

С. В. Пахомов

Дух Востока и западная цивилизация¹

*Банкротство нашей цивилизации
становится все более и более очевидным.*

Э. Конзе

Кризис, столь отчетливо проявивший себя в Европе в первые десятилетия двадцатого века и приведший к двум мировым войнам, показал, что упование на неуклонный прогресс наук, вера в развитие человеческой духовности, в гуманистические идеалы – всего лишь пустые иллюзии, лишённые оснований. У многих открылись глаза на очевидные вещи: культура в упадке, прежние идеалы обесценились, традиционные формы религии выродились в формализм. Стало ясно, что необходим выбор каких-то новых жизненных ориентиров. Если раньше западные нормы и ценности жизни считались для их носителей едва ли не священными, то теперь они утратили былое очарование. Запад все чаще искал основу истины и духа не в себе самом, а в иных регионах. В поисках этих новых путей он, что естественно, обратился к Востоку, как обращался к нему уже не раз. Последний всегда представлялся Западу исполненным таинственных мистических переживаний, погруженным в себя, отрешенным от материальности и от суетливой повседневности. Теперь же начинало казаться, что там давно уже известны ответы на все вопросы, мучающие современный мир. Индия, Китай, Япония, арабские страны с их развитыми религиозными идеями стали привлекательными цитаделями духа для ищущих людей, уставших от тревожности и нестабильности. И едва ли не самым востребованным направлением оказался буддизм. Если в девятнадцатом веке интерес к нему, да и то чисто академический, питали разве что узкие специалисты, то в первой половине двадцатого он уже стал желанным путем развития или образования для немалого числа западных людей из творческой интеллигенции, духу которой не отвечали официальные религиозные структуры. Правда, еще в конце того же XIX века г-жа Блаватская включила буддизм в число основных приоритетов модной в то время теософии, однако при этом образ буддизма оказался изрядно искаженным: здесь Будда превратился в одного из многих просветленных «махатм», членов «окультурной иерархии», а сам буддизм предстал как некая разновидность индуизма. Новые грани буддизма открылись широкой читающей публике как раз в десятилетия кризиса культуры, из которого Запад медленно начал выходить, пожалуй, только с начала пятидесятых годов (впрочем, многие считают, что кризис только усугубился со временем). Примерно в такой атмосфере, на последних этапах совпавшей с эпохой второй мировой войны, и был написан труд, который сейчас предлагается вниманию русскоязычного читателя.

¹ Предисловие к книге: *Конзе Э. Буддизм. Сущность и развитие.* СПб.: Наука, 2003. С. 5 – 18.

Автором его является Эдвард, или Эберхард Конзе (1904 – 1979), известный немецко-английский буддолог. В основном расцвет его деятельности пришелся уже на послевоенную эпоху. Его многочисленные книги, статьи, а также переводы буддийских текстов с санскрита давно завоевали международное признание, став классикой в своей области. Сейчас, когда в нашей стране очевиден интерес к буддизму, когда происходит возрождение отечественной буддологической школы,² развитие которой практически оборвалось в годы советской власти, более внимательное знакомство с трудами авторитетных западных исследователей было бы весьма кстати. Однако в России мало кому известны труды Конзе, они почти не переведены, если не считать одного-единственного издания, претендующего на научность и вышедшего с десятков лет назад.³

Восполняя этот пробел, мы знакомим читателей с одним из самых известных, к тому же одним из первых его сочинений такого рода, опубликованным в начале 1950-х гг.⁴ Данный текст нельзя назвать строго академическим по своему стилю; это, скорее, своеобразное научно-популярное эссе, в котором его автор попытался в сжатой форме представить максимально большое количество тем, относящихся к буддизму. Поскольку Конзе не ставил своей целью написать сугубо научный труд, у него почти не встретить обычных в таких случаях академических «реквизитов» - обширных ссылок на источники, сносок, словаря терминов, перечня использованной литературы. Это сделано сознательно, поскольку он ориентировался прежде всего на неискушенную аудиторию, мало или плохо знакомую с предметом. Поэтому книга Конзе представляет собой только *введение* в буддизм с историко-философской точки зрения, исследование основных его доктрин и этапов развития. Автор сам подчеркивает общий характер своего труда, отсылая заинтересованных к более специализированным монографиям. С этой же позицией связано и решение терминологических проблем. Конзе старается по возможности не «загружать» читателя сложными и экзотичными восточными терминами или названиями, но пытается найти в языке, на котором говорит его потенциальная аудитория, подходящий эквивалент. Нередко вместо оригинального названия буддийского сочинения он дает перевод. Например, входящие в состав Палийского корпуса буддийских текстов *Тхерагатха* и *Тхеригатха*, буквально «Стихи монахов» и «Стихи монахинь», им переведены как *Psalms of Brothers* и *Psalms of Sisters*, т. е. «Псалмы братьев» и «Псалмы сестер». Поскольку автор является специалистом в этой области, такую «вольность» можно объяснить тем, что здесь, как и в других случаях, он сознательно жертвует точностью формы ради понятности контекста. При подобном подходе предмет утрачивает свою «экзотику» в глазах тех, кто его воспринимает, делается ближе ему по духу: вдруг оказывается, что на вещи повседневного мира, на то, что нас окружает, можно посмотреть под буддийским

