

PHILOSOPHY OF THE EAST

Philosophy of Religion and Religious Studies

ФИЛОСОФИЯ ВОСТОКА

Философия религии и религиоведение

Научная статья
УДК 091+294.3

Философские науки

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>

«БОДХИСАТТВА-ИЧЧХАНТИКА»: К ВОПРОСУ О СТАТУСЕ БОДХИСАТТВЫ В МАХАЯНЕ

Сергей Леонидович Бурмистров

*Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия,
SLBurmistrov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5455-9788>*

Аннотация. Иччхантики, согласно буддийскому учению, это живые существа, отсекая свои благие корни (то есть способность освободиться от трех главных пороков – алчности, ненависти и невежества). В соответствии с учением хинаяны иччхантики обречены вечно пребывать в сансаре без надежды на освобождение. В махаяне, однако, даже тот, кто отсек свои благие корни, может снова возрасти их благодаря безграничному милосердию бодхисаттв и в конце концов обрести нирвану. Бодхисаттва же, осознав, что различие между нирваной и сансарой иллюзорно, поднимается над ним и может, не утрачивая состояния просветленности, пребывать в сансаре ради спасения всех живых существ. Он, таким образом, подобен иччхантикам в том, что намеренно отказывается покинуть сансару, но мотивом его, в отличие от них, является не порочность, а великое сострадание (*maḥākaruṇā*). Парадоксальное словосочетание «бодхисаттва-иччхантика» представляет собой риторический прием, призванный активизировать внимание слушателя или читателя, чтобы он мог полнее уяснить себе суть учения, и способствовать тем самым достижению им просветления.

Ключевые слова: религиозно-философские учения древней Индии; буддизм махаяны; бодхисаттва; иччхантика; «Ланкаватара-сутра»

Для цитирования: Бурмистров С. Л. «Бодхисаттва-иччхантика»: к вопросу о статусе бодхисаттвы в махаяне. *Ориенталистика*. 2021;4(2):363–377. <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>.



Контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 License.





Original article

Philosophy studies

<https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>

“BODHISATTVA-ICCHANTIKA”: ON THE PROBLEM OF THE STATE OF BODHISATTVA IN MAHĀYĀNA

Sergey L. Burmistrov*Institute of Oriental Manuscripts RAS, Saint Petersburg, Russia,**SLBurmistrov@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-5455-9788>*

Abstract. According to Buddhist teaching icchantikas are sentient beings that cut off their roots of merit (abilities to free themselves from three basic vices, greed, hatred and ignorance). In Hīnayāna doctrine icchantikas are doomed to be in saṃsāra forever, without hope of deliverance. But in Mahāyāna even those who had cut off their roots of merit can restore them due to the infinite compassion of bodhisattvas and attain nirvāṇa at last. Bodhisattva, knowing the illusoriness of the difference between nirvāṇa and saṃsāra, rises above it and can act in saṃsāra for the salvation of all sentient beings without losing the state of enlightenment. So bodhisattva is similar to icchantikas in that he intentionally refuses to leave saṃsāra, but, unlike them, his motive is not depravity but great compassion (mahākaruṇā). Paradoxical phrase “bodhisattva-icchantika” is a rhetorical method aimed at the activation of hearer’s or reader’s attention in order to let him to fully comprehend the essence of the teaching and promote him to the attainment of nirvāṇa.

Keywords: religious and philosophical teachings of ancient India; Mahāyāna Buddhism; bodhisattva; icchantika; “Laṅkāvatāra-sūtra”

For citation: Burmistrov S. L. “Bodhisattva-icchantika”: On the problem of the state of bodhisattva in Mahāyāna “Bodhisattva-icchantika”: On the problem of the state of bodhisattva in Mahāyāna. *Orientalistica*. 2020;4(2):363–377. (In Russ.) <https://doi.org/10.31696/2618-7043-2021-4-2-363-377>.

Проблема иччантиков в «Ланкаватара-сутре»

Проблема, которую мы попытаемся решить в настоящей статье, связана с одним небольшим фрагментом «Ланкаватара-сутры», где Будда, наставляя бодхисаттву Махамати, говорит об иччантиках. Термином «иччантика» (icchantika) в буддийских текстах называются живые существа, навсегда по природе своей привязанные к сансаре и в принципе неспособные преодолеть ее узы. В палийской «Махапариниббана-сутте» говорится о некоторых живых существах, которые отвергают закон зависимого возникновения, учение о карме, не следуют учению Будды, – они, даже если бы и хотели обрести освобождение из пут сансары, никогда не обретут его в силу принципиальной испорченности их природы. Одно из существенных различий между махаяной и хинаяной состоит, среди прочего, и в том, что первая отрицает саму возможность существования таких живых существ, так как все они по определению наделены



способностью к просветлению, хотя многие из них в течение множества великих кальп обречены возвращаться в сансаре [1, с. 333]. Но даже и они в конце концов обретут нирвану благодаря безграничному состраданию бодхисаттв, давших обет спасти всех живых существ из колеса рождений и смертей.

