



<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-1-57-68>  
EDN: BXLWNR

Научная статья / Research Article

## Коммуникативный дискурс «Таттва-санграхи» Шантаракшиты

В.П. Иванов ✉

Институт восточных рукописей Российской академии наук,  
Российская Федерация, 191186, Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18  
✉vladimirivanov108@gmail.com

**Аннотация.** В исследовании рассматриваются структурные особенности знаменитого буддийского трактата VIII в. «Таттва-санграхи» Шантаракшиты из перспективы «назначения» текста (*прайоджана*), раскрываемого в комментарии «Панджика» Камалашилы. Любой текст, помимо своей референтной (репрезентативной) функции — передачи адресату некоего содержания, или же экспрессивной, отражающей отношение автора к сообщаемому, осуществляет еще и свою третью — апеллятивную функцию, побуждающую реципиента сообщения к действию. Именно последняя, которую также можно было бы назвать праксиологической, чрезвычайно важна для индийской культуры текста. Эта функция имеет первостепенное значение в случае индийских религиозно-философских сочинений, основная цель которых — убедить и трансформировать сознание адресата текста. Наряду с линейными моделями передачи сообщения санскритские тексты при этом могут демонстрировать также нелинейные семантические структуры, передающие основное послание текста опосредованно. Именно так, согласно комментарию «Панджика» ученика Шантаракшиты Камалашилы, следует воспринимать основное послание «Таттва-санграхи». Он предлагает рассматривать «Таттва-санграху» не как тематически разнородное доксографическое сочинение, но как композиционно стройный текст, который самой своей структурой представляет развернутое изложение важнейшего буддийского принципа — зависимого происхождения (*пратитьясамутпада*). Темы, обсуждаемые в главах «Таттвасаграхи», действительно, напрямую соотносятся с характеристиками *пратитьясамутпада*, данными ей в «Шалистамба-сутре» — раннем махаянском тексте, трактующим этот универсальный закон бытия. Камалашила предлагает рассматривать «Таттва-санграху» как единое высказывание — *махавакья* с единым целью-смыслом (*абхидхея*), которым и является постижение *пратитьясамутпада*. В этом понимании трактат функционирует как праксиологический инструмент для «инсталляции» в сознание адресата текста знания об «истинных принципах» (*таттвах*) *пратитьясамутпада*. Такая трактовка основного послания текста также ставит вопрос и о корректной передаче названия трактата на другие языки, поскольку «Таттва-санграхи» понимается Камалашилой именно как «собрание/комплекс принципов (*таттв*)», специфицирующих *пратитьясамутпаду* (*pratītyasamutpāda-viśeṣaṇāni tattvāni*).

**Ключевые слова:** буддизм, буддийская философия, Камалашила, пратитьясамутпада

© Иванов В.П., 2024



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

**История статьи:**

Статья поступила 11.10.2023

Статья принята к публикации 01.11.2023

**Для цитирования:** Иванов В.П. Коммуникативный дискурс «Таттва-санграхи» Шантракшиты // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2024. Т. 28. № 1. С. 57—68. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-1-57-68>

## Communicative Discourse of Tattvasaṅgrāha by Śāntarakṣita

Vladimir P. Ivanov✉

Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences,  
18 Dvortsovaya emb., 191186, Saint Petersburg, Russian Federation  
✉vladimirivanov108@gmail.com

**Abstract.** The study provides an insight into the structural features of the famous VIII century Buddhist treatise *Tattvasaṅgrāha* by Śāntarakṣita with regard to the text's main purpose (*prayojana*) as it is treated in Kamalaśīla's commentary *Pañjikā*. Any text along with its referential (representational) function of conveying message — meaning to the addressee, or its expressive function, reflecting the author's attitude to what is communicated, also performs the 'appellative' function, encouraging the recipient of the message to act. This function which could also be called praxiological was always significant in Indian text culture, since from the times of Veda-s it was embedded in its very core. This function is of paramount importance in the case of Indian religious and philosophical texts, whose main aim is to convince and transform the consciousness of their percipients. Along with linear models of message transfer, Sanskrit texts could demonstrate non-linear semantic structures, transmitting the main idea of the text indirectly. It is exactly how one should perceive the message of Śāntarakṣita's *Tattvasaṅgrāha* according to the suggested by Śāntarakṣita's prominent student Kamalaśīla in his *Pañjikā*-commentary to the treatise. He proposes to consider *Tattvasaṅgrāha* not as a thematically heterogeneous encyclopaedic or doxographic work, whose main objective is to refute different non-Buddhist views (as it is often treated by scholars now), but as a text, which by its very design exposes one of the most important Buddhist principles — the law of the dependent origination (*pratītyasamutpāda*). The themes, discussed in a number of the chapters of *Tattvasaṅgrāha*, indeed, appear to have direct correlation with the characteristics of *pratītyasamutpāda* given to it in *Śālistamba-sūtra* — an early Mahāyāna text, which explains this universal law. Kamalaśīla suggests looking at *Tattvasaṅgrāha* as at one big unit-sentence — *mahāvākya*, with the exposition of *pratītyasamutpāda* as its unitary purpose-meaning (*abhidheya*). In this context, the treatise functions as a praxiological tool for the 'installing' into the consciousness of the text's addressee the knowledge of 'true principles' (*tattva*-s) of *pratītyasamutpāda*. This interpretation of the main message of the text raises also a question of the adequate translation of the name of the treatise into other languages, because, according to Kamalaśīla, '*Tattvasaṅgrāha*' means the 'Assembly of Principles-(*tattva*)-s)' which specify precisely *pratītyasamutpāda* (*pratītyasamutpāda*-*viśeṣaṇāni tattvāni*).

