Національний університет “Львівська політехніка”

# Семестровий реферат

**на тему:**

Буддизм як світова релігія: походження і священні книги.

Виконав:

студент групи ФЛ-22

Назаровець А.З.

Прийняв:

к. ф. н. Тіменик З.І.

Львів 2001р.

**БУДДІЙСЬКА МІФОЛОГІЯ**

Буддійська міфологія – це комплекс міфологічних образів, персонажів, символіки, пов’язаний з релігійно-філософською системою буддизму, яка виникла в 6-5 ст. до н. е. в Індії, в період централізованої держави, яка широко поширилась в Південній, Південно-Східній і Центральній Азії, а також на Далекому Сході. Буддизм прийнято розділяти на три течії: хінаяну (“мала колісниця”), махаяну (“велика колісниця”), ваджраяну (“алмазна колісниця”), які не являють собою три стадії розвитку буддизму (як стверджували деякі європейські буддологи наприкінці ХІХ – на початку ХХ століття); очевидно, вони мали спільні витоки у первинному буддизмі безпосередньо, але потім розвивалися відносно самостійно. Письмово зафіксовані канони хінаяни і перші сутри махаяни з’явилися приблизно в один і той же час (І ст. до н. е.), а перші відомі тексти ваджраяни в ІІІ ст. н. е. Ці течії, які акцентували різні аспекти первинного буддизму не різняться між собою в основних принципах. Спільність сюжетів і образів їхніх міфологій дає привід говорити про існування загальнобуддійської міфології.

Виникнення і розвиток буддійської міфології досліджені недостатньо, особливо її початкова стадія, бо майже повністю відсутні тексти, які можна незаперечно віднести до часів так званого первинного буддизму.

Джерелами для вивчення буддійської міфології служать численні тексти, створені і оформлені протягом багатьох віків в основному в Індії, а також в інших країнах поширення буддизму. Основне джерело загальнобуддійської міфології та міфології хінаяни – “Тіпітака” – звід канонічних текстів на мові палі хінаянської школи тхеравади, зафіксоване письмово в І ст. до н. е. на Шрі-Ланці (Цейлоні) (згідно традиції, усний варіант був викладений в остаточній формі безпосередньо після смерті Шак’ямуні, однак до письмової фіксації “Тіпітака” перетерпів переробки і переосмислення). З трьох так званих кошиків (пітак) “Тіпітаки” з точки зору міфології являють собою “Вінаяпітака” (“Кошик дисципліни”) і “Суттапітака” (“Кошик сутр”). Канонічна література махаяни величезна. Створення канону махаяни (на санскриті) тривало довгий час, можливо з І ст. до н. е. до ІХ-Х ст. н. е. Однак на санскриті збереглися лише деякі сутри, основна частина канону дійшла до нас в перекладах на китайську та тибетську мови. Найбільш важливі для міфології махаяни “Сутра білого лотоса” (“Садхармапундаріка”), “Опис щасливої землі” (“Сукхаватив’юха”), “Вступ на Ланку” (“Ланкаватара”), “Восьмитисячник” (“Аштасахасріка”), “Стотисячник” (“Шатасахасріка”), “Алмазна сутра” (“Ваджрачхедика”), “Наставляння Вімалакірті” (Вамалакіртінірдеша) та ін. Джерелами по міфології ваджраяни служать перш за все канонічні тексти цього напрямку – так звані тантри, основні – “Гух’я-самаджа-тантра” (очевидно, ІІІ ст.); “Хеваджра-тантра” (6-8 ст.), “Ваджрабхайрава-тантра” (7-8 ст.) та ін. Багато даних про буддійську міфологію знаходяться також в неканонічних текстах буддизму (коментарі до сутр і тантр, трактати, життєписи визначних діячів буддизму і т. д.).

Буддійська міфологія в основних рисах склалася в Індії протягом 1,5 тисячі років (від IV ст. до н. е. до початку 2-го тис. н. е.). Шак’ямуні, на основі проповідей якого виник буддизм, спричинив набагато менший вплив на формування міфології, ніж на деякі інші галузі буддизму (філософію, психологію, етику), але, безсумнівно, багато з того, що складає зміст буддійської міфології тягнеться корінням до часів Шак’ямуні. Степінь міфологізації буддизму постійно зростала: тексти кінця 1-го тис. н. е., наприклад, набагато більше насичені міфологічними сюжетами і образами, ніж тексти кінця 1-го тис. до н. е. Однак не можна стверджувати. що первинний буддизм був зовсім вільним від міфології (подібні думки висловлювали буддологи кін ХІХ- поч. ХХ ст.).

