

Наличие гастарбайтеров в любой стране создает какие-то проблемы, однако при грамотной политике их можно свести к минимуму. Если взять, например, Германию, то в этой стране только выходцы из мусульманских стран (в основном турки) составляют 5,2% населения²⁹. При этом там, несмотря на спорадические осложнения, постоянной конфронтации между немцами и мусульманами не наблюдается. В Японии зарегистрированные китайцы составляют пока около 0,7% жителей архипелага. Таким образом, латентные возможности *хуацяо* в Японии просто колоссальны. Приток свежего человеческого материала, тем более трудолюбивых китайцев, объективно представляется благом для Японии. Важно, что даже при многократном росте числа китайцев исключены, например, религиозные конфликты. Другое дело, что к «нашествию» китайцев японское общество в своей массе не готово психологически (хотя, как мы видели, часть истеблишмента смотрит на перспективу более широко). Многие, по-видимому, даже большинство японцев скорее готово к снижению конкурентоспособности и международного влияния своей страны, чем к наличию «чужаков» рядом со своим домом.

За истекшие 30 лет взаимное восприятие китайцев и японцев не претерпело особых изменений, а негативные чувства, если верить опросам общественного мнения, даже усилились. По-видимому, китайцы пока готовы это терпеть. Вместе с тем, в настоящее время наблюдается появление новых тенденций в отношениях китайцев с местным обществом. Ширятся случаи, когда образованные китайцы занимают более высокую нишу в кадровой системе японских предприятий и вузов и соответственно переходят на более высокий социальный уровень. Подобное встречное движение объективно ведет к более тесному взаимодействию двух социумов, возникновению новых деловых отношений и дальнейшему взаимопроникновению в экономику друг друга. И все же, пока китайцы-мужчины, даже решившись надолго остаться в Японии (что само по себе является сложной процедурой), в основной массе ощущают себя чужими в этой стране и ориентируются в конечном итоге на возвращение в Китай. Правда, такое мироощущение вряд ли будет касаться детей от браков японцев и их китайских жен. Эти юные индивидуумы, скорее всего, будут обладать японским менталитетом.

Интерпретация образа монаха-бодхисатвы в учении школы Тэндай

Е. С. Лепехова

Одной из специфик учения японской буддийской школы Тэндай является образ «монаха-бодхисатвы», сформулированный ее основателем Сайтё (Дэнгё-дайси) (767–822). На его создание во многом повлияла «Сутра о сетях Брахмы» (санскр. «Брахмаджала-сутра», яп. «Боммокё»), переведенная на китайский язык Кумарадживой в 406 г. считается сутрой заповедей (*кайкё*). В ней описывается так называемый «путь бодхисатвы», состоящий из десяти этапов, каждый из которых характеризуется специфическим уровнем подготовки и видом деятельности бодхисатвы. Прохождение этапов увязывается в свою очередь с соблюдением бодхисатвой десяти фундаментальных заповедей (*дзюдзюкай*), определяющих его поведенческие установки: не продавать вино; не рассказывать о преступлениях и ошибках как монахов, так и мирских приверженцев буддийской веры; не хвалить себя и не поносить других; не быть алчным; не гневаться; не клеветать на «Три Сокровища»; не убивать живых существ; не воровать; не лгать; не вести себя непристойно. Эти десять основных заповедей дополняются 48 «легкими»¹.

Собственно, понятие «бодхисатвы» в буддизме Махаяны подразделяется на две категории. Во-первых, – это класс небесных существ, достигших Просветления, но продолжающих рождаться в *сансарё*, помогая другим освобождаться, во-вторых, – это особый класс монахов (и даже мирян), давших обет достигнуть Просветления из сострадания к другим существам, а не для себя².

Соответственно бодхисатва не только должен сам следовать десяти предписаниям, но и наставлять на путь истинный других людей. Только благодаря этому он приобретает свойства бодхисатвы: терпимость, интуицию, отречение, сосредоточение, добродетель, практику, а также врожденную аналитическую и созерцательную умственную силу. Он не только может, но и должен принимать активное участие в мирской жизни, если его основная цель – забота о всех страдающих существах.

Многие положения, созданные Дэнгё-дайси, сохранялись в учении и уставах школы Тэндай на протяжении многих лет, но в наше время они неожиданно оказались актуальными для новой религиозной политики, которую вынуждена вести школа Тэндай в современной Японии.

