому, что древних индийцев объявили вообще неспособными к точному мышлению и ясному изложению. Эти достоинства приписывали исключительно древнегреческой и современной науке.

Такое положение дела продолжалось до возвращения из Индии покойного проф. Бюлера, который ... переучился ... санскритскому языку. Обвинение индийцев в неспособности к ясному мышлению пришлось заменить сознанием неспособности европейских учёных к ясному пониманию индийских текстов." [20]

В своей книге А.Кураев ничем не обосновывает свое утверждение о том, что каждодневное моление Чжамсарану проводится в каждом монастыре Тибета и Монголии. Пространная связь аллегорического сюжета о "демонах, строящих храм" и якобы типичной для буддизма "кровавой медитации" свидетельствует только о том, что автор не имеет более весомых аргументов. О качестве подобных аргументов судить читателю.

В отношении Тибета и тибетских буддийских символов и ритуалов, дела обстояли ещё хуже, в основном из-за огромной сложности и неоднозначности этих символов. Послушаем автора-буддиста, лично бывавшего на Тибете и общавшегося со многими ламами. Это лама Анагарика Говинда (1898-1985), европеец по происхождению, основатель нескольких буддийских институтов.

Вот что он пишет о труде одного из авторов прошлого века: "Поскольку Запад получил свою первую информацию о тибетском буддизме в основном вот от таких "авторитетов", то неудивительно, что сейчас в представлениях тех, кто разбирается в этом предмете с помощью западной литературы, утвердились бесчисленные предубеждения против буддийского тантризма". (Далее рассматриваются и опровергаются заблуждения). [21, с.277]

Но диакон А.Кураев, изучив только некоторые поверхностные описания тибетских ритуалов, сразу делает вывод о демоническом их характере и о якобы имеющем место поклонении и заискивании перед тёмными силами. Такой абсурдный вывод может свидетельствовать только о полном незнании автором смыслового содержания буддийской символики.

На самом деле, под "гневными божествами" понимаются так называемые манифестации нашего собственного сознания. Вот пример из биографии Падмасамбхавы, на которого, кстати, диакон ссылается как на повелителя демонов, которого якобы "приручили" те же демоны.

"В его символической биографии ... говорится, что Падмасамбхава под маской свирепого божества разрушил царство и убил его обитателей, которые были врагами Дхармы, и взял всех их женщин себе, чтобы очистить их и сделать матерями религиозно настроенных детей. Очевидно, это нельзя понимать в том смысле, что Падмасамбхава убил население всей страны и нарушил все нормы половой морали. (...) Это одна из характеристик сандхьябхаша, как и многих других древних текстов, представляет опыт медитации (подобно борьбе Будды с Марой и его воинством демонов) в форме внешних событий. Замечание, что Падмасамбхава принял образ гневного божества, показывает, что борьба с силами зла шла внутри него самого и что "познание" женских принципов в процессе внутренней интеграции состоит в объединении двух сторон его природы: мужского принципа активности и динамичности и женского принципа мудрости (...)

Утверждение, что тантрийские буддисты пошли на кровосмешение и безнравственные поступки, так же нелепо, как и обвинение тхеравадинов\* в совершении отце- и матерубийства и других подобных ужасных преступлениях. Если мы возьмём на себя труд исследовать ещё живую традицию тантр в их подлинной, несфальсифицированной форме, как они существуют донныне в тысячах монастырей и скитов Тибета [до оккупации Тибета



Китаем — прим.ред.], где нормы чувственного контроля и чистоты поддерживаются весьма высоким образом, то мы поймём, насколько ошибаются те, кто пытается ввести Тантру в область чувственного." [21, с. 283]

Отсюда следует, что кровавые призывы на головы неверных, которыми так пугает нас диакон Кураев, есть по сути только символы, описывающие внутренний опыт, но никак не призывы к физическому уничтожению реальных противников.