² Ее оформление традиционно связывают с именем Федора Ипполитовича Щербатского (1866 – 1942).

³ Конзе Э. Буддийская медитация. Внимательность. Мудрость. Транс. Изд-во Московского университета, 1993.

⁴ См. библиографию трудов Э. Конзе в конце статьи.

углом. Даже под тривиальные факты нашей жизни можно подвести сложные нюансы буддийской метафизики. Так, используя пример все нам знакомой зубной боли, Конзе показывает, как действует объяснительный механизм буддийской теории скандх (стр.).

Эдварду Конзе удалось представить достаточно целостный *образ* буддизма, прежде всего, конечно, индийского буддизма – наверное, этим и объясняется успех его книги в западных странах. Его *историческое* изложение буддизма представляет собой не столько историографический разбор дат и событий, сколько *историю идей*, формировавших и утонченные системы мысли, и идеалы народного сознания, и даже в чем-то основы религиозных практик. При этом автор отнюдь не «хоронит» буддизм в его историческом прошлом и не обращается с ним как с отжившим свое памятником старины. Для него буддизм важен именно как *живая* реальность: «Я намереваюсь описать живую традицию буддизма в ее многовековом существовании», заявляет он. Э. Конзе равно далек и от того, чтобы видеть аутентичность буддизма только в его ранних (хинаяна) или только в его поздних (махаяна) образцах. Он симпатизирует своему предмету во всех его разновидностях, относясь к ним как равноценным проявлениям единого учения. Но что занимает его больше всего, это даже не буддизм как таковой, но то, что же буддизм способен дать современному миру, можно ли с его помощью дать ответ на вызовы, брошенные нынешней исторической судьбой. Это основная задача Э. Конзе, о чем он и сам сообщает на первых же страницах своего произведения: «Я пытался понять, какие именно буддийские практики можно использовать в нынешнюю эпоху».

Одной из особенностей данного произведения, отличающей его от сонма других буддологических работ западных авторов, можно назвать его «востокоцентризм». Возможно, это выглядит странно, учитывая западное происхождение и образование автора, а с другой, объяснимо, если вспомнить о новых веяниях в обществе, о чем мы говорили выше. Конзе творил в грозные 1940-е, когда центр коллективных симпатий смещался в сторону тех форм, которые могли бы пролить бальзам на общественные раны. У автора симпатия к Востоку, например, проявляется в том, что почти всякий раз, когда он производит сравнение западной культуры с восточной (буддийской), это сравнение выглядит далеко не в пользу первой. По сути, он отказывает европейцам в творческой оригинальности, считая, что все лучшее они заимствовали именно с Востока: «Вряд ли найдется какое бы то ни было произведение европейского духа, которое бы не было вторичным, которое не получило бы первоначальный импульс для своего создания на Востоке». Восток, таким образом, выступает в роли некоей духовной родины Запада, источником всех его творческих смыслов. Когда Запад не отстывает от своего источника, он целен и гармоничен. Стоит ему оступиться, и он увязает в различных негативных обстоятельствах. Например, для Запада раздвоение между словом и делом, теорией и практикой вошло в порядок вещей. Со времен Фалеса европейского мыслителя судят не по образу жизни, а по образу мыслей; одно не обязательно должно совпадать с другим. Конзе не без ехидства замечает, что

«никто бы не стал доказывать “несостоятельность” философа на том основании, что тот нестерпимо груб со своей женой, завидует своим более преуспевающим коллегам и волнуется, когда ему противоречат». С подобной раздвоенностью контрастирует позиция буддизма, в котором подчеркивается именно «истинный образ жизни, праведность поведения, устранение привязанности к этому миру». Тем самым буддизм демонстрирует бóльшую цельность, бóльшую монолитность, чем западные духовные традиции.

