

**Автономная некоммерческая общеобразовательная  
организация "Физтех-лицей"  
(АНОО «Физтех-лицей» им. П.Л. Капицы)**

## **XX научно-практическая конференция**

### **«Старт в инновации»**

**Влияние логической системы Нагарджуны на  
философию буддизма на примере тетралеммы**

Выполнил:  
Эдгеев Данзан, 10 «В» класс  
Руководитель:  
Сидорова Е.В.

Московская область, г. Долгопрудный

2021 г.

**Область исследования:** логика, история философии

**Объект исследования:** философия буддийской школы Мадхьямаки (санскр.)

**Предмет исследования:** тетралемма (лат.) / чатушкотика (санскр.) Нагарджуны

**Актуальность:** за тысячелетие развития логики на Западе утвердилась классическая аристотелевская логика. Но широко мыслящие ученые занимаются изучением альтернативных направлений, которые расширяют границы знания. Восточная философия предоставляет альтернативу. В частности, буддийская философия насчитывает более 2500-летнюю историю. Индийские и тибетские мыслители развили доктрины, используемые по сей день в учебных программах буддийских университетов. Одним из ярких представителей великих ученых средневековья является Нагарджуна (150-250гг.). Его наследие обширно и разнообразно. Законы традиционной западной логики построены на принципе непротиворечивости как базового закона, в то время как тетралемма Нагарджуны являет пример построения суждения на основе паранепротиворечивой логики. Кроме того, логические конструкции используются исключительно как гносеологический метод, в то время как тетралемма позволяет рассматривать практический дискурс.

**Цель проекта:** обнаружить место логической системы Нагарджуны в буддийской школе Мадхьямака

**Гипотеза:** сравнив классическую логику и тетралемму, можно обнаружить широкие возможности последней при ведении диспутов

**Задачи:**

1. Предпосылки возникновения тетралеммы в брахманизме и ее развитие в буддизме;
2. Осмысление феномена тетралеммы Нагарджуны;
3. Исследование использования тетралеммы в философии буддизма;
4. Проверка использования возможностей тетралеммы в классической европейской логике;
5. Тетралемма как метод ведения диспута в современном обучении

**Методы исследования:**

1. Литературный - обзор первоисточников;
2. Анализ данных, полученных из литературы по проблеме исследования.
3. Графическое представление результатов исследования.

Проект состоит из трех разделов. Первые два раздела являются авторским переводом отрывков из не изданной в России книги Грэма Приста «Пятый угол в четырёх. Эссе по буддийской метафизике и Чатушкоти» опубликованной в 2018 году издательством Оксфордского Университета. В первом разделе речь идет об истоках тетралеммы, а также о её первых упоминаниях в раннебуддийских текстах. Во втором разделе выявлены проблемы формализации тетралеммы в рамках классической логики и представлены её интерпретации в неклассической логике. В третьем разделе на примере главы из фундаментального труда Нагарджуны «Муламадхьямакакарика» выявлено

### Введение

Во всех культурах и во все времена были мыслители, стремившиеся к последовательному описанию природы бытия и логическому обоснованию происходящих процессов. В географически отдалённых районах, при избегании всяческих контактов между сообществами, практически одновременно возникали теории, одинаково описывающие бытие. Это свидетельствует об универсальности человеческого мышления. Однако на определенном этапе формировалась определенная специфика мышления и понятийные методы различались. Так сформировались западные и восточные философские школы. Современным ученым интересно сравнивать их и находить сходства и различия, брать на вооружение их методы для построения новых систем, описывающих миропорядок для адекватного функционала в реалиях современности. [6]

«Часть и целое» - философские категории, выражающие отношение между некоторой совокупностью предметов и отдельными предметами, образующими эту совокупность. Понятия части и целого присутствовали в философии с самого начала ее

возникновения. Одно из первых определений целого принадлежит Аристотелю: «Целым называется (1) то, у чего не отсутствует ни одна из тех частей, состоя из которых оно именуется целым от природы, а также (2) то, что так объемлет объемлемые им вещи, что последние образуют нечто одно» (Метафизика). Категории части и целого определяются посредством друг друга: часть — это элемент некоторого целого; целое — то, что состоит из частей. В каком отношении находятся целое и его части? В философии эта проблема формулировалась в самом общем виде: что является более фундаментальным, исходным, важным — целое или его части? Ее решения постепенно оформились в виде двух альтернативных позиций, противоположные исходные принципы которых образовали так называемые «антиномии целостности». Важнейшие из этих антиномий таковы: 1) тезис: целое есть не более чем сумма своих частей; антитезис: целое есть нечто большее, чем сумма его частей; 2) тезис: целое познается через знание его частей; антитезис: знание целого предшествует познанию его частей; 3) тезис: части предшествуют целому; антитезис: целое предшествует своим частям. [8]