**Keywords:** Buddhism, Buddhist philosophy, Kamalaśīla, *pratītyasamutpāda*

**Article history:**

The article was submitted on 11.10.2023

The article was accepted on 01.11.2023

**For citation:** Ivanov VP. Communicative Discourse of Tattvasaṅgrāha by Śāntarakṣita. *RUDN Journal of Philosophy*. 2024;28(1):57—68. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2024-28-1-57-68>

Любой текст, помимо своей репрезентативной функции — передачи адресату некоего содержания, или же экспрессивной, отражающей отношение автора к сообщаемому, осуществляет еще и свою третью — апеллятивную функцию побуждения адресата сообщения к действию. Именно последняя, которую также можно было бы назвать коммуникативно-праксиологической, осуществляет воздействие, направленное на трансформацию сознания адресата текста. Как хорошо известно всем занимающимся санскритской литературой, именно эта функция чрезвычайно важна для индийской культуры в целом. Это не удивительно, ибо заложено в самой её матрице. С древних времен тексты Вед рассматривались индийской традицией не только как «гнозис-знание» — *джняна-канда*, но и как неотделимое от последнего «действие» — *карма-канда*<sup>1</sup>. При этом, наряду с линейными моделями трансляции содержания, в индийской текстовой традиции присутствуют различные формы нелинейных семантических структур, не прямой передачи смысла и побуждения к действию<sup>2</sup>. В этой статье мы остановимся на нетривиальном случае трансляции через буддийский текст содержания, не лежащего на поверхности и не вытекающего непосредственно из изложения, но, как будет продемонстрировано, раскрываемого всем объемом санскритского текста, его архитектурой, и этим осуществляющим действие, нацеленное на приведение изучающего текст практика Дхармы к непосредственному переживанию, раскрытию в его сознании одного из важнейших буддийских постижений. Выявление этого неявного содержания представляется также важным для правильного понимания назначения *прайоджаны* (*prajojana*) этого текста, а также ставит вопрос адекватного перевода его названия. Речь идет об известном сочинении VIII в. «Таттва-санграха» авторства Шанатараکشиты и о комментарии-*панджика* к этому тексту его прославленного ученика Камаласилы<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Весь герменевтический посыл такого индийского философского направления, трактующего тексты Вед, как *пурва-миманса*, направлен именно на вскрытие функции их текста как побуждения к ритуально-религиозной деятельности.

<sup>2</sup> Различные неявные, «свернутые» по принципу текстовой компрессии слои смысла *сутр* философских даршан, в частности, «разворачиваются» через комментарии. Базовый текст и различные типы санскритских комментариев к нему, таким образом, функционируют как единая коммуникативная среда, погружение в которую дает возможность адресату текста инсталлировать в себя многомерный, объемный опыт традиции. Особый тип нелинейной трансляции содержания через воздействие на адресата демонстрируют, например, такие известные формы индийской текстуальной культуры, как знаменитые *мантры* и *дхарани*.

<sup>3</sup> См. издания текста: [1, 2]. Перевод текста на английский Г. Джха: *The Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita with the Commentary of Kamalasila*. Jha G., transl. Gaekwad's Oriental Series. № LXXX. Baroda : Oriental Institute, 1937.