По своєму відношенню до міфології буддизм чітко відрізняється від інших релігій. Це пов’язано з основною концепцією буддизму, за якою людина (і тільки людина) займає особливе місце в ієрархії усіх (в тому числі і міфологічних) істот, оскільки вона одна має можливість врятуватися від пут безпочаткової сансари і досягнути нірвани (тобто стати архатом або буддою). Всі інші істоти, в тому числі боги й інші міфологічні персонажі не можуть безпосередньо досягнути нірвани (для цього вони повинні народитися людьми), і в цьому сенсі вони знаходяться на більш низькому рівні, ніж людина, хоча і можуть мати якості, які їй не доступні (будди і бодхісатви і в цьому відношенні перевершують усіх інших істот). Своєрідним є і відношення буддизму до реальності існування міфічних персонажів. Якщо в народному буддизмі їх вважали цілком реальними, то філософський буддизм розглядав їх як породження людської психіки і тим самим по суті знімав саме питання про їх реальність чи нереальність. Така настанова відкривала можливості для необмеженого розширення буддійського пантеону і збагачення його міфологічного змісту. В буддійський пантеон була включена надзвичайно велика кількість богів, напівбогів та інших міфологічних істот з міфологій усіх народів, народностей і племен, серед яких поширився буддизм; вони зберегли свої функції, хоча й підлягали принципам буддизму. Так, з міфології брахманізму та індуїзму увійшли боги Брахма, Індра (буддійський Шакра), Вішну, Ганеша та ін., локапали, гандхарви, з тибетської міфології Гесер, Талха та ін. Буддійський пантеон розширився і завдяки міфоогізації осіб, що реально існували. Уже на досить ранньому етапі в міфологічні персонажі перетворились сам Шак’ямуні та його головні учні (Ананда, Каш’япа, Маудгальяяна, Субхути, Шарипутра та ін.). В наступні століття цей процес міфологізації зачепив усіх більш чи менш відомих учителів, настоятелів монастирів, самітників. Але найунікальнішим способом збільшення буддійського пантеону слід вважати штучне і цілком свідоме створення міфологічних образів і персонажів. Цей процес, який розпочався, можливо, уже наприкінці 1-го тис. до н. е., досяг кульмінаційного моменту в другій половині 1-го тис. н. е., коли були утворені основні ідами ваджраяни. Створені у якості антропоморфних символів для медитативної практики споглядання, ці персонажі невдовзі наповнились міфологічним змістом і міцно увійшли до пантеону буддійської міфології. Динамізм і можливість розширення і збагачення характерні для буддійської міфології в цілому, вони властиві й окремим міфологічним образам і персонажам. Так, бодхісатва Авалокітешвара перетворився в Китаї в жіноче божество Гуань-інь, навколо ідама Ямантаки на Тибеті виникли легенди, які намагалися пояснити його виникнення.

Своєрідним у буддизмі є відношення між філософсько-теоретичним і міфологічним планами. Буддійські філософи, які усвідомили різницю між абстрактним теоретичним і міфопоетичним мисленням, не заперечували важливість останнього, бо бачили в ньому засіб досягнення нірвани. Тому нерідко теоретичні ідеї та концепції буддійської філософії і психології наповнювалися міфологічним змістом (що, частково, мало полегшити в їхнє сприйняття) і, з другого боку деякі особливості міфології (напр., статура ідамів) пояснювали як символічне зображення того чи іншого теоретичного положення. Так, дев’ять голів Ваджрабхайрави (одна з форм Ямантаки) символізують дев’ять розділів буддійського канону, два роги – абсолютну та відносну істини, шістнадцять ніг – шістнадцять аспектів концепції пустоти і т. д.

