



Бурмистров С.Л.

*Институт восточных рукописей РАН
191186, Россия, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18, литера А
SLBurmistrov@yandex.ru*

Варианты закона взаимозависимого возникновения в раннем буддизме



Аннотация. Закон взаимозависимого возникновения, в котором зафиксированы буддийские представления о кармической причинности, в ходе развития раннего буддизма прошёл определённую эволюцию, причём в период до составления Палийского Канона в I в. до н.э. в буддизме существовали различные варианты формулировки этого закона. Общепринятой к этому моменту стала формулировка, состоящая из 12 звеньев. Она встречается и в махаянских, и хинаянских текстах, и в большинстве трактатов Палийского Канона. Однако в одной его части – в «Дигха-никае», составленной предположительно к III в. до н.э., есть и другие формулировки – с иным числом звеньев и иными отношениями между ними. Это может отражать как более ранние этапы становления названного закона как одного из основных элементов буддийской догматики, так и разночтения в самом понимании закона разными школами. Второе предположение более обоснованно, так как составители Канона в случае общего согласия буддийской общины относительно основных догматических положений должны были бы устранить в ходе редакторской работы следы более ранних этапов развития учения. Таким образом, разночтения свидетельствуют о существовании разных школ в буддийской общине, различавшихся в том числе и в понимании основных догм буддизма.

Однако в одной его части – в «Дигха-никае», составленной предположительно к III в. до н.э., есть и другие формулировки – с иным числом звеньев и иными отношениями между ними. Это может отражать как более ранние этапы становления названного закона как одного из основных элементов буддийской догматики, так и разночтения в самом понимании закона разными школами. Второе предположение более обоснованно, так как составители Канона в случае общего согласия буддийской общины относительно основных догматических положений должны были бы устранить в ходе редакторской работы следы более ранних этапов развития учения. Таким образом, разночтения свидетельствуют о существовании разных школ в буддийской общине, различавшихся в том числе и в понимании основных догм буддизма.

Ключевые слова: ранний буддизм, мадхьямака, йогачара, Палийский Канон, закон взаимозависимого возникновения, письменные памятники древней Индии, санскрит

Sergei L. Burmistrov

*Institute of Oriental Manuscripts of RAS
18A Dvortsovaya emb., St. Petersburg, 191186, Russia
SLBurmistrov@yandex.ru*

Variants of the Law of Dependent Origination in Early Buddhism

Abstract. The law of dependent origination, which presents the Buddhist conception of karmic causation, has undergone a certain evolution during the development of early Buddhism. Before the composition of the Pāli Canon in the 1st century BC, various versions of the formulation of this law existed. By the time the generally accepted version of the law was formulated; it included 12 components (Skt. nidāna). This law is found in both Mahāyāna and Hīnayāna texts, as well as in most treatises in the Pāli Canon. However, in some parts of it, such as the Dīgha Nikāya, presumably composed by the 3rd century BC, other formulations are used, with different numbers of components and different relationships between them. This may indicate either an earlier stage in the formation of this law as one of the main elements of Buddhist doctrine, or variations in the interpretation of the law among different schools of thought. The second assumption is more reasonable. For the compilers of the canon, in the case of general agreement among the Buddhist community on the main doctrinal concepts, they would have to remove traces of earlier stages in the development of the teaching during the editing process. Thus, the discrepancies indicate the existence of various schools within the Buddhist community, that differed, among other things, in their interpretation of the basic dogmas of Buddhism.

Key words: early Buddhism, Madhyamaka, Yogācāra, Pāli Canon, law of dependent origination, written monuments of ancient India, Sanskrit

Закон взаимозависимого возникновения (санскр. *pratītya-samutpāda*, пали *paṭicca-samuppādo*) – один из важнейших компонентов буддийского учения. В этом законе в общепринятой сегодня формулировке излагаются основы буддийского учения о причинности. В том виде, в каком он нам известен сегодня и зафиксирован в дошедших до нас буддийских текстах, он выглядит так. Первым звеном (санскр., пали *nidāna*) выступает неведение (санскр. *avidyā*, пали *avijjā*), которое служит условием (санскр. *pratyūya*, пали *rasāya*) возникновения кармически обусловленных формирующих факторов (санскр. *saṃskāra*, пали *saṃkhāra*). Такой перевод этого санскритского слова обусловлен тем, что эти факторы формируют сознание (санскр. *vijñāna*, пали *viññāna*) – третье звено закона. Сознание формирует психофизический комплекс (санскр., пали *pāṇaḥ*), то есть телесность человека в будущем его рождении. На основании этого комплекса возникает пятое звено – шесть органов чувств (санскр. *ṣaḍāyatana*, пали *saḷāyatana*), то есть пять обычных органов чувств и разум (санскр. *manas*, пали *mano*), объектом восприятия коего являются дхармы – элементарные психофизические состояния, каждое из которых существует лишь мгновение (санскр. *kṣāṇa*, пали *khaṇa*) и потом исчезает, уступая место другой дхарме. Шестое звено – это контакт (санскр. *sparśa*, пали *phassa*) органа чувств с соответствующим ему объектом. На основании контакта возникает седьмое звено – ощущение (санскр., пали *vedanā*). Благодаря ощущению возникает жажда (санскр. *tṛṣṇā*, пали *taṇhā*) переживания всё новых и новых ощущений, которая и привязывает человека к сансаре, заставляя его стремиться к существованию в ней, среди порождаемых ею приятных, неприятных и нейтральных ощущений бесконечно. Эта привязанность (санскр., пали *upādāna*) и есть порождаемое жаждой девятое звено закона. Она приводит к возникновению стремления к существованию (санскр., пали *bhāva*), оно служит условием для рождения (санскр., пали *jāti*), а рождение – для увядания, старости, смерти и страдания (санскр., пали *jarā-maraṇa*). Кратко говоря, закон взаимозависимого возникновения формулируется так: *avidyā – saṃskāra – vijñāna – pāṇaḥ – ṣaḍāyatana – sparśa – vedanā – tṛṣṇā – upādāna – bhāva – jāti – jarā-maraṇa* [Лاما Анагарика Говинда, 1993, 59–60].

