УДК 294.3
DOI 10.30792/2949-5768-2024-9-40-46

А. П. Лугавцова

«КРИТИЧЕСКИЙ БУДДИЗМ» И ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДИСКРИМИНАЦИИ В ЯПОНИИ

В статье рассматривается социально-этический аспект «критического буддизма», представляющего собой одно из современных направлений японской буддийской философии. Показано, как его идеологами была осуществлена попытка поисков источника социальных проблем японского общества, в частности дискриминации буракуминов (потомков «нечистых» каст), и способов их решения через призму религиозного восприятия буддизма населением Японских островов, а именно многовекового насаждения буддийских доктрин об «исконной просветленности» и «природе Будды». Выявлено, что для идеологов «критического буддизма» сами основы японского, а также всего дальневосточного буддизма, заключенные в этих доктринах, сосредоточили в себе ложные идеалы, противоречащие «подлинному» учению Будды Шакьямуни, и корень продолжающего сохраняться в Японии социального неравенства.

Ключевые слова: Япония, буддизм, «критический буддизм», общество, религия, современность.

A. P. Lugavtsova

«CRITICAL BUDDHISM» AND THE PROBLEMS OF SOCIAL DISCRIMINATION IN JAPAN

The article deals with the socio-ethical aspect of “Critical Buddhism”, which is one of the modern trends of Japanese Buddhist philosophy. It is shown how its ideologists attempted to find the source of social problems of Japanese society, in particular, discrimination against Burakumin (descendants of so-called “impure” castes), and ways to solve them through the prism of religious perception of Buddhism by the population of the Japanese islands, namely, the centuries-old imposition of Buddhist doctrines of “primordial enlightenment” and “Buddha nature”. It is revealed that for the ideologists of “Critical Buddhism” the very foundations of Japanese and the whole Far Eastern Buddhism, contained in these doctrines, centered in themselves false ideals contrary to the “authentic” teachings of The Buddha, and the root of the social inequality that continues to persist in Japan.

Keywords: Japan, Buddhism, Critical Buddhism, society, religion, modernity.

«Критический буддизм» (яп. 批判仏教, *хихан буккё:*) – это направление в японской буддийской философии, сформировавшееся в 80-е гг. XX в. благодаря деятельности профессоров университета Комадзава, санскритологов и буддологов Хакамая

Лугавцова Алена Петровна – кандидат исторических наук, младший научный сотрудник Федерального государственного бюджетного учреждения науки Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (г. Улан-Удэ, Россия). E-mail: alena.karnap@mail.ru.

Нориаки (1943 – по н. в.) и Мацумото Сиро: (1950 – по н. в.). В «критическом буддизме» «истинным» провозглашается только индийский буддизм, а дальневосточная традиция буддизма, частью которой выступает и японский буддизм, по сути, отвергается как еретическая и несовместимая с доктриной Будды о не-Я. Это вызвано тем, что в ней уделяется огромное значение учению о Татхагатагарбхе («зародыш Татхагаты», наличие «природы Будды» в каждом существе), из которого выросла идея *хонгаку сисо:* (яп. 本覚思想), «философия хонгаку», гласившая, что все существа изначально обладают «исконным просветлением» [Суэки 2008: эл. ресурс]. Основатели «критического буддизма» расценивали идеи «природы Будды» и *хонгаку*, а также все, связанное с ними, как псевдобуддизм, следование которому не только не дает японскому буддизму считаться частью подлинной буддийской традиции, но и напрямую вредит японскому обществу, в котором издавна распространялся именно буддизм с упором на «исконное просветление». Социально-нравственная критика ключевых доктрин японского буддизма занимает существенное место в идеологии «критического буддизма» и выступает его яркой особенностью.

