

Концепция взаимозависимого возникновения (*пратитья-самутпада*) в текстах палийского канона

А.В. Ложкина

В статье анализируется раннебуддийская концепция причинности (*пратитья-самутпада*) в аспекте ее связи с доктринальными установками раннебуддийских школ. Обсуждаются альтернативные «классическому» списку двенадцати звеньев причинности (*нидан*) списки, принадлежащие школам раннего буддизма. В начале статьи автор уделяет внимание сообщениям палийских источников об открытии Благословенным принципа *пратитья-самутпада*. Существующие варианты данного нарратива отражают закономерности существования философских концептов в раннебуддийской текстовой традиции. Отдельные разделы статьи составляют рассмотрение характеристик *нидан* в источниках и анализ проблемы возможности формализованной записи *пратитья-самутпады*. В заключении автор излагает существующие подходы исследователей к определению отличия буддийского учения о причинности и европейского понимания каузальности. На основании интерпретации всех перечисленных аспектов проблемы причинности автор делает вывод о философском смысле фундаментального теоретического принципа *пратитья-самутпада* в религиозно-философской системе раннего буддизма.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: ранний буддизм, каузальность, пратитья-самутпада, ниданы, раннебуддийские школы, палийский канон, бодхи.

ЛОЖКИНА Анастасия Витальевна – младший научный сотрудник сектора восточных философий Института философии РАН, Москва, 109240, Гончарная улица, д. 12, стр. 1

lozhkinaanastasiya@yandex.ru

Статья поступила в редакцию 1 декабря 2017 г.

Цитирование: Ложкина А.В. Концепция взаимозависимого возникновения (*пратитья-самутпада*) в текстах палийского канона // Вопросы философии. 2018. № 11. С. 202–212.

Применительно к раннему буддизму как религиозно-философской системе можно говорить о сосуществовании многочисленных направлений мысли или школ (*никая*, *ачарья-вада*¹, чьи взгляды имеют различный уровень доктринальной оформленности. Раннебуддийские школы отличаются друг от друга временем возникновения, генеалогией, географическим распространением, составом текстов, которые они считают авторитетными. Помимо этого, школы ведут постоянную полемику по множеству вопросов. Дискуссионными для них являются как вопросы монашеской дисциплины, так и доктринальные основоположения буддизма. Список таких вопросов кодифицирован в рамках самой традиции; см.: [Kathāvattu 1891; The Kathāvattu 1961]. В краткой форме он реконструирован современными исследователями, см.: [Vareau 2005 web, 265–291, 292–296]. Под сомнение представители разных школ могут ставить такие фундаментальные вопросы, как наличие несовершенств у архата, существование субъекта, *пудгалы*, одновременное существование *дхарм* прошлого, настоящего и будущего, наличие промежуточного между смертью и новым рождением состояния (*антара-бхава*), а также многие другие вопросы.

В данной статье не планируется подробное обсуждение понятия *пратитья-самутпада*, а также двенадцати классических *нидан* причинности, поскольку это сделано в отдельной нашей статье [Ложкина 2018]. Это касается и проблемы развития принципа *пратитья-самутпада* в абхидхарме (концепция *хету-пратья*). Именно в *пратитья-самутпада* заключается корневой смысл учения раннего буддизма. *Пратитья-самутпада* — основа развития всей буддийской догматики. Взаимозависимое возникновение — это именно то, что Будда открыл под деревом *бодхи* и потом проповедовал людям. В текстах раннего буддизма существуют различные варианты изложения этого сюжета и все они подчинены определенным закономерностям.

Этьен Ламотт насчитывает шесть вариантов изложения истории открытия Буддой *пратитья-самутпады*. Эти варианты встречаются в палийских источниках и их переводах на китайский язык. Все нарративы соотносят обретение знания о *пратитья-самутпада* с ключевыми моментами легенды о достижении Буддой освобождения-бодхи: искушением Марой, ночью Пробуждения и постижением Четырех Благородных Истин. Эти моменты разные школы располагают в разном хронологическом порядке и в разных локациях. Первый в классификации Ламотта, сравнительно поздний нарратив указывает на то, что взаимозависимое возникновение Будда постиг во время медитации, предшествующей ночи Пробуждения и искушению Марой. Второй вариант заключается в том, что *пратитья-самутпада* была постигнута Благословенным в ночь Пробуждения. Первый и второй нарративы отражены в китайских переводах раннебуддийских источников. Третий вариант говорит о том, что *пратитья-самутпада* была постигнута в самые последние часы ночи Пробуждения. У третьего варианта изложения сюжета есть два подвида. Первый подвид заключается в том, что *пратитья-самутпада* была открыта одновременно с познанием Четырех Благородных Истин и постижением окончательного разрушения омрачений, *асав* (Mv II.285, LV I.348). Второй подвид состоит в том, что это произошло до познания Четырех Благородных Истин в последние часы ночи Пробуждения (Buddhac.).