Относительно истории формирования этого закона в том виде, в каком он известен сейчас, есть более или менее единое мнение большинства исследователей: он сформировался ещё в раннем буддизме, до раскола его на разные, соперничающие друг с другом школы. Это мнение, как будет показано далее, нуждается в серьёзной корректировке. Существует и другая точка зрения, согласно которой такие фундаментальные концепции буддизма, как вышеизложенный закон, четыре благородные истины, восьмеричный путь, сложились в известном нам виде только в хинаянской школе сарвастивада. В.Г. Лысенко полагает даже, что, вполне возможно, «“историческое” учение Будды, реконструированное из самых древних частей Палийского Канона, будет совсем иным, чем то учение, которое стало предметом веры и знания многих поколений буддистов во многих странах. В нём не будет ни учения о *не-атмане* (отсутствии неизменной души), ни концепции *пратитья-самутпады* (“взаимозависимого происхождения”), ни “восьмеричного пути”, ни, возможно, даже четырёх благородных истин» [Лысенко, 2003, 45–46]. Это мнение, однако, тоже трудно назвать надёжно обоснованным. Пытаясь реконструировать учение Будды в том виде, в каком его проповедовал он сам, исследователи опираются на метод, предложенный ещё в V в. хинаянским буддийским мыслителем Буддхагхосой: высказывания, которые совпадают в разных текстах Палийского Канона (составленного в более или менее таком же виде, в каком он дошёл до наших дней, только в I в. до н. э.), считать относящимися к периоду до раскола буддийской общины на школы. Однако высказывается соображение, что такие совпадения могут свидетельствовать, наоборот, не о древности, а о том, что соответствующие тексты подверглись редактированию и унификации [Лысенко, 2003, 45].

Однако насколько обоснованы такие сомнения? Если редакторские правки имели место, то почему Палийский Канон всё же имеет разночтения и не был отредактирован так, чтобы иметь вид единого, непротиворечивого комплекса текстов? Есть ли основания полагать, что сам Будда не проповедовал ни учение о несуществовании атмана, ни закон взаимозависимого возникновения и т.д. В конце кон-

цов, если мы настолько мало знаем об изначальном учении Будды, то как можно выносить о нём какие-то суждения? С тем же успехом можно утверждать вслед за К. Беквитом, что «самая ранняя религиозно-философская система, которая может быть датирована исторически и в то же время является несомненной формой буддизма, – это ранний пирронизм» [Beckwith, 2015, 61]. О сходстве буддизма (и джайнизма, кстати) с воззрениями античного философа Пиррона (360–275 гг. до н. э.) говорилось в научной литературе не раз, но сходство само по себе ни о чём ещё не свидетельствует и вполне может быть случайным. Проблема здесь та же самая: если нам неизвестно доподлинно исходное учение Будды, то утверждение о его сходстве (или различии) с античным скептицизмом ни на чем не основано – или, точнее, основано именно на том образе буддийского учения, который мы имеем в Палийском Каноне или сутрах запредельной мудрости (I в. до н. э.), аутентичность каких-либо источников нами же ставится под сомнение. Тогда уж будет ничуть не менее обоснованным утверждение, что, наоборот, не буддизм повлиял на греческую мысль, а скептицизм Пиррона и его последователей сохранился в Индии в виде того учения, которое мы сейчас знаем как буддизм – особенно если учесть многочисленные стилистические и композиционные сходства между диалогами Платона и палийским трактатом «Вопросы Милинды» (пали *Milindapañho*) [Абдуллаев, 2007, 111–122]. К этому можно добавить, что сам царь Менандр (Милинда в палийской передаче) жил во II в. до н. э. [Tapf, 1938, 226], время же составления «Вопросов Милинды» достоверно неизвестно, но китайский перевод трактата выполнен не позднее III в. н. э. [Парибок, 1989, 14], причём палийский текст тоже, судя по всему, был не оригинальным, а переводным – с языка гандхари (один из северо-западных пракритов) [Kubica, 2023, 130–131]. То есть и Менандр, и его собеседник – буддийский наставник Нагасена, и составители «Вопросов Милинды» жили *позднее* Пиррона.

Этот исторический экскурс важен для постановки проблемы: какова была эволюция буддизма и основных его положений на протяжении его истории, насколько она нам известна? В самом деле, В. Г. Лысенко ставит очень важный вопрос: насколько то учение, которое существовало в Индии и распространялось, например, императором Ашокой в III в. до н. э., соответствует учению, зафиксированному в самых ранних дошедших до нас буддийских текстах? В этой краткой статье мы, не пытаясь охватить всю историю развития буддизма, сосредоточимся лишь на вопросе, менялся ли закон взаимозависимого возникновения на протяжении истории раннего буддизма. Опираясь мы будем прежде всего на Палийский Канон, «Вопросы Милинды» и раннемахаянские сутры – прежде всего «Шалистамба-сутру» и сутры запредельной мудрости (санскр. *prajñāpāramitā-sūtra*).