Однако во второй главе «Ланкаватара-сутры» есть фрагмент, где Будда говорит об иччхантиках как о реальных живых существах, никоим образом не опровергая их существования, – что на первый взгляд противоречит всей идеологии махаяны, к каковому направлению, несомненно, принадлежит «Ланкаватара». Более того, даже в таком очевидно махаянском сочинении, как «Компендиум Абхидхармы» (Abhidharma-samuccaya) Асанги (IV в.), упоминается эта категория живых существ: с ними сравниваются сторонники крайних воззрений, то есть учения о сохранении «я» после смерти тела (śāśvatavāda) и смерти «я» вместе со смертью тела (ucchedavāda), – все они, согласно Асанге, отвергают учение об окончательной нирване, и в них нет поэтому ничего, что могло бы послужить причиной освобождения [2, р. 35]. Они, подобно простым людям (pṛthagjana), еще не ступившим на путь к просветлению, возвращаются в сансаре, пребывая за пределами трех семейств (gotra) – шраваков, пратьекабудд и бодхисаттв, – но, в отличие от них всех, не могут обрести просветления. Иччхантики лишены чистоты, то есть их сознание всегда загрязнено аффектами, и для них нет никакой возможности очищения [3, р. 171]. Возникает в таком случае вопрос: как возможно существование иччхантиков в учении махаяны, если в соответствии с последним нет живых существ, неспособных к просветлению? Ведь если такие все же есть, то невыполнимым становится и обет бодхисаттвы о спасении всех без исключения живых существ из сансары.

Сам интересующий нас фрагмент «Ланкаватары» [4, р. 28–29] звучит так:

– Далее, Махамати, – [сказал Бхагаван Будда], – почему у иччхантиков нет стремления к освобождению? Потому что [они] либо отсекли все корни благого, либо [следуют] обету [спасти всех] живых существ, [страдающих в сансаре] с безначальных времен. Что значит отсечение всех корней благого? Это отказ от канона бодхисаттв [и] ложные умопостроения. [Такие люди] говорят, будто учения сутр и дисциплинарные предписания не ведут к освобождению, и из-за того, что все корни благого [у них] отсечены, они не достигнут нирваны. Но другие, Махамати, это бодхисаттвы-махасаттвы, не уходящие в окончательную нирвану [в силу] обета «Я уйду в окончательную нирвану не раньше, чем вступят в нее все живые существа». Таков, Махамати, признак тех, кто отказывается от окончательной нирваны и следует пути иччхантиков.

Тогда Махамати сказал:

– Кто из них, Бхагаван, никогда не достигнет окончательной нирваны?



Бхагаван [Будда] сказал:

– Бодхисаттва-иччхантика, Махамати, никогда не обретет окончательной нирваны, зная, что все дхармы изначально успокоены. Но иначе с иччхантиками, отсекающими все корни благого, – ведь даже иччхантики, отсекающие все корни благого, Махамати, благодаря благословению Так Приходящих рано или поздно [снова] возрастая в себе корни благого. Почему так? Потому что, Махамати, что ведь ни одно живое существо не оставлено Так Приходящими. Именно по этой причине, Махамати, бодхисаттва-иччхантика не достигает нирваны.

Здесь возникает и второй вопрос: каков статус бодхисаттвы-иччхантики и каково поэтому состояние, обретаемое таким бодхисаттвой?

Возможность обретения просветления в учении махаяны

Корни благого, согласно «Энциклопедии Абхидхармы» Васубандху, это принципиальная способность к обретению просветления, проявляющаяся как свобода от трех основных пороков – алчности, ненависти и невежества. Благодаря ей сознание укрепляется в благой установке на просветление. Отсекаются же корни благого из-за исключительной привязанности к ложным воззрениям, состоящим в отрицании существования кармы [5, с. 586–587]. Тот, кто отсек свои благие корни, тем самым лишается веры (*śraddha*), энергии (*vīrya*), способности постоянно удерживать объект в фокусе внимания (*smṛti*), способности к медитации (*samādhi*) и способности к различению дхарм (*prajñā*) [6, с. 450]. Из трех корней благого основные – это отсутствие алчности и ненависти, свобода же от невежества понимается как мудрость, состоящая в различении дхарм [6, с. 458], так что путь к ней открывается лишь тогда, когда устранены алчность и ненависть. Далее, корни благого, возникшие ранее, служат причиной более поздних [6, с. 508], и тот, кто их возвращает, тем самым становится все более способным к просветлению, а дальнейшее пестование благих корней становится для него все более легким; возвращение корней благого с этой точки зрения есть, по сути, «автокаталитический» процесс.

В поздней махаяне – а именно в учении о лоне-зародыше Так Приходящего (*tathāgata-garbha*)¹ постулируется всеобщая, не имеющая исключений способность живых существ к просветлению. В «Татхагатагарбха-сутре» природа (*garbha*) Так Приходящего проявляется в равной мере у простых людей, еще не помышляющих о просветлении, у ступивших на путь к нирване и тем более – у просветленных, и различие (впрочем, иллюзорное, как все, что обусловлено неведением) состоит лишь в степени чистоты этого проявления. Эта природа пронизывает собой всё и всегда остается неизменной (вообще для индийской религиозной философии,

¹ Так Приходящий (санскр. *tathāgata*) – один из эпитетов Будды.