Нелепо выглядит и другое высказывание А.Кураева: "И задаться вопросом, можно ли, например, в одном иконостасе поставить Спаса Рублева и маски ламаистских божеств?" [3]

На это можно ответить: разумеется, нельзя, ведь "ламаистские божества", как символы, описывающие состояния человеческого сознания, как психические феномены, никак невозможно ставить в один ряд со Спасителем в человеческом теле. Например, кровь в тибетской символике означает знание: "Кровь, которую пьют гневные божества, есть Нектар Знания, плод с дерева познания Добра и Зла, который в его настоящей, неочищенной форме, т.е. не соединённый с качествами сострадания и любви, действует на человека как мертвящий яд." [21, с.353]

Разумеется, для европейцев такая символика кажется несколько необычной, но нельзя же, как это делает диакон Кураев, понимать её столь буквально. Да и так ли уж необычна кровь в качестве символа? Ведь и в христианских богослужениях присутствует Кровь Христова. Не можем же мы на основе поверхностного рассмотрения обряда причастия обвинять причащающихся в каннибализме! А ведь примерно так рассуждает автор "Сатанизма..." в отношении буддистов.

Кроме того, тибетская иконография состоит не только из изображений гневных божеств. Она включает в себя многочисленных мирных божеств, а также изображения будд и бодхисаттв. Но А.Кураев почему-то фокусирует внимание лишь на устрашающих изображениях, совсем забывая про мирные. Это всё равно, как если бы, изучая христианские изображения в храмах, мы обращали бы внимание лишь на картины, описывающие мучения грешников в аду и чертей.

Могут ли буддисты-монахи призывать смерть на кого-либо, если дают обеты такого рода: "Я буду действовать ради блага всех живых существ, число которых бесконечно, как небо. И так, следуя тропой любви и сострадания, я смогу достигнуть совершенного Просветления". [21]

Посмотрим, что диакон А.Кураев пишет дальше: "Учитывая же, что медитация о Чжамсаране — это ежедневное утреннее моление в каждом ламаистском монастыре, приходится заметить, что Далай-лама, с раннего утра упражняющийся в таких медитациях — своеобразнейший лауреат Нобелевской премии мира." [3]

Действительно ли утренние молитвы в тибетских монастырях так ужасны, как описывает автор "Сатанизма..."? И на чем основано утверждение, что Далай-Лама ежедневно упражняется в подобной медитации? Это можно назвать только нечистоплотной фантазией диакона Кураева.

Относительно того, в каких медитациях "с раннего утра" упражняется Далай-лама, можно узнать, ознакомившись с его "Автобиографией". Там сказано, что вначале Его Святейшество совершает обращение к Будде, Учению и Общине, как к духовному

Прибежищу. Следующий этап состоит в зарождении в себе Добросердечия (Бодхичитты): "Чтобы породить в себе альтруизм, или сострадание, я практикую определенные умственные упражнения, которые способствуют возникновению любви ко всем живым существам, особенно к моим так называемым врагам" [22, с.203]. Остальные медитации Далай-ламы касаются идеи пустоты и идеи смерти.

Теперь посмотрим, как же в действительности проходит утреннее служение в буддийском храме в Тибете. Вот описание, данное Анагарикой Говиндой, лично присутствовавшим при многих служениях:

"Длинные ряды сидений в храме были заполнены до отказа. В гигантских котлах на кухне кипел чай, которым угощали в перерывах между храмовыми службами (...) Внезапно раздался глубокий и зычный звук, похожий на звучание альпийских рожков. Его сопровождал медленный ритм больших барабанов и дрожащие голоса гобоев. Дверь храма распахнулась, и вошёл Томо Геше Римпоче, в полном облачении (...)

У его ног расстелили ковёр, он воздел над головою руки со сложенными ладонями, приветствуя Будд, опустил на колени и коснулся лбом земли. Так он поклонился трижды. Тем временем монахи ... распевали формулы убежища на фоне редких гудящих звуков радонгов ... за стенами храма. (...) Потом он [Римпоче] медленно двинулся вдоль рядов и взошёл на высокий трон против трона Умдзе — регента хора (...) Умдзе начал богослужение глубоким, низким голосом (...) Затем к нему присоединился хор монахов и послушников. Высокие голоса мальчиков гармонично сливались с глубокими голосами старших монахов и басом регента.

...Ом — первообраз всех мантрических звуков... Именно этой мантрой Умдзе открывает богослужение, строящееся на её бесчисленных видоизменениях. В сущности, вся служба представляет собой речитацию мантр, исполняемых глубокими низкими голосами". [23]

Легко убедиться, что никаких кровавых призывов на утренних служениях на Тибете нет, а основную часть служения занимает распевание мантр, призванных пробудить сознание.

---

\* Тхеравадин — дословно, "Следующий Старейшим". Преобладающая форма Буддизма на Шри Ланке, в Таиланде, Бирме и Лаосе. Это относится к категории Хинаяны или южного Буддизма.

