

УДК 294.3

doi: 10.18101/1994-0866-2017-5-129-135

ВТОРАЯ СОСТАВНАЯ ПОНЯТИЯ БОДХИЧИТТЫ
В АБХИДХАРМИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

© *Жамбаева Ульяна Баировна*

кандидат философских наук, доцент,

Улан-Баторский филиал Российского экономического университета

им. Г. В. Плеханова

Монголия, 210351, г. Улан-Батор, пр. Мира, 131

E-mail: uliya100186@yandex.ru

В статье говорится о том, что вторая составная понятия бодхичитты получила детальную разработку в абхидхармической теории и имела большую значимость в сотериологии абхидхармических школ вайбхашиков, саутрантиков, особенно виджняновадинов (йогочаров), вместе с тем само понятие «бодхичитта» было тесно привязано к понятиям «праджня», «пустота», которые разрабатывались в традиции праджняпарамитской философии.

Ключевые слова: философия; абхидхарма; праджня; парамита; вайбхашика; саутрантика; бодхичитта; пустота; виджняна.

Праджняпарамита — это интуитивная мудрость, которая переправляет к нирване — высшей истине, каковая может быть постигнута целиком и полностью. Постигание истины в буддизме понимается как просветление, «понимаемое как постижение таковости — пустоты. Иными словами — это высшая мудрость, выводящая нас за пределы обыденного (омраченного) сознания и обеспечивающая непосредственное постижение Истины, что адекватно достижению нирваны» [1, с. 119].

Праджняпарамитская теория выдвинула проблему постижения истины как постижение истинно сущего, скрывающегося за иллюзорностью внешнего мира. При этом, по словам Л. Е. Янгутова, она поставила «во главу угла отрицание рациональности, поскольку постижение иллюзорности бытия на уровне рационального знания не может объяснить спасения. Спасение возможно лишь тогда, когда осознание иллюзорности бытия предстанет как состояние сознания индивида, как состояние его психического восприятия. Такое состояние отрицает любые формы рациональности» [1, с. 8]. Интенсивное изучение Праджняпарамиты связано с именем Эдварда Конзе. Он перевел наиболее известные сутры Праджняпарамиты, такие как «Аштасакхастрика», «Ваджраччхедика», «Абхисамаяаланкара». В результате исследования процесса формирования праджняпарамитской литературы он приходит к выводу о том, что начало создания текстов Праджняпарамиты приходится на 100 г. до н. э.» [2].

В упомянутых выше сутрах «Праджняпарамиты» делается акцент на понятии «праджня», понимаемом как видение пустоты мира, или видение шуньяты.

Понятия «праджня и «шунья», изложенные в праджняпарамитских текстах, получили детальную разработку в школе Мадхьямика, которая рассматривает Вселенную как совершенно лишенную реальности, как пустоту, т. е. шунью. Школа Мадхьямика считает, что ум нереален.

Все, что связано с внешними и внутренними мирами, с восприятием познающего ума, все есть результат неведения, а значит, все является иллюзорным. Следовательно, нет ничего реального, все лишено реальности именно только в воспринимаемом нами мире. Реально только то, что находится за пределами нашего восприятия, эта реальность лишена каких-либо качеств, каких-либо воспринимаемых свойств.

Условно слово «мадхьямика» переводится как «учение о срединности». Буддизм в целом, как известно, объявил себя «срединным путем», т. е. отказался от крайностей. Мадхьямика как раз и выражает такую позицию: утверждение, что все («все дхармы») есть пустота, т. е. все бессущностно и лишено «собственной природы». Это и есть «срединное воззрение» школы Мадхьямики. Именно это слово «пустота» дало второе название этой школе — шуньявада, т. е. доктрина (вада) пустоты (шунья).