заметим, неизменность – необходимое свойство всего истинно реально-го). Существование таких живых существ, которые никогда не смогут достичь нирваны, понимается здесь как всего лишь очень условное выражение, касающееся тех, кто по неведению или аффективному невежеству не желает знать учения Будды. Но рано или поздно – может быть, спустя даже множество жизней – они смогут услышать проповедь учения, проникнуться им и взрастить в себе помысел о просветлении и стремление к нему (bodhicitta) [7, р. xix]. Очевидно противоречие между этим утверждением и только что процитированными словами «Ланкаватара-сутры»: может быть, те, кто отсек свои благие корни, и взрастят их снова, но бодхисаттва-иччхантика так и останется навсегда в сансаре.

Столь же противоречива махаянская «Махапаринирвана-сутра». В разных частях ее, – относящихся, вероятно, к разному времени, так как текст сутры формировался на протяжении нескольких веков, – излагаются разные взгляды на этот вопрос. В одних фрагментах говорится о существовании тех, кто в принципе не способен обрести нирвану и даже устремиться к ней, в других же провозглашается присутствие природы Будды во всем сущем, что исключает существование иччхантиков [8, р. 63; 9, р. 107]. В этой сутре иччхантики описываются как люди глубоко безнравственные, легко прибегающие к насилию, порочащие истинное учение, придерживающиеся ложных взглядов [10, р. 37]. Эти люди, однако, могут быть такими по разным причинам: кто-то, будучи знакомым с учением Будды, сознательно порочит Дхарму, клеветает на нее и высмеивает ее, другой же погружен в неведение просто потому, что никогда не слышал проповеди учения [10, р. 54]. Более того, сам Будда в сутре говорит, что в одном из прошлых рождений был иччхантикой, – хотя и оговаривается при этом, что на самом деле он таковым лишь казался, чтобы побудить членов сангхи защитить Дхарму [10, р. 59]. В другом фрагменте сутры прямо говорится, что иччхантика в принципе способен принять веру в Будду, его учение и общину и тем самым перестать быть иччхантикой. Полное искоренение кармы, обусловленной ранее совершенными грехами, вновь открывает человеку путь к просветлению, – хотя, разумеется, это и не значит, что человек обязательно пойдет по нему [10, р. 67].

В сутре живые существа, относящиеся к этой категории, часто перечисляются вместе с грешниками, совершившими пять самых тяжелых грехов, однако надо помнить, что это все же разные классы живых существ: грешник создал себе в высшей степени неблагоприятную карму, которая может привести его в самые глубокие ада буддийской космологии, но для него, несмотря на это, путь к нирване не закрыт, иччхантика же, даже если обретается в самых высоких сферах мира не-форм, к просветлению не стремится [10, р. 125–126], и именно поэтому оно такому живому существу недоступно.



Как видим, махаянская «Махапаринирвана-сутра» не лишена противоречий в том, что касается рассматриваемого вопроса. С одной стороны, корни благого у таких живых существ отсечены полностью [10, р. 126], с другой же – они могут возникнуть вновь, ибо милосердие будд и бодхисаттв бесконечно и распространяется на всех живых существ. Иными словами, *сам по себе* иччхантика не может обратиться к истине и взрастить в себе благие корни, спасение своими силами для него невозможно. Тогда мы должны допустить, что это и есть принципиальная черта, отличающая иччхантику от всех других индивидов – они при благоприятных обстоятельствах способны сами обратиться к учению Будды и начать культивировать в себе благие качества, для иччхантики же это возможно лишь благодаря безграничному состраданию бодхисаттв. Учитывая, что иччхантики неспособны к просветлению (хотя и не безусловно), но при этом нигде не сказано, что они обязательно обречены пребывать в неблагих формах существования (в аду, среди животных или голодных духов), можно сказать, что основной мотив их существования, сила, которая движет ими и отвращает от Дхармы, – это страсть и ее противоположность – отвращение. Стремление к наслаждению чувственными объектами – характерная черта низшего из трех миров буддийской космологии (*kāma-dhātu*); в более высоком мире – мире форм (*rūpa-dhātu*) живое существо наслаждается нечувственными объектами, в наивысшем же из миров – мире не-форм (*arūpa-dhātu*) источником наслаждения становится сам факт существования [11, с. 49]. Иччхантика и не может, и, более того, не хочет преодолевать это стремление к существованию и к наслаждениям разного рода, так что именно это оказывается для него основной мотивацией помыслов, слов и действий.

Благодаря чему все же возможно преодоление этой, казалось бы, безнадежной порочности такого индивида? В «Махаяна-махапаринирвана-сутре» провозглашается учение о природе Будды, изначально присущей всем живым существам и служащей единственным базисом просветления. Будды становятся буддами, согласно сутре, лишь благодаря тому, что эта природа лежит в основе всего сущего [12, р. 65–66]. Она вечна, неизменна [10, р. 40], тождественна вечной Дхарме [10, р. 102] (из чего видно, что само учение Будды составителями сутры воспринималось не как просто средство для изменения сознания с тем, чтобы живое существо могло обрести просветление, – такое понимание было характерно скорее для ранней махаяны, – но как некая реальность, самосушая и отличная от воспринимаемой нами реальности, изменчивой, пронизанной различиями и полной страдания), она пребывает внутри всего сущего, но лишь немногие в состоянии узреть ее в себе [10, р. 106], но, когда сознание полностью очищается от аффектов, она становится совершенно ясной для него [10, р. 107]. Если всё так, то, разумеется, никакие иччхантики существовать не могут, ибо природа Будды охватывает всё сущее.