Философская позиция, сводящая целое к его частям и рассматривающая свойства целого только как сумму свойств его частей, получила наименование меризма (от греч. «meros» - часть). Противоположная позиция, подчеркивающая несводимость целого к его частям, обретение целым новых свойств по сравнению с его частями, называется холизмом (от греч. «holos» — целый). Представители как той, так и другой позиции приводили немало примеров, подтверждающих обоснованность их исходных принципов суммированием свойств входящих в них предметов. В физике и биологии выражением этой позиции явились механицизм и редукционизм. Холистическая позиция проявилась в теории эмерджентной эволюции, в витализме, в гештальтпсихологии. В истории философии и познания практически все мыслители склонялись либо к меризму, либо к холизму, причем порой один и тот же мыслитель при решении одних вопросов отдавал предпочтение меризму, а при решении других — холизму. Платон и средневековые схоласты склонны были подчеркивать примат целого по отношению к его частям. Английские эмпирики 17-18 вв. и представители французского Просвещения под влиянием успехов ньютоновской механики полагали, что всякое целое может быть без остатка разложено на составные части и познание этих частей полностью раскрывает природу любой целостности. [8]

Немецкая классическая философия (Шеллинг и Гегель) разработала идею о различии между органичной (способной к саморазвитию) и неорганичной целостностью. В современной науке соотношение части и целого получило более точную разработку в системном подходе. Выделяют суммативные и интегративные системы. К суммативным системам относят такие совокупности элементов, свойства которых почти целиком исчерпываются свойствами входящих в них элементов и которые лишь количественно превосходят свои элементы, не отличаясь от них качественно. Вхождение какого-либо элемента в такую совокупность ничего или почти ничего ему не добавляет, связи между элементами в таких системах являются чисто внешними и случайными. Интегративные системы можно назвать органично целым. Такие целокупности предметов отличаются следующими особенностями: 1) они приобретают некоторые новые свойства по сравнению с входящими в них предметами, т. е. свойства, принадлежащие именно совокупности как целому, а не ее отдельным частям; 2) связи между их элементами имеют законосообразный характер; 3) они придают своим элементам такие свойства, которыми элементы не обладают вне системы. Именно такие системы представляют собой подлинные целостности, а их элементы являются их подлинными частями. [8]

Как смотрели на эти проблемы на Востоке? Индийская философия многогранна и разнообразна, в ней масса течений и направлений. Ее наследие актуально по сей день. Как полагают многие индологи, в добуддийский период некоторые брахманы и шраманы, обсуждая границы вселенной, отвергали три трактовки, по которым она безгранична, ограничена, безгранична и ограничена одновременно, и предложили четвертую — что она ни та, ни другая (Дигханикая). Философы-паравраджака сформулировали набор основных

мировоззренческих топиков. Они предлагали своим собеседникам выбор из тетралеммного решения проблем вечности мира, его бесконечности, идентичности или различия души и тела, существования рожденных сверхъестественным образом существ и существования или несуществования “совершенного” после смерти (Маджджиманика). В последствии буддисты шраманского периода утилизировали эту тетралемму (лат.) / чатушкотика (санскр. *catuskotika*- четырехвершинная). Их современники, выразительно названные буддистами “скользкими угрями” (Амаравиккхепики), одним из которых был Санджая Белаттхипутта, предложили модель “антитетралеммы” — отрицания всех четырех возможностей решения этих проблем. Очевидное продолжение этой диалектической модели обнаруживается в знаменитом “молчании Будды” в ответ на те же вопросы. [3]

Виднейшим преемником шраманских философов и Будды был Нагарджуна (150-250гг.), основное сочинение которого, “Муламадхьямакарика”, открывается отвержением четырех возможностей происхождения вещей — от себя, от чего-то другого, от того и другого вместе и ни от себя, ни от другого, тогда как в одной из последних глав отрицается предикация существования, несуществования, того и другого вместе и ни того, ни другого по отношению к нирване. После Нагарджуны чатушкотика в ее “отрицательном” варианте стала широко применяться в полемике классических систем-даршан. [8]

### Раздел 1. Истоки тетралеммы [15]

На Западе чатушкотика часто называют его греческим эквивалентом, тетралеммой, что переводится как «четыре угла». Четыре угла, четыре коти – это четыре варианта, которые можно выбрать относительно какого-то утверждения: что это правда, ложь, и то, и другое, или ни то, ни другое. Таким образом, в канонических буддийских текстах иногда ставятся вопросы с точки зрения этих четырех возможностей.

Возьмем следующий пример. Цель буддизма - достичь пробуждения (просветления). О том, что именно это такое, в ранних сутрах говорится мало. Однако достижение нирваны совершенно не похоже на христианскую концепцию попадания в рай. Нирвана может быть достигнута в этой жизни. (В конце концов, считалось, что её достиг сам исторический Будда.) Ясно одно: просветлённые люди не перерождаются. Но что тогда с ними случается после смерти? В Аггиваччаготте Сутре касаются этой темы:

– *Почему, Учитель Готама, Учитель Готама придерживается мнения: «После смерти Татхагата (просветлённый, буквально «вышедший за пределы») существует: только это правда, а всё остальное ошибочно»?*

– *Ваччха, я не придерживаюсь мнения: «После смерти Татхагата существует: только это правда, а всё остальное ошибочно».*

– *Почему, Учитель Готама, Учитель Готама придерживается мнения: «После смерти Татхагата не существует: только это правда, а всё остальное ошибочно»?*

– *Ваччха, я не придерживаюсь мнения: «После смерти Татхагата не существует: только это правда, а всё остальное ошибочно».*