Буддисты оказываются на большей духовной высоте по сравнению с людьми Запада даже в том, как они используют «излишки продукта» производства. Если европейцы и американцы тратят его «на войны, дамские безделушки и на наркотики» (к последним относятся также «табак, пиво, кино, художественная литература»), то «в буддийских странах он тратится на содержание сангхи и на сооружение бесчисленных объектов поклонения, таких как ступы и статуи». Так буддизм оказывается не только нравственно, но даже экономически выгодным!

Тем не менее, при всех своих симпатиях, автор не склонен делать из буддизма кумира. Так, он показывает, как развращающе действовала материальная царская поддержка на раннюю буддийскую общину (сангху). Привыкнув к щедрым пожертвованиям со стороны власти, община, во-первых, допустила в свои ряды немало тех, кто стремился к относительно легкой жизни за чужой счет, а во-вторых, утратила необходимый контакт с мирянами, своей главной опорой. Интересное противоречие вскрывает автор и на примере двух практик, развивавших соответственно мудрость и сострадание. Первая практика приводит к тому, что адепт воспринимает себя и мир только как комбинации «факторов бытия», или дхарм. Во второй практике взращивается положительное качество сострадания ко всем живым существам, и в этом случае *объект* практики, т. е. существо, на которое она направлена, отнюдь не разлагается на пучки бездушных и мгновенных компонентов, но осознается в своей конкретной специфике, со своими *личными* проблемами. Тем самым возникает некоторое противоречие между безличным и личным моментами буддийских практик.

Впрочем, тут же Конзе оговаривается, что буддисты иначе подходят к восприятию противоречий, чем европейцы: «они просто доводят любые противоречия до крайности, а затем оставляют их как они есть», тогда как мы пытаемся «снять» какую-либо из крайностей в пользу другой, опираясь на формальную логику Аристотеля. По мнению Конзе, среди буддийских направлений наилучшим образом удалось преодолеть эти противоречия мадхьямике, проповедовавшей «срединный путь» между любыми оппозициями. С другой стороны, бодхисаттва – это тот духовный герой, который, практикуя технику мудрости, в то же время не утрачивает сострадания к конкретным живым существам. Как ему это удастся, автор, однако, не поясняет.

Как считает Конзе, буддизм со своей концепцией анатмавады (учение о «не-я») может положительно воздействовать на современное страдающее человечество. Развивая идеи выдающихся философов-экзистенциалистов Германии и Франции, он говорит о существовании в «исходном существе» человека некоего «пустого

окошка тревожности», через которое «все другие формы тревоги и беспокойства черпают свою силу». Ничто не может до конца удовлетворить современного человека, которого, по выражению Ж.-П. Сартра, «тошнит» от мира, где встречаются только изменчивые вещи, самым предательским образом ускользающие от него в тот момент, когда он счел их полностью своими. По мнению автора, эта глубинная, экзистенциальная «тревожность» представляет собой не что иное как веру в некое вечное «я», которого реально не существует. Эта вера – источник универсального страдания и в то же время изначальный источник бытия, которое, в сущности, и есть страдание (*сансара*). Если же отказаться от этой бесполезной и бессмысленной веры, тогда возможно исчезновение «тревожности», обретение абсолютного трансцендентного покоя, или нирваны. Путь к этому и предлагает буддизм, чьи древние практики несколько не утратили своей жизненной силы за истекшие тысячелетия, полагает Эдвард Конзе.

Универсальный характер страдания неочевиден на обыденном уровне. Конзе саркастически отмечает, что «многие из нас по своей природе склонны жить в своеобразном раю для дураков, обращая внимание на более светлые стороны жизни и преуменьшая ее неблагоприятные стороны». Между тем уже от рождения, или даже от зачатия, человек непрерывно движется к смерти. Для иллюстрации этого положения Конзе приводит зловещий пример с казнью: «в момент зачатия у нас из-под ног как бы выбивают доску, и мы болтаемся в петле. В дальнейшем мы неизбежно будем удушены, что является только делом времени – раньше или позже».