Вопрос о времени создания «Вопросов Милинды» – одного из важнейших источников по истории раннего буддизма – мы уже кратко затронули. Следует только отметить ещё, что сам этот трактат (как и подавляющее большинство буддийских письменных памятников) неоднороден, разные части его составлялись в разное время, он подвергался редактуре на протяжении нескольких веков, и судить о её глубине и содержании для нас невозможно за неимением достаточного количества источников, в которых освещалась бы история его формирования. Первые две книги «Вопросов Милинды» однозначно датируются временем до III в., когда появился первый китайский перевод трактата, а в целом трактат существовал уже к V в., когда началось составление комментариев к Палийскому Канону [Парибок, 1989, 11]. С содержательной точки зрения книга II представляет собой философский и доктринальный диалог на буддийские темы, и нельзя не заметить, что практика мировоззренческого диалога утвердилась в Индии уже к времени составления Палийского Канона, причём участниками диалога могли быть как нейтрально-любопытствующее лицо, интересующееся какими-то отдельными моментами того или иного учения, так и ученик, получающий наставление от учителя, самостоятельный мыслитель – приверженец или, наоборот, противник того учения, о котором идёт речь в диалоге, и даже профессиональный полемист, «спорщик ради спора» [Парибок, 1989, 11; Парибок, 1989а, 22–31]. Уже одно это позволяет усомниться в весомости утверждения о сходстве между диалогом Нагасены и Милинды и диалогами Платона: оба эти явления, видимо, возникли всё-таки независимо друг от друга. При этом

в книге II палийского текста, в которой изложены основные доктринальные вопросы, имеется целый ряд вставок, отсутствующих в китайском переводе, а в книгах II и III есть фрагменты, идеология коих несовместима с тхеравадой, – например, тезис о том, что существует лишь та карма, плод каковой ещё не созрел, или утверждение о равенстве всех будд [Парибок, 1989а, 56–57].

Закон взаимозависимого возникновения в «Вопросах Милинды» изложен именно в том виде, в каком он известен и из более поздних текстов: у дхарм прошлого, настоящего и будущего корень один – неведение, из него возникают формирующие факторы, из них сознание и т.д., и начала у этого ряда нет [Вопросы, 1989, 97; The Milindapañho, 1890, 50]. При этом мы находим примечательные совпадения между «Вопросами Милинды» и махаянскими текстами не только в общих концептуальных положениях, но даже в используемой терминологии. Нагасена объясняет, что первый предел (пали purimā koṭi) сансары не познаётся, ибо не существует в сансаре ничего такого, что было бы свободно от неведения [Вопросы, 1989, 98]. В то же время сходно описание сансары и в «Коренных строфах о Срединном пути» (Mūla-madhyamaka-kārikā, далее – ММК) Нагарджуны. В главе XI ММК Нагарджуна цитирует слова Канона, что у сансары невозможно распознать ни начальный предел, ни конец, у неё нет ни верха, ни низа, и на этом основании делается вывод, что сансары вовсе не существует, ибо у того, что не имеет начала и конца, нет и середины и вообще никаких частей, а если так, то такая вещь в принципе не может существовать [Nāgārjuna, 1903, 219]. При этом здесь он, естественно, использует санскритский эквивалент палийского purimā koṭi – pūrvā koṭi.

Однако к ММК и вообще к мадхьямаке мы вернемся позже. Сейчас для нас важнее рассмотреть представления о законе взаимозависимого возникновения в более ранних текстах. Ту же самую формулировку, что и в «Вопросах Милинды» и более поздних текстах, мы видим и в «Самьютта-никае» – одной из частей «Сутта-питаки», второго раздела Палийского Канона. Согласно буддийской исторической традиции, на первом буддийском соборе, состоявшемся вскоре после паринирваны Будды, был сформирован Канон, содержащий все существенные (на тот момент) аспекты учения, и разные его разделы были доверены для запоминания разным монахам. «Самьютта-никаю», в частности, должен был запомнить бодхисаттва Махакассапа. В течение четырёх веков учение передавалось изустно. Как гласит цейлонская буддийская хроника «Дипавамса», Канон был записан только в I в. до н.э., когда царь Ваггагамани (29–17 гг. до н. э.), опасаясь, что это знание может быть утрачено из-за охвативших страну войны и голода, повелел зафиксировать священное знание письменно [Norman, 1983, 9–10].

В главе XII «Самьютта-никаи» излагается закон взаимозависимого возникновения, и здесь структура его, повторим, точно такова, как и в более поздних текстах: причиной сансары называется неведение (пали avijjā), которое порождает формирующие факторы (пали saṃkhāra) и т. д. [Samyutta-Nikāya, 1888, 1; The Connected Discourses of the Buddha, 2000, 533]. Здесь же Будда объясняет и природу каждого звена закона. Неведение – это незнание о страдании, его происхождении, его прекращении и пути его прекращения (то есть, проще говоря, незнание четырёх Благородных истин). Определение формирующих факторов не даётся – вместо этого просто излагается их классификация на телесные, словесные и умственные. Так же поступает Будда и с понятием сознания, давая только классификацию его, связанную с представлением о шести чувствах. Более информативно определение имени и формы (санскр., пали nāmarūpa): имя – это ощущение, понятия и представления, ментальное усилие, контакт органов чувств с их объектами и внимание (пали vedanā saññā cetanā phasso manasikāro), форма же – это четыре грубых элемента и все формы, которые из них возникают (пали mahābhūtā satunnaṃsa mahābhūtānaṃ upādāya gūṇaṃ). Шесть органов чувств – это зрение, слух, вкус, обоняние, осязание и разум, коим воспринимаются дхармы. Контакт – это контакт органов чувств с их объектами; ощущение – это состояние, вызываемое контактом; жажда (пали taṇhā) – это стремление к ощущениям; привязанность (пали upādāna) бывает направленной на чувственные удовольствия, воззрения, обеты и ритуалы и на понятие о неизменном «Я»; существование (пали bhava) может иметь место в мирах материальном, форм

и не-форм; рождение (jāti) определяется как обретение пяти групп дхарм и шести органов чувств в материальной форме; наконец, старость и смерть – это угасание и исчезновение, понимаемое как распад того неустойчивого единства групп дхарм, которое называется «живым существом» [Saṃyutta-Nikāya, 1888, 2–4; The Connected Discourses, 2000, 534–536].