В соответствии с логикой Аристотеля дискуссия должна была бы закончиться на этом моменте, но диалог продолжается:

– *Почему, Учитель Готама, Учитель Готама придерживается мнения: «После смерти Татхагата существует и не существует: только это правда, а всё остальное ошибочно»?*

– *Ваччха, я не придерживаюсь мнения: «После смерти Татхагата существует и не существует: только это правда, а всё остальное ошибочно».*

– *Почему, Учитель Готама, Учитель Готама придерживается мнения: «После смерти Татхагата ни существует, ни не существует: только это правда, а всё остальное ошибочно»?*

– *Ваччха, я не придерживаюсь мнения: «После смерти Татхагата ни существует, ни не существует: только это правда, а всё остальное ошибочно».*

Из диалога видно, что собеседник Будды Ваччха считает исчерпывающими только четыре варианта ответа, вместо аристотелевских двух, и на первый взгляд третий и четвёртый варианты являются тождественной друг другу дизъюнкцией, причём всегда ложной. Это и называется чатушкоти или тетралеммой.

Истоки чатушкоти теряются в глубине веков. Как показывают сутры, чатушкоти определенно существовало как общая схема в интеллектуальных кругах Гаутамы Сиддхартхи, исторического Будды. Философ Санджая (точная датировка не определена, но, вероятно, VI-V века до н.э.) также был известен тем, что использовал те же четыре возможности – для отрицания их всех, как способ отвергнуть все взгляды.

Корни чатушкоти явно относятся к еще более ранним временам, но всё же произрастают из индийской культуры. Первые два коти непримечательны. Четвёртый коти можно найти в описании возникновения вселенной в Ригведе (X часть, гимн 129), древнейшем памятнике индийской литературы, датированном 1700-1100 гг. до н. э.:

*«Не было тогда ни бытия, ни небытия, не было ни мира, ни небес над ним...»*

Также его можно найти в популярной индуистской мантре: «Нети-нет», что буквально означает «Ни то, ни то».

Третий коти обнаруживается в комментариях джайнского мыслителя Абхаядэвы к Самаваянга Сутре [9] при упоминании индуистской секты адживиков, возникшей VI веке до н. э.:

*«Эти адживики называются трайрашиками. Почему? Причина в том, что они придерживаются мнения, что всё должно иметь тройственную природу, а именно: душа, не-душа, душа и не-душа; мир, не-мир, мир и не-мир; бытие, небытие, бытие и небытие и т. д. Даже рассматривая точки зрения, они придерживаются тройственной точки зрения, такой как субстанциальная, модальная и двойственная».*

## Раздел 2. [16]

Как пишет буддолог Том Тиллеманс: "В буддийской мысли структура аргументации, которая кажется наиболее устойчивой к нашим попыткам формализации, несомненно, является чатушкоти"[12]. В банальной идее, что для любого утверждения существует четыре возможных варианта:

- a) A
- b)  $\neg A$
- c)  $A \wedge \neg A$
- d)  $\neg(A \vee \neg A)$ ;

оказываются серьёзные проблемы. Например, если предположить справедливость законов де Моргана ( $\neg(A \vee B) = \neg A \wedge \neg B$ ), то случаи (c) и (d) эквивалентны. Возможно, эту проблему можно было бы решить, отказавшись от принципа двойного отрицания, но есть и другая проблема: случай (c) влечёт за собой случаи (a) и (b). Очевидная мысль здесь состоит в том, что мы должны понимать (a) как утверждение, что A истинно, а не ложь. Точно так же следует понимать (b) как утверждение, что A ложно, а не истинно. Тогда случаи (a) и (b) станут:  $A \wedge \neg\neg A$  и  $\neg A \wedge \neg A$  (т. е.  $\neg A$ ). Оставляя в стороне проблему двойного отрицания, случай (c) по-прежнему влечет за собой случай (b).

Поэтому не удивительно, что современные исследователи ищут другие способы выразить чатушкоти. Робинсон предлагает понимать чатушкоти как:

- a)  $\forall xA$

- b)  $\forall x \neg A$
- c)  $\exists x A \wedge \exists x \neg A$
- d)  $\neg \exists x A \wedge \neg \exists x \neg A$

«Искусственность» кванторов очевидна. Такие утверждения как «Татхагата существует после смерти» и «Космос бесконечен» не могут иметь свободную переменную  $x$ , но даже если предположить, что нам удалось вогнать её в эти утверждения, то случай (d) влечет случай (b) (поскольку  $\neg \exists x A$  влечет  $\forall x \neg A$ ); и отсутствие проступка двойного отрицание, это влечет за собой также (a) (поскольку  $\neg \exists x \neg A$  влечет за собой  $x \neg \neg A$ ).

Тиллеманс [13] перечисляет четыре угла несколько более правдоподобно:

- a)  $\exists x A$
- b)  $\exists x \neg A$
- c)  $\exists x (A \wedge \neg A)$
- d)  $\exists x (\neg A \wedge \neg \neg A)$

Но у нас все еще есть проблема явно ложного количественно параметра. И если двойное отрицание работает, то углы (c) и (d) схлопываются друг в друга. Даже если нет, случай (c) влечет за собой случаи (a) и (b). Более того, заявленная цель Тиллеманса - сохранить классическую логику, и тогда получается, что случаи (c) и (d) тождественно ложны.

