Институт философии РАН
Центр тибетской культуры и информации

**Первая международная конференция**
# «Буддизм и феноменология»

7–8 ноября 2016 года
Институт философии РАН, Москва

При финансовой поддержке:
- **Фонда содействия сохранению культурных и философских традиций тибетского буддизма «СОХРАНИМ ТИБЕТ»**

*К.Л. Дхаммаджоти*

Гонконгский университет

## ***Адхимукти*** **(решимость) и субъективность в когнитивном опыте: точка зрения Абхидхармы и ранней Йогачары**
## **(Конспект выступления)**

Буддийский ученый, буддийский монах родом из Малазии, заслуженный профессор Гонконгского университета (также преподавал в Шри-Ланке и в Таиланде). Крупнейший современный специалист по теории Абхидхармы школы Тхеравада, а также знаток ранней Йогачары. Работает с источниками на санскрите, пали, китайском, сингальском и других языках Юго-Восточной Азии, а также на тибетском. Основатель академического издания “Journal of Buddhist Studies” при Centre for Buddhist Studies, Sri Lanka.

**Нельзя тиражировать и использовать без разрешения автора**

**© K.L.Dhammajoti**

В своем выступлении я буду обсуждать постепенное возрастание доктринальной важности концепции адхимукти (*adhimukti*), или решимости (вслед за Сутрами и Шастрами, я буду использовать как его синоним термин адхимокша, *adhimokṣa*), начиная с раннего буддизма, через доктрины Абхидхармы, вплоть до Йогачары, рассматривая, в частности, вклад этой концепции в развитии доктрины Йогачары, известной как виджняпти-матрата (*vijñaptimātratā* – «только сознание». – *В.Л.*) Таким образом, как я надеюсь, можно будет составить представление о трактовке субъективности в когнитивном опыте в Абхидхарме и ранней Йогачаре.

Во-первых, мы можем отметить доктринальное развитие, относящееся к адхимокше, в палийском тексте Вибханга (*Vibhaṅga*). Мы обнаруживаем там, что в двенадцатизвенной формуле пратитья-самутпады (взаимозависимого возникновения) адхимокша заменяет упадану (*upādāna*) – «привязанность»: *adhimokkha-paccayā bhavo* («адхимокша обусловливает бытие»). Комментарий поясняет, что вся ментальная сфера в будущем существовании, включая четыре группы ментальных явлений, за исключением самой адхимокши, обусловлены адхимокшей настоящего.

В абхидхармической школе Сарвастивада адхимокша перечислена как одна из десяти махабхумик (*mahābhūmika* – факторы, имеющие широкую область действия – В.Л.). Это значит, что для них адхимокша сопровождает сознание каждое мгновение. Они утверждают, что весь наш опыт в обычных мирских делах обусловлен и определен адхимокшей/адхимукти.

С самого раннего периода развития буддизма его главное учение состояло в том, что способ, которым мы переживаем внешний мир, в существенной степени определен нашими ментальными состояниями – нашим гневом *(raga)*, отвращением (*dveṣa)*, ослеплением (*moha*) и т.п. Это учение можно отнести к психологии опыта. Однако, сделав шаг вперед, Сарвастивада (Sarvāstivāda), хотя она и была последовательно реалистической школой, утверждавшей реальное существование внешнего мира, строго определила онтологически существующую силу – адхимокшу как то, что действительно обусловливает явление нам мира в каждый момент нашего опыта. Кроме того, последователи Сарвастивады признают, что на основании медитативной практики, в которой действие адхимокши преобладает над действием других факторов, внешний мир может быть убедительно воспринят как существующий в определенной форме именно «физически», а не только психологически. Такое учение несомненно говорит нам о субъективности в познавательном опыте.

