Реферат

«Культ и церковь буддизма»

Эти два элемента в раннем буддизме находятся в тесной взаимосвязи. Здесь община верующих первоначально состояла из одних лишь «профессионалов религии», из монахов, относящихся к церкви, и именно в их религиозной практике стал складываться культ буддизма.

Очевидно, для своих приверженцев Будда установил какие-то правила поведения, составившие их религиозную практику и явившиеся ядром того культа, который впоследствии утвердился в буддизме. Эти правила относились к индивидуальному поведению человека и включали ряд запретов в отношении пищи, одежды и всего образа жизни. Среди них были и мелкие предписания, о чем свидетельствует предание, согласно которому Будда перед смертью сказал Ананде, что когда его, Будды, не будет, то сангха, если пожелает, «может ликвидировать мелкие и мельчайшие предписания».

Что же касается собственно культа как совокупности обрядов, то и здесь первоначальный буддизм основывался на религиозной практике своих предшественников.

Самым древним обрядом буддизма была так называемая упосата — молитвенное собрание членов монашеской общины. По преданию, когда Будда ввел данный обычай в подражание брахманским молитвенным собраниям, упосата, в отличие от них, протекала в молчании и молитвенных индивидуальных размышлениях. Это вызывало нарекания у присутствовавших мирян: «Что же это монахи сидят, точно немые? или у них нет учения, которое они могли бы возвещать на собраниях?». Тогда была введена практика своеобразной общей исповеди, причем, по тому же преданию, Будда предписал публично читать на упосате Пратимокшу, что, конечно, неправдоподобно, ибо ,нет оснований считать, что эта священная книга буддизма уже существовала при жизни Будды. Вызывает недоумение и сообщение об отношении мирян к тому, что делалось на упосате: согласно другим источникам туда не допускались не только миряне, но даже послушники и монахини. В Пратимокше действительно подробно зафиксирован весь ритуал упосаты, но это сделано уже после того, как он сложился в культовой практике.

Вначале молитвенные собрания проходили в дни полнолуния и новолуния, но со временем поводы для их проведения становились все более многообразными. Менялась форма организации монашества. Выявилась необходимость специальных убежищ, в которых бродячие бхикшу могли проводить сезон дождей, длящийся в Индии не меньше трех месяцев. Такими убежищами явились вихары-монастыри, вскоре превратившиеся в стационарные учреждения буддийской церкви. Перед тем, как разойтись по стране после очередной вассы (сезона совместного пребывания в вихаре), бхикшу собирались на двухдневное прощальное собрание (паварану) по той же программе, что упосата, но в расширенном виде. Стали проводиться собрания и по случаю начала каждого сезона — зимы, лета и дождей.

До поры до времени буддийская церковь включала в себя лишь один элемент — духовенство, «профессионалов» религии: каждый примыкавший к ней уходил из мира и полностью посвящал себя духовной деятельности.. В дальнейшем, однако, было неизбежно возникновение и второго элемента церкви — общины мирян. По мере роста количества приверженцев новой религии среди них появлялись и такие, для которых уход из мира оказывался невозможным или нежелательным. С другой стороны, определенные контингенты верующих должны были оставаться в миру, занимаясь хозяйственной деятельностью, чтобы содержать все возраставшее число духовенства. Соответственно претерпевал серьезные изменения и культ: должны были получать удовлетворение эмоционально-духовные потребности верующих, в какой-то мере отличные от интересов и потребностей предавшего себя духовным упражнениям аскета. Постепенно в буддизме пышно развернулись те же элементы культа, которые существуют и в других религиях.

Некоторые сторонники теории исключительности буддизма в отношении других религий обосновывают ее тем, что в отличие от них буддизм начал не с культа богов, а с культа святых. Но между святыми и богами в нем с самого начала не существовало принципиальной разницы; даже Будду можно считать и святым и богом, это относится даже к любому архату, поскольку он может в конце концов оказаться бодисатвой.