Требуют определённых пояснений только два термина – имя и форма (санскр., пали nāma-rūpa) и привязанность (санскр., пали upādāna). Термин, который обычно переводится как «привязанность», в гораздо более позднем тексте – «Энциклопедии Абхидхармы» (Abhidharmakośa) Васубандху (IV в.) и комментарии к нему (Abhidharmakośabhāṣya) понимается как причина кармически значимого действия. Из аффекта (санскр. kleśa, пали kilesa), помрачающего сознание и побуждающего его привязываться к существованию в сансаре, возникает действие (санскр., пали karma) [Васубандху, 2001, 216; Abhidharmakośabhāṣyam, 1975, 134], а у каждого действия имеются последствия, отражающиеся и на дальнейшей жизни человека, в том числе и в будущем рождении. Всё это снова порождает новые аффекты, которые становятся причинами новых привязанностей – и так до тех пор, пока человек не решит разорвать этот порочный круг и обрести нирвану. Upādāna – это не просто привязанность к чему-то в сансаре, это стремление удержаться в бытии как таковом (санскр. bhāvagrahaṇa), проявляющееся в неких действиях, направленных на обретение и удержание существования в сансаре, которую непросветлённое сознание воспринимает как нечто ценное само по себе [Васубандху, 2006, 87; Abhidharmakośabhāṣyam, 1975, 307]. Однако в более поздних текстах раскрывается и ещё один оттенок смысла этого слова, неявно подразумеваемый и в трактатах Палийского Канона, – «обретение» (подразумевается – обретение кармического плода прежних своих деяний). Чандракирти (VII в.) в трактате «Введение в мадхьямаку» (Madhyamaka-avatāra) цитирует фрагмент «Рантавали» (Ratnāvalī) Нагарджуны, где говорится, что будды обретают нирвану «без получаемого [скандх]» [Чандракирти, 2004, 45]. Следует отметить, что «получаемым» являются именно группы (санскр. skandha, пали khandha) дхарм – точнее говоря, те дхармы, которые характеризуются притоком аффектов и тем самым привязывают непросветлённое сознание к сансаре. Значение «обретения» термину upādāna придаёт ещё и такая особенность употребления этого слова в буддийских текстах: когда человек выходит из состояния глубокой медитации (санскр. nirodha-samāpatti или asaṃjñi-samāpatti), он снова *обретает* контакт с группами дхарм, который отсутствовал во время медитации [Чандракирти, 2004, 363]. Равно и обретая новое рождение после смерти, сознание вновь *обретает* контакт с другими дхармами, и порождаемые ими аффекты влекут сознание в сансару, к новым и новым рождениям. Поэтому когда в общепринятой формулировке закона взаимозависимого возникновения говорится, что жажда (санскр. tṛṣṇā, пали taṇhā) порождает upādāna, то надо понимать, что порождаемым здесь является прежде всего обретение контакта с дхармами, которые характеризуются притоком аффектов, и лишь как следствие этого – привязанность к ним, восприятие их как благих, ценных и достойных того, чтобы к ним стремиться. А всё это, разумеется, служит причиной стремления к существованию (bhāva). Асанга (IV в.), один из основателей махаянской школы йогачара в своём трактате «Компендиум Абхидхармы» (Abhidharma-samuccaya) объясняет функцию upādāna: «Благодаря прежнему существованию [она] формирует у живых существ сознание, характеризующееся привязанностью, и является условием [возникновения] стремления к бытию» [Asanga, 1950, 27; Асанга, 2023, 146].

Термин nāma-rūpa, как было сказано выше, включает два аспекта – «имя» (санскр., пали nāma) и «форма» (санскр., пали rūpa), причём под именем понимаются ощущение (vedanā), понятия и представления (санскр. saṃjñā, пали saññā), ментальное усилие (санскр., пали cetaṇā), контакт органов чувств с их объектами (санскр. sparśa, пали phassa) и внимание (санскр. manaskāra, пали manasikāra). Асанга определяет ощущение как вкушение вызревших плодов своих благих и неблагих действий [Asanga, 1950, 2; Асанга, 2023, 108], причём каждый плод переживается отдельно – благая карма не отменяет и не уравнивает неблагую, и наоборот. Сами же ощущения классифицируются как приятные, неприятные и нейтральные

и относящиеся к сфере зрения, слуха и других чувств [Asanga, 1950, 4–5; Асанга, 2023, 111]. Понятия и представления состоят в постижении образов вещей, объектами же их могут быть элементы как чувственного мира (*kāma-dhātu*), так и миров форм и не-форм (*rūpa-dhātu*, *arūpa-dhātu*) [Asanga, 1950, 2, 5; Асанга, 2023, 108, 111–112]. Ментальный импульс (санскр., пали *cetanā*), по определению Асанги, есть конструирование объектов посредством сознания, то есть ментальная деятельность, направляющая сознание на благие, неблагие и нейтральные цели. Таких импульсов насчитывается 52, но два из них – контакт и внимание – включены в определение *pāṇa* в «Самьютта-никае». Внимание – это полнота осознания, удерживающая сознание на объекте (санскр. *cetasa ābhogaḥ ālambanacitta dhāraṇākarmakaḥ*), а контакт – соединение объекта, органа чувств и соответствующего типа чувственного сознания и изменение органа чувств, дающее основу ощущению (санскр. *trikasakṣipāte indriyavipāraparicchedaḥ vedanāsanniśrayadāna karmakaḥ*) [Asanga, 1950, 6; Асанга, 2023, 112 – 113].