Загальнобуддійська міфологія багато в чому близька до брахманістської та індуїстської, очевидно, зазнала впливу неарійських міфологій Індії; можливо, що в буддійській міфології відобразились і деякі міфологічні уявлення часів розквіту індійської цивілізації. До цієї теорії схиляються все більше буддологів. Деякі елементи брахманістської міфології в буддійській були переосмислені: це стосується перш за все космології та відношення до богів. Для космологічних уявлень буддійської міфології характерні широта охоплення і прагнення примножити всі елементи світобудови до безконечності. Незлічима кількість світів групується у величезні світові системи (сахалока), яких, за образним порівнянням з буддійських текстів, більше, ніж піщин у річці Ганг. Кожен окремий світ являє собою плоский диск землі, він лежить на воді, яка знаходиться в повітрі, а повітря у просторі (акаша). У центрі світу стоїть величезна гора Меру (Сумеру) навколо якої обертаються сонце, місяць і зірки. Меру концентрично оточують сім гірських хребтів (вони відділені одне від одного кільцевидними озерами). За ними розташовані чотири континенти: на сході – Пурвавидеха, на півдні – Джамбудвіпа, на заході – Апарагодана, на півночі – Уттаракура. Кожен з них оточений 500 островами, які омиваються величезним світовим океаном.Світовий океан оточений скелястою стіною Чакравала. У людей, які живуть на чотирьох континентах, життя неоднакове: в Джамбудвіпі – найкоротша, в Уттаракуру, де немає приватної власності зерно достигає само по собі і люди не працюють, – найбільш щаслива; більш щасливим вважають народження в Джамбудвіпі (яка порівнюється з Індією), де люди відрізняються мужністю, гострим розумом і благочестям. Тільки в Джамбудвіпі з’являються будди і чакраватіни. На континентах живуть і тварини, глибоко під поверхнею землі знаходяться прети, ще глибше – різні ступені пекла. Асури мешкають головним чином в печерах гори Меру. Частково на Меру, але переважно над нею живуть боги, які в буддійській міфології розділені на ієрархічні групи. Нижче за всіх знаходяться “чотири великих царі” (Чатурмахараджа) – Дхритарашатра, Вірудхака, Вірупакша і Вайшравана, які правлять відповідно гандхарвами, кумбхандами, нагами і якшами. Над ними, на вершині Меру, знаходиться “небо 33 богів” (траястринса), очолюване богом Шакра (Індра). Ще вище в повітряних палацах (вімана) знаходяться небеса – яма, тушіта, нірма-нараті та паранирмита-васавартин. Боги, які живуть у названих небесах, а також люди, тварини, прети, асури і мешканці нараки складають так звану сферу бажань (камавачара або камадхату), бо головним мотивом їх дій є прагнення задовольнити свої бажання. Інші боги та живі істоти мешкають в двох інших сферах. В “сфері, яка має форму” (рупавачара або рупадхату), знаходяться шістнадцять (іноді згадують сімнадцять) нижчих небес Брахми; розташована над ними “сфера, яка не має форми” (арупавачара або арупадхату), ділиться на чотири вищих неба Брахми. Боги, як і всі інші істоти, підлягають законам карми. Вони можуть мати певний вплив на хід подій у світі, але світ змінюється в першу чергу під впливом всезагального закону карми. Існування в якості бога є лиш однією з перехідних форм існування в безпочатковій сансарі.

Не зважаючи на те, що сансара загалом не має початку, кожен окремий світ виникає, розвивається і гине у часі. Існування одного світу продовжується протягом однієї махакальпи, яка поділяється на чотири незчисленні кальпи (асанкх’єя кальпа), при чому кожна з них прирівнюється до мільйонів років. Махакальпи бувають двоякими – “буддакальпи”, коли у світі з’являються будди, і “пусті кальпи” (шуньякальпи), коли у світі не з’являється жодного будди. Сучасна кальпа є буддакальпою і вважається дуже щасливою, бо протягом усієї кальпи має з’явитися тисяча будд. Загальнобуддійська міфологія називає шістьох будд, які з’явилися до Шак’ямуні – Вішвабху, Віпаш’їна, Шикхіна, Кракучханду, Канакамуні, Каш’япу – та одного будду, який з’явиться в майбутньому – Майтрею.

Образ будди є основною темою буддійської міфології. Будди з'являються в усіх світах (хоча не у всіх кальпах) і в такий спосіб їхня кількість теж незлічима. Будди починають свій шлях до просвітління як бодхісатви протягом багатьох кальп (нерідко і тут уживається слово «незлічимі») вони втілюються в образи різних істот і роблять добрі діяння. Нарешті, після досягнення досконалості вони перебувають довгий час на небесах (по різних версіях, або в гасіті, або в аканіштсі). Їхнє народження у світі в образі людини супроводжується багатьма чудесними явищами (відбуваються землетруси, з неба падають квіти). Усі будди мають махапурушалакшану, вони мають такі сили і здібності, що перевершують всіх інших істот, у тому числі і богів. Лише будди мають можливість вплинути не тільки на хід подій у своєму світі, але й в інший світах. Після досягнення нірвани вони проповідують свою дхарму (тобто вчення, за допомогою якого люди можуть досягти нірвани). Дхарма не є вічною, вона має особливу силу протягом перших 500 років, після чого поступово зникає. Нарешті, коли світ зануриться цілком у пітьму незнання, назріє час для появи нового будди. Шлях бодхісатви і стан будди описується в буддійській літературі в основному на прикладі Шак’ямуні, будди дійсного часу.

Поряд з буддами і бодхісатвами буддійська міфологія згадує ще деякі категорії людей, що досягли досконалості (у сенсі найвищої межі свого особистого розвитку). У загальнобуддійській міфології цих категорій дві – архати і пратьєкабудди.

Важливе місце в буддійській міфології займає опис і пояснення чудотворних сил, якими володіють будди й інші особи, що вже досягли досконалості або прагнуть до неї. Ці сили є або психічними (розуміння намірів і думок інших людей, знання минулих і майбутніх перероджень – своїх і чужих), або фізичними (здатність літати, ходити по воді, перетворюватися в невидиме і т.д.).