Джаятиллекке [10] предлагает интерпретировать чатушкоти как:

- a)  $x$  есть  $P$  во всех отношениях
- b)  $x$  есть  $\neg P$  во всех отношениях
- c)  $x$  является  $P$  в некоторых отношениях и  $\neg P$  в других
- d)  $x$  не является  $P$  в некоторых отношениях и не  $\neg P$  в других.

Он иллюстрирует это не в отношении Татхагаты, а в отношении текста о конечности мира. Он цитирует и переводит коти следующим образом:

I Antava ayam loco (parivatumo) ( parivat.umo ), т.е. этот мир конечен и ограничен все вокруг.

II Ananto ayam loco (aparivatumo), т. е. этот мир бесконечен и безграничен вокруг.

III Antava sa ayam loco ananto sa, т. е. этот мир конечен и бесконечен.

IV N'evayam loco ananta no panananto, т. е. этот мир не конечен и не бесконечен.

Согласно этой интерпретации, (c) и (d) схлопываются друг в друга, поскольку в некоторых отношениях является  $P$  и  $\neg P$  – это то же самое, что не быть  $P$  в некоторых отношениях и не быть  $\neg P$  в других.

Некоторые комментаторы предложили использовать неклассическую логику. Таким образом, Стаал [11] предлагает использовать интуиционистскую логику, поэтому варианты принимают такой вид:

- a)  $A$
- b)  $\neg A$
- c)  $A \wedge \neg A$
- d)  $\neg A \wedge \neg \neg A$

Переход к интуиционистской логике по крайней мере мотивирован отказом от двойного отрицания. Но случай (c) по-прежнему влечет за собой случаи (a) и (b), а случай (d) влечет за собой случай (b), а (c) и (d) пусты.

Вестерхофф [14] предлагает использовать два вида отрицания. Давайте использовать  $\times$  как своего рода отрицание. Затем четыре случая формулируются как:

- a)  $A$
- b)  $\neg A$
- c)  $A \wedge \neg A$
- d)  $\times (A \vee \neg A)$

У нас все еще есть случай (c), влекущий за собой случаи (a) и (b). Возможно, мы сможем избежать этого, формулируя их как  $A \wedge \times \neg A$  и  $\neg A \wedge \times A$ . Итак, у нас есть:

- a)  $A \wedge \times \neg A$
- b)  $\neg A \wedge \times A$
- c)  $A \wedge \neg A$
- d)  $\times (A \vee \neg A)$

Какие следствия имеет эта формулировка, во многом зависит от того, как человек воспринимает то, как работает  $\times$ , и как, в частности, он взаимодействует с  $\neg$ . Вестерхофф указывает на стандартное различие в индийской логике между отрицанием *pariyudasa* и отрицанием *prasaṅga*, первое, по сути, является предикатным отрицанием; последнее, по сути, сентенциальное отрицание. Важный момент, он полагает что отрицание *pariyudasa* сохраняет различные предпосылки отрицаемого предложения. Таким образом, можно считать, что утверждения «король Франции лыс» и «король Франции не лысый» предполагают, что есть король Франции, и поэтому оба могут не соответствовать действительности. Назовём это *внутренним* отрицанием. Утверждение «Король Франции не лысый» имеет верна, только если утверждение «Король Франции лыс» неверно. Одна из причин, по которой оно может быть неверно, это ложность предположения, что «Король Франции существует». Назовём это *внешним* отрицанием. Итак, мысль в том, что  $\neg$  - внутреннее отрицание, а  $\times$  - внешнее отрицание.

Как бы то ни было, случай (c) всё ещё не имеет место быть, поскольку это явное противоречие (и было бы, если бы  $\neg$  было заменено на  $\times$ ). Более того, интерпретация Вестерхофа кажется несколько *ad hoc*, поскольку нет текстовых свидетельств того, что отрицание функционирует двумя разными способами в *satus.kot.i*. А если это так, то вроде бы гораздо больше случаев для рассмотрения, поскольку каждое отрицание в нашем оригинальном *satuskoti* потенциально неоднозначно. Каждый способ устранения неоднозначности будет отдельным случаем.

Вот и все попытки, которые не работают. Всем, кто знаком с современной неклассической логики, однако, есть очевидный способ разобраться в чатушкоти: логика перехода первой степени (First Degree Entailment, сокращенно FDE).

FDE можно настроить различными способами. Пожалуй, самый простой, учитывая предыдущий раздел, это. В классической логике предложениям назначается ровно одно значений 1 и 0. Мы просто ослабим это предположение. Любое предложение может занять одно из этих значений, оба или ни один. Все остальное работает точно так же! Итак, предположим, например, что  $A$  имеет значение 1, а  $B$  имеет значения 1 и 0.

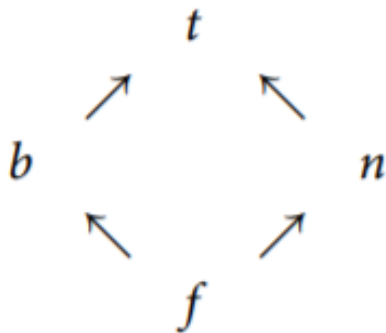
$A \wedge B$  имеет значение 1, поскольку  $A$  и  $B$  имеют значение 1; и это имеет значение 0, так как  $B$  имеет значение 0. Или предположим, что  $A$  имеет значения 1 и 0. Тогда  $\neg A$  имеет значения 0 и 1 - точно такие же.

