

Типология безнравственного речевого поведения в буддийской этике

В буддийской культуре раннесредневековой Индии были разработаны основополагающие принципы анализа человеческой деятельности с канонических позиций. Значительный научный интерес в этом аспекте вызывает типология безнравственного речевого поведения, изложенная в фундаментальном экзегетическом компендиуме «Энциклопедия Абхидхармы» («Абхидхармакоша») Васубандху (IV–V вв.). Автор статьи рассматривает четыре категории, образующие эту типологию, – ложь, клевету, суесловие, оскорбление. Показано, что буддийский этический анализ греховных типов речевого поведения имел целью выявление их аффективной мотивации, обуславливающей аморальное действие. Охарактеризованы методы этической диагностики вербальных прегрешений и трансцендентные следствия каждого из этих безнравственных действий, соответствующие буддийскому учению о карме.

Ключевые слова: буддийская этика, типология безнравственного речевого поведения, раннесредневековая Индия, «Абхидхармакоша», Васубандху, ложь, клеветы, суесловие, оскорбление

Elena P. Ostrovskaya

Typology of immoral behavior in the Buddhist ethics

Medieval Indian Buddhist culture elaborated basic principles of analysis of human action from the canonical position. The typology of immoral verbal behavior, presented in fundamental exegetic compendium «The Encyclopedia of Abhidharma» (Abhidharmakośa) by Vasubandhu (4–5 centuries) is of special scholarly interest in this aspect. The author of the present article considers four categories that form this typology, viz. lie, slander, idle talk, and insult. Buddhist ethical analysis of sinful types of verbal activity aimed at the explication of their affective motivation, which determined immoral behavior. The article describes the methods of ethical diagnostics of sinful verbal actions and their transcendental effects in the view of the Buddhist teaching of karma.

Keywords: Buddhist ethics, typology of immoral verbal behavior, early medieval India, Abhidharmakośa, Vasubandhu, lie, slander, idle talk, insult

DOI 10.30725/2619-0303-2021-4-52-56

Экзегетический этап развития буддийской философской мысли, протекавший в культуре раннесредневековой Индии, обогатил всемирную сокровищницу этических учений оригинальным подходом к анализу человеческого поведения. Настоящая статья посвящена экспликации буддийских этических представлений о типах речевого поведения, не соответствующего каноническим нравственным принципам Дхармы (учения Будды), и поэтому квалифицируемого как неблагое, греховное. Основным источником для рассмотрения данного вопроса является фундаментальный экзегетический компендиум «Энциклопедия Абхидхармы» («Абхидхармакоша»), приписываемый прославленному буддийскому просветителю Васубандху (IV–V вв.), – единственный обширный трактат, сохранившийся на языке оригинала (санскрите) в полном объеме. (Последнее по времени и наиболее полное описание научных изданий этого текста и его средневековых переводов на языки народов Центральной Азии и Дальнего Вос-

тока см.: [1, с. XX–XXII]. Обзор агиографических сведений о Васубандху см.: [2]).

В четвертом разделе данного девяти-томного произведения (в «Учении о карме») содержится типология безнравственного речевого поведения [3, с. 579–584], представляющая немалый научный интерес не только для историков философии и специалистов в области этики, но и для культурологов, изучающих религиозно-антропологические концепции как культурно-исторические явления, системно определявшие нравственную культуру средневековых социумов.

«Энциклопедия Абхидхармы» функционировала в буддийской культуре раннесредневековой Индии как учебник, предназначенный для образовательной подготовки ученого духовенства в монастырях-университетах и автономных училищах. Трактат представляет собой комплексное разъяснение канонизированного наследия основателя буддизма Будды Шакьямуни (Просветленного мудреца из рода Шакьев).

Основу произведения образует экзегетическая система кашмирских вайбхашиков, впервые изложенная в объемном сочинении «Абхидхармамахавайбхаша» («Большая дискуссия о высшем учении», краткое название – «Махавайбхаша»). Этот текст, составленный в I – начале II в. в катехизической (вопросно-ответной) форме, сохранился только в переводе на китайский язык. Проблематика «Махавайбхаша» получила всестороннее освещение в трудах современного буддийского ученого Дхаммаджоти [4, р. 83–116]. Наименование школы «вайбхашика» происходит от названия данного текста.