Справедливо отметить, что ни в религиозном, ни в социально-этическом аспекте подобный подход не являлся абсолютно новаторским. Так, религиозные истоки «критического буддизма» и его неприятия дальневосточной буддийской традиции, как поясняет Е. А. Торчинов, восходят к деятельности мирян-реформаторов китайского буддизма рубежа XIX–XX вв. – Лу Чэна (1896–1989) и особенно Оуяна Цзиньу (1871–1943), а от них – к Сюань-цзану (ок. 602–664), известному путешественнику и буддийскому монаху, который настолько жаждал соприкоснуться с истинным учением Будды, с местами, где Шакьямуни жил и проповедовал, что совершил тайное путешествие в Индию, несмотря на запрет императора Тай-цзуна (627–650), где и провел 17 лет, изучая канонические произведения, встречаясь с буддийскими наставниками и совершая паломничества в монастыри. Настолько самоотверженный, титанический труд на благо учения не оставил Тай-цзуна равнодушным, поэтому, когда Сюань-цзан вернулся на родину, император не покарал его, а оказал всемерную помощь – по возвращении на родину Сюань-цзан стал одним из ключевых переводчиков канонических текстов (он и ученики основанной им школы перевели на китайский язык более 1300 сочинений), привез много ценнейших буддийских памятников, часть которых в подлинниках была впоследствии утрачена и сохранилась только в китайских переводах. Именно индианизированная версия буддизма Сюань-цзана, где концепция «природы Будды» и соответствующие ей тексты не являлись частью ортодоксальной традиции, была близка мирянам-реформаторам, Оуян Цзинъу даже посвятил специальный труд критике ключевого сочинения этой доктрины – «Трактату о пробуждении веры в Махаяну» (大乘起信論; кит. Да шэн ци синь лунь) [Торчинов 2000: эл. ресурс].

Что касается этической повестки «критического буддизма», то он также не являлся пионером среди движений, которые пытались переориентировать буддизм в Японии на проблемы общества. По мере роста интереса к социальным проблемам, вызванного появлением новых течений в общественной мысли, таких как марксизм, в буддийской среде крепло желание реформировать учение в целом. В конце XIX вв., в 1899 г., молодыми буддистами-мирянами было организовано Братство новых буд-

дистов (新仏教同志会, яп. *Син буккё досикай*). Эта антиклерикальная группа ставила такие цели, как искоренение предрассудков, борьба за невмешательство государства в дела религии и содействие просвещению и моральному совершенствованию [Kitagawa 1966: 316]. Вскоре Сэноо Гиро: (1889–1961), тоже буддийский мирянин и последователь учения Нитирэна, основал ассоциацию «Новый буддийский молодежный союз» (新興仏教青年同盟; яп. *Синко: буккё: сэйнэн до:мэй*), соединившее в себе буддийские доктрины и основные положения социализма как протест против бедности, несправедливости, колониализма и империализма. Он видел в таком синтезе способ пробудить буддистов от их «догматического сна», что, в свою очередь, дополнило бы социалистический атеизм и материализм гуманистической этикой, и именно буддийские постулаты о самоотречении и безусловной любви должны были послужить гуманистической основой для социальной революции, поскольку капитализм (в том числе императорский режим) являлся лишь источником бесконечного страдания, издеваясь над самим духом буддизма [Лепехова 2022: 115]. Ввиду ярко выраженной антиправительственной направленности оба движения столкнулись с репрессиями со стороны властей: нескольких участников «Братства» осудили и приговорили к смерти в 1911 г. по обвинению в попытке свержения правительства, не избежал ареста и Сэноо Гиро, который провел в заключении шесть лет и после освобождения уже не пытался заниматься религиозной деятельностью, ведя затворнический образ жизни. Однако они стали неоспоримыми свидетельствами того, что сами верующие в Японии чувствовали необходимость преобразования буддизма, его выраженной реакции на назревшие в обществе проблемы и вызовы.

Одной из таковых проблем в Японии с древних времен являлась дискриминация так называемых «неприкасаемых», или *буракуминов* (яп. 部落民) – потомков людей, занимающихся «нечистыми» для буддизма занятиями (забоем скота, выделкой кож и др.), которым до недавнего времени не было дозволено вступать в браки с обычными японцами, которые могли заниматься лишь черной работой и жить в специально выделенных поселениях, местоположение которых было известно всем добропорядочным гражданам во избежание контактов с «нечистыми». Несмотря на то что формально в 1871 г. их приравняли в правах к остальным японцам, в сознании населения ничего не изменилось: негативное отношение к *буракуминам* осталось, только теперь еще и подстегнутое унизительной попыткой властей поставить их на один уровень с «обычными» людьми. Большинству *буракуминов* в Японии до сих пор затруднительно получить образование, овладеть желаемой профессией или вступить в брак с уроженцем обычного района, а в 1975 г. официально стало известно, что некоторые крупные компании, в число которых входили в том числе «Тойота», «Ниссан» и другие концерны-гиганты, пользовались списками поселений *буракуминов* (部落地名総鑑; яп. *бураку тимэй со:кан*), чтобы предотвратить принятие на работу сотрудника нежелательного происхождения. Подобные списки велись столетиями, в них поколениями указывались данные о названиях поселений, количестве семей, проживающих в них, роде деятельности. И ведение таких списков, фактически сделавших возможными дискриминацию сотен тысяч людей только на основании их происхождения, было неотъемлемо связано с буддизмом, выступая ярким, но не

