

Глава 4

Дхармическая революция в Индии

Группа людей с Запада едет с местными проводниками в джипе по самому центру Индии. Их машина часами трясется и скользит на ухабистых, обрывистых дорогах. Пейзаж главным образом равнинный, повсюду большие плантации сахарного тростника и хлопка. Изорванные листья банановых деревьев полощутся на ветру, а манговые деревья стоят в дымке цветущих ветвей. Большая зеленая ящерица отступает в подлесок. Через каждые несколько миль джип проезжает еще через одну деревню с кучкой глиняных построек и рыночными прилавками.

Эти дороги, покрытые красной пылью, – вены, по которым течет кровь Индии. По ним идут женщины с младенцами, привязанными к спинам. Худые, рассеянные коровы бредут по дороге. Мужчины трясутся на велосипедах, перегруженных мешками риса. Двигутся воловьши повозки с длинными стеблями сахарного тростника поперек них. Расшатанный старый автобус, забитый пассажирами, спешит забрать тех, кто ждет на следующей остановке. Не все влезут в него, кого-то придется оставить дышать красной пылью и сизым выхлопным дымом. Женщины с пальмовыми ветвями величаво сметают мусор перед своими крошечными хижинами. Старик с серебристой щетиной на подбородке хромает мимо; его нога сильно распухла и дергается. Джип объезжает грузовик, доверху полный бананами, которых достаточно, чтобы забить целый дом. Девушки с великолепной осанкой несут на головах горшки и чаны, а бойкие мальчишки радостно бегут, стараясь не отстать от джипа. И все время солнце льется на красную пыль.

Наконец, джип сворачивает с главной дороги на более узкую и тряскую, которая кажется сплошным рядом рытвин. Он приезжает в еще одну деревню, где останавливается, и все вылезают из него, растирают уставшие и сведенные конечности, но улыбаются группе местных жителей, вышедших встретить их. Индийцы смотрят на них с любопытством, а западные люди с удивлением оглядывают все, что их окружает.

В центре селения есть открытое место, к которому теперь направляется группа. На одной из сторон площади – сборная сцена,

украшенная желтой и оранжевой тканью, фонариками и картинками. Некоторые из них – изображения Будды, но есть также изображения современного индийца с круглым лицом и очками в толстой оправе, одетого в костюм.

Постепенно, когда наступает вечер, люди собираются на площади. Кажется, туда собирается вся деревня, – повсюду шум, болтовня и возбуждение. Некоторые индийцы взбираются на сцену с приветственными и вступительными речами. Затем на платформу забираются и несколько западных людей – немного робея – и один за другим начинают говорить.

Выясняется, что они тоже – буддисты. Они рассказывают слушателям, что страны Запада, откуда они приехали – не буддийские. Это очень богатые страны, где у людей есть все, в чем они нуждаются материально. Но часто люди остаются несчастными, они ощущают, что чего-то им не хватает. Именно поэтому они решают стать буддистами – чтобы в их жизни появилось духовное устремление и смысл.

Они также узнали, что буддизм на протяжении сотен лет вымирал в Индии. В 1950-х годах человек по имени доктор Амбедкар повел большое количество своих бедных и униженных соплеменников от гнета кастовой системы к свободе буддизма. Их очень тронула эта история. Для них много значат слова, что буддизм может нести в себе такую сильную общественную миссию и так мощно влиять на большое количество людей. Поэтому они приехали, чтобы самим увидеть это движение и познакомиться с некоторыми из этих новых буддистов Индии.

Когда каждый из них кончает свою речь, раздаются смех и аплодисменты. Две группы – западная и индийская – смотрят друг на друга с улыбками на лицах. Трудно сказать, кто из них больше удивлен: западные люди – тем, что их так тепло встречают незнакомые люди посреди этой большой страны, или индийцы – тем, что встретили западных людей, которые интересуются ими и разделяют с ними выбранный ими духовный путь.

То, как ДЗБО, основанное как новое буддийское движение для Запада, распространилось среди некоторых из беднейших людей Индии, – это, возможно, самая неожиданная глава в этой истории. Чтобы объяснить, как люди, настолько различающиеся с социальной, культурной и экономической точки зрения, могут, в конце концов, начать практиковать в одной и той же духовной общине, потребовалось сделать эту главу довольно длинной. Однако это будет необычная история. В настоящее время в Индии больше людей, связанных с движением, чем где бы то ни было еще в мире. Если бы содержание и структура этой книги отражали число людей, вовлеченных в движение, это была бы книга о движении в Индии, и, возможно, лишь одна-две главы были бы о ДЗБО на Западе, а не наоборот, как я ее написал.

Наш рассказ начинается в Лондоне в середине-конце 70-х, в то время, когда строился новый Лондонский буддийский центр, и новое движение ДЗБО лишь приобретало свои очертания. В 1976 году Сангхаракшита прочитал серию лекций по «Сутре Золотого Света» под названием «Преображение себя и мира». Он использовал образы и истории из сутры, чтобы показать, что необходимо изменить себя для того, чтобы благотворно воздействовать на мир, но что можно также изменить себя, активно действуя в мире. Работа по преобразению себя и по преобразению мира идет рука об руку.

Среди тех, кто внимательно слушал его, сидя в зале, был Локамитра. Для него эти лекции стали потрясением, они открыли ему выход из очевидного конфликта между собой и миром.

Будучи посвящен в члены Ордена в 1974 году, он работал школьным учителем, но оставил школу, чтобы работать в ДЗБО. Его друг так описывает его, каким он был в те времена: «Локамитра был силен, как бык, и быстр, как вихрь, и соединял в себе зажигательный характер с полной преданностью делу, которому он себя посвятил»¹. Но потом он заболел, и доктор сказал ему, что нужна операция. Он включил в свой режим йогу, чтобы улучшить здоровье и избежать необходимости хирургического вмешательства. Спустя год он не только вылез из больницы, он стал продвинутым практиком йоги и, кроме того, квалифицированным учителем.