В учении о лоне-зародыше Так Приходящего фундаментальный термин «гарбха» (*garbha*) имеет два значения, составляющих два неразрывно связанных друг с другом аспекта. Во-первых, *garbha* как зародыш – это то, что присутствует в каждом живом существе, проявляясь в виде способности к просветлению. Этот аспект может иметь две интерпретации. Согласно первой, все живые существа наделены именно *способностью* к просветлению, то есть свободны от каких бы то ни было непреодолимых препятствий к нему. Согласно второй, в каждом живом существе уже наличествует природа Будды, так что все живые существа уже изначально просветлены, и необходимо лишь осознать это, чтобы обрести нирвану. Второй же аспект связан с пониманием *garbha* как лона, вместилища, рассматриваемого как абсолютная реальность, охватывающая и сансару, и нирвану. Это вместилище пусто *для нас*, так как ограниченное и загрязненное аффектами человеческое сознание с его дихотомией субъекта и объекта, работающее лишь с отграниченными друг от друга понятиями и представлениями, не может вместить суть его, но оно непусто само в себе, так как наделено бесчисленными благими качествами, тождественными, однако, ему самому [13, с. 185–187].

В то же время, например, в йогачаре выделяется несколько классов живых существ, определяемых по отношению к способности просветления: шраваки, пратьекабудды, бодхисаттвы, существа неопределенной природы и иччхантики [14, р. 104]. В «Компендиуме Абхидхармы» существование иччхантиков не подвергается сомнению; впрочем, сам этот трактат занимает в буддийской литературе особое место как своего рода «мостик» между махаяной и хинаяной. В то же время следует учитывать, что в «Ланкаватара-сутре» (которая, заметим, начала складываться во II в., то есть примерно за два века до Асанги, и уже тогда, судя по всему, содержала некоторые базовые понятия йогачары – такие, как сознание-сокровищница) существование таких живых существ *de facto* отрицается, ибо все живые существа будут рано или поздно спасены из сансары, но не потому, что в них заключена природа Будды, а благодаря безграничному состраданию будд и бодхисаттв.

Различие мнений об иччхантиках, таким образом, свидетельствует о дискуссиях, ведшихся представителями разных школ по вопросу о «границах просветления». Разделявший йогачаринами тезис о существовании такого рода живых существ предполагает, что между живыми существами есть реальные границы – различия, не являющиеся только плодом ментального конструирования, но существующие в самой реальности. Но такое представление, если бы оно было сформулировано так, вступило бы в противоречие с общим для махаяны пониманием любых различий как иллюзорных или, точнее, порожденных аффектами, которые загрязняют непросветленное сознание и не дают ему увидеть истинную реальность (*tathatā*, или *bhūta-tathatā*). Истинная реальность,



согласно махаяне, недвойственна, то есть свободна от любых различий, включая даже различие между нирваной и сансарой [15, р. 234]. С этой точки зрения позиция «Ланкаватары» предстает гораздо более «махаянской», чем взгляды йогачары по этому вопросу.

Недвойственность истинной реальности как гарантия возможности просветления

Как видим, спасение иччхантиков понималось в ранней махаяне – в те времена, когда формировались «Ланкаватара-сутра» и махаянская «Махапаринирвана-сутра», – по-разному: согласно одному мнению, оно было возможно благодаря наличию природы Будды в каждом живом существе, по другому же – лишь силой великого сострадания (mahākāruṇā) будд и бодхисаттв. Общее для обоих этих случаев состоит в том, что иччхантики понимаются как hetuhīna – те, чьи причины (hetu) для просветления слишком скудны и слабы (hīna) [16, р. 193–194]. Их недостаточность – либо кажущаяся (согласно махаянской «Махапаринирвана-сутре»), либо может быть восполнена состраданием Так Приходящих (в «Ланкаватаре»). Но как обстоит дело со второй категорией таких живых существ – бодхисаттвами-иччхантиками? Почему они, в отличие от «просто» иччхантиков, никогда не обретут нирвану?

Ответ на этот вопрос лежит, в общем, на поверхности. Истинная реальность в махаяне, как сказано выше, рассматривается как недвойственная. В хинаянской традиции – например, в школе кашмирских вайбхашиков, воззрения которой представлены в фундаментальной «Энциклопедии Абхидхармы» Васубандху (IV в.), – мудрость (prañā) понимается как различающее постижение дхарм, не загрязненное аффектами [6, с. 193]. Здесь каждая дхарма – носитель собственной сущности, или, проще говоря, каждая дхарма однозначно отличается от всех других, причем это отличие есть свойство самих дхарм. Различия, иными словами, реальны, они не являются иллюзией или порождением самого сознания, но присущи дхармам самим по себе, и мудрость есть их постижение. Дхармы обладают *предметной реальностью* (savastuka), ибо подчинены закону причинности [6, с. 197], выступающему как один из базовых элементов не только буддийской философии, но и всей индийской философской мысли вообще.

