

О. К. Михельсон, Н. С. Поляков

БУДДИЗМ В ЗАПАДНОМ КИНЕМАТОГРАФЕ. ФОРМИРОВАНИЕ ОБРАЗА И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Западный интерес к Востоку, возникший с трудами Э. Бюрнуфа и А. Шопенгауэра, поэзией У. Уитмена и Э. Арнольда, романами Г. Гессе, деятельностью эзотерических сообществ и «Мирового парламента религий» (Чикаго, 1893), впервые находит отражение на широком экране в 1925 г., когда «Свет Азии» Арнольда был экранизирован Ф. Остином и Х. Рэйем [1, р. 136]. Пика этот интерес (особенно к дзэн) достигает в 1950–1970-е годы. В США он связан с движениями битников (Дж. Керуак, «Бродяги Дхармы», 1958) и хиппи, контркультурой, его отголоски очевидны во многих системах *new-age*. Постепенно буддизм продвигается ко всё более массовой аудитории, завоевывая голубые экраны.

Западные фильмы, так или иначе имеющие отношение к буддизму, можно подразделить на две основные категории: фильмы, иллюстрирующие те или иные события из истории буддизма (причем отдельно следует выделить картины о Тибете), и фильмы, напрямую с буддизмом не связанные, но выражающие те или иные буддийские идеи.

Фильмы первого направления появлялись преимущественно в периоды повышенного интереса западного общества к восточной культуре — в 70-е и 90-е годы. Так, К. Рукс весьма вольно экранизирует «Сиддхартху» (1972), а Л. Кавани снимает «Миларепу» (1974). После тибетского восстания 1987 г. большую известность на Западе приобретает движение за независимость Тибета, которое поддерживают многие актеры и музыканты первой величины. После же вручения Далай-ламе XIV Т. Гьямцхо Нобелевской премии мира в 1989 г. интерес к Тибету поднимается до небывалых прежде высот [2, с. 354–388]. В 90-х годах на экран выходят несколько картин, внесших значительный вклад в понимание буддизма на Западе. В «Маленьком Будде» Б. Бертоллуччи (1993), снятом, по словам режиссера, не просто как байопик о Будде, а как кино, понятное даже детям [1, с. 143–144], группа тибетских монахов ищет реинкарнацию давно умершего Ламы, и одним из претендентов оказывается американский мальчик. Его мама читает ребенку жизнеописание Будды Гаутамы, и таким образом зритель знакомится с основными положениями буддизма. Отец же не верит в реинкарнацию и настроен против возможного поворота в жизни своего сына, однако по ходу путешествия в Бутан он всё более проникается буддийскими ценностями. Тибет предстает для зрителя прекрасной утопией, свободной от материализма и эгоцентризма.

Фигура западного человека, находящего в буддизме ответы на мучающие его вопросы, встретится еще не раз. Картина Ж.-Ж. Анно «Семь лет в Тибете» (1994) —

Михельсон Ольга Константиновна — кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: olia_mikhelson@mail.ru

Поляков Николай Станиславович — кандидат философских наук, ассистент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: nestor1919@rambler.ru

экранизация автобиографической книги австрийского альпиниста Г. Харрера, который в годы Второй мировой войны попал в закрытую для иностранцев Лхасу и провёл там семь лет, став учителем и другом юного Далай-ламы. Эти события легли в сюжетную основу киноленты. Однако сам фильм не столько о Далай-ламе, буддизме или оккупации Тибета КНР, сколько об опыте погружения в экзотическую для героя культуру. Популярности фильма и росту интереса к тибетскому буддизму, безусловно, способствовало появление Б. Питта в главной роли. Из-за сцен, где китайские коммунисты расстреливают мирных жителей во время оккупации 1950 г., а также из-за «положительного изображения Далай-ламы» фильм был запрещён к показу в КНР, а его создатели лишены права на въезд в страну [3].