Поэтому в 1977 году он отправился в Индии с некоторыми другими членами ДЗБО, практикующими йогу, на курсы, которые вел известный йог Б. К. С. Айенгар. Он спросил Сангхаракшиту, не нужно ли навестить кого-нибудь из его индийских друзей и знакомых, пока они будут там, и Сангхаракшита назвал несколько имен. 14 октября группа села на поезд, шедший до Нагпура. Оказалось, что там идет какой-то большой буддийский праздник, и им стало интересно, что происходит.

Они очень немного знали о докторе Амбедкаре и движении, которое он возглавлял, где сотни тысяч «неприкасаемых» обратились буддизм. Но позже они узнали о нем гораздо больше, из первых рук. Им также удалось открыть целое новое измерение жизни и деятельности их собственного учителя, Сангхаракшиты.

Истоки кастовой системы неясны, но, по крайней мере, на протяжении тысячи лет она была определяющей чертой индуизма и, следовательно, индийского общества. Она состоит из четырех *варн* («цветов»): *брахманов* (священников, которых на английском известны как брамины), *кшатриев* (воинов), *вайшьев* (торговцев) и *шудр* (слуг и рабочих, которых большинство). За пределами системы находятся те, кого считают не принадлежащими ни к какой касте («неприкасаемые»), а также иноплеменники и иноверцы. Внутри этой главной структуры есть множество подразделений и племенных предпочтений. По подсчетам, что существует от двух до двадцати тысяч разных каст и.

Считается, что в основе системы лежит иерархия религиозной чистоты. Брамины ближе всего к Богу и, будучи самыми чистыми, обязаны совершать священные ритуалы. Внизу иерархии находятся самые нечистые; для индийцев, принадлежащих к кастовой системе, вступить с ними в контакт – значит загрязнить себя, лишиться собственного уровня чистоты. Так развилась идея «неприкасаемости», и к этим людям стали относиться с крайним презрением и враждебностью. Они жили в трущобах на окраинах деревень и были вынуждены выполнять самую грязную и черную работу. Они жили в страхе жесточайшего наказания в том случае, если

нарушат свое место в обществе. Браки заключались только внутри касты, и это касалось всей системы. Это означало, что неприкасаемые, как и шудры, не имели надежды на улучшение собственной жизни или выход из своей адской ситуации. К неприкасаемым в буквальном смысле относились как к грязи.

В конце XIX века, частично в результате британской колонизации Индии, система была несколько поколеблена. Например, до 1883 года британская армия призывала в свои ряды неприкасаемых. Вот в таком мире родился Амбедкар 14 апреля 1891 года iii. Его отца, Рамджи, женатого на Бхимабаи, повысили до звания субедар-майора, возглавлявшего военную школу. Они были «махарами», членами одной из крупнейшей каст неприкасаемых области Махараштра в центральной Индии.

Амбедкара назвали именем Бхимрао. Он был четырнадцатым, младшим ребенком в семье, хотя семеро умерли в младенчестве. Он вырос в любви, умным, необычайно целеустремленным человеком с бойцовским характером.

После 1883 года армейская политика в отношении неприкасаемых снова изменилась, и семье пришлось покинуть школу и уехать, хотя армейское начальство и нашло отцу Бхимрао работу кладовщика. Положение его отца также позволило Бхимрао посещать школу и дало возможность получать образование. Это означало, что его опыт кастовой дискриминации был далеко не столь жестоким, как в деревнях, хотя он и рассказывал ужасные истории о своих школьных днях: как ему приходилось сидеть за пределами классной комнаты, отдельно от других детей, или как, когда он пил, ему приказывали откидывать голову и открывать рот, чтобы можно было влить воду, не касаясь бутылкой его губ. В старших классах государственной школы у него не было друзей, а учителя его игнорировали. Он зарылся в книгах и усердно учился.

В 1905 году состоялась его помолвка с Рамабаи – ему было четырнадцать, ей девять. Их сын родился в 1912 году, его назвали Яшвантом. Он был первым из пяти детей, но единственным, кто дожил до зрелости.

В 17 лет юный Амбедкар стал первым неприкасаемым, закончившим

высшую государственную школу в Бомбее (теперь Мумбаи). Он привлек внимание либерально настроенных реформаторов и получил стипендию на обучение в университете Бомбея, где получил степень бакалавра в английском и персидском языках. Он выиграл еще одну стипендию на обучение в Колумбийском университете Нью-Йорка (где изучал экономику и социологию), Грейс-Инне в Лондоне (где обучался на барристера) и Лондонской школе экономики (где получил степень магистра, а затем и доктора экономики). Он также выучил немецкий, пока какое-то время учился в университете Бонна.

Это были бы выдающиеся достижения в образовании даже для человека с более благоприятным прошлым. Для того же, кто родился «неприкасаемым», это было просто невероятно. Жизнь в Америке и Европе дала ему и многое другое. Впервые он был свободен от касты, он мог свободно сближаться и общаться с другими студентами, и это позволило ему заметить, что роли мужчин и женщин в этих странах гораздо более уравновешены. Но это были тяжелые времена: его жизнь в Лондоне в 20-х годах была суровой, и ему приходилось долгие часы работать в одиночестве с непоколебимой устремленностью.

Амбедкар вернулся в Индию, надеясь продолжить свою карьеру и финансово поддержать свою семью. Его постигло горькое разочарование. Раньше, в перерыве между учебой за границей, он нашел административную работу в штате Барода, на которую его взяли в обход кастовой дискриминации. У него возникли ужасные проблемы с тем, чтобы найти жилье, которое он смог бы арендовать. Служащие в офисе относились к нему оскорбительно, иногда бросали книги и бумаги на его стол через всю комнату, вместо того, чтобы подойти к нему поближе. Наконец, ситуация накалилась, и он подвергся физическому насилию. Его вынудили уйти. Позже он пытался заняться юридической практикой, но лишь через несколько месяцев у него появился первый клиент.