Четвертый вариант — *пратитья-самутпада* была открыта на седьмую ночь после Пробуждения. Согласно этому варианту нарратива, после Просветления Благословенный оставался семь дней в медитации, наслаждаясь радостью освобождения-*вимукти*. Седьмую ночь он целиком провел в концентрации и внимательном рассмотрении *пратитья-самутпады*. Причем первую стражу ночи он анализировал *пратитья-самутпаду* в прямом порядке (*анулома* — «порядок возникновения»), вторую стражу ночи — в обратном порядке (*вилома* — «порядок уничтожения»), третью стражу ночи Благословенный рассматривал взаимозависимое возникновение в прямом и обратном порядке (*анулома-вилома*) (Ud 1–2). В Винае тхеравады (Vin I.1–2) этот же текст присутствует с поправкой, что Будда медитировал над *пратитья-самутпадой* в виде одновременно прямой и обратной последовательности на протяжении всех страж.

Пятый вариант нарратива об обретении понимания взаимозависимого возникновения содержится в Винае махишасаки (T1421). Согласно этому сказанию, Благословенный, будучи только что пробужденным (*prathamābhisambuddha*), в первую стражу ночи прийдя в деревню Урубильва, открыл 12 звеньев *пратитья-самутпады* в прямом и обратном порядке.

Последняя из известных версий состоит в том, что *пратитья-самутпада* была понята Буддой после посещения Мучалинды — царя хранителей мудрости змеев-нагов. Эта версия представляет собой текст из Винаи муласарвастивады [Catuṣpariṣatsūtra 2008 web]. Кроме того, согласно некоторым другим версиям, Шакьямуни обрел знание о *пратитья-самутпада* задолго до своего Просветления, причём более вероятно, что это произошло в его прошлых рождениях. Э. Ламотт склонен считать эту версию наиболее авторитетной и отвечающей исконным установкам раннего буддизма [Lamotte 1980, 120].

Таким образом, в раннебуддийских источниках присутствуют изложения сюжета об открытии принципа взаимозависимого возникновения, принадлежащие, предположительно, школам тхеравады (несколько версий), махасангхика, махишасака и муласарвастивады. Генезис и отдельные элементы этого повествования требуют специаль-

ного рассмотрения, подразумевающего тщательный анализ всех сохранившихся текстов и постановку общих проблем, касающихся работы с текстами подобного жанра. Сюжет о *пратитья-самутпаде* является частью агиографии Будды и поэтому зависит от религиозно-философских взглядов школы, которая с ним работает, и построения текста, его содержащего. Существенным кажется также предположение Э. Ламотта, что, если два учения связаны на теоретическом уровне, то у них никогда не будет разных историй происхождения [Lamotte 1980, 121]. Это касается соотношения *пратитья-самутпады* и Четырех Благородных Истин. Часто они отождествляются и рассматриваются как пояснение друг друга, однако принадлежат различным сферам раннебуддийской философии.

Пратитья-самутпаду для наглядности принято излагать в виде последовательности звеньев-нидан. «Классический» список *нидан* включает двенадцать звеньев. В «Дхаммачакка-паваттана сутте» (Sn 2.2, M 1.262f) эти звенья таковы: *авидья* (санскр. *avidyā*, пали *avijjā*) — «заблуждение», *самскара* (санскр. *samskāra*, пали *sankhāra*) — «совокупности», *виджняна* (санскр. *vijñāna*, пали *viññāna*) — «различающее знание», *нама-рупа* (санскр., пали *nāma-rūpa*) — «имя-форма», шесть *аятан* (*āyatana*) — шесть органов чувств и шесть объектов органов чувств, *спарша* (санскр. *sparśa*, пали *phāssa*) — контакт органов чувств с объектом органов чувств, *ведана* (*vedanā*) — «ощущение», *тришна* (санскр. *trīṣṇā*, пали *tañhā*) — «алчность», *упадана* (*upādāna*) — «привязанность», *бхава* (*bhāva*) — «становление», *марана* (*maraṇa*) — «смерть» и *джатти* (*jāti*) — новое рождение. Последовательное пояснение каждого из звеньев, а также аспекты передачи семантики настоящих терминов в русском переводе, даются нами в отдельной статье.

От анализа классического списка *нидан* мне хотелось бы перейти к альтернативным спискам *нидан* и, далее, к рассмотрению *пратитья-самутпады* как теоретического принципа: «Хотя двенадцать звеньев стали синонимом взаимозависимого происхождения, в действительности они являются лишь малой частью учения о взаимозависимом происхождении согласно суттам» [Dependent Origination 2016 web, 43].

Прочие списки нидан

Элементы классического списка двенадцати *нидан* в разных комбинациях содержатся в других списках звеньев взаимозависимого возникновения, принадлежащих различным школам раннего буддизма. Среди них списки из двух, четырех, пяти, семи, девяти, десяти и одиннадцати *нидан*. Рассмотрим данные списки в порядке убывания звеньев в них. Исключение составляет список одиннадцати звеньев, который мы рассмотрим последним.

Десять *нидан* составляют список звеньев причинности в «Маханидана-сутте». Они таковы: восприятие (*ведана*), алчность (*таньха*), поиск (*парьесана*), присвоение (*лаб-бха*), обусловленность (*виниччхая*), желание (*чханда*), действие (*адджхосана*), владение (*париггаха*), зависть (*маччхария*), защита (*аракха*). Защита ведет к владению оружием, борьбе, ссорам, лжи. В этой версии отсутствуют звенья *авидья*, *санскар*ы, шесть *аятан*.