На первый взгляд, закон взаимозависимого возникновения имеет только одну формулировку – и можно, кажется, считать именно её исходной для всего буддийского учения, более или менее уверенно приписывая её если не самому Будде, то, по крайней мере, его ближайшим ученикам. Но действительно ли это так?

Это утверждение опровергается анализом другого палийского текста, тоже входящего в Канон, – «Дигха-никаи». Он тоже, как и «Самьютта-никая», включен в «Сутта-питаку» – свод наставлений Будды. В «Маханидана-сутте» «Дигха-никаи» Будда даёт наставление своему ученику Ананде, анализируя цепочку причинности, приводящую к страданию, старости и смерти, но цепочка эта – существенно иная, чем в других текстах: «Итак, Ананда, имя и форма – причина сознания, сознание – причина имени и формы, имя и форма – причина соприкосновения, соприкосновение – причина ощущения, ощущение – причина жажды, жажда – причина стремления, стремление – причина становления, становление – причина рождения, рождение – причина старости и смерти; [от него] происходят – горе, плач, несчастье, неудовлетворённость, беспокойство. Таково возникновение всей этой совокупности несчастья» (пали *Iti kho Ānanda nāmarūpa-rassaṃyā viññāṇaṃ, viññāṇa-rassaṃyā nāmarūpaṃ, nāmarūpa-rassaṃyā phasso, phassa-rassaṃyā vedanā, vedanā-rassaṃyā taṇhā, taṇhā-rassaṃyā upādānaṃ, upādāna-rassaṃyā bhavo, bhava-rassaṃyā jāti, jāti-rassaṃyā jarā-maraṇaṃ, jarā-maraṇa-rassaṃyā sokaparideva-dukkha-domanassupāyāsā sambhavanti*) [Дигха-никая, 2020, 332; The Dīgha Nikāya, 1947, 56–57]. Сравним это с более общепринятой картиной закона. В ней совпадают с формулировкой из «Маханидана-сутты» только звенья с 6 (контакт, санскр. *sparśa*, пали *phasso*) по 12 (старость и смерть, санскр., пали *jarā-maraṇa*), однако в формулировке «Маханидана-сутты» за этим последним звеном (12 в общепринятой форме) следует отдельное звено – страдание, «горе, плач, несчастье, неудовлетворённость, беспокойство». Первые звенья закона в этих формулировках различаются ещё больше: в «Маханидана-сутте» о неведении вообще не идет речи – здесь общей причиной страданий являются сознание и имя-форма, причем эти два звена не связаны линейной причинностью, а обуславливают друг друга. Вспомним, что в общепринятой форме связь здесь именно линейная, причём сознание понимается как причина имени-формы, а это последнее служит причиной шести органов чувств, о которых в «Маханидана-сутте» не говорится.

Однако шесть органов чувств упоминаются в ещё одной формулировке – из «Махападана-сутты», тоже входящей в «Дигха-никаю». Там закон представлен так: «...имя и форма – причина сознания, сознание – причина имени и формы, имя и форма – причина шести оснований [чувственного восприятия], шесть оснований [чувственного восприятия] – причина соприкосновения, соприкосновение – причина ощущения, ощущение – причина жажды, жажда – причина стремления, стремление – причина становления, становление – причина рождения, рождение – причина старости и смерти; [от него] происходят горе, плач, несчастье, неудовлетворённость, беспокойство. Таково возникновение всей той совокупности несчастья» (пали *nāmarūpa-rassaṃyā viññāṇaṃ, viññāṇa-rassaṃyā nāmarūpaṃ, nāmarūpa-rassaṃyā saḷāyatanaṃ, saḷāyatana-rassaṃyā phasso, phassa-rassaṃyā vedanā, vedanā-rassaṃyā taṇhā, aṇhā-rassaṃyā upādānaṃ, upādāna-rassaṃyā bhavo, bhava-rassaṃyā jāti, jāti-rassaṃyā jarā-maraṇaṃ so-*

ka-parideva-dukkha-domanass-upāyāsā sambhavanti, evam etassa kevalassa dukkha-kk-handhassa samudayo hoti) [Дигха-никая, 2020, 309; The Dīgha Nikāya, 1947, 32–33].

Как видим, закона взаимозависимого возникновения имел – по крайней мере, в раннем буддизме, – разные формулировки, причём формулировки «Маханидана-сутты» и «Махападана-сутты» не включают в себя ни неведение, ни формирующие факторы. И ещё одно, может быть, даже более важное отличие: тот психофизический комплекс (nāmaṅgāra), который мы в повседневном словоупотреблении называем «личностью», и сознание находятся в отношениях взаимного причинения – одно является причиной другого et vice versa. Неведение же появляется в «Дигханикае» в других контекстах. Например, в «Сангити-сутте» Сарипутта, ученик Будды говорит о вещах, которые преподавал монахам основатель учения, и среди прочего называет неведение и жажду существования (пали avijjā ca bhava-taṅhā ca) как то, природу чего следует понять для обретения нирваны [Дигха-никая, 2020, 678; The Dīgha Nikāya, 1911, 212]. В той же сутте неведение перечисляется среди пяти оков высшего порядка: «страсть к наделённому образом, страсть к лишённому образа, гордость, беспокойство, незнание» (пали rūparago, aṅgāra-rago, māno, uddhaccam, avijjā) [Дигха-никая, 2020, 693; The Dīgha Nikāya, 1911, 234]. В «Дасуттара-сутте» «Дигханикаи» неведение и жажда существования называются вещами, которые следует отбросить (пали pahātabbo, санскр. prahātavya) [Дигха-никая, 2020, 723; The Dīgha Nikāya, 1911, 274]. Однако нигде в этом разделе Канона неведение не называется (во всяком случае, прямо и открыто) причиной рождения, старости и смерти – хотя несомненно, что оно вызывает страдание и препятствует обретению нирваны, в противном случае его не имело бы смысла включать в число явлений, которые следует преодолеть. Иначе говоря, здесь – в отличие от других разделов Канона – неведение прямо не включается в число звеньев закона взаимозависимого возникновения.

