

- ¹² Алексеев В.М. Китайская народная картина: (Духовная жизнь Китая в народных изображениях). М., 1966. С. 240.
- ¹³ См.: Ма Чжи-Юянь. Осень в ханьском дворце // Классическая драма Востока. М., 1976.
- ¹⁴ Васильев В.П. Конфуцианство / Я верю в древность... С. 245.
- ¹⁵ См.: Васильев Л.С. Проблемы генезиса китайской мысли. М., 1989. С. 248.
- ¹⁶ Кравцова М.Е. История культуры Китая. СПб., 1999. С. 220.
- ¹⁷ Лю Фу. Высокие суждения у зеленых дворцовых ворот // Классическая проза Дальнего Востока. М., 1977. С. 89.
- ¹⁸ См.: Гуань Хань-цин. Обида Доу Э. // Классическая драма Востока. С.264 – 283.
- ¹⁹ Малявин В.В. Гибель Древней империи. М., 1993. С. 38 – 39.
- ²⁰ Китайские народные пословицы и поговорки / Пер. А. Тишкова. М., 1962. С. 55.
- ²¹ См.: Волшебный чан // Китайские народные сказки. М., 1972. С. 235 – 237.
- ²² Ян Чао-Гуань. Отмененный пир // Классическая драма Востока. С. 525.
- ²³ См.: Китайские народные сказки. С. 361 – 362.
- ²⁴ См.: Гуань Хань-цин. Обида Доу Э. С.294.
- ²⁵ Там же. С. 282.
- ²⁶ См.: Лапина З.Г. Политическая борьба в средневековом Китае (40 – 70-е годы XI века). М., 1970. С. 80.
- ²⁷ См.: Китайские народные пословицы и поговорки. С. 51 – 52, 55.
- ²⁸ Ду Фу. Стихи в пятьсот слов // Классическая поэзия Индии, Китая, Кореи, Вьетнама, Японии. М., 1977. С. 281.
- ²⁹ Ма Чжи-Юянь. Осень в ханьском дворце // Классическая драма Востока. С. 309 – 311.
- ³⁰ См.: Переломов Л.С. Конфуций: жизнь, учение, судьба. М., 1993. С. 329 – 330.
- ³¹ См.: Васильев Л.С. Конфуцианство в Китае. С. 72.
- ³² Там же. С. 70 – 71.
- ³³ Шэнь Цзи-Цзи. Волшебное изголовье // Классическая проза Дальнего Востока. С. 55.
- ³⁴ Тао Юань-мин. Укоряю сыновей // Классическая поэзия Индии, Китая. С. 212.
- ³⁵ См.: Васильев Л.С. Конфуцианская цивилизация // Азия и Африка сегодня. 1996. № 2. С. 28.

Алексей ЧЕРЕПАНОВ

Любовь в категориях буддийской культуры

Любовь... Как часто мы произносим это слово! Бесчисленное количество раз оно раздается по всей планете на сотнях языков миллионами людей с тысячами эмоциональных оттенков. За день... А если вспомнить, сколько же лет насчитывает история рода человеческого и представить этот отрезок количеством дней, то цифра будет поистине колоссальная! И это лишь вербальное проявление, когда слово может быть облечено в такое количество вариаций, а что уж говорить о содержании, смысле.

Это может быть любовь к матери, ребенку, женщине, мужчине, знаниям, Родине – ко всему. Тем и интересно это понятие, что оно настолько многогранно и насыщено смыслом, что, начиная с древнейших времен, вызывало философские споры, результатом которых зачастую становились великие литературные произведения, шедевры мировой культуры. Любовь вдохновляла поэтов, драматургов и простых людей, именно она являлась причиной многих войн. Любовь, как говорил Плутарх, может воскресить человека, и для влюбленных «есть какой-то путь восхождения из ада к свету»¹. И в тоже время она, по словам Френсиса Бэкона, «взболочивает судьбы людей так, что люди не могут оставаться верными собственным целям»². Любовь – самое загадочное и в тоже время самое близкое и знакомое людям явление во всем мире.

Как было сказано выше, каждый человек вкладывает в это понятие свой смысл, но так или иначе всегда можно взять несколько значений, выделить главную мысль, основную идею, объединить схожие понятия, таким образом, сформировав некое

синтетическое понятие, обладающее семантическим значением, присущим как ему, так и тем понятиям, что явились основой для его синтеза. Следовательно, можно выделить несколько семантических полей, характерных для определенной социокультурной общности, и проследить эволюцию понятия как в континуальном аспекте, так и его детерминизм в культурно-географическом плане.