Жестоко поколебленный в своих иллюзиях, он увидел, насколько всепроникающей является кастовая система, как сильны ненависть и страх, которые она укореняет в людях. Как бы высокообразован он ни был, это никак не влияло на отношение к нему. Предрассудки и дискриминация, которой он подвергался, сломили бы многих людей. Это очень его расстроило, но вместе с тем еще более укрепило его

решилось заняться политикой, чтобы добиться положения этих людей.

Индия того времени находилась на этапе социального и политического брожения, особенно по мере того, как набирала силу кампания независимости от Британии, а также коммунистические и левые движения. Амбедкар всегда следил за этими дебатами, а теперь он сам полностью отдался им. Он был националистом, он выступал за свободную Индию, но за Индию, свободную для *всех* ее жителей. Независимость должна была сопровождаться демократическими и законодательными структурами, укрепляющими ее. Он часто вступал в столкновения с другими лидерами движения за независимость, самым известным среди которых был Ганди, который выступал за то, что индусы сами реформируют кастовую систему. Амбедкар относился к этому крайне скептически и выступал за то, что неприкасаемым необходимо освободить себя. Он вступил в союз с коммунистами и другими партиями, выступающими за улучшение положения угнетенных, хотя со временем стал более критично относиться к тому, что они интерпретировали все вопросы лишь в рамках классов, не понимая особенно разрушительного влияния кастовой системы с ее религиозным оправданием и психологической деградацией.

Он возглавил многие результативные акции или сыграл в них значительную роль, например, в деле 1927 года, когда группа неприкасаемых выпила воды из бака, предназначенного лишь для кастовых индийцев. Другой процесс был связан с публичным сожжением «Манусмрити» – индуистского текста, который содержит законы и запреты, касающиеся каст. Некоторые из них чудовищны, например, вливание расплавленного свинца в ухо неприкасаемого, который переступил через священный текст. На протяжении своей жизни Амбедкар много занимался формированием и избирательными кампаниями трех политических партий.

В 1935 году жена Амбедкара умерла. Ей было всего сорок лет. Его семейная жизнь была беспокойной и трагической: из его собственной семьи в живых остались лишь он и Яшовант, и его сын был болен ревматизмом. Амбедкар очень жалел, что не мог сделать большего для своей семьи.

К этому времени британцы начали понимать, что их дни в Индии сочтены, и стали работать над тем, как покинуть ее и дать ей независимость. Они поняли роль Амбедкара в качестве лидера общины неприкасаемых и признали его юридические и политические способности. Его пригласили участвовать в круглом столе вместе с Ганди. Это привело к новым столкновениям насчет того, каким будет отношение к людям, находящимся за пределами кастовой системы, в новой Индии. В 1942 году Амбедкар присоединился к британской военной администрации Индии. Многие обвиняли его в сотрудничестве с британцами, но он видел, что, прежде всего, необходимо обеспечить поражение нацизма. Его сделали министром труда, и он положил начало многим положительным изменениям. Его считали чрезвычайно компетентным администратором и законодателем.

Поэтому, когда Неру стал первым премьер-министром независимой Индии в 1947 году, Амбедкара пригласили на пост министра юриспруденции. Он просто был самым способным и квалифицированным человеком для этой работы. На протяжении следующих двух лет он возглавлял комитет, который работал над новой конституцией Индии, и, обладая восхищавшим многих опытом и умом, следил за тем, как она вырабатывается в процессе законотворчества. Он не добился всего, чего хотел, но он был здравомыслящим человеком и делал все, что мог. В результате появилась демократическая конституция новой Индии, которая создала стабильность в одной из крупнейших, расслоенных и сложных стран мира.

В этот период здоровье Амбедкара стало ухудшаться. В больнице, которую он посещал, он встретился с доктором Шардой Кабир, которая стала его второй женой в 1948 году и заботилась о нем в последующие годы.

Затем он начал работать над законопроектом об индуизме, который, как он надеялся, изменит законы о браке, даст женщинам право на развод, владение имуществом и банковскими счетами, а также внесет изменения в другие социальные институты, которые, как он полагал, освящали неравенство в индуистском обществе. Но это вызвало яростный протест со стороны самых консервативных и крайних индуистов: они могли позволить «неприкасаемому» создавать их

новую конституцию, но не вносить изменения в устройство общества.

Неру стал изворачиваться и постепенно прекратил поддерживать его. В то же самое время Амбедкара все больше разочаровывала правительственная политика в отношении Пакистана и Кашмира и его растущие связи с Россией. Когда стало понятно, что его законодательные инициативы провалились, Амбедкар с отвращением ушел в отставку. Правительство пыталось «построить дворец на навозной куче» iv, – таковы были его знаменитые слова в речи по поводу отставки: в законы вносились неэффективные меры, потому что никто не осмеливался изменить лежащие в основе их социальные установления.

Ранее в его жизни образование и личное возвышение закончились разочарованием, теперь Амбедкар увидел ограничения политических изменений. Каста создавала отношение превосходства и высокомерия с одной стороны и страха и никчемности – с другой. Каста была внутри человеческих умов, и никакие законы не могли заставить человеческий ум измениться. Необходимо было нечто, что затронет людей гораздо глубже.

Его отставка из кабинета, по сути, стала ознаменованием окончания его политической жизни и публичной карьеры, но ему еще предстояло совершить самый радикальный и важный шаг в своей жизни. Не то чтобы этот шаг был беспрецедентным или неподготовленным. Еще в 1927 году внутри движения неприкасаемых шли споры о том, будет ли необходимо обращение из индуизма в другую религию, и Амбедкар также говорил о такой возможности. В 1935 году он сделал известное заявление: «Я родился индуистом и страдал от последствий неприкасаемости. Я не умру индуистом» v.

