

БУДДИЗМ

В. И. Корнев

Буддизм является одной из древнейших мировых религий, получившей распространение в странах Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии (Цейлон, Индия, Непал, Бутан, КНР, МНР, КНДР, ДРВ, Южная Корея, Япония, Южный Вьетнам, Камбоджа, Таиланд, Лаос, Бирма). В СССР последователи буддизма имеются в Бурятской, Калмыцкой и Тувинской автономных республиках. Ныне свыше 300 млн. мирян и около 800 тыс. монахов и монахинь находятся под влиянием буддизма. Для многих из них он составляет основу их мировоззрения, является их религией. Свои обряды они совершают в буддийских монастырях и культовых сооружениях, число которых достигает почти двух миллионов¹.

Возникнув более двух тысяч лет назад в Индии как религиозно-философское учение, буддизм создал уникальную по масштабности и разнообразию каноническую литературу и многочисленные религиозные институты². Широкая интерпретация философских положений буддизма содействовала его симбиозу, ассимиляции и компромиссу с различными местными культами, религиями, идеологиями, что позволило ему проникнуть во все сферы общественной жизни, начиная от религиозной практики и искусства и кончая политическими и экономическими теориями. Еще и в наши дни буддийские организации представляют собой активную политическую силу, иногда содействующую борьбе за национальную независимость стран, вышедших на путь самостоятельного экономического и общественного развития, а порой смыкающуюся с местной реакцией и империалистическими кругами.

В зависимости от конкретных задач и местных условий современный буддизм можно рассматривать и как религию, и как философию, и как идеологию, и как культурный комплекс, и как образ жизни. Изучение буддизма является важным звеном в понимании социально-политических, этических и культурных систем восточных обществ, в которых существовали буддийские общины. И сейчас в ряде районов, где буддизм имеет влияние, его приверженцы нередко уважают традиции и авторитет монахов, а также деревенских старейшин больше, чем законы и институты центрального правительства. В этом кроется огромная потенциальная сила буддизма, заявляющая о себе в условиях различных реакционных режимов. Попытка понять роль, которую играет буддизм в современной жизни, внимание к его идеям вызвали огромный поток литературы: лишь за последние сто лет буддизму было посвящено свыше 100 тыс. исследований, монографий, статей и др. Среди них видное место занимают труды русских ученых И. П. Минаева, Ф. И. Щербатского, С. Ф. Ольденбурга, В. П. Васильева, О. О. Розенберга, Е. Е. Обермиллера, А. И. Вострикова, В. С. Воробьева-Десятовского. Работы акад. Ф. И. Щербатского («The Central Conception of Buddhism and the Meaning of World «Dharma»», L. 1923; «The Conception of Buddhist Nirvana», Л. 1927; «Buddhist Logic». Vol. I—III. Л. 1930—1932), считающиеся классическими в миро-

¹ J. Schecter. The New Face of Buddha. Tokyo. 1967, p. 1.

² Буддийскую каноническую литературу составляют в основном четыре коллекции «священных» текстов. Это «Типитака» («Три корзины» знаний) на языке пали; китайская «Трипитака» (на санскрите произносится «Трипитака», сутра, дхарма, а на пали — «Типитака», сутта, дхамма); тибетский канон «Ганджур» и «Данджур»; разрозненное собрание текстов на санскрите. «Трипитака» состоит из трех частей: Виная-питака (дисциплинарный устав членов буддийской общины—сангхи); Сутра-питака (собрание историй и наставлений (сутры), якобы рассказанных самим Буддой или его учениками); Абхидхарма-питака (философия, метафизическое объяснение реальности). «Ганджур» — это собрание сутр, а «Данджур» — комментарии и анализ сутр. Огромная по объему местная религиозная литература, написанная на десятках языков, основана на канонических текстах. Согласно палийскому канону, одному Будде принадлежит свыше 80 тыс. наставлений и проповедей, произнесенных им за годы его миссионерской деятельности.

вой науке, совершили переворот в области понимания основных философских концепций буддизма. Советские ученые продолжают давние традиции русской буддологии³. Цель данного очерка — познакомить читателя с некоторыми философскими, историческими, культовыми и социальными аспектами буддизма.

1. Буддийское учение

Буддизм — это религиозная система практики и доктрина, созданная на основе древних религиозно-философских учений Индии, краеугольным камнем которых является вера в перевоплощение. Основная идея буддизма, заключающаяся в утверждении, что «жизнь есть страдание» и «существует путь к спасению», не противопоставляет буддизм другим религиозным системам. Однако, как любая религия, буддизм далек от науки. Общеизвестно, что человек — существо социальное. Канонический буддизм же отрицает этот бесспорный факт, рассматривая человека как обособленный мир в себе, себя порождающий и себя же уничтожающий или спасающий. Согласно учению буддизма, социальный мир — это мираж, в котором барахтается человек, оуреваемый химерными страстями, и участие человека в социальной деятельности, в классовой и национально-освободительной борьбе считается величайшим злом для него. Такова классовая сущность данного учения, в принципе враждебная делу трудящихся не только как религиозный дурман, но и по своей идеологической направленности. Чтобы убедиться в этом, достаточно познакомиться с сущностью буддизма, которая излагается в так называемых четырех «истинах», открытых и сформулированных монахом Гаутамой (Буддой) в середине I тыс. до н. э.

Первая «истина» — «существует страдание». Его непременно и обязательно испытывает любое живое существо, поэтому всякая жизнь — страдание. «Рождение есть страдание, расстройство здоровья — страдание, болезнь — страдание, смерть — страдание. Связь с неприятным — страдание. Разлука с приятным — страдание. Необладание желанным также ведет к страданию. Короче говоря, все, что связано с пятью скандхами (привязанность к существованию. — В. К.), есть страдание»⁴. Согласно учению буддизма, основным законом мироздания является закон зависимого происхождения, по которому ни одно явление не возникает без соответствующей причины. Однако, исходя из этого закона, установить первопричину любого явления или действия невозможно. Поэтому буддизм рассматривает и принимает существующий мир таким, каков он есть. И эта предопределенность социального порядка не может быть изменена усилиями людей.

В то же время буддизм утверждает, что основу всех вещей и явлений, как материальных, так и духовных, составляют некие элементы (дхармы). По своей природе дхармы пассивны и возбуждаются определенным видом энергии, источником которой являются осознанные волевые действия, мысли и слова человека. Возбужденные дхармы становятся носителями психических, физических, химических, биологических и других качеств и находятся в постоянном движении и изменении. Успокоенная дхарма теряет свои качественные отличия, словно растворяется, исчезает, как угасающее пламя свечи. Буддизм учит, что объективная реальность, данная человеку в ощущениях, — это лишь бесконечный поток вечно изменяющихся дхарм, а посему мир земной представляет собой случайную игру возбужденных дхарм, и, следовательно, он иллюзорен, неустойчив, изменчив. Природа также находится в постоянном процессе изменений, как и сам человек. Возбужденные дхармы образуют пять форм существования — скандх, благодаря которым проявляется привязанность к земному: тело, чувства, восприятия и ощущения, импульсы, акты сознания. В общей сложности эти пять форм и создают то, что называется человеком. Характеристика скандх зависит от деяний человека. Хорошая либо плохая деятельность человека в прошлом опре-

³ За послевоенные годы в СССР был издан ряд работ, посвященных буддизму или содержащих сведения о нем. См. Арья Шур а. Гирлянда джатак. М. 1962; «Дхаммапада». Введение и комментарий В. Н. Топорова. М. 1960; Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин. Древняя Индия. М. 1969; А. Н. Кочетов. Буддизм. М. 1968; Е. С. Семек а. История буддизма на Цейлоне. М. 1969; К. М. Герасимова. Обновленческое движение бурятского ламаистского духовенства (1917—1930 гг.). Улан-Удэ. 1964, и др.