На самом деле, ранние тексты уже учили, что медитация, основанная на адхимокше, так же, как и сами решительные устремления обусловливают перерождение. (Ср. *Anuruddha-sutta* Ануруддхи и Sankhhārupapatti-sutta, соответственно). Ранние йогачары в основном разделе «Йогачара-Бхуми» («Yogācāra-bhūmi») унаследовали эту доктрину от раннего буддизма. Например, текст «Самахита-бхуми» («Samāhitā bhūmiḥ»*)* учит о том, что, в зависимости от способа, коим адхимокша вовлечена в медитацию, и от увеличения ее силы, формируются соответствующие результаты перерождения.

В «Таттва-артха-патале» («Tattvārtha-paṭala») экспозиция четырех последовательно возникающих типов таттва-артха (*tattvārtha*), или уровней реальности, первый, *lokaprasiddha-tattvārtha* («известный в мире»), соответствует тому, что аффирмативно переживается в обычном мире:

*«Кратко говоря, именно когнитивная сфера той адхимукти, которая характеризуется уверенностью (niścitādhimukti-gocara),состоит в понимании, имеющем форму "Это есть это, а не то", "это так, а не иначе", того, что объект-основа (vastu), универсально установленный с помощью собственной концептуализации) и идеации (созерцания сущностей), индивида, постепенно распространяется среди всех людей в мире, и не понимается после того, как был обдуман, разработан и исследован».*

Согласно этой экспозиции, реальность, а именно – эмпирический мир непросветленных простых людей есть когнитивная область адхимукти. Это касается как внешних материальных вещей, так и внутренних ощущений (удовольствие, неудовольствие и т.д.), что вполне соответствует тому, что мы видели ранее в текстах раннего буддизма и в Абхидарме: адхимукти решительно обусловливает то, как мы воспринимаем мир, а также наш опыт существования!

Уровень реальности, воспринимаемый через адхимукти, далее описывается как восприятие, вытекающее из концептуализации, обусловленной, в свою очередь, последовательной фиксацией и сохранением идеаций в мире людей. Это может быть названо доктриной ранней Йогачары о субъективности в познании: существование, как оно переживается

обычными людьми, неизбежно и определенно обусловлено типом решительной готовности воспринимать или аффирмативной ментальностью, представленной адхимукти. Непросветленные люди воспринимают лишь то, что они на самом деле уже определенно решили воспринимать!

На более поздних этапах развития Йогачары можно отметить, что одно из самых главных доказательств истинности доктрины виджняптиматрата (*vijñaptimātratā* – «реальности только сознания»), – доказательства, которое опирается на медитативный опыт созерцания нечистого (*aśubhā* – стадии разложения трупа, нечистот тела и т.п.), основано на адхимукти как твердой решимости. «Махаяна-санграха» («Mahāyāna-saṃgraha»), отстаивая тезис «только сознания», утверждает, что бодхисаттва, наделенный четырьмя видами знаний, может пробудить других к знанию о том, что никакого внешнего объекта не существует вообще. Из этих четырех видов два вида особенно важны:

(I) вируддха-джняна-нимитта-джняна (*viruddhajñānanimitta-jñāna*) – знание о том, что один и тот же объект-сущность является причиной исключающих друг друга познаний, например: вода воспринимается людьми как то, что утоляет жажду, и т.д; рыбами как убежище или жилище; претами (духами) как огонь; богами как ювелирное украшение.

(II) тривиддха-джняна-анувартана-джняна – *trividhajñānānuvartana-jñāna* - знание, возникающее в соответствии с тройным знанием: (IIa) бодхисаттвы, овладевшие своим умом, и те, кто, пребывая в дхьяне (форма медитации. – *В.Л.*), могут вызвать любой объект силой адхимукти. (IIb) Для медитирующего, который обрел шаматху (состояние умиротворенности) и который практикует созерцание дхарм, объекты появляются сразу после того, как он сосредотачивает свое внимание на их обдумывании. (IIc) Для тех, кто достиг уровень нирвикальпа-джняны (знания, свободного от мысленного конструирования. – *В.Л.*), когда оно возникает, не появляется вообще ни единый объект.