До какой степени оправданно мнение О. Штрауса, что «среди частей Sp [“Сутта-питаки”] Dn [“Дигха-никая”] производит впечатление текста, наилучшим образом сохранившего первоначальное учение буддизма (хотя, разумеется, нельзя утверждать, что это точная передача воззрений самого Будды)» (курсив мой. – С. Б.) [Сыркин, 2020, 19]? А.Я. Сыркин, переводчик «Дигханикаи» на русский язык, предполагает, что большинство сутт этого раздела Канона оформились в V–III вв. до н.э., то есть вскоре после паринирваны Будды, и содержит сведения о первоначальной истории буддизма [Сыркин, 2020, 19]. Однако «впечатление» – не доказательство, и предположение – лишь предположение. О. Штраус в своём суждении о «Дигханикае», возможно, опирался в том числе и на фрагменты, в которых излагается закон взаимозависимого возникновения, но эти формулировки не обязательно должны были предшествовать известной нам и ныне общепринятой формулировке – они могли быть приняты в других школах раннего буддизма. Достоверно (насколько это вообще возможно в данном случае) установлено, что Канон был зафиксирован письменно только в I в. до н.э., и возникает тогда вопрос: если Канон редактировался и унифицировался перед его письменной фиксацией, почему его составители не привели догматику в некую непротиворечивую форму и оставили «Дигханикаю» именно такой, какой она дошла до наших дней? Скорее всего, редактирование и унификация если и имели место, то были всё же очень ограниченными, и причины этого очевидны: священный текст, естественно, сами носители традиции не могут изменять по своему усмотрению и передают его именно так, как он был передан им. Надо учитывать ещё, что буддизм всё-таки – *индийское* по происхождению учение, а для индийца тех времён (да и более поздних – вплоть до нашего времени) священное слово требовалось передавать точь-в-точь так, как оно было передано ему. В соответствии с принципами ведийской ритуалистики любая ошибка в произнесении гимнов Вед при совершении обряда могла иметь фатальные последствия, так что носители традиции заучивали Веды наизусть «с голоса учителя», возможно, даже не всегда до конца понимая смысл санскритских слов. Так что и Канон, скорее всего, передавался изустно настолько точно, насколько это вообще возможно в устной передаче, и такие расхождения в трактовке закона взаимозависимого возникновения могут отражать как процесс исторического развития учения, так и расхождения по этому вопросу между разными школами.

В «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутре» мы уже не находим следов таких расхождений – там структура закона такая же, что и в других текстах, кроме «Дигха-никаи»: в зависимости от неведения возникают формирующие факторы, в зависимости от них – сознание и т.д. [Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, 1960, 177]. Но бодхисаттва, полностью постигнув запредельную мудрость, уже не находится более под действием этого закона – и в этом фрагменте сутры закон формулируется полностью, и именно так, как он дан в других текстах [Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, 1960, 232]. Такой же порядок звеньев мы находим и в «Аштадасасахасрика-праджняпарамита-сутре» [Conze, 1962, 85–86, 198], и в «Шатасахасрика-праджняпарамита-сутре» [Ṣaṭasāhasrikā Prajñāpāramitā, 1913, 141, 143, 184, 190, 196 etc.], и в других известных нам буддийских текстах этот закон представлен именно в общепринятой формулировке из 12 звеньев.

Всё это приводит нас к выводу, что общепринятая формулировка уже как минимум к началу нашей эры была основной в буддийской догматике – но не единственной. Именно вариант из 12 звеньев был принят в махаяне, причём уже в самых ранних известных нам махаянских текстах. Однако в «Дигха-никае» Палийского Канона сохранились и другие варианты закона взаимозависимого возникновения, и это можно рассматривать как следы либо более ранних формулировок, либо альтернативных формулировок, принимавшихся разными школами буддизма. На наш взгляд, второе предположение имеет под собой большие основания. Если бы закон взаимозависимого возникновения имел одну и ту же формулировку в разных школах, то при редактировании и унификации Канона следы прежних этапов его эволюции были бы стёрты. Сохранение в «Дигха-никае» альтернативных вариантов закона может объясняться лишь тем, что во время составления Канона ещё существовали школы, в учениях которых этот закон имел другое число звеньев, и связаны друг с другом они были несколько иначе, чем в общепринятой двенадцатичленной формулировке. Эти школы к началу нашей эры были уже маргинальными, но их влияния ещё хватило на то, чтобы принятые в них варианты закона взаимозависимого возникновения сохранились в Каноне. Таким образом, можно утверждать, что названный закон, скорее всего, существовал уже в раннем, «доканоническом» буддизме – однако формулировки его различались в разных школах и менялись в ходе развития этих школ. В конечном счёте общепринятой стала формула из 12 звеньев, но господствующее положение в буддизме она заняла только к началу нашей эры, а альтернативные варианты закона исчезли из буддийского дискурса, видимо, ещё позже. В дошедших до нас буддийских текстах I в. и более позднего времени этих альтернативных вариантов уже нет – но они могли быть отражены в текстах, не сохранившихся до нашего времени, и в устной традиции маргинальных буддийских школ, слишком малочисленных, чтобы оставить след в письменной истории буддизма.