²⁹ Газета.ру.24.06.2009.

¹ Groner P. *Saicho: The Establishment of the Japanese Tendai School*. Berkley, 1984, p.123.

² Андросов В. П. Учение Нагарджуны о срединности. М., 2006, с.602.

Это связано, прежде всего, с теми значительными изменениями, который претерпел японский буддизм в последние 200 лет.

После реставрации Мэйдзи в 1868 г. новое правительство решило отделить буддийскую церковь от государства. Прежде всего, оно провело секуляризацию земель, принадлежавших буддийским храмам. Тэндай пострадала от этого в большей мере, нежели секты Дзёдо, Нитирэн и дзэнские школы, поскольку большинство ее земельных владений было даровано сёгунатом Токугава³.

Вторым шагом правительства, который также привел к значительным переменам в среде буддийских священнослужителей, была отмена целибата. Это, с одной стороны, приравнивало буддийских священников к представителям мирских сословий, лишив их прежнего особого положения. С другой стороны, это привело к появлению так называемых «храмовых семей», т. е. семей священников, в которых отношения между отцами и сыновьями заменили связь между наставником и послушником, а передача буддийского учения трансформировалась в наследственное право сыновей священников на управление буддийским храмом.

Несмотря на это, буддизм продолжал играть активную роль в общественной и внутривластной жизни страны.

Участие Японии в военных действиях на Дальнем Востоке (японо-китайская война 1894–1895 гг. и русско-японская война 1904–1905 гг.) а также война на Тихом океане 1941–1945 гг. вновь предоставило буддийской сангхе возможность выступить в качестве «защитников страны» (*тинго кокка*). Так, при буддийском университете Тайсё из обучавшихся студентов были созданы специальные «отряды верности» (*хококутай*). С 1939 по 1941 гг. они участвовали в военных действиях в Манчжурии⁴.

Лидеры Тэндай, как и других буддийских школ, входивших в состав Тайсё (Сингон и Дзёдо), не только не протестовали против войны, но, напротив, старались включить молодых буддийских монахов в государственную военную кампанию.

Ямада Этай, один из наиболее влиятельных первосвященников Тэндай вспоминал разговор со своим наставником перед отправкой на фронт. На вопрос молодого священника, что ему делать, когда ему прикажут убивать людей и есть скоромную пищу (мясо и рыбу), его наставник ответил: «Есть два вида буддийских заповедей, Хинаяна и Махаяна. Заповеди Хинаяны запрещают убийство независимо от времени или ситуации. Даже если на пути у хинаянистов оказывается гусеница, они отбрасывают ее и не топчут. Вот в чем предназначение метелки священников. В заповедях Махаяны, если что-то мешает соблюдению Дхармы, это следует отбросить как зло. Если ты видишь множество

людей, стремящихся причинить зло, то тебе не остается ничего другого, как убить их. Бесспорно, тот, кто убивает, попадет в ад и будет страдать, но, поскольку он берет на себя страдания многих, это называется “брать на себя страдание из-за великого милосердия”. Если война – только сражение, и это твой гражданский долг, то ты должен будешь стрелять и есть мясо»⁵.

Речь наставника Ямада Этай по форме напоминает рассуждения Сайтё о заповедях *винаи* и *шиллы*⁶ в петиции, поданной императорскому двору в 818 г. с просьбой основать на горе Хизэй систему посвящения, основанную на традициях Махаяны. Она также начинается со слов: «Есть два вида буддийских заповедей. Первый вид – это заповеди для посвящения в монашество в соответствии с Махаяной, состоящие из 10 трудных и 48 легких заповедей [взятых из «Сутры о сетях Брахмы»]. Второй – это заповеди для посвящения в монашество в соответствии с Хинаяной, которые состоят из 250 правил. Также есть два других вида обетов посвящения»⁷.

В прошении Сайтё, как и во многих его сочинениях, Хинаяна часто противопоставляется Махаяне, как учение, ориентированное на шраваков и пратьека-будд, т. е. предназначенное для людей, стремящихся, прежде всего, к собственному спасению. Поэтому в отличие от Махаяны, дающей возможность спастись всем живым существам, Хинаяна не может привести к состоянию Будды. Эту метафору Сайтё часто использовал для того, чтобы показать уникальность основанной им «общины Бодхисатв» в отличие от нарских буддийских школ, которые он упрекал в хинаянизме. В контексте речи наставника Ямада Этай последователи Махаяны выступают рьяными защитниками Дхармы, способными на крайние меры, по сравнению с хинаянистами, являющимися в действительности не более чем формалистами.

