
ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

1₍₁₈₎

ВЕСНА — ЛЕТО
2013

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Е.И. Кычанов. Тангутский документ инв. № 6164 из коллекции ИВР РАН 5
- Дай Юань гурун-и судури (История Великой Небесной империи). Фрагмент тетради IV. Перевод с маньчжурского языка Л.В. Тюрюминой, под редакцией и с предисловием Т.А. Пан Имру' аль-Кайс. Му'аллака. Перевод с арабского и комментарий Ф.О. Нофала 9 24
- Имруулькайс. Муаллака. Литературный перевод с арабского языка А.А. Доличиной, предисловие Вал.В. Полосина 33
- Сутра Махаяны, именуемая «Наставление [касательно] предсказания, [данного царю] Аджитасене». Предисловие и перевод с санскрита М.И. Воробьевой-Десятковской, С.Х. Шомахмадова 39
- «Повесть о земле Бали» — «искусственная» хроника начала XIX в. Перевод с малайского языка и вступительная статья Л.В. Горяевой 51
- «Апта-ваджрасучи-упанишада» («Полная упанишада об Алмазной игле»). Предисловие, транслитерация, перевод с санскрита и комментарии С.Л. Бурмистрова 65

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосроев. Новый Завет в коптском «Апокалипсисе Петра» (*Nag Hammadi Codex VII. 3: 70.13–84.14*) 79
- Ю.А. Иоаннесян. Некоторые аспекты «возвращения», или «второго пришествия» в религиозных учениях 83
- И.А. Алимов. Заметки о сяошо: «Юй линь» 99
- Н.С. Яхонтова. Санскритско-тибетско-монгольские параллели: эпитеты рек 109
- Р.Ю. Почекаев. «Закон» Мандухай-хатун для ойратов и особенности развития монгольского права в «темные века» 123
- И.Т. Канева. Вставные предложения (на материале текстов позднешумерского периода) 138



| | |
|---|-----|
| <i>И.С. Гуревич.</i> Грамматическая стилистика буддийских текстов: синтаксические ресурсы (связка 是; анафора и эпифора) | 149 |
| <i>Д.В. Цолин.</i> Перифрастические формы императива и юссива в арамейском языке таргумов | 159 |

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

| | |
|--|-----|
| <i>М.А. Гизбулаев.</i> Сира в арабской литературе Дагестана. Арабская рукопись XVIII в. «Васаил ал-лабиб 'ала фадаил ал-хабиб» | 170 |
| <i>С.М. Якерсон.</i> Карасубазарский кодекс «Поздних Пророков» в собрании ИВР РАН (D 62). Заметки к его истории, локализации и датировке | 176 |
| <i>О.В. Дьякова, А.Л. Ивлиев.</i> Первый эпитафический памятник мохэской культуры (некрополь Монастырка-3) | 190 |
| <i>Мунхцэцэг Энхбат.</i> Маньчжурская «парная надпись» из коллекции Национальной библиотеки Монголии | 198 |

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

| | |
|--|-----|
| <i>В.Ф. Минорский.</i> Курды — потомки мидян. Публикация, предисловие и комментарии <i>З.А. Юсуповой</i> | 206 |
| <i>С.И. Марахонова.</i> Институт Гарвард-Яньцинь и образовательная политика США в Азии в 1930–1950-е годы (по источникам архивов Кембриджа, США) | 212 |
| <i>Т.В. Ермакова, Е.П. Островская.</i> Анонимный перевод первой главы трактата Васубандху (IV–V вв.) «Абхидхармакоша» из Архива востоковедов ИВР РАН | 223 |
| <i>С.С. Сабружова.</i> Образцы буддийских грамот из коллекции архивных материалов А.М. Позднеева | 236 |
| <i>М.В. Фионин.</i> Греческая рукопись D-227 из собрания ИВР РАН (археографический анализ) | 242 |
| <i>Морисита Нобуко.</i> Практические сведения для поиска арабских и персидских рукописей в разных странах (на англ. яз.) | 247 |
| <i>Е.В. Гусарова.</i> Вячеслав Михайлович Платонов (1941–2012) — исследователь эфиопских рукописей | 258 |