«Таттва-санграха» знаменует поздний этап развития буддийской мысли на территории Индии. В главах трактата рассматриваются категории буддийской философии в их сопоставлении с положениями различных философских направлений Индии, таких как санхья, вайшешика, миманса, веданта, локаята, джайнизм и другие. Таким образом, для исследователя «Таттва-санграха», в силу числа обсуждаемых в ней тем, предстает, прежде всего, как энциклопедия индийской буддийской мысли в кульминации её развития, и выступает как ценнейший источник по истории индийской философии<sup>4</sup>. И в этом аспекте «Таттва-санграху» можно рассматривать как доксографическое сочинение, подобное, например, синхронной ей «Шаддаршана-самуччае» Харибхадры или же позднейшей «Сарвадаршана-санграхе» Мадхавачарьи.

Санскритская версия «Таттва-санграхи» состоит из 26 разделов-«рассмотрений» (*paṭīkṣā*). С точки зрения формального описания в каждом из них исследуется и критикуется с буддийской позиции то или иное воззрение на природу реальности, та или иная категория различных индийских философских школ — *даршан*. Так, в первом разделе «Таттва-санграхи» — *Prakṛti-paṭīkṣā* — представлена критика школы санхья, трактующая бытие как производное от первопричины/первоматерии — *пракрити*. Второй раздел — *Īśvara-paṭīkṣā* — это критика теистической концепции происхождения бытия (прежде всего, найяиков), концепции «перводвигателя»-Бога — Ишвары. Следующая глава — *Ubhaya-paṭīkṣā* — содержит критику воззрения, усматривающего причину вещей во взаимодействии «обоих» (*ubhaya*) — т.е. *пракрити* и *Ишвары*. Далее, по главам, в трактате раскрываются различные аспекты воззрений иных индийских *даршан* и озвучивается буддийская позиция.

Исследователи, сосредоточенные на этой полемической стороне памятника, воспринимают «Таттва-санграху», прежде всего, как инструмент всесторонней буддийской критики положений школ, ставящих в основание описания устройства мира некие вечные, независимо существующие реалии, что, безусловно, противоречит основному буддийскому тезису об *анитья* — непостоянстве бытия. Структура памятника при таком подходе предстаёт как составленное из смысловых блоков, охватывающих классические разделы философского знания. Так, композицию текста представляют в виде трех

<sup>4</sup> Сочинение имеет также безусловную историко-философскую ценность. Шантаракшита и Камалашила (в своем комментарии), излагая и критикуя позиции различных индийских *даршан*, ссылаются на утраченные источники и полемизируют с авторами, имена которых частью забыты. Через «Таттва-санграху» и «Паньджику» мы можем иметь представление о философских воззрениях локаятика Камбалашватары и др., именах и позициях ранних буддийских учителей Васумитры, Дхарматраты, Гхошаки, Буддхадевы и др. См: [1. Р. LIII ff.]. Также трактат позволяет прояснить темные места различных известных философских трактатов, представляя их трактовки. Так, например, в «Таттва-санграхе» цитируются и достаточно подробно комментируются трудные для толкования *карики* второй главы знаменитого лингвофилософского трактата «Вакьяпадия» Бхартрихари.

разделов: онтологический (главы 1—15), где рассматривают воззрения индийских *даршан* на природу происхождения и организации бытия; далее следует раздел эпистемологический (главы 16—20), и, наконец, сотериологический (21—26, из них 21—23 посвящены проблематике всех трех разделов) [3. С. 863].

Однако, при взгляде на «Таттва-санграху» как целое, при анализе архитектоники памятника и обращению к пояснениям Камалашилы, текст памятника предстает не столько как индийское энциклопедическое, доксографическое сочинение, сколько как структура, организованная по логике буддийской праксиологии, и в своей коммуникативной функции проявляет себя именно как метод-путь инсталляции, пробуждения в сознании адепта постижения важнейшего буддийского принципа причинности, а именно — закона «зависимого происхождения» — *пратитьясамутпады* (*pratītyasamutpāda*). Через эту свою функцию — путем элиминации неведения через снятие различных ложных «представлений» (*дришти*) о природе причинности (т.е. через опровержение некорректных воззрений различных небуддийских философских систем) и раскрытия принципа зависимого происхождения феноменов — текст индуцирует в сознании практика переживание мадхьямаковского многомерного опыта пустотной динамики явленного. Если следовать метафоре Будды, что мир на самом деле подобен возникающим на поверхности воды пузырькам, то осознание принципа *пратитьясамутпады* — это постижение-переживание, так сказать, логики, причин и условий образования этих пузырей, при онтологическом отсутствии какого-либо подлинносущего субстрата (*niḥsvabhāvatā*) — опоры для генерации этих пузырей.