Однако человек всегда жаждет жить, жить во что бы то ни стало, и этот жизненный оптимизм дает ему возможность справляться с негативными обстоятельствами и привязывает его к радостям жизни, невзирая на их скоротечность. Так что «рай для дураков» оказывается необходимой спасительной уловкой. Вряд ли вообще было бы возможно развивать культуру и цивилизацию без признания, – сознательного или бессознательного, – этой абсолютной ценности жизни, смысл которой – в ней же самой. Буддизм, разумеется, не осуждает такую установку, иначе ему пришлось бы лишиться всех своих мирских сторонников; но он предлагает им по возможности вести себя согласно *Дхарме* (учению), итогом чего станет попадание после смерти в более благоприятные условия, в какие-то небесные сферы. В дальнейшем, в народном буддизме, например, в культе Амиитабхи, вера стала доминировать и над знанием, и над действием: только искреннее взывание с верой к сострадательному Будде (фактически божеству в глазах народа) поможет освободиться от страданий и обеспечит попадание в рай Чистой земли Сукхавати. Любопытно, что подобная «трансформация» буддизма до уровня популярного культа несколько не противоречила изначальному духу, заложенному в нем. Э. Конзе отмечает пластичность буддизма, который мог приспособливаться к любым условиям тех регионов, куда он попадал. Мифология местных народов становилась и его мифологией, правда, с небольшими изменениями: местные боги и демоны превращались в верных защитников

буддизма или в его покровителей. В силу своей терпимости буддизм не отрицал и не преследовал (наверное, за исключением школы японца Нитирэна) никакие народные культы, но адаптировался к ним. Точно также не отвергал он и магию, которая вообще содержится в нем изначально. Обращаясь к теме магического, Конзе опять замечает превосходство буддизма в этой области над европейской цивилизацией, в том числе и над христианской религией. Он пишет: «Ни одна из известных религий не достигала расцвета, не охватывая при этом как духовное, так и магическое». Отсутствие какой-либо из этих двух сторон делает религию однобокой, негармоничной. Буддизму же удалось одновременно удержать и возвышенное учение, и веру в чудеса, различные народные суеверия. И то и другое оказывается необходимыми условиями жизнеспособности религии, да и культуры в целом. По словам автора, изгнав магию и заменив ее материалистически настроенной наукой, западная цивилизация пришла к тому, что «духовный опыт становится все более и более недоступным».

Читая Конзе, проникаешься его уверенностью в том, что буддизм мог бы многому научить наших современников. Например, это вероучение могло бы значительно смягчить воцарившееся в нашем обществе ожесточение, агрессию, подобно тому, как это произошло в Тибете, некогда довольно воинственном государстве. Было время, когда Тибет был опасным соперником Китая, угрожавшим его западным рубежам; однако под влиянием буддизма тибетцы стали более смирными и мягкими, утратив свою былую агрессивность. Таким образом, буддизм в случае своего широкого распространения становится действенным средством против военных и террористических угроз, столь актуальных для нашего времени. Буддизм показывает и пример терпимости к инакомыслию. Конзе отмечает, что, хотя отдельные школы буддизма и могли довольно критически отзываться друг о друге, все-таки это никогда не переходило в действие: «в буддизме... мало места для религиозного преследования». Напротив, это буддизм в своей истории часто страдал от гонений (те же Тибет, Китай), а буддийские монахи Северной Индии смиренно позволяли варварам-тюркам и арабам уничтожать их бесценные манускрипты и разрушать святыни, даже убивать себя.

Несмотря на популярность изложения, книга Конзе почти не страдает от обычных для подобного жанра небрежностей и неточностей. Есть только несколько моментов, с которыми трудно согласиться безоговорочно. В частности, сомнительна, если не сказать, фантастична, идея о том, что греческий мыслитель Пиррон заимствовал свою идею скептического воздержания от суждения от мадхьямики, да еще и через посредство джайнов-дигамбаров. Пусть нам и известны факты контактов между греками и индийцами, уходящие в глубины веков, однако сходство между двумя разными региональными традициями не обязательно объяснять заимствованиями; скорее, имело место совпадение во взглядах. Пытаясь связать греческую и индийскую традиции, Конзе изрядно удревняет саму мадхьямику, возводя ее истоки к 350 г. до н. э., что также не выглядит достаточно оправданным. Когда же он обращается к вопросу о происхождении тантры, то оказывается, что она происходит из...

древнеегипетского гностицизма, претерпевшего метаморфозы под воздействием буддийской метафизики. Кроме того, также, наверное, было бы слишком смело говорить о влиянии буддийских «историй о чудесах» на евангельские сюжеты. Впрочем, все эти эпизоды в книге Конзе достаточно редки, и в целом она остается вполне надежным источником для знакомства с содержательной стороной буддизма.