Певне місце в буддійській міфології займають також елементи флори і фауни. Серед квітів найчастіше згадується лотос, що вважається символом чистоти, а також чудесного народження, духовного просвітлення і жалю. З квітів лотоса народжуються боги (по міфології махаяни, також мешканці сукхавати й інших раїв), а по міфології ваджраяни, – навіть деякі видатні люди в цьому світі (напр., Падмасамбхава). З дерев у буддійську міфологію ввійшло насамперед дерево бодхі (просвітлення) – представник цілком реально існуючого виду ficus religiosa, під яким Шак’ямуні, відповідно до буддійського міфу, досяг просвітління (бодхі). Дерево бодхі стає невід'ємним атрибутом усіх будд усіх часів і в усіх світах – досягнення просвітлення вважається можливим тільки під ним. Але буддійська міфологія знає і чисто міфологічні дерева – це насамперед т.зв. каль-паврікші, що знаходяться на всіх чотирьох континентах і існують протягом усієї кальпи. В володіннях асурів росте дерево Чіттапаталі, об'єкт розбрату між асурами і богами, тому що через величезну висоту цього дерева плоди дістаються тільки богам.

З представників фауни в буддійській міфології перше місце займають наги (міфологічні змії, дракони), що нерідко частково або цілком антропоморфізуются. Наги виявляють інтерес до вчення будди, охороняють священні тексти і дарують їх людям, коли ті дозріли для розуміння цих текстів. З індуїстської міфології в буддійську ввійшли також міфологічні птахи гаруди, морська тварина макара й ін. Як зооморфні символи в різних будд і бодхісатв виступають павич, черепаха, кінь, бик, слон, лев. Улюбленими тваринами є газелі: вважається, що дві з них виявилися першими слухачами проповіді дхарми Шак’ямуні (тому над дверима буддійських храмів часто знаходиться зображення двох газелей, між якими зображене колесо дхарми). Образ тварини можуть приймати також бодхісатви, які мають при цьому мету проповідувати дхарму серед тварин. У буддійському світі широко поширилися легенди, що оповідають про минулі народження Шак’ямуні в образі тварини (мавпи, птаха, оленя і т.д.).

Загальнобуддійська міфологія виступає як узагальнення міфологій різних течій буддизму, але вона, очевидно, не представляє т. зв. первісний буддизм, ступінь міфологізації якого була досить низкою.

Міфологія хінаяни. Як особливий напрямок у буддизмі хінаяна оформилася в остаточному вигляді до 1 ст. до н.е. Слово «хінаяна» не є самоназвою напрямку, цим словом прихильники махаяни позначали ті буддійські школи, вчення яких здавалися їм обмеженими (напр., в хінаяні шлях бодхісатви не вважається універсальним і досяжним для усіх). Проте, цей термін міцно ввійшов, поряд з термінами «махаяна» і «ваджраяна», у термінологію буддології. За деякими даними, число шкіл хінаяни досягало вісімнадцяти, до тепер продовжує існувати лише одна школа – тхеравада. Про особливості міфології хінаяни можна робити лише загальні висновки, тому що канони індійських шкіл хінаяни збереглися тільки у фрагментах (цілком дійшов до нас лише канон школи тхеравади – «Тіпітака»). Розходження міфології хінаяни і загальнобуддійської міфології відносно малі і зводяться в основному до деталей опису різних персонажів, образів і сюжетів. Цілком ймовірно, міфологія первісного буддизму відрізнялася відкритістю і динамізмом, здатністю до зміни і збагачення свого змісту. У міфології хінаяни проявилися, навпроти, консервативні тенденції, прагнення зберегти вже сформовану систему міфологічних уявлень (але, як показує історія буддизму хінаяни на Шрі-Ланці й у країнах Південно-Східної Азії, це вдалося далеко не цілком).

Міфологія махаяни. Як самостійний напрямок у буддизмі махаяна склалася, імовірно, у перших століттях до н.е. на основі ранньобуддійскої школи махасангіків. На відміну від хінаяни, махаяні властивий універсальний характер ідеї звільнення: можливість досягати стану будди дається всім істотам, тому що вони мають споконвічно сутність будди. Центральне місце в махаяні займає образ бодхісатви, що піклується не тільки про свій порятунок, але і про звільнення всієї сансари.

Міфологія махаяни належить до найбільш багатих міфологій в історії культури людства. Прагнення до створення міфологічних образів і сюжетів, характерне для буддизму в цілому, виявляється в махаяні з особливою силою. Майже кожна махаяністична сутра (а канон махаяни містить їх тисячі) пропонує в якомусь сенсі свою, таку що відрізняється від інших сутр, міфологію. Міфологію махаяни з'єднує в єдине ціле не система, не однакові міфологічні образи і сюжети, а спільність у підході (прагнення до усе більшої міфологізації буддизму) і цілий ряд загальних принципів, на основі яких вироблялися елементи міфології.

Число будд у махаяні доведено до нескінченності, вони з'являлися завжди в безпочатковій і в безмежній сансарі і будуть з'являтися до кінця її; але усі вони мають одну сутність, що виражена в концепції дхармакаї. Також нескінченним є і число бодхісатв, що у текстах махаяни виступають або чисто міфологічними персонажами, або міфологізованими історичними особами.