Основными объектами культового почитания обычно являются изображения и реликвии. В отличие от католицизма, который начал с изображений, а потом перешел к реликвиям, буддизм с самого начала возвел в культ многочисленные реликвии. Они классифицируются по следующим рубрикам: мощи святых, и прежде всего самого Будды; вещи, как считается, принадлежавшие им или находившиеся в их пользовании; предметы, изготовленные в честь почитаемого лица. Кроме того, большое распространение в буддизме получило почитание тех населенных пунктов, отдельных сооружений, рощ, деревьев, которые связаны (действительным или мнимым образом, что невозможно проверить) с биографией Будды или кого-нибудь из его сподвижников.

Культ мощей достиг в буддизме такого размаха и распространения, с которым может конкурировать, пожалуй, только католический культ. По преданию, останки Будды после его сожжения явились объектом ожесточенных споров между претендентами на их обладание. Часть их была выделена богам-дэвам и злым богам-нагам, остальное поделено между восемью племенами-государствами. Кто опоздал к дележу, довольствовался углями от погребального костра, которые тоже были превращены в святыню. Все мощи были помещены для вечного хранения и почитания в многочисленные ступы. Эти сооружения и теперь сохранились по всей Индии.

Почитаемые местности становились местами паломничества. Среди них выделились четыре: место, где Будда родился (Капилавасту), где он «прозрел» (Гайа), место его первой проповеди (Бенарес) и место нирваны (Кусинагара). Массовое паломничество к указанным святым местам имело следствием, во-первых, их оборудование дополнительными объектами почитания — храмами, ступами, графическими и рельефными изображениями; во-вторых, должен был разрабатываться и обогащаться новыми пышными церемониями ритуал проводимых здесь молебствий, шествий и иных инсценированных представлений. Последствием развертывания паломнического движения явилось материальное обогащение соответствующих монастырей и других учреждений буддийской церкви.

Практика пожертвований, основанная на такой религиозной добродетели, как готовность к подаянию, вначале находила свое выражение в скромных формах и размерах. Она заключалась в том, что в чашку, которая составляла основной элемент снаряжения бхикшу, мирянин опускал милостыню, рассчитанную на хлеб насущный для самого монаха. Со временем эта милостыня принимала все более широкие масштабы и приносилась уже не в чашку странствующего бхикшу, а в монастырь. Убежища нищенствующих монахов богатели, становясь средоточием не только и не столько духовной мощи, сколько средств экономического господства. Это в свою очередь имело последствия и для культа. Как пишет А. Барт: «По мере того как он таким образом обогащался, буддизм все более вдавался в роскошь. Ему стали нужны огромные монастыри, чтобы дать приют легионам монахов; памятники для воспоминаний, чтобы ознаменовать те места, которые, как думали, были освящены присутствием учителя и святых; здания, роскошно украшенные, чтобы в них хранить их мощи; часовни, чтобы в них воздвигать, их образа». Сравнивая буддийский культ с брахманистским, Барт констатирует парадоксальное положение: «В то время, как брахманизм, самый материальный из всех культов, до конца сохранял свои первоначальные изделия, бамбуковые навесы, земляные насыпи, кусочки трав и несколько деревянных ваз, самая отвлеченная и самая обнаженная из религий по новому контрасту первая задумала поражать воображение посредством необычайных зрелищ». При этом сам по себе культ «состоял из некоторого рода службы, читаемой вслух, из выражений веры и хвалы, из приношений цветов, поддерживания огня в нескольких лампадках перед образом или ракой Будды; но обстановка культа была великолепна».