Очевидно, речь наставника Ямада Этай подразумевала, что его ученику следовало отождествить себя с тэндайским монахом-бодхисатвой, для которого защита государства должна стоять превыше формального

⁵ Ibid., p. 71.

⁶ Виная – буддийский канон по монашеской дисциплине и нравственному воспитанию, который регулировал поведение членов Сангхи и был составлен примерно в I в. до н.э. Виная также обозначает общее название нравственно-этических учений, правил, заповедей, обетов и т. д. всех школ, задача которых создать внешние и внутренние условия для духовного совершенствования члена общины и мирян-буддистов. Шила (санскр. нравственность) является важной составной частью «Винаи». Ее следовало соблюдать как монахам, так и мирянам для того, чтобы очистить сознание и достичь просветления. Хотя в раннем буддизме эти два понятия являлись взаимодополняющими, Сайтё разделял заповеди шиллы и винаи как два альтернативных метода буддийского посвящения и утверждал, что подвижники его школы должны следовать заповедям Великой Колесницы и полностью отринуть винаю Хинаяны.

⁷ Обращение к буддам и бодхисатвам для Сайтё имело также и эзотерическое значение. Передача адепту заповедей бодхисатвы непосредственно от Будды Шакьямуни, Бодхисатв Манджушри и Майтрейи придавало им подлинно сакральный смысл

³ Covell S. G. Japanese Temple Buddhism: Worldliness in a Religion of Renunciation. University of Hawaii Press. Honolulu, 2005, p. 64.

⁴ Ibid., p. 70.

соблюдения буддийских заповедей. Таким образом, рассуждения Сайтё о том, что буддийские храмы и монастыри подобны военным крепостям, а буддийские монахи, населяющие их, – доблестным воинам, приобрели националистическую окраску в интерпретации тэндайских священников в годы войны.

Справедливости ради следует отметить, что не все тэндайские священники поддерживали военную политику правительства. Члены созданного в 1931 г. «Молодежного объединения за новый буддизм» («*Син-кобуккё сэйэн домэй*») выступали против войны, одновременно призывая буддийские секты вернуться к первоначальным заповедям Будды Шакьямуни⁸.

Хотя в годы войны тэндайские священники, участвовавшие в антивоенных демонстрациях, исключались из списков секты и лишались своего духовного звания, в послевоенный период лидеры Тэндай признали ту неблагоприятную роль, которую буддизм сыграл в поддержке участия Японии во второй мировой войне.

Так, в 1995 г. ведущий лидер Тэндай Сугитани Гидзюн к 50-й годовщине окончания второй мировой войны написал обращение, в котором публично признавал, что представление Сайтё об основополагающей роли Тэндай в качестве «защитницы страны» было искажено националистами в годы войны: «С эпохи Мэйдзи идея нашего основателя Дэнгё Дайси о “защите страны” (*кокка тинго*) была интерпретирована как националистическая. И я верю, что она не несет в себе ни малейшей ответственности для использования ее в поддержку войны. Вот в чем мы должны искренне раскаяться. С самого начала замысел основателя заключался в том, чтобы вскормить первых монахов-бодхисатв Махаяны и только потом защищать государство»⁹.

В сентябре 2002 г. на саммите представителей различных конфессий, организованном Ватиканом, главный представитель Тэндай – Ни-сиока Рёко принес личные извинения за поддержку сектой войны¹⁰.

Послевоенный период принес традиционному японскому буддизму новые перемены и испытания. Экономический подъем в Японии 60-х и 70-х годов прошлого века способствовал росту урбанизации и, как следствие, разрыву связей огромного числа прихожан с местными буддийскими храмами. Кроме того, отток последователей буддизма был вызван появлением в эти годы новых религиозных течений. Некоторые из них сочетали в себе черты христианства, буддизма и синтоизма одновременно. Экономические перемены последних лет в Японии также отразились на положении буддийских храмов и духовенства. Если

прежде они находились на государственном обеспечении, то теперь многие местные храмы существуют за счет доходов от пожертвований и храмовых служб. Из-за сокращения числа прихожан (связанным с урбанизацией) средства, выделяемые на содержание храма, как правило, невелики, что вынуждает местных священников увеличивать расценки на проведение ритуальных богослужений (похорон и заупокойных служб) и заниматься заработками на стороне. Все это в современном японском обществе способствовало формированию восприятия буддизма как «корруптированного» (*дараку буккё*).