В это время он изучил основные мировые религии, раздумывая о том, какая из них позволит его людям начать все сначала и даст им положительный духовный идеал. То, какой путь он изберет, обсуждалось публично, и даже поступали предложения о финансовой поддержке для его людей от лидеров некоторых конфессий.

В конце 40-х он начал чаще писать и говорить о буддизме, и стало ясно, что именно это направление его все больше притягивает. Буддизм основывается не на вере в сверхъестественное, говорит

Амбедкар, но на нравственности, которая нужна для того, чтобы достичь подлинных свободы, равенства и братства между людьми. Он также уходит корнями в индийскую культуру, так что обращение не будет вызывать разногласий и не станет разрушительно для лучшего из того, что есть в индийском наследии.

В 1954 году он наконец провозгласил свое намерение обратиться в буддизм и двумя годами позже, 14 октября 1956 года, он принял прибежище и наставления от У Чандрамани, старейшего монаха в Индии того времени, а затем то же самое прибежище и наставления приняли 460 тысяч его последователей, как и 22 дополнительных обета. Около 200 тысяч совершили обращение в Чандрапуре на следующий день, и Амбедкар предвидел, что будут новые массовые волны обращения. В воздухе витала надежда. Как сказал позже один из очевидцев, «не могу описать, что я почувствовал в тот день – не знаю таких слов на английском – но казалось, что мы начинаем жить заново. После стольких веков люди, к которым относились как к рабам и изгоям, узнали, что мы не хуже, чем все остальные. Это была великая перемена, и то, что мы обрели, – это уверенность в самих себе» vi.

Здоровье Амбедкара ухудшалось: он страдал от диабета, ревматизма, высокого давления, проблем с сердцем и сильных болей в ноге. И все же он продвигал свое дело, работал допоздна, занимаясь учебой и писательством. Всего через шесть недель после обращения, утром 6 декабря 1956 года, его нашли без сознания над бумагами за столом. Амбедкар был мертв, а его новое буддийское движение осталось без лидера.

Среди новой буддийской общины не было никого уровня Амбедкара, никого, обладающего его пониманием Дхармы и ее потенциала для них. Остальной буддийский мир не понял нового движения и мало сделал для того, чтобы откликнуться, предложить поддержку или дать учение.

Последователи Амбедкара были в буквальном смысле шокированы и потрясены его внезапной смертью. Но каким-то образом в них

сохранилась память о том, что он сделал для них, и они хотели почтить эту память. Движение продолжило развиваться посредством политических акций, социальных и образовательных проектов и новых обращений в буддизм. Сегодня миллионы людей почитают Амбедкара как «современного спасителя» и отправляются в паломничество в Дикшабхуми («место обращения») в Нагпуре. Неизбежно возникли разные интерпретации того, к чему стремился Амбедкар, и противоречия между более «политическим» и более «духовным» подходами, так что сегодня движение Амбедкара живет и борется, но в нем есть сложности и разделения.

«Неприкасаемость» стала незаконной в новой конституции, продвигаемой Амбедкаром, и это также привело к другим улучшениям для этих людей, например, к гарантированной квоте мест в вузах и постов на правительственной службе. Взгляды людей начали меняться, особенно в быстро растущих современных городах. С другой стороны, старые привычки отмирают медленно, и многие общины «далитов» vii еще не избавились от многовековых ран и не обрели уверенности. Старая кастовая дискриминация еще жива, особенно в деревнях Индии.

В 50-х годах Сангхаракшита также находился в Индии – англичанин и буддийский монах, он жил в северном городе в предгорьях, Калимпонге, но временами отправлялся на юг для того, чтобы читать лекции, и по другим делам. Он переписывался с Амбедкаром в 50-х, а впоследствии трижды по разным поводам встречался с ним. Он вспоминал его как резкого и энергичного человека, по необходимости непреклонного и целеустремленного, и в то же время его очень любили и доверяли ему люди вокруг него. Они говорили о буддизме и, особенно, о том, что влечет за собой обращение и как должна быть организована церемония. Амбедкар даже попросил его провести первую церемонию обращения, но Сангхаракшита посоветовал ему обратиться к У Чандрамани, бирманскому монаху, которые проводил его собственное посвящение шраманеры viii и был посвящен в монахи раньше всех остальных и, следовательно, был старейшим монахом в Индии того времени.

По стечению обстоятельств, Сангхаракшита был в Нагпуре в день

смерти Амбедкара. Услышав эту весть, сто тысяч человек собрались на быстро организованную встречу. Сангхаракшиту пригласили прийти и выступить. Другие ораторы подходили к микрофону, но были слишком расстроены и потеряны, чтобы произнести хоть слово. Многие просто разражались рыданиями. Атмосфера была полна уныния. Затем настала очередь Сангхаракшиты встать и говорить. Он понял, что ему выпало попытаться поднять их дух, напомнить им, что жизнь Амбедкара не прошла впустую, что его послание и труд его жизни продолжает жить в них ix.

Он выступал на многих других собраниях на протяжении последующих нескольких недель, и все оставшиеся годы, проведенные в Индии (с 1957 по 1964) проводил около шести месяцев в году в Махараштре, уча Дхарме буддистов-амбедкаритов, выковывая связь с ним, которая не будет ими позабыта. Их вера в Дхарму давала ему глубокое вдохновение. Позже он писал другу: «Мой собственный духовный опыт в этот период был особенным. Я чувствовал себя не человеком, а безличной силой. На каком-то этапе я работал в буквальном смысле без мыслей, как будто пребывал в самадхи (глубокой медитации). Кроме того, я почти не чувствовал усталости – и уж совершенно точно не такой, которой можно было бы ожидать от такого огромного напряжения. Когда я уезжал из Нагпура, я чувствовал себя вполне свежим и отдохнувшим» x.

Позже его пригласили отправиться в Соединенное Королевство и помогать распространять буддизм здесь. Он видел потенциал, который здесь открывается, а в Индии его возможности были ограничены. Движение амбедкаритов чрезвычайно политизировалось, Республиканская партия Индии, которую основал Амбедкар, распалась, а влияние Амбедкара в Индии и за его пределами уменьшалось. Сангхаракшита решил вернуться на Запад, но надеялся, что однажды сможет вернуться и продолжить работать с Дхармой в Индии.

