

УДК 122/129(34) «0»]:1(091)

Родичева И.С.

Харьковский национальный университет имени В.Н. Каразина

КОНЦЕПЦИЯ ДХАРМЫ В УЧЕНИИ МАДХЬЯМИКОВ

Статья посвящена рассмотрению основных положений концепции дхармы в учении мадхьямиков. Опираясь на труды ведущих востоковедов, автор ставит цель классифицировать основные постулаты праджня-парамитских сутр, а также выявить смысл пустотности дхарм на основе этимологического анализа термина «дхарма» в учении мадхьямиков.

Ключевые слова: дхарма, пустотность, Мадхьямика, Праджня-парамита, шуньята, адвайта, скандха, свабхава.

Стаття присвячена розгляду головних положень концепції дхарми у вченні мадх'яміків. Спираючись на праці відомих сходознавців, автор ставить мету класифікувати основні постулати праджня-парамітських сутр, а також виявити сенс пустотності дхарм на засадах етимологічного аналізу терміну «дхарма» у вченні мадх'яміків.

Ключові слова: дхарма, пустотність, Мадхьямака, Праджня-параміта, шуньята, адвайта, скандха, свабхава.

The paper is devoted to the examination of the basic theses of the conception of dharma in the doctrine of the madhyamikas. Being based on the works of the leading orientalists, the author aims to classify the basic postulates of the Prajna -paramartha texts and to expose the sense of emptiness of the dharmas using etymological analysis of the term "dharma" in the the madhyamikas doctrine.

Key words: dharma, emptiness, Madhyamaka, Prajna –paramartha, sunyata, advaita, skandha, svabhava.

Без дуновения само собой
дышало Единое.
И ничего кроме него не было.
Ригведа. Х. 129.

В жестком ритме современной цивилизации теряется целостное чувство жизни, «видение целостности бытия» ускользает от человека, размывается и, вместе с тем, утрачивается способность *переживать* бытие как единство. В древних учениях говорится, что самые страшные потери – это те, которые мы не только не замечаем, но и не чувствуем. Давно было замечено, «что все внешнее разрушается, если нарушено внутреннее равновесие». Именно поэтому сегодня внимание многих ученых, мыслителей, писателей, заинтересованных в нравственном состоянии общества, обращено к древним учениям Индии, Китая, Японии, пронизанным идеей единства и внутреннего равновесия.

Принцип мышления «или то, или это» называют законом «усеченной логики». Только сейчас начинают осознаваться роковые последствия установки этой «логики», превращающей доброе в злое, друзей во врагов. Поэтому понятной становится главная причина тяготения к древневосточному мировоззрению. Она заключается в том, что в его основе лежит принцип не-двойственности (*санскр. «адвайта»*), или целостный взгляд на вещи: «и то, и это» (а не «или то, или это»). Наиболее ярко принцип не-двойственности, который является одним из главных начал в философии древней Индии, проявляется в философской школе буддизма Махаяны, акцентирующей идею Единого, считая «иллюзорными» все различия. При таком взгляде мир воспринимается как единый, а любое явление – как единичное проявление единого, неповторимое, можно даже сказать, индивидуальное его выражение.

Представление о целостной картине мира нам может дать философия древних учений Запада и Востока, так как одна из главных задач, которые она ставит перед собой – это поиск смысла жизни человека, поиск единства и гармонии с окружающей средой. И дает нам это понимание не отдельно взятая западная философия или восточная философия, а та философия, которую мы называем «вечной философией» (*лат. philosophia perennis*). Не «ущербная» философия, а «совершенная форма» философии, где диалог предполагает равноправие. Если

основная мировоззренческая установка – «все едино» (*санскр.* «*tat tvam asi*»), говоря словами Упанишад, то между западной и восточной философией не должна возникать конфликтная ситуация: им нечего делить. Они существуют во взаимодействии. Каждая из них сохраняет свою полновластность. Русские буддологи О.О. Розенберг и Ф.И. Щербатской не раз подчеркивали, насколько система буддийского мировоззрения и опыта близка современной западной науке: «буддизм исходит из таких учений о жизни, которые не противоречат науке о природе» [7, с. 250]. Вышедшие за последние четыре десятилетия работы (монографии, сборники, учебные пособия, энциклопедии), посвященные характеристике древнеиндийской философии, показывают, что у различных типов философствования Запада и Востока оказалось так много общего, что можно было попытаться создать структурно завершенный, умопостигаемый портрет буддийского мировосприятия в европейском смысле.