Сам Шантаракшита, уже в начальных *мангала-шлоках* к трактату, косвенно указывает на назначение «Таттва-санграхи» как способа постижения именно *пратитьясамутпады*, давая последней краткую характеристику как лишённую действия таких факторов, как *практрити*, *Ишвара* и пр., говорит: «Эта «Таттва-санграха» излагается после выражения почтения тому всеведущему, лучшему из говорящих, великому<sup>5</sup>, в котором на протяжении многих неисчислимых *кальп* [возрастало] сопереживание всему [этому миру], и кто, стремясь принести ему благо, ... изрек *пратитьясамутпаду*»<sup>6</sup>.

Именно из этой перспективы, из связи с основным содержанием трактата, очевидно, следует трактовать и термин «таттва» в самом названии сочинения «Таттва-санграха»<sup>7</sup>. Камалашила же в своем комментарии дает нам ключ к глубинному пониманию названия текста, говоря: «Непосредственно выражаемым-*абхидхей* [смыслом] этой *шастры* (т.е. трактата «Таттва-санграха» —

<sup>5</sup> Т.е. Будде.

<sup>6</sup> *yaḥ pratītyasamutpādaṃ jagāda gadatāṃ varaḥ / taṃ sarvajñaṃ praṇamūyāṃ kriyate tattvasaṃgrahaḥ* // («Таттва-санграха» 6).

<sup>7</sup> Название трактата иногда переводят как «Собрание сущностных [проблем]», также «Компендиум категорий», что недостаточно точно передает основное назначение трактата — раскрытие понимания *пратитьясамутпады*. Об этом см. также: [4].

В.И.) [выступают] *таттвы*, специфицирующие *пратитьясамутпаду*, которая характеризуется отсутствием действия [таких причин, как] *пракрити*, [Ишвара, атман] и других»<sup>8</sup>. Таким образом, оказывается, что название трактата «Таттва-санграха» следует понимать именно как «собрание принципов-*таттв*, объясняющих, специфицирующих функционирование буддийского закона «зависимого происхождения».

Однако, это утверждение Камалашилы контрастирует с фактом отсутствия отдельной главы в трактате, трактующей этот фундаментальный принцип буддизма. Чем это можно объяснить? Едва ли — одним лишь желанием Камалашилы, ученика Шантаракшиты, неким образом упорядочить сложно-организованный текст своего учителя путем искусственного привязывания различных пластов его содержания к теме *пратитьясамутпады*. Представляется, что дело тут в ином, и что линейным образом неизъяснимый принцип *пратитьясамутпады* в «Таттва-санграхе» изначально мыслилось автором раскрывать не прямым его изложением, но транслировать через весь смысловой объем текста, пробуждать в сознании адресата через саму структуру трактата, через его «синтаксис» и синхронизированные с ним мыслительные акты постижения изучающим текст. Это оказывается чем-то большим, чем просто предположением, когда мы, следуя указанием Камалашилы, анализируем структуру текста — поглавное содержание «Таттва-санграхи».

Собственно ключ к пониманию структуры трактата дает сам Камалашила, цитируя в начале своего комментария к *мангала-шлокам* Шантаракшиты текст, который идентифицируется как известная, трактующая *пратитьясамутпаду* махаянская «Шалистамба-сутра» («Сутра рисового ростка»<sup>9</sup>). Он демонстрирует, что темы, раскрывающиеся в главах «Таттва-санграхи», связаны с теми характеристиками *пратитьясамутпады*, которые дает в сутре Бхагаван. Поясняя как работает принцип зависимого происхождения, Будда приводит пример появления растения из ростка. Он говорит, что, когда при схождения (*saṃavāya*) «причины» (*hetu*) — т.е. рисового семени, и условий (*pratyāya*) — т.е. таких факторов, как пять первоэлементов (земля, вода, воздух и прочие, а также временного/сезонного фактора (*ṛtu*) в результате возникает росток, то этот феномен-росток не возник сам из себя (*na svayamkṛtaḥ*), не возник от другого (*na parakṛtaḥ*), не возник от их обоих (*nobhayaḥkṛtaḥ*), не возник от Ишвары (*neśvarakṛtaḥ*), не возник от модификации времени (*na kāla-pariṇāmitaḥ*), не возник из *пракрити* (*na prakṛti-sambhūtaḥ*), не подчинен какой-либо одной причине (*na sa eka-kāraṇādhīnaḥ*), но и не (возник)

<sup>8</sup> *athā hyabhidheyam asya śāstrasya prakṛtyādi-vyāpāra-rahitatvādīni pratītyasamutpāda-viśeṣaṇāni tattvāni.*

<sup>9</sup> Так обычно переводят название сутры, хотя, как представляется, возможно, уместнее было бы его переводить «Сутра рисового пучка», беря во внимание внешнюю форму растения, и кластерную организацию принципа взаимозависимости следствий — примером которого и выступает в сутре побег риса.