Один з головних елементів махаяни – міфологізація обстановки створення сутр. Відповідно до міфології махаяни, будда Шак’ямуні проповідує дхарму не тільки своїм учням. Його оточують і бодхісатви, і боги, і наги, і інші міфологічні персонажі, кількість яких нерідко називається незлічимою. Одночасно незлічима кількість будд в інший світах проповідують ту ж саму дхарму аналогічному оточенню. Міфологізації піддавалися також місцевості, пов'язані з діяльністю Шак’ямуні. Вони представлені в махаяні не стільки конкретними містами, ріками, горами і лісами, у яких перебував у якийсь визначений час Шак’ямуні, скільки вічними символами досягнення просвітлення. Наприклад, згідно поглядів махаяни, Шак’ямуні проповідував на горі Шуліки (Гридхракута) біля міста Раджагриха не тільки в роки свого життя, він проповідує там за всіх часів, а сама гора Шуліки знаходиться не тільки на визначеному місці в Індії, але і скрізь.

Поряд з міфологізацією реально існуючих місцевостей у міфології махаяни важливе місце займають описи міфологічних країн і міст. У деяких сутрах махаяни вони локалізуються переважно на Джамбудвіпі нашого світу (міфічне місто Гандхаваті, резиденція бодхісатви Дхармодхгати, знаходиться, по опису «Аштасахасріки Прадж-няпараміти», десь на сході Джамбудвіпи, а міфічне місто Вайрочана-в’юха-аланкара-гарбха «Ганда-в’юха-сутри» розташовується на півдні). Ці міфічні міста і країни зі своїм ідеальним порядком і коштовностями, з яких побудовані навіть будинки, являють собою своєрідні буддійські утопії.

До буддійських утопій можна віднести і т. зв. полю будди (буддакшетри) – цілі світи, створені розумовим зусиллям деяких будд і тому відрізняються від інших світів своїм ідеальним порядком і можливістю досягти нірвани без особливих зусиль (за допомогою будди, що створив дане «поле будди»). Найбільш відомі «поля будди» – абхірати і сукхавати створені відповідно буддами Акшобх’єю і Амітабхою і знаходяться від нашого світу на неймовірно далекій відстані: між цими світами і нашим світом розташовуються цілі міріади світів.

Нерідко як синонім махаяни служить слово «бодхісатваяна» («колісниця бодхісатв»), тому що образ бодхісатви, як ідеалу людських прагнень, займає центральне місце не тільки в теорії звільнення, але й у міфології махаяни, канонічна література якого заповнена описами діянь міфологічних (Авалокітешвара, Манджушрі, Кшітігарбха, Майтрея й ін.) і напівміфологічних бодхісатв. Деякі бодхісатви (напр., Авалокітешвара) шануються нарівні з буддами, а в деякихвипадках і вище. Образ будди в міфології махаяни також піддався змінам. У теорії «трьох тіл будди» тіло дхарми (дхармакая) наділяється характером абсолюту і є по суті єдиним для всіх будд. В пізній махаяні на основі цього виникла концепція аді-будди, що одержала особливе поширення в міфології ваджраяни.

Міфологія ваджраяни. Ваджраяна (інші назви – мантраяна, тантраяна, сахаджаяна, буддійський тантризм) розглядається або як частина махаяни, або як самостійний, третій напрямок (крім хінаяни і махаяни) у розвитку буддизму. Очевидно, як самостійний плин у буддизмі ваджраяна оформилася в сер. 1-го тис. н. е. У кін. 19 – поч. 20 ст. європейськими буддологами робилися кількаразові спроби довести походження ваджраяни з індуїстського тантризму, але більш переконливими представляються новітні теорії (Говінда, Гюнтер, Бхарата), що доводять незалежний розвиток ваджраяни з більш древніх джерел.

В основі ваджраяни лежать ті ж загальнобуддійські принципи, на які спираються хінаяна і махаяна. Але на відміну від них ваджраяна робить упор на ідею можливості досягти стану будди в теперішнім житті людини. Для цього буддист повинний поряд з методами, що належать до шляху бодхісатви, займатися і визначеними йогічними вправами (споглядання ідаму, медитація, читання мантр і т.д.). Особливо важливе місце у ваджраяні займає шанування гуру (духовного наставника). Для міфології ваджраяни характерне прагнення до систематизації пантеону й інших міфологічних представлень. Пантеон міфології ваджраяни систематизований по п'ятьох дх’яні-будд. Але він не являє собою замкнутої системи, а відкритий для включення нових міфологічних персонажів (особливо в число бодхісатв, ідамів, локапалів) з міфології народів, що знаходяться в сфері поширення ваджраяни чи спеціально створених з метою йогічной практики найбільшими гуру (які нібито одержали ці персонажі від якого-небудь з будд, особливо від Ваджрадхари). Найбільш характерною для пантеону ваджраяни є присутність величезного числа ідамів. У міфології ваджраяни існує велика кількість напівміфологічних персонажів – знаменитих йогів і вчителів, творців різних шкіл і напрямків ваджраяни, засновників буддійських монастирів і т. д. Їх нерідко шанують нарівні з найвищими персонажами буддійського пантеону і, по суті, їхні життєписи, заповнені міфологічними деталями, мало чим відрізняються від легенд, що оповідають про чисто міфологічних персонажів. Особливе місце в міфології ваджраяни займають міфологічні персонажі жіночої статі – жіночі бодхісатви (напр., Тара), жіночі відповідники ідамів і ін. Міфологія ваджраяни знає і свою утопію. Це – країна Шамбхала, міфічна батьківщина містичного навчання «колеса часу» (калачакри). Після т.зв. шамбхалінськой війни між добрими і злими силами у світі наступить час справедливості і благодаті.