Эпическое полотно М. Скорсезе «Кундун» (1997), посвященное духовному лидеру тибетских буддистов, рассказывает о его детстве и юности, наполненных тревогами за будущее своего народа и попытками отстоять право Тибета на независимость. По признанию режиссера, фигура Далай-ламы заинтересовала его после получения последним Нобелевской премии, до этого он вообще ничего не знал о Тибете [4, с. 78]. Режиссер мастерски донес до зрителя тибетскую тактику ненасильственного сопротивления военной мощи КНР не только в эпизодах демонстративного молчания Далай-ламы, но в удивительно тонком изображении жестокости войны, когда насилие фактически не показано.

«Кундун» и «Семь лет в Тибете» не только отразили рост интереса западного общества к Далай-ламе, но и способствовали его идеализации, превращению в фигуру мирового масштаба. Романтизация Тибета и его борьбы за независимость, как ни странно, сформировалась под сильным влиянием кинематографа [5]. Например, распространенное представление о пацифизме тибетского общества противоречит факту участия тибетской армии в многочисленных военных конфликтах начиная с XVII в. Это позволяет утверждать, что на Западе сложился ряд не соответствующих действительности романтических мифов о тибетцах и их религии, которые воздействуют в том числе и на самих тибетцев в изгнании, включая Далай-ламу [6, с. 181–208].

Западный кинематограф демонстрирует и устойчивый интерес к дзэн-буддизму [7]. Так, аргентинский фильм «Будда» Д. Рафекаса (2005) повествует о юноше, который интересуется духовными практиками Востока, однако ни практика дзадзэн, ни беседы с настоятелем буддийского монастыря не приносят герою душевного спокойствия. Обратная картина наблюдается в американской ленте «Дзэн нуар» М. Розенбуша (2004), где детектив, прибывший в дзэнский монастырь для расследования, за непродолжительное время успевает усомниться в правильности своего образа жизни и произвести переоценку ценностей. Примечательно, что зрители обоих фильмов имеют редкую возможность наблюдать дзэнскую медитацию, причем с колоритными деталями в виде стимулирующих ударов наставника, однако никаких других подробностей теории и практики дзэн-буддизма создатели не показывают.

К совершенно другой категории относится ряд популярных фильмов, не связанных с буддизмом, в которых зрители усматривают буддийские мотивы. Подобный пример — «День сурка» Г. Рамиса (1993). Так, Л. Ричмонд, американский буддист и автор ряда популярных книг, замечая, что «День сурка» иллюстрирует ряд буддийских идей, приводит в пример дзэнский коан про учителя Уммона, который говорит своим ученикам, что каждый день — хороший день [8]. Представляется,

что при таком подходе можно обнаружить множество самых разных философских и религиозных идей практически во всём. Эта тенденция ярко выражена в работе Д. Слайтера «Кинонирвана», в которой автор умудряется разглядеть Будду в персонаже Шер из «Власти луны» Н. Джуисона (1987) и концепцию бодхичитты в «Касабланке» М. Кёртиса (1942) [9, р. 3]. Тем не менее ситуация, когда герой фильма «День сурка» оказывается заключенным в одном-единственном дне своей жизни и вынужден переживать его снова и снова, не находя освобождения из этого бесконечного круга повторений, причем каждый его поступок вызывает определенные следствия, живо напоминает традиционные индийские представления о сансаре, карме и нирване.

Любопытно, что буддизм парадоксальным образом умудряются усмотреть и в фильме, где сцены насилия зашкаливают — «Бойцовском клубе» Д. Финчера (1999), снятом по роману Ч. Паланика. Утверждение Ч. Рида, что «Бойцовский клуб» — истинно дзэн-буддийский фильм, рассказывающий «историю обычного человека, намертво заключенного в жизни, полной страданий, который желает найти просветление и мир» [10], кажется несколько надуманным. Действительно, главный герой фильма живет в уютном мире материальных объектов и полностью от них зависим. Когда всё его имущество оказывается уничтоженным, совершенно уничтоженным чувствует себя и он сам. Тут он обращается к недавнему знакомому — Тайлеру Дёрдану, который объясняет, что только после того, как человек всё потерял, он обретает свободу. Бесспорно, здесь можно разглядеть буддийское учение о привязанностях и аффектах, но с тем же успехом мы можем усмотреть в этом, например, идеи стоиков. Рид приводит и другие аргументы: в частности, в трех основных персонажах фильма он усматривает концепцию Трикая, что уже представляется совершенно несостоятельным. При этом замечание Рида о том, что насилие в «Бойцовском клубе» можно рассматривать как форму самоистязания и ущемления плоти, справедливо, но ущемление плоти также не является исключительно буддийским изобретением и характерно для большинства религий.