Библиографический список

1. Абдуллаев, Е.В. Идеи Платона между Элладой и Согдианой: Очерки ранней истории платонизма на Среднем Востоке / Е.В. Абдуллаев. – СПб.: Алетейя, 2007. – 320 с.
2. Асанга. Компендиум Абхидхармы (Абхидхарма-самуччая) / Пер. с санскр., вступ. ст., коммент. и указатели Л. Бурмистрова. – М.: Наука, Восточная литература, 2023. – 324 с.
3. Васубандху. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Т. 2: Раздел III: Учение о мире; Раздел IV: Учение о карме. Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой / Васубандху. – М.: Ладомир, 2001. – 755 с.
4. Васубандху. Энциклопедия буддийской канонической философии (Абхидхарма) / Сост., пер. с санскр., коммент. и исслед. Е. П. Островской и В. И. Рудого / Васубандху. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006. – 523 с.
5. Вопросы Милинды / Пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А. В. Парибка. – М.: Наука, ГРВЛ, 1989. – 485 с.
6. Дигха-никая (Собрание длинных поучений) / Пер. с пали, статьи, коммент. и прил. А. Я. Сыркина. – М.: Наука, Восточная литература, 2020. – 902 с.
7. Лама Анагарика Говинда. Психология раннего буддизма. Основы тибетского мистицизма / Лама Анагарика Говинда. – СПб.: Андреев и сыновья, 1993. – 472 с.

8. Лысенко, В.Г. Ранний буддизм: религия и философия / В.Г. Лысенко. М.: ИФ РАН, 2003. – 246 с.
9. Парибок, А.В. «Вопросы Милинды» и их место в истории буддийской мысли / А.В. Парибок // Вопросы Милинды / Пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А.В. Парибка. – М.: Наука, ГРВЛ, 1989а. – С. 19–62.
10. Парибок, А.В. Предисловие / А.В. Парибок // Вопросы Милинды / Пер. с пали, предисл., исслед. и коммент. А.В. Парибка. – М.: Наука, ГРВЛ, 1989. – С. 8–18.
11. Сыркин, А.Я. Поучения раннего буддизма / А.Я. Сыркин // Дигха-никая (Собрание длинных поучений) / Пер. с пали, статьи, коммент. и прил. А. Я. Сыркина. – М.: Наука, Восточная литература, 2020. – С. 12–49.
12. Чандракирти. Введение в мадхьямику. Пер. с тиб., предисл., коммент., глоссарий и указатели А. М. Донца / Чандракирти. – СПб.: Евразия, 2004. – 464 с.
13. *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu* / Ed. by Pradhan. 2nd ed. – Patna: K. P. Jayaswal Research Center, 1975. – 480 p.
14. Asanga. *Abhidharma-samuccaya*. Critically edited and studied by Pralhad Pradhan / Asanga. – Santiniketan: Visva-Bharati, 1950. – 110 p.
15. *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* / Ed. by L. Vaidya. – Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960. – 261 p.
16. Beckwith, C.I. *Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia* / C.I. Beckwith. – Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2015. – 275 p.
17. Conze, E. *The Gilgit Manuscript of the Aṣṭāśasāhasrikā Prajñāpāramitā* / E. Conze. – Roma: Istituto Italiano per il medio ed estremo Oriente, 1962. – 136 p.
18. Kubica, O. *Greco-Buddhist Relations in the Hellenistic Far East: Sources and Contexts* / O. Kubica. – London, New York: Routledge, 2023. – 232 p.
19. Nāgārjuna. *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) avec la Prasannapadā commentaire de Candrakīrti*. Publié par Louis de la Vallée Poussin / Nāgārjuna. – St. Pétersbourg: Académie Impériale des Sciences, 1903. – 684 p.
20. Norman, K.R. *Pāli Literature* / K.R. Norman. – Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1983. – 220 p.
21. *Śaṃyutta-Nikāya*. Part II: *Nidāna-Vagga* / Ed. by M. Léon-Feer. – London: The Pāli Text Society, 1888. – 312 p.
22. *Satasāhasrikā Prajñāpāramitā* / Ed. by C. Ghoṣa. – Calcutta: Baptist Mission Press, 1913. – 330 p.
23. Tarn, W.W. *The Greeks in Bactria and India* / W.W. Tarn. – Cambridge: Cambridge University Press, 1938. – 545 p.
24. *The Connected Discourses of the Buddha: A Translation of the Śaṃyutta Nikāya* / Transl. by Bhikkhu Bodhi. – Boston: Wisdom Publication, 2000. – 2075 p.
25. *The Dīgha Nikāya*. Vol. II / Ed. by T. W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter. – London: Geofrey Cumberlege, Oxford University Press, 1947. – 398 p.
26. *The Dīgha Nikāya*. Vol. III / Ed. by J. Estlin Carpenter. – London: Henry Frowde, Oxford University Press, 1911. – 342 p.
27. *The Milindapañho: Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nāgasena* / Ed. by V. Trenckner. – London: Pāli Text Society, 1890. – 466 p.

Текст поступил в редакцию 10.01.2024.

Принят к печати 07.02.2024.

Опубликован 27.06.2024.