Список из девяти элементов включен в следующий фрагмент в «Маджджхима-никае»: «Завися от зрения... и видимой формы, возникает сознание видимого, когда они встречаются вместе, возникает контакт (*phassa*), из-за контакта возникает чувство или восприятие (*vedanā*), поэтому человек чувствует, воспринимает (*sañjānāti*); поскольку человек воспринимает, он размышляет (*vitakketi*); поскольку он размышляет, он становится одержим этим (*paracetī*); поскольку он становится одержим этим, благодаря этому его мысли связаны с привязанностью (*paracca-saccāsaṅkhā*), влекущей его к визуальной форме, познаваемой с помощью зрения, принадлежащей к прошлому, будущему и настоящему» (M I.111–112).

Девять элементов составляют список также и в «Дигха-никае и в «Махапариниббана-сутте» («Сутте о великой кончине»). Исследователи относят его к школе сарвастивада. Звенья таковы: имя-форма; сознание; контакт; ощущение; жажда; привязанность; существование; старость и смерть, сопутствующие им печаль, горе, боль, отчаяние; новое рождение. Отличительной особенностью такой версии *пратитья-самутпады* является то, что звенья в ней трактуются как виды страдания. С предыдущим

списком имеются как сходства, так и расхождения. В обоих списках присутствуют звенья «имя-форма» (в «Маджджхима-никае» — «форма»), «сознание», «контакт», «ощущение» (в «Маджджхима-никае» — «восприятие»), «жажда» (в «Маджджхима-никае» — «одержимость»), «привязанность», однако выражены они порой различно. Звенья «существование», «старость и смерть», «новое рождение» в «Маджджхима-никае» заменяются указанием на то, что визуальная форма существует в модальностях прошлого, настоящего и будущего.

Список «Махапариниббана-сутты» в этом отношении можно назвать более теоретическим и строгим, поскольку он оперирует терминами, а не описаниями. Сейчас не представляется возможным определить с точностью, какой из двух списков является первичным и относятся ли вообще эти списки друг к другу как источник и производное от него. Вероятно, наличие близких друг к другу списков с одинаковым количеством элементов в двух разных книгах «Сутта-питаки» («Дигха-никая» — «Раздел долгих [наставлений]» и «Маджджхима-никая» — «Раздел средних [наставлений]») является примером функциональности элементов дискурса, воплощенных в текстовой традиции нарратива. По косвенным данным можно предположить, что оформленный как описание и обсуждение список относится к более раннему периоду.

Школе сарваствивада приписывают еще одну версию списка *пратитья-самутпада*. Эта версия включает семь звеньев: старость и смерть обусловлены становлением, становление — привязанностью, привязанность — желанием, желание — ощущением, ощущение — контактом, контакт — *нама-рупой*, *нама-рупа* — сознанием.

Список звеньев *пратитья-самутпада*, состоящий из пяти элементов, представлен в «Сутте к [якше] Сучиломе» («Сучилома-сутта») «Самьютта-никаи» (S 10.3). Данный список является циклическим, то есть его первое и последнее звенья совпадают. Список включает в себя элементы: страсть и ненависть; плоть; отвращение, страх, наслаждение; сомнения; страсти. Настоящий список принято считать относящимся к школе кашьяпии. Уордер отмечает, что этот список в дальнейшем переосмыслился в связи с изменением позиции кашьяпии о природе сознания и к нему постепенно были добавлены элементы *аятана*, *санскара* и *авидья*. Этот процесс засвидетельствован уже в «Самьютта-никае» (S 2).

Следующей вариацией списка *нидан* является список из четырех звеньев: сознание — контакт — жажда — рождение. Двенадцать звеньев можно свести к четырем согласно махаянской «Шалистамба-сутре», однако данная сутра в качестве таких звеньев предлагает другие: неведение, жажда, действие и сознание. «Шалистамба-сутра» характеризует *пратитья-самутпаду* как «нечто постоянное, не имеющее жизненной силы, свободное от жизненной силы, такое как есть, непреложное, нерожденное, невозникающее, несозданное, несоставное, беспрепятственное, без объекта наблюдения (безопорное), мирное [состояние ума], без страха, ненарушаемое, безостановочное (неистощимое), не являющееся полным покоем». Взаимозависимое возникновение длится, как река, и не имеет остановок.

В «Ангутара-никае» приводится список всего из двух *нидан*, контакта (*phassa*) и кармы как причины поведения (*kamma*) (A 3.415).

Из всех проанализированных нами списков *нидан* выделяется список на одиннадцать элементов. Он включен в «Самьютта-никаю», и в него не входит ни одно из ранее встречавшихся звеньев. Приведем цитату целиком. «Знание о разрушении склонностей-*асава* зависит от освобождения (*vimutti*), которое зависит от бесстрастия (*viraga*), зависящего от отрешения (*nibbida*), в свою очередь зависящего от видения реальности «как она есть» (*yathā-bhutam*), происходящего из сосредоточения (*samadhi*), берущего свою основу в счастье (*sukha*), укорененном в спокойствии (*passaddhi*), производном от радости (*piiti*), зиждущейся на довольстве (*pamojja*), зависящем от уверенности (*saddha*) (S 12.23). Дэвид Калупахана называет данный список «трансцендентное взаимозависимое происхождение» [Kalupahana 1975, 42]. Вероятно, список из одиннадцати *нидан* связан с обсуждением факторов Пробуждения (*боджджжанга*). Данный список выделяется из прочих списков *нидан*, поскольку число одиннадцать в индийской традиции наделяется особыми смысловыми коннотациями. Списки *нидан* являются различными вариантами описания *пратитья-самутпада*.