В пізній ваджраяні, особливо в Тибеті, намітилася своєрідна тенденція міфологізувати реальне життя. Так, певні люди, в основному високопоставлені духовні ієрархи, були оголошені земними втіленнями міфічних персонажів, насамперед бодхісатв (Авалокітешвари, Манджушри й ін.).

З поширенням буддизму в Китаї, Тибеті, Кореї, Японії, Монголії, Бурятії, Шрі-Ланці, Бірмі, Таїланді, Лаосі, Кампучії, В'єтнамі розвинуті релігійно-міфологічні системи, які існували в багатьох місцевих народів, перенесли істотні зміни в концепціях і догматах. При цьому загальна основа буддизму і буддійської міфології залишилася такою ж, як в Індії. Нововведення в буддійській міфології стосувалися насамперед переосмислення деяких другорядних аспектів і включення в пантеон місцевих божеств, яких нерідко ототожнювали з буддами і бодхісатвами. З основних течій буддійської міфології великим змінам піддавалися міфології махаяни і ваджраяни, що поширювалися головним чином у країнах, що знаходяться на північ і на північний схід від Індії. Найбільший вплив на буддійську міфологію в Китаї зробили даосизм і пов'язані з ним народні вірування. Процес асиміляції китайських міфологічних концепцій і образів йшов особливо швидкими темпами в часи династії Сун (960–1279). Будди і бодхісатви наділялися атрибутами місцевих божеств, іноді змінювався і їхній зовнішній вигляд (порівн., напр., Кшітигарбха) і навіть стать (Авалокітешвара перетворився на богиню Гуань-інь) Міфологічні персонажі почасти втратили своє релігійне значення як символи досягнення нірвани. Замість цього в поклонінні їм бачать засіб досягнення земних цілей. У Китаї намічається прагнення зв'язувати міфологічні персонажі з історією і географією Китаю. Так, бог Яма був ототожнений з деяким чиновником, що вмер у 592, а резиденцією бодхісатви Манджушри була проголошена гора Утайшань, великий буддійський культовий центр.

В Тибеті пантеон буддійської міфології перетерпів особливо інтенсивне розширення за рахунок місцевих божеств із міфології релігії бон і з багатьох локальних культів (усі вони були оголошені захисниками буддизму). Так, у пантеон були включені легендарний правитель Тибету Гесер, бог війни Талха, божество Пехар і ін. У пантеон увійшли поступово в напівміфологізованому вигляді всі засновники і керівники головних буддійських шкіл (напр., Марпа і Міларепа, Цзонкаба), настоятелі монастирів (напр., Трунгпа) і багато хто з інших більш-менш значних фігур. Більшість з них пов'язували з міфологічними бодхісатвами і буддами. Так, далай-лами були проголошені втіленням Авалокітешвари, а панчен-лами – Амітабхи. Буддійська міфологія Тибету поширилася в Монголії, Бурятії, Туві і Калмикії, де намічалися ті ж самі тенденції у формуванні пантеону.

Такі ж тенденції характерні для буддійської міфології в Кореї і Японії (у ці країни буддизм поширився з Китаю). У Японії буддизм увесь час співіснував з національною релігією японців сінто, що залишило помітні сліди в міфології японського буддизму. Боги сінто (т.зв. камі) були включені в буддійський пантеон у якості бодхісатв, а в Аматерасу навіть бачили втілення будди Вайрочани.

На Шрі-Ланці й у країнах Південно-Східної Азії буддизм поширився головним чином у формі хінаяни. Оскільки міфологія хінаяни була менш здатна до асиміляції місцевих традицій, міфології цих країн не зробили на буддійську міфологію помітного впливу. Але все-таки і там спостерігається співіснування місцевих міфологічних уявлень з буддизмом: на Шрі-Ланці, напр., шанується дух гори Адама Махасаман, у Бірмі – т. зв. нати (місцеві духи).