Эта школа, как и весь буддизм в целом, отвергает все метафизические теории как ментальные конструкты, не имеющие никакого отношения к истинной реальности. Согласно учению этой школы, ничто (ни одна дхарма) не является чем-то самостоятельным и не обладает своебытием, таким образом, все дхармы пусты, безопорны. Их единственная характеристика заключается в том, что они бессамостны, без «я». «Согласно тексту Чжи И, нама, рупа, скандхи, аятаны, дхату обуславливают ложное представление о Я как реально существе. Ложное Я, в свою очередь, обуславливает другие ложные представления» [Цит. по: кн. 1, с. 136].

Праджня — это мудрость, которая не имеет вербальных опор, достигается через непосредственное постижение (переживание) высшей истины, равнозначной просветлению. Просветление равнозначно видению вещей в том виде, в каком они существуют в реальности, т. е. в таковости, и, как уже отмечалось, все это и есть видение пустоты. Праджня — это трансцендентная мудрость, отражающая высшее состояние сознания, состояние просветленного сознания, постигшего пустоту.

Пустота (санскр. — шунья) — одно из основных философских понятий буддизма Махаяны. Впервые упоминается в праджняпарамитовских сутрах, но свое полное развернутое учение получило в трудах Нагарджуны. Понятие пустоты не тождественно ее буквальному смыслу — «полного отсутствия чего-либо», «ничто».

Суть пустоты обнаруживается через правильное видение вещей. Правильное видение вещей возможно лишь на основании мудрости как обратной стороны неведения. Нагарджуна указывает, что «строго говоря, абсолютному, истинно существе нельзя приписывать какие-либо атрибуты, то есть называть его абсолютным или пустым допустимо лишь условно, перед ним, собственно говоря, “слова останавливаются”. О нем нельзя сказать, что оно есть или не есть, что оно есть и не есть, что оно не есть и не не есть» [3, с. 187]. В содержании понятия «пустота» можно выделить два аспекта. «Первый аспект — это содержание пустоты в отношении к феноменальному

миру, второй — в отношении к истинной реальности. В первом случае пустота означает, что воспринимаемые нами предметы внешнего мира нереальны, что внешний мир иллюзорен. На самом деле нет того, что мы принимаем за существующее. Но его отсутствие не означает абсолютное отсутствие чего-либо. В этом смысле пустота не есть абсолютное отрицание. Она и отрицает, и не отрицает. Во втором случае пустота означает, что истинное бытие лишено каких-либо свойств, признаков и качеств, поддающихся рациональному описанию» [1, с. 123]. Суть истинного бытия может быть раскрыта в абсолютной истине (истине просветленных, святых).

Эта истина, «которая отражает природу вещей в том виде, в каком она есть на самом деле, ее нельзя ни выразить словами, ни охватить мыслью. Она не может иметь какую-либо вербальную опору. Она может быть постигнута непосредственно целиком и полностью, поскольку она не может быть расчленена на части.

Постижение ее означает освобождение от иллюзорного материального мира, то есть достижение нирваны, или спасения, для которого в философии Нагарджуны есть и другой термин — сама шуньята» [4, с. 35].

То, что реально, должно быть независимым — его существование и происхождение не должно зависеть от чего-либо другого. Однако все, что мы знаем, зависит от каких-то условий и значит не может считаться реальным. Пустота или пустотность, проповеданная в текстах Махаяны, неизмеримо глубже, по сути. Она — объект беспредельного знания. Оставаясь в мире относительности, где правят законы логики, нельзя составить даже отдаленного представления об истинной пустоте или о том, что определяется в Праджняпарамите как Великая Пустота или Махашуньята.

В этом смысле Великая Пустота находит свое отражение в бодхичитте. В праджняпарамитском понимании бодхичитты соединились понятия «читта» как сознание, ум и «шунья» как пустота. Согласно бодхичитте, шунья здесь достижима тогда, когда ум начинает распознавать отсутствие сущности как таковой. Путем понимания и переживания природы ума как сущностно пустой можно прийти к дальнейшему пониманию того, что любое феноменальное состояние ума так же лишено сущности. Это переживание берет свое начало в уме, оно столь же сущностно пусто и не может быть реальным. «Само наше существование проходит в атмосфере несуществования. В принципе, мы не предназначены для того, чтобы нам грозило несуществование. Наше существование вечно. Но тем или иным путем мы ввергнуты в асат. Асат означает то, что не существует» [5, с. 20]. Чтобы прийти к переживанию этого, необходимо понять, что предельной природой ума является его сущностная неуловимость. Между тем существует неверное представление, будто есть такая вещь, которая называется умом. Из-за такого представления чувствующие существа в круге новых рождений подвержены запутанности. То есть здесь имеется в виду условный уровень иллюзорной видимости, которая предстает перед умом, создавая впечатление, будто имеют место рождение и смерть. В одном из древних буддийских сочинений говорится: «Будда учил, что прошлое, будущее, физическое про-