References

1. Abdullaev E. V. *Idei Platona mezhdu Elladoi i Sogdiano: Ocherki rannei istorii platonizma na Srednem Vostoke* [Plato's Ideas between Hellas and Sogdiana: Essays on Early History of Platonism in the Middle East]. St. Petersburg: Aleteia, 2007, 320 p. (in Russian).
2. *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*. Ed. by Pradhan. 2nd ed. Patna: K. Jayaswal Research Center, 1975, 480 p. (in Sanskrit).
3. Asanga. *Abhidharma-samuccaya*. Critically edited and studied by Pralhad Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati, 1950, 110 p. (in Sanskrit).
4. Asanga. *Kompendium Abhidharmy (Abhidharma-samuccaya)*. Transl. from Sanskrit, introd., comment. and indices by S.L. Burmistrov. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2023, 324 p. (in Russian).
5. *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Ed. by L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960, 261 p. (in Sanskrit).
6. Beckwith C. I. *Greek Buddha: Pyrrho's Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. Princeton, Oxford: Princeton University Press, 2015, 275 p.

7. Candrakīrti. *Vvedenie v Madhyamiku* [Introduction to Madhyamaka]. Transl. from Tibetan by A. M. Donets. St. Petersburg: Eurasia, 2004, 464 p. (in Russian).
8. Conze E. *The Gilgit Manuscript of the Aṣṭādaśasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Roma: Istituto Italiano per il medio ed estremo Oriente, 1962, 136 p.
9. *Dīgha Nikāya (Sobranie dlinnykh pouchenii)* [*Dīgha Nikāya (Collection of Long Sermons)*]. Transl. from Pāli, articles, comment. and appendices by A. Y. Syrkin. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2020, 902 p. (in Russian).
10. Kubica O. *Greco-Buddhist Relations in the Hellenistic Far East: Sources and Contexts*. London, New York: Routledge, 2023, 232 p.
11. Lama Anagarika Govinda. *Psikhologiya rannego buddizma. Osnovy tibetskogo mistitsizma* [Psychology of the Early Buddhism. Foundations of Tibetan Mysticism]. St. Petersburg: Andreev i synov'ya, 1993, 472 p. (in Russian).
12. Lysenko V. G. *Rannii buddizm: religiia i filosofia* [Early Buddhism: Religion and Philosophy]. Moscow: IF RAN, 2003. 246 p. (in Russian).
13. Nāgārjuna. *Mūlamadhyamakakārikās (Mādhyamikasūtras) avec la Prasannapādā commentaire de Candrakīrti*. Publié par Louis de la Vallée Poussin. St. Pétersbourg: Académie Impériale des Sciences, 1903, 684 p. (in Sanskrit).
14. Norman K. R. *Pāli Literature*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 1983. 220 p.
15. Paribok A. V. *Voprosy Milindy* [Milindapañha]. Transl. from Pāli, preface, study and commentaries by A. V. Paribok. Moscow: Nauka, GRVL, 1989, pp. 19–62 (in Russian).
16. Paribok A. V. *Voprosy Milindy* [Milindapañha]. Transl. from Pāli, preface, study and commentaries by A. V. Paribok. Moscow: Nauka, GRVL, 1989, p.p 8–18 (in Russian).
17. *Samyutta-Nikāya*. Part II: Nidāna-Vagga. Ed. by M. Léon-Feer. London: The Pāli Text Society, 1888, 312 p.
18. *Satasāhasrikā Prajñāpāramitā*. Ed. by C. Ghoṣa. Calcutta: Baptist Mission Press, 1913, 330 p. (in Sanskrit).
19. Syrkin A.Y. *Dīgha Nikāya (Sobranie dlinnykh pouchenii)* [*Dīgha Nikāya (Collection of Long Sermons)*]. Transl. from Pāli, articles, comment. and appendices by A.Y. Syrkin. Moscow: Nauka, Vostochnaya literatura, 2020, pp. 12–49 (in Russian).
20. Tarn W.W. *The Greeks in Bactria and India*. Cambridge: Cambridge University Press, 1938, 545 p.
21. *The Connected Discourses of the Buddha*: A Translation of the Saṃyutta Nikāya. Transl. by Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publication, 2000, 2075 p.
22. *The Dīgha Nikāya*. Vol. II. Ed. by T. W. Rhys Davids and J. Estlin Carpenter. London: Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1947, 398 p. (in Pāli).
23. *The Dīgha Nikāya*. Vol. III. Ed. by J. Estlin Carpenter. London: Henry Frowde, Oxford University Press, 1911, 342 p. (in Pāli).
24. *The Milindapañho: Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nāgasena*. Ed. by V. Trenckner. London: Pāli Text Society, 1890, 466 p. (in Pāli).
25. Vasubandhu. *Entsiklopediia Abhidharmy (Abhidharmakośa)*. T. 2: *Razdel III: Uchenie o mire; Razdel IV: Uchenie o kar-me* [The Encyclopedia of Abhidharma. Vol. 2. Pt. III: The Theory of World; Pt. IV: The Theory of Karma]. Ed. and transl. by E. Ostrovskaia, V.I. Rudoi. Moscow: Ladimir, 2001, 755 p. (in Russian).
26. Vasubandhu. *Entsiklopediia buddiiskoi kanonicheskoi filosofii (Abhidharma)* [Encyclopedia of Buddhist Canonical Philosophy (Abhidharma)]. Transl. into Russian, comment. and study by E. Ostrovskaia and V.I. Rudoi. St. Petersburg: St. Petersburg State University Publishery, 2006. 523 p. (in Russian).
27. *Voprosy Milindy* [Milindapañha]. Transl. from Pāli, preface, study and commentaries by A.V. Paribok. Moscow: Nauka, GRVL, 1989. 485 p. (in Russian).

Submitted for publication: January 10, 2024.

Accepted for publication: February 07, 2024.

Published: June 27, 2024.