беспричинно (*nāpyahetu-samutpannaḥ*)<sup>10</sup>. Если посмотреть на именование разделов «Таттва-санграхи», принимая во внимание их содержание, то становится заметным, что приводимые в сутре характеристики причинности *pratityāsamutpādy* (и по содержанию, и даже лексически, по форме) с очевидностью соотносятся частью с названиями ряда глав «Таттва-санграхи». Так, характеристику сутры на *svayaṃ-kṛtaḥ* — «не возник сам из себя» — можно соотнести с разделом «Таттва-санграхи» *Svabhāvika-jagadvāda-parīkṣā* («Исследование учения о возникновении мира из самого себя»). Характеристика сутры на *prakṛti-sambhūtaḥ* — «возникает не из *пракрити*» — соотносится с первой главой «Таттва-санграхи» под названием *Prakṛti-parīkṣā* (т.е. «Исследование [*первоматерии*]-*пракрити* (как причины сущего)»). Характеристика сутры на *neśvara-kṛtaḥ* — «возникает не от Ишвары» — соотносится с главой *Īśvaraparīkṣā*; характеристику «[возникает] не от обоих» — *nobhayakṛtaḥ* можно соотнести с главой *Ubhayaparīkṣā*<sup>11</sup>.

Таким образом, по мысли Камалашилы, замысел Шантаракшиты состоял в том, что первые главы «Таттва-санграхи» должны трактовать вопросы причинности через исключения неверных о ней представлений, иллюстрациями которых выступают соответствующие воззрения различных небуддийских даршан. В дальнейшем Камалашила, в духе мадхьямаковской *prasāṅgi*, выстраивая цепь последовательных логических вопрошаний, в структуре которых, собственно уже скрыто присутствует базовая формула *pratityāsamutpādy* — *asmiṃ sati, idaṃ bhavati* — т.е. «при наличествующем этом, бытует/наличествует и то», углубляет тему функционирования закона «зависимого происхождения», привязывая соответствующие главы «Таттва-санграхи» к эпистемологической проблематике, а далее к герменевтической (в том числе — проблеме словесной денотации) и, наконец, так сказать, к онтопсихической, говоря о реалиях зоны сознания как о событиях, лежащих в основании *pratityāsamutpādy*. Таким образом, сама последовательность глав трактата подводит к раскрытию природы *pratityāsamutpādy* в уме воспринимающего текст.

Так, Камалашила задается вопросом: если через снятие ложных представлений о существовании у бытия некой первопричины, выявляется основной закон «зависимого происхождения», то какова его природа? Динамична

<sup>10</sup> *sa ca añkuro na svayaṃkṛto na parakṛto nobhayakṛto neśvarakṛto na kāla-pariṇāmito na prakṛti-sambhūto nāpyahetusamutpannaḥ / atha punaḥ pṛthivyap-tejo-vāyavākāśa-rtu-dhātu-samavāyād bhje nirudhyamāne añkurasyābhinirvṛtir-bhavati*. См.: *The Śālistamba Sūtra. Tibetan original, Sanskrit Reconstruction, Critical Notes* by N. Ross Reat. MLBD. Delhi, 1993. P. 38.

<sup>11</sup> Комментарий *панджика* Камалашилы дает возможность соотносить элементы перечня характеристик сутры и глав «Таттва-санграхи» и несколько иначе, однако это не влияет на сам принцип рассматривания «Таттва-санграхи» как композиционно целого сочинения, подчиненного логике трактовки *pratityāsamutpādy* из «Шалистамба-сутры». («Панджика»: *tatedam uktaṃ bhagavatā – sa cāyam añkuro na svayaṃkṛto (na parakṛto) nobhayakṛto neśvaranirmito na prakṛtisambhūto naikakāraṇādhiṇo nāpy ahetuḥ samutpannaḥ iti / etena pradhāneśvarobhayāhetukaśabdabrahmātmaparīkṣāṇām upakṣepaḥ*).

или статична природа причинно-следственной связи в *пратитьясамутпаде* — есть ли она что-то непрерывное и вечное или же природа его — движение и непостоянство? Ответ на это, по мысли Камалашилы, дает восьмая глава «Таттва-санграхи» — *Sthirabhāva-parīkṣā* — «Исследование постоянства/статичности бытия».

