

Лекция 1

ПРЕДПОСЫЛКИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ БУДДИЗМА

Буддизм¹ — первая по времени возникновения мировая религия. Другие мировые религии появились значительно позднее: христианство возникло приблизительно через пятьсот лет после буддизма, а ислам — более чем через тысячу. Мировой религией буддизм считается на том же основании, что и две другие только что названные религии: подобно христианству и исламу, буддизм в своем распространении по земному шару решительно переступил этноконфессиональные и этно-государственные границы, став религией самых различных народов с совершенно разными культурными и религиозными традициями. Буддийский мир простерся от Ланки (Цейлона) до Тувы и Бурятии, от Калмыкии до Японии, при этом продолжается начавшийся в конце XIX века процесс распространения буддизма в Европе и Америке. Буддизм стал религией сотен миллионов людей в Юго-Восточной Азии, традиционно связанной с родиной буддизма — Индией, и на Дальнем Востоке, цивилизации которого формировались на основе традиций китайской культуры; цитаделью буддизма

уже тысячу лет является Тибет, куда буддизм принес индийскую культуру и которому он дал письменность, литературный язык и основы цивилизации. Буддийской философией восхищался А. Шопенгауэр и с уважением отзывались Ф. Ницше и М. Хайдеггер. Без понимания буддизма невозможно понять и великие культуры Востока — индийскую, китайскую, не говоря уж о культурах Тибета и Монголии, пронизанных духом буддизма до их последних оснований. В лоне буддийской традиции были созданы утонченнейшие философские системы, изучение и осмысление которых и сейчас интересно не только с чисто историко-философской точки зрения, так как вполне возможно, что буддийское умозрение способно обогатить и современную философию, в выжидании стоящую на путях схождения новоевропейской классики и постмодерна. Таким образом, изучение буддизма (а дисциплина, занятая научным изучением буддизма, более ста лет тому назад получила название буддологии) необходимо и для востоковеда, и для культуролога, и для религиоведа, и для философа. И, конечно, нельзя понять буддизм, не обратившись прежде к вопросу о причинах его происхождения. Надо сказать, что этот вопрос вполне правомерен и с точки зрения самого буддизма: ведь буддизм провозглашает принцип всеобщей причинной обусловленности, а следовательно, и сам также должен рассматриваться с точки зрения причинной обусловленности (пратитья самутпада).

Не будет ошибкой сказать, что буддизм возник в Индии (точнее, на индийском субконтиненте, поскольку на территории исторической Индии в настоящее время существует несколько государств — Республика Индия, Пакистан, Бангладеш и Непал;

к этим континентальным странам следует также добавить и остров Ланку) в середине первого тысячелетия до н. э., то есть в знаменитое ясперсовское «осевое время», время возникновения рациональной философии и этически ориентированных религий, когда архаическая имморальная религиозность сакрализованного космоса сменяется религиями спасения и освобождения человеческого существа.

Сама буддийская традиция признает две даты паринирваны (смерти) основателя буддизма — Сиддхартхи Гаутамы (Будды Шакьямуни) — 544 г. до н. э. и 486 г. до н. э. (здесь, конечно, не имеются в виду совершенно фантастические даты, родившиеся из астрологических выкладок поздних тантрических авторов). Именно первая дата была принята ЮНЕСКО, когда в 1956 г. весь мир отмечал 2500-летие буддизма. Однако в настоящее время ни один серьезный буддолог не признает эти даты (так называемые «долгая хронология» и «исправленная долгая хронология») исторически релевантными. Но этот вывод, кажется, и все, что сближает позиции разных буддологов по вопросу о датировке жизни основателя буддизма. И, пожалуй, есть согласие и еще по одной позиции: никто не сомневается, что Будда жил до походов Александра Македонского в Индию, то есть до 20-х годов IV в. до н. э. Далее начинаются разногласия: одни ученые максимально приближают Будду к эпохе походов Александра, другие же, напротив, разводят эти даты. Эти разногласия определяются спецификой источников, которыми те или иные буддологи предпочитают пользоваться, — царские хроники, монастырские хроники или же списки глав сангхи (буддийской монашеской общины) от паринирваны Будды до вступления на престол первого буддийского

императора Ашоки (273?–232? до н. э.). Именно последний тип источников представляется наиболее надежным, а к тому же и дающим дату паринирваны Будды, наиболее близкую «золотой середине» — около 400 г. до н. э. Поскольку традиция утверждает, что Будда прожил 80 лет, мы, думается, не очень ошибемся, если предположим, что Будда был современником и ровесником Сократа.