## 1.5. Кто такой Джа-лама?

Философских искажений и мифических демонов автору "Сатанизма..." показалось недостаточно, ему был нужен демон во плоти, который олицетворял бы собою весь буддизм. Для этого А.Кураев выбирает довольно неоднозначную и одиозную фигуру Джа-ламы, представляя его авторитетом буддийской традиции и другом Далай-ламы: "...он был близким другом Далай-ламы, слыл самым просвещенным из лам, а, кроме того, являлся искусным врачом" (Оссендовский "Звери, Люди и Боги"). И снова диакон Кураев нещепетилен в выборе источника, т.к. сведения о близкой дружбе Джа-ламы с Далай-ламой (Джебцун-Дамба-хутухта) ничем не подтверждаются.

Следует отметить, что Джа-лама — не самый подходящий пример для выводов о буддизме и его иерархах. К монгольской буддийской иерархии он принадлежал всего полтора года — с осени 1912 г. по февраль 1914. В 1912 г. за героические действия при штурме Кобдо Джебцун-Дамба-хутухта (Богдо-хан) даровал Джа-ламе титул

"докшинноеон-хутухта" (один из высших титулов буддийской иерархии). После ареста Джа-ламы в феврале 1914 г. Богдо-хан лишил Джа-ламу титула хутухты. После возвращения Джа-ламы из России в 1918 г. Богдо-хан вновь предал его анафеме и велел арестовать. Рассказы об обучении и высших буддийских степенях, якобы полученных в Тибете, также ничем не подтверждаются. В монголоведческой литературе господствует представление о Джа-ламе как об авантюристе-разбойнике, но не как о буддийском иерархе и тантристе. Он лишь умело играл на тех религиозных чувствах, которые вызывал у монголов, выдавая себя за перерождение Амурсаны.

Также следует обратить внимание и на то, что постоянно цитируя Н.К.Рериха и упоминая о книге Ю.Н.Рериха "По тропам срединной Азии", диакон Кураев заметно лукавит. С одной стороны автор описывает чудовищные преступления Джа-ламы, с другой, приводит якобы хвалебные отзывы Н.К.Рериха и Ю.Н.Рериха и резюмирует: "Короче, Рерихи связались с самым примитивным и самым темным буддизмом — тантризмом". [3] Но при этом А.Кураев тщательно избегает цитат, содержащих объективную оценку личности Джа-ламы, высказанную Рерихом.

В главе о Джа-ламе из книги Ю.Н.Рериха "По тропам срединной Азии" мы встречаем следующие характеристики:

"Хотя деятельность Джа-ламы была необыкновенной, но все же она напоминала больше жизнь великого предводителя разбойников. Нужно сказать, что человек имел некоторое воображение и пытался работать по национальным направлениям. (...)

В молодости он проявил честолюбивый, импульсивный и жестокий характер. Вообще упоминают, что он убил своего товарища по комнате в монастыре из-за спора и был должен бежать из Лхасы, чтобы избежать строгого монастырского закона. Этот факт общеизвестен в Тибете и Монголии. Кажется, что убийство было критическим моментом в его жизни, с которого у него тогда начинается жизнь странствующего воина-монаха, полная замечательных приключений, мессианских пророчеств и жестоких поступков." [24]

Неверно также, что Ю.Н.Рерих считал Джа-ламу "очень образованным человеком". Ю.Н.Рерих, в данном случае, не мог ничего считать по одной простой причине: сам он не был знаком с Джа-ламой и писал о нем, в большей части, со слов монголов. Поэтому, излагая историю Джа-ламы, Ю.Н.Рерих использует формулировки типа: "ему приписывают...", "вероятно, что...", "люди, которые его знали хорошо, подтверждают...", "большое количество историй рассказывают..." и т.п. (см. Рерих Ю.Н. По тропам Срединной Азии. — Самара., 1994. — С. 211-212). С другой стороны, как справедливо замечает А.В.Бурдуков о Джа-ламе: "Кто он и откуда остается такой же загадкой..." [25, с.68]

В таких условиях одним из главных источников сведений о Джа-ламе был он сам. Джа-лама рассказывал о себе всевозможные истории ("близкий друг Далай-ламы" и т.д.), которые никто не мог подтвердить. По словам А.В.Бурдукова: "Биография Джа-ламы была похожа на правду. Тем не менее никаких подтверждающих ее данных я ни от кого никогда не слышал" [25, с.72]. Но эти истории разносились по степи, и на протяжении века все исследователи, писавшие о Джа-ламе, упоминали их в своих работах.