Проведенный буддийской сектой Сото (Дзэн-буддизм) в 1975 г. опрос об образе буддийского священника в глазах прихожан показал, что 75% опрошиваемых прихожан не знали истории своей секты и имени ее основателя, 40% затруднились ответить, какому именно буддийскому божеству поклоняются в их родовом храме, а 80% заявило, что считают буддийский храм местом обитания душ предков, а священника – хранителем храма.

На волне социальных волнений 60-х и 70-х годов (студенческие выступления, антивоенные демонстрации в период войны во Вьетнаме, активизация коммунистического движения и т. д.) буддийские секты выступили с программой социальных движений *минсю кёдан*.

Тэндай-сю также не осталось в стороне от этих событий и в 1969 г. организовало собственное социо-религиозное движение «Освети свой угол» («*Итигу во тэрасу*»). Само название движения было взято из сочинения Сайтё «Рокудзёсики».

«Что есть сокровище страны? Сокровище – мысли о пути к просветлению. Если давать имена тем, кто несет в себе мысли о Пути, то они – сокровище страны ... Мудрец прежних времен говорил, что десять драгоценностей не являются сокровищем страны, но он, который освещает все уголки страны (*итигу во тэрасу*), является ее истинным сокровищем»¹¹.

Вокруг термина *итигу во тэрасу* сразу же разгорелся спор между японскими исследователями – буддологами и представителями движения. Некоторые исследователи (Фукуи Кодзюн) придерживаются мнения, что иероглиф *во* 壱 в тексте оригинала должен быть прочитан как *сэн* 千 (тысяча). Тогда фраза будет означать: «*сэн во тэрасу, итигу во мамору*» (просвети тысячу и храни свой угол). Другие (Окубо Рёсин) настаивают на чтении *во*, поскольку считают, что этот знак имеет особое значение в классическом китайском языке, на котором было написано большинство сочинений Сайтё¹².

Хотя эти дебаты не утихают до сих пор, они никак не повлияли на общую направленность движения – привлечь новых последователей,

⁸ Covell S. G. Japanese Temple Buddhism: Worldliness in a Religion of Renunciation. – University of Hawaii press. Honolulu, 2005, p.71.

⁹ Ibid., p. 72.

¹⁰ Ibid., p. 73.

¹¹ См.: «Рокудзёсики». – «Буддизм в Японии». М., 1993, с.126.

¹² Covell S. G. Japanese Temple Buddhism: Worldliness in a Religion of Renunciation. – University of Hawaii Press. Honolulu, 2005, p. 46.

укрепить связи с прихожанами и создать в глазах общественности новый привлекательный образ секты. Образ основателя школы Сайтё при этом призван играть вдохновляющую роль.

Одним из достижений движения «Итигу во тэрасу» можно считать создание специальной программы «Три практики», направленной на укрепление связей с прихожанами и совместное участие буддийских монахов и мирян в социальных проектах как в Японии, так и во всем мире.

Первым пунктом этой программы является «Гармоничное сосуществование», подразумевающее охрану окружающей среды и бережное обращение с природными ресурсами, в основе которого лежит буддийский принцип взаимозависимости. Так, к тридцатой годовщине существования движения в префектуре Сайтама была организована кампания по лесопосадке взамен деревьев, пострадавших от тайфуна¹³.

Поскольку в современном мире проблемы экологии и загрязнения окружающей среды все чаще выходят на первый план и, соответственно, в движении «Итигу во тэрасу» им уделяется особое внимание. В 2009 г. школа Тэндай осуществила специальный выпуск электронного журнала «Тэндай дзянару», посвященный проблеме глобального потепления и загрязнения окружающей среды. Его основное содержание составляет обсуждения проблемы увеличения аридных зон и эрозии почв в Монголии, связанные с сокращением площадей лесных массивов. По мнению авторов выпуска, все это является следствием интенсивной экономической деятельности США и Китая¹⁴.