⁴ Цит. по: E. Conze. Buddhism. Its Essence and Development. L. [1962], p. 43.

деляет вид его рождения (его тело), его социальный статус, психологию и сознание. Эта деятельность образует психические и физические совокупности в его новой жизни в соответствии со всей природой. Иначе говоря, положительные или отрицательные деяния человека, его мысли в данной и предшествовавшей жизни определяют лучшее или худшее новое перерождение. Так, согласно учению буддизма, человек, находившийся на низшей ступени сословной лестницы, мог стать в новой жизни могучим властелином, а последний, в свою очередь, мог возродиться либо лишенным всяких прав, либо даже животным. Находясь в зависимости от психических и физических совокупностей, человек приобретает шесть чувств познания (глаз, ухо, нос, язык, органы ощущения, сознание), благодаря которым он вступает в контакт с объектами чувства. Это порождает у него новые чувства и ощущения, которые вызывают желание, а желание приводит к привязанности. Привязанность проходит через весь жизненный процесс и не прекращается со смертью существа, ожидающего нового возрождения. Таким образом, человек опять начинает новую жизнь: вновь становится старым и умирает, испытав все виды горя, страдания, тревоги и отчаяния. Он постоянно движется в кругу рождения и смерти, и это продолжается до тех пор, пока человек находится в оковах невежества.

Все, что человек может осмыслить, понять или оценить, попадает в сферу пяти его скандх, из которых складывается индивидуальность, проявляющаяся в эгоцентризме. Винить же за свои страдания некого: виноват ты сам; поэтому смиренно сноси все мучения и старайся избежать их в будущем. Пять скандх, в свою очередь, порождают пять следствий: деятельность, невежество, страсть, желания и карму (буквально — воздаяние), которые после гибели старого физического тела являются причиной пяти будущих следствий: нового тела, чувств, восприятий и ощущений, импульсов, сознания. Этот бесконечный процесс перевоплощений называется «колесом жизни», или сансарой. Вращаясь вечно в этом колесе, человек обречен на физические и душевные страдания, на страдания от сознания непостоянства счастья и благополучия, на страдания, вызванные вспышками и исчезновением дхарм как трансцендентальных, или иллюзорных, фаз существования. Последний момент человеком не осознается, находится вне пределов его сознания, но очень важен для понимания категории страдания. Благодаря своим шести чувствам познания человек вступает в контакты с внешней средой, которая оказывает воздействие на пять его скандх, возбуждая их, и тем самым еще более привязывает человека к «колесу жизни», следовательно, увеличивает его страдания. Таким образом, согласно буддизму, момент страдания познается не только на чувственном опыте, но и заложен в самом процессе жизни. Поэтому бытие определяется тремя качествами: непостоянством, страданием, неотделимостью «я» от других форм жизни.

Вторая «истина» — «имеются причины страдания». «Это — то страстное желание, которое ведет к новому перевоплощению, сопровождаемому наслаждением и привязанностью; это страстное желание находит удовлетворение здесь (в этом мире. — В. К.) и там (на небе. — В. К.) и состоит из чувственного опыта, желания существования и возрождения в мире без форм»⁵, то есть на небе. Человек, пользуясь материальными вещами и духовными ценностями, рассматривает их как реальные, постоянные, поэтому он желает обладать и наслаждаться ими, отказываясь от других. Подобные желания ведут к продолжению жизненного процесса, создавая непрерывную цепь борьбы за существование. Однако эти желания, согласно буддизму, стимулированы невежеством и приводят к волевому действию, которое образует карму. Этот процесс может протекать в пассивной и активной форме. Активная сторона существования возможна тогда, когда дхармы возбуждаются, приводят к кармическому эффекту. Последний порождается сознанием. Следовательно, там, где нет сознания, нет и кармы, поэтому непреднамеренные действия не влияют на карму. Согласно закону зависимого начала, процесс кармы также бесконечен. «Каждое живое существо имеет свою карму, она его собственность, его наследство, его причина, его родственник, его убежище. Именно карма приводит живые существа в низкие или высокие состояния». Так как волевые действия мотивируются желаниями, то именно желания в первую очередь определяют качество кармы и тем самым постоянно возобновляют и поддерживают процесс перевоплощений.

⁵ F. Story. The Four Noble Truths. Kandy. 1961. p. 29.

Карма — скорее философская, чем физическая категория. «Где находится карма?» — спросил царь Милинда у монаха Нагасены. «О, махараджа! — ответил Нагасена. — Нельзя сказать, что карма хранится где-то: в быстротечной мысли или в каких-либо других частях тела. Но в зависимости от мысли и тела она проявляет себя в подходящий момент; как нельзя сказать, что плоды манго хранятся где-то в манговом дереве, но в зависимости от мангового дерева они созревают в должный сезон»⁶. Буддийская литература очень туманно объясняет, что такое карма и каким образом она передается по цепи перевоплощений. Карма не ограничена временем и пространством, она относится только к этической сфере, являясь результатом потока сознания. Карма может быть космической, национальной, родовой, семейной, индивидуальной. Ее можно назвать законом воздаяния-возмездия или законом этической причинности, согласно которому каждый пожинает то, что посеял в прошлом. По своей функции карма совпадает с законом зависимого происхождения. Образно говоря, можно сравнить жизненный процесс с рекой, русло которой определено ее кармой. Жизнь реки поддерживается тысячами ручейков (желаний), которые несут как чистые воды (добрые дела), так и нечистоты (плохие поступки). Отбрасывая нечистоты или, наоборот, собирая их, река может изменить и свою будущую карму (но не настоящую) и в следующем существовании перевоплотиться в прозрачный горный ручей или зловонную реку, русло которых опять же будет предопределено кармой (это аллегория, ибо карма создается только сознательными действиями). Так и человек, воздерживаясь от плохих поступков или, наоборот, совершая их, создает себе хорошую или плохую карму в будущем. Но даже добрые дела и намерения не спасают его от перевоплощений и, следовательно, от страданий, так как добро также является результатом его желаний. «Как дерево, хотя и вырванное, продолжает расти, если корень его не поврежден и крепок, так и страдание рождается снова и снова, если не искоренена склонность к желанию»⁷. Итак, любому живущему уготованы неизбежные страдания; и никто не в силах избежать их. Даже сами буддисты утверждают, что после Будды никому не удалось достичь нирваны.

Третья «истина» — «можно прекратить страдание». «Это — полное прекращение желаний, отказ от них, отход от них, освобождение от них, непривязанность к ним»⁸. Полное искоренение и добрых и дурных желаний соответствует состоянию нирваны, когда человек выключается из процесса возрождения. Нирвана — конечная цель учения буддизма. Разные школы и направления буддизма по-разному понимают это состояние, в зависимости от того, как они толкуют природу дхарм. Так называемая школа старой мудрости, или тхеравада, считает, что успокоенные дхармы находятся вне жизненного процесса, за «колесом жизни». Эти дхармы непостижимы, их невозможно описать или рассказать о них. Поэтому при характеристике нирваны тхеравадины прибегают к негативным терминам: нерожденная, не имеющая происхождения, не имеющая структуры, нетленная, неумирающая, свободная от болезней, горя и нечистот. По представлению тхеравадинов, дхарма, лишённая возбудительных импульсов, становится невидимой и о ней ничего нельзя сказать. «Как пламя свечи угасает бесследно под порывом ветра, точно так же и святой освобождается от имени и формы, исчезая бесследно»⁹. Школа мадхьямиков считает дхармы нереальными, порождением больного сознания непросветленного человека. А раз дхармы — только плод воображения, то единственная реальность — это пустота, и нет никакой разницы между существующим миром и нирваной. Эту истину всякий «просветленный» осознает внутри себя, и она является для него единственной реальностью, или нирваной, а все остальное — лишь видимая иллюзия. Некоторые северные школы буддизма учат, что видимый мир — только продукт сознания, которое отождествляется с абсолютным, и нирвана у них достигается путем аккумуляции чистого сознания с помощью религиозных практик и так называемой медитации — размышления, созерцания (например, школа йогачаров). Но, как бы ни были различны толкования нирваны, все школы буддизма считают, что невежество и желания препятствуют осознанию конечной истины и достижение устойчивого и постоянного сознания удовлетворения, то есть счастья, поэтому не-

⁶ C.L.A. Silva. The Four Essential Doctrines of Buddhism. Colombo. 1948, p. 113.