Более десяти лет спустя, в октябре 1977 года, Локамитра и его друзья отправились в путешествие из Лондона в Индию, чтобы изучать йогу. По простому совпадению они попали в Нагпур, то самое место, где Амбедкар обратился в буддизм, в день 21-й годовщины этого

обращения. Позже в тот же день Локамитру повели на огромное полумиллионное собрание, заставили подняться на сцену и сказать несколько приветственных слов, а также рассказать о движении, которое Сангхаракшита основал в Соединенном Королевстве. Он был поражен, как люди откликаются на слова о Сангхаракшите: они помнили его с тех времен, когда он жил в Индии, и, несомненно, высоко ценили его.

На следующий день после этой поездки в Нагпур Локамитра снова поднялся на сцену, побродил вокруг и стал размышлять о том, свидетелем чего он стал. Это произвело на него глубокое впечатление. Перед ним были тысячи людей, жаждущие практиковать Дхарму, в качестве жизни которых она могла привести огромные изменения. Он нашел ситуацию с огромным потенциалом для «преобразования себя и мира». Как он выразил это позже: «В тот момент я не думал о том, что буду жить и работать в Индии, но у меня нет сомнений, что мое будущее решилось в тот день» xi.

Занимаясь на курсах йоги в Пуне, Локамитра также встретился с давними друзьями Сангхаракшита и начал проводить занятия и лекции по Дхарме и даже устроил и провел ретрит. Вернувшись в Англию, он спросил Сангхаракшиту, можно ли ему отправиться в Индию и основать центр в Пуне, и Сангхаракшита охотно одобрил эту идею.

В августе 1978 года он, вместе с двумя другими членами Ордена, Падмаваджрой и Куларатной, вернулся в Индию. Это сопровождалось большим волнением и предвкушением, как отмечал Куларатна: «Лондонский буддийский центр устроил нам потрясающие проводы. Атмосфера была праздничной, и все, по-видимому, понимали важность этого события – того, что Дхамма xii перемещается с Запада на Восток. Нас засыпали серпантинном и сопровождали с Бетнал-Грин гудящей вереницей довольно ветхих, но ярко украшенных машин, к удивлению местных жителей, некоторые из которых приветствовали нас и махали руками» xiii.

На момент прибытия в Индию Локамитра был немного более привычен к местной жизни, чем два других его спутника, которые испытали культурный шок, пытались перестроиться на восточный лад посреди жары и влажности, шума и беспорядка, запахов и того, что

представилось их глазам: ужасающей бедности и самого количества людей – огромных масс людей, которые рождались, жили и умирали на улицах прямо у них на глазах. Но они сразу же приступили к действия, организовали 14 занятий в неделю. Локамитра руководил процессом, а остальные учились по ходу дела. Первые занятия проводились в крошечных лачугах и гаражах из рифленого железа, куда набивались целые семьи, вместе с детьми и стариками, и там было неимоверно жарко. К ним относились с большим гостеприимством и встречали с энтузиазмом и религиозным почитанием, к которому они не привыкли на Западе.

На следующий год они пригласили Сангхаракшиту, и спустя 12 лет своего отсутствия он появился в Индии. Он провел официальную церемонию открытия движения, которое, вместо того, чтобы называться ДЗБО, стало известно как «Трайлокья Бауддха Махасангха Сахакьяка Гана» (ТБМСГ) – «Ассоциация помощи духовной общине трех миров» xiv. Он также провел первые посвящения в свой Орден xv на индийской земле и объездил многие города с многочисленными лекциями.

Для его западных учеников это означало еще более глубокое понимание их учителя. Они были поражены тем, что тысячи людей собираются, чтобы поприветствовать и послушать его, и удивлены тем, как легко он чувствовал себя в Индии и рядом с ее жителями: «Атмосфера на его лекциях была переполнена смесью энтузиазма и преданности. На них приходили тысячи людей и подносили ему бесчисленные гирлянды из жасмина и бархатцев. В те моменты, когда он произносил что-то особенно впечатляющее <...>, толпа взрывалась спонтанными аплодисментами и восторженно смеялась. Будучи простыми, его лекции никогда не становились упрощенными. В каждом его слове чувствовалось, что его единственная цель – передать средства, с помощью которых люди могут преобразить свои жизни» xvi.

Это был первый из ряда визитов, которые состоялись на протяжении 80-х и 90-х годов.

С самого начала Локамитре стало ясно, что недостаточно просто учить Дхамме: нужно также создавать условия для достойной жизни людей. Несколько членов Ордена приехали с Запада, чтобы

посмотреть, не смогут ли они помочь: Вирахадра (доктор), Падмасури (медсестра) и Ваджракету (который помогал создавать организационные и административные структуры) начали работать в трущобах Даподи над обеспечением основ заботы о здоровье и советами по питанию. Так возникло социальное крыло ТБМСГ, известное под названием «Бахуджан Хитай» («на благо многих»).

Движение начало расти. Возможно, западным людям трудно будет представить, какая храбрость потребовалась первому поколению индийских членов Ордена, чтобы оставить свои «привычные» работы и начать работать в движении. В культуре, где люди лишены социальных гарантий, к которым мы привычны на Западе, оставить надежную работу для того, чтобы работать на новую и неизвестную организацию далитов, было большим риском.

Им также приходилось иметь дело с предрассудками, коррупцией и кастовой дискриминацией. Например, помещения для ретрита, которые были забронированы, внезапно оказывались забронированными дважды, как только служащие узнавали, что они – буддисты-амбедкариты. Иногда им приходилось бороться с практически бесконечной бюрократией. В 1980 году буддийское семейство из Даподи предложило Локамитре землю для постройки вихары. Потребовалось два года бесконечных разбирательств с властями, чтобы имущество перешло в собственность ТБМСГ. Власти настаивали, чтобы все 35 владельцев земли собрались в одном месте для завершения сделки. Затем правительство решило изъять землю под пожарную станцию и рынок, что означало новые юридические споры.