Как — вопрошает Камалашила — функционирующее по закону *пратитьясамутпады* сущее, которое, согласно буддийским воззрениям, бытует только моменткшану, может быть результатом предшествующего феномена, также существовавшего только лишь миг? Как возможна связь двух не имеющих вечного общего субстрата моментарных феноменов? Как этот миг, в свою очередь, может произвести также результат — некое другое сущее, который есть следствие именно данного сущего как его причины? Иными словами, какова связь причины и следствия по буддийской *кшаникаваде* — когда и то и другое существуют лишь мгновение — кшану? — Эту тему раскрывает глава *Karma-phala-saṃbandha-parīkṣā* — «Исследование связи действия и результата действия».

Но — возражает виртуальный оппонент у Камалашилы — констатируется же, удостоверяемые различными даршанами, существование таких «реально сущих» (*vastubhūta*), как субстанция (*dravya*), качество-гуна (*guṇa*), присущность (*saṃavāya*) и пр. Как быть с этим? Учитываются ли они как-то, включены ли в *пратитьясамутпаду*? Ответ отрицательный, так как в реальности они не существуют, что демонстрируется в следующих шести главах «Таттва-санграхи»<sup>12</sup>, а именно «Исследование категории субстанция», «Исследование категории качество» и других, где поглавно рассматриваются категории «действие», «всеобщее», «особенное», «присущее»<sup>13</sup>.

Но — задается вопросом Камалашила — если «отбросить» (*upakṣera*) эти представляющие собой по-сути лишь семантические категории и способ непрямого сказывания о чем-то, в действительности не сводимого к ним, то как *пратитьясамутпада* может вообще быть объектом вербального выражения? Как Бхагаван (как сказано об этом в начальных строках ТС Шантаракшитой) мог тогда вообще её выразить, «провозгласить» — *jaḡāda*? Ведь *пратитьясамутпада* предстает как последовательность осмыслений, представленных восприятию (*pratyaya*) именно в вербальной форме — в форме словесного выражения, которое по своей природе не может прямо манифестировать *пратитьясамутпаду*, но только через «наложение» имеющих иллюзорную «форму» слов (*āgorīta-ākāra*), позволяющих сделать *пратитьясамутпаду* объектом концептуализации. Мы оказываемся в своего рода порочном круге, который можно описать через известное изречение Дигнаги «слова

<sup>12</sup> Главы – *Dravya-padārtha-parīkṣā*, *Guṇa-padārtha-parīkṣā*, *Karma-padārtha-parīkṣā*, *Sāmānyaparīkṣā*, *Viśeṣa-parīkṣā*, *Samavāya-padārtha-parīkṣā*.

<sup>13</sup> Эти категории суть классический категориальный аппарат вайшешики (за исключением *падартхи абхава* «небытие»).



укоренены в викальпах, викальпы [же] укоренены в словах<sup>14</sup>. Однако, хотя *пратитьясамутпада* как она есть и превосходит концептуализацию-викальпу<sup>15</sup> и словесное выражение, Бхагаван — говорит Камалашила — как мудрый слон закрывает на это глаза<sup>16</sup> и изъясняет ее словесно, ибо «другого средства (urāya) изъяснять не существует»<sup>17,18</sup>. Как слова языка, будучи сами по себе пусты, все же способны транслировать содержания, указывать на смысл, раскрывается в разделе «Таттва-санграхи» под названием «Исследование смысла слов» — *Śabdārthaparīkṣā*, в которой излагается буддийская теория «отрицательной» денотации — *апохавада*.

Если слова не способны напрямую транслировать принцип *пратитьясамутпады*, то каким образом все же можно ее «уловить», в ней удостовериться? В трактате возникает тема инструментов, средств достоверного познания — *праман*, которые последовательно обсуждаются далее в трех главах «Таттва-санграхи». («Исследование определений непосредственного восприятия» (*Pratyakṣalakṣaṇa-parīkṣā*), «Исследование логического вывода» (*Anumāṇa-parīkṣā*) и «Исследование других [видов] *праман*» (*Pramāṇantara-parīkṣā*)). Констатируется статус двух *праман* — *пратьякши* и *ануманы* — как двух единственно верных и способных принести знание о *пратитьясамутпаде*.

В следующих разделах ТС, по мысли Камалашилы, дискурс центрируется вокруг вопросов природы внутренней связности *пратитьясамутпады* и обсуждаются различные неверные с точки зрения Шантаракшиты воззрения на причинность — джайнская доктрина *сьядвады* (в главе *Syādvādaparīkṣā*), доктрина трех времен сарвастивадинов (в *Traikālyaparīkṣā*), собственно, отсутствие причинности как таковой у локаятиков (*Lokāyataparīkṣā*).