единственным примером того, какую роль он на протяжении веков играл в печальной судьбе изгоев японского общества. На протяжении столетий, воспевая «природу Будды» в деревьях и травах, представители буддизма (в особенности институционального) отказывали целому пласту населения в элементарных правах и при жизни, и после смерти. Примером этого, в частности, являлась постыдная традиция, существовавшая до недавнего времени, когда буддийские священники школы Со:то: и других традиций давали умершим «неприкасаемым» дискриминационные посмертные имена (яп. 戒名, *каймё*), включающие в себя иероглифы со значением «зверь», «ничтожный», «слуга» и др. [Bodiford 1996: 9]. Буддийские храмы, расположенные в общинах *буракуминов*, назывались нечистыми храмами (яп. 穢多寺, *эта-дэра*), и им не разрешалось поддерживать связь с храмами в районах, не относящихся к жительству *буракуминов*. Кроме того, буддийские священники учили *буракуминов*, что именно дурная карма помещает их в эту жестокую жизнь, а терпение необходимо для того, чтобы следующая жизнь была благоприятной. При этом среди буддийского духовенства вполне обыденными были убеждения, что *буракумины*, как *иччантика* (яп. 一闡提, *иссэндай*), существа, лишенные природы Будды, вообще не способны спастись и обрести нирвану [Alldritt 2000].

Однако вся эта неприглядная правда о том, что творилось на протяжении столетий, вскрылась только в 1979 г., после так называемого «инцидента Матида», когда на III Всемирной конференции по религии и миру в Принстоне в 1979 г. Матида Мунэо, тогдашний генеральный секретарь школы Со:то:, а также президент Федерации буддизма Японии, столь яро отрицал существование дискриминации в отношении «изгоев» в современной Японии, что представители общественных организаций, таких как Лига освобождения *Бураку* (部落解放同盟; яп. *Бураку кайхо: до:мэй*), публично призвали его к ответу за транслируемую на весь мир ложь. В ходе разбирательств, длившихся несколько лет, были выявлены факты задействования компаниями-гигантами списков поселений, предъявлены фотографии надгробий с оскорбительными посмертными именами, среди которых встречались не только захоронения XVI–XVII вв., но и снимки могил начала XX в.! Под давлением неоспоримых фактов в 1983 г. Матида признал свою личную предвзятость и обязался ликвидировать все формы социальной дискриминации в школе Со:то: [Bodiford 1996: 4]. Этот инцидент фактически лег в основу «критического буддизма» – первая статья Хакамая Нориаки «Некоторые размышления об идеологической подоплеке социальной дискриминации» была написана именно по следам «инцидента Матида» [Matsumoto 2001: 373]. Иначе говоря, именно тогда Мацумото и Хакамая в полной мере осознали, насколько парадоксально идея о всеобщем равенстве и спасении укрепляет закоснелые стереотипы японского общества и не дает ему оздоровиться: раз все явления равно основаны на единой, абсолютной, вечной реальности и во всем, что есть в мире, проявлено просветление, то социальная дискриминация также может быть рассмотрена как выражение истины [Торчинов 2000: эл. ресурс]. Отныне задачей своего движения они видели тотальное избавление буддизма от тех ключевых идей, в которых видели идеологическую основу многовекового угнетения одних другими – доктрин «природы Будды» и философии «исконной просветленности».