Конзе связывал развитие востоковедных знаний с развитием империализма; по его мнению, поскольку последний потерпел крах, то и ориентализм должен находиться в упадке. Причем это относится и к СССР, в котором «буддийский мистицизм пришелся не по вкусу диалектическим материалистам». Автор, однако, надеется на лучшее, и интересно, что некоторые его высказывания звучат даже пророчески, наверное, неожиданно для него самого. Так, на самых последних страницах своего труда он пишет: «осталось увидеть, когда и где впервые появятся европейцы, облаченные в шафрановые одежды». Когда он писал эти строки, ничто не предвещало реализации подобных надежд. Но теперь мы знаем, что *это* все-таки произошло, мы знаем также, *как* это происходило. После 1959 г., в связи с известными событиями в Тибете, в западные страны хлынул поток тибетских буддистов, что открыло глаза европейцам на существование ваджраяны, и многие из них стали принимать посвящения, уходить в монахи. Увлечение буддизмом продолжается по сей день. Сам Конзе, умерший примерно через тридцать лет после публикации своего сочинения, застал при жизни этот феномен. Он захватил и нашу страну, особенно в первой половине 1990-х гг.: сразу в нескольких регионах России (Калмыкия, Бурятия и др.) буддизм начал постепенно возвращаться в те места, откуда он был некогда изгнан под воздействием агрессивных идеологий, и немалое число россиян, в том числе и русских, принимают буддийское вероучение. Все чаще говорится о складывании «русского буддизма», сформированного на основе именно русских традиций. И эта «национализация» буддизма, немислимая еще несколько десятилетий назад, находится в русле отмеченного Конзе «европейского буддизма», который все увереннее подхватывает эстафету учения, провозвещенного еще два с лишним тысячелетия назад.

Библиография трудов Э. Конзе:

Der Begriff der Metaphysik bei Franciscus Suarez. Gegenstandsbereich und Primat der Metaphysik. Diss. Köln, Leipzig, 1928.

Der Satz vom Widerspruch. Zur Theorie des Dialektischen Materialismus. Hamburg 1932; Frankfurt, 1976.

Why War? (with Ellen Wilkinson) London, 1934.

Why Fascism? (with Ellen Wilkinson) London, 1934.

The Scientific Method of Thinking. An Introduction to Dialectical Materialism. London, 1935.

An Introduction to Dialectical Materialism. [NCLC Publishing Soc.] London, 1936.

Spain To-day. Revolution and Counter Revolution. London, 1936.

- Contradiction and Reality: A Summary. London, 1939.
- Buddhism. Its Essence and Development. Oxford, 1951; Stuttgart, 1953.
- Conze [Horner/Snellgrove/Waley]. Buddhist Texts through the Ages. Oxford, 1954; Frankfurt, 1957.
- Abhisamayālaṅkāra. [Serie Orientale Roma VI]. Roma, 1954.
- Selected Sayings from the Perfection of Wisdom. London, 1955.
- The Buddha's Law among the Birds. Oxford, 1956; Zürich 1957.
- Buddhist Meditation. London 1956.
- Vajracchedikā Prajñāpāramitā. [Serie Orientale Roma XIII]. Roma, 1957.
- Buddhist Wisdom Books. Diamond & Heart Sutra. London 1958; London, 1980.
- Perfection of Wisdom in 8,000 Lines and its Verse Summary. Calcutta, 1958; Bolinas, 1973, rev. 1975.
- Buddhist Scriptures. Harsmondsworth, 1959.
- The Prajñāpāramitā Literature [Indo-Iranian Monographs VI]. 'S-Gravenhage 1960; Tokyo, 1978.
- A Short History of Buddhism [Buddhismo - Le Civiltà dell' Oriente III]. Roma, 1958; London, 1979; Frankfurt 1984.
- The Large Sutra on Perfect Wisdom with divisions of Abhisamayālaṅkāra. London 1961; Madison 1964; Seattle, 1966; Berkeley, 1975.
- Gilgit Manuscript of Aṅgārasāhasrikāprajñāpāramitā. [Serie Orientale Roma XXVI & XLVI]. Roma, 1962 & 1974.
- Buddhist Thought in India. Three Phases of Buddhist Philosophy. London 1962; Frankfurt, 1988.
- Materials for a Dictionary of the Prajñāpāramitā Literature. Tokyo 1967; Tokyo 1973.
- Thirty Years of Buddhist Studies. Selected Essays. Oxford, 1967.
- The Short Prajñāpāramitā Texts. London, 1974.
- Further Buddhist Studies. Selected Essays. Oxford, 1975.
- The Memoirs of A Modern Gnostic. Sherborne, 1979.
- Buddhist Scriptures. A Bibliography. New York, 1982.