странство и личность, все это — лишь имена формы мышления, общеупотребительные слова, попросту искусственная, вымышленная действительность» [6, с. 49]. На предельном уровне природа ума не подвержена процессу рождения и смерти.

Физическое тело, благодаря которому ум переживает реальную природу вещей, является результатом кармических тенденций в уме. Это называется воплощением или полным созреванием, но оно остается нереальным, в том смысле, что оно непостоянно. Физическое тело умирает, но ум продолжает существовать на определенном уровне. Ум непрерывен при переходе из одного состояния существования в другое. Ум принимает за реальное то, что на самом деле является иллюзорным и не существует. Если бы он действительно был чем-то, он должен был иметь определенные характеристики. Например, он должен был обладать цветом: белым, красным или каким-то еще. Или он должен был иметь какую-либо форму. «Если сравнивать тело и ум, то тело обладает более прочной, более стабильной основой. Что касается ума, то в нем присутствует огромное количество различных качеств, как плохих, так и хороших. Основой для всех этих качеств является ум. Основой любви, сострадания и других позитивных качеств является ум, но ум достоверный. Привязанность, гнев, зависть тоже имеют основой ум, но недостоверный ум» [7, с. 38].

Ум ни начинается, ни прекращается, ни остается где-либо, он не имеет цвета и формы и не может быть обнаружен ни внутри, ни снаружи тела. «Я» не имеет под собой вообще никакой действительной основы. «Замена эгоцентризма и привязанности к ложному «я» на альтруистическую активность в отношении всех живущих является естественным следствием устранения тонких форм неведения. Ибо постижение Взаимозависимого Возникновения открывает глаза на то, что различие “я” и “других” лишено всякого смысла и происходит исключительно из неведения, что только при опоре на всех живущих возможно достижение настоящего освобождения и буддовости» [8, с. 10].

Относительно того, где теперь находится наш ум, можно сказать, что он привязан к нашему телу и именно благодаря такой комбинации существует способность речи. Тело, речь и ум — временно вместе. Когда приходит смерть, ум окажется в бардо, тело будет оставлено, а речь полностью прекратит свое существование, ум при этом не будет сопровождать то, что накопил за свою жизнь. Сознание будет находиться в полном одиночестве, обремененный добродетелями и недобродетелями, и от чего уже невозможно больше избавиться, как и невозможно избавиться от собственной тени.

Нагарджуна писал: «Если стремишься вместе с миром к тому, чтобы достигнуть непревзойденного, совершенного Просветления, то корнем его явится просветленное сознание бодхичитты. Оно должно быть им же нерушимым, как гора мира, царь гор Меру: это сострадание, простирающееся во все стороны света, и высшая мудрость, не опирающаяся на дуалистические представления» [9, с. 178].

Когда ум позитивен, тело и речь, будучи слугами ума, также позитивны. Обладание умом реальной сущности еще не говорит, что он обладает знаниями о пустой природе. Поэтому нужно покоиться в пустой природе ума вне всяких умственных построений, в состоянии, свободном от привязанности.

Итак, можно прийти к выводу, что в основе любого метода лежит «несравненная» бодхичитта и только благодаря бодхичитте появляется возможность достижения состояния будды в полном смысле, а это значит полное избавление сознания от иллюзий внешнего мира, от препятствий, которые мешают освобождению, что и является смыслом учения о пустоте.