Но оригинальность «Энциклопедии Абхидхармы» состоит в том, что воззрения вайбхашиков, монополюно лидировавших в Кашмире, Васубандху подверг критической ревизии с позиций саутрантики (школы последователей сутр – философских бесед Шакьямуни), утвердившейся на северо-западе Индии, в Гандхаре, откуда буддизм исторически продвигался в Центральную Азию.

Этическая проблематика и, в частности, типология безнравственного речевого поведения, рассматривалась буддийскими экзегетами в соответствии с теорией человеческой деятельности, разработанной в русле религиозной антропологии (учения о составе человека как живого существа, о благом и неблагом типах действия и взаимодействия, о кармическом следствии поступка как безличной закономерности, обуславливающей сансару – круговорот рождений). Согласно этим теоретическим представлениям, трансцендентные следствия имеют лишь те физические и словесные действия, которые совершаются благодаря наличию действия ментального – мотивирующего намерения. И если таковое возникает в сознании, загрязненном аффектами и заблуждениями, физические и словесные действия неизбежно окажутся неблагоприятными в религиозном смысле – безнравственными и греховными [3, с. 498–511].

Согласно канонической позиции, к типам неблагоприятного речевого поведения относятся ложь (санскр. «мришавада» – букв. «псевдология»), клевета (санскр. «пайшунья»), суесловие (санскр. «самбхиннапрапа»), оскорбление (санскр. «парушья»). Васубандху, приступая к их определению, разъяснял студентам, почему именно воздержание от лжи включено в число обетов, принимаемых буддистами-мирянами. Ложь, подчеркивал он, особо порицаема в сравнении с остальными типами неблагоприятной речи, так как при нарушении дру-

гих заповедей грешник – будь то убийца, вор, прелюбодей, пьяница или наркоман – всегда прибегает ко лжи, надеясь скрыть свои прегрешения. Один раз «удачно» солгав, такой индивид постепенно оказывается в трясине лжи, неизбежно сопровождающей все разновидности безнравственных поступков. Поэтому и для мирян, и для монашествующих установлено единое незыблемое правило: тот, кто нарушил обет, должен добровольно сознаться в этом на собрании общины и принести покаяние [3, с. 540].

Собрания, на которых зачитывались регламенты религиозной дисциплины и члены сангхи давали публичный отчет в их соблюдении, проводились регулярно два раза в месяц – в дни новолуния и полнолуния. В зависимости от тяжести проступка, принималось решение о санкциях. Особо злостный нечестивец после покаяния изгонялся из сангхи.

Ложь трактовалась буддийскими экзегетами как речевое поведение, мотивированное намерением исказить реальное понимание предмета словесного сообщения у адресата [3, с. 580]. Если же такое намерение отсутствует у говорящего, а у слушателя в свою очередь не имеется никакого собственного представления о предмете сообщения, то речевое поведение относится к области суесловия, а не лжи. В данном контексте уместно привести более раннее по времени определение лжи из трактата «Абхидхармахридая» учителя Дхармашри (III в.): «Ложь как тип [словесного] действия имеет место, когда индивид, говоря нечто, осознает всю неистинность сказанного, но преследует цель навязать это другим» [5, р. 39]. А суесловие в данном произведении интерпретируется как речевое сообщение, лишённое правдивого смысла, которое делается без какой-либо благой цели [5, р. 40].

Кармическое следствие лжи начинает созревать, как указывает Васубандху, только в тот момент, когда смолкает последний звук речевого сообщения, потому что при неоконченном (в фонетическом аспекте) высказывании нет смысловой полноты и ложь как неблагоприятное действие еще не свершилась. Это указание значимо в том отношении, что вознамерившийся солгать нечестивец располагает возможностью опомниться и остановиться на полуслове – воздержаться от прегрешения, чреватого дурной кармой.

Грех лжи не может иметь места, если адресат лживого сообщения не в состоянии понять его смысл, будучи слабоумным или глухим, или не владеющим языком, на ко-

тором оно изречено. Васубандху приводит пример, всесторонне иллюстрирующий этот тезис: грех лжи не возникает, когда нечто заведомо ложное сообщается на санскрите выжившему из ума престарелому глухому персу, а тот даже по движению губ лжеца не улавливает смысла сказанного, ибо никогда не обучался санскриту и не способен уразуметь, кто и зачем к нему обращается. Таким образом, при отсутствии полноценной коммуникативной ситуации содеять это прегрешение невозможно.