Нам представляется крайне интересным исследовать феномен Любви, смешивая континуальный, культурный и географические аспекты, сконцентрировав свое внимание на буддийском культурном ареале, занимающем территорию Индокитая, часть Средней Азии и Дальнего Востока. Но прежде чем приступать к изучению непосредственно буддийского восприятия Любви, необходимо кратко, но по возможности емко, определить те семантические поля, в рамках которых существует читатель. А именно определить значение этого слова для той части мира, что исторически является оппозицией Востоку, показать, что же такое Любовь для представителей западного мира, коими в большинстве своем являемся и мы.

Античность – время зарождения западной философии, которая в то время была тесно связана с религией. Именно это время представляет для автора большой интерес, так как приблизительно в то же самое время (V – IV вв. до н.э.) на противоположной стороне евразийского континента зарождается буддизм. Таким образом, можно проследить те различия, которые были заложены в самом начале формирования западной и восточной (буддистской) цивилизаций.

Изучая произведения таких великих философов античности, как Платон и Аристотель, мы обнаруживаем, что Любовь для них неизменно ассоциировалась с Эротом, богом любви, который виделся Платону в двух ипостасях: Эрот низкий, пошлый и Эрот чистый, возвышенный. Разделяя Любовь на две категории, Платон говорит, что первая Любовь пошла: «Ей любят люди заурядные. А также любят, во-первых, женщин не меньше, чем юношей; во-вторых, они любят своих любимых больше ради их тела, чем ради души, и, наконец, любят они тех, кто глупее, заботясь об удовлетворении своей похоти и не задумываясь, прекрасно ли это»³.

Интересен тот факт, что духовный аспект Любви, по мнению Платона, более важен, нежели плотский. Здесь необходимо отметить, что это различие Любви на плотскую и духовную, раз появившись во времена античности, уже никогда не покидало категорий культуры западного мира, углубившись опять же с приходом христианства.

Еще необходимо обратить внимание, пожалуй, на самую интересную часть платоновского монолога: «...не задумываясь, прекрасно ли это...». Стремление к прекрасному – вот что является главным определяющим фактором другой любви, чистой, небесной. Стремление к совершенству, тяга к красивому – вот она Любовь в ее положительном проявлении. Самая «правильная» Любовь – это стремление к прекрасному.

Однако Платон не ограничивается таким восприятием Любви. Он приводит легенду о бесполом круглом существе, которых Зевс в порыве гнева разделил на две части, получив при этом людей. И с тех самых пор каждый человек стремится найти свою половину, стремясь с ней воссоединиться. Здесь автор выводит новое понятие Любви: «Любовью называется жажда к целостности, стремление к ней»⁴. Поясняя эту мысль, можно добавить, что стремление к целостности необходимо понимать как стремление к гармонии и согласию с самим собой.

Итак, налицо иной уровень понятия термина, ассоциирующийся с гармонией и целостностью самого человека (которая, в свою очередь, тоже прекрасна).

Однако и это не самое последнее видение Любви. В заключительной части произведения «Пир» Платон указывает на некий высший уровень Любви, не только как чувства, но и как феномена, соединяющего в себе разум, здравомыслие, рациональность и «стремление к мудрости»⁵. Это как бы квинтэссенция и высшая цель человеческого

существования. Философ определяет своеобразный «путь Любви», подразумевающий иерархию ступеней, следуя которым человек может прийти к высшей истине. Именно такая Любовь и есть самая высшая. Забегая вперед, можно отметить, что это роднит Платона с сотереологическими концепциями буддизма и наталкивает на мысль о потенциальной универсальности именно этого аспекта определения Любви, ее места в жизни человека. Это уже не просто эмоциональное состояние, но универсальная мудрость, сопричастность вечности, что-то невыразимое словами и ведущее к освобождению или же дарующее бессмертие, ибо как говорил сам Платон: «Любовь – это стремление к бессмертию»⁶.

Итак, исследователь может отметить, что уже во времена античности были заложены те философско-религиозные видения понятия «Любовь», которые послужили основой для дальнейшего развития мысли западного мира.