Степень разработанности проблемы В осмыслении религиозно-философской традиции древней Индии как составляющей восточной философии лидерство в исследовании буддизма обусловили такие ученые как Н.И. Абаев, В.П. Андросов, В.В. Бродов, Н.В. Исаева, В.Г. Лысенко, В.К. Шохин.

В рамках отечественной и зарубежной традиции исследование проблематики генезиса идеи пустотности дхарм осуществлялось преимущественно в контексте востоковедения (И.М. Кутасова, О.О. Розенберг, Е.А. Торчинов, Д. Хопкинс, Ф.И. Щербатской), тибетологии (Далай Лама XIV, Б.Н. Дандарон, Б. Ринчендуб, Чже Цонкапа, Чандракирти) и индологии (А.Н. Игнатович, С.Ю. Лепехов, И.П. Минаев, С. Радхакришнан). Среди междисциплинарных работ, затрагивающих проблематику рецепции буддийской философии западной культурой и настаивающих на активном включении буддизма в контекст современной философской антропологии и истории философии, следует выделить исследования профессора-религиоведа, доктора философских наук Е.А. Торчинова.

Целью данной статьи является классификация основных постулатов праджня-парамитских сутр, а также выявление смысла пустотности дхарм на основе этимологического анализа термина «дхарма» в учении мадхьямиков.

Для решения поставленной цели нам необходимо ответить на вопрос: «Что философская школа буддизма Махаяны («Великой колесницы») Мадхьямака говорит о природе реальности, нереальности, сущего, бытия, ничто, мира, живого существа»? Само название школы происходит от санскритского термина мадхьяма (*madhyama*), означающего срединный, или «учение о срединности» [* 1]. Согласно «учению о срединности» мадхьямиков, каждое действие человека имеет свою причину, а так как есть причина, то существует и следствие. Основоположник первой философской школы Махаяны, Нагарджуна говорил: «Если следствие есть, то оно имеет причину. Если же следствия нет, то это значит, что его нет из-за отсутствия причины» [1, с. 347]. По мнению известного индийского профессора С. Радхакришнана, учение Нагарджуны «является в полном смысле слова срединным по отношению к крайнему утверждению и крайнему отрицанию» [6, с. 570]. Не случайно само буддийское учение мадхьямиков называют «школой срединников», или «идущих срединным путем» (*санскр.* *мадхьяма пратипад*).

Сам Нагарджуна (*санскр.* *Nagarjuna*) принадлежал к касте брахманов и жил приблизительно в I-II в. н.э. В Индии и Тибете существует множество легенд о получении им своего имени и о его просветлении. Но важным для нас является то, что этот древневосточный философ внутренне трансформировал «сердце» буддийского учения и передал миру это знание в виде канонических текстов под названием «Совершенство премудрости» (*санскр.* *Праджня-парамита*). С тех пор и в индийском, и в тибетском буддизме *Праджня-парамита*, в которой изложено учение о Пустоте (*санскр.* *Шуньята*), продолжает оставаться основополагающим текстом, в котором изложен «философский подход к постижению Истины». Как известно, основные буддийские тексты написаны на пали, а все праджня-парамитские сутры – на древнем языке санскрите. В Индии и Тибете санскрит считают божественным языком, так как только он передает «правильное» обозначение каждой вещи и помогает «правильно» понять священные тексты.

Известные востоковеды, такие как Е.А. Торчинов, В.П. Андросов, С. Радхакришнан, выделяют из этой канонической литературы два выдающихся текста. Один из них известен под названием «Алмазная сутра» (*санскр.* «*Ваджраччхедика праджня-парамита сутра*»), которая более точно переводится как «Сутра о Запредельной Премудрости, отсекающей “неведение” алмазным “мечом”» [8, с. 94]. Второй текст называется «Сутра сердца» (*санскр.* «*Праджня-*

парамита хридая сутра»). В этой сутре заключена сама суть учения о Пустоте, ее «сердце». Все праджня-парамитские тексты признаются как подлинные слова Будды, и поэтому они имеют характерную для всей буддийской литературы структуру.