Действительно ли человеческие жертвоприношения Джа-ламы характерны для буддизма? И.И.Ломакина считает, что это был мистический обряд освящения знамени победы, "совершавшийся на протяжении веков". Но это утверждение вызывает сомнения у других

монголистов [См. Даревская Е.М. Рецензия на: И.И.Ломакина. Голова Джа-ламы. — Улан-Удэ — СПб.: ЭКОАРТ, 1993, 222 с., ил.// Восток. — 1998. — ч.3. — С. 193]. Сам же А.В.Бурдуков (на статью которого опирается Кураев) видел в жертвоприношениях Джа-ламы только отголоски древнего шаманского обряда, но не считал, что он осуществлялся на протяжении веков, вплоть до его времени. "Основоположником и инициатором современных человеческих жертвоприношений нужно считать Джа-ламу", — писал он. А Чойджина и Максаржава, также практиковавших человеческие жертвоприношения, Бурдуков считал только его подражателями (Бурдуков А.В. Человеческие жертвоприношения у современных монголов // Сибирские огни. — 1927).

Читая 12 главу "Сатанизма для интеллигенции", мы встречаем описание использования содранной кожи ("тулум"), в качестве молитвенной принадлежности. Диакон Кураев, очевидно, не обратил внимание, где именно, по словам А.В.Бурдукова, хранил Джа-лама эту "необходимую молитвенную принадлежность". Она находилась в юрте-складе, попросту говоря, в кладовой. Это ясно показывает её значение для "ритуалов" Джа-ламы. Если учесть крайне уважительное отношение монголов ко всем предметам культа — факт помещения уникальной "молитвенной принадлежности" на склад говорит сам за себя. Отношение Джа-ламы к "коже Мангуса" можно узнать из диалога с А.В.Бурдуковым. Показателен уже сам вопрос Бурдукова, который спрашивает Джа-ламу, зачем ему эта кожа. Джа-лама спокойно ответил: кожа нужна для выполнения обряда, но согласился, что "в кладовой с продуктами ей пожалуй не место, и тут же распорядился куда-нибудь ее убрать" (Бурдуков А.В. Указ. Соч. — С. 113). Здравомысленно, легко понять, что кожа киргиза имела для Джа-ламы какое-то другое значение, но отнюдь не как элемент ритуала, а, скорее всего, как символ его личного торжества над мужественным противником.

Не соответствует правде и утверждение А.Кураева о том, что никто из лам не осуждал "ритуалы" Джа-ламы. Ламы активно выступали против его действий, осуждая Джа-ламу именно за разрушение "желтой веры". К примеру, известный отшельник "Даянчи-лама написал всемогущему Дамби Джамцану письмо, обличая его в позорящих и подрывающих основы желтой веры поступках..." [25, с.106] Против Джа-ламы выступили и 300 лам Улангома, одного из крупнейших монастырей Монголии. Они восприняли его меры по объединению всех монастырей Кобдосского округа и по "очищению религии", как губительные для "желтой веры". Об этом выступлении лам и об агрессивных действиях подчиненных Джа-ламе монахов (которые имели место после его ареста в 1914 г.) сообщает, в частности, и И.Ломакина (Ломакина И. "Голова Джа-ламы" // Наука и религия. — 1992. — N 1. — с. 57-58). Как видно, об этом пишут те самые авторы, на которых диакон Кураев столь активно ссылается. Если он действительно читал указанные работы, то просто не мог этого не знать. И он же потом упрекает оккультистов в том, что они "столь беззащитно обращаются с источниками, столь верят в убедительность своего пафоса..." [26, с.51]

Смысл таких подтасовок очевиден: показав злодеяния разбойника, называющего себя ламой, А.Кураев пытается подвести читателя к выводу: "Что же касается взаимоотношения Рерихов с миром буддизма — на мой взгляд, в качестве предмета своего воспевания они избрали самую мрачную из всех многочисленных буддийских школ. Рерихи видели страшные реальности ламской мистики". [3] Или: "Так что речь идет не об эксцессе. Речь идет о традиции. Естественно, эзотерической..." (там же).

Таким образом, читателям навязывается искаженное представление о буддийской традиции в целом.