Вызывает споры вопрос о том, была ли молитва в первоначальном буддийском культе. Решение вопроса зависит от того, что понимать под молитвой. В широком смысле этого понятия в него входят и «выражения веры и хвалы»; в узком смысле молитва означает обращение к божеству или другой сверхъестественной силе с просьбой о помощи. Пожалуй, нет оснований так суживать понятие молитвы, ибо в любом обращении к богу в подтексте фигурирует мольба о благосклонности и покровительстве. Поэтому неправ С. Кеппен, когда утверждает, что «у буддистов древнейших поколений молитвы не было», а были лишь «формулы исповедания веры, при помощи которых свидетельствовали свою принадлежность к приверженцам Будды, публичное чтение принятых обязательных молитв, или, наконец, хвалебные возгласы и песнопения по адресу Всесовершенного...». Фактически Кеппен здесь опровергает самого себя как и тогда, когда заявляет, что и такие, фигурировавшие в богослужении, формулы, как «пусть все творения будут счастливы и свободны от страданий, болезней и дурных желаний!», не относятся к области молитвы; здесь, мол, отсутствует сторона «Ты», к которой обращена молитва. Это неверно, ибо в указанной формуле, типичной для буддистского богослужения даже раннего периода, по существу подразумевалась та сверхъестественная сила, содействие которой только и могло бы, с точки зрения верующего, обеспечить исполнение его желания.

Буддизм обогатил религиозную практику неведомым до него приемом, относящимся к области индивидуального культа. Имеется в виду такая форма религиозного поведения, как бхавана, — углубление в самого себя, в свой внутренний мир с целью сосредоточенного размышления об истинах веры. Предусматривались различные формы и степени бхаваны, но все они были рассчитаны не на массу верующих, а на аристократов духа, монахов, достигших способности внутреннего отвлечения от мира.

В области культа буддизм сказал новое слово своим отказом от кровавых жертвоприношений, являвшихся одной из основ брахманистского культа, и к тому времени, когда возник буддизм, широко распространенных во всех религиях мира. Приношение в жертву животных пришло в противоречие с принятой буддизмом доктриной ахимсы. Будде приписывается такое высказывание, обращенное им к собеседникам-брахманистам: «Что касается ваших слов о том, что ради дхармы я должен выполнять ритуал жертвоприношений, который принят в моей семье и который приносит желаемые плоды, то я не одобряю жертвоприношений, ибо я не верю в счастье, добытое ценой страданий других».

Буддизм внес в историю Индии такое нововведение, как организованная и связанная с государством церковь. Правда, в течение ряда веков существования этой религии ее церковь оставалась нецентрализованной; отдельные вихары и общины жили самостоятельной жизнью и контакты между ними осуществлялись при помощи передвижений по стране состоявших в них бхикшу и путем воздействия государственной власти, которая с некоторых пор взяла на себя функции покровителя сангхи, а также организатора миссионерской деятельности.

В книгах Типитаки говорится, что с момента своего возникновения буддизм пользовался поддержкой царей. Царь Магадхи Бимбисара, раджа шакьев Маханамо, авантийский раджа Мадура, царь Кошалы Пасенади и его жена Малика спешат за наставлениями к Гаутаме и к его ученикам и преисполняются благоговения перед его божественной мудростью. Бимбисара же являлся инициатором организации первого буддийского монастыря, причем должен был преодолеть некоторое сопротивление аутамы, который не рассчитывал на такую щедрость имущих. Сын и преемник Бимбисары Аджаташатру также всячески демонстрировал свою приверженность Будде буддизму; он создал, в частности, наилучшие условия для работы первого собора сангхи. Узнав о смерти Гаутамы, он немедленно прислал гонца за его мощами, и тому удалось получить часть останков просветленного. Считается, что буддийское летосчисление было введено Аджаташатру.

Изложенные выше легенды, вероятно, содержат и преувеличения, и элементы вымысла. Но кое-какие детали этих преданий производят впечатление правдивости и жизненности, поэтому есть основания полагать, что действительно, буддизм с момента возникновения пользовался поддержкой имущих кругов.

Аджаташатру поддерживал не только Будду, но и его врага Девадатту, до самой смерти строившего козни против Будды и пытавшегося его убить. Аджаташатру даже построил для Девадатты и его приверженцев особый монастырь и только тогда, когда дела этого противника Будды пошатнулись, царь лишил его своей поддержки. Очевидно, Аджаташатру вел двойную политическую игру.