⁷ «Дхаммапада», № 338.

⁸ E. Conze. Op. cit., p. 43.

⁹ «The Sutta-Nipata». New ed. by D. Andersen and H. Smith. L. 1913. 1074. 6.

обходимо преодолеть невежество и уничтожить чувственные желания. «Даже боги завидуют тем просветленным, исполненным глубоких мыслей, которые наслаждаются спокойствием освобождения, преданы размышлениям, мудры»¹⁰. Итак, нирвана есть не самоуничтожение и не затухание жизни, а состояние освобождения от своего «я», при котором человека ничто не может взволновать. Однако в жизненной практике оказывается, что никто не может определить степень «просветленности», и нередко эти «просветленные» изображаются в религиозных текстах и комментариях как обманщики и проходимцы.

Четвертая «истина» — «существует путь к прекращению страдания». «Это благородный восьмеричный путь, который состоит из правильного понимания, правильного намерения, правильной речи, правильного поведения, правильной жизни, правильного усилия, правильного отношения, правильного сосредоточения»¹¹. Так как, согласно вероучению буддизма, только сознательные волевые действия, определяемые страстью или желанием, являются возбуждающими импульсами физических и психических явлений, то источник этих импульсов находится не во внешней среде, а в самом живом существе. Животные в результате прошлых действий (кармы), в которых доминировали вождение, недоброжелательство и заблуждение, страдают пассивно и не могут оказать влияние на жизненный процесс, так как их действия немотивированны, несознательны¹². Человек же совершает свои действия сознательно и имеет возможность выбора. Поэтому от него самого, точнее, от его психического склада, зависит внешняя среда. «Внутри этого тела, смертного... находится мир, и происхождение мира, и прекращение мира»¹³. Внутри человека, рассматриваемого как микрокосмос, бушует огонь страстей, вожделений, гнева, невежества, беспокойства, привязанности, рождения, гниения, смерти, горя, отчаяния, уныния и т. д., непрерывно получающий «новое топливо» через контакты человека с внешним миром. Уже по причине своего возрождения человек наполнен желаниями и страстями, невежествен, и жизненный опыт лишь увеличивает его страдания.

Но так как все живые существа являются продуктами длительных, бесконечных перевоплощений из высшего состояния, в котором они первоначально пребывали, то в каждом из них сохраняются четыре благородных качества: доброта, сострадание, симпатия и спокойствие. Человек имеет право выбора жизненной цели и соответственно морального поведения. Поэтому он в отличие от животных может развить благородные качества, заложенные в нем. Согласно буддийскому вероучению, есть способ и метод постижения «высшей истины», то есть путь, который ведет к подавлению желаний. Этот путь называется «срединным». Определение «срединный» имеет объяснения и с религиозной точки зрения и с точки зрения буддийской морали и философии. Во времена появления буддизма в Индии существовали многочисленные религиозные системы и культы, на противоположных полюсах которых находились ведантизм и аскетизм. Ведантизм основывался на авторитете древних священных текстов — вед, согласно которым каста брахманов признавалась главенствующей среди других каст, а сами брахманы считались посредниками между богами и людьми. Важнейшее место отводилось культовым обрядам и жертвоприношениям. Ранний буддизм, в частности Гаутама-Будда, аристократ по происхождению, «не выступал» против социального устройства индийского общества того времени, считая структурную организацию общества продуктом мирового естественного закона. Однако он «утверждал», что только моральные качества человека могут определять его социальный статус и способствовать его освобождению: «Не по рождению он брахман, а только благодаря знаниям и моральному поведению». Согласно преданию, Гаутама по собственному опыту знал, что такое аскетический образ жизни, и отверг это учение, считавшее тело врагом разума и стремившееся с помощью истязаний и лишений ослабить узы тела. Гаутама понял, что ослабление жизненных функций ведет к помрачению сознания. Он сформулировал

¹⁰ «Дхаммапада», № 181.

¹¹ E. Conze. Op. cit., p. 43.

¹² Согласно учению буддизма, при возникновении жизни первыми появляются люди, которые в результате своих действий образуют хорошую или плохую карму. Благодаря хорошей карме одни перевоплощаются в богов, ангелов, людей; другие вследствие плохой — в животных, насекомых, рыб и растения.

¹³ E. Conze. Op. cit., p. 97.

идею о «срединном» моральном пути, исходя из того, что никакой другой религиозный путь, связанный с культовыми или аскетическими практиками, не может привести к освобождению от страданий. С точки зрения буддийской философии, для чистой дхармы такие категории, как добро и зло, любовь и ненависть, совесть и непорочность, теряют свою конкретность и становятся относительными, обусловленными категориями. Поэтому граница истины находится между философскими категориями противоположностей. Если же говорить о выходе из жизненного процесса, о пути к спасению, то здесь и добрые и плохие поступки определяются сознательными действиями, формирующими карму и соответственно заставляющими человека вращаться в колесе жизни. Путь, избранный Гаутамай-Буддой, пролегает между добром и злом, отсюда его название «срединный».

Человек, пожелавший следовать по этому пути, должен уверовать, осмысленно или слепо, в то, что существует непрерывный процесс перевоплощений, управляемый законом кармы; что для него единственные убежища в этой жизни — это Будда, его четыре «истины» и буддийская община (сангха); что неукоснительное соблюдение всех предписанных буддизмом правил этического поведения и созерцательных упражнений приведет человека к освобождению от страданий. «Праведный» путь, ведущий к спасению, должен был в первую очередь оградить или уменьшить влияние внешней среды на человека, ослабить его контакты с социальным окружением. Но пока человек участвует в общественной жизни, связан с семьей и домом, окружен материальными вещами, он не сумеет преодолеть свои желания. И только отрешившись от мирской жизни, он сможет достичь морального совершенства. Мораль же сторонников буддизма не столько связана с поведением индивида в обществе, сколько с его способностью контролировать свои чувственные желания. «Срединный» путь обычно делится по целевому назначению на три стадии: мораль, медитация, мудрость. На первой стадии знания не имеют значения, если они не связаны с практикой контроля над телом, вместилищем всех страстей и желаний. «Взгляни на сей изукрашенный образ, на тело, полное изъянов, составленное из частей, болезненное, исполненное многих мыслей, в которых нет ни определенности, ни постоянства»¹⁴. Пока не подавлен рефлекторный комплекс желаний тела, все размышления и религиозная практика не будут иметь действенной силы. Если мужчина (буддизм считает, что женщина слишком привязана к земному бытию и может достичь нирваны, только возродившись мужчиной) чувствует себя несчастным, когда он голоден или замерз; если он смотрит с вожделением на девушек, идущих по улице; если он боится выйти под дождь или на холод из теплого помещения, тогда все его размышления об иллюзорности и ненужности этого бытия ни к чему.

Подавив желания и привязанности, человек становится спокойным, но это спокойствие чисто внешнее, ибо внутри тела продолжает биться «необузданная мысль», порождающая желание. Это состояние подобно взволнованному океану, на поверхность которого вылилась нефть; но бушующая внутри океана стихия может в любое мгновение прорвать тонкую пленку нефти и разразиться с еще большей силой.