Традиционно ведущими востоковедами выделяются от пяти до десяти основных положений Праджня-парамитских сутр. Так, например, профессор Е.А. Торчинов в своем труде «Краткая история буддизма» выделяет пять основных постулатов праджня-парамитских сутр, а известный русский философ А.М. Пятигорский в своей работе «Непрекращаемый разговор» обозначает девять главных направлений сутр Праджня-парамиты. В данной статье мы акцентируем внимание на таких основных постулатах:

1. Дхармы, которые определяются как «неделимый элемент нашего психофизического опыта», являются бессущностными, т.е. пустотными.

2. Никакой личности в европейском традиционном понимании нет, так как она является «бессущностной».

3. Истинную реальность невозможно описать, а также обозначить. Все, что можно описать, не является реальностью, и все реальное невозможно выразить в языке и нашем представлении.

4. Будда не является человеческим существом. Его невозможно опознать по каким-либо физическим признакам. Космическое тело Будды (*санскр. бхутататхата*) способно принимать бесконечное число форм и обличей ради спасения всех живых существ от страданий и для того, чтобы разъяснить основы учения всем, кто находится сейчас в сансаре.

5. Изначально все живые существа находятся в нирване, так как имеют буддхическое «семя», поэтому сансара – это поток неведения, майя.

6. Осознание Праджня-парамиты является спасением для всех живых существ, так как посредством нее можно достичь нирваны, особого состояния для постижения истинной реальности.

Закончив на этом краткую характеристику Праджня-парамитской литературы, рассмотрим теперь первый из шести основных постулатов Праджня-парамитских сутр и одну из самых сложных тем буддийской философии, ее центральную тему – учение о дхармах. Этимологический анализ термина «*дхарма*» показывает, что он обладает огромным смысловым полем, и этот факт позволяет утверждать, что однозначный перевод слова *невозможен*. Или, точнее говоря, оно не имеет смысловых аналогов в европейской философской терминологии и поэтому как правило, всегда остается без прямого перевода.

Согласно санскритско-русскому словарю Ф.И. Кнауэра от 1908 года, слово дхарма имеет санскритский корень *dhā* – «держат что-либо», или «твердо устанавливать» [4, с. 232]. Можно также согласиться с профессором Е.А. Торчиновым в том, что дхарма является «держателем своего собственного качества» и поэтому «дхарма есть неделимый элемент нашего психофизического опыта, или элементарное психофизическое состояние» [9, с. 243]. Другой вариант перевода предлагает известный востоковед, профессор университета штата Вирджиния, Д. Хопкинс. Термин *дхарма* с санскрита он переводит как «все существующее или все познаваемое» [11, с. 214]. В этом варианте перевода уместно еще употребить слово «феномен», так как существующую реальность мы пытаемся описать посредством нашего ума. Феноменом можно назвать как сам объект познания, так и какое-либо явление, или все существующее. В буддизме существует еще несколько вариантов интерпретации термина дхарма – учение как священное писание и учение как непосредственно наставление Будды. В этом случае слово дхарма пишется с заглавной буквы. Сам Нагарджуна в семнадцатой главе «Муламадхьямака-карика» говорил: «Дхарма – это самоограничение и благо для других вместе с благожелательностью. Это семена для плодов в этой и будущих жизнях» [5, с. 111].

Обобщая вышесказанное, можно выделить, по меньшей мере, четыре основных значения термина «дхарма»:

1. Дхарма как «держатель», «семя» или «неделимый элемент нашего психофизического опыта» [9, с. 243], «феномен бытия».

2. Дхарма как «все существующее или все познаваемое».

3. Дхарма как священное писание или священное действие.

4. Дхарма как непосредственно текст, слова Будды (*санскр. Buddhavacana*), или Учение, которое *всегда есть*.

Нашей *концептуальной установкой* является уверенность в том, что дхарма как «феномен бытия», или «факт бытия», в качестве основополагающей категории буддийского

учення приймається всіма філософськими школами буддизма Махаяны. І школи буддистського учення Хінаяны (Малой колесниці) і школи Махаяны, в том числі і сутри Праджня-парамити, розполагають різними переліками дхарм [*2]. Дані списки дхарм представляють собою загальне змістчення найменувань всіх можливих станів «потіка буття свідомої життя» індивіда.