Одно из принципиальных различий между ними состоит в том, что некоторые из них – причинно-обусловленные (saṃskṛta), другие же свободны от причинной обусловленности (asaṃskṛta); некоторые характеризуются притоком аффектов, другие же свободны от него [6, с. 194–195], и без постижения этого различия обретение нирваны невозможно.

Для махаяны же это различие – лишь ментальный конструкт, который может быть удобным (при правильном использовании и, главное,



при правильном отношении к нему) инструментом для трансформации сознания, но никоим образом не должен восприниматься как точное описание самой реальности. В «Трактате о пробуждении веры в махаяну» (позднем сочинении, приписываемом мыслителю II в. Ашвагхоше, но на самом деле составленном, вероятнее всего, уже в Китае и не ранее V в. [17, с. 456]) позиция йогачары, ряд основных понятий которой представлен в «Ланкаватаре», сформулирована вполне ясно: «Поскольку все дхармы изначально являются только сознанием и по сущности своей не сводятся к различающей мысли, тем не менее, когда сознание охвачено заблуждением, его непробужденность полагает начало различающей мысли, вследствие чего сознание начинает воспринимать весь мир объектов» [18, с. 41] (курсив мой. – С. Б.). Иначе говоря, различающее мышление характерно лишь для сансарического сознания, пораженного аффектами, благодаря которым и формируется представление о «я» и всем, что к нему относится и с ним связано, а значит, и обо всем, что не входит в это понятие. На этой основе возникает дихотомия субъекта и объекта и другие подобные дихотомии: благо и зло, истина и ложь, наконец, нирвана и сансара. В действительности же, согласно махаянским представлениям, реальность едина и свободна от различий, поэтому буддизму нет необходимости стремиться покинуть сансару и обрести нирвану, ибо, когда он обретает истинное знание, он постигает тем самым недвойственность реальности.

Здесь следует учитывать также, что само понятие истинного знания в махаяне (и вообще в буддийской философии) имеет чисто практический характер: это не абстрактное, умозрительное знание, но знание, необходимое для совершенного действия [19, с. 65]. Совершенное же действие буддизма состоит в спасении всех живых существ из океана сансары – точнее, от неведения, служащего причиной сансарического бытия и, в свою очередь, являющегося следствием помрачения сознания аффектами. Неслучайно в самом начале «Энциклопедии Абхидхармы» сказано о Будде, что он «рассеял всякую тьму и вытащил живые существа из трясины сансары» [6, с. 192]. Но, в отличие от хинаянских школ, для которых лишь аффекты понимались как препятствие к просветлению, в махаяне возникло понятие «эпистемологического препятствия» (jñeya-āvaraṇa) – установки на познание вещей такими, каковы они на самом деле [20, с. 55]. Она базируется на различении субъекта и объекта, то есть, согласно общей идеологии махаяны, возможна лишь для того, кто еще не полностью преодолел неведение и чье сознание еще загрязнено аффектами. Тезис о пустоте любых умопостроений, на котором возвела свое учение школа мадхьямака (II–III вв.), начиная с Нагарджуны и Арьядевы, принимался также и другой махаянской школой – йогачарой, но любая концепция, любое учение всегда претендуют на то, чтобы считаться описанием реальности. Именно на это указывал Нагарджуна,



говоря, что те, кто принимает учение о пустоте как именно *учение*, никогда не достигнут желаемого религиозного результата [15, р. 108]. Пустота (*śūnyatā*) всех понятий и сооруженных из них умственных конструкций состоит не в том, что они ложны, а в том, что они вообще не имеют никакого референта в реальности. Даже учение школы мадхьямака следует понимать не как описание реальности, а как комплекс инструментов, призванных лишь изменить сознание адепта так, чтобы он сам узрел реальность, ибо она не может быть каким-либо образом описана и вообще постигнута сознанием, помраченным аффектами и неведением. Более того, даже понятие бодхисаттвы тоже в конечном счете есть только умопостроение, и просветление становится совершенным лишь тогда, когда бодхисаттва сам понимает это; именно этим отличается его просветление от нирваны других семейств – шраваков и пратьекабудд [21, р. 7–8]. Именно тогда бодхисаттва поднимается над различием нирваны и сансары, полностью освобождает свое сознание от аффектов, не покидая при этом сансарического бытия, что и дает ему возможность даровать живым существам проповедь учения Будды и спасти их от неведения и страдания [22, р. 102].