Для достижения внутреннего спокойствия и обуздания мысли служит практика медитации: упражнения йогов, созерцание различных религиозных предметов (таких объектов насчитывалось до 40), размышления на заданные темы (например, о Будде, о смерти и др.), ритмичное и спокойное дыхание, разные стадии транса и экстаза, культивирование бесконечного дружелюбия, сострадания, симпатии ко всем живым существам. Практика медитации и соблюдение норм морали, согласно буддийским канонам, позволяют сосредоточить внимание на размышлении о сущности бытия. Из этого состояния идущий по «срединному» пути может перейти на путь начала просветления, то есть постигнуть мудрость (праджну). Однако мудрость достигается не с помощью анализа или наблюдений, а благодаря интуиции и духовному прозрению, внезапному осознанию истины. Случайно услышанное слово, интуитивное чувство растворения, исчезновения своего «я», случайно подмеченное явление — все эти моменты могут оказаться толчком к «прозрению». Но внезапное «прозрение» — это лишь первый шаг к нирване. В буддизме упоминаются четыре стадии «просветления»: первая — *сотапанна* (вхождение в поток, ведущий к нирване); вторая — *сакадагамин* (тот, кто

¹⁴ «Дхаммапада», № 147.

в последний раз вернется в этот мир перед достижением нирваны); третья — анагамин (тот, кто никогда не вернется в этот мир); четвертая — архат (тот, кто достигнет нирваны после смерти). Различные стадии «просветления», которого добивается человек благодаря самосозерцанию и полной отрешенности от внешнего мира, преследовали конечную цель — притушение всех чувств человека, воображаемый уход из «мира страданий» и являлись последним этапом на пути к нирване. На практике же социальная природа человека опровергает эти догмы буддизма. Некоторые исследователи отмечают коммерческий подход к религии у верующих, которые совершают добрые поступки с определенной целью: получить в награду материальные или духовные блага.

По мере становления в Индии кастового строя из ряда религиозно-философских школ выделился сначала брахманизм. Учение буддизма складывалось в то время, когда брахманизм уже признавался государственной религией основных государств Северной Индии. Ранний буддизм можно рассматривать как учение о зависимости социального статуса человека от его прошлых и настоящих деяний. Превращение буддизма сначала в местную государственную, а затем и в одну из мировых религий содействовали в основном два положения этого учения. Во-первых, утверждение буддистов, что социальный статус и богатства свидетельствуют о количестве достоинств, накопленных в «прошлых жизнях», предоставляло возможность правителям провозглашать себя идеальными людьми в государстве. Это вело к абсолютизации их власти. В дальнейшем данная идея получила разработку и оформление в буддийской концепции царствования. Во-вторых, в жестких условиях сословно-кастового изоляционизма буддизм оставлял угнетенным массам надежду возродиться в более хороших условиях будущей жизни путем неукоснительного соблюдения социально-этических норм поведения или вступления в религиозную общину. Это способствовало росту популярности буддизма среди широких слоев населения. Не религиозно-этическая теория «просветления» обеспечила успех буддизму, а его религиозно-социальная концепция «заслуг», формирующая судьбу человека. В первую же очередь буддизм возвеличивает правителей и подтверждает «божественное право» на высокий статус и богатство, закрепляет существующее социальное неравенство, отвлекает угнетенных от активной борьбы за улучшение и изменение социальных условий. А философские положения буддизма о «срединном пути», нирване, дхарме, пустоте, «космическом теле Будды» и т. д. всегда оставались, как свидетельствует история, второстепенным моментом для верующих.

Итак, буддизм, отвлекая сознание человека от решения земных вопросов, убеждая, что реальный мир — это непрерывное страдание для всех людей независимо от их социального положения, и предлагая всем «путь спасения», стал удобной идеологией для правящих эксплуататорских классов. В наши дни в ряде западных стран наблюдаются попытки представить буддизм своеобразной этической теорией, а не религией, однако они тщетны.

2. Личность Гаутамы

Большинство буддологов склоняются к признанию возможности исторического факта существования Гаутамы — грядущего Будды, но не более того. Столь осторожный и вполне естественный подход к этому вопросу объясняется отсутствием письменных свидетельств о рождении и жизни Гаутамы. Самые ранние части буддийского канона были написаны спустя несколько столетий после даты предполагаемой смерти основателя буддизма.

В настоящее время известны пять биографий Будды-Гаутамы: «Махавасту», написанная во II в. н. э.; «Далитавистара», появившаяся во II—III вв. н. э.; «Буддхахарита», изложенная одним из буддийских философов, поэтом Ашвагхошем (I—II вв. н. э.); «Ниданакатха» (примерно I в. до н. э.); «Абхинишкраманасутра», вышедшая из-под пера буддийского схоласта Дхармагупты. Основные разногласия возникают при определении времени жизни Гаутамы: эта датировка колеблется от IX до III в. до н. э. Согласно официальному буддийскому летосчислению, Гаутама родился в 623 г. и умер в 544 г. до н. э., но большинство исследователей считают датой его рождения 564 г., а смерти — 483 г. до н. э.¹⁵

¹⁵ E. Conze, *Op. cit.*, p. 30.

Существует немало легенд о жизни Будды. Вот одна из них. В 623 г. до н. э. в семье князя из рода Шакья, который правил небольшим княжеством, находившимся где-то на границе современной Индии и Непала, родился мальчик, которого назвали Сиддхартха¹⁶. Шестнадцатилетним юношей Сиддхартха женился на своей двоюродной сестре Ясодхаре, а через 13 лет у них родился сын. И вот в самые счастливые годы своей жизни Сиддхартха решил стать отшельником. Он обрил голову, надел желтую тогу и тайком ушел из дворца, покинув семью. Впоследствии, когда ученики спросили его, почему он так поступил, Будда ответил: «Почему я, будучи объектом для рождения, разложения, болезней, смерти, горя и нечистоты, занялся изучением природы? Каким образом именно я, который подвержен всем этим процессам природы, понял их ненужность и нашел недосягаемую, непревзойденную, абсолютную защиту, какой является нирвана? Я покинул свой дом в поисках истинного добра, в поисках несравненного, высшего пути к миру»¹⁷. Услышав о самоотречении Гаутама от мирской жизни, к нему присоединились пять учеников, решивших вместе с Гаутамой искать истину. В те времена в Индии огромное значение придавалось различным религиозным обрядам, церемониям, эпитимиям, жертвоприношениям. Общепризнанным было убеждение, что достичь спасения можно только путем строгого аскетизма. В течение шести лет Гаутама вел самый строгий, аскетический образ жизни, тело его высохло, разум стал затуманиваться, он был почти на краю гибели. И тогда он понял, что при таком образе жизни ему не удастся познать истину. Восстановив силы с помощью пищи, Гаутама предался созерцанию на берегу реки Неранья, а ученики, укоряя своего учителя в том, что «аскет Гаутама, прекратив борьбу, вновь вернулся к расточительной жизни», покинули его. Размышляя под деревом бодхи, Гаутама «вспомнил» подробности своих предыдущих жизней и осознал, каким образом рождаются и умирают люди в соответствии с их добрыми или плохими поступками и ранее созданной кармой. Гаутама «понял», что сущность прекрасного и уродливого, счастья и горя зависит от поступков человека; что счастливые ныне люди из-за своего невежества и дурных поступков могут возродиться в печальном состоянии, а другие благодаря своим добрым делам и мыслям могут возродиться в раю. Постепенно Гаутама пришел к выводу, что есть страдание, но существует и путь к избавлению от этих страданий. Он заключается в подавлении всяких чувственных желаний и в конечном счете приведет к прекращению страданий, к нирване. «Я познал истину, перерождение окончено; осуществил святую жизнь; сделал то, что должен был сделать; прежнее бытие не вернется вновь! — воскликнул он, и невежество спало с него, он преисполнился мудростью; темнота исчезла, и разлился свет»¹⁸. Так Гаутама стал Буддой, то есть «просветленным».