Подобно прочим прегрешениям, ложь произрастает, согласно буддийским этическим представлениям, из трех «корней неблагого» (санскр. «кушала мула») – алчности, враждебности и заблуждения. Ложь, мотивированная алчностью, может иметь своей целью мошенническое присвоение чужой собственности или денег. Этот же аффект алчности мотивирует безосновательные претензии на славу и почести, когда грешник публично приписывает себе чужие подвиги, добрые дела или способность ясновидения.

Столь же греховна и ложь ради спасения себя или друзей, поскольку и в этом случае ее мотивом является алчность – стремление к сохранению жизни любой ценой. Но истинный приверженец Дхармы откажется лгать даже перед лицом смерти, так как он знает, что страдание, и в том числе смерть, всегда сопутствуют существованию в сансаре. Он колебимо верует в неизбежность кармического следствия столь злостного греха: лжец в новом рождении станет жалкой жертвой ложных обвинений, а в окружающей его среде будет преобладать неустрашимое зловоние, исходящее от всего, с чем ему предстоит соприкоснуться.

Ложь, мотивированная враждебностью, нацелена на утоление мстительных чувств, питаемых к объекту ненависти, или на причинение вреда недругу. А ложь, проистекающая из заблуждения, базируется на фанатической преданности ложным воззрениям. Извращенное мировоззрение порождает, в частности ложь, направленную на оправдание убийства живых существ ради жертвоприношения, воровства в форме изъятия шестой части доходов домохозяйств в пользу жречества, прелюбодеяния, совершаемого мужчинами – посетителями индуистских храмов с девадаси (храмовыми проститутками), потребления сомы (ритуального опьяняющего напитка).

Ложью, мотивированной заблуждением, является, как утверждает Васубандху, и самооправдание индивида, не ведающего об

особенностях кармической закономерности. Когда подобный невежда заявляет: «Я самолично никого не убивал», – и как бы забывает признаться, что отдавал приказы убивать, он лжет, ибо приказ, санкционирующий убийство, приводит, как известно, к идентичному кармическому следствию – рождению в аду.

Лжет вследствие заблуждения и тот, кто оправдывает собственный аморальный поступок словами: «Я не имел личного намерения делать это, а только выполнял приказ». Этот невежественный нечестивец не воспротивился аморальному приказу из страха перед своим господином или подобострастия и тем самым согласился совершить грех.

В завершение рассмотренных лжи, порождаемой заблуждением, Васубандху цитирует некий небуддийский текст: «Есть пять видов лжи, о, государь, которые не считаются грехом. Это ложь ради развлечения, ложь женщинам, на свадьбе, ради спасения жизни, при угрозе лишения всего имущества». Разумеется, согласно буддийским представлениям все перечисленное в цитате относится к области неблагого речевого поведения. Так псевдологические рассказы ради развлечения характерны для ложного образа жизни, не связанного с ценностями нравственного самосовершенствования. Пристрастие к развлечениям такого рода подспудно банализирует ложь – питает аморальную убежденность в ее приемлемости и допустимости. Ложь женщинам есть грех, так как к ней мужчины прибегают, стремясь совратить чужую супругу или девушку. Ложь на свадьбе может быть либо элементом игрового ритуала, либо обманом, восхваляющим не существующие достоинства жениха или невесты. И в том, и в другом случае она не имеет никаких благих целей, а обман относительно достоинств всегда преследует неблагоую цель. А что касается лжи ради спасения жизни или предотвращения угрозы утраты имущества, то ее мотивом выступает алчность. (Относительно цитируемого источника см. изыскания Л. де ла Валле Пуссена [6, р. 148, примеч. 2 со ссылкой на монографию Ф. Макса Мюллера «Индия: чему она может нас научить»]).

В связи с анализом греха лжи буддийские экзегеты обсуждали вопрос, является ли грешником индивид, делающий лживое сообщение не посредством слов, а телесно – с помощью жестов или мимики. Внимание к этой проблеме объяснялось тем, что в канонических текстах ложь определяется именно как вербальное действие. Васубандху подходит к рассмотрению данного вопроса, начиная с

констатации общеизвестного факта лжи путем умолчания. Если монах или монахиня, говорит он, нарушившие какое-либо из предписаний религиозной дисциплины, умалчивают о своем проступке, на них ложится грех лжи.

В канонических текстах подобные случаи толкуются в качестве ментального прегрешения, усугубляющего совершенный проступок. Если же индивид от рождения глухонемой, то вместо речи он вынужден объясняться жестами и мимикой, и соответственно только этим способом он может делать лживое сообщение. Но если и немой, лгущий жестами, признается повинным в грехе лжи, то грешником следует считать и любого другого индивида, владеющего речью, но предпочитающего лгать телесно, а не с помощью слов.