Правдоподобие упомянутым легендам придает и то, что они изображают отношение Будды к светским властителям как беспринципное. Так просветленный благоволит к Аджаташатру, несмотря на то что тот — убийца своего отца и предшественника на троне,— того самого царя Бимбисары, которого Будда хорошо знал и расположением которого активно пользовался. Сохранилось предание, иллюстрирующее обстановку обращения отцеубийцы к учению Будды. Выслушав речь просветленного «О плодах пустынножительства, выше коих ничего на свете нет, Аджаташатру воскликнул: «Истина открылась мне! многообразно вскрыта она тобой, благословенный! Отныне к тебе прибегаю и к истине, и к общине твоей! Прими меня в число учеников своих. Грех овладел мною, господин, по слабости и безумию моему: из жажды власти умертвил я отца моего, мужа правды, царя благочестивого. Прими меня, владыко, сознающего грех мой, дабы в будущем воздерживаться мне от грехов». Ответ Будды гласил: «Воистину, царь, грех одолел тебя; но поскольку прозрел ты в деянии своем грех и покаялся в нем, согласно требованиям правды, приемлем раскаяние твое. Ибо таков обычай душ благородных: раз признаю? они проступок за проступок и правильно каются в нем, они становятся способными к самообладанию в будущем». Насколько в будущем царь стал способен к самообладанию, показывает его расправа с людьми, заподозренными в убийстве сподвижника Будды Моггаллана: он приказал зарыть их до пояса в землю, обложить соломой и сжечь. А Будда без труда нашел объяснение того, почему пострадал Моггаллан. Оказывается, в одном из своих прежних существований он убил своих родителей и получил в наказание за это помимо тысячелетних страданий в аду еще и мученическую смерть. Таким объяснением оправдывалось убийство Моггаллана, ибо превращалось в заслуженную последним кару. Но не видно, чтобы Будда осудил и зверскую расправу Аджаташатры с исполнителями этой кары. Нравственная покладистость и всеядность новой религии и ее основателя во многом способствовали ее успеху в разных социальных кругах индийского общества.

Поведение Будды в отношении властей предержащих было, таким образом, по дошедшим до нас преданиям, вполне рептильным. Когда однажды Бимбисара пожелал почему-то отложить начало вассы, вопреки тому, что срок уже был назначен Буддой, и монахи спросили: «Кого же нам слушаться?». Будда ответил: «Я предписываю вам, братья, слушаться царей». Конечно, такого религиозного деятеля цари должны были поддерживать.

В течение примерно трех столетий положение буддизма в Индии было неопределенным. С ним конкурировали не только сохранявший свои позиции брахманизм, но и некоторые вновь возникшие, родственные буддизму религиозные толки, например джайнизм. Господствовавшая веротерпимость способствовала более или менее мирному сожительству различных вероисповеданий и культов. Дело даже доходило до того, что одни и те же общины считали себя одновременно приверженцами различных исповедании. Это позволило дальнейшим поколениям идеологов различных религий спорить о том, чью же религию исповедовал тот или иной царь, раджа или проповедник.

Приход к власти династии Маурьев и объединение под их скипетром почти всей Индии сначала не внесло ясности в положение буддизма в стране. Ее основатель Чандра-гупта I, по преданиям джайнистов, в конце жизни проникся джайнистскими идеями и, уйдя из мира, закончил свои дни отшельником-джайнистом. Возможно, что и его орешник Биндусара также покровительствовал джайнистам сочувствовал этой религии. Правда, ни первый, ни второй из императоров Маурьев в своей жизненной и политической практике не следовали джайнистским, вполне родственным буддизму, предписаниям ахимсы (не нанесение ущерба и отказ от насилия).

