

**ПАМЯТНИКИ
ПИСЬМЕННОСТИ
ВОСТОКА**

LXXXVI

СЕРИЯ ОСНОВАНА В 1965 ГОДУ

BIBLIOTHECA BUDDHICA

XXXV

ВАСУБАНДХУ

АБХИДХАРМАКОША

(ЭНЦИКЛОПЕДИЯ АБХИДХАРМЫ)

РАЗДЕЛ ПЕРВЫЙ

АНАЛИЗ

ПО КЛАССАМ ЭЛЕМЕНТОВ

ПЕРЕВОД С САНСКРИТА,
ВВЕДЕНИЕ, КОММЕНТАРИЙ,
ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОЕ
ИССЛЕДОВАНИЕ В.И. РУДОГО

« НА У К А »

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

МОСКВА · 1990

ББК 86.39+87.3 (5 Ид)
В19

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ
„ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА”

*О.Ф. Акимушкин, С.С. Аревшатян, А.Н. Болдырев,
Г.М. Бонгард-Левин (зам. председателя), И.С. Брагинский,
Г.Ф. Гирс (зам. председателя), В.Н. Горегляд, П.А. Грязневич,
Д.В. Деоник, И.М. Дьяконов (председатель), Г.А. Зограф,
Дж.В. Каграманов, У.И. Каримов, Е.И. Кычанов, Л.Н. Меньшиков,
Е.П. Метревели, Э.Н. Темкин (отв. секретарь), А.Б. Халидов,
С.С. Цельникер, К.Н. Юзбашян*

Ответственные редакторы
Г.М. Бонгард-Левин, Т.Е. Катенина

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения Академии наук СССР*

Васубандху

В19 Абхидхармакоша (Энциклопедия Абхидхармы). Раздел первый. Анализ по классам элементов. Пер. с санскрита, введ., коммент., историко-философское исслед. В.И. Рудого. – М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. – 318 с. – (Памятники письменности Востока. LXXXVI. Bibliotheca Buddhica. XXXV). ISBN 5-02-016553-0

Трактат Васубандху „Абхидхармакоша” („Энциклопедия Абхидхармы”) – выдающийся памятник V в. н.э., имеющий первостепенное значение для истории индийской классической философской мысли. Настоящее издание содержит I раздел трактата, который представляет собой уникальную экспозицию вайбхашики (сарвашивады) – философской системы, получившей широкое распространение в странах буддийского ареала. Перевод памятника, впервые выполненный с санскритского оригинала, сопровождается комментарием, учитывающим тибетскую и китайскую версии, историко-философским исследованием. Книга дополнена индексом санскритско-тибетско-китайских соответствий, текстами карик на трех языках.

0301030000-098
В 013 (02)-90 Без объявления

ББК 86.39+87.3 (5 Ид)

ISBN 5-02-016553-0

© Институт востоковедения
АН СССР, 1990
© В.И. Рудой (перевод, исследование,
комментарий), 1990.

Полный список книг серий „Памятники литературы народов Востока” и „Памятники письменности Востока” за 1959–1985 гг. опубликован в брошюре „Памятники литературы народов Востока. Памятники письменности Востока. Каталог серийных изданий. 1959–1985”. М., 1986. Ниже приводится список книг, вышедших в свет после публикации каталога и готовящихся к изданию.

- XXXII, 4. Сыма Цянь. Исторические записки („Ши цзи”). Т. IV. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М., 1986.
- XXXII, 5. Сыма Цянь. Исторические записки („Ши цзи”). Т. V. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В. Вяткина. М., 1987.
- XXXII, 6. Сыма Цянь. Исторические записки („Ши цзи”). Т. VI. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В. Вяткина.
- LXI. Мела Махмуд Байазиди. Таварих-и кадим-и Курдистан („Древняя история Курдистана”). Т. I. Перевод „Шараф-наме” Шараф-хана Бидлиси с персидского языка на курдский язык (курманджи). Изд. текста, предисл., указатели, оглавление К.К. Курдоева и Ж.С. Мусаэлян. М., 1986.
- LXXIII, 2. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 2. Изд. текстов, исслед., пер. с санскрита и коммент. Г.М. Бонгард-Левина и М.И. Воробьевой-Десятовской. (Bibliotheca Buddhica. XXXIV).
- LXXVI. Бай юй цзин (Сутра ста притч). Пер. с китайского и коммент. И.С. Гуревич. Вступит. статья Л.Н. Меньшикова. М., 1986.
- LXXVII. Григор Нарекаци. Книга скорбных песнопений. Пер. с древнеармянского и примеч. М.О. Дарбинян-Меликян и Л.А. Ханларян. Вступит. статья С.С. Аверинцева. М., 1988.
- LXXVIII. Книга деяний Ардашира, сына Папака. Транскрипция текста, пер. со среднеперсидского, введ., коммент. и глоссарий О.М. Чунаковой. М., 1987.
- LXXIX. Мебде-и канун-и йеничери оджагы тарихи (История возникновения законов янычарского корпуса). Факсимиле рукописи. Изд. текста, пер. с турецкого, коммент. и введ. Е.И. Петросян. М., 1987.
- LXXX. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякапарва). Пер. с санскрита, коммент. и предисл. Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой. М., 1988.
- LXXXI, 1–4. Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (1149–1169). Изд. текста, пер. с тангутского, исслед. и примеч. Е.И. Кычанова. В 4-х кн. Кн. I. Исследование. Кн. 1. Исследование. М., 1987.
Кн. 2. Факсимиле, пер. и примеч. (гл. 1–7). М., 1987.
Кн. 3. Факсимиле, пер. и примеч. (гл. 8–12). М., 1989.
Кн. 4. Факсимиле, пер., примеч. и глоссарий (гл. 13–20). М., 1989.
- LXXXII. Шихуа о том, как Трипитака Великой Тан добыл священные книги (Да Тан Сань-цзан шой цзин шихуа). Пер. с китайского, исслед. и примеч. Л.К. Павловской. М., 1987.
- LXXXIII. ‘Аджа’иб ад-дунйа (Чудеса мира). Критич. текст, пер. с персидского, введ., коммент. и указатели Л.П. Смирновой.