Представления о бодхичитте получили свою дальнейшую, наиболее детальную разработку в учении мадхьямиков-прасангиков.

Школа Мадхьямика в своем дальнейшем развитии разделилась на мадхьямика-прасангику и мадхьямика-сватантрику. Школой мадхьямика-прасангика (dbu ta thal 'gyur pa) руководил Буддхапалита. Лейтмотивом школы было отрицание всякой логики для познания Абсолюта: она совершенно не допускала никакой логической аргументации для доказательства природы Абсолюта, реальностью которого они считали шуньяту (stong nyid). Школа последователей Бхавьи полагала, что необходимо дополнить правила Нагарджуны независимыми (svatantra) аргументами, составленными в соответствии с законами логики. Эта школа получила название мадхьямика-сватантрика (dbu ma gang rgyud pa).

Последняя школа имела успех и была вначале более многочисленна, чем школа прасангика, но в следующем, VII в. н. э., появился учитель Чандракирти. Он выступил сильным защитником чисто негативного метода, упрощающего монизм. На многочисленных диспутах и через свои печатные труды он победил представителей сватантрики, затмил концепцию Бхававивеки и в конце концов установил ту форму мадхьямики, которая впоследствии распространилась в Тибете. С точки зрения прасангиков, Абсолют недоступен дискурсивному методу познания, а шуньята является реальностью Абсолюта, поэтому также находится за пределами действий человеческого разума. Но есть у каждого индивида праджня (shes rab) — это эмоционально-религиозная интуиция в потенциальном состоянии. Только она способна познать трансцендентные вещи, подобные шуньяте. Праджня раскрывается в момент просветления индивида пути добродетельных поступков и строгого соблюдения правил на пути бодхисаттвы. Как утверждает Чандракирти в «Мадхьямикаватаре» и других работах, эмоционально-мистическая интуиция направлена на внутренний духовный мир индивидуума. Она постигает вещь вне сознания, выше его и познает единство, недвойственность, т. е. природу Абсолюта — Адбудды и, стало быть, шуньяту.

Нагарджуна утверждает, что сансара и нирвана являются тождественными друг другу. Сансара — мир, в котором пребываем все мы, есть, как уже говорилось выше, иллюзорный, сконструированный различающим сознанием аспект нирваны. И при правильном постижении обыденной реальности эта иллюзорность и ограниченность исчезают, т. е., говоря иначе, вызывая искажение нашего трехмерного пространства, перед нами открывается вся истинная, абсолютная многогранность мира. Таким образом, все живые существа изначально пребывают в нирване. И весь круговорот рождений и смертей есть лишь иллюзия, которая должна быть устранена.

Наш ум все видимое воспринимает правдоподобным, и главной целью

является уничтожение заблуждения. Человек, пожалуй, единственное живое существо, способное заглянуть за горизонт своего мироощущения. Здесь следует хотя бы вкратце остановиться на сути учения о пустоте как отсутствии «я», то есть истинного способа существования всех явлений. Итак, если допустить данную идею в качестве основополагающей, то она вполне естественным образом проецируется на учение о пустоте и онтологию, где центральной темой является сам человек.

В данном русле сопоставления представляется весьма интересным суждение Его Святейшества Далай-ламы Четырнадцатого о сложном характере взаимоотношения субъекта и объекта. «За исключением школы Прасангика, — писал он, — все остальные школы буддийской мысли отождествляют существование явлений с основой обозначения; следовательно, они полагают, что есть некоторого рода объективное существование. Например, когда низшие школы определяют личность, или «я», они определяют это как непрерывность сознания. Но, согласно литературе высших школ, когда мы говорим о бессознательных состояниях медитации, такая философская точка зрения ведет к противоречию или непоследовательности. Другие противоречия возникают, когда личность достигает того, что называют неомраченной мудростью, во время чего отождествление личности с потоком сознания становится проблематичным.