Прошло целых восемь лет, прежде чем строительство было завершено. Но наконец, в 1990 году, в Даподи открылась Махавихара. То, что у них появилось собственное, специально построенное здание, было большим шагом вперед для ТБМСГ. Одной из первых больших программ, проведенных в нем, стала годовичная обучающая программа для тех, кто просил о посвящении и хотел полностью отдать себя работе в движении. Это привело к созданию новых групп обученных и преданных работников, которые могли продвинуть далеко вперед и социальную работу, и работу по обучению Дхамме. Новые поколения членов Ордена, пришедшие из общин, в которых они работали, брали на себя растущую ответственность за руководство движением.

Ранее, в 1983 году, им также удалось основать ретритный центр «Саддхамма Прадип». Расположенный в лесистой долине под знаменитыми буддийскими пещерами Бхаджи, он мог вместить до 150 человек. В 1992 году ретритный центр «Хсуан Цанг» открылся в Бор-Дхаране, неподалеку от Нагпура, вместимостью до 350 человек. Другим важным центром стал Обучающий Институт Нагарджуны в Нагпуре.

Стоимость этих ретритов оставалась низкой, чтобы любой человек мог их посетить. Наверное, западному человеку трудно представить себе, насколько ретрит может перевернуть жизнь индийца. Многие люди предпринимают долгие и опасные путешествия, чтобы туда попасть. Многие женщины впервые покидают ради этого свои дома. То, что женщина самостоятельно отправляется в путь, может вызвать подозрения и даже враждебность со стороны родственников-мужчин. Это одна из причин, по которым на ретрит собираются люди одного пола.

Вся эта работа по строительству центров для практики Дхаммы и осуществления социальной работы потребовала денег, а их у новых буддистов Индии было крайне мало. В 1985 году Локамитра отправился в Тайвань и встретился со старым другом Сангхаракшиты, доктором Йо, который оказал ему большую помощь и организовал несколько десятков встреч с тайваньскими буддистами, которые были рады пожертвовать деньги на буддийское движение в Индии. Благотворительные сборы охватили Малайзию, Корею, Японию, Таиланд и США и даже тибетскую общину в Индии. Ряд членов индийского Ордена, как и Локамитра, отправлялись в разные страны в качестве эмиссаров.

Еще одним важным источником финансирования стал благотворительный фонд – «Помощь Индии» – который по просьбе Локамитры был основан в Великобритании уже спустя пару лет после его отъезда в Индию. В 1987 году фонд был переименован в «Трест Каруна» xvii, под этим названием он известен до наших дней. «Каруна» стал одним из больших успехов ДЗБО. Как сообщает об этом буддийский комментатор Стивен Бейчелор в 1994 году, «если

судить по численности людей, вовлеченных в него, самым крупным проектом социальной активности, предпринятым в Европе, является «Трест Каруна» xviii.

«Каруна» сосредотачивался на одном методе сбора денег – поквартирном обходе. Группа из четырех-восьми мужчин или женщин-волонтеров собиралась в доме в каком-нибудь городе Великобритании. На протяжении следующих шести недель они жили, ели, медитировали, изучали Дхарму, тренировались и общались вместе, присматривая друг за другом во время подготовки к вечерней работе, когда они поодиночке отправлялись на выделенные им улицы для того, чтобы стучать в двери и спрашивать у людей, не дадут ли они денег на «Каруну». Они оставляли всем заинтересованным брошюры и возвращались к ним днем позже, чтобы узнать, не захотят ли с ними поговорить и стать постоянными, регулярными спонсорами.

Эти акции также стали своеобразным институтом в составе ДЗБО в Соединенном Королевстве и приносили двойную пользу. Во-первых, в результате каждой акции собирались десятки тысяч фунтов на благотворительные проекты в Индии. Во-вторых, эти акции могли изменить жизнь тех, кто в них участвовал. Перспектива стучать в дверь незнакомых людей в незнакомом городе и просить денег может привести в ужас, но акции тщательно разработаны, чтобы обучить участников и обеспечить им поддержку – все в контексте буддийской практики, рассказав о том, как общаться с людьми уверенно и от чистого сердца xix.

В 1981 году первые акции собрали около 35 тысяч фунтов стерлингов. К середине-концу 80-х они собирали более четверти миллиона фунтов ежегодно xx. Сегодня его сборы приближаются к полутора миллионам фунтов xxi. В 90-х годах «Каруна» начал получать гранты от благотворительных фондов Соединенного Королевства и правительственных агентств по развитию, хотя пожертвования частных лиц и акций по обходу до сих пор составляют 79% его сборов. Хотя это до сих пор главный источник доходов для проектов ТБМСГ в Индии, благотворительность распространилась и за его пределы. Теперь трест также финансирует другие проекты, возглавляемые далитами, а также работает с другими столь же обособленными общинами в таких странах, как Бангладеш, Непал и

Тибет.

Эти финансовые связи между благотворительностью в Соединенном Королевстве и неопытной организацией буддистов в Индии не всегда были легкими. С одной стороны, у «Каруны» есть обязательства перед спонсорами. Также, согласно закону о благотворительности, он должен строго отчитываться в трате денег. С другой стороны, индийское движение все еще финансово зависит от Запада, особенно в ранние времена, люди там были непривычны к ведению проектов с большими бюджетами. Это создает много возможностей для напряжения и непонимания, и к этому нужно относиться с большой внимательностью и тщательным обсуждением.