Будда не называл себя «спасителем» и не предполагал спасать других. Он считал, что спасение зависит от собственных усилий каждого существа. «Будьте сами себе островами, будьте сами себе убежищем; не ищите убежища у других»¹⁹, — сказал он своим ученикам перед смертью. Далее легенда рассказывает, как в течение 40 лет Будда проповедовал свое учение. Он учил, каким образом человек может достичь освобождения, не прибегая к помощи богов и священнослужителей, и провозгласил равные возможности спасения для всех: для благородных и презираемых, для богатых и бедных, для святого и грешника, брахмана и парии. Уже через два месяца после «просветления» Будда обучил 60 учеников, которые благодаря общению с ним достигли состояния архатства²⁰. Эти 60 архатов стали ядром первой буддийской общины. После создания сангхи Будда отправил архатов в разные стороны, чтобы они проповедовали буддизм, а сам продолжал проповедническую деятельность, оставив при себе лишь одного ученика, Ананду. Имя его часто упоминается в канонической литературе. Этот любимый ученик Будды в течение 25 лет сопровождал своего учителя, а впослед-

¹⁶ Сиддхартха — собственное имя, означает «осуществленное желание», Гаутама — фамильное имя. Впоследствии Гаутаму стали называть Шакья-муни, то есть «святая из рода Шакья».

¹⁷ «Majjhima Nikaya». Ed. by V. Trenckner. L. 1888. Vol. 1, 26. 163.

¹⁸ Thera Nāgārāda. The Buddha and his Teachings. Colombo. 1964, pp. 31, 34.

¹⁹ «Dialogues of the Buddha». Ed. and transl. from the Pali by T. W. and C. A. F. Rhys Davids. Vol. 1—3. Oxford. 1910—1923 (vol. 2: 16.2.100).

²⁰ Состояние, позволяющее прервать цепь рождений и смертей, обусловленную кармой.

вии пересказал все, услышанное им от Будды. Рассказы Ананды, которые он излагал от имени Будды, составили наиболее объемную часть «Трипитаки» — Сутра-питаку. После смерти Будды Ананда принимал участие в первом соборе архатов, а затем, осужденный собором за проявление горя в момент смерти Будды, что недостойно архата, удалился в лес, где до конца своих дней вел строгий, аскетический образ жизни.

В представлении буддистов Гаутама — это архетип многих предыдущих будд, воплотивший в себе черты бесчисленных индивидуальностей и эволюционировавший в течение многих миллионов лет в борьбе с силами зла. Согласно этому учению, будды появлялись с незапамятных времен. Отсюда и титул «Татхагата» («Тот, кто приходит и уходит», «Тот, кто нашел истину», «Достигший совершенства»), которым наделял себя Гаутама. Одни версии утверждают, что до Гаутамы на Земле жили шесть будд. Поэтому в некоторых священных местах буддизма, например, в Санчи и Бхархуте (Центральная Индия), были воздвигнуты семь ступ (хранилищ святыни) в честь семи будд и посажены семь баньянов («священных» деревьев). В других версиях сообщается о существовании 24 поколений будд, в третьих — о тысяче поколений будд. Благодаря этой непрерывной цепи перерождений тело Будды-Гаутамы приобрело необычные свойства, скрытые под внешней оболочкой человеческого существа. Согласно поверьям, это «духовное тело» могли видеть только истинно верующие: «великопальное тело» Будды было около 5,5 метра высотой, золотистого цвета, от него исходили лучи, освещающие огромные пространства. Такое представление о «духовном теле» Будды является отражением древнеиндийских представлений о том, что тела великих людей излучают свет, а при медитации созерцающих интенсивность свечения увеличивается.

В других легендах выступает еще более фантастический облик Будды, его личность полностью обожествлена. Его тело описывается как невидимое и универсальное. Все существа, «живые и двигающиеся, существуют в этом теле», то есть это абсолютное подобие, единство всех вещей, ничто и все²¹. Попытка объяснить причины подобной трансформации сделана В. Н. Топоровым: «В Индии уже к середине первого тысячелетия до н. э. существовала вполне определенная, сильно развитая и до деталей разработанная религиозная и философская традиция. Именно она поглотила учение Будды, сначала постепенно вытесняя из него то, что ей противоречило, и вводя в него то, что было уже известно и привычно... И уже почти ничего не остается от первоначального учения Будды, когда его последние чисто формальные приметы смешиваются с культом Шивы и с магией в тантрическом буддизме, с местными примитивными верованиями в тибетском и монгольском ламаизме, с даосизмом и отчасти конфуцианством в Китае, с культом предков в японской разновидности буддизма»²².

3. Школы и направления буддизма

Хотя «благородный», «срединный» путь, указанный Буддой, считался эффективным только для членов сангхи, существование буддийской общины и самих монахов, которые не производили никаких материальных благ, целиком зависело от отношения к ним мирян. И сангха постепенно, в течение многих столетий, сумела установить прочные контакты с населением. Предлагая верующему следовать «срединным» путем, буддизм уводит в сторону от реальной действительности. Монахи не особенно интересовались, каким богам поклоняется население, какие ритуалы оно выполняет, в каких церемониях участвует. Они объясняли ему, что боги также находятся в «колесе жизни», также подвержены страданиям. Поэтому Будда, познавший истину, стоит выше богов. Наилучший же поступок мирянина заключается не в поклонении Будде или богам, а в ежедневном соблюдении пяти моральных правил: не убивать живых существ, не лгать, не воровать, не прелюбодействовать, не употреблять спиртных напитков. Вместо нирваны, учения о дхармах, медитации они предложили мирянам доктрины кармы и перевоплощения, согласно которым человек мог создать себе хорошую карму путем ежедневного накопления духовных заслуг, причем основной духовной ценностью являлись те мысли и дела, которые были направлены на благо буддийской общины. Поэтому, когда монах собирает по утрам пищу, не он благодарит верующих, а они дол-

²¹ E. Conze. Op. cit., p. 38.

²² «Дхаммапада». Введение, стр. 7.

жны благодарить монаха за предоставленную им возможность совершить доброе дело. Сангха предлагает верующим обширный реестр моральных и материальных деяний, начиная от сооружения религиозных строений и кончая простым троекратным повторением формулы «трех жемчужин» или заклинания типа «Ом мани падме хум»²³, которые помогут им накопить значительные заслуги в этой жизни. Тем, кто мало обращает внимания на духовные ценности, но задумывается над смыслом существования, монахи рассказывают о происхождении жизни, о месте человека в этом мире, о том, как создать лучшую жизнь в будущем. Своим собственным примером монахи стараются доказать, что они счастливы, хотя у них нет материальных ценностей, обладание которыми становится целью других людей.

В течение веков члены буддийской общины создали обширную религиозную литературу для народа, состоящую из рассказов о прошлых жизнях Будды («джатаки» — на языке пали и «аваданы» — на санскрите). Эта литература может рассматриваться как подобие евангелия для занятого домохозяина, призванное возбудить его воображение и религиозность и таким образом сделать его лояльным по отношению к буддийской общине²⁴. Сангха позаботилась и о зрелищной, парадной стороне буддийской религии, хотя, согласно учению, участие монаха в различных культовых и праздничных церемониях является для него пустой тратой сил и времени. И тем не менее в монастырях организуются всевозможные культовые обряды, религиозные церемонии, зрелищные представления, праздничные ярмарки. Постепенно монастырь становился центром социальной жизни округа, удовлетворявшим не только духовные запросы жителей, но и регулировавшим экономические, правовые, семейные, общинные, воспитательные и другие отношения в местном обществе.