Одновременно «Гармоничное сосуществование» в программе Тэндай подразумевает возвращение к традиционному японскому обществу. Экономический рост в Японии, по мнению лидеров Тэндай, привел к тому, что в погоне за материальными ценностями общество утратило представление об истинном счастье и человеческих ценностях, чем объясняется распад семей, снижение уровня рождаемости и высокий процент самоубийств. При этом часто цитируются слова Дэнгё Дайси, сказанные им своим ученикам на смертном одре: «Можно найти одежду и пищу в мыслях о пути Будды, но мыслей о пути Будды нет в одежде и пище». Это утверждение, которое содержится на официальном интернет-сайте Тэндай в портале «The words of Dengyo Daishi» («Слова Дэнгё Дайси»)¹⁵, подразумевает, что материальные ценности (одежда и еда) и культура потребления не приносят постоянного счастья (просветления). Однако в поисках истинного смысла жизни (пути Будды) можно обрести и материальное благоденствие.

Второй практикой является «Служение», направленное на добровольное участие в общественных проектах. Это – самый обширный

пункт в программе движения Тэндай, поскольку он подразумевает участие в волонтерском движении всех без исключения последователей Тэндай, как монахов, так и мирян. Достаточно сказать, что практика «Служение» имеет два направления – международное и внутреннее.

Международная практика «Служения» движения «Итигу во тэрасу» выражается, прежде всего, в сотрудничестве Тэндай с фондом ЮНИСЕФ (Детский фонд ООН, или ЮНИСЕФ – *UNICEF, United Nations International Children's Emergency Fund*), а также в создании фондов для помощи нуждающимся в странах третьего мира. Так, в Таиланде и Лаосе действуют программы Дуанг Пратип (социально-образовательная программа для помощи детям из трущоб, названная по имени основательницы фонда Пратип Унсонг Тхам), направленные на создание школ для детей и образовательных программ в отдаленных районах Лаоса и Таиланда. С 2007 г. к ним добавилось участие Тэндай в ассоциации «Панья метта» («Сиротский приют») для помощи детским домам в Индии.

В Японии же программа «Служение» направлена на привлечение добровольцев для социальных проектов и благотворительности. Ее девизом стали следующие слова Сайтё из «Рокудзёсики»: «А именно сынов Будды, несущих в себе мысли о пути, на Западе называют бодхисатвами, а на Востоке именуют благородными мужами. Принимая на себя зло, дают счастье другим, забывая о себе, служат другим – вот предел сострадания»¹⁶.

В данном отрывке Сайтё сравнивал «благородного мужа» – конфуцианский идеал социального человека и бодхисатву-монаха, дабы показать, что оба они являются «сокровищем страны» (*кокубо*). Сравнение тэндайского монаха – бодхисатвы с конфуцианским «благородным мужем» означало, что деятельность обоих направлена на служение государству для его блага и процветания.

На сайте Тэндай в портале «The words of Dengyo Daishi» также выложена эта цитата и там она интерпретируется следующим образом:

«Те, кто желает достичь просветления, верят, что помощь другим имеет преимущество над личными интересами. Бодхисатвы в индийских сутрах или «благородные мужи» в китайской философии названы разными именами, но эти имена обозначают того, кто стремится к просветлению... Обычно мы думаем только о себе и склонны считать наши интересы превыше других людей. Мы должны знать, что очень важно приносить пользу другим, не думая о себе»¹⁷. Здесь выражена основная суть понятия «Служения» – индивид, действуя для блага общества, способствует собственному самосовершенствованию (просветлению).

На практике «Служение» проявляется в благотворительности и социальных программах для малообеспеченных семей. В последнее время

¹³ Ibid., p.51.

¹⁴ <http://tendai.or.jp/journal/kiji.php?nid=76>

¹⁵ <http://www.tendai.or.jp/thewordsofdengyodaishi/>

¹⁶ См.: Рокудзёсики. – Буддизм в Японии. М., 1993, с.126.

¹⁷ <http://www.tendai.or.jp/>

при некоторых местных храмах стали организовываться детские сады для работающих матерей и пункты по уходу за инвалидами, умственно отсталыми, неизлечимо больными и пожилыми людьми. Как правило, в них работают молодые священники, недавно принявшие посвящение. В последнее время в связи с экономическим кризисом последних лет движение «Итигу во тэрасу» стало уделять больше внимания малообеспеченным слоям японского общества. Его представители поддерживают программы, дающие возможность получить образование детям из малообеспеченных семей и организуют по всей стране кампании в поддержку бездомных¹⁸.