Почему буддизм вообще возник? Вообще-то это неблагодарный вопрос, и, следуя совету выдающегося французского историка-медиевиста М. Блока, нам не следует предаваться «фетишизму истоков» и надеяться на то, что знание причин возникновения буддизма раскроет для нас его суть. Более того, надо откровенно признаться, что современные научные данные о древнеиндийском обществе слишком скудны, чтобы надеяться на ответ, хоть сколько-нибудь приближающийся к полноте. О происхождении буддизма написано множество книг, но особой ясности в этом вопросе по-прежнему нет. Поэтому здесь мы ограничимся тем, что охарактеризуем некоторые достаточно очевидные причины и условия, способствовавшие возникновению буддизма и его укреплению в индийском обществе древности.

Буддизм возник в северо-восточной части Индии (территория современного штата Бихар), где находились те древние государства (Магадха, Кошала, Вайшали), в которых проповедовал Будда и где буддизм с самого начала своего существования получил значительное распространение. Обычно считается, что здесь, с одной стороны, позиции ведической религии и связанной с ней варновой (сословной) системы, обеспечивающей привилегированное положение брахманской (жреческой) варны, были слабее, чем

в других частях Индии (то есть северо-восток Индии был как бы «слабым звеном» брахманизма), а с другой — именно здесь шел бурный процесс государственного строительства, предполагавший возвышение иного «благородного» сословия — варны кшатриев (воинов и светских правителей — царей). А именно буддизм возник как оппозиционное брахманизму учение, опиравшееся прежде всего на светскую власть царей. Здесь важно отметить, что опять же буддизм способствовал созданию в Индии мощных государственных образований вроде империи Ашоки. Много позднее, уже в V в. н. э. великий буддийский философ Васубандху, излагая в своем «Вместилище Абхидхармы» (Абхидхармакоша) социогенный миф, почти ничего не говорит о брахманах, но очень подробно описывает происхождение царской власти (предлагая один из древнейших вариантов договорной теории) и воинского сословия.

В опоре буддизма даже не столько на сословие кшатриев, сколько на царскую власть как таковую, была скрыта существенная опасность, в полной мере проявившаяся в период так называемого упадка буддизма в Индии, приведшего к практически полному исчезновению буддизма на его родине (VII—XIII вв.). Собственно, никакого упадка не было. В монастырях-университетах (Наланда, Викрамашила) продолжала расцветать монашеская ученость, писались утонченнейшие трактаты по логике и эпистемологии, выигрывались диспуты, тантрические йогиньмахасиддхи («великие совершенные») собирались на свои мистические пиршества и предавались созерцанию в лесах и на кладбищах. Просто цари постепенно переставали поддерживать буддизм, в силу не совсем ясных причин возвращаясь в лоно брахманской