Важко відзначити, що реальність визнається мадхьяміками як миттєво мінливий потік дхарм. І тому час існування будь-якої дхарми вони порівнюють з неуправляючим моментом – миттєвостю. На основі розуміння мадхьяміками реальності як миттєвого існування дхарм професор О.О.Розенберг абсолютно обґрунтовано стверджує про те, що «Свідомої особистості є ... ланкою безперервно мінливих миттєвих комбінацій, що складаються з з'являючихся на миттєвість єдиничних елементів» [7, с. 107].

Всі школи буддизму визнають і групування дхарм в п'ять форм існування, так звані скандхи (*санскр. skandha*). Згідно тому ж санскритсько-російському словнику, слово «скандха» перекладається як плече або стовб дерева [4, с. 282]. Більш глибокому розумінню цього терміна відповідає друге значення: «стовб дерева», так як буддисти говорять про те, що скандхи порівнюються до всіх прив'язаностей людини, тому можна представити собі дерево з п'ятьма великими гілками, де кожна «гілка» – це група сансарических прив'язаностей людини, а стовб дерева – сам людина.

Перша скандха – «рупа-скандха» – визначає тіло людини. Слово «рупа» перекладається з санскриту як тіло або форма. Це те, що можна назвати «формою видимого». Друга – це «ведана-скандха». Це скандха наших почуттів, хоча назва цієї скандхи і утворено від санскритського слова «ведати», але можна передбачити, що в цьому випадку воно використовується як «ведати знанням тіла». Третя скандха називається «самджня-скандха». Вона відповідає за наші сприйняття і почуття. Слово «самджня» перекладається з санскриту як ствердильне погодження або свідомість. Можна ще інтерпретувати це слово як усвідомлення світу. Четверта скандха залишається без прямого перекладу в працях вивчаючих вчених, так як санскритське слово «самсара» не має аналогів в інших мовах. Приблизно її інтерпретують як «виконання завдання», або «правильне впливання». Вона відповідає за наші імпульси. Іноді буддисти її називають як «скандху кармічних впливів». І остання, п'ята скандха називається «віджняна-скандха». Ф.І. Щербатської дає занадто простий переклад цієї скандхи: «чисте свідомість (без змісту)» [10, с. 190]. Ми дозволимо собі не погодитися з таким ствердженням, так як самі буддисти перекладають термін «віджняна» як мудрість або здатність до глибокого досягнення знання, яке закладено в священних текстах. Представляє інтерес і сама етимологія цього слова, яке складається з двох частин. В санскриті префікс «ви», як і префікс «а», означає посилення якого-небудь значення, або взагалі несе в собі заперечення цього значення. Слово «джняна» перекладається як знання через усвідомлення або здатність бачити предмет в його сутності. В цьому випадку можна передбачити, що термін «віджняна» перекладається як посилене усвідомлення або премудрість, або, навпаки, неусвідомлене свідомість або не-свідомість. Надійсно відомо наступне: «віджняна-скандха» відповідає за наші акти свідомості. Всі ці п'ять скандх і складають те, що в європейській мові називається особистістю.

Далі в цій роботі ми не будемо зупинятися на описанні дхарм іншими буддистськими школами, а розглянемо основні ідеї і положення учення про дхармах в філософській школі мадхьяміків. Початковим пунктом учення мадхьяміків є те, що всі дхарми – **пустотні** (*шунья санскр. sunya*). В своєму ученні в першій главі «Муламадхьямака-карик» Нагарджуна висунув три головних тези, які ми можемо безпосередньо віднести до учення про дхармах:

1. «Абсолютно нічого виникаючого (*санскр. баи*) ні з себе, ні з іншого, ні з двох, ні без причини.
2. Є чотири умови (*санскр. пратьяя*): причинна (*санскр. хету*), об'єктивна (*санскр. аламбана*), безпосередня (*санскр. анантара*) і домінуюча (*санскр. адхипати*). П'ятого умови немає.
3. Самобуття речей відсутнє при наявності умов. Якщо немає субстанції (самобуття) (*санскр. свабхава*), не може бути і іншої сутності (*санскр. парабхава*)» [5, с. 99].