Рассматривая эволюцию этого понятия в рамках западной культуры, внимательный исследователь отметит, что Запад под флагом христианства избрал путь, который привел к появлению пропасти между видением души, духа и тела человека, пропасти настолько огромной, что уже никогда западная мысль не смогла уйти от дифференциации Любви на «чистую» (духовную, божественную) и «грязную» (плотскую, человеческую). Восток же избрал другой путь. Итак, что же есть Любовь в буддизме?

Буддизм в ученых кругах традиционно понимается, как минимум, в трех аспектах: 1) это философский аспект, классически ассоциирующийся со школой Хинаяны и великим философским трактатом буддийского ученого, жившего в 5 – 6 вв. н.э. Васубандху, под названием «Абхидхарма»; 2) непосредственно религиозно-обрядовый аспект, очень широко представленный адептами школы Махаяны, особенно китайским народным буддизмом; 3) уровень психофизической практики, характеризуемый набором специальных упражнений, развивающих ум и тело адепта, берущих свое начало в йогической традиции, очень широко представленный школой Ваджраяны, Йогочары и в целом тантрической традицией буддизма.

Именно эти три аспекта буддизма как уникального феномена, далеко выходящего за рамки религии, отвечающей на вопросы, связанные лишь с духовной сферой человеческого бытия, и определили дальнейший ход исследования. К тому же, как отмечал авторитетный востоковед-религиовед Е.А. Торчинов: «Всегда следует анализировать и рассматривать конкретные направления буддизма, а не некий искусственно сконструированный “буддизм вообще”»⁷. Имея столько различных школ и направлений, пластов, буддизм, как и категории, входящие в инвариант буддийской культуры, должен рассматриваться в рамках различных течений, так или иначе отражающих определенные его аспекты, дабы последние были наиболее полно раскрыты.

Рассмотрим один из таких аспектов, философский: что же для буддиста-философа представляет собой Любовь? Является ли она фактором, ведущим к высшей цели адепта буддизма, освобождению от оков бытия и обретению Нирваны, или же она лишь аффект, отдаляющий существо от Вечности?

Как оговаривалось выше, для рассмотрения философского аспекта Любви мы обратим внимание на воззрения представителей школы Хинаяны (Тхеравады в первоначальном ее названии). Эта школа представляется самой консервативной и одной из самых малочисленных по ряду причин, связанных непосредственно с догматическими установками последней.

Дело в том, что идеалом человека для последователей Хинаяны является монах, достигший для самого себя состояния Освобождения, Бодхи, ставший архатом (святым) и ушедший в Нирвану, окончательно разорвав оковы сансарического круговращения. Грубо говоря, его не интересуют другие живые существа, их страдания, поскольку главная задача – достичь освобождения для себя. Именно поэтому адепты данной школы

«...никогда не стремились к особо активной миссионерской практике»⁸, а такая строгая установка, сопряженная с рядом монашеских правил (Виная – один из трех частей Типитаки, описывающий монашеские обеты и правила поведения), и определила отношение представителей Тхеравады ко всякого рода эмоциям и чувствам, под категорию которых в данном случае попадает и Любовь.

Согласно философии Васубандху, отчасти представителя Хинаяны, существуют поступки благие, неблагие и нейтральные, которые соответственно ведут к улучшению кармы, ее ухудшению либо просто ее нейтральному накоплению. Но, так или иначе, любая деятельность сопряжена с формированием кармической энергии, ее накоплением, а значит, отдалением существа от его цели, Нирваны. В этом аспекте Любовь рассматривается как эмоциональная составляющая человеческого опыта, являющаяся, безусловно, благой, но ведущей к накоплению кармы. Это в свою очередь означает, что Любовь, строго говоря, отрицательно влияет на процесс освобождения, способствует формированию дополнительной кармической энергии и, следовательно, имеет негативную коннотацию. Любовь мешает процессу уничтожения активности, формируя поток кармической энергии, привязывающий существо к сансаре.

Кроме того, если строго следовать концепциям хинаянистского понимания сущего мира, для которого характерны следующие характеристики: 1) все непостоянно; 2) все есть страдание; 3) все бессущественно, или все лишено самости; 4) все нечисто⁹, – то получается, что независимо от того, кажется ли нам что-то благим или нет, в основе своей оно не имеет природы, является лишь иллюзией и, по большому счету, страданием.