Рассмотрим дизъюнктивный силлогизм: посылки  $p$  и  $\neg p \vee q$  и заключение  $q$ .

Рассмотрим интерпретацию, в которой  $p$  имеет значения 1 и 0, а  $q$  имеет только значение 0. Легко видеть, что  $\neg p \vee q$  имеет значения 1 (поскольку  $\neg p$  имеет значение 1)

и 0 (так как  $\neg p$  и  $q$  имеют значение 0). Следовательно, обе посылки имеют (по крайней мере) значение 1, а вывода нет. Итак, вывод неверен. Но справедливости ради, Взрыв также недопустим в FDE. В той же интерпретации и  $p$ , и  $\neg p$  имеет (по крайней мере) имеют значение 1, а  $q$  – нет.

Другой и более наглядный способ сформулировать FDE — это многозначный (4-значная) логика. В многозначной логике предложения имеют ровно одно значение, но их больше двух. Теперь в семантике с 1 и 0 у нас есть четыре случая, и мы можем записать каждый из них с одним значением. Таким образом, формула может быть  $t$  (1, и только 1),  $f$  (0, и только 0),  $b$  (как 1, так и 0) или  $n$  (ни 1, ни 0). Эти ценности затем можно представить на следующей диаграмме Хассе:



Четыре варианта чатушкоти буквально предстают перед нашими глазами!

Как теперь можно проверить, приведенные выше условия истинности и ложности составляют к следующему. Запишем значение  $A$  как  $|A|$ . Если  $|A| = t$ ,  $|\neg A| = f$ , и наоборот; если  $|A| = n$ ,  $|\neg A| = n$ ; если  $|A| = b$ ,  $|\neg A| = b$ . Чтобы соединить две формулы, одна просто идет вниз по стрелке, пока не дойдет до наибольшего значения, меньшего или равного обе их ценности. Таким образом, если  $|A| = b$  и  $|B| = f$ ,  $|A \wedge B| = f$ ; и если  $|A| = b$  и  $|B| = n$ ,  $|A \wedge B| = f$  тоже. Чтобы разделить две формулы, нужно сделать то же самое, кроме того, что идет вверх по стрелкам. Таким образом, если  $|A| = b$  и  $|B| = f$ ,  $|A \vee B| = b$ ; и если  $|A| = b$  и  $|B| = n$ ,  $|A \vee B| = t$ .

К чему приходит законность в этой структуре? В многозначной логике, как эта, некоторые значения называются обозначенными (designated), и верное заключение является таковым, когда все предпосылки обозначены таков и вывод. В 1/0 формулировке FDE, вывод действителен, если всякий раз, когда предпосылки имеют (по крайней мере) значение 1, то же самое делает вывод. В 4-значном сеттинге, иметь по крайней мере значение 1 – значит соответствовать либо значению  $t$ , либо значению  $b$ . Итак, это обозначенные значения. Вывод верен, если всякий раз, когда посылки принимают значение  $t$  или  $b$ , то же самое и с заключением.

### Раздел 3.

Наряду с восемью опровержениями, сопоставлением простым образом и по аналогии третьим видом является «Четырехчастное сопоставление» (satukkanaya samsandanam - «сопоставление с помощью четырехчастного [метода]). «Четырехчастное сопоставление» имеет следующие значения: 1 «четвертичный», «четырёхчастный», «состоящий из четырех частей», 2 «перекресток четырех дорог», 3 «квадрат»; 2) «имеющий только одну четверть», «пустой», «малый», «тень». [7]

Четыре части сопоставления – это четыре способа мыслить соотношение личности (санскр. пудгала) и материи (санскр. рупа): отождествление «рупа – это пудгала» (gūram puggalo ti), включение одного понятия в другое «пудгала [находится] в рупе» (gūrasmiṃ puggalo), разделение понятий «пудгала находится вне рупы» (aññatra gūpā puggalo), новое включение одного понятия в другое «рупа находится в пудгале» (puggalasmim rūpan ti). Все



эти способы оказываются не релевантными. Как и в предыдущих частях «Пудгала-катхи» опровержение состоит из части, в которой пропонентом выступает тхеравадин, и части, в которой пропонентом выступает пудгалавадин. [5]

Рассмотрим подробно «Четырехчастное сопоставление» через призму классических средневековых текстов на примере труда «Катхаваттха». В нем, помимо прочего, через сопоставления исчерпываются все мыслимые способы соотношения понятий «пудгала» и «рупа» (элементы списков-матрик). Однозначно определить понятие пудгала и в этих случаях оказывается невозможным. Хотя пудгала может познаваться в таком же качестве, как рупа, сравнивать пудгалу и рупу оказывается невозможным.

Рассмотрим опровержение тхеравадина. Пудгалавадин не считает, что пудгала тождественен какой бы то ни было из дхамм (спрашивает тхеравадин, отвечает пудгалавадин):

- [Скажи], пудгала постигается в качестве истинного и высшего?
- Можно так сказать.
- [Верно ли что] пудгала – это рупа?
- Так сказать нельзя. ...