- LXXXIV. ʿАли ибн Мухаммад ибн ʿАбдаллах ал-Фахри. Китаб талхис ал-байан фи зикр ахл ал-фирак ва-л-адйан (Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер). Факсимиле рукописи. Изд. текста, вступит. статья, краткое изложение содержания, примеч. и указатели С.М. Прозорова. М., 1988.
- LXXXV. Аннамбхатта. Тарка-санграха („Свод умозрений“) и Тарка-дипика („Разъяснение к своду умозрений“). Пер. с санскрита, исслед. и примеч. Е.П. Островской. М., 1989.
- LXXXVII. Вновь собранные записи о любви к младшим и почтении к старшим. Изд. текста, вступит. статья, пер. с тангутского, коммент. и прилож. К.Б. Кепинг.
- LXXXVIII. Вопросы Милинды (Милиндапанья). Пер. с пали, исслед. и коммент. А.В. Парибка. (Bibliotheca Buddhica. XXXVI).
- LXXXIX. Дзаами Мотокиё. Предание о цветке стиля (Фуси кадэн), или Предание о цветке (Кадэнсё). Пер. со старояпонского, вступит. статья и примеч. Н.Г. Анариной.
- XC. История Чойджид-дагини. Факсимиле рукописи. Транслитерация текста, пер. с монгольского, исслед. и коммент. А.Г. Сазыкина. (Bibliotheca Buddhica. XXXVII).
- XCI. Махабхарата. Т. VIII. Карнапарва (Книга о Карне). Пер. с санскрита, предисл. и коммент. Я.В. Василькова и С.Л. Невелевой.
- XCII. Мах Шараф-ханум Курдистани. Хроника дома Ардалан (Та’рих-и Ардалан). Пер. с персидского, примеч. и предисл. Е.И. Васильевой.
- XCIII. Великое зеркало (Окагами). Пер. со старояпонского, исслед. и коммент. Е.М. Дьяконовой.
- XCIV. Изведать дороги и пути праведных. Пехлевийские назидательные тексты. Введ., транскрипция, пер., примеч. и глоссарий О.М. Чунаковой.
- XCV. Кабир. Грантхавали (Собрание). Пер. с браджа, вступит. статья и коммент. Н.Б. Гафуровой.
- XCVI. Ме’ор айин („Светоч глаза“). Караимская грамматика древнееврейского языка XIII в. Изд. текста, пер., исслед. и коммент. М.Н. Зислина.
- XCVII. Норито. Сэммиё. Пер. со старояпонского, коммент. и предисл. Л.М. Ермаковой.
- XCVIII. Та’рих-и Бадахшан (История Бадахшана). Факсимиле рукописи. Пер. с персидского А.Н. Болдырева. Предисл. и примеч. С.Е. Григорьева.
- XCIX. Хуэй-цзяо. Жизнеописания достойных монахов (Гао сэн чжуань). Раздел 1. Переводчики. Пер. с китайского, исслед. и коммент. М.Е. Ермакова. (Bibliotheca Buddhica. XXXVIII).

СОДЕРЖАНИЕ

В.И. Рудой. Введение в буддийскую философию	8
Васубандху. Абхидхармакоша	43
Раздел первый. Анализ по классам элементов	43
Комментарий	103
Историко-философское исследование	143
Реконструкция системы	144
Некоторые проблемы объяснения системы	218
Приложения	224
Список сокращений	224
Литература	224
„Анализ по классам элементов“. Санскритский, тибетский, китайский тексты карик	230
Санскритско-тибетско-китайский Index verborum	247
Summary	316

ВВЕДЕНИЕ В БУДДИЙСКУЮ ФИЛОСОФИЮ

Настоящая работа имеет своей целью предложить отечественному читателю перевод с санскрита одного из самых значительных памятников индо-буддийской религиозно-философской традиции – „Энциклопедию Абхидхармы” (*Абхидхармакоша*)¹, созданного в V в. крупнейшим систематизатором философии хинаянских школ Васубандху.

„Энциклопедия Абхидхармы” представляет собой подлинную сокровищницу буддийского теоретического умозрения, в которой подводится итог всему, что накопила буддийская философская мысль со времени своего возникновения и в чем она противостоит, в частности, брахманистским религиозно-философским системам древней и раннесредневековой Индии.