Последней из трех практик является практика «Жизни». Смысл ее заключается в осознании счастья родиться в человеческом теле, поскольку по буддийской классификации из всех видов десяти живых существ только люди могут постигнуть учение Будды. В качестве подтверждения приводятся следующие слова Сайтё: «Человеку трудно получить человеческий облик, но легко потерять его. То, что трудно появляется, но легко забывается, – это добрые мысли (намерения)»¹⁹. Это подразумевает, что человеческая жизнь является бесценным даром и потому следует относиться ко всем людям с почтением и уважением.

Поскольку мы обязаны своей жизнью нашим родителям и предкам, то должны относиться к ним с особым почтением. Для этого, как полагают представители движения, следует возродить традиционный институт японской семьи, почитающей своих предков и тем самым тесно связанной с буддийским храмом. Возрождение в Японии традиции почитания «культа предков» в каждой отдельно взятой семье приведет не только к возрождению моральных и духовных ценностей в целом, но и традиционного буддизма в частности.

Этот пункт программы движения «Итигу во тэрасу» в действительности был реализован лишь частично, поскольку Тэндай так и не удалось задействовать в движении большое число прихожан по той причине, что все ведущие роли в нем играли священники. Однако сейчас движение по-прежнему продолжает свою деятельность, участвуя во многих международных проектах и организуя собственные мероприятия, приуроченные к годовщинам основания школы Тэндай.

Интересно, что вопрос о будущем школы Тэндай в современном мире поднимался в западном научном сообществе еще в конце 80-х годов прошлого века. Так, исследователь Дэвид Чэпелл в статье «Какое значение имеет буддизм Тэндай для современного мира?» указал на сходство тэндайской доктрины «четыре учения о доктринах обращения» (*кэхо сикё*) с результатами исследований в области современной психологии. Как сообщает Чэпелл, Лоуренс Кольберг, директор Центра

морального образования Гарвардского Университета обнаружил сходство этой доктрины с определенными этапами морального развития индивидуума²⁰.

Согласно тэндайской доктрине, разработанной еще основателем школы Чжи, все буддийские учения делятся на четыре категории:

«Учения о трех хранилищах» (*сандзокё*) – доктрины *хинаяны*, Трипитака;

«Учения проникновения» (*цукё*) – учения ранней махаяны;

«Особые учения» (*бэккё*) – учения, предназначенные только для бодхисатв;

«Учения круга» (*энгё*) – учения будд, и, соответственно, доктринальный комплекс школы Тэндай²¹.

Исследуя различные этапы морального развития личности, Кольберг обратил внимание на сходство их характеристики с доктриной о «четырех учениях» в следующих областях:

1. Есть сходные и различные ступени в моральном развитии людей.

2. Одни и те же слова, понятия и действия могут иметь различные значения, причины и следствия на разных уровнях развития.

3. Как правило, ступени развития являются прогрессивными, и, поскольку, развитие на новых уровнях является более удовлетворительным и убедительным, то возможность деградации на предыдущих ступенях представляется низкой.

4. Дискуссия о моральных поступках будет беспорядочной и конфликтной, если в ней будут участвовать люди с различными уровнями развития.

5. Даже если содержание обсуждений может различаться в зависимости от культур, основные принципы каждой стадии морального развития являются универсальными и кросс-культурными.

По мнению Кольберга и Чэпелла, сравнительный анализ догматических концепций Тэндай и методов исследований современной психологии может помочь не только лучше понять смысл древних буддийских трактатов, но и духовно обогатить современную религиозную жизнь. По мнению автора статьи, связь буддийской философии и современной психотерапии может направлять и стимулировать духовное развитие современных людей²².

Исследование, проведенное Д. Чэпеллом, на наш взгляд, позволяет частично прояснить, почему практика «Служение» движения «Итигу во тэрасу» во многом направлена на международное сотрудничество.

²⁰ Chapell D. W. Is Tendai Buddhism Relevant to the Modern World? – Japanese Journal of Religious Studies. 1987 14/2–3, p. 247–266.

²¹ Буддизм в Японии, с. 100.

²² Chapell D. W. Is Tendai Buddhism Relevant to the Modern World? – Japanese Journal of Religious Studies. 1987, 14/2–3, p. 247–266.