Поэтому в данном аспекте буддийской культуры Любовь не является чем-то положительным для существа. Любовь по природе своей ложна и является преградой для монаха-хинаяниста. Однако это утверждение справедливо в основном именно для монахов, избравших путь своего спасения через соблюдение обетов Винаи (т.е. через монашескую жизнь). Но даже в рамках данной традиции есть и положительное понимание феномена любви.

Дело в том, что хинаянисты считают, что достижение совершенства происходит не за одну жизнь, а путем постепенного накопления благой кармы (хотя в то же самое время идеалом является уничтожение кармы как таковой). Будда, например, по учению Хинаяны «был обычным человеком, только наделенным великими добродетелями и святостью, обретенной благодаря совершенствованию в течение многих сотен жизней»¹⁰. В таком аспекте Любовь понимается как сугубо положительный феномен: ведь сам Татхагата (Будда Шакьямуни) начал проповедовать свое учение, а не поддался искушению злого демона Мары уйти в нирвану сразу же после обретения Бодхи именно из великой любви и состраданию ко всем существам мира.

Здесь можно увидеть коренное различие в понимании самого смысла понятия Любовь, именно смысла, который, безусловно, тесно переплетен с местом Любви в жизни человека.

Как уже говорилось ранее, для западной философии и для западного мира в целом Любовь является проявлением чувства тяги к объекту обожания. Это есть либо страсть, либо поклонение, либо желание обладания, стремление к прекрасному. Так или иначе это чувство в основном понимается либо, как говорил Спиноза, «лишь наслаждение вещью»¹¹, либо в религиозном смысле как преклонение перед Божеством, его почитание и абсолютная ему принадлежность. Конечно, это две крайности, но они показывают, насколько неоднородно само понимание Любви.

Безусловно, для буддийской культуры также характерны схожие определения интересующего нас понятия. Например, выделяется «чувственная любовь» – Кама – как влечение к телу другого человека, влюбленность в его красивую форму и желание получить от этого тела половое наслаждение. Это самая эгоистичная форма любви,

быстро утрачиваемая и не дающая глубокого наслаждения. «Дружественная любовь» – Снеха – влечение к духовному началу в человеке, его уму и обаянию; при этом может присутствовать и влечение к телу, но оно не является определяющим. Это более стойкая, бескорыстная и глубокая форма любви. Также в некоторых традициях существует Любовь к Будде, но не как к Богу, а скорее как к учителю или спасителю. На таком понимании Любви буддизм не останавливается и ставит во главу угла совсем другой принцип восприятия этого понятия.

Для Востока в целом Любовь – это не просто наслаждение вещью, это в первую очередь сострадание, сопереживание за другое существо, выражающееся в желании помочь. В случае с буддизмом это желание помочь выражается в том, чтобы направить существо на истинный путь, ведущий к освобождению от страдания. Страсть же вообще является одним из трех «базовых аффектов (клеша), лежащих в основе сансарического существования»¹².

Очевиден иной уровень восприятия места Любви в потоке человеческого опыта. В рамках буддийской традиции такое «иное» восприятие представлено одной из трех самых крупных школ, по праву считающейся самой многочисленной и наиболее распространенной, школой Махаяны (Великой Колесницы).

Сострадание – ключевое понятие морально-этического кодекса последователя Махаяны. И видится оно здесь именно как проявление любви, всеобъемлющей и всеохватывающей силы, имеющей более религиозно-сотериологическое наполнение, нежели эмоционально-физический характер. Доказательством тому служит образ идеальной личности, или «так называемой личности» (поскольку нет в этом мире Я, как нет и личности), получившей название Бодхисаттвы (от санскрит. бодхи – просветление; саттва – существо).

Идея Бодхисаттвы становится ключевой в религиозном аспекте парадигмы буддизма школы Махаяны. «Идеальной личностью для последователей Великой Колесницы был не обретший нирвану архат, а стремящийся к достижению состояния Будды на благо всех живых существ Бодхисаттва»¹³. Необходимо отметить, что если архат как идеальный человек для школы Хинаяны стремился к достижению нирваны, освобождению для самого себя и ради самого себя, то махаянский идеал ориентирован уже не на личное спасение. Ведомый великим состраданием ко всем существам во Вселенной, вызванным осознанием того, что они извечно страдают, не видя пути к спасению, Бодхисаттва практически приносит себя в жертву ради всех остальных. Он отказывается вступить в Нирвану до тех пор, пока все существа не будут освобождены. Изменяется и самоцель существования, теперь уже «не Нирвана, а пробуждение становится целью буддийского пути»¹⁴.