Фильм, авторы которого по их собственному признанию на самом деле находились под влиянием буддийских идей [11], — это трилогия «Матрица» братьев Вачовски. Между тем интерпретация «Матрицы» может вызвать затруднения: каких только философских и религиозных концепций мы в этой трилогии не находим! Знаменитое «Ложки нет», яркий образ иллюзорности реальности, выступает явной аллюзией буддийской концепции клеша — омраченных дхарм. Нео отражается в ложке — так в этом и во многих других эпизодах фильма фигурирует зеркало, столь важный для буддизма образ [12]. Хотя тот же момент можно интерпретировать и с помощью платоновского мифа о пещере. Бесспорно, самая очевидная параллель с буддизмом в ленте — это идея «пробуждения» и Нео как «пробудившегося», будды [11]. Однако Нео можно с тем же успехом сравнивать с Христом: многие элементы фильма, в особенности принесение героем в жертву самого себя, да еще с четко выраженной символикой распятия, позволяют это сделать. В «Матрице» встречаются и гностические, и зороастрийские мотивы, и многие философские идеи, поэтому можно согласиться с Г. Бассамом, рассматривающим эту киноэпопею как своеобразный манифест религиозного плюрализма [13]. Параллели с буддизмом также заметны и в другом творении братьев Вачовски (в соавторстве с Т. Тыквером) — картине «Облачный атлас» (2012). Хотя восточные идеи перерождения и причинности, на

которых строится весь сюжет фильма, и не являются здесь центральными, они, безусловно, важны. При этом не вполне очевиден именно буддийский контекст: эти понятия можно трактовать и как индуистские, с той поправкой, что в фильме скорее выражен концепт анатмана, поскольку герой, перерождаясь во всё новых и новых эпохах, по всей видимости, не сохраняет своего «Я».

Очевидны многие слабые места поисков буддийских мотивов в кинематографе. М. Дэсмари в первую очередь указывает на то, что существует множество школ и направлений буддизма и непонятно, о какой именно форме буддизма мы говорим в том или ином случае в контексте кино [14, р. 156]. Подобный недифференцированный подход действительно отдаёт дилетантизмом. Если же мы, как Е. Сидел, введем термин «пан-буддизм» [15, р. 2] и попытаемся вычленив общие для всех буддийских школ мотивы в западных фильмах (жизнь как страдание, иллюзорность реальности, метемпсихоз, поиски истины и пробуждения), то окажется, что близкая тематика характерна для многих религиозных и философских доктрин.

В чём же причины живого интереса к буддизму в Голливуде? Помимо волнений в Тибете в 1987–1989 гг., всколыхнувших западную общественность, и активной деятельности Далай-ламы, следует также подчеркнуть существование явления, которое Р. Дасгупта остроумно называет «поп-буддизмом» [16]. Исследовательница замечает, что во второй половине 50-х и в 60-е годы XX столетия Запад порождает некий «миф», который считает буддизмом. Поколения сначала битников, а затем хиппи нашли ответы на свои вопросы в философии, «говорившей им, что реальность — не больше чем майя, иллюзия», «буддийская пустота» внезапно показалась им доступной через ЛСД и марихуану, и, таким образом, «буддизм стал эскапистским путем к свободе» [16, р. 3]. Любопытное мнение выражено в откровенно пропагандистской работе А. Л. Де Сильвы [17], которая, как представляется, высвечивает важную причину популярности буддизма на Западе — принципиально иной подход к интерпретации проблемы существования зла по сравнению со сложной и противоречивой западной концепцией теодицеи и малоубедительной для многих современных людей концепцией первородного греха. В целом можно говорить о привлекательности буддийского этического посыла, при этом следует заметить, что буддизм, конечно, идеализируется на Западе и его пацифизм несколько преувеличен (взять хотя бы недавние погромы мусульман буддистами в Мьянме). Еще одна важная причина интереса к буддизму кроется в том, что важную роль в нём играют психопрактики, а буддийская обращенность к психологии и упор на медитацию могут восприниматься западным человеком как панацея от внутренних психологических проблем и усталости, вызванных сутолокой и бешеным ритмом современной техногенной жизни. В этом смысле мы можем наблюдать обмирщение и примитивизацию буддизма на Западе, где он подчас редуцируется к «Будда-барам», фитнес-классам и «здоровому образу жизни». Та же тенденция в целом прослеживается и в западных фильмах, так или иначе затрагивающих буддизм.