Историко-философское значение этого памятника состоит также и в том, что в VI и VII вв. он был полностью переведен на китайский, а в IX в. на тибетский языки. В этой связи изучение санскритского оригинала представляется нам делом первостепенной важности, так как позволяет провести сравнительное содержательное исследование санскритской, тибетской и двух китайских версий и составить научно достоверное заключение о способах и результатах передачи индо-буддийской религиозно-философской традиции средствами других культур, выступающих реципиентами этой традиции.

„Энциклопедия Абхидхармы” Васубандху интересна также тем, что, являясь нормативным образцом абхидхармистской философии, она изучалась представителями практически всех школ и направлений буддизма как в Индии, так и в Тибете, Монголии, Китае и Японии. Этот фундаментальный текст содержит весь понятийно-терминологический аппарат индо-буддийской религиозно-философской традиции и представляет не только способы философствования, но и самый стиль мышления, получивший распространение в школах хинаянского направления.

¹ *Абхидхарма* – третий раздел корпуса буддийских канонических текстов, включающий в себя собственно философские трактаты. Способ философствования, развившийся на основе этих трактатов, получил наименование „абхидхармистская философия”, или „абхидхармика”. Подробнее см. [ЕВ, с. 89–90].

Санскритский оригинал *Абхидхармакоши* долгое время считался безвозвратно утраченным. Он был случайно обнаружен Р. Санкритьяной в 1935 г. в небольшом тибетском монастыре Нгор [Sāṅkrtyāyāna, 1937] и издан в 1967 г. П. Прадханом (см. [АКВ]).

Исследования Ф.И. Щербатского, О.О. Розенберга, Л. де ла Валле Пуссена – переводы, попытки интерпретации *Абхидхармакоши* – проводились на основе ее тибетской и китайских версий².

В основу нашего перевода и терминологических штудий впервые положен санскритский оригинал *Абхидхармакоши*, изданный П. Прадханом. Подробное палеографическое и археографическое описание самой рукописи на пальмовых листьях дано В. Гокхале в 1946 г. (см. [АК]). Мы пользовались также китайскими переводами Парамартхи (VI в., [ТТ, № 1559]) и Сюань-цзана (VII в., [ТТ, № 1558]) и тибетским переводом Джинамитры и Бал Цэга (IX в., Bstan-'gyur, отдел Mdo, т.63–64). Следует отметить, что сравнительное изучение тибетского и китайских переводов *Абхидхармакоши* позволяет выявить принципы перевода, отражающие в конечном счете общее состояние духовной культуры соответствующего периода, и потому имеет большое культурологическое значение.

Искусство и техника передачи санскритских текстов на тибетский язык были уникальным достижением тибетских ученых. Тибетские переводы, благодаря методу калькирования представлявшие индийские оригиналы исключительно точно и дословно, могут рассматриваться как единственное средство для проверки и интерпретации индо-буддийских источников, большая часть которых полностью утеряна. В тибетских переводах использовались стереотипные тибетские эквиваленты для санскритских слов и морфем, включая префиксы, имена собственные и технические термины, хотя и не всегда удачные с точки зрения санскритской грамматики. Эта практика тибетских переводчиков стала основным ориентиром для современных ученых при восстановлении индийских оригиналов по тибетским переводам.

Подобные реконструкции, однако, принципиально невозможны на основе старых китайских переводов, так как в них, как правило, использовались чисто семантические методы (в частности, *гэ-и* – „подбор подходящего по смыслу”), значительно деформировавшие структуру санскритского оригинала. В этом отношении выгодно отличаются переводы „новой школы”, основанной Сюань-цзаном в середине VII в. Они также не дают возможности полной реконструкции санскритских оригиналов, но система передачи в них технических терминов достаточно унифицирована и однозначна. Вопрос о том, передает ли китайский термин значение своего индийского эквивалента, зависит в конечном итоге от двух условий. Первое условие: представляет ли перевод

² См. [Stcherbatsky, 1923; Розенберг, 1918; L'AK].

ту же самую формальную систему, что и оригинал, и второе: правильно ли поняты семантические пучки терминологического инвентария и определяемая ими структура. Если оба эти условия соблюдены, то техническое значение термина оригинала передано полностью и перевод может считаться адекватным.

Судьбы „Энциклопедии Абхидхармы” в Центральной Азии и на Дальнем Востоке являются замечательной иллюстрацией региональных особенностей и общих закономерностей процесса распространения буддизма как религиозно-философской системы в широком смысле. Анализ рецепции буддийской культуры с неизбежностью останется неполным без тщательного исследования процесса адаптации индо-буддийской философской терминологии в Тибете и Китае – ведь философия в буддизме выступала как высшая форма рефлексии на культуру в целом. И здесь представляется важным правильно оценить пути, которыми шли переводчики *Абхидхармакоши* Васубандху.

Как уже отмечалось, тибетские лотсавы-переводчики создали совершенно особый способ передачи санскритской технической терминологии. Тот язык, которым переведена „Энциклопедия Абхидхармы”, был языком формальным по своей природе и в силу этого не транслировал семантику оригинала в автохтонных лингвистических формах. Задача такого формального языка была в другом – а именно в том, чтобы „трансплантировать” целостную мировоззренческую систему. Суть формализации сводилась к созданию инвариантных наборов однозначно соответствующих морфолого-семантических единиц. Этот новый язык оказался не только классическим языком перевода, но также и той первичной терминологической основой, на которой начал активно развиваться живой язык тибетской буддийской учености³.