Любовь же является синтезом двух главных и определяющих качеств Бодхисаттвы: мудрости (праджня) и сострадания (каруна); эти две составляющие неразрывно связываются друг с другом, приводя существо к спасению. Это в свою очередь означает, что найден еще один аспект, качества Любви в ее буддийском понимании, а именно мудрость! Мудрость и Любовь идут нога в ногу в лице Бодхисаттвы, спасая все существа во вселенной.

Итак, понятно, что школа Махаяны изменила взгляд на Любовь и ее место в категориях буддийской культуры, придав ей сотериологическое звучание.

Осознание данных фактов позволяет дать законченную картину махаянского мировоззрения, в котором Любовь как фактор, определяющий деятельность идеальной личности, занимает одно из главных мест наряду с такими понятиями, как мудрость (праджня), доброта (майтри), сострадание (каруна), бесстрастность (упекша) и другими, образуя в совокупности то, что называется просветленной личностью Бодхисаттвы.

Рассмотренные выше аспекты восприятия термина Любовь, изменившись в школе Махаяны, уже являют собой переход от чисто философского восприятия к восприятию

менее возвышенному, характерному для простонародных форм буддизма, отражающих непосредственно религиозный аспект буддийского универсума.

Поэтому здесь целесообразно будет обратить внимание на последние (простонародные формы буддизма), столь широко представленные в рамках направления Махаяны. Для этого, следуя по пути развития буддизма, рассмотрим китайский его вариант.

Вообще зачастую в научной литературе возникает закономерный вопрос: как же мог буддизм, настолько непохожий на все те традиции, что успели сформироваться в Китае на момент его прихода в Поднебесную, настолько хорошо усвоиться китайцами? Даже тот факт, что рецепция и китаизация буддизма проходила в течение многих столетий, не снимает проблемы.

Если кратко отметить основные принципиальные различия между буддизмом и китайской традицией в лице даосизма и конфуцианства, то они состоят в следующем. Даосская картина мира коренным образом отличается от ее буддийского варианта. Так, если буддизм в любых его формах признает существование сансары в качестве реального мира, характеристики которого сугубо негативны, и постулирует существование абсолютно иной реальности, трансцендентальной любому опыту, полученному в сансаре, то даосизм (как, впрочем, и конфуцианство) признавал существующую реальность единственно возможной и обладающей сугубо положительными характеристиками. Это означало то, что не было и идеи спасения, ухода из существующего мира, а высшим благом считалось достижение бессмертия.

Не знала китайская культура и понятия кармы. Это наталкивает на мысль о том, что все усилия китайских мыслителей, как религиозных, так и светских, были направлены на описание и исследование жизни, данной им сейчас, того промежутка времени и соответствующего ему состояния, которое являлось, по сути дела, единственно возможным. Все совершенствования происходили только в рамках этого промежутка.

Добавим к этому даосские представления о сакральности человеческого тела, о достижении совершенства методом не столько духовной, сколько телесной практики, культ предков и сыновью почтительность, и мы получим тот самый культурный сплав, в рамках которого и формировались культурные особенности китайской цивилизации и который послужил почвой для произрастания буддийского дерева Бодхи.

Но было и то, что роднило эти две древние цивилизации, без чего их синтез не представлялся возможным, а именно идея антикреационизма, или, как говорил один китаевед, «нетеистическая онтология и апофатическое описание абсолюта»¹⁵. То есть обе культуры сформировали концепцию, отрицавшую любое креационистское начало, или, проще говоря, Бога-творца, создавшего Вселенную.

Итак, чем же для китайца, прагматичного человека, рассматривающего данный Космос как высшее благо, данную жизнь как единственно возможную, а собственное тело как ключ ко всем таинствам бытия, чем для него являлась Любовь?

Во-первых, Любовь (по крайней мере, один из ее аспектов) была неизменно связана с понятиями почтительности и уважения как по отношению к старшим (предок или отец), так и по отношению к человеку, которого мы бы назвали «возлюбленным». Уважение к личности – вот один из главных постулатов конфуцианства.

Во-вторых, китайцы (даосы и конфуцианцы) в отличие от апологетов христианской догматики не придавали телесному аспекту любви никакой негативной коннотации. Наоборот, она являлась необходимым атрибутом как повседневной жизни, так и практически основным условием достижения совершенства, то есть бессмертия.

