**Религиозно-философские системы в Японии и буддизме**

В индийском буддизме уже рано установилось убеждение в том, что спасительное учение Будды призвано быть распространенным среди других народов. Проявляя тенденцию стать религией мировой, буддизм начал распространяться вне пределов Индии. Однако миссионерская деятельность буддийских монахов достигла крупных результатов не скоро. Только тысячелетие спустя после Будды начинается то сильное движение буддизма, которое охватило впоследствии всю Среднюю и Восточную Азию.

Одна волна этого движения прошла на восток, через Китай и Корею в Японию; другая на север, через Тибет в Монголию. Высшее развитие буддийской миссии относится к V, VI и к VII вв.; этот период является в то же время эпохой расцвета буддизма в Индии2. В следующий затем период буддизм в самой Индии начинает клониться к упадку, в восточных странах он крепнет, но одновременно здесь начинается процесс его переработки и приспособления, начинается эпоха новых сект буддизма, именованных, в сущности, на тех же индийских идеях, но вмещающих в себя уже много неиндийских элементов.

Сношения с Индией постепенно прекращаются, и центрами восточного буддизма становятся Китай и Тибет. Китайский буддизм как более ранний повлиял до известной степени на тибетский, но в общем, как в смысле традиции, так и литературы, оба центра являются каждый замкнутым целым, не зависящим один от другого.

С точки зрения истории буддийской литературы материалы китайский и тибетский друг друга дополняют: в китайских переводах сохранились некоторые очень важные сочинения, более древние, которых нет в тибетском, а тибетский канон содержит ряд знаменитых трактатов позднейшего буддизма, которые уже :не проникли в Китай. Преобладающее большинство сочинений является общим, оно сохранилось как в китайском, так и в тибетском переводе.

В тех странах, которые являются конечными пунктами для буддийского движения, т. е. в Монголии и в Японии, связь с Индией и с посредниками чувствовалась всегда и чувствуется поныне. Индия, Тибет и Монголия - нечто связанное, с точки зрения монгольского буддиста; Индия, Китай и Япония - это 'триада стран', 'три государства'4 в исторических сочинениях буддистов Японии.

Если мы говорим о буддийской литературе в Японии, то это выражение следует понимать в широком смысле слова: это не только литература, созданная японцами, но и литература китайская - как переводная, так и оригинальная, которая в течение веков стала для японцев как бы их собственной.

Буддийская литература в Японии обнимает:

1) Китайские переводы индийских сочинений, т. е. буддийский канон в собственном смысле слова, состоящий из трех отделов: проповедей, сочинений по дисциплине и философских трактатов (сутры, виная и абхидхарма).

2) Китайские комментарии к индийским сочинениям и китайскую оригинальную литературу.

3) Японские толкования к индийским и к китайским сочинениям и японские оригинальные сочинения.

Весь материал хорошо издан в Японии, отчасти он прекрасно разработан в современных работах на японском языке; в Японии впервые - в связи с введением изучения санскритского языка - к изучению буддийской литературы были приложены методы европейской филологии, все более распространяющиеся среди японских ученых.

Буддийская каноническая литература изучается в Японии по китайским переводам, что для японца, воспитанного па китайской литературе, не представляет особенных трудностей, тем более что вся отвлеченная религиозно-философская терминология непосредственно заимствована из китайского и не имеет японских эквивалентов вовсе. Тесная связь, доходящая почти до полного совпадения, японской системы письменности с китайской объясняет отсутствие вообще японских переводов с китайских классических и философских текстов: японцы в них не нуждались, так как они воспитывались непосредственно на китайских текстах и сами же писали отвлеченные сочинения на китайском языке. Поэтому не существует и японского перевода даже буддийского канона с китайского. Только за самое последнее время возникли переложения немногих популярных священных текстов на японский язык в виде попыток не столько перевода, сколько модернизации древних текстов.

Полнота материала по буддийской литературе, разработанность его в комментариях, в словарях и тому подобных вспомогательных орудиях - все это заставляет признать необходимым начинать и производить изучение восточного буддизма прежде всего по японским источникам, которые настолько облегчают доступ к китайским первоисточникам, более древним, что игнорировать их при работах над китайской буддийской литературой нежелательно и нецелесообразно.