Трансплантация буддизма и как религии, и как философии была процессом, жизненно необходимым для господствовавших в Тибете социальных структур, функционирование которых уже не могло адек-

³ На первый, поверхностный взгляд здесь напрашивается гомолого-диалогическая параллель с историческим функционированием латыни в качестве европейского университетского языка. Однако при внимательном рассмотрении мы не обнаруживаем здесь типологического соответствия. Латынь европейской средневековой образованности, несмотря на свое письменное и устное (научные диспуты) функционирование, оставалась вплоть до эпохи Реформации, т.е. до своего практического устранения из культурной жизни Европы, мертвым языком, не получившим дальнейшего развития. Это обуславливалось в первую очередь социальными задачами католицизма, стремившегося увековечить свое элитарное господство и ограничить ученость рамками узких клерикальных групп. Латынь же как язык католической образованности должна была сохранять статус мертвого языка, утратившего свою социально-коммуникативную функцию. Иными словами, средневековая католическая латынь уже не несла значительной интегрирующей культурологической нагрузки. Типологическое отличие классического тибетского языка буддийской учености от университетской латыни обусловлено прежде всего социокультурным и коммуникативным аспектами его функционирования.

ватно подкрепляться автохтонными религиозными верованиями. Для того чтобы отодвинуть на задний план эти верования, нужно было сделать язык буддийской культуры живым, максимально доступным, сохранив одновременно всю семантическую полноту как доктрины, так и ее логико-дискурсивной интерпретации на уровне буддизма как философской системы.

Тибетские лотсавы затратили на разрешение этой задачи более двухсот лет (VII–IX вв.), и результатом их деятельности стало появление классического буддийского тибетского языка, который, возникнув как формализованный язык перевода индийских канонических текстов, начал свое дальнейшее развитие, подчиняясь закономерностям функционирования любого естественного языка. Это уникальное явление духовной культуры Тибета в большой степени детерминировало всю историю экспансии буддизма в Центральной Азии. Если прибегнуть к образному описанию этого процесса, то, по-видимому, наиболее подходящей метафорой явится здесь идея ботанической селекционной прививки.

На Дальнем Востоке, и прежде всего в Китае, переводчики изначально оставались в пределах логики естественного языка и не стремились к созданию новых морфолого-семантических образований. Однако „подбор подходящих по смыслу значений” оказался в конечном счете путем, значительно менее эффективным для рецепции индо-буддийского мировоззрения в чистом виде. Культурные реалии и идеологические представления даосизма и конфуцианства, закрепленные в естественном языке, наложили отчетливую печать эндемичности на способ передачи санскритской буддийской технической терминологии. Перевод, таким образом, осуществлялся средствами дальневосточных религиозно-идеологических традиций, что в значительной степени преформировало актуальную семантику исходного (индийского) мировоззренческого материала. Уже сам язык перевода санскритских оригиналов представлял собой некую культурную амальгаму: буддийская культура транслировалась китайскими переводчиками посредством семантических единиц, исходно принадлежавших к иной культурно-исторической почве.

Изложенное выше подводит нас к мысли о важнейшем для историка философии значении санскритского оригинала „Энциклопедии Абхидхармы”. Санскритский текст содержит философский материал в форме естественного языка, сохранившего связь синхронной семантики технической терминологии с исторически более ранними диахронными пластами ее становления, что не может быть учтено при работе с формализованным тибетским переводом. Одновременно санскритский текст *Абхидхармакоши* Васубандху свободен от каких бы то ни было неиндийских идеологических наслоений. Таким образом, при условии разработки адекватной историко-философской методологии исследования

работа с оригиналом позволяет вскрыть философию Абхидхармы в ее первоначальном виде и при дальнейших сопоставлениях с тибетской и китайскими версиями дает возможность широких культурологических выходов в проблемы рецепции индийского буддизма в странах Дальнего Востока и Центральной Азии.

* * *

Основным методом, который мы используем при исследовании буддийской религиозно-философской традиции, является марксовский структурно-генетический метод анализа надстроечных явлений. На основе этого метода нами и сформулирован конкретный подход к проблеме истолкования традиционных философских буддийских источников.

Каждый конкретный текст классической буддийской традиции мы рассматриваем как синхронную версию философских воззрений той школы, в рамках которой этот текст создан. Одновременно с этим текст оценивается нами как исторически конкретный результат предшествующей стадии историко-философского процесса на индийском субконтиненте. Это результат, с необходимостью учитывающий борьбу партий в индийской классической философии. Таким образом, построенные нами методики и процедуры историко-философского истолкования основаны на диалектическом единстве синхронического и диахронического аспектов марксовского метода.

В отечественной историко-философской школе в буддологии О.О. Розенбергом было выработано научно обоснованное представление о буддизме как принципиально неоднородном идеологическом образовании. Этот подход получил наименование аналитической концепции, поскольку имел своей целью выделить актуальное присутствие трёх не сводимых друг к другу уровней – религиозной доктрины, культовой психотехнической практики и философского дискурса, реально функционировавших в буддизме на всем диахронном срезе его существования.