Перечни нидан и доктринальные установки школ

Распространенное в прошлом мнение, что список двенадцати *нидан* является единственной концепцией причинности в буддизме, оказывается несостоятельным². Перечисление тех или иных звеньев в определенном порядке не является случайным и зависит от доктринальных установок школы, с которой список связан, а также от жанра текста, в котором он приводится. Например, список двенадцати *нидан*, помимо вышеприведенной цели, направлен на описание возникновения, функционирования и уничтожения психики. Вслед за Д. Калупаханой можно сказать, что каждый список *пра-тия-самутпада* является конкретным применением общего принципа раннебуддийской концепции причинности.

Главным поэту является сам философский принцип *пра-тия-самутпада*, а не конкретные *ниданы*: «Создается впечатление, что буддисты особенно и не стремились к тому, чтобы связь нидан друг с другом выглядела логически убедительной. Раз главное — не онтологический статус предмета, а его зависимость от другого предмета, то не суть важно, какие предметы связаны и в каком порядке, важно только то, что они связаны, сам факт их взаимозависимости» [Лысенко, Терентьев, Шохин 1994, 234]; «...количество и состав нидан являются метафорой» [Масу 1979, 42].

Далее мне хотелось бы выявить, в чем принцип *пра-тия-самутпада* заключается и почему в разных списках некоторые звенья остаются постоянными, а некоторые легко варьируют.

Как отмечает Акира Хирикава, в списках *нидан* чаще всего отсутствуют звенья *авидья* и *санскара* (список из 10 *нидан*), шесть *аятан* (списки из 10 и 9 звеньев, также D 2: 56.19–26, DA 61b20, DA 243b5–7, MA 579c4–7), звенья от *тришны* до старости и смерти (список из 5 звеньев). Ученый считает, что перечни звеньев взаимозависимого возникновения в раннем буддизме использовались исключительно для какой-либо определенной цели, например, список из десяти звеньев показывает причину страдания, а список из пяти звеньев показывает связь желания и страдания. Эдвард Конзе считает, что звенья, которые наиболее часто исключаются из перечня *нидан*, связаны с перерождением и опускаются именно по этой причине.

Существует точка зрения, согласно которой сокращенные списки *пра-тия-самутпада* являются производными от полного списка двенадцати *нидан* [Bucknell 1999, 314]. Бакнел выделяет несколько версий взаимозависимого возникновения: «версия в скобках» или «сокращенная версия» (branched version), то есть список *нидан* без *нама-рупы*, в S 4:86.17–87.27, SA 54c22–25), версия «Сутта-нипаты» (Sn 4:86.13–17 и др.) и «стандартная версия» (двенадцать *нидан*). Исследователь приводит схемы формул в сопоставлении друг с другом. У стандартной версии, таким образом, есть два предка. Версия «Сутта-нипаты» имеет четыре модели изложения: 1) «сознание возникает, если причиной выступают шесть *аятан* и *нама-рупа*» (*Salāyatanaṃ sa paticca nātarūpaṃ sa uppaṃjati viccānaṃ*), 2) «контакт возникает, когда присутствуют эти три» (*Tisṣaṃ sangatī phassa*), 3) «контакт — причина *веданы*» (*phassa-paccaya vedana*), «причина *веданы* — алчность» (*vedana-paccaya taṇha*) [Bucknell 1999, 330].

На наш взгляд, более принципиальным является не число звеньев взаимозависимого возникновения, а его механизм, который перечнем звеньев в полной мере раскрыт быть не может. Отношения между *ниданами* не являются односторонними. Показателен в данном отношении небольшой текст, не содержащийся в палийском каноне, а представленный на глиняных вотивных табличках, которые постоянно носили с собой буддийские проповедники и паломники. Также такие таблички могли помещаться в ступы. Предположительно, тексты такого рода были известны со II в. н.э. до VIII в. н.э.

Которые дхармы, те обусловлены.

Причины их Татхагата объявил,

Их же прекращение

Провозгласил Великий Шраман³ [Vertogradova 1990, 26].

Татхагатай, «достигшим [состояния] «таковости»», и Великим Шраманом (аскетом) здесь назван Будда. В этом кратком тексте, который необходимо было знать наизусть любому буддисту, суммируется смысл учения Будды. Текст не содержит перечисления звеньев, а лишь указывает на то, что *дхармы*, то есть все феномены мира и психики, не беспричинны и их причина может быть устранена. Устранение причин обусловленного состояния, *сансары*, понимается как высшая цель буддийского учения и его практики и представляет собой освобождение, *нирвану*.

В Винае, буддийском своде правил монашеской дисциплины, содержится легенда о происхождении данной формулы. Составление формулы взаимозависимого возникновения в виде краткой стихотворной строфы приписывается одному из первых учеников Будды архату Ашваджиту (пали Assaji). Указывается, что строфа была составлена по просьбе другого архата, Маудгальяны (пали Moggallana). Впоследствии строфа получила широкую известность в тибетском буддизме.

Проводя реконструкцию первоначального списка звеньев *пратитья-самутпады*, можно предположить, что более древними являются краткие списки. На основании анализа источников можно заключить, что, вероятно, наиболее древними являются звенья *виджняна*, *спарша*, *тришна* и *джати*. Двенадцатичленная формула, по словам Уоррена, представляет собой сшитую из лоскутьев материю, она образована из двух или более формул, распространенных во времена Будды.

