

Второй Будда: Нагарджуна – величайший философ буддизма

David Loy – учитель Zen и профессор этики и религии в Xavier University, (Cincinnati).

Эта статья была опубликована в журнале Tricycle: The Buddhist Review 2006.

Сказано, что после Будды одной из наиважнейших фигур во всей буддийской традиции был монах по имени Ачарья Нагарджуна, иногда называемый Вторым Буддой. Как и в случае с другими гигантами религиозной мысли, мы знаем очень мало о Нагарждуне как исторической личности. Исследователи обычно полагают, что он жил где-то в конце второго столетия нашей эры, но он вполне мог жить столетием раньше или позже. Согласно традиции, Нагарджуна был монахом-учёным в университете Наланды, великом буддистском учебном центре северо-восточной Индии. Хотя мы знакомы с ним по его текстам, на самом деле мы не знаем, сколько «Нагарджун» было в действительности, так как маловероятно, что все тексты, приписываемые ему, написаны одним и тем же человеком. Вполне возможно, что было трое или четверо монахов, писавших под одним именем.

Мы знаем, что писания Нагарджуны составляют основу Мадхьямаки, буддийской школы «Срединного пути», и что сам Нагарджуна стал наиболее влиятельной фигурой в развитии буддийской махаяны, которая стала распространяться в первом столетии до нашей эры ввиду разногласий в индийской сангхе относительно пути к просветлению. И это несмотря на то, что в его писаниях никогда не упоминаются многие из значимых махаянских идей, таких как идеал бодхисатвы или идентичность формы и пустоты. Это предполагает интригующую возможность предположить, что этот центральный персонаж в становлении махаяны сам мог и не быть махаянистом.

Самое известное на сегодняшний день произведение, автором которого считается Нагарджуна – и не случайно это самый важный философский текст в буддийской традиции – это Мидзья-мадхьямака-карика, «Корневые строфы Срединного пути». Карика, как их часто называют, составлены из почти четырёхсот пятидесяти кратких строф, разделённых позднее на двадцать семь глав. Главы обозначают наиболее важные философские темы того времени, включая природу причинности и обусловленности, движения и деяния, самости, её страданий и порабощённости, нирваны и Будды, но проникновенные озарения Нагарджуны доказали свою вневременную значимость.

К сожалению обычного читателя, санскрит Нагарджуны, хотя и не лишённый изящества и точности, безличен и сжат. Предполагалось, что Карика будут запоминаться, а не зачитываться, и по идее они должны

были сопровождаться устным комментарием учителя. Но даже в этом случае философия Нагарджуны весьма трудна для понимания (что может помочь понять, почему его больше почитают, нежели изучают). Некоторые буддисты даже могут считать, что подобное философское исследование несовместимо с их практикой созерцания или поклонения. Но это всё равно, что отделять медитацию от мудрости. Самопоглощённость в ходе медитационной практики развивает спокойствие и ясность сознания, однако умиротворённость сама по себе не является целью буддистского духовного пути. В той же мере в буддизме подчёркивается важность прозрения, – способность видеть сквозь мысленные конструкции, в которых обычно застревает наш ум, – и это именно те формы материализации мысли, которые де-конструирует Нагарджуна.

Философский подход Нагарджуны был революционным, но он вряд ли считал себя радикалом, поэтому, возможно, он и не подчёркивал своей связи с махаяной. Его новации крепко коренятся в изначальном учении Будды, который отказывался обсуждать метафизические вопросы. Будда говорил, что обсуждение таких вопросов, как имеется ли у этого мира начало или нет, или что происходит с пробудившимся существом после смерти подобно отказу от лечения в результате ранения стрелой, пока не будет выяснено, из какого дерева сделана стрела, кто сделал выстрел и т.п. Вместо спекуляций по поводу объяснения устройства мира, Будда предлагал прагматический подход. Он сравнивал свою дхарму с плотом, который следует разумно использовать для пересечения реки жизни и смерти. Преодолев же реку, нет смысла таскать его повсюду за собой. Тем не менее, спустя годы после ухода Будды, составители Абхидхармы («Высшего учения») всё же вывели метафизику из его учения.