Литература

1. *Bakker F.L.* The Challenge of the Silver Screen: An Analysis of the Cinematic Portraits of Jesus, Rama, Buddha and Muhammad. Leiden: Brill, 2009. 182 p.
2. *Кузьмин С. Л.* Скрытый Тибет. История независимости и оккупации. СПб.: Издание А. Терентьева, 2010. 576 с.

3. *Welkos R. W., Tempest R.* Hollywood's New China Syndrome // Los Angeles Times. Monday, September 1, 1997. URL: http://www.tibet.ca/en/newsroom/wtn/archive/old?y=1997&m=8&p=31_1 (дата обращения: 03.02.2013).
4. Интервью М. Скорсезе «Дорога, которую не выбрали» // Искусство кино. 1998. № 11. С. 74–81.
5. *Mullen E. L.* Orientalist Commercializations: Tibetan Buddhism in American Popular Film // Journal of Religion and Film. 1998. Vol. 2, No 2. URL: <http://www.unomaha.edu/jrf/OrientalMullen.htm> (дата обращения 13.02.2013).
6. *Lopez D. S.* Prisoners of Shangri-la: Tibetan Buddhism and the West. Chicago: University of Chicago Press, 1998. 301 p.
7. *Сафронова Е. С.* Основные направления распространения дзэн-буддизма в странах Запада // Вопросы научного атеизма. Вып. 38. Мистицизм: проблемы анализа и критики. М.: Мысль, 1989. С. 147–166.
8. *Richmond L.* Buddhism and Groundhog Day. URL: http://www.huffingtonpost.com/lewis-richmond/buddhism-and-groundhog-day_b_1249815.html (дата обращения 13.02.2013).
9. *Sluyter D.* Cinema Nirvana: Enlightenment Lessons from the Movies. New York: Three Rivers Press, 2005. 309 p.
10. *Reed Ch.* Fight Club: An Exploration of Buddhism // Journal of Religion and Film. 2007. Vol. 11. No. 2. URL: <http://www.unomaha.edu/jrf/vol11no2/ReedFightClub.htm> (дата обращения: 23.02.2013).
11. *Flannery-Dailey F., Wagner R.* Wake up! Gnosticism and Buddhism in The Matrix // Journal of Religion and Film. 2001. Vol. 5, No 2. URL: <http://www.unomaha.edu/jrf/gnostic.htm> 32 (дата обращения: 20.02.2013).
12. *Brannigan M.* There is No Spoon: A Buddhist Mirror // The Matrix and Philosophy / ed. by W. Irwin. Chicago: Open Court, 2002. P. 101–110.
13. *Bassham G.* The Religion of the Matrix and the Problems of Pluralism // The Matrix and Philosophy / ed. by W. Irwin. Chicago: Open Court, 2002. P. 111–125.
14. *Desmarais M. M.* Buddhism and Film // The Continuum Companion to Religion and Film / ed. W. L. Blizek. New York: Continuum International Publishing Group, 2009. P. 148–156.
15. *Seidel E.* Influence of Buddhism on Popular Culture. URL: <http://free-doc-lib.com/book/eric-seidel-vorenkamp-buddhism-30-influence-of-buddhism-on-2.pdf> (дата обращения: 04.02.2013).
16. *Dasgupta R.* Pop Buddhism: the New Myth in Popular Culture. URL: http://www.academia.edu/238560/POP_BUDDHISM_THE_NEW_MYTH_IN_POPULAR_CULTURE (дата обращения: 19.01.2013).
17. *De Silva A. L.* Beyond Belief, A Buddhist Critique of Fundamentalist Christianity. Camperdown, N. S. W: Three Gem Publications, 1994. 146 p.

Статья поступила в редакцию 22 апреля 2013 г.