Разобрав ошибочные представления о природе сущего, по мысли Камалашилы, автор трактата, так сказать, «интериоризирует» проблематику *пратитьясамутпады*. Он демонстрирует, что она зиждется на феноменологии сознания, в свою очередь редуцируемого к пяти *скандхам*, двенадцати *аятанам*, восемнадцати *дхату*<sup>19</sup>. Автор задается вопросом — эта *пратитьясамутпада* отделена от субъекта и коренится во внешнем или ее субстрат —

<sup>14</sup> vikalpa-yonayaḥ śabdāḥ, vikalpāḥ śabdāyonayaḥ.

<sup>15</sup> na hi paramārthataḥ śabdānām asau gocarāḥ tatra sarvavikalpānām atītatvāt.

<sup>16</sup> gajanimilikayā.

<sup>17</sup> urāyāntarābhāvāt.

<sup>18</sup> Поясняя это буддийское положение о «неухватываемости» словом абсолютной реальности, Камалашила приводит цитату из «Ланкаватара-сутры»: «Каким бы именем/словом не обозначалась/ не «обговаривалась» та или иная дхарма, она в данном [словесном выражении] отсутствует – такова [неуловимая] дхармовая природа дхарм» (yena yena hi nāmnā vai yo yo dharmo 'bhilapyate / nāsau samvidyate tatra dharmāṇām sā hi dharmatā).

<sup>19</sup> Камалашила приводит цитату из «Ланкаватара-сутры», где Будда говорит: «О, бхикшу! Есть действие, есть результат (действия), но не существует помимо «согласованности дхарм» (dharma-saṃketa) [какого-либо иного] деятеля, [того] кто, оставляя [в одном моменте] одни *скандхи* [в другой момент] привязывается/обуславливается (urādatte) другими. Здесь [т.е. в актуальном акте бытия] наличествует только сочетание-согласованность дхарм». Поэтому,

это нечто субъектное, само сознание (*citta-mātra-śāīra*)? И раздел «Таттва-санграхи» — *Bahirartha-parīkṣā* («Исследование внешнего объекта») — отвечает на этот вопрос с позиции йогачары. Далее встает вопрос о происхождении этого знания о *пратитьясамутпаде* — возникла ли эта доктрина из какого-то авторитетного внешнего источника или же Будда получил это знание как-то иначе? В связи с этим в заключительных главах «Таттва-санграхи» критикуется позиция мимансы относительно откровения Вед как основы подлинного знания и раскрывается характер знания пробужденного, буддového знания, в частности такой его важной характеристики, как всеведение — *сарваджнята*<sup>20</sup>.

Таким образом, из этой перспективы, которую открывает нам в своем комментарии Камалашила, явствует, что основным содержанием «Таттва-санграхи» становится вовсе не изложение различных философских доктрин с целью их критики, но прежде всего развернутое объяснение функционирования фундаментального закона буддизма — *пратитьясамутпады*, через элиминирование всех ложных концепций относительно природы реальности. Через снятие неверных представлений о причинности, через разрушение привязанности к ложным концепциям на этот предмет, транслируемой небуддийскими *даршанами*, сознанию адресата трактата предъясняются, так сказать, «очищенные» истины-*таттвы*, описывающие динамику бытия через *пратитьясамутпаду* — основной принцип функционирования *дхарм*<sup>21</sup>. Через это знание из сознания, воспринимающего текст, должно устраняться неведение-*авидья* — базовая причина, запускающая поток двенадцати взаимообусловленных «определяющих факторов, увязывающих причин» — *нидан*, порождающих страдание-*дуккху*, через которые Будда описывал процесс *адхьятмика-пратитьясамутпады* — «внутренней», относящейся к сознанию, *пратитьясамутпады*.

Как говорит Камалашила, «Бхагаван побуждает к высшему благу (*abhyudaya*) [именно] через указание на *пратитьясамутпаду*»<sup>22</sup>. Из этого — продолжает он — возникает неискаженное восприятие действия, плода и их связи, постигается безсубстратность (*nairātmya*) личности/пудгалы и *дхарм*, что есть первичная причина (*hetu*) высшего блага, реализуемого через буддийскую триаду подлинного постижения — а именно, через «слушание» (*śruta*), осмысление (*cintā*) и, наконец — важнейший компоненту буддийского

---

продолжает Камалашила, *пратитьясамутпаду* и следует рассматривать в терминах *скандх*, *дхату*, *аятан*: Как говорит сам Будда: “О брахманы! Всё значит всё – [т.е. вот полнота описания]: это пять *скандх*, двенадцать *аятан*, восемнадцать *дхату* (*sarvaṃ sarvaṃ iti brāhmaṇa, yāvadeva pañca skandhāḥ, dvādaśāyatanāni, aṣṭādaśaḥ dhātavaḥ iti*).