Четыре мыслимых позиции соотношения терминов пудгала и рупа можно представить как две пары противопоставлений: рупа — это пудгала и пудгала [находится] вне рупы; пудгала [находится] в рупе и рупа [находится] в пудгале. В этом фрагменте маркер «повтор» не ставится для элементов классификационных списков, как в «Сопоставлении простым образом» и в «Сопоставлении по аналогии». В данном фрагменте «повтор» употребляется после обсуждения первого из четырех типов соотношения пудгалы и рупы. Три следующих типа соотношения (пудгала [находится] в рупе, пудгала [находится] вне рупы, рупа [находится] в пудгале) приводятся в сокращенном виде — второй и третий типы перечисляются, а опровержение проводится для четвертого типа. Далее текст «сжимается» еще больше. [1]

Обсуждение продолжается перечислением возможного соотношения пудгалы и оставшихся четырех скандх. Повтор здесь вставляется, начиная с первого типа соотношения. Последовательно перечисляются с помощью маркера «повтор» типы отношений и с ведана-скандхой (скандхой ощущения), саджня-скандхой (различения), самкхара-скандхой (соединителей), виджняна-скандхой (различающегося сознания). Предсказуемо за этим следует сокращение списков аятан, дхату и индрий. Списки приводятся не полностью. Теперь используется только первая аятана и последняя индрия, а между вариантами их соотношения с понятием пудгала стоит маркер «повтор».

Позиция тхеравадина, как следует из дальнейшего обсуждения, также оказывается уязвимой. Признавая, что пудгала не познается как истинное и реальное в высшей степени, тхеравадин тоже не может признать, что пудгала соотносится с дхаммами определенным образом. Итог беседы такой же, что и в опровержении, проведенном тхеравадином. Опровержение тхеравадина называется, как обычно, ниггаха, а опровержение пудгалавадина — патикамма. Это четыре патикаммы пудгалавадина. С позиции тхеравадина, таким образом, пудгала не является рупой и их познание происходит различным образом. Согласно общей логике рассуждения, если пудгала не отличен от скандх, значит, нужно отождествить его с какой-либо скандхой. Этого в диалоге не происходит, поскольку признается, что пудгала скандхам не тождественен.

В «Четырехчастном сопоставлении» используется интерпретация комментария. Комментарий объясняет этот фрагмент через концепции уччхедавада и саккаядиттхи. Уччхедавада и саккаядиттхи — две крайности, которых следует избегать. Под уччхедавадой («материализм») понимается здесь признание того, что пудгала является рупой. Соответственно, данное утверждение оба собеседника отказываются признать, поскольку это влечет за собой попадание в одну из крайностей. Саккаядиттхи («индивидуализм») — это признание того, что пудгала — это рупа, пудгала [находится в] рупе, пудгала [находится вне] рупы или рупа [находится в] пудгале.

Следуя выбранной стратегии перевода, вводятся числовые обозначения альтернатив пудгала — это рупа, пудгала [находится в] рупе, пудгала [находится вне] рупы, рупа [находится в] пудгале. На примере веданы применяется повтор-чакка для других дхамм.

В завершении «Четырехчастного сопоставления» вновь подтверждается, как и в «Сопоставлении по аналогии», что пудгала и остальные дхаммы относятся к разным уровням и рассуждать о них сходным образом невозможно, поскольку такие сущности не допускают возможности соотношения. Тема пудгалы и элементов классификационных списков не исчерпывается сопоставлениями. Далее в «Катхаваттху» эта тема появляется во фрагментах где собеседниками задается вопрос, появляется ли понятие «пудгала» на основе рупы. Вслед за этим обсуждаются виды рупы. Затем следуют обычные повторы. Завершает этот блок обсуждение соотношения обозначения «пудгала» и рупы на примерах — обозначение «тень дерева» и дерево, обозначение «житель деревни» и деревня, обозначение «царь» и царство, обозначение «носитель цепи» и цепь. Тема того, может ли пудгала принимать какие-либо характеристики, на более общем уровне вводится далее. [5]

Точно так же можно изучать приведенный выше пример с целым и его частями — являются ли они одним и тем же, разными-отдельными, и тем, и другим или ни тем, ни другим. И точно так же приходим к невозможности однозначного определения их по одному из этих четырех вариантов. Но если в приведенном примере с пудгалой и рупой использование тетралеммы приводит к выводу, что «пудгала и остальные дхаммы относятся к разным уровням», причем пудгала относится к уровню существующего условно (санскр. праджняптисат), который противопоставляется уровню существующего субстанционально (санскр. дравьясат), и потому «рассуждать о них сходным образом невозможно, такие сущности не допускают возможности соотношения», то в примере с целым и его частями, хотя и возможен такой же вывод, в целом соответствующий воззрению буддийских школ, кроме мадхьямака-прасангики, — что целое существует условно, а его части — субстанционально, однако возможен и другой вывод, соответствующий воззрению школы мадхьямака, — что целое и части существуют на одном и том же уровне относительной истины (санскр. самвритисатья), который противопоставляется уровню абсолютной истины (санскр. парамартхасатья), то есть, не имеют места истинно (тиб. bden med), а также возможен и еще один вывод, соответствующий воззрению школы мадхьямака-прасангики, — что целое и части существуют на одном и том же уровне условно, то есть, не имеют места благодаря собственному признаку (тиб. rang gi mtshan nyid kyis ma grub pa). Это и есть главный посыл Нагарджуны своим последователям. [4]