Поворотным пунктом в отношениях между буддийской церковью и государством в Индии явилась деятельность Ашоки. Буддистские источники превозносят его не только как правоверного приверженца буддизма, но и как императора, который употребил всю свою власть на утверждение буддизма как государственной религии, и на его возвеличение. Сообщается, что Ашока построил в Индии 84 тыс. монастырей и ступ. Разумеется, этой цифре не следует придавать серьезного значения, так как она имеет символический смысл: число монастырей устанавливается по числу проповедей, якобы произнесенных Буддой, а число ступ — по количеству частей его скелета, подлежавших благоговейному хранению в качестве мощей.

Особое значение в буддийской традиции придается деятельности Ашоки в связи с преданиями о третьем все-буддийском соборе. Среди деятелей сангхи возникли разногласия, причем в отличие от предыдущих двух соборов дело касалось не деталей культа и не поведения бхикшу, а некоторых коренных догматических проблем. Крупнейшие богословы сангхи не могли найти решение этих проблем и обратились к Ашоке. Представляется весьма примечательным то обстоятельство, что глава государства перепоручил решение спорных проблем богослову — мудрому Магаллипуте: видимо, император не считал важным для своей государственной политики эти догматические тонкости, ему больше требовалось опираться на сангху в целом, а лучшей ситуацией для такой политики, могло быть лишь единство церкви, на чем он настаивал. Независимо от того, происходил ли в исторической действительности третий собор, содержание связанных с ним и с Ашокой преданий в какой-то мере характеризует то положение государственной религии, которого добился буддизм в рассматриваемый период.

Был ли, однако, сам Ашока буддистом? Этот вопрос возникает потому, что, во-первых, джайнистские источники рассматривают его как приверженца джайны, построившего даже во имя ее несколько ступ в Кашмире, а во-вторых, потому, что в эдиктах Ашоки скупо освещается вопрос о его религиозной принадлежности.

Рассказывая о своем религиозном прозрении после завоевания Калинги, Ашока не ссылается ни на Будду, ни на его религию. Он говорит, правда, о своей «любви к дхарме и усердии к научению ей», о своем «усердном покровительстве закону благочестия», но эти заявления могут истолковываться и в более широком смысле. В одном из эдиктов Ашока заявляет, что всем «известно, как велико его уважение и благосклонность к Будде, дхарме и сангхе»; тут же он аттестует «все, что только изрек возвышенный», как «хорошо сказанное», и выражает уверенность, что «благое учение это будет долговечно». Но и приводимые формулы обнаруживают скорее «благосклонность» императора к данному религиозному течению, чем изъявление принадлежности к нему Ашоки. Во всех эдиктах Ашоки преобладает нравственно-назидательная сторона и мало внимания уделяется вопросам вероучения и догматики. Сам он характеризует содержание надписей как проповедь «правил благочестивых дел». Главным для Ашоки был вопрос о поведении его подданных: «Я повелел проповедовать предписания дхармы, я наставлял в этом законе благочестия для того, чтобы, внимая правилам, люди соображали свою жизнь с ними, поднимали бы себя и мощно возрастали бы на пути развития дхармы». В целях попечения о соответствующем поведении граждан Ашока даже создал специальное «учреждение, еще никогда ранее не существовавшее», и, хотя характер такого учреждения и его деятельности неясен, видимо, оно было чем-то подобным полиции нравов, но, вероятно, ни к сангхе, ни к каким-нибудь другим религиозным институтам отношения не имело.

Существует лишь одно заявление Ашоки, которое может быть истолковано в смысле признания его принадлежности к буддийской церкви: «Два с половиной года я был упасакой и в течение этого времени не проявлял особенного рвения. Теперь же (надпись относится к 256 г. — И. К.) уже более года прошло с тех пор, как я вступил в сангху и весьма усердно прилагаю свои усилия». Из дальнейшего содержания эдикта видно, что ориентировка Ашоки в богословских тонкостях обретенной им веры довольно «приблизительна»: главным стимулом в делах благочестия для него оказывается стремление «приобрести себе великое небесное благополучие».