В-третьих, Любовь как чувство тонкое и прекрасное всячески воспевалась в китайской литературе (как добуддийского периода, так и после), являясь предметом для

философских разговоров, размышлений как воплощение совершенства человеческой природы.

Таким образом, в добуддийский период налицо позитивное видение китайцами Любви как в духовном, так и сугубо практическом, физическом плане.

С приходом буддизма в Китае началась новая эпоха. Китайцы усердно заимствовали и «переваривали» все категории буддийской культуры, придавая им собственное звучание, переосмысляя некоторые тезисы и привнося новое в столь гибкий буддизм.

Но не только китайское мировоззрение претерпело изменение. Как отмечают ученые, «сам буддизм в ходе этого процесса претерпел огромные изменения, превратившись в особую буддийскую конфессию в рамках махаянской традиции»¹⁶. Пожалуй, самым важным изменением в буддийской доктрине стала эволюция цели человеческого существования. Так если хинаянисты ставили перед собой задачу достичь состояния нирваны, то есть раз и навсегда покинуть этот мир, то китайцы-махаянисты теперь видели своим идеалом обретение состояния высшего осознания, просветления, блаженства, состояния Будды при жизни.

Любовь видится теперь как чувство сугубо положительное. А если принять во внимание, что «чувства, в представлении китайцев имеют космическое и даже онтологическое значение»¹⁷, то Любовь предстает перед нами в качестве одного из позитивных и ведущих к совершенствованию аспектов бытия. Заметим, что практически все негативные коннотации данного термина исчезают.

Образ Бодхисаттвы несет в себе последствия наличия той потенциальной духовной и психической энергии, что высвободилась у адептов махаяны, когда цель всей деятельности была перенесена из сферы «после жизни» в сферу реального местопребывания человека, в данный мир. Эта энергия нашла выход в концентрации усилий по совершенствованию себя в рамках сансары и по «улучшению» самой сансары путем «наставления на путь истинный» всех существ. Здесь Любовь понимается уже не как эмоциональное состояние, но скорее в качестве универсального и благого состояния человеческого бытия. Это уже не чувство, а скорее принцип, определяемый теми качествами, что приобрел человек, достигнув состояния бодхи (просветления), и определяющий способ его бытия одновременно.

Итак Любовь – это уважение, сострадание, почтение, благодетель и мудрость. Одновременно с этим Любовь определяется и как универсальный принцип существования, похожий на платоновскую «высшую любовь»: самодостаточную, вечную, определяемую через самую себя.

Еще один момент. Китайский буддизм явил новую категорию буддийского мировоззрения, а именно «Любовь к Жизни». Если в докитайском буддизме жизнь рассматривалась либо как шанс достичь состояния нирваны (то есть лишь отправная ступень), либо, нося негативный оттенок, воспринималась в качестве бремени страданий и несчастия, а Любовь – как аффект, привязывающий к этому бытию, то китайский буддизм трансформировал подобное восприятие на позитивное. Коренным отличием в понимании Любви китайскими буддистами стало то, что отныне жизнь неизменно ассоциируется с Любовью, а Любовь – с жизнью, рождая понятие «Любовь к Жизни».

Физический же аспект любви лучше всего рассматривать на примере школы Ваджраяны, или Тантрического буддизма. Под физическим аспектом будем понимать не просто физическую деятельность, но те ее элементы, что вызывают состояние высшего наслаждения, ведут к получению положительного эмоционального, физического и духовного заряда, а также имеют религиозно-сотеариологическое значение.

Ваджраяна известна своей йогической практикой, составляющей основу любой психофизической практики адепта буддизма. Цель же любой йоги – совершенствование физических возможностей адепта и очищение сознания, результатом чего может явиться

обретение высшего знания (праджня). Работающие с подсознанием тантрические йогини специальное внимание уделили сексуальности (либидо) как основе самой энергетики организма, который рассматривался как микрокосм – точная гомоморфная копия универсума. Кроме того, Ваджраяна воспринимала блаженство, наслаждение (сукха, бхога) как важнейший атрибут природы Будды. То есть плоды плотской Любви, или секса расценивались этой школой в качестве неотъемлемых атрибутов высшего состояния Будды, а вовсе не как грехопадение или загрязнение своей природы, что мы можем видеть в некоторых религиях Запада. «Наслаждение же оргазма рассматривалось тантриками как наиболее адекватное сансарическое выражение этого трансцендентного блаженства. В сексуальной йоге тантр-оргазм должен был переживаться максимально интенсивно, используя в психопрактических целях для остановки концептуального мышления, ментального конструирования (викальпа), избавления от субъектно-объектной двойственности и перехода на уровень переживания абсолютного блаженства нирваны»¹⁸.