Изложение списков *нидан* зависит от ситуации устной проповеди и от ее адресата. Во многом списки являются мнемоническим приемом запоминания главных идей буддизма. Они имеют прикладной характер и представляют собой способ объяснить абстрактный принцип *пратитья-самутпады*, взглянуть на него с одной из возможных точек зрения. Любой список есть способ фиксации текста, а в случае индийской мысли и культуры противопоставление фиксированной и нефиксированной речи является основным дифференциальным принципом и стоит на месте европейской парадигмы противопоставления письменной и устной речи.

Характеристики нидан в палийских текстах

Итак, какие же характеристики даются *пратитья-самутпаде* вне зависимости от того, сколько звеньев она в себя включает? В «Самьютта-никае» читаем: «*Пратитья-самутпада* [характеризуется] объективностью, необходимостью, неизменностью и обусловленностью» (S II.26). Рассмотрим каждую из этих характеристик отдельно.

1) Объективность (пали *tathatā*) — дословно «таковость», то есть мир устроен именно согласно принципу *пратитья-самутпады* и достижение правильного видения природы реальности и есть понимание *пратитья-самутпады*.

2) Необходимость (пали *avithatā*) — закон взаимозависимого возникновения существует всегда, независимо от того, понят и объяснен он или нет. «Что есть *пратитья-самутпада*? Возникает ли Татхагата или нет, этот порядок существует: порядок *дхамм*, регулярное чередование *дхамм*, или обусловленность. Татхагата открывает и постигает это, открыв и постигнув это, он на это указывает, учит этому, устанавливает это, утверждает, открывает, анализирует, объясняет и говорит: “узри!”» (S II.25). Будхагхоша поясняет, что о необходимости говорится, поскольку в производстве событий от совместного возникновения условий нет недостаточности, даже на одно мгновение, и в этом процессе нет исключений.

3) Неизменность (пали *anaññathatā*) — результат всегда связан с конкретной причиной, если причина повторяется, то повторяется и результат. Напротив, если причина не актуализируется, не воспроизводится и результат. Неизменность как характеристика *пратитья-самутпады* относится не к причине и результату как таковым, а к их взаимосвязи. С точки зрения Будхагхоши, неизменность связана с тем, что никакого иного результата, отличного от результата, произведенного событиями или условиями, нет.

4) Обусловленность (санскр. *idam pratyaḃyā*, пали *idappaccayaṭṭā*⁴) — следствие возникает только благодаря какой-то группе условий («причине»), если этих условий нет, то и следствие не возникает. Можно заметить, что характеристика «обусловленность»

очень похожа на характеристику «неизменность». В индийской традиции часто элемент включается в перечни для того, чтобы соблюсти полноту перечня.

Характеристика «обусловленность» упоминается в буддийской литературе чаще остальных характеристик и иногда используется как обозначение буддийской концепции причинности. Ф. Еджертон полагает, что два слова, *idampratyayatā* и *pratītyasamutpāda*, являются одним целым и составители Виная-питаки разделили их по ошибке. В подтверждение этой точки зрения можно привести факт, что в агамах нет специального перевода для *idappaccayaatā*. В китайских переводах более поздних текстов, например, в «Боддхисаттва-бхуми», эта особенность сохраняется. Разделить два термина часто пытаются, апеллируя к тому, что *pratitya-samutpada* представляет собой активную причинность, а *идам-праитья* является ее характеристикой. Эта точка зрения едва ли оправдана, поскольку термины *idampratyayatā* и *pratītyasamutpāda* имеют различное лингвистическое содержание.

Чандракирти понимает *idam-pratyayatā* в смысле относительности, конкретно как подразумеваемое в положении «когда существует одно, возникает другое» (*asmin sati idam bhavati*⁵). Д. Калупахана также считает «обусловленность» синонимом «относительности» [Kalupahana 1975, 54].

Характеристика «обусловленность» препятствует отождествлению причинности со строгим детерминизмом. Она помещает *pratitya-samutpada* между фатализмом (*niyati-vāda*) и акцидентализмом (*yadṛcchā-vāda*). С такой точки зрения в реальности не может быть ни взаимосвязанного с другими феномена и никакой феномен не может быть обособленным. К перечисленным четырем признакам часто добавляют еще один – отсутствие цели (*anarhatā*).

Философские аспекты пратитья-самутпады

Перечень признаков *pratitya-samutpada* наглядно иллюстрирует ее философскую значимость. Философский смысл *pratitya-samutpada* состоит в том, что с помощью этой концепции можно объяснить порядок функционирования *дхарм* и их взаимосвязь, а значит и то, почему опыт человека выстраивается именно таким образом. Наиболее подробно об этом говорит в «Избранных трудах по буддизму» Ф.И. Щербатской: «Хотя отдельные элементы (*dharmā*) не связаны друг с другом ни всепроникающим веществом в пространстве, ни длительностью во времени, несмотря на это, все же между ними есть связь; их проявления во времени, так же как и в пространстве, подчинены определенным законам, законам причинности» [Щербатской 1988, 134]. Иначе говоря, «...суть [*pratitya-samutpada*] не причинение одного события другим, а взаимное обуславливание их возникновения. Иными словами, это не связь между отдельными самостоятельными сущностями, а определенный порядок течения событий» [Лысенко, Терентьев, Шохин 1994, 99].