Контакты буддийской общины и населения вели к приспособлению буддийского учения к местным традициям и к примитивным верованиям народов разных стран; в самой буддийской общине постоянно возникали разногласия по вопросам толкования методов достижения «просветления» и по дисциплинарному уставу. Велись споры о том, соответствуют ли устные и письменные традиции «истинным» высказываниям Будды. Эти внешние и внутренние процессы разделили буддийскую общину на многочисленные школы, секты и направления. Согласно палийской традиции, первый раскол буддийской общины произошел на втором буддийском соборе, который состоялся в первой половине IV в. до н. э. в городе Вайшали (Индия). Буддийские источники по-разному объясняют причины раскола: одни связывают его с пятью пунктами монаха Махадевы о сущности архата²⁵; другие — с разногласиями относительно истинности традиций в изложении Ананды; третьи — с проблемой, на каком языке проповедовал Будда. Эти споры вызвали разделение буддистов на стхавиров и махасангхиков.

Согласно традиции, в III в. до н. э. третий царь династии Маурьев Ашока (268 — 231 гг. до н. э.) объявил себя покровителем и защитником буддизма. Буддийские монастыри получали богатые подношения от царя и видных сановников. Все большее число кшатриев (воинов) и брахманов (жрецов) становилось последователями этого учения. Одновременно с популярностью учения росли богатства и политическое влияние сангхи. Настоятели монастырей, борясь за власть и доходы, обвиняли друг друга в ереси. Для прекращения этих разногласий и наведения порядка Ашока приказал собрать третий собор, который состоялся в городе Паталипутре в 253 г. до н. э. На этом соборе были унифицированы основы учения тхеравады, а те, кто отказался следовать этим доктринам, были изгнаны из сангхи как еретики. На этом же соборе было решено послать миссионеров за пределы Индии для пропаганды буддийского учения. Группы буддийских монахов были отправлены во многие страны Востока. Миссионерская

²³ Формула «трех жемчужин» следующая: «Я ишу убежища в Будде»; «Я ишу убежища в Дхарме»; «Я ишу убежища в Сангхе», которая повторяется троекратно. В некоторых странах (например, Тибет, княжество Сикким) эта формула четырехчленная, и начинается она так: «Я ишу убежища в Ламе» и т. д. Заклинание: «Ом мани падме хум» в настоящее время не имеет смыслового значения.

²⁴ E. Conze. Op. cit., p. 87.

²⁵ Махадева утверждал, что: 1) архат может совершать грех под влиянием неосознанного соблазна; 2) может быть архатом и не знать об этом; 3) архат может сомневаться в вопросах доктрины; 4) невозможно достичь архатства без наставника; 5) первый шаг к нирване может начинаться с возгласа, ибо «просветление» вызывает возглас изумления.

деятельность сангхи при Ашоке положила начало становлению буддизма как мировой религии. Непосредственное вмешательство Ашоки во внутренние дела сангхи на какое-то время сгладило острые разногласия между сторонниками различных толкований буддизма. Но эти разногласия неуклонно ширились и углублялись, оформляясь в новые школы и направления.

Наиболее ортодоксальной школой буддизма считается секта тхеравадинов (школа старой мудрости), или стхавиров. Тхеравадины и выделявшаяся из них секта сарвастивадинов почитали Сарипутру как апостола Будды и считали его основоположником их метафизического учения. Согласно тхераваде, сознание человека возбуждено в результате перевоплощения. Этот феноменальный мир — лишь игра возбужденных дхарм. Успокоенная дхарма не имеет качественных признаков, поэтому она непознаваема. Нирвана как спокойное состояние дхарм также находится вне познания, за пределами сансары. Учение тхеравадинов распространено в настоящее время на Цейлоне, в Бирме, Таиланде, Лаосе и Камбодже. Согласно учению махасангхиков, первоначальное сознание является чистым, но впоследствии оно загрязняется страстями и желаниями. Природа вещей и явлений не может быть плохой или хорошей, ибо чистая дхарма не поддается определению. В последующие годы это положение было разработано саутрантиками и мадхьямиками в их учении о пустоте.

Вероятно, на третьем соборе от школы тхеравады отделилась секта сарвастивадинов. Изгнанные в числе прочих сект с собора, они переселились в Кашмир и Гандхару (Северо-Западная Индия), где в эпоху кушанов (начало I в. — 30-е годы III в.) пользовались авторитетом и влиянием. Школа сарвастивадинов сыграла основную роль в распространении буддизма. Последователи этой школы жили во многих районах Индии, Средней Азии, в Непале, Тибете, Китае, Японии и Юго-Восточной Азии. Каноническая литература сарвастивадинов на санскрите, сохранившаяся в настоящее время главным образом в китайских переводах, была первоисточником, по которому народы Восточной Азии знакомились с учением Будды. Согласно доктрине сарвастивадинов, все бытие состоит из 75 элементов (дхарм), из которых 72 дхармы способны вступать в связи друг с другом, а три дхармы несоединимы: это пространство; спокойное состояние, достигаемое с помощью знания; спокойное состояние как естественный процесс, когда отсутствуют внешние силы воздействия. Два последних состояния тождественны состоянию нирваны. Сарвастивадины утверждали, что даже архатство не освобождает от воздействия кармы. В их представлении боддхисатвы (святые, достойные вступить в нирвану) — обычные люди, лишь достигшие состояния архатства. Поэтому они отрицают сверхъестественные возможности Будды и боддхисатв. В эпоху кушанов именно сарвастивадины вступили в открытую полемику с саутрантиками. В ожесточенных спорах по вопросу о том, какая каноническая литература выражает подлинное учение Будды, сарвастивадины постепенно уступали свои позиции. Крупнейший представитель этой школы Васубандху (примерно 320—400 гг.) стал даже одним из основоположников школы йогачар, считавшейся ортодоксальной школой махаяны («большой колесницы»).

При рассмотрении истории буддизма создается впечатление, будто учение тхеравадинов наиболее близко к раннему буддизму. Однако самые ранние буддийские тексты на пали и санскрите, относящиеся ко II—I вв. до н. э., содержат как этические доктрины, так и мифологические концепции сверхъестественных способностей будд. Неопределенное изложение метафизических основ раннего буддизма породило различные представления о природе дхармы, что привело к разделению адептов этой религии на два основных направления — хинаяна («малая колесница») и махаяна. Хинаяна делала упор на изучение природы дхармы и достижение нирваны этическим путем, а махаяна разработала теории божественной субстанции и слепой веры в ее созидательные способности. Идея махаяны о «премудрых путях», согласно которой космический Будда воплощается в разнообразные формы ради спасения всех существ от невежества и страданий, привела к появлению в буддийской системе миросозерцания многочисленных будд и боддхисатв и даже сверхъестественных существ²⁶.

Согласно традиции, в конце I в. н. э. царь Канишка решил созвать четвертый буддийский собор, чтобы положить конец разногласиям различных школ и направлений.

²⁶ Д. Т. Сузуки. Японский буддизм. 1938, стр. 17—18.

Хотя участники собора пошли на известный компромисс, который выразился в канонизации доктрин сарвастивадинов, на соборе явно преобладали новые, махаянистские веяния. После четвертого собора произошло окончательное размежевание между сарвастивадинами и саутрантиками. Саутрантики считали, что истинное учение Будды изложено только в сутрах, а абхидхарма, созданная позднее, играет вспомогательную роль. Саутрантики признавали теорию дхарм, но рассматривали дхармы лишь как мгновенные проявления этих элементов в настоящем, отрицая их существование в прошлом и будущем. Именно трудноуловимые вспышки дхарм, утверждали они, создают иллюзию субстанции, и только в этом смысле можно говорить о реальности проявлений, затухающих в нирване.