## 1.6. Век живи — век учись!

Рассмотренные в предыдущих главах примеры свидетельствуют о том, что автор "Сатанизма для интеллигенции" не ориентируется даже в фундаментальных основах критикуемых им учений, не говоря уже о тонкостях толкования отдельных текстов. Но это не мешает диакону сравнивать и критиковать незнакомые ему учения, показывая их "безнравственность" и "антихристианскую" направленность.

Давайте займемся несложной арифметикой. Традиционному богословскому образованию А.Кураев посвятил около 6 лет: с 1985 г. по 1990 (имеются ввиду Московская Духовная семинария и Бухарестский Богословский Институт). Как известно, религиозное учение — это не школьный предмет, и любой христианин, буддист, мусульманин или индуист согласится с тем, что для отличного знания источников и проникновения в их суть необходимо многолетнее изучение, сочетаемое с практикой. Только опытный практик способен различить внешнюю и сокровенную стороны учений. Возможно, диакон Кураев глубоко проник в суть христианского учения, но авторитетность его мнения о буддизме, теософии и Учении Живой Этики вызывает серьезные сомнения.

Чтобы получить представление о буддийской системе обучения, можно рассмотреть пример обучения в дацане\*, описанный Г.Ц.Цыбиковым: "...Во всех дацанах в основу изучения высшей догматики кладутся 5 книг, называемых "цзаба" и являющихся переводами с санскритского. Они суть:

- 1) "Намдэл" (санскр. "Праманавартика") — учение о логике.
- 2) "Парчин" (санскр. "Парамита") — нравственная философия.
- 3) "Ума" (санскр. "Мадхьямика") — диалектическая система Нагарджуны.
- 4) "Дзод" (санскр. "Абидхарма") — метафизика.
- 5) "Дулба" (санскр. "Винья") — правила монашеской жизни.

(...) Все факультетское обучение делится на 13 годовых курсов (дзиньда), каждый с особым названием. Вот они. Для "намдела" 1) хадаг, 2) чжюн брай, 3) шидув, 4) юлчжан. Для "парчина": 5) дон-дун-чжу, 6)чуксар-ог, 7) чунсар-гон, 8) габданбо, 9) парчин, или парчин-донмо. Для "умы": 10) умасарба и 11) ума-нинба. Для "дзода": 12) дзод-сарба и 13) дзод-нинба.

После окончания этих 13 курсов монах причисляется к так называемым "гарамба" (т.е. окончившим курс учения)." [27]

Мы не призываем диакона А.Кураева изучать буддийские дисциплины в тибетских монастырях, но предлагаем, прежде чем делать ложные выводы и обобщения, изучить хотя бы основные источники критикуемых учений. Если взять в расчет общее количество источников\*\* буддийской литературы, то станет ясно, что перед А.Кураевым стоит задача, для выполнения которой потребуется многолетний кропотливый труд, а не мимолетное и поверхностное знакомство. Следует еще раз обратить внимание на то, что обширный список цитируемой автором литературы практически не содержит буддийских источников, а состоит, в основном, из вторичных и в большей части некомпетентных комментариев.

Учитывая вышеизложенное и те примеры, что были рассмотрены в предыдущих разделах, напрашивается вывод о том, что двухтомник диакона А.Кураева "Сатанизм для

интеллектуальности", определенно — не научный и не философский труд. Сочетание многочисленных примеров цитатной эквилибристики и крайне некомпетентных выводов позволяют отнести этот труд, в большей степени, к жанру скандальной публицистики, основанной на непроверенных фактах и вымыслах.

## 1.7. Заключение

Россия — страна многонациональная и культурные традиции ее народов, основаны не только на православной вере, но также на таких религиях, как ислам, буддизм, иудаизм и др. — это подчеркивается и в Федеральном законе от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях", где написано, что: "...Российская Федерация является светским государством, признавая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры, уважая христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России, считая важным содействовать достижению взаимного понимания, терпимости и уважения в вопросах свободы совести и свободы вероисповедания, принимает настоящий Федеральный закон". [28]

Но разве можно найти терпимость и уважение к чужой религии в главе "Шамбала зияющая" двухтомника диакона А.Кураева "Сатанизм для интеллигенции", где допускаются оскорбительные нападки на буддизм в целом и на Главу Тибетского буддизма Его Святейшество Далай-ламу XIV? При этом, одна из основных аксиом буддизма звучит так: "Почитай свою веру, но не хули веру других". С этой аксиомой согласятся даже нерелигиозные люди, т.к. она отталкивается от общих для всех людей норм человеческой морали и поведения. В связи с этим, хочется выразить сожаление и недоумение по поводу того, что издание двухтомника "Сатанизм для интеллигенции" диакона Кураева получило одобрение издательского отдела религиозного образования РПЦ.