Pratitya-samutpada в общем виде, без привязки к конкретным *ниданам*, выражается краткой формулой *imasmin sati idam hoti, imasmin asati idam na hoti* – «когда есть это, возникает то; если этого нет, не возникает и то»⁶ (М I.257). Гокхале делит данную формулу на две части: «порядок следования» (*anvaya*) и «порядок невозникновения» (*vyatireka*). Первая часть формулы (*imasmin sati idam hoti*) в символической записи принимает вид $P > U$. Вторая часть формулы, соответственно, выглядит как $\sim P > \sim U$. И вся формула записывается как $(P > U) \wedge (\sim P > \sim U)$, что выражает отношение эквивалентности P и U .

Иной вариант символической записи предлагают составители сборника «Взаимозависимое возникновение». В их трактовке символическая запись краткого варианта *pratitya-samutpada* выглядит так:

А существует: возникает В

А возникает: возникает В

А прекращается: В не возникает [Dependent Origination 2016, 15].

По нашему мнению, необходимости в символической записи *pratitya-samutpada* нет, более того, символическая запись ничего не добавляет в понимании этой концепции как теоретического философского принципа. Не будет преувеличением сказать,

что для буддизма концепция причинности всегда оставалась центральным пунктом Учения, его сердцем. При этом *пратитья-самутпада* невозможно свести к логической формуле или однозначному доктринальному положению без потери ее специфики.

В никаях неоднократно подчеркивается, что *пратитья-самутпада* представляет собой особое, тонкое и сложное Учение: «Это взаимозависимое возникновение глубоко и его смысл глубок. Из-за непонимания и из-за того, что не проникли в эту Дхамму, о Ананда, люди стали похожи на запутанный клубок, на мяч, опутанный нитками, на спутанный тростник и камыш, они не покидают состояний скорби, дурных воплощений и этого мира, сансары» (D 15, S 12.60). Согласно «Маджджхима-никае», во время обретения Просветления Будда сказал: «Я понял: эта Дхамма, которую я постиг, глубоко, трудноуловима и труднопостижима, спокойна и возвышена, не схватывается только лишь разумом, она тонкая и может быть выражена только мудрыми. Но люди ослеплены привязанностью, наслаждаются привязанностью и радуются привязанности. Таким людям сложно увидеть эту важную вещь — причинность, взаимозависимое возникновение. Им сложно увидеть и другие важные вещи — успокоение ума, отказ от привязанностей, разрушение алчности, бесстрашие, остановку, *ниббану*» (M 26.19).

Значимость *пратитья-самутпады* для раннего буддизма подтверждается и местом, которое ее обсуждение занимает в текстах. Из 93 сутт нидан, по подсчетам Т. Рис-Дэвидса, одна шестая часть посвящена *дуккхе*, несколько большая часть имеет своим предметом «эволюцию предметов путем их естественного обуславливания», семь сутт посвящены перерождению, восемь — моральным усилиям по преодолению желания и, наконец, 37, то есть явное большинство, подчеркивают важность практического овладения принципом *пратитья-самутпады*.

Участники конференции «Взаимозависимое возникновение» в апреле 2016 г., следующим образом определяют роль *пратитья-самутпады* в раннем буддизме: «*Пратитья-самутпада* помогает ответить на три великих вопроса. Во-первых, откуда мы? Вследствие прошлого, вследствие совершенных ранее поступков, из-за невыполненной работы, в силу прошлых недостатков и достоинств, из-за темноты собственного невежества, из-за наших желаний. Поэтому мы приходим в настоящее, неся с собой благо и зло прошлого. Во-вторых, почему мы здесь? Мы здесь из-за прошлого, так как прошлое рождает настоящее и от настоящего рождается будущее, мы пришли сюда из-за наших наслаждений и наших несчастий, из-за большинства всего, что мы совершили, ведомые нашими желаниями, и здесь мы останемся до тех пор, пока не будет уничтожено последнее эгоистичное желание. Для мудрого человека жизни, которые он прожигает, дают шанс скинуть ношу, которую он взвалил на себя в прошлом, избавиться от дурных деяний, неверных взглядов, неправильных представлений о жизни и смерти, оставить это все и ступить на Серединный путь. В-третьих, куда мы идем? Мы идем к последствиям наших собственных действий. Те, чьи дела не завершены, возвращаются в круговорот колеса жизни (*сансару*) и снова возвращаются к своим делам вплоть до их завершения. Те, кто следует Серединному пути и заканчивает свои дела, достигают состояния Нирваны, полного прекращения страданий» [Dependent Origination 2016, 12–13].

Буддийская концепция причинности отличается от европейского понимания каузальности. П.П. Гокхале считает, что это различие заключается в том, что на Западе причинность понимается как достаточное условие, а в Индии как необходимое условие. Следуя западной парадигме можно утверждать, что результат следует с необходимостью при наличии причины. В индийской философии ни одно из условий не является достаточным само по себе; необходимым и достаточным условием является только совокупность необходимых условий, организованных должным образом: «Причинность оказывается системой, части которой взаимосвязаны. Только если причина включает все необходимые факторы, возникнет результат» [Kalurahana 1975, 59].