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

| | |
|--|-----|
| <i>А.В. Зорин.</i> Первые петербургские тибетологические чтения | 274 |
| <i>В.В. Щеткин.</i> «Невские чтения»: международный симпозиум в честь 120-летия со дня рождения Н.А. Невского | 276 |
| <i>А.В. Зорин.</i> V Международный семинар по тибетологии в Пекине | 278 |
| <i>Т.В. Ермакова.</i> Шестые всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга | 282 |
| <i>С.Ю. Рыженков.</i> Четвертая международная конференция «Культура Семи мудрецов из бамбуковой рощи» 第四届“竹林七賢文化”國際學術研討會. КНР, Юньтайшань 雲台山 (24–25 ноября 2012 г.) | 286 |
| <i>Т.А. Пан.</i> Немецко-русская рабочая конференция по изучению Центральной Азии, 14–15 марта 2013 г., Берлин (Германия) | 289 |

На четвертой сторонке обложки:

Еврейская библия из коллекции ИВР РАН, шифр D-62

Над номером работали:

Г.О. Ковтунович
А.А. Ковалев
О.В. Мажидова
О.В. Волкова
А.Е. Танчарова
Е.А. Проница

РЕЦЕНЗИИ

| | |
|---|-----|
| Юрий Рерих: Живое наследие. Материалы к биографии. Вып. 1: Сборник статей и интервью. — М., ГМВ, 2012. — 224 с., илл. (<i>И.В. Кульганек</i>) | 291 |
| <i>Т.Г. Скорородова.</i> Бенгальское Возрождение: Очерки истории социокультурного синтеза в индийской философии Нового времени. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2008. — 320 с. (<i>С.Л. Бурмистров</i>) | 293 |
| <i>С.Ф. Ольденбург.</i> Этюды о людях науки / Отв. ред. С.Д. Серебряный; сост., автор предисл. и коммент. А.А. Вигасин. — М.: РГГУ, 2012. — 478 с. (<i>Е.П. Островская</i>) | 297 |

IN MEMORIAM

© Российская академия наук, 2013
© Институт восточных рукописей РАН, 2013

| | |
|--|-----|
| Евгений Иванович Кычанов (1932–2013) (<i>И.Ф. Попова</i>) | 303 |
| Евгений Александрович Серебряков (1928–2013) (<i>Д.И. Майцкий</i>) | 307 |

Т.В. Ермакова, Е.П. Островская

Анонимный перевод первой главы трактата Васубандху (IV–V вв.) «Абхидхармакоша» из Архива востоковедов ИВР РАН

Статья представляет читателю новую архивную находку — анонимный перевод на русский язык первой главы трактата Васубандху (IV–V вв.) «Абхидхармакоша» (АВ ИВР РАН, разряд «Китай». Оп. 1, ед. хр. 220. 123 л., машинопись). Обнаруженный материал характеризуется в контексте выполнявшегося в 1910-х — первой половине 1930-х годов международного научно-издательского проекта по введению «Абхидхармакоши» в научный оборот. Статья сопровождается публикацией начального фрагмента, извлеченного из рассматриваемого архивного материала.

Ключевые слова: абхидхарма, абхидхармакоша, Архив востоковедов ИВР РАН, буддизм, буддийская философия, Васубандху, Обермиллер, Розенберг, Щербатской.

Цель настоящей статьи состоит в ознакомлении читателя с неизвестным прежде анонимным переводом на русский язык первой главы трактата выдающегося индийского мыслителя Васубандху (IV–V вв.) «Абхидхармакоша», посвященного энциклопедическому изложению буддийской канонической философии¹. Этот интереснейший буддологический труд был обнаружен нами в АВ ИВР РАН, в разделе хранения «Разряды» (АВ ИВР РАН. Разряд «Китай». Оп. 1, ед. хр. 220. 123 л., машинопись), где отложились типологически разнородные материалы, атрибутированные по признакам соотносимости с тем либо иным историко-культурным регионом. Как выяснилось, он никогда ранее не публиковался и не аннотировался в научных изданиях.

Предположительно обозначенное в описи авторство перевода — «Щербатской Ф.И. (или Обермиллер Е.Е.)» свидетельствовало, что данный труд относится к одному из аспектов работы классиков отечественной буддологической школы по программе инициированного акад. Ф.И. Щербатским (1866–1942) в 1910-х годах² международ-

¹ В восьми главах «Абхидхармакоши» — «Дхату-нирдеша» («Учение о классах», или «Анализ по классам элементов»), «Индрия-нирдеша» («Учение о психических способностях»), «Лока-нирдеша» («Учение о мире»), «Карма-нирдеша» («Учение о карме»), «Анушая-нирдеша» («Учение об аффективных предрасположенностях»), «Арьяпудгаламарга-нирдеша» («Учение о пути Благородной личности»), «Джняна-нирдеша» («Учение о знании»), «Самадхи-нирдеша» («Учение о созерцании») — впервые представлен в виде системы философского знания тот комплекс концепций, который был зафиксирован письменно в трактатах третьей части канона (Трипитаки) — Абхидхарма-питаке. Эти главы содержат базовый текст — *каррики* (стихотворные афоризмы) и логико-дискурсивный автокомментарий в жанре *бхашья* (коллоквиум). Девятая, дополнительная, глава является относительно автономным произведением — трактатом в прозе, посвященным опровержению идеи существования субстанциальной души. О жанре «Абхидхармакоши» как энциклопедии см.: Островская, 2011.