Буддийские экзегеты причисляли к области лживости и восемь «неблагородных манер речи». Васубандху говорит о них, цитируя трактата «Махавибхаша»: «О невиденном говорить как о виденном, о неслышанном, неоощущенном, непознанном говорить как о слышанном, оощущенном, познанном; о виденном говорить как о невиденном, о слышанном, оощущенном, познанном говорить как о неслышанном, неоощущенном, непознанном» [3, с. 581]. Кашмирские учителя, интерпретируя это определение, рассматривали понятия «виденное», «слышанное», «познанное», «оощущенное» (т. е. воспринятое посредством обоняния, вкуса, осязания) как данные чувственного восприятия, оформляемые посредством когний. Согласно их точке зрения, восемь благородных манер речи – это ложные сообщения, исходящие от индивида, не способного или не желающего правдиво характеризовать свой перцептивный опыт.

Саутрантики толковали это иначе. То, что воспринято органами чувств, они определяли как «увиденное» – полученное в акте презентации. А «услышанное» они называли сведения, известные с чужих слов, – репрезентативные. К «познанному» они относили результаты индивидуальных умозаключений и того, что постигнуто посредством практики созерцания. Иными словами, по мнению саутрантиков, восемь благородных манер речи охватывают различные типы познавательного опыта – презентативный, репрезентативный, дедуктивный, созерцательный. Эта трактовка предполагала, что индивид, не развивший в себе нравственного контроля над собственным речевым поведением, способен недостоверно сообщать о каждом аспекте своей познавательной деятельности и ему не стоит верить на слово.

Другому типу неблагого речевого поведения – клеветы – Васубандху дает следующее определение: «Это слова, изрекаемые индивидом с загрязненным аффектами сознанием для того, чтобы внести раскол в среду других людей и посеять вражду между ними» [3, с. 583]. Из данной дефиниции следует, что клеветником всегда выступает индивид, имеющий аффективную мотивацию. Он жаждет с помощью словесных действий разрушить добрые отношения, сложившиеся между другими. Учитель Дхармашри в своем определении клеветы напрямую указывает доминирующий аффективный мотив: «Клевета [имеет место], когда некто из чувства ненависти к другому [человеку] говорит что-либо с целью очернить того или внести раскол» [5, с. 39].

Васубандху разъясняет условия совершения этого греха: слушатель клеветнического сообщения должен быть способным понять смысл сказанного, а в самом сообщении не должна содержаться неточность в указании объекта клеветы. Если нечестивец намеревался оклеветать конкретное лицо, но не решился называть его и на деле скомпрометировал своими речами кого-то иного, не имея к тому намерения, то прегрешение посредством клеветы не имеет места. Содеянное следует диагностировать как суесловие, являющееся в аспекте кармического воздаяния не столь тяжким проступком. Следствием клеветы становится в грядущем рождении разрыв с друзьями, а в местах проживания не окажется плодородных земель. Жизнь будет протекать без дружеской поддержки окружающих, в атмосфере социального отчуждения, и скудные урожаи будут даваться ценой невероятных усилий.

К области суесловия Васубандху относит широкий спектр речевого поведения, провоцируемого аффективной загрязненностью сознания, но не связанного со злонамеренным умыслом, а также пение лирических песен. В буквальном смысле суесловие определяется им как интермедия в театральном представлении, когда актеры, исполняющие второстепенные роли, потешают зрителей словесной импровизацией, нарочито нелепой и смешной. Однако суесловием, подчеркивает он, являются по своей бессмысленной сути и наставления тех, кто пересказывает несведущим слушателям «нелепые учения, изложенные в дурных трактатах» [3, с. 584]. Приверженность к подобным учениям и стремление их насаждать свидетельствуют об аффективной загрязненности сознания, пребывающего в оковах заблуждения.

Суесловием в большинстве случаев становятся и дебаты на заседаниях аристократических парламентов (санскр. «сабха»), поскольку ораторы, одержимые высокомерием и спесью, склонны увлекаться пустопорожными спорами, не имеющими никакого реального смысла. Распевание лирических песен имеет целью оболечение объекта эротического влечения. Певец, восхваляющий возделенную девицу или замужнюю даму, зачастую прибегает к метафорам, не соответствующим критериям истинности, провозглашенным в высокой поэтике. Так он уподобляет глаза возлюбленной небесным лотосам, а их-то в природе не существует. И такими нелепостями он прикрывает вульгарное намерение соблазнить объект своего влечения.