<sup>20</sup> Темы раскрываются в главах *Śruti-parīkṣā*, *Svataḥ-prāmāṇya-parīkṣā*, *Atīndriya-darśi-puruṣa-parīkṣā*.

<sup>21</sup> Последние суть феномены, сводящиеся к функционированию *скандх*, *аятан*, *дхату*, которые в свою очередь имеют пустую от самобытия природу.

<sup>22</sup> *pratītyasamutpāda-deśanayā cābhyudayādi-samprāpako bhagavān*.

делания — культивирование-практику (bhāvanā)<sup>23</sup>. Трактат «Таттва-санграха», таким образом, — это последовательность тем, главная функция которой снимать ложные представления и актуализировать через рефлексивно-аналитическое постижение в сознании адресата очищенные «тойности» — *таттвы*. В этом своем качестве он функционирует как единая композиция с единым посылом-содержанием (abhidheya) — указать на *пра-титьясамутпаду*. Единство смысла, согласно индийским лингво-семантическим представлениям, предполагает единство высказывания — *вакьи*. Примечательно, но Камалашила говорит о трактате как об одном большом высказывании/предложении — *махавакья* (mahāvākya), с единым смыслом-предметом (abhidheya)<sup>24</sup>. При таком взгляде на «Таттва-санграху» — как на большое высказывание/предложение — главы трактата можно уподобить словам этого предложения, каждое из которых имеет свое значение — передает отсутствие подлинного бытия у таких понятий, как *практрити*, Ишвара, *атман* и пр., но все высказывание целиком имеет единый смысл — являет истину «зависимого происхождения» — *пра-титьясамутпады*, и создает условия для высшего буддийского постижения. Текст «Таттва-санграхи» в этом своем коммуникативном аспекте функционирует как палец Будды, указывающий на Луну (символ пробуждения) на известном буддийском изображении *бхава-чакры*.

### Список литературы

- [1] Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita With the Commentary of Kamalaśīla / E. Krishnamacharya, editor. In 2 vols. Gaekwad's Oriental Series. №. XXXI. Baroda : Oriental Institute, 1926.
- [2] Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the commentary Pañjikā of Śrī Kamalaśīla / Swāmi Dvārikādas Śāstrī, editor. In 2 vols. Varanasi : Bauddha Bharati, 1968.
- [3] *Андросов В.П.* Шантаракшита // Индийская философия. Энциклопедия. М., 2009. С. 861—863.
- [4] *Иванов В.П.* Список «Таттва-санграхи» с панджикой Камалашилы из собрания рукописей ИВР РАН // Венки из даров дружбы: сборник научных статей в честь Маргариты Федоровны Альбедиль. СПб, 2021. С.143—152.

### References

- [1] Krishnamacharya E, editor. *Tattvasaṅgraha of Śāntarakṣita With the Commentary of Kamalaśīla*. In 2 vols. Gaekwad's Oriental Series. N XXXI. Baroda: Oriental Institute; 1926.
- [2] Swāmi Dvārikādas Śāstrī, editor. *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the commentary Pañjikā of Śrī Kamalaśīla*. In 2 vols. Varanasi: Bauddha Bharati; 1968.

<sup>23</sup> aviparīta-karma-phala-sambandhādi-sampratyaya upajāyate pudgala-dharma-nairātmyāvabodhas ca niḥśreyasa-hetuḥ śrūta-cintā-bhāvanā-kramenotpadyate

<sup>24</sup> ...mahāvākyatvādbhidheyavad eva śāstram.

- [3] Androsov VP. *Shantarakshita*. In: *Indian philosophy. Encyclopedia*. Moscow; 2009. P. 861—863. (In Russian).
- [4] Ivanov VP. List of “Tattva sangrahi” with panjika Kamalashila from the collection of manuscripts of the Hebrew Academy of Sciences. Wreath of gifts of friendship: collection of scientific articles in honor of Margarita Fedorovna Albedil. Saint Petersburg; 2021. P. 143—152. (In Russian).

**Сведения об авторе:**

*Иванов Владимир Павлович* — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, сектор Южной Азии, отдел Центральной и Южной Азии, Институт восточных рукописей Российской академии наук, Санкт-Петербург, Россия (e-mail: vladimirivanov108@gmail.com).

**About the author:**

*Ivanov Vladimir P.* — PhD in Philology, Senior Researcher, Section of South Asian studies, Department of Central and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences, Saint Petersburg, Russia (e-mail: vladimirivanov108@gmail.com).