ортодоксии — индуизма. И вместе с прекращением царской поддержки исчезал и буддизм. Там же, где цари сохраняли приверженность Учению (Дхарме) Будды, расцвет буддизма продолжался. Так, например, было в бенгальском государстве Палов, цари которого продолжали покровительствовать буддизму вплоть до того, как Бенгалия оказалась под властью завоевателей-мусульман. Таким образом, в Индии буддизм был «царской религией», что не мешало ему одновременно быть и формой древнеиндийского свободомыслия, поскольку носителем религиозной и вообще идеологической ортодоксии и ортопраксии было в Индии жреческое сословие брахманов. И даже в самый поздний период своего существования в Индии буддизм не утратил этого духа свободомыслия. Вот, например, к какому поистине вольтеровскому примеру прибегает буддийский философ, один из первых проповедников буддизма в Тибете — Шантаракшита (VIII в.), критикуя брахманистское положение, согласно которому в случае конфликта между данными опыта и утверждениями Откровения — Вед предпочтение должно отдаваться утверждениям Писания: вот, говорит Шантаракшита, возвращается домой муж и застаёт свою жену в объятиях любовника. Муж начинает ругать ее, а она все отрицает. Тогда муж говорит, что все видел своими глазами, а его жена обращается к соседям и патетически восклицает: «Люди добрые! Ну видели ли вы такого идиота, как мой муженек, который больше доверяет каким-то своим глазам, чем словам такой добродетельной женщины, как я!».

Середина I-го тысячелетия до н. э. была в Индии временем кризиса древней ведической религии, хранителями и ревнителями которой были брахманы.

И неудивительно, что «слабое звено» брахманизма — государства северо-востока Индии — стало опорой и цитаделью альтернативных религиозных движений, к которым принадлежал и буддизм. А возникновение этих альтернативных учений, в свою очередь, было тесно связано с разочарованием части древнеиндийского общества в ведической религии с ее ритуализмом и формальным благочестием, а также с определенными противоречиями и конфликтами между брахманами (жречеством) и кшатриями (воплощавшими начала светской власти древнеиндийских царей).

О том, что такие конфликты имели место, мы косвенно знаем по произведениям поздневедийской и пуранической литературы (пураны, древние — авторитетные тексты средневекового индуизма). Так, в некоторых поздних Упанишадах (Упанишады — часть ведического корпуса, брахманских текстов Откровения, содержащих религиозно-философское учение брахманской традиции, прежде всего доктрину единства атмана — «я», «души» и абсолютного духа — Брахмана) появляется фигура кшатрия, который не только превосходит брахманов своей мудростью и ученостью, но и наставляет их относительно природы атмана. Таковым, например, в Упанишадах выведен современник Будды царь Магадхи Аджаташатру. В пуранах рассказывается о том, как бог Вишну воплотился в свирепом богатыре Парашураме («Рама с топором»), чтобы уничтожить кшатриев, восставших против господства брахманов. Следует также обратить внимание на то обстоятельство, что и Будда, и Вардхамана Махавира (основатель джайнизма, другой альтернативной брахманизму религиозной традиции Индии) были выходцами именно из кшатрийской, а не брахманской варны.

Как бы то ни было, старая ведическая религия жертвоприношений и ритуалов переживала острейший кризис, что выразилось в появлении новых неортодоксальных аскетических движений так называемых шраманов, аскетов, подвижников, странствующих философов, отвергших авторитет брахманов и священных Вед и поставивших своей целью самостоятельный поиск истины через занятия философией и йогой (психопрактикой преобразования сознания). Одним из таких *шраманов* (или на языке пали — *саманов*) и был Будда Шакьямуни, исторический основатель буддизма.

Шраманы и шраманские движения сыграли огромную роль в истории индийской философии и культуры. Прежде всего именно от них идет традиция свободного философского диспута и философии как логико-дискурсивного обоснования и вывода тех или иных теоретических положений. Если Упанишады только провозглашали некие метафизические истины, то шраманы стали философские истины обосновывать и доказывать. Именно в дискуссиях между разными шраманскими группами (которых было великое множество) рождалась индийская философия, в отличие от мудрости Упанишад. Можно также сказать, что если Упанишады безусловно являются философскими текстами по их предмету, то шраманы дали Индии философию и по форме. Именно поэтому и Будда может считаться не только основателем религии и мудрецом, обретшим свою мудрость практикой созерцания, но и одним из первых индийских философов, участвовавшим в дискуссиях с другими шраманами по правилам, принятым в их среде.