Итак, выявлен еще один аспект восприятия Любви, который связан как с физической, так и ментальной деятельностью, неизменными атрибутами человеческого организма, понимаемого как микрокосм.

Однако стоит отметить, что тантрическая йога является отнюдь не техникой секса, проповедуемой многочисленными шарлатанами от тантры, и не способом получения чувственного удовольствия посредством мистического эротизма, а сложнейшей системой работы с психикой, с подсознанием для реализации религиозного идеала махаянского буддизма – психотехникой, включавшей в себя и своеобразный психоанализ, и психотерапию. Поэтому физическим аспектом понятия Любовь является не секс как таковой. Это комплекс чувственных, физических, эмоциональных, духовных и ментальных начал, позволяющих человеку, получая наслаждение во всех его проявлениях, открывать собственную природу, обретать состояние «буддовости» и, таким образом, достигать своей высшей цели.

Плоть наравне с разумом и духом (хотя дух понимается исключительно абстрактно) является неотъемлемой частью существа, родившегося в мире чувств или мире форм, и поэтому в равной степени должна служить целям духовного роста и самосовершенствования. Таким образом, Любовь – состояние, позволяющее объединить трансцендентальный опыт с повседневной жизнью, обладает аспектами как духовно-философским, так и обязательно физическим.

Анализируя особенности японского буддизма, мы находим главную, на наш взгляд, отличительную черту дзен-буддийского видения Любви: отказ от идеи антропоцентризма. Если в традиции других школ Любовь (во всех ее аспектах), так или иначе, была направлена на человека, то японский буддизм расширил эти рамки, включив в сферу охвата данного понятия абсолютно весь окружающий человека мир, опираясь на идею буддовости всего сущего, провозглашая единство всего, в том числе и человека, со всем, что его окружает (или даже не окружает, но является частью его самого).

Итак, японцы, видя в природе первоисточник всего сущего (синто), ощущая абсолютное единство природы и человека (буддизм), находя ее лучшим другом и частью себя (дзен), сформировали еще одно уникальное видение Любви, ассоциирующееся с чувственной эстетикой и заключенное в понятии «Любовь к природе».

Выявив основные характеристики, присущие буддийскому видению и пониманию категории Любви, и проследив его эволюцию, в заключение остается лишь добавить, что, сравнивая буддийское видение Любви с христианским, мы приходим к выводу, что в буддизме нет такого понятия, как «Высшая Любовь Бога» или «Любовь к Богу», поскольку такого Бога, единого и неделимого, создавшего все сущее, не существует. Особенность же «буддийской любви» заключается в том, что она направлена исключительно на мир Данный, на ту сансару (которая по сути своей является

одновременно и нирваной), в которой пребывает человек именно сейчас, но не после смерти.

Таким образом, буддизм сформировал специфическое восприятие понятия «Любовь», его видение, которое имеет как схожие черты с западной культурой, так и существенные различия, из-за которых отчасти и происходит непонимание между этими двумя культурами.

Примечания

- ¹ Мир и Эрос: Антология философских текстов о любви / Ред. Р.Г. Подольный. М., 1991. С. 48.
- ² Там же. С. 77.
- ³ Там же. С. 15.
- ⁴ Там же. С. 19.
- ⁵ Там же. С. 29.
- ⁶ Там же. С. 27.
- ⁷ Торчинов Е.А. Философия буддизма Махаяны. СПб., 2002. С. 31.
- ⁸ Там же. С. 81.
- ⁹ Там же. С. 55.
- ¹⁰ Там же. С. 79.
- ¹¹ Мир и Эрос. С. 82.
- ¹² Торчинов Е.А. Философия буддизма Махаяны. С. 43.
- ¹³ Там же. С. 82.
- ¹⁴ Там же. С. 87.
- ¹⁵ Там же. С. 244.
- ¹⁶ Там же. С. 236.
- ¹⁷ Китай: энциклопедия любви / Сост. В.В. Малявина. М., 2003. С. 48.
- ¹⁸ Там же. С. 54.