Систематическому обзору буддийской литературы и ее авторов в связи с политической историей буддийской церкви на Востоке будет посвящена третья часть предлагаемого 'Введения'. Ограничиваюсь здесь кратким перечислением важнейших периодов восточного буддизма и указанием на то место, которое, буддийская религия и философия занимают наряду с другими элементами, вошедшими в состав японской культуры. Одновременно будет затронут и вопрос о значении буддийской традиции в Японии и современных работ по буддизму для изучения индийского буддизма и индийской философии.

История буддизма в Китае начинается, согласно традиции, уже в первом веке нашей эры, о действительном же расцвете буддизма, о существенном влиянии буддизма говорить можно только начиная с IV в.7. Но уже к VI в. в Китай успели проникнуть почти все направления индийской религии, основная часть священных текстов была уже переведена, и в Китае успела уже образоваться китайская секта буддизма, известная под названием Тяньтайской, по японскому произношению - Тэндайской.

В Японии в это время еще не было ни письменности, ни достоверной истории, начало которых принято относить в VI-VII вв. в. э. Этому периоду предшествует, по официальному летосчислению, целое тысячелетие - полумифическое, полулегендарное, полуисторическое; собственно же история Японии начинается только в VI в. в связи с явлением религиозного характера, т. е. с введением буддизма из Кореи. А наряду с проникновением буддизма наблюдается и внезапное усиление влияния китайской цивилизации.

Таким образом, уже в самом начале японской истории определились все составные элементы, из соединения которых в результате сложилась своеобразная культура средневековой Японии.

Китай в это время переживает период расцвета при Танской династии, эпоху, богатую сношениями с Индией и другими странами, эпоху подъема материальной и духовной культуры.

Влияние китайских и индийских элементов в Японии оказалось столь сильным, что немногие доисторические национальные элементы остались неразвитыми и как-то исчезли: их приходится восстановлять путем абстракции всего чужого от совокупности явлений японской культуры того времени.

Но если элемент чисто японский и был менее сильным и определенным, он все же оказал огромное влияние на самый способ обработки, которой подверглись чужие элементы. В национальном элементе скрывалось известное предрасположение, известное характерное мировоззрение, хотя и не заключенное в рамки системы.

Индийское учение, проходя через Китай и Корею, захватывало на пути немало чужого, а поэтому японская культура с самого начала ее истории - явление чрезвычайно сложное.

Япония была принуждена в то время решить трудную задачу усвоения двух чужих и чрезвычайно разнородных элементов - китайского и индийского. Задача была особенно трудна ввиду того, что Япония тогда только что начинала жить, не имея еще ни письменности, ни литературы, ни разработанной религиозной системы, в то время как для Индии и для Китая расцвет в период от III до VIII в. являлся результатом долгой подготовительной работы, последним подъемом древней культуры.

Сила и богатство внешних культурно-исторических связей в Японии препятствуют выделению чего-то чисто японского. Следует принимать во внимание взаимоотношение всех составных элементов во всех областях японской культуры, главным образом, конечно, в области религии и философии; но и язык, и государственный строй, и искусство - все они явления сложные, составные элементы которых более или менее ярко заметны.

Корея сыграла важную роль в первый период истории Японии, но уже с VII в. непосредственное влияние китайского буддизма настолько усилилось - под влиянием школы Сюаньцзана, что все прежние течения отступили на задний план.

Поэтому в японских религиозно-философских явлениях, поскольку они образуют систематические построения мышления, нужно отметить три элемента: японский, китайский и индийский.

С точки зрения истории культуры Индии и Восточной Азии японский буддизм есть явление частичное, последняя ступень развития буддизма и сопровождающих его индийских элементов вообще на пути от Индии к востоку. Характерные видоизменения индийских идей у народов Восточной Азии проливают яркий свет на психику и склад ума этих народов, столь отличающихся от индийских племен и по расе, и по системам языка. С этой точки зрения и изучение должно проходить в порядке исторических ступеней развития, хронологически, т. е. от Индии через Китай к Японии.