Невозможно по справедливости оценить в одной этой главе работу в Индии: проекты в области образования и здравоохранения, женские проекты, легендарные туры по обучению Дхамме по городам и деревням, что, в свою очередь, заложило основу для создания центров Дхаммы, ретритных центров, попытки выйти за границы ТБМСГ и установить контакты с другими кастами, организацию обучения для мужчин и женщин, собирающихся обратиться в Прибежищу и получить посвящение в Орден. Индия – то место, где ДЗБО/ТБМСГ работает с наибольшим числом людей и где существуют самые большие возможности повлиять на жизнь многих других.

Движение буддистов-амбедкаритов в целом всегда стояло и будет стоять перед лицом многих трудностей, и ТБМСГ – лишь одна из общин, которая составляет это более обширное движение ххii. В-первых, есть то, что можно назвать «проблемой законности». Некоторые люди сомневались, являлось ли то, чему учил Амбедкар, подлинным буддизмом, или это были всего-навсего его социально обусловленные идеи в духовной обертке. Обычно он уделял главное внимание соблюдению строгой нравственности и морали для того, чтобы обрести такие ценности, как уважение и солидарность, необходимые для подлинно демократичного и справедливого общества. Он очень мало внимания уделял, например, медитации, ритуалам или идее кармы.

Однако Амбедкар передавал буддизм аудитории с совершенно

особыми нуждами и обстоятельствами. Сказать самым бедным и угнетаемым людям в мире, что их страдания – результат страстных желаний, было бы, по меньшей мере, оскорблением. Поколение за поколением индуизм учил этих людей, что они переродились неприкасаемыми из-за грехов прошлой жизни. Несмотря на то, что буддийские представления о карме и перерождении совсем другие, было бы трудно объяснить это, и подчеркивание этих учений лишь отвратило бы их от буддизма.

Амбедкару, который долгие годы изучал палийские тексты и другие буддийские работы, пришлось перевести Дхамму на язык, соответствующий его людям и той ситуации, в которой они находились. Прежде всего, они нуждались в таком видении жизни, которое дало бы им самоуважение и уверенность для того, чтобы построить более свободное и справедливое общество. Амбедкар знал, что для политической и социальной революции необходим духовный переворот: «Сам Амбедкар был глубоко религиозным человеком; Он верил, что религия – сущность человеческой жизни» xxiii.

Но внутри кругов самих амбедкаритов споры сосредотачиваются не столько вокруг того, соответствовал ли Амбедкар духу Дхаммы, сколько вокруг правильной интерпретации его идей и, в частности, равновесия между политической и духовной деятельностью. В движении амбедкаритов много фракций, и политики используют его для того, чтобы продвигать свои собственные программы и интересы. ТБМСГ пришлось действовать внутри сложной и потенциально взрывоопасной политической ситуации. Временами его обвиняли в излишнем внимании к духовным аспектам, ослаблении политической деятельности Амбедкара и отвлечении людей от нее. Люди также с подозрением относились к тому, что оно связано с Западным буддийским движением и происходит от него.

Защитники ТБМСГ указывают на то, что Амбедкар настаивал на необходимости духовного измерения и на том социальном и психологическом росте, которым оно обеспечивает людей. Можно было бы также указать на сходство в воззрениях Сангхаракшиты и Амбедкара. Оба заново интерпретировали буддизм для новых времен, обращаясь к буддизму в целом, а не к одной частной буддийской традиции, для того, чтобы достичь этого. Следуя этой задаче, оба пытались добраться до того, что составляет суть Дхаммы, отбрасывая

культурные наслоения. Оба подчеркивали жизненность распространения Дхаммы для всего мира и критически относились к апатии и неэффективности большей части традиционных школ буддизма. Оба основали буддийские движения, которые побуждали людей к полному вовлечению в Дхамму независимо от образа жизни: буддисты-миряне не должны оставаться буддистами чисто номинально ххiv. Сангхаракшита также писал о влиянии Амбедкара на его собственные воззрения, о том, что он помог ему увидеть более ясно социальное и политическое измерение Дхаммы.

Во-вторых, есть «трудность кастовой обусловленности». Зайдет ли движение обращения достаточно далеко или многовековая кастовая система продолжит действовать внутри новых буддийских общин? К примеру, общины каст Матанг, Чамбхар и Махар в Пуне все стали буддийскими, но остались во многом отдельными друг от друга, и совместная дхаммическая деятельность редка, как и межкастовые браки. ТБМСГ пришлось много работать в этой области, проводя семинары и устраивая мероприятия, чтобы разоблачить и распутать кастовую психологию. Требуются постоянные усилия по преодолению гнета условностей и побуждению людей к выходу за пределы своих собственных общин.

В-третьих, есть «трудность мирской ассимиляции». Есть опасность, что, когда новые буддисты достигнут социальной и экономической безопасности и присоединятся к быстро растущему среднему классу Индии, они успокоятся на этом и забудут и Дхамму, и необходимость помогать тем, кто менее удачлив, чем они сами.

До сих пор ТБМСГ, по-видимому, характеризовали огромная энергия, устремленность и щедрость. Но возможно – как и на Западе – привыкание к удобной и материалистической культуре окружения будет опасным. Нужно постоянно привлекать внимание к радикальному, альтруистическому измерению Дхаммы.

И, наконец, существуют трудности в том, что есть различия между западными членами Ордена, действующими в Индии, и самими индийскими членами Ордена. Например, многие западные люди образованы и воспитаны так, что у них естественно возникает способность создавать организации и руководить ими. Многие индийцы воспитаны совсем по-другому, и у них намного меньше

естественных организаторских способностей, хотя в современной Индии ситуация быстро изменяется. Однако это несоответствие может создать напряжение в вопросе лидерства, инициативы и принятия решений.

Несмотря на эти трудности, всего за пятьдесят лет существования этого нового буддийского движения и примерно тридцать лет дхаммической работы ТБМСГ было достигнуто очень многое. Перед великим обращением в Индии было меньше двухсот тысяч буддистов xxv, а теперь их число оценивается примерно в двадцать миллионов xxvi. Новые буддисты, по-видимому, справляются лучше с точки зрения образования и экономики по сравнению с небуддийскими далитскими общинами. Буддийские идеалы и практика помогли им возвысить свой дух. Все это особенно впечатляет, учитывая недостаток образования, средств и доступа к буддийским учениям – условий, в которых им пришлось начинать.