Очевидно, нет оснований приписывать Ашоке твердую, а тем более фанатичную буддийскую убежденность, как и нет оснований считать, что он возвел буддизм в положение государственной религии. Ашока был заинтересован во внутреннем единстве государства и населения, но, видимо, понимал, что достигнуть этого на религиозной почве невозможно или во всяком случае трудно. Оставалось добиваться веротерпимости, с тем чтобы существующая в Индии конфессиональная пестрота не мешала государственному единству. Такое стремление четко обнаруживается в надписях Ашоки.

Вот как определяет Ашока свою религиозную политику: «Царь Пияйдаси Деванамприйя чтит все религии, всех духовных лиц, он выражает им свое уважение кроткими дарами и всякими доказательствами высокого почитания. Но не столько придает он значения кротким дарам и доказательствам уважения, сколько тому, чтобы все секты возрастали в своем внутреннем достоинстве... Общая основа тому — осторожность в словах, в том, чтобы не превозносить до небес свою собственную религию, не принижать другие и не поступать с ними с неподобающим пренебрежением. Наоборот, при разных обстоятельствах должно оказывать уважение и другим религиям». Ашока не требует единства веры у своих подданных. Он заинтересован лишь в том, чтобы каждый его подданный исповедовал какую-нибудь религию и не мешал другим в этом отношении. Видимо, сам Ашока в религиозных вопросах был довольно индифферентен и подходил к ним только с политической точки зрения. Но интересы политики требовали того, чтобы внутри религиозных объединений не было разброда. И Ашока не допускал его в сангхе, принимая все меры к укреплению ее единства. В одном из эдиктов он писал: «Никто не должен раскалывать сангху, а кто это делает — монах или монахиня, — будет принужден носить белое платье (вместо желтого, монашеского. — И. К.) и жить в местах, не предназначаемых для духовенства»; иначе говоря, из рядов духовенства он будет исключен.

Последний период жизни Ашоки был, видимо, ознаменован большей приверженностью к буддизму и уменьшением терпимости в отношении других религий. Встречаются уже высказывания, направленные против «ложных вер» и «ложных богов». Имеются сведения о том, что в одном случае Ашока предпринял репрессии в отношении монахов, уклонявшихся от истинной веры и правильного отправления культа. По преданию, он приказал казнить некоторых монахов из Ашокарамы за прегрешения подобного рода. Правда, согласно позднейшему сообщению, казни были осуществлены по приказанию одного из чиновников, а сам Ашока ограничился только исключением «тех, кто обманом вступил в общину» из монастыря. Таким образом, Ашока уже стал предпринимать государственные меры к тому, чтобы утвердить буддизм в массах путем насилия.

И все же распространенное представление о монопольно - государственном положении буддизма во времена Ашоки неточно. А в дальнейшем положение этой религии в Индии вначале пошатнулось, а потом и вовсе было подорвано.

Первый царь из сменившей Маурьев династии Шунга -Пушьямитра — был брахманистом и начал свое царствование с того, что по всем брахманистским правилам выполнил ашвамедху (сложный обряд, связанный с принесением в жертву лошади). Это не означало, однако, что государство в Индии окончательно отказалось от поддержки буддизма или стало подвергать его преследованиям. Несмотря на возрождение брахманизма при династиях Шунга и Канва, буддизм все же в течение некоторого времени продолжал борьбу за идеологическое господство. Недаром греческий правитель Северной Индии Менандр («Милинда», первая половина II в. до н. э.) счел целесообразным стать буддистом, это свидетельствует о том, насколько широко данная религия была распространена в народных массах, ибо для Менандра такой шаг был средством установления контакта с ними. В дальнейшем буддизм пережил новый взлет в кушанский период, что было связано с деятельностью царя Канишки. Отношение царей и раджей к буддизму обусловливалось тем влиянием, которое он в данный период мог оказывать на массы, и теми политико-идеологическими услугами, которых власти ждали от него. А чтобы разобраться в этом вопросе, следует рассмотреть социальное учение раннего буддизма.