Самой яркой иллюстрацией этой темы исследования в буддийской философии является труд Нагарджуны «Муламадхьямакакарика» (санскр.)/ «Праджнямула» (тиб.). Этот фундаментальный текст начинается с первой главы «Изучение условий», а именно со знаменитой карики с тетралеммой: «1) Из (от) себя — нет, из (от) иного — нет, из (от) обоих — нет, без причины — нет. Не существует рождение действительных вещей — Каких-либо, где-либо, а также когда-либо». Из этого следует, что необходимо применять отрицания следующим образом: действительные вещи никогда никоим образом не являются рождающимися из (от) себя, а также существующими в таком качестве. Аналогично, отрицания следует применять и к другим трем тезисам: к рождению из (от) иного, из (от) обоих и без причины таким же образом. [4]

Далее подробно описываются и обосновываются единственно возможные четыре способа существования, начиная с условий рождения и последующего существования: 2) «Условий (rkyen) — четыре: причинное (rgyu), объектное (dmigs), непосредственно предшествующее тому (сразу-после-того) (de ma thag) и преобладающее (bdag po), соответственно, пятое условие не существует».

3) Собственное бытие действительных [вещей] (dngos po rnam kyis rang bzhin) Не существует в [их] условиях и так далее.

Если действительная [вещь] самой себя (самосушая) (bdag gi dngos po) не существует, То не существует и действительная [вещь] (бытие) иного (инобытие, иносущее) (gzhan gi dngos po).

4) У действия [порождения] не существует обладания условиями. Действие [порождения], не обладающее условиями, не существует. Не обладающее действием [порождения] не является условием.

«Обладающие действием [порождения] существуют,

5) Поскольку [вещи] рождаются, опираясь на них, Постольку они известны как «условия»».

Как возможно не рождение [вещей], так возможно и то, что Они не являются условиями. Каким образом не являются?

6) В отношении несуществующих или существующих предметов тоже Условия не являются возможными.

Если [нечто] не существует, то условиями чего [они] будут?

Если же [нечто уже] существует, то что делают условия?

7) Когда дхарма в качестве существующей или

Несуществующей или существующей и несуществующей [одновременно] не обоснована, [Тогда] что возьмём как «причину, обосновывающую (реализующую) [её]»?

Если [нечто] является таковой, то [это] не логично.

8) Осознаваемое (объект-условие) (dmigs pa) этих существующих дхарм Указано только как несуществующее.

А если [у] дхармы не существует осознаваемое (объект-условие),

То, как будут существовать их осознаваемые (объект-условия)?

9) Если дхармы не являются рождёнными,

То не будет приемлемым [и их] прекращение.

Следовательно, «непосредственно предшествующее» [условие] не логично,

Если [нечто] прекратилось, то как [оно] может являться условием?

10) [У] действительных [вещей] собственное бытие не существует,

[И это несуществование] существует, поскольку, если [оно] не является существующим,

То это [высказывание]: «Когда существует это, возникает то» Не приемлемо.

11) В условиях – по-отдельности или в совокупности – Тот плод не существует. То, что не существует в [своих] условиях,

Как оно родится из (от) [этих] условий?

12) Но, если этот [плод], хотя и не существует [в них],

Всё же будет рождаться из (от) тех условий,

[Тогда] также и из (от) [того, что] не является [его] условиями

Почему [он] не будет рождаться?

13) [Если] плод является собственным бытием (природой) условий,

[Тогда] условия не являются своим собственным бытием (bdag ñ gi rang bzhin).

[Тогда] плоды, [возникающие] из (от) [того, что] не является вещью самой себя (самой этой вещью) (bdag dngos min), Как [будут иметь] собственное бытие (природу) условий?

14) Следовательно, плод, не являющийся собственным бытием (природой) [своих] условий [Или являющийся] собственным бытием [того, что] не является [его] условиями Не является существующим. Поскольку плоды не существуют,

Постольку [то, что] не является [их] условиями, как будут [их] условиями?» [4]

В данной главе подробно логически обосновывается условное существование всего сущего. Таким образом, с абсолютной точки зрения ничего не существует, а с относительной – существует. Все буддийские философы, начиная с Будды Шакьямуни, советовали при этом не уходить в ошибочный нигилизм (лат.) полного не существования.