В настоящее время совершенно невозможно реконструировать научную биографию Будды. Простое

отсечение мифологических сюжетов и элементов фольклорного характера совершенно неэффективно, а материала для подлинной биографической реконструкции у современной науки явно недостаточно. Поэтому здесь мы даже не будем пытаться заниматься этим безнадежным делом и представим не биографию, а вполне традиционное жизнеописание Будды на основе синтеза ряда буддийских житийных текстов (таких, как «Жизнь Будды» Ашвагхоши — I в. н. э. или махаянская «Лалитавистара»).

В течение сотен и сотен жизней Бодхисаттва (бодхи — пробуждение, просветление; саттва — существо; здесь — будущий Будда) совершал бесчисленные подвиги любви и сострадания, постепенно накапливая заслуги и приближаясь к состоянию мудреца, познавшего истину и вышедшего из мучительного колеса чередования рождений и смертей — Будды. И вот пришло время его последнего рождения. Бодхисаттва пребывал в это время на небесах Тушита и обзирал землю в поисках наиболее благоприятного места для своего последнего рождения, поскольку он уже находился на таком уровне духовного развития, что мог выбирать. И его взгляд остановился на небольшом государстве народа шакьев в северо-восточной части Индии (территория современного Непала), которым управлял мудрый царь Шуддходана из древнего царского рода. И Бодхисаттва, который мог даже просто появиться в мире не входя в материнскую утробу, решил избрать семью царя шакьев для своего рождения, дабы впоследствии люди, испытывая глубокое уважение к почтенному роду царей шакьев, с большим доверием отнеслись бы к проповеди Будды, видя в нем отпрыска древней и славной семьи.

В эту ночь жена царя, царица Махамайя, увидела сон: в ее бок вошел белый слон с шестью бивнями, и она поняла, что зачала великого человека. Буддизм учит, что зачатие Будды было вполне естественным, а видение белого слона было лишь знаком зачатия великой личности.

Незадолго до родов царица в сопровождении своей свиты отправилась в соответствии с обычаем в дом своих родителей. На пути, когда они проходили через рощу саловых деревьев, называвшуюся Лумбини, царица почувствовала родовые схватки, взялась за ветку дерева и родила сына, который вышел из ее чрева через бедро. Младенец немедленно встал на ноги и сделал семь шагов, провозгласив себя существом, превосходящим и людей, и богов.

Но эти чудесные роды оказались роковыми, и вскоре Махамайя умерла. Но ее сын не забыл о матери, которой совсем не знал: уже после своего Пробуждения он вознесся на небеса Тушита, где обрела рождение Махамайя, рассказал ей, что стал Буддой, победителем страданий, и проповедал ей Абхидхарму — буддийское философское учение. Но пока будущий Будда — еще младенец, и его доставляют в отцовский дворец в городе Капилавасту (близ современной столицы Непала г. Катманду), центре страны шакьев.

Царь призвал к младенцу астролога Ашиту, и тот обнаружил на его теле тридцать два признака великого человека (знак колеса между бровями, а также на ладонях и ступнях ног, ушнису — выпуклость на темени, перепонки между пальцами и т. д.). На основании этих признаков Ашита объявил, что новорожденный станет или великим государем, властителем всего мира (чакравартином), или святым, познавшим

истину, — Буддой. Тогда мальчика нарекли Сиддхартхой Гаутамой. Гаутама — его фамильное имя; слово «Сиддхартха» можно перевести как «Полностью Достигший Цели».

Царю, конечно, хотелось, чтобы его сын стал великим государем. Поэтому он решил так организовать жизнь сына, чтобы ничто не могло навести его на философские размышления или раздумья о смысле жизни. Принца поселили в роскоши и неге в великолепном дворце, отгороженном от внешнего мира. Мальчик рос, неизменно обгоняя всех своих сверстников в науках и спорте. С детства, однако, он проявлял склонность к размышлениям, и однажды, сидя под розовым кустом, он непроизвольно погрузился в состояние йогического транса (самадхи) такой интенсивности, что его сила даже остановила одно из божеств, пролетавших неподалеку. Нрава принц был кроткого, что поначалу даже восстановило против него его невесту — принцессу Яшодхару, которая сочла, что подобная кротость не пристала кшатрию и несовместима с воинской доблестью. И только после того, как Сиддхартха продемонстрировал Яшодхаре свое воинское искусство, она согласилась стать его женой; у них родился сын Рахула. Казалось, что план царя-отца непременно осуществится. Так продолжалось до тех пор, пока принцу не исполнилось двадцать девять лет и он однажды не отправился на охоту. Эта охота изменила всю его жизнь.