¹⁸ <http://www.tendai.or.jp/>

¹⁹ См.: Сайтё «Гаммон». – Буддизм в Японии, с.126.

Это связано, прежде всего, с повышенным интересом к буддизму в современном западном мире, который наблюдается последние 40 лет. Вместе с тем, на Западе наряду со школами тибетского буддизма *ваджраяны* и японского Дзэн-буддизма все более уверенно набирают позиции и новые религиозные течения нео-буддийского толка, как, например, Сока Гаккай (Общество установления ценностей), создавшая обширные конфессии в Бразилии²³. Возможно, что лидеры движения «*Итигу во тэрасу*», понимая важное социально-политическое значение буддизма в современном мире, не хотят оставаться в стороне от этого процесса. Следует отметить при этом, что программа международного сотрудничества и взаимопомощи тэндайского движения часто вызывает нарекания и критику со стороны японской общественности, призывающей тэндайских лидеров обращать больше внимания на проблемы духовенства внутри страны. С одной стороны, их критика совершенно справедлива. Однако, с другой стороны, можно предположить, что, чем более успешной окажется деятельность Тэндай в участии по разрешению социальных, политических и экологических вопросов в современном международном сообществе, тем больше вероятность, что оно сможет найти альтернативные пути выхода из идеологического кризиса, в котором находится традиционный японский буддизм.

Духовное наследие основателя школы Тэндай Дэнгё Дайси продолжает оставаться его идеологической основой. Как следует из сказанного выше, в ходе новейшей истории Японии идеи Дэнгё Дайси не раз подвергались различным толкованиям (порой взаимоисключающим) в зависимости от политической и социальной обстановки в стране. В современных условиях традиционный буддизм в Японии утрачивает свои лидирующие позиции из-за появления значительного числа новых религиозных сект. Не исключено, что в дальнейшем сочинения Сайтё обретут новую трактовку для сохранения школы Тэндай.

²³ *Pereira Ronan Alves*. A Japanese New Religion in the Age of Globalization: The Role of Leadership within the Neo-Buddhist Soka Gakkai International. – International Institute of Asian Studies Newsletter. №. 47.

Астрономия культуры

Е. В. Южакова

В глубокой древности люди в поисках ответов на волнующие их вопросы обращали взоры к небесам. Мы, их далекие потомки, все реже интересуемся тем, что происходит над нашими головами. Мы не ищем поддержки у небесных светил, а если иногда и советуемся с ними, прислушиваясь к астрологическим прогнозам, то едва ли придаем этому серьезное значение. Но бывают моменты, когда небесные события полностью завладевают нашим вниманием. В 2008 г. для жителей Западной Сибири таким событием стало полное солнечное затмение. Автору данной статьи тоже довелось пережить его на личном опыте и, как это ни странно, живые впечатления того дня удивительным образом помогли ему по-новому взглянуть на давно известные факты японской культуры в сопоставлении с всеобщими тенденциями и послужили отправной точкой для написания этой статьи.

1 августа 2008 г. лунная тень начала свое движение по Земле на Канадском арктическом архипелаге, пересекла Северный Ледовитый океан, прошла по архипелагу Новая Земля и стала продвигаться по материковой России. На пути лунной тени лежали города: Ноябрьск, Нижневартовск, Новосибирск, Барнаул, Горно-Алтайск. Миновав пределы России, лунная тень покинула земную поверхность на территории северо-западного Китая.

В тот день на юге Кемеровской области погода была облачной и к половине шестого вечера, когда должна была наблюдаться полная фаза затмения, не прояснилось. Тем не менее, благодаря этому обстоятельству появилась возможность не обращать все свое внимание на пытлиное созерцание небесного действия, ради которого тысячи людей готовы ехать за тридевять земель в качестве астрономических туристов (такая категория «охотников» за солнечными затмениями появилась недавно даже среди людей, не имеющих прямого отношения к астрономии), а прочувствовать ситуацию. Пристально наблюдая все фазы затмения, боясь пропустить какой-то момент, люди, как правило, не обращают внимания на то, что происходит в это время вокруг, а впечатления на самом деле незабываемые. Солнечный свет и без того рассеиваемый облаками постепенно стал меркнуть. Мгла сгустилась до такой степени, что очертания предметов стали неясными. Золотой живой свет покинул землю, и все поглотила мертвенно-зеленоватая тьма. Даже располагая научным объяснением этого явления природы, переживаешь его довольно