К эпохе кушанов относится начало расцвета литературы махаяны, который продолжался почти восемь веков и завершился созданием многотомного собрания сутр на санскрите, известного под названием «Праджнапарамита Сутра» («Сутра трансцендентальной мудрости»). Создание и разработку центральной доктрины этого канона, наиболее полно раскрытой в сочинениях «Суддхармапундарика» («Лотос Благого закона») ²⁷, «Вималакирти-нирдеша» («Толкования Вималакирти») и «Ваджрачедика» («Алмазная сутра»), приписывают известному мыслителю древней Индии Нагарджуне (150—250 гг.), одному из основоположников школы мадхьямиков. Нагарджуна отрицал реальность данного мира, дхарм, его составляющих, считая их относительными и условными. Любое явление он рассматривал с точки зрения пустоты, то есть не признавал реальными как внешние объекты мира, так и внутренние — психические явления, и не видел разницы между нирваной и сансарой ²⁸.

Комментатор Нагарджуны Чандракирти (VII в.) в работе «Мадхьямика-шастра» («Трактат об относительности») разъяснял, что «относительность является здесь определенным дхарм бытия..., но поскольку нет такой дхармы, которая была бы неотнositельна, то сама относительность из-за отсутствия тех объектов, которым она могла бы быть противопоставлена, становится такой же мнимой, как мираж» ²⁹. Если же все относительно, то нет разницы между нирваной и этим миром, между «просветленным» и непросветленным, между мудрым и глупым, между добром и злом, между моральным и аморальным. Если это так, то каждый должен иметь равные возможности для спасения. Если сострадание Будды безгранично, он должен спасти всех: умных и глупых, святых и грешников. Касаясь вопроса морали, Чандракирти писал, что, хотя источником всех моральных законов или беззаконий являются иллюзорные дхармы, «они тем не менее могут вызывать либо моральное загрязнение, либо очищение, точно так же, как магическое проявление красоты вдохновляет страстью тех, кто еще не осознал своей собственной природы, и как видение, вызванное Буддой, является причиной морального очищения тех, кто осуществляет путь добродетели» ³⁰. Иначе говоря, у члена сангхи иллюзорное проявление дхарм будет вызывать моральное очищение; а для простого верующего этот же процесс будет источником морального загрязнения, и он обязан строго соблюдать моральные нормы поведения, чтобы не поддаваться искушению иллюзорных дхарм. Поэтому буддизм толка махаяны считает, что существуют два пути к просветлению: один — трудный, который постигается мудростью, второй — легкий и доступный, основанный только на вере. Постигание мудрости — удел избранных, число которых неуклонно уменьшается; большинству же людей остается только вера. Космический абсолют тела Будды, присутствующий во всем, есть именно та жизненная сила, которая толкает людей на путь спасения. Но достижение спасения возможно лишь с помощью наставника. Отсюда становится ясной природа культа боддхисатвы, который в представлении махаянистов сознательно отказывается от нирваны, чтобы указать людям путь к спасению.

²⁷ Сутра «Лотос Благого закона», созданная, вероятно, в конце II в. н. э., занимает особое место среди махаянистских работ: она одна из первых зафиксировала тот этап в развитии философии буддизма, когда человеческая личность Будды была почти полностью вытеснена божественной субстанцией вечного Будды. В этой работе сторонники тхеравады характеризуются как ленивые и ограниченные люди, как эгоисты и еретики (S. Tachibana. The Ethics of Buddhism. Tokyo. 1926, p. 96).

²⁸ E. Conze. Op. cit., p. 136.

²⁹ Th. Stcherbatsky. The Conception of Buddhist Nirvana, p. 49. Ф. И. Щербатский предлагает термин «относительность» вместо «пустота».

³⁰ Ibid., p. 128.

Под влиянием доктрины «космического тела Будды» и акцента на слепую веру в махаяне постепенно сложился огромный пантеон божеств, от канонизированных святых — боддхисатв до персонифицированных частиц «космического Будды» как высших божеств, объектов поклонения верующих: Амитабха (персонификация безграничной любви и света), Авалокитешвара (созидательная космическая сила, мудрость и сострадание), Манджушри (мудрость — праджна), многоликая богиня Тара и т. д. Таким образом, махаянистский буддизм североиндийского происхождения превратился в оккультную религию с таинствами и молитвами. Эта религия предлагает «высокую» философию для избранных и культ поклонения, веры и терпения для остальных.

Школа мадхьямиков просуществовала в Индии около 800 лет и исчезла в конце X—XI веков. Переводы «Праджнапарамита Сутры» оказали глубокое влияние на религиозно-философские учения древнего Китая и Японии.

В IV в. метафизические доктрины мадхьямиков, содержащиеся в «Праджнапарамита Сутре», были переработаны братьями Васубандху и Асанга в психологические концепции в их труде «Ланкаватара Сутра», где Будда выступает уже как космическое сознание, которое ради спасения людей временами демонстрирует свое «великопепное» физическое тело, являющееся простой иллюзией. Увидеть его можно с помощью «накопления сознания». Эти доктрины получили дальнейшее развитие в «Аватамсака Сутре», интерпретирующей сознание как вечный космический принцип, который присутствует повсюду. Космическое сознание придает любой субстанции и явлению духовную значительность. Это сознание можно генерировать в мыслях через созерцание любого объекта или явления и таким образом познать секреты Вселенной. Доктрина «Аватамсаки» пользовалась популярностью у некоторых буддийских сект в Китае. Она в какой-то мере повлияла также на формирование традиции созерцательно-символического отношения к природе у народов Японии, Кореи и Вьетнама.

Постепенно эволюционируя от экзотерических, относительно примитивных практик и доктрин раннего буддизма, школа махаяны достигла определенной глубины в философии мадхьямиков. Затем начинается процесс вырождения философских достижений, получивший окончательное завершение в тантрическом буддизме, который берет за основу тантру — специальное руководство в ритуальной магии. В настоящее время трудно установить, когда в буддизме появилась тантрическая практика, так как она долгое время держалась в строгом секрете и была недоступна для непосвященных. Едва ли можно сомневаться в том, что существует непосредственная связь между тантрическим буддизмом и индийскими магическими обрядами. До появления буддизма в Индии господствовали магические обряды и церемонии, которые составляли существенную часть брахманизма в целом, хотя и подчеркивалось, что тот, кто стремится к истине, должен избавиться от веры в магические силы. Буддизм унаследовал некоторые магические мантры³¹, перешедшие к нему главным образом из брахманизма и других местных верований.

Основное различие между индуистским тантризмом и буддийским тантризмом заключается в том, что центральной концепцией индуизма является шактизм («божественная сила»), которая выступает в виде созидательного женского аспекта высшего бога (Шивы) или его эманаций, а центральным идеалом буддийского тантризма считается праджна («знание», «мудрость»). Если индуистский тантрист старается «объединиться с божественной силой», чтобы обрести мир и могущество, то буддийский тантрист рассматривает «божественную силу» как силу, которая создает иллюзии и от которой можно освободиться только с помощью праджны. Следовательно, буддист старается освободить себя от любых сверхъестественных сил, которые делают его узником «колеса жизни». Некоторые буддологи полагают, что буддийский тантризм оформился в определенную систему к концу III века. Уже у ранних махасангхиков в «Дхаранипитеке» существовала система магических формул. «Манджушримулакалыпа», написание которой относят примерно к началу н. э., содержит не только многочисленные мантры, но также описания различных ритуалов.

³¹ Мантры — это магические формулы, якобы защищающие от опасности и помогающие достигать благополучия в жизни. В наиболее ранних санскритских текстах мантры известны как дхарани, а в палийских текстах — как паритты.