К суесловию причисляются и бытовые беседы, сводящиеся к бессмысленным жалобам на жизненные невзгоды и пересудам – сплетням о парах, практикующих свободное сексуальное сожителство, о чьем-либо примачестве (уходе мужа в дом родителей супруги) и т. д. Но худшим видом суесловия являются, согласно Васубандху, хвастовство и бахвальство странствующих недостойных монахов, стремящихся с помощью подобных речей получить от мирян щедрые подношения и денежные пожертвования. В соответствии с каноническими предписаниями, такие неблагие вербальные действия расцениваются как ложный и вследствие того недопустимый способ добывания средств к существованию.

Кармическое следствие суесловия заключается в том, что в будущем рождении никакие речи грешника-суеслова не будут пользоваться ни авторитетом, ни доверием у окружающих, а в местах его проживания сезонные циклы утратят устойчивость, благоприятствующую успешному земледелию и скотоводству. Оскорбление как тип греховного речевого поведения также мотивировано эффектами, прежде всего враждебностью. Этот грех имеет место, если адресат способен понять обращенные к нему грубые слова, а намерение оскорбить нацелено именно на этого, а не какого-то иного человека. Если же некто намеревался оскорбить конкретное лицо или группу людей, но сорвал свою ненависть на первом встречном, случайно подвернувшимся под руку, то такое действие следует расценивать в качестве бессмысленного суесловия, а не греха оскорбления [3, с. 583–584].

В кармическом будущем оскорбителю предстоит слышать в свой адрес только неприятные речи, и никто не пожелает сказать ему ни одного доброго слова. В местах прожи-

вания ему доведется наблюдать превращение плодородных земель в солончаки и джунгли.

Подводя итог изложенному, необходимо отметить, что анализ безнравственных типов речевого поведения имел не только теоретическую, но и воспитательную направленность. Буддийские экзегеты стремились вооружить студентов духовных учебных заведений всеми средствами противодействия низменным и вульгарным побуждениям, приучить их к вдумчивому самонаблюдению и контролю собственного речевого поведения с позиций религиозной нравственности.

Список литературы

1. Kritzer R. Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya. Tokyo: The Intern. Inst. for Buddhist Studies, 2005. XXXVII, 417 p.
2. Островская Е. П. Образ учителя Васубандху в буддийской традиции и научном дискурсе // Страны и народы Востока: сб. ст. М.: Вост. лит., 2015. Вып. 36: Религии на Востоке. С. 342–361.
3. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы, или Абхидхармакоша. Разд. III и IV / изд. подгот. Е. П. Островская и В. И. Рудой. М.: Ладомир, 2001. 755 с.
4. Bhikkhu Dhammajoti. Sarvāstivāda Abhidharma. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies: Univ. of Hong Kong, 2009. 568 p.
5. Willemen Ch. The Essence of Metaphysics: Abhidharmahrdaya. Bruxelles: L'Inst. belge des hautes études bouddhiques, 1975. 366 p.
6. L'Abhidharmakośa de Vasubandhu. Traduit et annoté par Louis de la Vallée Poussin. Paris: Paul Geutner, 1926. Vol. 4. 303 p.

References

1. Kritzer R. Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya. Tokyo: The Intern. Inst. for Buddhist Studies, 2005. XXXVII, 417.
2. Ostrovskaya E. P. The Image of Vasubandhu in Buddhist Tradition and Oriental Studies. Countries and peoples of the East: coll. of art. M.: Vost. lit., 2015. 36: Religions of the East. 342–361 (in Russ.).
3. Vasubandhu; Ostrovskaya E. P. (comp.), Rudoov I. I. (comp.). Encyclopedia of Abhidharma or Abhidharmakośa. Sect. III and IV. M.: Ladamir, 2001. 755 (in Russ.).
4. Bhikkhu Dhammajoti. Sarvāstivāda Abhidharma. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies: Univ. of Hong Kong, 2009. 568.
5. Willemen Ch. The Essence of Metaphysics: Abhidharmahrdaya. Bruxelles: L'Inst. belge des hautes études bouddhiques, 1975. 366.
6. L'Abhidharmakośa de Vasubandhu. Traduit et annoté par Louis de la Vallée Poussin. Paris: Paul Geutner, 1926. 4, 303.