Представление о буддийском структурном полиморфизме мы попытались применить в процессе рассмотрения синхронных версий философских систем буддизма. Это позволило выявить в логико-дискурсивных текстах концептуальные и понятийно-терминологические корреляты двух других уровней исторического функционирования буддизма – уровней религиозной доктрины и культовой психотехнической практики (буддийской йоги). Таким образом, проблема историко-философского истолкования была операционализирована нами как проблема реконструкции и объяснения конкретно-исторических форм существования буддийского структурного полиморфизма, проблема содержательного взаимодействия философского дискурса с двумя другими уровнями.

Предложенный нами подход был проверен также на материале брахманистских религиозно-философских систем и позволил получить достоверные научные результаты: структурный полиморфизм может быть выявлен не только в пределах буддийской идеологической традиции, но также в любой индийской классической религиозно-философской системе⁴.

В отличие от аналитической концепции, рассматривавшей относительную автономность уровней полиморфной структуры на диахронном срезе, наш подход исследует взаимосвязь этих уровней в аспекте синхронии и поэтому назван нами синтетическим подходом⁵.

История изучения трактата Васубандху *Абхидхармакоша* насчитывает лишь несколько десятилетий, хотя о существовании этого трактата было известно уже Э. Бюрнуфу, т.е. с середины прошлого века [Burnouf, 1844]. Китайские переводы трактата сохранились в полном объеме, причем особенно интересно то, что обе китайские версии – Парамартхи и Сюань-цзана – запечатлели в себе два последовательных этапа рецепции буддизма на Дальнем Востоке, и это становится особенно явным при сопоставлении обеих версий. Перевод Парамартхи фиксирует китайскую буддийскую терминологию в период, предшествующий ее унификации Сюань-цзаном. Унифицируя буддийскую терминологию, Сюань-цзан преследовал цель создать образец перевода санскритских, т.е. исходных буддийских, текстов.

Что же касается классической индо-буддийской традиции, то до обнаружения санскритского оригинала „Энциклопедия Абхидхармы” была представлена только комментарием Яшомитры (см. [Vyā.]), который был создан в русле идей поздней саутрантики (второй школы классической буддийской философии) и может быть датирован концом VIII – началом IX в.

К этому необходимо добавить, что в Японии вплоть до последнего времени *Абхидхармакоша* выступала в качестве обязательного предмета в образовании буддийского духовенства. Японская комментаторская традиция – и в этом состояла ее особенность – уделяла внимание подробному объяснению хорошо разработанных проблем, а места малопонятные, смысл которых не был очевиден, специально не рассмат-

⁴ Интересно отметить, что существование различных уровней в актуальном функционировании ортодоксальных религиозно-философских систем отчетливо осознавал последний представитель синкретической ньяя-вайшешики Аннамбхатта. Завершая обширный автокомментарий к миниатюрному трактату *Тарка-санграха* („Свод умозрений”), он писал, что процесс индивидуального постижения атмана (субстанциального абсолютного начала) осуществляется через посредство религии, йоги и философствования одновременно. См. [Tarka-saṅgraha, с. 21–22; Аннамбхатта].

⁵ Подробное изложение синтетического подхода см. [Рудой, Островская, 1987].

ривались. Комментаторская школа, возникшая в Японии на основе трактата Васубандху, является примером вторичной рецепции буддийской идеологии – через посредство китайских версий классических санскритских текстов.

Все перечисленное и представляло собой достаточно обширную сумму источников и материалов для научного истолкования *Абхидхармакоши*. Однако язык трактата, содержащий весьма развитый понятийно-терминологический философский аппарат, являл собой систему, практически закрытую на тот период для европейского исследователя. Именно поэтому трактат Васубандху, будучи известным номинально, долгое время не мог быть введен в научный оборот.

Первые развернутые упоминания об *Абхидхармакоше* мы обнаруживаем у японских исследователей Дж.Такакусу [Takakusu, 1904, с. 269–296] и С. Ямаками [Yamakami, 1912, с. 109–160]. Оба они должны быть, на наш взгляд, отнесены к представителям традиционной учености. Эти исследования, выполненные на английском языке, совершенно справедливо претендуют на статус научных исследований своего времени, но оба автора по своему мировоззрению являлись буддистами, и их рефлексия, таким образом, не могла преодолеть пределы, поставленные буддийской религиозной доктриной. Исследование С. Ямаками интересно, в частности, еще и тем, что автор пытался передать буддийские философские идеи посредством европейского понятийно-терминологического аппарата. При этом историко-философские квалификации Ямаками выглядят достаточно аморфными, так как европейская философская семантика осознавалась им не вполне строго. Так, например, везде, где профессиональный европейский историк философии употребил бы термин „индивидуальное”, С. Ямаками пользовался термином „субъективное”, что в значительной степени деформировало представление европейских буддологов о буддийской философии в целом и абхидхармистской философии в частности.