Согласно Мацумото и Хакамая, понятия «природа Будды» и «зародыш Татхагаты» соответствуют в корне противоречащим буддизму представлениям о некоем едином субстанциальном субстрате, лежащем в основании мира явлений, или *дхату* [Торчинов 2000: эл. ресурс]. Двенадцатизвенная цепь причинности, открывшаяся самому Будде под деревом бодхи, отрицает любую абсолютную единую основу, из которой происходят явления, а в случае с доктриной о «природе Будды», которая присутствует во всех мыслящих существах, именно она фактически выступает такой основой, основой всеобщего мнимого равенства. Насаждение среди верующих идей о «исконной просветленности», которая возможна благодаря наличии в каждом человеке пресловутой «природы Будды», по Мацумото и Хакамая, привело к атрофированию у японских буддистов чувства социальной ответственности. Поддержание искусственного миролюбия, некритической толерантности якобы во имя всеобщего сострадания обеспечило в Японии благодатную почву для процветания таких проблем, как превознесение социальной гармонии над индивидуальностью и молчаливое поддержание милитаризма, вылившееся в величайшую трагедию XX в. – поражение во Второй мировой войне. Две этих господствующих в учении доктрины полностью отучили японских буддистов иметь дело с какими-либо проявлениями инаковости, которые заставляют делать конкретный этический выбор, пропагандируя некритическое принятие окружающего мира, где нет никакой разницы между плохим и хорошим, верным и неверным, чему Хакамая дал едкое определение «мешая *мисо*[1] и дерьмо» [Hakamaya 1990: 110]. То есть доктрины *хонгаку* и природы Будды показали себя негодными для ключевой задачи буддизма – памятовании о кармической причинности, по законам которой лишь добрые дела будут создавать благотворную карму, а несправедливые, неблагие деяния нужно обличать, противостоять им словом и делом. Учению, которое дал людям Шакьямуни, утверждали идеологи «критического буддизма», не должно быть все равно на социальную несправедливость, а то, что веками пропагандировалось в Японии, буддизмом называть нельзя, поскольку это грубое извращение последователями заветов их собственных патриархов. И именно тот факт, что в конце XX в. продолжала существовать такая чудовищная, позорная проблема, как дискриминация целого пласта населения, служил подтверждением этой неприглядной печальной правды.

Какой же выход из тупиковой ситуации предлагался Мацумото и Хакамая? Радикально обозначив однозначный, по их мнению, источник проблем японского общества, избавление от него они видели столь же радикальным – модернизацию учения за счет полного отрицания ценности концепций «природы Будды» и «исконной просветленности». Все японские буддийские направления, по сути, также признавались псевдобуддийскими за их опору на «ложные» идеалы, в особенности яростной критике подвергся Дзэн, многими превозносимый как квинтэссенция японского буддизма – для Мацумото и Хакамая это направление с его опорой на созерцание, интуитивное постижение истины и пренебрежением к письменным знакам представляло собой не пик развития учения, а пример его деградации [Swanson 1993: 120–122;

[1] *Мисо* – густая паста, полученная из соевых бобов путем их ферментации, традиционный продукт японской кухни.

134–135]. Любые другие полумеры никак, по их мнению, не могли сказаться на разрешении социальных проблем японского общества, в первую очередь, конечно, проблемы дискриминации *буракуминов* [Там же]. Пресловутые полумеры, как и бездействие, для Мацумото и Хакамая вообще не давали японскому буддизму морального права на признание в качестве части подлинной традиции буддизма, до тех пор, пока он не «оздоровится» и полностью не отринет ценность концепций «природы Будды» и «исконной просветленности».

Ожидаемо, что призывы к столь экстремальным преобразованиям не нашли достаточной поддержки в японской религиозной среде, и хотя эффект, произведенный новым движением, на начальном этапе его деятельности был значительным (в особенности на Западе, где философско-религиозные воззрения Мацумото и Хакамая вызвали острые дебаты), коренным образом переориентировать японский буддизм в сторону индийской традиции идеологам «критического буддизма» не удалось. К тому же с течением времени пути Мацумото и Хакамая разошлись, что совсем подкосило движение: первый отошел от «критического буддизма» в сторону более абстрактной «критической теологии», второй занялся исследованием японского амидаизма, а после – литературоведением. Тем не менее можно со всей уверенностью утверждать, что, указав на важность критического духа учения, важность соблюдения законов кармического возмездия, Мацумото Сиро: и Хакамая Нориаки в очередной раз обозначили необходимость соответствия учения духу времени, неразрывности религии и общества, в котором она исповедуется и от проблем которого не имеет права отстраняться – и подобный подход не теряет своей актуальности даже спустя 30 лет.

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Трансформация направлений и школ буддизма: история и опыт взаимодействия с религиями и верованиями России, Центральной и Восточной Азии (с периода распространения буддизма до современности: Россия – XVIII–XXI вв.; Китай – II–XXI вв.; Тибет – VII–XXI вв.; Монголия – XVI–XXI вв.)») № 121031000261-9.

Литература

Лепехова Е. С. Буддизм и социализм в философии Сэно Гиро (1890–1961) / Е. С. Лепехова. – Философский журнал. – 2022. – № 15(2). – С. 109–121.

Суэки Ф. Две внешне несовместимые стороны учения об исконной просветленности (хонгаку) в средневековой Японии / Ф. Суэки; пер. с англ. Е. Костровой; под ред. И. М. Оказова и Н. Н. Трубниковой. – 2008 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://trubnikovann.narod.ru/Sueki.htm (дата обращения: 15.11.2024).