Термин «бодхисаттва-иччхантика» и принципы риторики в буддизме

Намеренная парадоксальность словосочетания «бодхисаттва-иччхантика» говорит об особом характере этого фрагмента «Ланкаватары». В последнем разделе «Компендиума Абхидхармы» говорится о буддийской диалектике или, точнее говоря, о способах построения проповеди и ведения дискуссии, и среди них, в частности, – о так называемом скрытом смысле (*abhisandhi*), который может использоваться в сутрах. Например, в одной из сутр сказано: «Человек, убивший мать, отца, двух ученых [брахманов], уничтоживший царство и все, что в нем, именуется чистым». Однако это парадоксальное, на первый взгляд, утверждение нельзя понимать буквально. В действительности это иносказание, которое следует понимать так: «мать» здесь – жажда (*trṣṇā*), заставляющая стремиться к сансаре; «отец» – неведение (*avidyā*), лишаящее человека понимания того, что есть истинное благо; «два ученых брахмана» – крайности аннигиляционизма (*ucchedavāda*), или учения об уничтожении души после смерти, и этернализма (*śāśvatavāda*), или учения о бессмертии души; «царство и все, что в нем» – органы чувств и соответствующие им объекты внешнего мира [2, р. 107; 23, р. 184, genvoi 3]. Подобные высказывания имеют целью шокировать читателя, но и тем самым вывести его сознание из равновесия, выбить из привычной мыслительной колеи, активизировать его внимание, чтобы он, задумавшись над парадоксальностью высказывания, мог полнее воспринять и лучше запомнить дальнейшие объяснения проповедника или аргументы участника дискуссии



(подробнее о понятии скрытого смысла см.: [24; 25]). Именно в этом и состоит смысл намеренно парадоксального словосочетания «бодхисаттва-иччхантика».

В действительности, конечно, бодхисаттва вовсе не отсекает свои корни благого, но он остается в сансаре до тех пор, пока не будут освобождены из нее все живые существа, число коих бесконечно. Однако для истинно просветленного, согласно учению махаяны, нет различия между нирваной и сансарой [15, р. 234], бодхисаттва пребывает выше этого различия, которое имеет смысл только для непросветленного сознания, поэтому он, пребывая в сансаре, ею не затрагивается. Об этом говорит и Асанга, указывая в разделе о благородной истине страдания, что существует состояние, кажущееся страданием, но таковым на самом деле не являющееся, – оно присуще бодхисаттвам, принявшим решение остаться в сансаре ради блага всех живых существ [2, р. 42].

Смысл понятия «бодхисаттва-иччхантика» в «Ланкаватара-сутре», если применить к ее тексту методы историко-философского и религиозно-философского анализа, становится вполне ясен: бодхисаттва, разумеется, не отсекает свои благие корни – без них он не был бы бодхисаттвой, – но остается в сансаре, дав обет не покидать ее до тех пор, пока последнее из живых существ не будет спасено. Использование приема «скрытого смысла» побуждает сознание оставаться гибким, ибо гибкость (*praśrabdhi*), включая как телесный, так и ментальный его аспект, позволяет преодолеть косность сознания, порождаемую аффектами и аффективными предрасположенностями [26, с. 64], так что здесь авторы «Ланкаватары» используют и особый риторический прием, позволяющий определенным образом изменить сознание читателя или слушателя и тем самым облегчить ему следование по буддийскому пути. И, как видно из цитированного фрагмента сутры, существование истинных иччхантиков – тех, кто навсегда отсек свои благие корни и поэтому никогда не достигнет просветления, – в ней фактически отрицается. Каждое живое существо способно к просветлению, и в сутре прямо сказано, что корни благого можно взрастить вновь, даже если они были отсечены, и бодхисаттва именно потому, что остается в сансаре, может помочь в этом даже самому, казалось бы, безнадежному грешнику.

Литература

1. Канаева Н. А. Иччхантика. В: Степанянц М. Т. (ред.) *Философия буддизма. Энциклопедия*. М.: Восточная литература; 2011. С. 333–334.
2. Asanga. *Abhidharma-samuccaya*. Critically edited and studied by Pralhad Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati; 1950. 110 p. (На санскр.)
3. *The Realm of Awakening: A Translation and Study of the Tenth Chapter of Asanga's Mahāyānaśāstra*. Transl. by P. J. Griffiths. New York – Oxford: Oxford University Press; 1989. 399 p.



4. *Saddharmalankavatasutram*. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1963. 180 p. (На санскр.)

5. Васубандху. *Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша)*. Т. 2: Раздел III: Учение о мире; Раздел IV: Учение о карме. Изд. подгот. Е. П. Островская, В. И. Рудой. М.: Ладомир; 2001. 755 с.

6. Васубандху. *Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша)*. Т. 1: Раздел I: Учение о классах элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике. Изд. подгот. Е. П. Островская, В. И. Рудой. М.: Ладомир; 1998. 670 с.

7. Brown B. E. *The Buddha Nature: A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1991. 316 p.

8. Burton D. *Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation*. New York: Routledge; 2017. 212 p.

9. Williams P. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. 2nd ed. London – New York: Routledge; 2009. 438 p.

10. The Mahayana Mahaparinirvana Sutra. Transl. by K. Yamamoto. Ed. by Dr. Tony Page, 2007. *Shabkar.Org – Extensive Website on Buddhism and Vegetarianism* [Сайт]. URL: http://www.shabkar.org/download/pdf/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf, 28.11.2020.

11. Рудой В. И., Островская Е. П. Буддийская картина мира в традиции постканонической Абхидхармы. В: Островская Е. П. (ред.) *Категории буддийской культуры*. СПб.: Петербургское востоковедение; 2000. С. 24–107.

12. Liu Ming-Wood. The Doctrine of the Buddha-Nature in the Mahāyāna Mahaparinirvāṇa-Sūtra. *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 1982;5(2):63–94.