Мы можем рассматривать философию Нагарджуны как лингвистическую терапию: она использует язык, чтобы показать, как язык обманывает нас. Мы полагаем, что мир, данный нам в ощущениях, реален, но это – иллюзия. Мир, как мы его понимаем – языковой конструкт. Цепляние за концептуальные построения (прапанча) приводит к страданию, так как они не отражают того, как на самом деле устроен мир. Как выясняется, наше общепринятое представление о мире является не более чем просто представлением, потому что в наши способы обыкновенного пользования языком встроена бессознательная метафизика.

Строгая логика Нагарджуны анализирует эти способы мышления и открывает, что они непоследовательны и противоречивы. По его собственному утверждению, в этом – вся его работа. Он не пытается заменить наши заблуждения правильными установками, на которые мы можем полагаться. Вместо этого, истинная природа всего на свете (включая нас самих) становится очевидной, как только мы избавляемся от наших иллюзий. Наша эмоциональная и умственная сумятица сменяется блаженством и спокойствием (Shiva), которые невозможно описать, но возможно пережить.

Буддизм – это «срединный путь», хотя в разные времена это имело различный смысл. Будда открыл срединный путь между гедонизмом и аскетизмом. Он также учил срединному пути между этернализмом (душа живёт после смерти) и аннигиляцинизмом (уничтожение души), заявляя об иллюзорности индивидуальной души. Нагарджуна заявил срединную позицию между бытием (всё существует) и небытием (всё не существует). Эта срединная позиция – шуньята, обычно переводимая как «пустота».

Шуньята не означает небытие или вакуум, не обозначает некую трансцендентальную реальность вроде Брахмана или Бога. Шуньята просто обозначает, что явления и предметы окружающего мира не имеют собственной сущности или самобытия. Всё возникает и исчезает согласно причинам и условиям. Для Нагарджуны шуньята – эвристическая концепция, подручное средство для обращения с этим отсутствием самобытия. Однако этот термин часто не понимают. Некоторые думают, что шуньята означает, что всё вообще не существует. Такой нигилизм опасен, так как он стирает различия между тем, что мы делаем и не делаем, и в следовании духовному пути теряется какой-либо смысл. Это неверно излагает основное направление мысли Нагарджуны, который стремится не показать нам мир, а опровергнуть способы, из-за которых мы не видим мира.

Нагарджуна язвительно критиковал тех, кто интерпретировал шуньяту как небытие: «горе тем, кто придерживается этого, так как это всё равно, что держать змею за хвост». Они путают два разных уровня истины – условный (*samvriti*) и безусловный (*paramartha*). Условная истина не есть безусловно истина, но она нужна, чтобы указывать на безусловную. Шуньята – это условная истина, которая помогает нам постичь безусловную истину, которую невозможно выразить словами.

Шуньята сама по себе пуста, но она нужна, как указание, что всё бессущностно, не имеет самобытия. Шуньята помогает нам вырваться из пут нашей привязанности к вещам и явлениям. Но так как шуньята имеет значение только в соотношении с чем-либо, что не является пустотным, и так как в безусловности не существует ничего самосущего, то и шуньяты также не существует. Это также, как с плотом Будды – нам следует избавиться также и от шуньяты. Безусловная истина не соотносится ни с какой-либо ещё трансцендентальной реальностью. Как позднее изложил ещё один мадхьямика Атиша, «если вы используете разум, чтобы исследовать общепринятый мир таким, каким он представляется нам, вы не обнаружите ничего, что было бы действительно реальным, что имело бы самобытие. И вот это не-нахождение и есть безусловная истина».

Нагарджуна обращался к философской полемике своего времени, но теоретические позиции, которые он критиковал, основывались на обычных способах, которыми люди пользуются для понимания себя и мира. Наше основное заблуждение заключается в том, что мы принимаем как само собой разумеющееся различие между объектами и их действиями. Обманутые языком, мы разделаем мир на существительные и глаголы, подлежащие и сказуемые. Мы представляем себе мир как собрание различных отдельных компонентов, взаимодействующих в