---

\* Дацан — факультет при монастыре.

\*\* Основу канонической палийской буддийской литературы составляет Трипитака (три корзины), которая делится на виная-питаку (правила поведения), сутра-питаку (притчи, поучения и истории из жизни Будды) и абхидхарма-питаку (космогония и философская система, квинтэссенция). Все вместе они составляют сотни томов и содержат 84 тысячи дхаммакханд, отдельных отрывков и поучений. Кроме этого, следует упомянуть еще и сборник тибетских переводов, состоящий из 333 томов (Канджур и Танжур).

С.Лутай, К.Зайцев, М.Борисенко, 1999.

Авторы выражают благодарность за помощь в работе и ценные консультации Отрощенко Иванне.

[Здесь были приведены лишь немногие из возможных аргументов, но надеемся, что они дадут читателю общее представление о том, насколько можно доверять авторам подобных сочинений. Чтение их — занятие не из приятных, а написание опровержений требует поиска цитат, чтобы не быть голословными. Потому мы ограничились здесь разбором лишь одного раздела книги. Автор старается убедить нас, что восточные учения — результаты поисков сатаны, или как называет его теология, отца лжи. О том же, кто в действительности является отцом лжи, предоставим судить проницательному читателю.]

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Намхай Норбу Ринпоче, "Зеркало великого совершенства" (сборник статей и выступлений) СПб, 1998.
2. Далай-лама XIV, "Буддизм Тибета", Рига, 1991.
3. Диакон Андрей Кураев "Сатанизм для интеллигенции". — Москва, 1997.
4. Ч. Ледбитер, "Невидимые помощники", Калуга, 1909.
5. Далай Лама XVI "Доброта, чистота помыслов и проникновение в сущность", Москва, 1993.
6. Чже Цонкапа, "Большое руководство к этапам пути пробуждения" (Ламрим Ченмо), т. I, СПб, 1994.
7. Е.П.Блаватская "Ключ к теософии".
8. Н.Рокотова (Е.И.Рерих) "Основы буддизма".
9. Чже Цонкапа, "Большое руководство к этапам пути пробуждения" (Ламрим Ченмо), т. II, СПб, 1997.
10. Ч.Ледбитер, "Краткий очерк теософии", Адьяр, 1992.
11. Е.П.Блаватская "Разоблаченная Изида", т. II: — Москва, 1992.
12. Философские тексты Махабхараты. Бхагавадгита. СПб., 1994.
13. Намхай Норбу Ринпоче. "Шестнадцать вопросов учителю Дзогчена", Минск, 1998.
14. Намхай Норбу Ринпоче, "Краткий обзор тибетских буддийских традиций" — приложение к книге "Дзогчен — состояние самосовершенства".
15. Лама Анагарика Говинда, "Основы тибетского тантризма".
16. Е.П.Блаватская "Тайная Доктрина", т. I.
17. Л.Дмитриева "Тайная Доктрина Е.Блаватской в некоторых понятиях и символах", Магнитогорск, 1994 г.
18. Письма Е.И.Рерих, т. II, Новосибирск, 1991 г.
19. Письма Е.И.Рерих, т. III, Новосибирск, 1991 г.
20. Ф.И.Щербатской. "Теория познания и логика по учению позднейших буддистов". т. I. СПб., 1995.
21. Лама Анагарика Говинда, "Психология раннего буддизма", "Основы тибетского мистицизма", СПб., "Андреев и сыновья", 1993.

22. "Свобода в изгнании". Автобиография Его Святейшества Далай-ламы Тибета. — "Нартанг", 1992.
23. Лама Анагарика Говинда, "Путь белых облаков", М., "Сфера", 1997
24. Ю.Н.Рерих "По тропам Срединной Азии" — Самара, 1994.
25. Бурдуков А.В. "В старой и новой Монголии" — М., 1969.
26. Диакон Андрей Кураев. "Раннее христианство и переселение душ", — М., 1996.
27. Г.Ц. Цыбиков. "Избранные труды", т. I. Новосибирск, 1991.
28. Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. N 125-ФЗ "О свободе совести и о религиозных объединениях"