Главным пунктом в данном рассуждении является то, что опыт существования, переживаемый живым существом, зависит от конкретного гати (направления или формы. – *В.Л.*) перерождения. Такое представление также разделяется шравакаяной (*Śrāvakayāna*, путь учеников – так последователи махаяны называют домахаянских буддистов. – *В.Л.*). Действительно, на основе «Ануруддха-сутты», Абхидхаммы / Абхидармы

(третьей части буддийского канона) и «Васту-самграхини» (Vastu-saṃgrahaṇī) мы можем сказать, что имеется существенный паралеллизм между, с одной стороны, доктринами в этих ранних источниках, которые утверждают, что медитативная практика, основанная на адхимокше, обусловливает перерождение, а с другой стороны, зависимым от гати доказательством доктрины «только сознания» (*vijñaptimātratā*), а также опытами визуализации будды в «Пратьютпаннабуддха-самукхавастхита-сутре» («Pratyutpannabuddha-saṃmukhāvasthita-самадхи-сутре») и т.д.

Принципиально важным отличием является то, что последний текст доктринально пришел к тому, чтобы учить, что перерождение и переживание опыта встречи с буддой или божеством в этой медитации, являются "только сознанием" (*cittamātra* или *vijñaptimātra*). Но в обоих случаях, именно практика, основанная на адхимукти, выделяется как то, что запускает в действие переживание определенного опыта. Это, в сущности, и является учением ранней Йогачары о субъективности в чувственном опыте: субъективность понимается не только с точки зрения когнитивных переживаний в настоящем человеческом существовании, но и в смысле обусловливания будущих перерождений, а также и всей совокупности переживаний, относящихся к этому опыту в сансарическом контексте.

Ранние Йогачары доходят до утверждения, что феноменальное существование проявляется исключительно благодаря нашей собственной субъективной концептуализации (викалпа). Также и в более поздний период «Тримшика-виджняпти-бхашья» («Triṃśikāvijñaptibhāṣya») заявляет: «Все это лишь концептуализация (*sarvam idaṃ vikalpamātram*)». Тем не менее, как объясняет текст «Винишчая-самграхини» («Viniścaya-saṃgrahaṇī»), снова ссылающийся на медитативный опыт, определяемый абхимукти : несмотря на все внешние явления, не имеющие онтологический статус за пределами концептуализации, тотальность феноменальности не исчезает только потому, что кто-то обретает неконцептуализирующую мудрость.

Васту (объект) может либо возникнуть из неразделенной концептуализации в качестве ее причины или формы, либо быть причиной концептуализации, разделенной разными индивидами (когда разные люди воспринимают одно и то же. – *В.Л.*). В первом случае, для того, кто освободился от концептуализации, объект также перестает существовать. В последнем случае, даже если кто-то уже освободился от концептуализации, это не означает, что он (объект) полностью исчезнет, ибо он будет поддержан концептуализациями других индивидов… Но хотя концептуализация и не

прекратилась, тот, кто очистил свой ум, пробивается через нее собственной силой чистого видения. Так же, как многочисленные медитирующие (йогачары), различными способами (*sna tshogs su mos par byed pa*) упражняющиеся в адхимукти, по-разному воспринимают одну и ту же вещь посредством своего уравновешивающего знания, точно так же обстоит дело и в данном случае. (Аналогичная позиция высказывается и в «Махаяна-санграхе», «Mahāyāna-saṃgraha».)

Вкратце можно подвести итог моего выступления следующим образом: доктрины поздней Йогачары, полностью отрицая онтологический статус внешних явлений, уже по одной этой причине отрицают и какую-либо объективность наших переживаний в отношении познавательных событий. Обосновывая эту точку зрения, они в значительной степени опирались на ранние буддийские учения, связанные с адхимукти. Надеюсь, что мне удалось показать, что даже ранние тексты традиции Абхидхармы, а также ранней Йогачары, которые не были идеалистическими в духе доктрины *vijñaptimātratā*, – одинаково придерживались позиции субъективности в познавательном опыте. Можно сказать, что для них мир, который мы переживаем в нашем опыте, в значительном степени есть мир, определяемый адхимукти.

Перевод с английского *В.Г.Лысенко*