[2]

Идея о несуществовании независимого и субстанционального начала – атмана (санскр.) впервые была озвучена именно Буддой Шакьямуни. Ни в одной другой

философской системе ее нет. Именно этим буддизм отличается от всех религий. Эта идея дает возможность выхода из сансары в нирвану. Но, согласно махаянским школам, это не смерть и небытие, а выход на иной, более высокий уровень понимания реальности. Индивид, постигший это, остается жить, но при этом не испытывает более ментальных страданий, вызванных внешними или внутренними факторами. Этой идеей пронизаны все философские трактаты Нагарджуны, а ее постулаты описаны в «Муламадхьямакакарике». Дело Нагарджуны продолжил Буддхапалита (470-540гг.) и заложил основы мадхьямаки-прасангики, далее Бхававивека (500-576гг.) разработал постулаты мадхьямаки-сватантрики, затем Чандракирти (600-655гг.) в подробностях описал все особенности мадхьямаки-прасангики. Все они опирались на тексты Нагарджуны и главный из них - «Муламадхьямакакарику». Так наследие Нагарджуны повлияло на формирование буддийской философии. [6]

### **Заключение**

Таким образом, философия буддийской школы Мадхьямаки-прасангики является наивысшей из буддийских школ, поскольку объясняет существование всего сущего на самом тонком уровне, доказывая это логически. В отличие от прочих религиозных и философских систем, где все зиждется на авторитетном мнении отцов-основателей, пророков, патриархов, результатах собраний вселенских соборов и т.д., в Буддизме все постулаты проверяются логикой. Сам Будда Шакьямуни говорил, что ничьим словам нельзя верить, даже его, но нужно любые идеи проверять, как ювелир проверяет золото на его подлинность и чистоту. И если у ювелира есть для этого химические реагенты, то у философов есть логические способы доказательств. [2]

Одной из практических методик проверки подлинности идей, по сей день применяемой при ведении диспутов во всех буддийских университетах и как метод проверки знаний, является тетралемма Нагарджуны. Благодаря ей можно логически обосновать невозможность возникновения и существования того независимого и субстанционального начала – атмана, или предмета, имеющего место истинно, который приписывается неведением, поскольку, если бы он возникал и существовал, то только по одному из этих четырех вариантов. А на основании этого, используя в качестве аргумента то, что дхармы в целом возникают и существуют, но не возникают и не существуют по четырем вариантам тетралеммы, то есть, в качестве имеющих место истинно, можно вывести существование возникающего зависимо, благодаря опоре, то есть, условное или относительное существование, как оно понимается в школе мадхьямака. Именно благодаря своей логичности и практичности буддийская философия просуществовала более 2500 лет. Древние индийские и тибетские мыслители развили доктрины, используемые по сей день в учебных программах буддийских университетов. Применяя эту методику в диспутах, можно одержать победу в интеллектуальных поединках над любым оппонентом. И здесь классическая аристотелевская логика не выдерживает конкуренции. Законы традиционной западной логики построены на принципе непротиворечивости как базового закона, в то время как тетралемма Нагарджуны являет пример построения суждения на основе паранепротиворечивой логики. Кроме того, логические конструкции используются исключительно как гносеологический метод, в то время как тетралемма позволяет рассматривать практический дискурс. Если мы хотим быть современными широко мыслящими учеными, не закаменелыми в древних допотопных идеях, необходимо изучать и применять методы восточной философии на практике, расширяя границы знания, а не застревать на уровне банального умствования, ведь современная квантовая физика уже давно расширила границы понимания физического мира.

### **Список литературы:**

1. Базаров А.А., Институт философского диспута в тибетском буддизме, М., 2001, С. 278;
2. Ело Ринпоче, Роль логического обоснования в исследовании религиозно-философских учений, Улан-Удэ, «Ринпоче бакша», 2000, С.234;

3. Донец А.М., Базовая система дхармических категорий буддийских философов Центральной Азии, Улан-Удэ, БНЦ СО РАН, 2009, С.345;
4. Кучин И.Л., Дхарма, Пермь, 2017, С. 842;
5. Ложкина А.В., «Беседа о субъекте-пудгале» как философско-религиозный диалог в структуре палийского канона («Катхаваттху I.1»), ФГБУНИФРАН, М, 2019;
6. Музафарова Н.Р., Методы ваджраяны в развитии интеллектуальных способностей личности // «Молодые ученые России-2020», Всероссийская научно-практическая конференция, Международный центр научного сотрудничества «Наука и просвещение», Пенза, 2020, С.135-140;
7. Урбанаева И.С., Что такое философия в контексте проблемы реальности и сознания: введение в сравнительный анализ буддизма и философской традиции запада, Вестник бурятского государственного университета 14/2012, Изд-во БНЦ СО РАН, Улан-Удэ;
8. Шохин В.К., Новая философская энциклопедия, М.:Мысль. под ред.В.С.Стёпина, 2001.
9. Jayatilleke, K. N. (1963), Early Buddhist Theories of Knowledge, p. 155;
10. Tillemans (1999), p. 200
11. Staal, F. (1975), Exploring Mysticism, London: Penguin Books, p. 47
12. Tillemans, T. (2010), Scripture, Logic, Language: Essays on Dharmakīrti and His Tibetan Successors, Boston, MA: Wisdom Publications, p. 189
13. Tillemans (1999), p. 200
14. Westerhoff, J. (2010), Nagarjuna's Metaphysics: A Philosophical Introduction, Oxford: Oxford University Press, ch. 4
15. Priest, G. (2018), The Fifth Corner of Four: An Essay on Buddhist metaphysics and Catuskoti, Oxford: Oxford University Press, 2.2-2.3
16. Priest, G. (2018), The Fifth Corner of Four: An Essay on Buddhist metaphysics and Catuskoti, Oxford: Oxford University Press, 2.4, 2.6