Торчинов Е. А. Введение в буддологию: курс лекций / Е. А. Торчинов. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. – 304 с. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/ edition/vvedenie-v-buddologiyu-kurs-lekciy (дата обращения: 01.11. 2024).

Хакамая Н. Хихан буккё: [Критический буддизм] / Н. Хакамая. – Токио: Дайдзо: сюппан. – 1990. – 382 с. (на яп. яз.).

Alldritt L. D. The Burakumin: The Complicity of Japanese Buddhism in Oppression and an Opportunity for Liberation / L. D. Alldritt // Journal of Buddhist Ethics: On-line Conference on

“Socially Engaged Buddhism” (April 7–14, 2000) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kusala.online-dhamma.net/文字資料/南傳佛教圖書館 Theravada Buddhism E-Library/054 雜誌 Magazine/Journal of Buddhist Ethics/JBE/www.jbe.gold.ac.uk/7/alldritt001.html (дата обращения: 20.10.2024).

Bodiford W. Zen and the Art of Religious Prejudice: Efforts to Reform A Tradition of Social Discrimination / W. Bodiford // Japanese Journal of Religious Studies. – 1996. – Vol. 23 (1–2). – P. 1–27.

Kitagawa J. M. Religion in Japanese history / J. M. Kitagawa. – New York: Columbia University Press, 1966. – 475 p.

Matsumoto S. Critiques of Tathāgatagarbha Thought and Critical Buddhism / S. Matsumoto // Public lecture at the Divinity School, the University of Chicago (May 2, 2001) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://repo.komazawa-u.ac.jp/opac/repository/all/14431/jbs033-20.pdf (дата обращения: 07.11.2024).

Swanson P. L. “Zen is Not Buddhism”: Recent Japanese Critiques of Buddha-Nature / P. L. Swanson // Numen. – 1993. – Vol. 40(2). – P. 115–149.

References

Lepekhova E. S. Buddizm i socializm v filosofii Seno Giro (1890–1961) / E. S. Lepekhova. – Filosofskij zhurnal. – 2022. – № 15(2). – S. 109–121.

Sueki F. Dve vneshne nesovmestimye storony ucheniya ob iskonnoj prosvetlennosti (hongaku) v srednevekovoj Yaponii / F. Sueki; per. s angl. E. Kostrovoj; pod red. I. M. Okazova i N. N. Trubnikovoj. – 2008 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://trubnikovann.narod.ru/Sueki.htm (data obrashcheniya: 15.11.2024).

Torchinov E. A. Vvedenie v buddologiyu: kurs lekcij / E. A. Torchinov. – SPb.: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 2000. – 304 s. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://anthropology.ru/ru/ edition/vvedenie-v-buddologiyu-kurs-lekciy (data obrashcheniya: 01.11.2024).

Hakamaya N. Hihan bukkyo: [Kriticheskij buddizm] / N. Hakamaya. – Tokio: Dajdzo: syuppan. – 1990. – 382 s. (na yap. yaz.).

Alldritt L. D. The Burakumin: The Complicity of Japanese Buddhism in Oppression and an Opportunity for Liberation / L. D. Alldritt // Journal of Buddhist Ethics: On-line Conference on “Socially Engaged Buddhism” (April 7–14, 2000) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://kusala.online-dhamma.net/文字資料/南傳佛教圖書館 Theravada Buddhism E-Library/054 雜誌 Magazine/Journal of Buddhist Ethics/JBE/www.jbe.gold.ac.uk/7/alldritt001.html (data obrashcheniya: 20.10.2024).

Bodiford W. Zen and the Art of Religious Prejudice: Efforts to Reform A Tradition of Social Discrimination / W. Bodiford // Japanese Journal of Religious Studies. – 1996. – Vol.23 (1–2). – P. 1–27.

Kitagawa J. M. Religion in Japanese history / J. M. Kitagawa. – New York: Columbia University Press, 1966. – 475 p.

Matsumoto S. Critiques of Tathāgatagarbha Thought and Critical Buddhism / S. Matsumoto // Public lecture at the Divinity School, the University of Chicago (May 2, 2001) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://repo.komazawa-u.ac.jp/opac/repository/all/14431/jbs033-20.pdf (data obrashcheniya: 07.11.2024).

Swanson P. L. “Zen is Not Buddhism”: Recent Japanese Critiques of Buddha-Nature / P. L. Swanson // Numen. – 1993. – Vol. 40(2). – P. 115–149.