Ценность и значимость мантр зависит не столько от слов, составляющих заклинание, сколько от воли и прозрения декламатора, причем большее значение придается интонациям, повторениям, ритуальным жестам и знанию магических диаграмм. Согласно тантрической теории, главное ритуальное действие должно затрагивать три стороны живого существа: тело, речь и мысль. Тело действует с помощью жестов, речь — через мантры, мысль — через транс. Тантризм комбинирует слепую веру в авторитет духовного наставника с практиками медитации, заимствованными у йогачаров, и с метафизикой мадхьямиков. Тантризм создал огромный пантеон мифологических божеств, сверхъестественных сил, волшебство, колдовство, черную магию. В то же время тантристы не возражают против метафизического утверждения «Паджняпарамиты», что единственной реальностью является пустота, а все остальное многообразие — это лишь игра нашего большого воображения.

Если Будда, как это записано в палийском каноне, гордился тем, что он не держит в тайне ни малейшего знания, которое служит спасению, то для тантризма имеет большое значение разделение между эзотерическими (скрытыми) и экзотерическими (открытыми) практиками. Вторые доступны всем верующим, в то время как первые могут узнать только посвященные под личным руководством духовного наставника. Без посвящения невозможно начать духовное обучение. Подобные посвящения сохраняются лишь в примитивных культах. Поэтому можно считать, что тантрический буддизм в какой-то степени возвратился к примитивному мышлению и действию.

Все эти религиозно-идеалистические детали играют определенную социальную роль. Если судить по палийским источникам, Гаутама и его приверженцы (500 архатов) принадлежали в основном к двум высшим кастам индийского общества — брахманам и кшатриям. Они были обеспеченными и почитаемыми людьми и потому могли стремиться к достижению нирваны. А свою популярность буддизм приобрел не сразу, но в течение многих веков. По мере распространения буддизм приходил в соприкосновение с народами, стоявшими на разных ступенях общественного развития и имевшими несколько иные формы социальных отношений, чем в районах Северной Индии — колыбели буддизма. Это содействовало выделению тех моментов учения, которые лучше отвечали классовым нуждам каждого общества.

4. Начало распространения буддизма

Со времен правления Ашоки миссионерская деятельность буддийских монахов приняла широкие межгосударственные масштабы. Проповедники буддизма начали все чаще появляться в сопредельных с Индией странах, в своем религиозном рвении добываясь до отдаленных районов Аравии, Восточной и Юго-Восточной Азии. Если население, подстрекаемое жрецами местных религий, враждебно относилось к их проповедям, то буддийские миссионеры не вступали в единоборство и шли дальше. Если же им удавалось заручиться поддержкой местных правителей или найти поселения, в которых местное духовенство более или менее терпимо относилось к деятельности монахов, то буддийские миссионеры начинали активную пропаганду среди населения. У них появлялись последователи, создавалась буддийская община. Жизнь членов этой общины зависела от социальной обстановки. При неблагоприятных условиях монахи вели уединенную жизнь, поддерживая необходимые контакты с населением для получения пропитания; при удачном стечении обстоятельств (покровительство правителя или вождя, недовольство населения своими жрецами) буддийские общины становились источниками активной миссионерской деятельности. Эта способность буддийской общины к длительному мирному сосуществованию с любыми культами, религиями и социальными системами позволяла ей держаться сотни лет при самых неблагоприятных условиях. Так было в Индии при мусульманских правителях, на Цейлоне во времена португальской, голландской и английской колонизации, в конфуцианском Китае, в Японии, Средней Азии первых веков н. э., в странах Юго-Восточной Азии. Именно эта способность к амальгамации давала возможность буддийским монахам дожидаться нужного момента для широкого внедрения их учения.

Уже в период своего распространения буддизм имел разработанную систему логики, которая позволяла его проповедникам одерживать победы в диспутах со своими противниками, например, в Индии и Китае. Буддийские монахи обслуживали все слои

общества — от презираемых каст до аристократов. Вклиниваясь в местные религиозные верования, буддизм ассимилировал их. Вооруженные колоссальной литературой, буддийские общины вели «просветительскую» работу среди населения на местных языках, адаптируя канонические джатаки, авадамы, сутры и приближая их к народным легендам и обычаям. Буддийская система этики органически вплеталась в традиционную мораль классового общества. Культурная парадность махаянистского буддизма имела огромный успех в народе. Сангха привлекла к себе тысячи обездоленных крестьян и разочарованных аристократов. Буддийская община нередко становилась значительной социальной и политической силой в государстве. Правящие классы были также заинтересованы в распространении буддизма, ибо его доктрины помогали укреплению и сохранению существующих порядков. Введение буддизма нередко сопровождалось внедрением достижений более развитых цивилизаций. Так, тибетцы вместе с буддизмом заимствовали светские науки Индии: грамматику, медицину, астрономию и астрофизику; народы Юго-Восточной Азии — литературу, живопись, театральное искусство и архитектуру индийских цивилизаций. Кроме того, буддизм всячески поддерживал идею божественности правителя, увеличивая его славу.

Уже ранний буддизм (до н. э.) позаботился об урегулировании взаимоотношений государства и буддийской общины, разработав три последовательные стадии взаимоотношений дхармы и государства. На первой стадии правитель соглашается выполнять определенные функции ради народа, а ему предоставляются определенные права, включая сбор налогов³². Если правитель злоупотреблял своей властью, люди могли уйти в другие места, под защиту иного вождя. Но по мере расширения территории государства такая форма защиты стала нереальной, и буддизм создал доктрину всемогущей дхармы, способной уничтожить недостойного правителя. Весь мир объявлялся разделенным на две сферы — «два колеса», действующие подобно колесам колесницы, осью которой является человеческое общество, его желания, стремления и судьбы. Подобная система объясняется тем, что всемогущая дхарма не может действовать в этом мире сама по себе и нуждается в покорности или поддержке государства. Отсюда взаимозависимость государства и буддийской общины. Кульминационным пунктом этой теории является концепция всемирного правителя (чакравартина), который объявлялся благородным правителем и двойником боддхисатвы в этом мире. Как и боддхисатва, он отмечен 32 знаками великого человека и наделен сверхъестественной властью. Он уникален, так как одновременно не может быть двух чакравартинов. Те места, где родился и короновался чакравартин, где одержал наиболее значительные победы и где он умер, объявлялись «памятными». Над останками чакравартина полагалось сооружать ступу, посещение которой считается религиозной заслугой. Концепция утверждала, таким образом, полное сходство между статусами будд, боддхисатв и чакравартина. Поэтому власть последнего не могла рассматриваться как земная или рациональная³³. Чакравартин приводил в движение оба колеса (дхармы и государства), олицетворяя духовную и светскую власть. Третья стадия — это идеальное государство, в котором дхарма в качестве космической силы регулирует поведение общества, а государство рассматривается как этический институт, извлекающий свой авторитет из дхармы и ведомый сангхой.

Согласно другой концепции махаяны, фантомы будд и боддхисатв, аккумулируясь в теле правителя, составляют его божественную сущность. Так, король Таиланда считается у верующих одним из высших перевоплощений. «Богатство его личности» заключено в сумме его достоинств как боддхисатвы. Но поскольку в личности правителя объединяются «небесные» силы, то данный правитель считается защитником и духовным вождем церкви, и члены сангхи обязаны подчиняться ему и выполнять его указания, то есть становятся как бы духовной полицией монарха, проводниками идеологии правящих классов.

³² «Dialogues of the Buddha». Vol. 3: 27.

³³ B. G. Gokhale. The Early Buddhist View of the State. «Journal of the American Oriental Society». Vol. 89, 1969, № 4, pp. 731—738.

(Окончание следует.)