Таким чином, опираючись на слова Нагарджуни, можна проінтерпретувати основні положення концепції дхарми в ученні мадхьяміків. Якщо розкрити зміст першого тези,

который заключается в том, что ничего не может возникнуть ни из себя, ни из ничего, ни без причины, то, следовательно, и дхармы не могут возникнуть ни из себя, ни из ничего другого, а также и ни без причины. Поэтому в буддийском учении мадхьямиков все дхармы не обладают «самобытием» и являются *пустотными*.

Во втором и третьем тезисе описан закон взаимозависимого возникновения. Согласно концепции взаимозависимого возникновения, каждая дхарма обусловлена или находится в зависимости от другой дхармы. Но для того, чтобы определить различие между двумя дхармами, каждая из них должна обладать «самобытием» и являться индивидуальной сущностью. В противном случае различия между дхармами мы наблюдать не сможем. Так как по учению Нагарджуны дхармы пустотны и не обладают личным «самобытием», то и ни о каком различии между дхармами говорить невозможно. А, значит, согласно и второму, и третьему тезису, можно прийти к выводу, что дхармы пусты и существуют без обладания «самобытием», или, другими словами, само существование дхарм пустотно. Безусловно, в учении мадхьямиков постижение отсутствия самосущего неразрывно связано с пониманием смысла закона взаимозависимого возникновения (*санскр. пратитья-самутпада*), но в данной статье мы не будем углубляться в рассмотрение этой концепции. Важно отметить тот факт, что мадхьямики приходят к следующему выводу: *все явления происходят в зависимости от причин и условий, и это означает, что они не являются самосущими*.

На основе вышесказанного мы подходим к пониманию ключевого момента концепции дхармы в учении мадхьямиков: *если все дхармы пусты в силу того, что связаны цепью взаимозависимого происхождения, то утверждение отсутствия самосущего (svabhava) во всех дхармах и их обусловленный характер означает, что любой «факт бытия» не обладает собственным бытием, поскольку существует точно так же, как сон и иллюзия – временно и непостоянно*. В качестве примера можно привести определение мадхьямиками личности, которая в европейском понимании является истинно существующей. Согласно учению буддистов выясняется, что нет никакой истинно существующей личности, так как она представляет собой всего лишь наименование, приписанное пяти совокупностям скандх.

Следуя предложенной логике учения, можно обратиться к такой аналогии: все существующее возникает в силу каких-либо причин и определенных условий. На протяжении своей жизни мы не наблюдаем каких-либо явлений или предметов, которые зависели бы лишь от самих себя. Это соответствует древней идее цикличности, круговорота явлений. С буддийской точки зрения, манго имеет своей причиной манговое дерево, манговое дерево вырастает из косточки, брошенной в землю, которая происходит из манго. Так и жизнь человека, связанная цепью взаимозависимого происхождения, вырастает как плод кармы и обусловлена своей причиной – это поступок человека, совершенный в прошлом. И все это непостоянно и изменчиво, так как подобно сну и иллюзии. Здесь уместно вспомнить слова русского поэта К. Бальмонта «...так жизнь с восторгами и блеском заблужденья, есть сновидение иного сновиденья» [2, с. 81].

Выводы. Таким образом, в соответствии с проведенной классификацией основных постулатов праджня-парамитских сутр, и согласно этимологическому анализу самого термина «дхарма», в данной статье мы определили четыре основных его значения. Важно отметить, что дхарма как «факт бытия», или «семя бытия», принимается всеми школами буддизма как основополагающая категория буддийского учения. Однако только в учении мадхьямиков **дхармы пустотны и лишены самобытия** (*санскр. свабхава*), так как они связаны законом взаимозависимого возникновения (*санскр. пратитья-самутпада*). Концепция пратитья-самутпады признается практически всеми школами буддизма, но в каждой из них этот закон понимается различным образом. По учению мадхьямиков, концепцией взаимозависимого возникновения определяется как «способ бытия дхарм», так и их собственные характеристики. Сама реальность признается мадхьямиками как мгновенно меняющийся поток дхарм, из этого следует, что одной из самых важных характеристик дхармы является время ее существования. Именно по этой причине в учении Нагарджуны делается акцент на том, что существование любой дхармы – это неуловимый момент или мимолетное мгновение, не подвластное человеческому определению. При этом важно отметить, что и сам Будда, и Нагарджуна не отрицали мудрость Вед, а иногда и опирались на них.