Подлинным началом историко-философских исследований в области Абхидхармы и, шире, в сфере буддийской философской мысли послужила монография О.О. Розенберга „Проблемы буддийской философии” [Розенберг, 1918]. Важно подчеркнуть, что Розенберг не переводил текст *Абхидхармакоши*. Он усматривал свою задачу в другом – создать каталог проблем, которые разрабатывались Васубандху в этом трактате. Такой подход нельзя считать характерным для востоковедных исследований, придававших решающее значение именно переводу. В этом смысле исследование Розенберга рассчитано в первую очередь на историко-философскую аудиторию, так как Розенберг задавался целью показать, что буддийская мысль рассматривала те же самые проблемы, что и европейская философия, и отличие состояло именно в постановке обозначенных проблем и в форме подачи материала. Исключительная заслуга О.О. Розенберга состояла, таким образом, не только в разработке

аналитического подхода к истолкованию явлений буддийской культуры, зафиксированных в письменных памятниках, но и в том, что ему удалось практически преодолеть европоцентристскую установку в оценке буддийской философии. Аналитическая концепция О.О. Розенберга позволяла правильно оценить место философии в системе буддийского мировоззрения. Объясняя это применительно к буддийскому канону, О.О. Розенберг подчеркивал решающую роль Абхидхармы для понимания литературы сутр. Здесь необходимо выделить одно существенное обстоятельство, важное для адекватного постижения идеи О.О. Розенберга. Отечественный буддолог отлично знал, что литература сутр неоднородна по своему содержанию, что в каноне встречаются сутры, исключительно насыщенные в философском отношении. Однако его открытие состояло в том, что систематическое понимание буддийской философии на основе даже таких „философских” сутр невозможно. Только Абхидхарма, по утверждению О.О. Розенберга, систематизировала путем философской экзегетики теоретические воззрения буддизма в единое непротиворечивое целое. Вне Абхидхармы любая, даже самая „философская” сутра не может быть ничем иным, кроме как фрагментом, не способным представить буддийское философствование во всей его теоретической полноте. Это положение, сформулированное Розенбергом, вполне достоверно и неколебимо и в настоящее время.

Еще одним существеннейшим достижением О.О. Розенберга явилось то, что он провел отождествление базовых буддийских понятий в индийской (санскритской) и дальневосточной традициях. В теоретическом отношении такой подход оказался очень плодотворным, так как он учитывал историко-культурный генезис буддизма. Дальневосточные версии *Абхидхармакоши* рассматривались Розенбергом именно как попытки передать индо-буддийскую традицию средствами иной культуры, а не в качестве некоей данности, зафиксированной на китайском или японском языках. Таким образом, исследование „Энциклопедии Абхидхармы” О.О. Розенбергом закладывало основы проблемного трансрегионального изучения буддизма на материале философских трактатов.

Изыскания О.О. Розенберга в значительной степени повлияли на направление и содержание международного проекта по изданию и изучению *Абхидхармакоши*, который был окончательно разработан Ф.И. Щербатским в 1917 г. на базе „Библиотеки Буддики”⁶. Формальным поводом для организации этого научного предприятия послужило обнаружение А. Стейном уйгурской версии трактата Васубандху: чисто филологический интерес к уйгурскому языку совпал с интересом к *Абхидхармакоше* как памятнику буддийской теоретической мысли.

⁶ Подробнее см. [Тибетский перевод АК, с. IV].

Проект Ф.И. Щербатского включал следующие пункты:

1. Издание тибетского перевода карик (базового текста) и бхашьи (автокомментария) Васубандху; издатель – Ф.И. Щербатской.
2. Издание санскритского текста *Вьякхья* (комментария Яшомитры); глава 1 – издатель С. Леви; остальные главы – издатель У. Огихара.
3. Издание уйгурского перевода; издатель – Д. Росс.
4. Издание двух китайских переводов (Сюань-цзана и Парамартхи); издатель – У. Огихара.
5. Французский перевод карик и бхашьи; переводчик – Л. де ла Валле Пуссен.
6. Русский перевод карик и бхашьи; переводчики – Ф.И. Щербатской и О.О. Розенберг.
7. Французский перевод *Вьякхьи*; переводчик – С. Леви.
8. Систематическое обозрение учения *Абхидхармакоши*; исследование О.О. Розенберга.
9. Английский перевод карик и бхашьи; переводчики – Ф.И. Щербатской и О.О. Розенберг [Тибетский перевод АК, с. IV–V].

Что же удалось реализовать из намеченного проекта?

В 1917 г. в серии „Библиотека Буддника” Ф.И. Щербатской издал первую главу тибетского перевода *Абхидхармакоши* (первая половина второй главы была опубликована в 1930 г.), а в следующем, 1918 г. совместно с известным французским буддологом С. Леви выпустил первую главу санскритского комментария Яшомитры – *Вьякхья* и подготовил к изданию вторую главу (совместно с У. Огихарой). Кроме того, в том же году в „Известиях Российской Академии Наук” вышел перевод девятой, дополнительной, главы *Абхидхармакоши*, сделанный Ф.И. Щербатским по тибетскому тексту. Что касается исследовательской части проекта, то в 1923 г. Ф.И. Щербатским была издана небольшая по объему монография „The Central Conception of Buddhism”. Содержание этой монографии полностью замыкается на проблематику *Абхидхармакоши* и посвящено изложению основной теоретической концепции абхидхармистской философии – концепции потока элементов психической жизни индивида. Работа представляет безусловный интерес в плане анализа эволюции научного метода Ф.И. Щербатского. Применительно же к нашему предмету, т.е. к „Энциклопедии Абхидхармы”, в этой монографии весьма существенна высокая оценка философского потенциала абхидхармистской мысли.