С другой стороны, в японской традиции и религиозной литературе сохранилось много индийского и китайского, чего уже нет ни в Индии, ни в Китае. Ведь для японцев многое было священным, именно как что-то далекое, чужое и непонятное, и оно свято оберегалось в традиции. Индусы же и китайцы, творя новое, переходя к дальнейшим стадиям развития, считали себя вправе забывать прежнее.

Эти остатки делают японскую религиозную и философскую литературу и традицию столь важными и ценными для изучения культурной истории Азии и для восстановления того, что погибло в Индии и в Китае. С этой точки зрения путь исследования будет иным: исторический переход от Индии через Китай в Японию превратится в обратный - от Японии через Китай к Индии, и быть может, и дальше, ибо некоторые учения китайско-японского буддизма указывают на отдаленные связи с переднеазиатскими религиозными направлениями.

В таком смысле японская культура приобретает весьма широкое значение, какого она не могла бы иметь как явление исключительно дальневосточное, ни как чисто японское, ни как китайско-японское. Значение ее увеличивается еще благодаря тому, что научное исследование по европейским методам все более и более прививается в Японии. По собиранию, изданию и исследованию материалов сделано уже довольно много. Остается объединить то, что уже сделано, связать выводы с результатами европейской индологии, и тогда религиозная жизнь Южной и Восточной Азии сомкнется в одно целое, одно общее явление, части которого связаны теснейшим образом.

Япония, в течение долгих веков обособленная, не поддерживавшая сношений с другими народами, считала себя центром Bсeленной и забывала о прежних связях с другими культурными центрами Азии. Теперь же все больше о них начинают вспоминать и проникаться сознанием, что именно в этих связях, а не в обособленности кроется культурное богатство Японии. Связь с Китаем наиболее ясна. Япония заимствовала не только систему письменности, но вместе с ней и литературу; и то в другое в течение веков стало как бы национально-японским. Связь с культурой Индии тоже сознавалась, во всяком случае в буддийских кругах. Хотя изучения Индии, правда, не существовало в смысле науки об Индии как таковой, религиозная связь все же чувствовалась совершенно определенно: Индия, Китай и Япония - неразрывная 'триада стран'.

В 1905 г. проф. Чамберлен писал в своих 'Things Japanese' о влиянии Индии в Японии, что в известном смысле Япония всем обязана Индии, и указал справедливо, что японцы часто забывают о роли Индии и о значении буддизма. За последние годы положение, однако, значительно изменилось: японцы, стали усиленно изучать и буддизм, и Индию, и санскритский язык: значение Индии и буддизма сознается уже очень многими из японских ученых. Что японцы всего еще несколько лет тому назад сравнительно мало интересовались изучением религиозных вопросов, вовсе не удивительно. Они переживали еще период переустройства государства по европейскому образцу, и все внимание было сосредоточено на создании и упрочении новой материальной культуры: не одна только религия и философия, а вообще отвлеченные вопросы оставались на заднем плане. Но по мере упрочения нового строя стал проявляться и более живой интерес к отвлеченной науке и к отвлеченному мышлению, прежде всего европейскому. А при все усиливающемся влиянии Европы должен был возникнуть вопрос, не окажется ли Япония в состоянии найти и в собственном прошлом ценное для создания научного и религиозного миросозерцания. Наиболее влиятельные писатели, увлекавшиеся некогда европейской философией, постепенно стали возвращаться к своему собственному; они не отвергали европейского мышления, но справедливо указывали, что жгучие проблемы миросозерцания желательно решить путем приспособления собственного национального прошлого, а не путем перенесения европейских проблем на японскую почву. Эта тенденция установилась несколько лет тому назад, началось усиленное изучение синтоизма, буддизма и китайской философии, и с этого времени в области истории мышления в Японии начинает подготовляться новая эпоха, развитие которой еще впереди.

Вот почему религиозные и философские течения современной Японии находятся еще в состоянии довольно хаотическом, которое анализировать чрезвычайно трудно.

В области религии существует полная свобода совести, регистрация по вероисповеданию не производится, и обучение религиозным идеям не входит в программу японской школы. В школе преподаются начала этики, внушается чувство патриотизма, лояльности, почитания носителя императорской власти, а также почитания национальных героев и предков семьи. Культ предков еще настолько жив в японском народе, что он в поощрении не нуждается.