Буддійська міфологія – одна із найбагатших і найрізноманітніших в історії світової культури. Вона являє собою цікавий приклад виникнення і розвитку міфологічних образів і сюжетів у взаємодії з глибокою філософією. Здатність буддійської міфології до систематичного розширення і збагачення зробила її однієї з найбільш розповсюджених міфологій світу.

Образи і сюжети буддійської міфології вплинули на розвиток літератури і мистецтва як в Індії, так і в багатьох інших країнах Азії. Міфологічними реаліями буддизму користалися великі поети Індії (Ашвагхоша, Шантідева), Тибету (Міларэпа, Лонгченпа), Китаю (Юй Сінь, Оан Фань-чжи, Цзо-жань, Ханьшань-цзи, Ван Вей, Бо Цзюй-і, Ду Фу, Лі Бо). Численні статуї, барельєфи й ікони на сюжети буддійської міфології прикрашають древні і середньовічні храми Індії, Непалу, Тибету, Китаю, Японії, Шрі-Ланки, Бірми, Таїланду, Кампучії, Лаосу, В'єтнаму, Бутану, Монголії, Кореї.

Буддійська міфологія дуже вплинула на міфології багатьох релігійних систем (джайнізм, індуїзм, бон, даосизм, сінто й ін.) і на народні вірування.

**БУДДА**

Будда (санскр. і пали buddha, «прояснений», букв «пробуджений»), у буддійській міфології: 1) людина, що досягла найвищої межі духовного розвитку, 2) антропоморфний символ, що втілює в собі ідеал межі духовного розвитку. Будда має багато рівнобіжних термінологічних найменувань, як, наприклад, татхагата («той, що прийшов так»), сугата («то, що прийшов у добрі»), джина («переможний»). Спочатку словом «будда» позначали, очевидно, лише Шак’ямуні, але вже на самому ранньому етапі розвитку буддизму виникла ідея про інших будд. У ранніх текстах «Тіпітаки» згадуються шість будд, що з'явилися до Шак’ямуні, у «Буддхавансі» їхнє число зросло до 24. Першим серед них вважався Діпанкара (при ньому, відповідно до міфу, Шак’ямуні прийняв рішення стати буддою), Шак’ямуні передували Кракучханда (пали Какусандха), Канакамуні (Конагамана) і Каш’япа (Кассапа). Досить раннім можна вважати і уявлення про будду прийдешнього світового порядку Майтрею.

По представленням міфології хінаяни, будда завжди повинний починати свою духовну кар'єру як бодхісатва; у житті, у якому йому призначено стати буддою, він має махапурушалакшану; після досягнення нірвани (тобто стану будди) він може залишитися жити в людському вигляді до кінця кальпи. Функція будди – проповідь дхарни (вчення, за допомогою якого можна досягти нірвани). У міфології махаяни число будд зростає до нескінченності. Кожний з «незлічимого числа світів» має своє «незлічиме число будд минулого, сьогодення і майбутнього». Кожен будда має свою буддакшетру [поле (впливу)], що знаходиться у визначеному місці в просторі і в часі (найвідоміші серед них абхірати і сукхавати). По міфології махаяни, будди можуть жити до нескінченності (руйнування світу наприкінці кальп їх не торкається). Функцією будд є проповідь дхарми в їх же буддакшетрах, але, крім того, вони можуть допомагати страждаючим в інших буддакшетрах. У зв'язку з цим виникла ідея про тотожність усіх будд, що знайшла вираження в концепції про «три тіла будди». У текстах махаяни робляться перші спроби систематизувати пантеон будд відповідно до їх буддакшетр (у різних текстах згадуються не завжди ті самі будди).

У міфології ваджраяни число будд теж вважається нескінченним, але в практиці споглядання число будд обмежується п'ятьма т.зв. дх’яні-буддами (букв. «буддами споглядання») і відповідними їм п'ятьма земними буддами. «Гух’ясамаджа-тантра» (3 ст.) викладає міф про виникнення п'яти дх’яні-будд: один раз, коли бхагават занурився в споглядання, він перетворив себе в Акшобх’ю і залишив його сидіти на своєму місці. Після цього він по черзі перетворював себе у Вайронану, у Ратнасамбхаву, в Амітабху і в Амогхасіддхі й залишив їх сидіти в чотирьох напрямках світу, створивши в такий спосіб мандалу. Наприкінці 1-го тис. н.е. до п'яти дх’яні-будд додалися аді-будда й Ваджрасатва. У міфології ваджраяни дх’яні-будди (хоча назви деяких з них збігаються з буддами в міфології махаяни) не представляються реально існуючими ,чи такими, що знаходились у визначених точках часу і простору, вони швидше за все – антропоморфні символи, що під час споглядання виникають з «порожнечі» (шуньята) і виконують різні функції в процесі переоформлення психіки того, хто споглядає. Згідно міфологічних уявлень, кожен дх’яні-будда має свій особливий напрямок в мандалі, свій колір, сидіння, праджню (жіноча відповідність), бодхісатву, елемент, функцію і т.д. Кожен дх’яні-будда має і свою «сім’ю», тобто комплекс антропоморфних символів пов'язаних з ним.