Полностью реализовал свою часть проекта лишь Л. де ла Валле Пуссен, крупнейший западноевропейский буддолог первой трети XX в. Однако переводы Валле Пуссена с китайского языка оказались весьма специфическими: весь понятийно-терминологический аппарат абхидхармистской мысли был переведен им не на французский язык, а на санскрит. Иными словами, аппарат был отождествлен (по комментарий Яшомит-

ры) и калькирован. Работа, таким образом, привела к парадоксальному результату: Л. де ла Валле Пуссен доказал, что вскрыть философскую семантику, оставаясь в рамках китайской версии, невозможно. Его перевод, по сути дела, представлял собой весьма надежный предварительный материал, который мог быть пущен в дело только после установления предметной области значений санскритской философской терминологии.

Публикация в 1967 г. санскритского оригинала *Абхидхармакоши* позволила перейти к систематическому историко-философскому и историко-культурному исследованию абхидхармистского направления в буддизме.

* * *

Для понимания места „Энциклопедии Абхидхармы” в истории философской мысли стран буддийского ареала необходимо хотя бы в общем виде представить тот круг идей, которыми занималась буддийская философия.

Классический период развития буддизма в Индии дал истории философии многочисленные образцы логико-дискурсивных текстов, созданных в русле четырех ведущих школ – вайбхашики (старое название – сарвастивада) и саутрантики (хиньянская традиция), мадхьямики и виджнянавады (махаянская традиция). Эти тексты позволяют с достаточной полнотой реконструировать основные установки, предмет философствования, базовые идеи и метод, сложившиеся в рамках каждой из перечисленных школ.

Краткий очерк этих четырех систем буддийской мысли следует, по всей очевидности, начать с вычленения положений, общих практически для каждой философской школы, возникшей внутри буддизма как системного идеологического образования. Здесь важно подчеркнуть, что для понимания существа рассматриваемой философской проблематики исследователь с необходимостью должен обращаться к тем фундаментальным положениям религиозной доктрины, которые и представляют собой содержательные идеологические детерминанты буддийского философского дискурса.

В качестве свода таковых главнейших доктринальных положений выступает прежде всего учение о четырех „благородных истинах”, – учение, продолжавшее оказывать свое воздействие на формирование философских идей на всем протяжении функционирования буддизма в любой из стран буддийского ареала. Философия по мере своего развития обретала все большую относительную автономность и ставила проблемы, вовсе не связанные непосредственно с нуждами доктрины, но поскольку это была все же религиозная философия, то ее целостный характер, самое ее направленность не могли выйти за установленные

SUMMARY

The 5th century treatise, *The Encyclopaedia of Abhidharma* ('Abhidharma-kośabhāṣya') by Vasubandhu is known in Buddhist studies as a fundamental source for the study of religious and philosophic views of Hīnayāna schools – Vaibhāṣika (Sarvāstivāda) and Sautrantika. A general definition of these schools as a system of Abhidharma philosophy points to their original link with canonical texts of Sarvāstivāda Abhidharma. However, of its seven treatises known in translations, none has survived in the Sanskrit original.

The Encyclopaedia of Abhidharma constitutes a treasury of Abhidharma theoretical thinking; this treatise summarizes the entire wealth, accumulated by the Buddhist thought, and its arguments against the orthodox Brahmanistic religio-philosophic systems of ancient and early medieval India. Remarkably, this historico-philosophic treatise was translated into Chinese (6th and 7th centuries) and Tibetan (9th century). For this reason, the study and translation of the Sanskrit original (found only in 1936 and published in 1967) is of great importance, because thus it is possible to make a comparative study of the Sanskrit, Tibetan and two Chinese versions and to formulate a substantiated idea about ways and results of interpretation of Indian Buddhist religio-philosophic tradition by other cultures.

The Encyclopaedia is a very big treatise comprising eight major and one supplementary section. It offers a comprehensive and detailed picture of the categories of Buddhist culture (ideologems) and ways of their synchronous philosophic conceptualization. In addition, each section contains theoretical constructions, closely linked with gnoseological aspect of Buddhist yoga – a specific mental technique to modify the state of one's consciousness.

This edition includes complete translation of Section One of *Abhidharma*. It was made from the first publication of the Sanskrit original (*Abhidharma-kośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. by P. Pradhan. Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII. Patna, 1967). This translation opens with an introductory article which gives a description of the treatise, tells about the history of its study, and shows the importance and role of Abhidharma concepts in the development of classical Indian Buddhist religio-philosophic tradition. The introductory article describes Abhidharma as both formal sample of Abhidharma philosophy which had accumulated virtually the entire conceptual and terminological system of the Hīnayāna schools, and as a text which gives a comprehensive picture of specific techniques and methods and the style of think-

ing which were prevalent in Vaibhāṣika (Sarvāstivāda) and Sautrantika schools. The author of the introductory article also shows how the main ideas of Abhidharma were transformed and interpreted by the scholars of Mahāyāna.

Translation of Section One is supplied with the commentary, historico-philosophic study, word index and the list of Sanskrit-Tibetan-Chinese correspondences. One of the objectives of the commentary is to produce an interpretation of traditional commentaries by comparing them with later explications, in particular, a lengthy Sanskrit commentary by Yaśomitra (9th century), written in the classical Sautrantika style.