Мифология синтоизма действительно преподается, но как часть курса истории, а поэтому официальная точка зрения, что то, что преподается в школе, не есть вовсе религия, безусловно, правильна, ведь по отношению к вопросам религиозным в собственном смысле слова, т. е. к метафизическим, о Боге, о смысле жизни и т. д. действительно существует полная свобода. Суровая критика современного официального синтоизма в брошюре профессора Чамберлена об 'изобретении новой религии' объясняется тем, что автор этому официальному синтоизму придает слишком большое значение. Так называемое 'покровительство' синтоизму со стороны государства выражается в сохранении его как культа предков императорской династии: это придворный культ, и то значение которое он имеет в качестве такового, началось действительно только с 70-х годов прошлого века, когда императорская власть восторжествовала над властью сёгуна2'. Для народа эта официальная система совпадает с лояльностью, которая, однако, никого не обязывает ни к какой религиозной мере, при ней можно быть и синтоистом, и буддистом, и христианином или не занимать вовсе никакого определенного положения по отношению к религии. Таким образом, нельзя говорить об официальном культе как о японской национальной религии31. Национальной религии в том смысле, как это слово принято понимать у нас, в Японии не существует. Буддизм, несмотря на свою распространенность, тоже отнюдь не может быть назван национальной религией Японии.

В области религии и философии можно отметить всего четыре элeмeнтa, которые отчасти переплетаются и принимают различные оттенки в зависимости от сословия и интеллектуального уровня последователей. Это распределение важно иметь в виду при оценке современной религиозно-философской литературы, как популярной, так и научной.

Элементы следующие: 1) синтоизм; 2) китайская философия, главным образом конфуцианская; 3) буддизм; 4) христианство и европейское мышление.

Наименьшее значение имеет элемент европейский. Литература и проблемы доступны очень немногим; переводы немногочисленны16 и плохи, философский язык еще не выработан окончательно, а поэтому при занятиях европейской философией предполагается знание европейских языков. Из популярно-научной литературы многие из европейских идей проникают в широкие слои японского общества, но глубокого влияния они еще не, оказали.

Точно так же и христианская пропаганда, которая, безусловно, отвечает потребностям среди японцев, все-таки еще не стала в полном смысле явлением японским: она пока еще всецело зависит от поддержки со стороны Европы и Америки.

Остальные же три элемента - синтоизм, буддизм и конфуцианство - теснейшим образом связаны со всеми решительно областями жизни японского народа.

Китайский элемент настолько всюду проник, что часто он даже не ощущается как нечто чужое, особенное, поскольку китайский элемент относится к области народных верований. Из китайских систем решающую роль в истории японского мышления сыграло только конфуцианство, главным образом его этические части 4). Этика семейного строя, взаимоотношения людей и другие проблемы, столь интересовавшие китайцев, стали почти совершенно достоянием японцев. Конфуцианством проникнут и так называемый 'путь рыцаря' - 'бусидо', ставший известным по переведенной на все европейские языки брошюры Нито-бэ. Японцами и японофилами это явление выставляется иногда как нечто специфически японское. На самом деле 'путь рыцарей' в смысле нравственного (хотя и ненаписанного) кодекса класса воинов давно уже утратил свой своеобразный средневековый характер; класс рыцарей упразднен, и то, что теперь называется этим словом, в сущности, не что иное, как свод нравственных принципов честного человека и гражданина.

Конфуцианская мораль еще жива в широких кругах среднего класса, хотя знание и чтение классических конфуцианских книг уже далеко не такое усердное, как раньше, так как оно трудносовместимо с программой современного школьного образования.

Отвлеченная китайская философия, новоконфуцианская, в настоящее время составляет достояние учителей китайской литературы и любителей учений китайских мудрецов, влияние которых может быть уподоблено литературному влиянию греческих и латинских философов у нас. Это литературное влияние китайской философии вряд ли может прекратиться в Японии ввиду тесной связи японского языка с языком и с письменностью Китая, но как самостоятельная законченная система миросозерцания конфуцианство в новой Японии играть роли уже не в состоянии. Конфуцианство же как культ или как организованная община даже и раньше в Японии не существовало.