Поскольку все низшие школы буддийской мысли принимают, что вещи существуют независимо, сами по себе и как таковые, они признают некоторого рода объективное существование. Это происходит потому, что они отождествляют явления с основой обозначения. Для прасангиков же сказать, что нечто существует объективно и отождествляется с основой обозначения, все равно, что сказать, что оно существует независимо, обладает собственной природой и существует само по себе. Действительно, объективное существование возможно лишь как проекция обусловленного («омраченного») сознания. Следует согласиться с идеей того, что человек во многом живет в придуманном им мире, ибо это неотъемлемое свойство его сознания, сводящееся к желанию постоянно упорядочивать предметный мир вокруг себя всего лишь для удобства ориентации в нем посредством их понятийного обозначения. Здесь сложность мировосприятия обусловлена системностью самого мира, с одной стороны, и феноменальностью самих предметов — с другой.

Согласно буддийской теории причины (пратитья самутпада), что-либо вне всякой зависимости существовать не может. Здесь причина каждый раз уходит в предшествующее следствие и тем самым делает невозможным познание сути вещей. Так, например, Его Святейшество Далай-лама рассуждает следующим образом: «Во многих случаях очевидно, что многие явления нельзя определить вне зависимости от прочих факторов. Когда мы анализируем и ищем суть, истинную основу, лежащую за обозначениями, вещи исчезают, и мы не можем обнаружить ничего, что было бы этой сутью. Скорее, мы обнаруживаем, что нечто существует, но существует в силу или в зависимости от прочих факторов, и эти прочие факторы включают, что самое важное, совершаемое нами самими именование, — процесс обозначения. Поэтому прасангики и говорят, что нет никакой объективной реальности или самостоятельного существования».

Значит, видение пустоты и есть собственно сама бодхичитта. А это не что иное, как практика бодхичитты, таким образом, праджня и бодхичитта являются наиболее значимыми понятиями в буддийской философии, так как именно на этих понятиях основан принцип сотериологической теории.

Все, что связано с внешними и внутренними мирами, с восприятием познающего ума, все есть результат неведения, а значит, все является иллюзорным. Следовательно, нет ничего реального, все лишено реальности именно только в воспринимаемом нами мире. Реально только то, что находится за пределами нашего восприятия, эта реальность лишена каких-либо качеств, лишена каких-либо воспринимаемых свойств.

Литература

1. Янгутов Л. Е. Традиции Праджняпарамиты в Китае. Улан-Удэ, 2007.
2. Conze E. The Prajnaparamita Literature. Hague, 1960.
3. Розенберг О. О. Труды по буддизму. М., 1991.
4. Чаттопадхья Д. Живое и мертвое в индийской философии. М., 1981.
5. Шри Шримад А. Ч. Бхактиведанта Свами Прабхуда. Бхагавад-Гита как она есть. М., 1992.
6. Тибетский буддизм: теория и практика / под ред. Н. В. Абаева. Новосибирск, 1995.
7. Геше Джампа Тинлей. Лоджонг. Екатеринбург, 2008.
8. Урбанаева И. С. Bodhicaryavatara: Вступление в практику Бодхисаттв (*byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa zhes bya ba bzhugs so*). Улан-Удэ, 2007.
9. Dalai Lama. Gesang der inneren Erfahrung. Die Stufen auf dem Pfad zur Erleuchtung. Hamburg, 1998.

THE SECOND COMPONENT BODHICITTA CONCEPT IN ABHIDHARMIC THEORY

Ulyana B. Zhambaeva

Cand. Sci. (Philos.), A/Prof.,
Higher Education Administration
Plekhanov Russian State University, Ulaanbaatar Branch
E-mail: uliya100186@yandex.ru

In this article says that the second part of the concept of Bodhicitta has received a detailed elaboration in abhidharmas theory and had greater importance in soteriology abhidharmas schools vaibhashika, sautrantika, especially vijnanavada (yogacara), however, the concept of "Bodhicitta" was closely tied to the concepts of "Prajna", "void", which was developed in the tradition Prajnaparamita philosophy.

Keywords: philosophy; abhidharma; prajna; paramita; vaibhashika; sautrantika; bodhicitta; void; vijjana.