13. Торчинов Е. А. *Философия буддизма махаяны*. СПб.: Петербургское востоковедение; 2002. 320 p.

14. Tagawa S. *Living Yogācāra: An Introduction to Consciousness-Only Buddhism*. Transl. by A. C. Muller. Boston: Wisdom Publications; 2009. 152 p.

15. Nāgārjuna. *Madhyamakaśāstra with the Commentary “Prasannapādā” by Candrakīrti*. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1960. 322 p. (На санскр.)

16. Jackson R. R. *Is Enlightenment Possible? An Analysis of Some Arguments in the Buddhist Philosophical Tradition with Special Attention to the Pramāṇasiddhi Chapter of Dharmakīrti’s Pramāṇavārttika*. PhD thesis. Madison: University of Wisconsin; 1983. 1020 p.

17. Абаев Н. В. «Махаяна-шраддхотпада-шастра». В: Степанянц М. Т. (ред.) *Философия буддизма. Энциклопедия*. М.: Восточная литература; 2011. С. 456–457.

18. Махаяна шраддхотпада шастра (Трактат о пробуждении веры в махаяну). Пер. с кит. Е. А. Торчинова. В: Торчинов Е. А. (ред.) *Буддизм в переводах*. Вып. 2. СПб.: Андреев и сыновья; 1993. С. 40–61.

19. Первая глава трактата Дхармакирти Няя-бинду «Восприятие». Пер. с санскр. и тиб. Е. А. Островской-мл. В: Торчинов Е. А. (ред.) *Буддизм в переводах*. Вып. 2. СПб.: Андреев и сыновья; 1993. С. 61–87.

20. Рудой В. И. Четыре системы буддийской классической религиозно-философской мысли. В: Островская Е. П., Рудой В. И. (ред.) *Буддийский взгляд на мир*. СПб.: Андреев и сыновья; 1994. С. 47–68.



21. Conze E. *The Prajñāpāramitā Literature*. Tokyo: Reiyukai; 1978. 138 p.
22. *Abhidharmasamuccayabhāṣyam*. Ed. by N. Tatia. Patna: Kāśīprasāda Jāyasavāla Anuśīlana Saṁsthā; 1976. 156 p. (На санскр.)
23. Asanga. *Le compendium de la super-doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d'Asanga*. Trad. par Walpola Rahula. Paris: École Française d'Extrême-Orient; 1971. 236 p.
24. Бурмистров С. Л. Теория аргументации в ранней йогачаре. *Ното loquens: язык и культура. Диалог культур в условиях открытого мира. Международная научно-практическая конференция: сборник материалов докладов и сообщений*. СПб.: Издательство Русской христианской гуманитарной академии; 2019. С. 68–75.
25. Бурмистров С. Л. Учение о диалектике в ранней йогачаре и идеал бодхисаттвы. *Ориенталистика*. 2020;3(3):713–732.
26. Островская Е. П. Базовые черты буддийской личности. *Письменные памятники Востока*. 2019;16 (3):59–69.

References

1. Kanaeva N. A. *Ichchantika*. In: Stepaniants M. T. (ed.) *The Philosophy of Buddhism. An Encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura; 2011, pp. 333–334. (In Russ.)
2. Asanga. *Abhidharma-samuccaya*. Critically edited and studied by Pralhad Pradhan. Santiniketan: Visva-Bharati, 1950. 110 p. (In Sanskr.)
3. Griffiths P. J. (transl.) *The Realm of Awakening: A Translation and Study of the Tenth Chapter of Asaṅga's Mahāyānasaṅgraha*. New York – Oxford: Oxford University Press; 1989. 399 p.
4. Vaidya P. L. (ed.) *Saddharmalankavatasutram*. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1963. 180 p. (In Sanskr.)
5. Vasubandhu. *The Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakośa)*. Vol. 2: Pt. III: *The Theory of the World*; Pt. IV: *The Theory of Karma*. Transl. from Sanskrit, comment. and study by E. P. Ostrovskaya and V. I. Rudoy. Moscow: Lodomir; 2001. 755 p. (In Russ.)
6. Vasubandhu. *The Encyclopedia of Abhidharma (Abhidharmakośa)*. Vol. 1. Pt. I: *The theory of the classes of elements*; Pt. II: *The theory of the factors of domination in the mind*. Transl. from Sanskrit, comment. and study by E. P. Ostrovskaya, V. I. Rudoy. Moscow: Lodomir; 1998. 670 p. (In Russ.)
7. Brown B. E. *The Buddha Nature: A Study of the Tathāgatagarbha and Ālayavijñāna*. Delhi: Motilal Banarsidass; 1991. 316 p.
8. Burton D. *Buddhism: A Contemporary Philosophical Investigation*. New York: Routledge; 2017. 212 p.
9. Williams P. *Mahāyāna Buddhism: The Doctrinal Foundations*. 2nd ed. London–New York: Routledge; 2009. 438 p.
10. Yamamoto K. (transl.), Dr. Tony Page (ed.) *The Mahayana Mahaparinirvana Sutra*. 2007. In: *Shabkar.Org – Extensive Website on Buddhism and Vegetarianism* [Site]. URL: http://www.shabkar.org/download/pdf/Mahaparinirvana_Sutra_Yamamoto_Page_2007.pdf, 28.11.2020.