Другие, антиконфуцианские, течения китайского мышления, а также даосизм как системы не имели большого значения в Японии. Насколько популярный даосизм и его суеверия отразились на народных верованиях японцев, пока вопрос неразрешенный. Организациями наподобие церквей в Европе, с определенной традицией, с центральным органом управления, с кумирнями и организованным культом, т. е. религиями в смысле церковных организаций, являются в Японии только синтоизм и буддизм.

История этих двух религий начинается в VI-VII вв., когда существовавшие уже задолго до того первобытные верования, т. е. культ божеств природы и культ предков, были противопоставлены под названием 'синто', 'пути богов', новой заморской религии - 'пути Будды'. Началась борьба, которая продолжалась не долго и в которой победило индийское учение.

В буддизме того времени существовали две тенденции: одно течение боролось с другими чужими учениями путем опровержения, другое - путем толкования чужого учения в буддийском смысле. Это второе направление процветало особенно в VIII в., и ему удалось таким путем представить пантеон синтоизма как часть пантеона индийского буддизма и усмотреть в учении синтоизма частичное проявление мудрости Будды.

Буддизм того времени находился в стадии высшего развития: он обладал универсальной системой, обширной схоластикой и литературой, обнимающей все философские дисциплины - логику, психологию, этику, метафизику, - и ему было легко бороться с такой примитивной религией, как синтоизм, не имевший тогда ни системы, ни литературы. Он оставлял незатронутыми божества, кумиры и святыни, в которые верил и которым молился народ. Таким путем ему удалось даже захватить в свои руки большинство синтоистских кумирен.

Влияние буддизма было огромным. Буддистами была императоры, а впоследствии и сёгуны. Влияние его отразилось на всех отраслях японской культуры. Под буддийским влиянием развивались не только отвлеченное мышление и искусство, по и литература и многое, что является поныне существенным в японском изящном быте.

Внутренняя догматическая история буддизма протекала в уединенных монастырях вдалеке от политической истории буддизма, часто очень мало достойной проповедуемых им идеалов. То, что было создано или сохранено от забвения японскими мыслителями-монахами, отчасти заключенное в схоластических трактатах, оставалось достоянием ученого духовенства, отчасти же оно выносилось в японский народ проповедниками; создавались новые секты, новые направления на японской почве.

Раздробленность китайского и японского буддизма на секты довольно значительна. С внешней стороны крайние из сект могут показаться столь мало похожими, что многие европейские авторы, писавшие о Японии, выражали недоумение, спрашивая, как понять возможность того, что столь различные учения все называют себя буддизмом.

Недоумение объясняется тем, что основные проблемы забывались в пользу второстепенных. Объединяющими всех буддистов являются идея спасения и своеобразное понимание жизни и природы; но буддизм предусмотрел, что наклонности людей бывают различны и что путей к достижению конечной религиозной цели может быть несколько. Насчитывают всего четыре пути: 1) познание; 2) практические деяния, аскетизм и т. п.; 3) мистическое созерцание; 4) вера в спасительную силу Будды Амитабхи.

В зависимости от того, какому пути будет приписано главное или исключительное значение для достижения цели, могут возникать разногласия, а вследствие них и дробление на секты, а, действительно, все почти основные различия позднейших раз ветвлений буддизма могут быть сведены к различиям в оценке указанных путей к спасению. В более популярных формах учения на почве этих разногласий могли возникать и действительно возникали иногда ожесточенные споры, нередко происходили преследования проповедников одного учения сторонниками других. Такие движения в Японии иногда принимали крупные размеры, доходило до настоящих походов монахов одного монастыря против монахов другого, причем походы кончались либо поражением. либо сожжением враждебного монастыря. Разумеется, что такого рода столкновения происходили не исключительно на религиозной почве, обыкновенно были примешаны и разного рода политические распри.

С точки зрения высшей догматики различия сект не столь важны, коль скоро основные принципы остаются признанными, а в признании вопроса конечного спасения все направления были единогласны. Мир опыта, с которым мы встречаемся, есть манифестация непознаваемого абсолютного Начала; манифестация этого субстрата есть результат его безначального волнения, в котором и состоит безначальное страдание, безначальный мрак.