Н. Ронкин подчеркивает другой аспект различия двух подходов. Она указывает, что характерной чертой изучения причинности в Индии была неразделимость религиозных и теоретико-доктринальных целей, в то время как в западной философии (от досократиков и Аристотеля до Юма и Канта) причинность была не связана с экзистенциальной проблемой человеческого

страдания; она была связана с наукой, чья парадигма — математика [Ronkin 2005, 194]. «*Пра- титья-самутпада* объединяет в себе метафизику и этику» [Kalupahana 1975, 59].

Далее Ронкин доказывает, что хотя *пра- титья-самутпада* относится ко всем процес- сам, происходящим в мире и психике человека, универсализированной концепцией при- чинности она не является: «*Пра- титья-самутпада*, будучи центрированной вокруг кармы, не равна закону универсальной причинности. Во-первых, закон универсальной причин- ности имеет дело с причинами и результатами вне зависимости от того, относятся ли они к человеку, в то время как принцип *пра- титья-самутпада* ограничивается отношениями между психическими и ментальными процессами в той мере, в которой они относятся к существованию человека в *сансаре*. Во-вторых, закон универсальной причинности не под- разумевает, что похожие причины производят сходные результаты, а принцип *пра- титья-самутпада* предполагает, что похожие условия влекут за собой похожие действия» [Ronkin 2005, 200]. Важно также отличать *пра- титья-самутпаду* как абстрактный принцип причин- ности и конкретные формулировки этого принципа (*ниданы*).

Объяснение принципа устройства мира (онтологическое основание теоретической рефлексии) — *пра- титья-самутпада* как *татхата* оказывается фундаментом объясне- ния того, как функционирует психика человека (теоретическая рефлексия) — *пра- титья-самутпада* как объяснение *дуккхи*. В таком объяснении возникновения неудовле- творенности-*дуккхи* — и, через понимание взаимозависимого возникновения, возмож- ности ее преодолеть — заключается практическая применимость философского прин- ципа *пра- титья-самутпады*. «Понимание того, что любое событие в мире причинно- обусловлено, избавляет ум от любых сомнений, является характеристикой совершен- ного знания и просветления. Эту истину открыл и познал Татхагата. Это срединный путь (*majjhimā paṭipadā*) между двумя крайностями (*anta*)» [Kalupahana 1975, 89]. Такое объяснение *пра- титья-самутпады* в развитии буддийской догматики позволило отожд- ествить причинность и Четыре Благородные Истины.

Следуя «древним путем» («Нагара-сутта»), Благословенный открыл закон взаимо- зависимого возникновения, понимание которого ведет к Озарению и Освобождению: «Бодхи — это ясное и отчетливое видение закона причин и следствий... всех этих ве- щей, произведенных причинами, таким образом, веры в неопишемую нирвану. От- крытие этих эмпирических реальностей не является ни внезапным, ни случайным» [Lamotte 1980, 125–126].

Примечания

¹ Здесь и далее для удобства восприятия используются санскритские термины вместо соответ- ствующих палийских терминов, поскольку санскритские термины принято использовать в обще- ствеоритических трудах по буддийской философии. Палийские соответствия, если необходимо, указываются в скобках. В случае, если речь идет о конкретном палийском тексте, в цитатах могут использоваться палийские варианты написания терминов.

² Однако, для понятности изложения использовать его удобно. В буддологии такой стиль из- ложения уже стал традицией. Ему следуют Е.Л. Томас, Ф.И. Щербатской, Кейс, де ла Валле- Пуссен, Олтрамар, П. Мэссон-Орсель и многие другие. Названные ученые неизменно подчерки- вают, что главная цель *пра- титья-самутпады* — объяснить возникновение и прекращение страда- ния (*дуккха*).

³ *Ye dhamā he prabhavā
hetum tesa(m) tathagataḥ prahaḥ
teṣa(m) ca yo nirodha evaṃ
vadī mahā śramaṇaḥ*

⁴ Слово «обусловленность» — это абстрактное существительное, производное от соединения терминов *ida/idam* (п. от *ayam*), означающего «это», и герундива *rascaaya* (*prati + ī*), означающего «будучи обусловленным», «опираясь на», «исходя из», «восходя к», «возникнув из чего-то дру- гого». «Пали-английский словарь» приводит такое значение: «опираясь на что-либо, то есть вза- имосвязано, имея причину» [Rhys-Davids 2005, 243]. Н. Ронкин переводит *идам-пра- титьята* как «состояние обусловленности» (the state of having this or that as its cause).

⁵ В данной формуле придаточное предложение, выраженное loc.abs., имеет значение «по от- ношению к чему-то». В главном и придаточном предложениях используются причастие *sat* от глагола со значением «быть», «существовать» — loc.sg. *sati* (*atthi*, скр. *as*) и причастие *bhavant* в loc.sg. *bhavati* / *hoti* от глагола *bhavati* (скр. *bhū*) со значением «возникать», «становится». При этом

точное значение глагольных форм *sati* – «быть», «присутствовать», а глагола *bhavati* – «возникать», «становиться». Можно утверждать, что использование того или иного глагола выражает различные представления о мире, оформленные в виде религиозно-философских концепции бытия как того, что «есть» (*sati*) и бесконечной цепи, не имеющей ни начала, ни конца (*bhava*) или цепи, имеющей только первое звено (*nidāna*). В поздних палийских текстах эти отличия становятся несущественными.