бесконечном пространстве и времени, возникающих и исчезающих. И эта иллюзия включает и нас самих, естественно. Мы обыкновенно отделаем себя от наших действий, от того, что случается с нами, включая болезни, старость и смерть – классические примеры страдания, которые вдохновили духовный поиск Будды. Из-за того, что мы считаем себя отдельными от событий и от всего на свете, мы со страхом ожидаем неизбежную судьбу, которая поджидает наши личности, нашу самость. Вновь и вновь Карики опровергают эту мысль – созданное нами разграничение между объектами и процессами – анализируя, как это самое разграничение искажает наше понимание причинности, движения, восприятия, времени и т.д. Основная цель Нагарджуны почти всегда одна и та же: каждое рассматриваемое разграничение оказывается на поверку непостижимым, потому что, как только оно произведено, два отдельных термина более не отвечают друг другу. Базовая проблема, источник нашего страдания заключается в том, что наши общепринятые представления о себе как отдельных, но встроенных в мир существах, включают это обманчивое различие.

Например, возьмём взаимоотношения между нашей самостью и нашим постоянно меняющимся ментальным и физическим состоянием (т.е. наши мысли, эмоции, телесные ощущения и т.п.). Является ли наша самость тем же самым, чем являются все эти состояния, или это нечто отличное от них? Мы говорим: «Я голоден, я зол, я расстроен», что подразумевает что это некое «я» постоянно меняется. Но в то же время у нас есть ощущение некоего «я», которое остаётся неизменным: «я», которое работает есть то же «я», которое получает зарплату в конце месяца. В обычной жизни мы постоянно создаём это несоответствие. Порой мы понимаем себя так, порой эдак, но ведь понимание себя как чего-то меняющегося и в то же время неизменного – это противоречие. Нагарджуна объясняет это несоответствие тем, что наша самость пуста – шунья. Говоря современными терминами, моё ощущение себя – это непостоянный, постоянно изменяющийся конструкт.

Нагарджуна также применяет свой метод к буддийским конструктам. Как насчёт нирваны? Это тоже «пустотный» концепт. Если нирвана есть нечто необусловленное причинами, реальность, которая не возникает и не исчезает, то для нас нет никакой возможности проникнуть туда. Если же она обусловлена, значит, она также исчезнет, как и всё обусловленное. Такова же альтернатива в определении духовного спасения. Отказ от привычных способов мышления, в которых мы обычно застреваем, позволяет нам переживать мир таким, каков он есть. Это «окончание концептуальных построений (прапанча)» – так Нагарджуна обозначает нирвану.

Нагарджуна нигде в действительности не утверждает, как это иногда понимается, что «сансара есть нирвана». Вместо этого он говорит, что между ними не обнаруживается различия. Коти (предел) нирваны – это коты (предел) самсары. Это – два способа пребывания в этом мире. Нирвана – это не какое-то другое измерение или пространство, но суть ясность и умиротворённость, которая возникает, когда прекращается

наша умственная суета и сумятица, потому что объекты, с которыми мы себя идентифицировали, оказываются пустыми – шунья. Ничто не имеет самосушей реальности, за которую нам можно было цепляться, так как они возникают и исчезают согласно причинам и условиям. И даже к этой истине мы не можем цепляться. Наиболее известная строфа из Карик (25:24) чудесно обобщает это: «Безусловное спокойствие – успокоение всех способов обращения с чем бы то ни было, покой всех имён и названий. Никакой истине Будда нигде никого не учил»

Методологическая тщательность, с которой Награджуна использует концепты, чтобы подрвать мысленные конструкции, с помощью которых мы пытаемся объяснять мир, долгое время подталкивала критиков, как буддистов, так и не-буддистов, как на Западе, так и на Востоке, обвинить его в нигилизме. Конечно, вполне вероятно, что буддийская школа йогачары, которая акцентирует реальность сознания, выросла в частности как ответ на столь нигилистические интрепретации. Действительно, некоторые поздние буддийские мыслители были убеждены, что исключительно негативистский подход Нагарджуны – использование языка только для того, чтобы устранить иллюзии, созданные языком – должен быть сопровождён более позитивистскими описаниями буддистского пути и духовной цели. В конечном итоге, подходы Мадхьямаки и Йогачары стали пониматься как дополняющие, поясняющие, что же является общепринятым как основа философии махаяны.