Одна из древнейших ведийских легенд повествует о том, что в те времена, когда Боги создавали землю, они думали над тем, как совместить свободу и справедливость, т.е. как привести человека к тому, чтобы он получал по заслугам и в то же время оставался свободным.

После долгих раздумий они пришли к компромиссу: *у каждой причины должно быть следствие, у каждого действия должен быть результат*. Правомерно ли полагать, что результат должен быть мгновенным? В виду этого Боги решили *разделить причину и следствие неким промежутком времени*, во время которого человек способен что-то изменить в своей жизни, так как является свободным. Буддисты в этом случае приводят пример с падающей чашкой. Когда со стола падает чашка, по логике вещей, она должна разбиться. Но проходит какой-то момент, пока она летит и ее еще можно поймать. Хотя, какой именно промежуток времени отпущен на это, никто точно не знает. Это и должен осознать сам человек и попытаться исправить ситуацию, в этом, собственно, и заключается его свобода. Так и в учении Нагарджуны: дхармы представляют собой поток неуловимых состояний и если человек не сможет «ухватиться» за мгновение реальности (*санскр. кшана*), непосредственно осознать этот момент времени, то, значит, он и не сможет пребывать в реальном мире, так как будет всегда немного позади мгновенного «настоящего».

ПРИМЕЧАНИЯ

*1. О «срединном пути» говорил своим ученикам и Конфуций, называя его «Царским путем», и наставник Конфуция, Лао-цзы, называя его «путем естественности». Один из постулатов «Дао дэ Цзин» гласит: «Когда утеряно великое Дао, появляется человеколюбие и справедливость. Когда появилась мудрость, возникло и великое лицемерие. Когда шесть родственников в раздоре, тогда появляются “сыновняя почтительность” и “отцовская любовь”» [3, с. 22]. Интерпретировать слова Лао-цзы можно следующим образом: если человек находится в естественном потоке и идет «срединным путем», то ему не нужно будет напоминать о человеколюбии и справедливости, так как это его состояние будет *естественным*.

*2. Перечень дхарм школы сарвастивадинов (ее еще называют школой Вайбхашика) буддизма Хинаяны насчитывает семьдесят пять значений дхарм, тогда как в буддизме Махаяны список школы йогачаринов (Виджнявада) включает в себя сто определений дхарм. В данной статье мы редуцируем список до четырех основных значений, так как проблема рассматривается в рамках школы мадхьямиков и внимание акцентируется на пустотности дхарм.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андросов В.П. Буддизм Нагарджуны: Религиозно-философские трактаты / В.П. Андросов. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. – 799 с.
2. Бальмонт К. Избранное / К. Бальмонт. – М.: Художественная литература, 1983. – 397 с.
3. Дао дэ Цзин. Книга пути и благодати / [Пер. с древнекит Ян Хин Шуна]. – М.: Эксмо, 2007. – 400 с.
4. Кнауэр Ф. И. Учебник санскритского языка. Грамматика. Хрестоматия. Словарь / Ф. И. Кнауэр. – Лейпциг: Типография В. Драгулина, 1908. – 295 с.
5. Нагарджуна. Муламадхьямака-карика // Причинность и карма в Буддизме / [Пер. с тиб. Д. Устьянцев]. – М.: ЦБИ Шечен, 2003. – С. 99-116.
6. Радхакришнан С. Индийская философия / С. Радхакришнан. – М.: Стикс, 1994. – Т. 1. – 577 с.
7. Розенберг О. О. Труды по буддизму / О. О. Розенберг. – М.: Наука, 1991. – 294 с.
8. Торчинов Е.А. Краткая история буддизма / Е. А. Торчинов. – СПб.: Амфора. ТИД Амфора, 2008. – 430 с.
9. Торчинов Е.А. Пути философии Востока и Запада / Е. А. Торчинов. – СПб.: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2005. – 480 с.
10. Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму / Ф. И. Щербатской. – М.: Наука, 1988. – 428 с.
11. Hopkins J. Meditation on Emptiness / J. Hopkins. – Boston: Wisdom Publications, 1996. – 1017 p.