На охоте принца впервые потрясло созерцание страданий, переполняющих жизнь. Он видит перепаханное поле, на котором птицы выклевают червей из комьев земли, и поражается, почему одни живые существа могут жить только ценой смерти других. Но самым важным для духовного переворота Сиддхартхи

оказываются четыре встречи: царевич видит похоронную процессию и понимает, что все люди и он сам смертны и ни богатство, ни знатность не могут защитить от смерти. Он обращает внимание на прокаженного и впервые осознает, что болезни подстерегают любого смертного. Принц смотрит на нищего, просящего подаяние, и понимает мимолетность и призрачность богатства и знатности. И вот Сиддхартха оказывается перед мудрецом, погруженным в созерцание. Глядя на него, принц осознает, что путь самоуглубления и самопознания — единственный путь к постижению причин страданий и способа избавления от них. Говорят, что сами боги, также пребывающие в колесе рождений — смертей и жаждущие избавления, послали принцу навстречу увиденных им людей, чтобы вдохновить его вступить на путь познания и освобождения.

После этой достопамятной охоты царевич не мог уже больше спокойно жить в своем роскошном дворце. И вот однажды ночью он покидает дворец на своем любимом коне Кантаке и в сопровождении одного слуги. На опушке леса он попрощался со слугой и конем и своим мечом, который взял в руки последний раз в жизни, отсек в знак отречения от мирской жизни свои длинные волосы «цвета меда». Сделав это, он вступил в лес. Начался период ученичества, аскезы и духовных поисков.

Сиддхартха присоединялся к разным шраманским группам, быстро достигая всего, чему учили их наставники. Наиболее известными из учителей будущего Будды были Удрака Рамапутра и Арада Калама. Они проповедовали учение, близкое санкхье — одной из ортодоксальных брахманских школ, возникшей, однако, в шраманской среде, а также учили

йогической практике духовных упражнений, в том числе дыхательной гимнастике, требовавшей длительной задержки дыхания, сопровождавшейся мучительными ощущениями. По учению санкхьи, мир представляет собой результат ложного отождествления духа (пуруша) с материей (пракрити). Полное отчуждение духа от материи есть освобождение (кайвалья) и избавление от всех страданий. Сиддхартха очень быстро достиг всего, о чем учили его наставники, и те даже предложили ему стать их преемником. Однако бывший царевич отказался: он сам не нашел того, чего он искал, и ответы, которые он получил, практикуя методы своих наставников, не удовлетворили его.

Надо сказать, что шраманские философы (париварджики, «странствующие») проповедовали самые различные доктрины. Вот некоторые данные о них, содержащиеся в палийских буддийских текстах (именно даются здесь также в палийском а не санскритском варианте): Пурана Кассапа проповедовал бесполезность действий; Макхали Госала (глава известной школы адживиков) утверждал строгий детерминизм и фатализм; Аджита Кесакамбала отстаивал учение, близкое материализму; Пакуддха Каччаяна говорил о вечности семи субстанций; Санджая Белаттхипутта был приверженцем полного агностицизма, а Нигантха Натапутта исповедовал скептические взгляды.

Сиддхартха внимательно слушал всех, но ничьим приверженцем так и не стал. Он предался суровой аскезе и умерщвлению плоти. Впоследствии он сам говорил, что дошел до такой степени истощения, что, дотронувшись до живота, чувствовал пальцем позвоночник. Но аскеза не приблизила его к просветлению, и истина оставалась столь же далекой от