Внутри этого, более обширного движения амбедкаритов ТБМСГ становится все более известным и уважаемым. Совершая работу в области Дхаммы, движение связано с сотнями тысяч людей, а его социальное измерение вызывает всеобщее восхищение. То, что растущее западное буддийское движение продолжает труд великого индийского политического, социального и религиозного лидера, кажется невероятным. Это доставило Сангхаракшите великое удовольствие и удовлетворение. Он говорил об этом так: «Я часто спрашивал людей, месяцы и даже годы спустя, какие изменения в них произошли после того как они стали буддистами. И девять из десяти отвечали, что теперь, будучи буддистами, они чувствуют себя свободными. По-видимому, это самый важный аспект их опыта: чувство свободы. Они ощущают себя общественно, психологически, духовно свободными» xxvii.

- i Нагабодхи. Джай Бхим: послания о мирной революции. – Глазго, «Вайндхорс пабליкейшнз», 1988. – С. 34.
- ii Чтобы узнать больше о том, как работает система каст, см. Шринивас М. В. Каста: ее воплощение в XX веке. – Нью-Дели, «Викинг», 1996. – С. 4–5. Личные истории о том, как касты действительно влияют на жизнь женщин в современной Индии и дополнительную информацию о кастовой системе читайте в книге: Мейсон-Джон В. Надорванные голоса: говорят «неприкасаемые» женщины. – Нью-Дели, «Индия ресерч пресс», 2008.
- iii Прочитать подробнее о жизни и деятельности Амбедкара можно в книге: Сангхаракшита. Амбедкар и буддизм. – Глазго, «Вайндхорс пабליкейшнз» и «Гейл Омведт», 1986; Амбедкар: к проветленной Индии. – Нью-Дели, «Пенгвин букс Индия», 2004.
- iv Цитируется в «Омведт», 2004, с. 135.
- v Цит. по «Омведт», 2004, с. 61.
- vi Цит. по Вишвапани. Великое избавление. – «Трайцикл», 2007 (весна), с. 117.
- vii «Далит» означает «угнетенный». Это слово, которым часто называли себя бывшие неприкасаемые. «Хариджан» – «дети Бога» – это обозначение, придуманное Ганди и часто употребляемое в Индии по отношению к бывшим неприкасаемым. Сами бывшие неприкасаемые, однако, считают покровительственным и не используют это слово. «Предписанные касты» – это еще один термин, который отсылает к тому факту, что новая индийская конституция обеспечивала квоту мест в вузах и на государственной службе для людей из общин угнетенных. Однако многие из тех, кто обратился в буддизм, называют себя просто и исключительно буддистами, не используя ничего, что отождествляет их в отношении кастовой системы. Отсюда и далее в этом тексте я буду использовать слово «далит», если только речь не будет идти особо о тех, кто обратился в буддизм, в этом случае я буду называть их «новыми буддистами» или «буддистами-амбедкаритами».
- viii См. прим. 4.
- ix Это выдающееся событие описано в книге:

Сангхаракшита. Под знаком золотого колеса. – Бирмингем, «Виндхорс пабליкейшнз», 1996. – Гл. 23.

x Там же, с. 342.

xi Локамитра. Тридцать лет в Индии. – «Шабда» (закрытый информационный бюллетень ЗБО/ТБМ), август 2008.

xii Дхамма – палийский эквивалент санскритского слова «Дхарма», обозначающего буддийский путь, учение или истину. В индийском крыле движения обычно используется палийское слово, поэтому я буду использовать это слово здесь и далее в этой главе.

xiii Куларатна. Отправляясь в путь. – Информационный бюллетень ДЗБО, 1982, №54. – С. 8.

xiv Под тремя мирами здесь понимаются три мира в традиционной буддийской космологии (*кармалока*, *рупалока* и *арупалока*), а также первый, второй и третий миры современной геополитики.

xv В Индии Орден известен как «Трайлокья Бауддха Махасангха» (ТБМ).

xvi Падмаваджра. Начало. – «Золотой барабан», 1988, №10 (август-октябрь). – С. 9.

xvii «Каруна» означает «сострадание». Более подробную информацию о работе «Треста Каруна» можно получить на <http://www.karuna.org>.

xviii Бейчелор С. Пробуждение Запада: встреча буддизма и западной культуры. – Лондон, «Харпер Коллинз», 1994. – С. 365.

xix Если вы заинтересованы в том, чтобы принять участие в акции, свяжитесь с «Трестом Каруна» через сайт их акций на <http://www.appeals.karuna.org>.

xx Алан Спонберг. ТБМСГ: революция Дхаммы в современной Индии. В книге Кристофера Квина и Салли Кинг (ред.) «Активный буддизм: буддийское освободительное движение в Азии». – Олбени, «Стейт юниверсити оф Нью-Йорк пресс», 1996. – С. 101.

xxi Финансовый отчет «Треста Каруна», 2008, с. 2.

xxii Первые три «трудности», которые я перечисляю, указаны у Спонберга, 1996, с. 105-110.

xxiii Сангхаракшита. Великие буддисты двадцатого столетия.

- Бирмингем, «Вайндхорс пабליкейшнз», 1996. – С. 26.
- xxiv Сангхаракшита. История моего обращения к Прибежищу. – Глазго, «Вайндхорс пабликейшнз», 1998. – С. 117.
- xxv Квин К. Введение: очертания и истоки активного буддизма. В книге: Квин К., Кинг С. Активный буддизм: буддийское освободительное движение в Азии. – Олбени, «Стейт юниверсити оф Нью-Йорк пресс», 1996. – С. 46.
- xxvi Спонберг, 1996, с. 76.
- xxvii Сангхаракшита, 1996b, с. 26.