В то же время абсолютный субстрат, разбитый на бесконечное число сознательных единиц, 'живых существ', содержит в себе тоже безначальную, тенденцию к прекращению суеты: рассеять мрак, приостановить волнение, т. е. дойти до состояния абсолютного покоя, прекратив всякое проявление. Метафизика спасения обоснована на детально разработанном анализе опыта и на научной психологии и теории познания.

В популярном буддизме, однако, мало сравнительно упоминается о таких метафизических учениях. В такой популярной секте, как, например, в секте 'чистой земли'22, идея конечного спасения (нирваны) отодвигается назад, идеалом выставляется достижение перерождения в райской земле, в 'чистой земле'; но все же такая цель является только предварительной, она только переходная стадия на пути к достижению спасения, нирваны, которая остается конечным идеалом.

Только вследствие единогласия в последних вопросах могла так сравнительно легко установиться тенденция среди японских буддистов настаивать не столько на различиях сект, сколько именно на том общем субстрате, который их сближает.

Идея спасения, объединяющая буддистов, в то же время составляет именно то, чем буддизм коренным образом отличается от синтоизма. Синтоизм не знает идеи спасения, он не знает абсолютного конца. Его идеал - бесконечное продолжение жизни земной; умершие, изменив форму существования, остаются на земле вблизи своих родных и принимают участие в их жизни. С этими идеями связан культ божеств, сил и явлений природы, культ целого ряда злых и добрых духов, культ национальных героев и императора.

Вопрос о конечном смысле бытия вовсе не ставится, никакой системы в синтоизме нет, но именно в его идеале наивного блаженства первобытного человека скрывается его огромная сила стихийной жизнерадостности. Бессистемность синтоизма привела к тому, что он как религиозная система не мог устоять перед буддизмом, но как народный культ он и поныне жив и силен.

Так называемый систематический синтоизм, начавшийся в XVII и XVIII вв.24 и перешедший теперь в современный официальный культ, в противоположность народному культу сильно проникнут элементами китайскими и буддийскими.

Так как чистый синтоизм по существу своему чужд всякой систематичности, попытки создать из него систему не увенчались успехом, тем более что они все отличались тенденциозностью, стремясь доказать, что японская нация и носитель верховной власти в Японии обладают божественной природой.

Синтоизм принял политическую тенденцию в XVII и XVIII вв. во время борьбы за освобождение императорской власти от влияния сёгуна. В 70-х годах прошлого века победила партия императора, и синтоизм воспользовался обстоятельствами, желая на нести удар буддизму. Синтоистские кумирни, находившиеся в течение веков в руках буддистов, были восстановлены, 'очищены', буддийская утварь и живопись были уничтожены, духовенство было изгнано, многие из деятелей буддизма были принуждены вернуться в мирскую жизнь, и буддизм стал клониться к упадку; до низшей ступени он дошел в конце прошлого века.

Торжество синтоизма было, однако, недолговечно: свобода совести поставила обе религии в одинаковые условия, и с XX в. начинается постепенно усиливающееся возрождение буддизма, которое еще не закончено.

Национально-политическая тенденция объединяет все синтоистские направления, поскольку они выставляют более или менее определенную систему, и эта тенденция в связи с отсутствием истинно религиозных идей препятствует развитию синтоизма в универсальную религию: он остается узконациональным явлением, которому не под силу бороться с мировыми религиями буддизма и христианства.

Таким образом, при изучении религиозных явлений Японии следует иметь в виду, что здесь переплетаются три элемента: национальный, китайский и индийский, т. е. прежде всего синтоизм, конфуцианство и буддизм в связи с различными фрагментами других систем, с другими народными верованиями и суевериями. Область японской религии и философии почти совершенно не разработана. Начинать следует с выделения наиболее систематических элементов, т. е. буддийского и китайского. Выяснение роли чужих элементов никогда, однако, не должно принимать тенденции сводить все японское на неяпонское. Наоборот, цель состоит именно в выяснении и чисто японского элемента. Если бы даже и обнаружилось, что так называемое 'чисто японское', в сущности, действительно только продукт чужих элементов, то, вo всяком случае, оно продукт своеобразный, и работа по исследованию его, проникая в глубину японского духа, в то же время простирается и далеко за пределы Японии, до Китая и Индии, и устанавливает общую связь на религиозной почве, сближающую культурные народы Южной и Восточной Азии.