11. Rudoy V. I., Ostrovskaya E. P. Buddhist Worldview in the Tradition of Postcanonical Abhidharma. In: Ostrovskaya E. P. (ed.) *Categories of Buddhist Culture*. St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye; 2000, pp. 24–107. (In Russ.)
12. Liu Ming-Wood. The Doctrine of the Buddha-Nature in the Mahāyāna Mahāparinirvāṇa-Sūtra. *The Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 1982;5(2):63–94.
13. Torchinov E. A. The Philosophy of Mahāyāna Buddhism. St. Petersburg: Peterburgskoye vostokovedeniye; 2002. 320 p. (In Russ.)
14. Tagawa S. *Living Yogācāra: An Introduction to Consciousness-Only Buddhism*. Transl. by A. C. Muller. Boston: Wisdom Publications; 2009. 152 p.
15. Nāgārjuna. *Madhyamakaśāstra with the Commentary "Prasannapādā" by Candrakīrti*. Ed. by P. L. Vaidya. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning; 1960. 322 p. (In Sanskr.)
16. Jackson R. R. *Is Enlightenment Possible? An Analysis of Some Arguments in the Buddhist Philosophical Tradition with Special Attention to the Pramāṇasiddhi Chapter of Dharmakīrti's Pramāṇavārttika*. PhD thesis. Madison: University of Wisconsin; 1983. 1020 p.
17. Abayev N. V. Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra. In: Stepaniants M. T. (ed.) *The Philosophy of Buddhism. An Encyclopedia*. Moscow: Vostochnaya literatura, 2011, pp. 456–457. (In Russ.)
18. Torchinov E. A. (transl. from Chinese) Mahāyāna-śraddhotpāda-śāstra (A Treatise on the Awakening of Faith in Mahāyāna). In: Torchinov E. A. (ed.) *Buddhism in Translations*. Issue 2. St. Petersburg: Andreyev i synovya; 1993, pp. 40–61. (In Russ.)
19. Ostrovskaya-jr E. A. (transl. from Sanskrit and Tibetan) The First Chapter of Dharmakīrti's Treatise "Nyāya-bindu" – "Perception". In: Torchinov E. A. (ed.) *Buddhism in Translations*. Issue 2. St. Petersburg: Andreyev i synovya; 1993, pp. 61–87. (In Russ.)
20. Rudoy V. I. Four Systems of Buddhist Classical Religious and Philosophical Thought. In: Ostrovskaya E. P. and Rudoy V. I. (ed.) *Buddhist Worldview*. St. Petersburg: Andreev i synovya; 1994, pp. 47–88. (In Russ.)
21. Conze E. *The Prajñāpāramitā Literature*. Tokyo: Reiyukai; 1978. 138 p.
22. *Abhidharmasamuccayabhāṣyam*. Ed. by N. Tatia. Patna: Kāśīprasāda Jāyasavāla Anuśīlana Saṁsthā; 1976. 156 p. (In Sanskr.)
23. Asanga. *Le compendium de la super-doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d'Asanga*. Trad. par Walpola Rahula. Paris: École Française d'Extrême-Orient; 1971. 236 p. (In French)
24. Burmistrov S. L. Theory of Argumentation in Early Yogācāra. *Homo Loquens: Language and Culture. Dialogue of Cultures in the Open World. Proceedings of the International Scientific and Practical Conference*. St. Petersburg: RHGA; 2019, pp. 68–75. (In Russ.)
25. Burmistrov S. L. Theory of Dialectics in Early Yogācāra and the Bodhisattva Ideal. *Orientalistica*. 2020; 3(3):713–732. (In Russ.)
26. Ostrovskaya E. P. Basic Traits of Buddhist Personality. *Written Monuments of the Orient*. 2019;16 (3):59–69. (In Russ.)



PHILOSOPHY OF THE EAST

Burmistrov S. L. "Bodhisattva-icchantika": On the problem of the state...
Orientalistica. 2021;4(2):363–377

Информация об авторе

Бурмистров Сергей Леонидович – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора Южной Азии отдела Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия.

Information about the author

Sergey L. Burmistrov – Dr. habil. (Philos.), Leading Researcher at the section of South Asian Studies, Department of Central and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia.

Author's Links



Раскрытие информации о конфликте интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Conflicts of Interest Disclosure

The author declares that there is no conflict of interest.

Информация о статье

Поступила в редакцию: 06 февраля 2021
Одобрена после рецензирования: 14 февраля 2021
Принята к публикации: 26 марта 2021
Опубликована: 29 июня 2021

Article info

Submitted: February 06, 2021
Approved after peer reviewing: February 14, 2021
Accepted for publication: March 26, 2021
Published: June 29, 2021

Автор прочитал и одобрил окончательный вариант рукописи.

The author has read and approved the final manuscript.

Информация о рецензировании

«*Ориенталистика*» благодарит анонимного рецензента (рецензентов) за их вклад в рецензирование этой работы.

Peer review info

Orientalistica thanks the anonymous reviewer(s) for their contribution to the peer review of this work.