The historico-philosophic section entitled, "Reconstruction of a System", is included in the book because *Abhidharma* belongs to a vast body of Indian philosophic texts (śāstras) written in a very specific, technical language. Thus, understanding of this language demands not only philological, but also philosophic theoretical and methodological preparatory study. Translation of *Abhidharma* is a result of interpretation of a philosophic system fixed in this writing. The reconstruction of the *Abhidharma* ideas made by this translator, makes it possible to assess the degree of understanding of Vasubandhu's ideas and concepts, achieved during this historico-philosophic study. In addition, reconstruction is purported to show the Buddhist material in its authentic sequence of presentation and, in particular, to stress distinctions in its classification and arrangement from those accepted in the ancient Mediterranean philosophic systems.

The problem of historico-philosophic interpretation of Buddhist treatises is solved on the basis of polymorphous structure of Buddhism. In accordance with this approach, the synchronous functioning of any Buddhist religious and philosophic school can be analyzed into three levels: religio-doctrinal, Buddhist yoga, and philosophy as such. The religious doctrine as combination of ideological views predetermines the object of philosophic thinking (enlightenment, nirvāṇa) and its limits. Buddhist yoga, being an integral component of acquisition of philosophic knowledge in Buddhism, considerably expanded and modified the limits of gnoseology by introducing the problem of cognition in the transformed state of consciousness into the sphere of

intellectual analysis. And, finally, philosophy itself integrated various aspects of Buddhist worldview in a single whole by means of theoretical reflection.

Thus, the main premise used in this historico-philosophic interpretation of *Encyclopaedia* is that this book is a synchronous explication of the ideas of Vaibhāṣika and Sautrantika schools. For this reason, we may consider it to be a combined philosophic conceptualization of religious and doctrinal tenets and a theoretical interpretation of the objectives of Buddhist yoga which is a historical system of physical and psychic self-regulation of consciousness. The text of the first section of *Encyclopaedia* makes it possible to establish conceptual and technical correlations of the above levels of polymorphous Buddhist structure in its classical Hīnayāna version.

Summary

The proposed approach helped define the initial subject of the Abhidharma philosophy, i.e. indicate the frame of reference within which the material analyzed by Vasubandhu does acquire the form of a theoretical fact. This frame of reference is constituted by scope of consciousness. In looking into the essence of consciousness and the process of comprehension, Vasubandhu limits his deliberations to the sphere of intrapsychic events. Although he does not deny the ontological status of the objects of external world, he focuses primarily on the process of formation of adequate projection of an object in one's consciousness. The basic concept of Abhidharma – the concept of dharma – makes it possible to understand the functional aspect of psychic life and to explicate the mode of transferring from analysis of psyche as a flow of elementary events (dharma) to investigation of discrete constituents of mind (i.e. projection of objects from outside world in the scope of consciousness).

In the first section of *Encyclopaedia* the method of classification is of particular interest. Classification here constitutes both an instrument of learning and a means of keeping information, and the complex attribute serves as a basis for classification.

Differentiation of all functional events of psychic being, i.e. dharmas into conditioned and absolute ones is a central element of contiguity of Buddhist religious doctrine, of yoga being a method of attaining enlightenment and of philosophy as an intellectual propaedeutic for nirvāṇa. The absolute in psyche is a condition for achieving nirvāṇa. Conditioned in turn, constitutes the aspect of psyche should be neutralized, in particular, by yoga. For this reason, the frame of philosophic analysis is constituted by investigation of conditioned mental events in their development. Formation of the contents of consciousness is formation of images of external world which, in turn, are misinterpreted by the subject of cognition who sees them as real objects. An image is not an object, and thus, it is "empty", which suggests that any attachment, caused by images which are believed to be facts of intrapsychic life is only an illusion, a mistake explained by misunderstanding of the functioning consciousness. This is the essential content of interaction between religious doctrine and philosophic discourse in the Abhidharma ideas of Vasubandhu.

Index of Sanskrito-Tibetan-Chinese correspondences (Index verborum) in this book is called to show the need to study the methods of presenting the Indian Buddhist tradition by means of other cultural traditions and serves as a basis for preparing a single philosophic dictionary of the *Encyclopaedia of Abhidharma* after finishing work on the entire nine sections.

Научное издание

Васубандху

АБХИДХАРМАКОША

(Энциклопедия Абхидхармы)

Редактор С.М.Аникеева

Младший редактор Н.Е.Серегина

Художественный редактор Э.Л.Эрман

Технический редактор М.Г.Гущина

Корректоры Т.А.Кузнецова, П.С.Шин

ИБ № 16248

Сдано в набор 07.06.89

Подписано к печати 11.04.90

Формат 60×88¹/₁₆. Бумага офсетная № 1

Печать офсетная. Усл. п.л. 20,0

Усл. кр.-отт. 21,0. Уч.-изд.л. 18,45

Тираж 5000 экз. Изд. № 6112

Зак. № 179. Цена 2 р. 70 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство "Наука"

Главная редакция восточной литературы
103051 Москва К-51, Цветной бульвар, 21

3-я типография издательства "Наука"
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28