⁶ Точнее «когда возникает это, возникает это...», поскольку используется одно и то же местоимение *idam*, но в буддийском гибридном санскрите эти местоимения разные, *idam* и *asau*.

Источники – Primary Sources

Catuspariṣatsūtra 2008 – Catuspariṣatsūtra ed. by J. Gippert, Frankfurt, 2008, <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/bskt/cps/cps.htm>

Kathāvatthu 1891 – Kathāvatthu ed. by A.C. Taylor, London: Pali Text Society, Oxford University Press, 1891.

The Kathāvatthu 1961 – The Kathāvatthu, general editor Bhikkhu J. Kashyap, Pali Publication Board (Bihar Government), 1961.

Ссылки – References in Russian

Лысенко, Терентьев, Шохин 1994 – *Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма, М.: Восточная литература РАН, 1994.

Ложкина 2018 – Ложкина А.В. Философский принцип пратитья-самутпада в палийском каноне (основные аспекты) // Вестник Московского Университета. Серия 7. Философия. 2018. № 2. С. 3–17.

Щербатской 1988 – *Щербатской Ф.И.* Избранные труды по буддизму. М.: Наука, 1988.

Voprosy Filosofii. 2018. Vol. 11. P. 202–212

The Conception of Co-dependent Arising (*praṭītya samutpāda*) in Pāli Canon

Anastasiya V. Lozhkina

This article studies the early Buddhist concept of causality (*praṭītya samutpāda*) in connection with philosophy of early Buddhist schools. Thus, the paper deals not with ‘classical’ 12 links of *praṭītya samutpāda*, but with alternative conception of *nidāna*, developing by Buddhist schools. The article begins with discussion on attaining knowledge of *praṭītya samutpāda* by the Blessed one. The variations of this narrative in Pāli canon may show us patterns of philosophy concepts’ developing in the early Buddhist textual tradition. Special sections of article are devoted to characteristics of *nidāna* in Buddhist texts and to problem of possibility of *praṭītya samutpāda* formal notation. In the end of article author writes about the contemporary research position on deference between Buddhist notion of causality and European approach. In view of interpretation of all these aspects of *praṭītya samutpāda* investigation the author makes a conclusion about philosophical significance of this fundamental theoretical principle in the Buddhist religious and philosophical system.

KEY WORDS: early Buddhism, causality, *praṭītya samutpāda*, *nidāna*, schools of early Buddhism, Pāli canon, bodhi.

LOZHKINA Anastasiya V. – Junior Researcher, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, 12/1 Goncharnaya Str., 109240, Moscow, Russian Federation.

lozhkinaanastasiya@yandex.ru

Received on December 1, 2017.

Citation: Lozhkina, Anastasiya V. (2018) “The Conception of Co-dependent Arising

References

- Bucknell, R.S. (1999) Conditioned Arising Evolves: Variation and Change in Textual Accounts of the Paṭicca-sammuppāda Doctrine // *JIABS*, v. 22, № 2, pp. 311–342.
- Bareau, A. (2005) *Buddhist Sects of the Lesser Vehicle*, tr. by G.M. Chodron, <https://suvacobhikkhu.wordpress.com/buddhist-sects/>
- Dependent Origination* (2016), web., Barre Centre for Buddhist Studies. 8-10 April, 2016, <http://www.leighb.com/Dobcbs.pdf>.
- Lamotte, E. (1980) Conditioned Co-production and Supreme Enlightenment // Balasooriya, S, Bareau, A., Gombrich, R., Gunasinghe, S., Mallawarachchi, U., Perry, E. (ed.), *Buddhist Studies in Honour of Walpola Rahula*, Gordon Fraser Gallery, London, pp. 118–132.
- Lozhkina, Anastasiya V. (2018) “Philosophical principle of pratītyasamutpāda in the Pāli Canon (principal aspects)”, *Moscow University Bulletin, Series 7, Philosophy*, No 2 (2018), pp. 3–17.
- Lysenko, Victoria G., Terentiev, Andrey A., Shohin, Vladimir K. (1994) *Early Buddhist Philosophy. Jaina Philosophy*, Vostochnaya Literatura RAN, Moscow (in Russian).
- Kalupahana, David J. (1975) *Causality: The Central Philosophy of Buddhism*, Honolulu.
- Macy, J.R. (1979) Dependent Co-arising: The Distinctiveness of Buddhist Ethics // *The Journal of Religious Ethics*, vol. 7, № 7 (Spring, 1979), pp. 38–52.
- Rhys-Davids, T.W. (2005) *Pali-English Dictionary*, Chicago. Articles Paccaya, p. 712, Paṭicca-samuppāda, p. 730.
- Ronkin, N. (2005) *Early Buddhist Metaphysics. The Making a Philosophical Tradition*, Oxford centre for Buddhist studies, Routledge Curzon, chapter 5 Causation as the handmaid of metaphysics: from the paṭiccasamuppāda to Paṭṭhāna, pp. 193–244.
- Stcherbatsky, Fyodor. I. (1988) *Selected Works on Buddhism*. Nauka, Moscow (in Russian).
- Vertogradova, V. (1990) Clay Tablets with Indian Texts from Khisht-Tepa // *International Association for the Study of Culture of Central Asia. Information Bulletin*, № 17, pp. 21–31.