**ШАК’МУНІ**

Шак’ямуні [санскр. sākyamuni, упали sakyamuni, «мудрець (із племені) шак’я»], відоме також як Сіддхартха (власне ім'я) і Гаутама (родове ім'я), у буддійській міфології останній земний будда, що проповідував дхарму, на основі якої склалося буддійське віровчення. В основі міфологічного образу Шак’ямуні, безсумнівно, лежить реальна людина, засновник буддизму, що жив у Північній Індії в сер. 1-го тис. до н.е. (на думку більшості вчених, у 566–476 чи в 563–473 до н.е.). Його життєпис почав наповнятися міфічним змістом, очевидно, уже при житті; у наступні сторіччя міфологізація його образу зростала аж до появи на рубежі нашої ери канонічного образу, зафіксованого в буддійських канонічних текстах.

У жодному канонічному тексті легенда про Шак’ямуні не викладається цілком. «Махапарінірвана-сутра», напр., містить відомості тільки про останні місяці його життя і про смерть, у «Дхармачакраправартана-сутрі» описується його перша проповідь, так що першим твором, де життя Шак’ямуні описується з народження до смерті, є «Буддхача-ріта» [«Життя Будди» Ашвагхоші (1 в. н.е.)]. Разом з тим ця легенда в основних рисах однакова у всіх течіях буддизму, хоча життя Шак’ямуні і прийнято розділяти на періоди, число яких у різних традиціях є різним. У тибетській традиції, наприклад, виділяють 12 етапів: ухвалення рішення народитися у світі людей; сходження з неба тушіта; входження в лоно матері; народження; нагромадження мирських знань; життя в задоволеннях; відхід з палацу; аскетичні вправи; перемога над Марою; досягнення стану будди; проповідь дхарми; входження в нірвану.

Загальнобуддійський зміст легенди такий: протягом багатьох кальп Шак’ямуні перероджувався в якості бодхісатви, приймаючи вигляд всіляких істот. Нагромадивши за цей час потрібні властивості для досягнення стану будди, він провів передостаннє своє народження в небі тушіта. Оскільки світ людей занурився в морок незнання, боги просили Шак’ямуні народитися у вигляді людини, щоб він міг стати буддою і проповідувати дхарму. Бодхісатва погодився на це і вибрав місцем свого народження маленьку країну племені шак’їв у Північній Індії, а батьками – царя Шуддходану і царівну Майядеву. У цей час Майядеві приснилося, що в її лоно ввійшов білий слон. Цей сон був витлумачений як знак того, що вона стане матір'ю великої людини. Шак’ямуні народився в гаю Лумбіні біля столиці шак’їв Капілавасту. Він мав усі махапурушалакшаны, і вчені-брахмани пророчили, що він стане або буддою, або чакраватином. Батько віддавав перевагу останньому: він дав сину усебічну світську освіту і робив усе, що міг, щоб Шак’ямуні бачив тільки позитивні сторони життя. Шак’ямуні жив у спеціально побудованому для нього палаці, у насолодах і задоволеннях. Він одружився зі своєю кузиною Яшодхарою, і, здавалося, що все йде до виконання мрії батька.

Але один раз Шак’ямуні побачив у місті чотири знамення. Перші три (старі, хворий, труп) показали йому нестійкість сансари, а останнє (чернець) показало йому шлях до звільнення. Він зважився на втечу і після народження свого сина Рахули залишив палац і приєднався до аскетів. Через кілька років він зрозумів, що їхні методи (особливо крайній аскетизм) не ведуть до порятунку. Шак’ямуні сидів у підніжжя дерева бодхі і вирішив не вставати перш ніж досягне досконалості. Незважаючи на спокуси Мари, на 49-й день (у віці 35 років) Ш. досяг бодхі і став буддою. Першу проповідь він вимовив у парку Рішіпатана біля Варанасі для п'яти колишніх своїх товаришів-аскетів, що і стали його першими учнями. Незабаром навколо Шак’ямуні зібралася велика сангха, і кращі його учні (Шаріпутра, Маудгальяяна, Каш’япа, Субхуті й ін.) досягли стану архата. Переборовши погрозу змови Девадатти, Шак’ямуні у віці 80 років пішов у повну нірвану.

В махаяні і ваджраяні образ Шак’ямуні має деякі специфічні риси. Так, наприклад, вважається, що у світі з'явилося лише його нірманакая, у той час як самбо-гакая залишилася на небесах.

У залежності від розумових здібностей слухачів Шак’ямуні проповідував різні за складністю дхарми. Індо-тибетська махаянська традиція вважає, що він зробив три т. зв. «повороти колеса дхарми» («дхармачакраправартана»). На першому етапі він проповідував хінаяну, потім – праджняпараміту, і нарешті – віджнянаваду (останні дві складають махаяну).