² Фактически работа над проектом началась в 1911 г., а его описание было опубликовано позднее — в 1917 г. в составе предисловия Ф.И. Щербатского к изданию тибетского текста «Абхидхармакоши». См.: ВВ, XX, вып. 1, с. IV–V.

ного научно-издательского проекта, направленного на введение «Абхидхармакоши» в научный оборот. Замысел этого проекта возник у Ф.И. Щербатского в связи с поступавшими в Азиатский музей РАН из Центральной Азии фрагментами буддийских рукописей на санскрите, тибетском, уйгурском и китайском языках. Именно в 1910-х годах стала окончательно очевидной первостепенная актуальность изучения письменного наследия так называемого северного буддизма³ — традиции, получившей за пределами Индии распространение в целом ряде стран Азиатско-Тихоокеанского региона, прежде всего в Китае и Тибете.

Вплоть до 1890-х годов письменные памятники северного буддизма и, в частности, постканонические философские трактаты (шастры) не привлекали внимания исследователей, так как наиболее древними считались тексты буддийского канона на языке пали — Типитаки, положившие начало южному буддизму⁴. Классики англо-германской буддологической школы — Г. Ольденберг, супруги Рис-Девидс, супруги Гейгер достигли впечатляющего прогресса в изучении палийских канонических источников. Но, руководствуясь подходом, разработанным в протестантской либеральной теологии, они сосредоточили свои усилия на введении в научный оборот проповедей и религиозно-дисциплинарных наставлений Будды, зафиксированных соответственно в первой и второй частях Типитаки — Суттах и Винае (подробнее см.: Лысенко, 1994, с. 32–40). Трактаты третьей части — Абхидхаммы (санскр. Абхидхарма) они оставляли за бортом изучения как нечто не принадлежащее авторству основателя буддизма — более позднюю метафизическую схоластику (Розенберг, 1991, с. 21). Первым импульсом пробуждения научного интереса к наследию северного буддизма послужила полемика акад. В.П. Васильева (1818–1900) с основоположником франко-бельгийской буддологической школы Э. Бюрнуфом (1801–1892). Но именно находки рукописей в Центральной Азии и труды Ф.И. Щербатского по буддийской теории познания и науке логики, вышедшие в свет в 1900-х годах, положили начало новому направлению в буддологии — введению в научный оборот философской литературы северного буддизма.

Однако существенным препятствием на пути изучения санскритских источников по буддийской философии выступало то обстоятельство, что ее наиболее ранние произведения — трактаты канонической Абхидхармы, т.е. третьей части санскритской Трипитаки школы *сарвастивада* (*вайбхашика*), имелись только в переводах на китайский и тибетский языки. Их оригиналы были известны лишь в небольших по объему фрагментах рукописей, происходивших из Центральной Азии. Это не позволяло определить систему той специальной философской терминологии, которая сложилась в период формирования санскритской Трипитаки в Индии, и адекватно вскрыть концепции, характеризующие историю развития буддийского философского дискурса в постканонический период.

³ В буддологии первой трети XX в. «северным буддизмом» именовалась функционирующая на севере и северо-западе Индии совокупность буддийских школ и направлений, основное письменное наследие которых, в том числе каноническое, зафиксировано на санскрите (гибридном и классическом). Именно письменные памятники северного буддизма (в частности, санскритская Трипитака школы *сарвастивада*) получили распространение в Центральной Азии и на Дальнем Востоке как основа развития местных буддийских традиций. Переводы текстов санскритской Трипитаки, ряда фундаментальных санскритских постканонических трактатов, включая «Абхидхармакошу», и махаянских произведений были канонизированы в Китае и Тибете. Подробнее см.: Воробьева-Десятовская, 2004; 2012.

⁴ Буддийский канон на языке пали — Типитака школы *тхеравада* — сохранился в полном объеме; южная буддийская традиция в отличие от северной продвигалась исторически в Юго-Восточную Азию и на Цейлон, где среднеиндийский пракрит пали обрел статус языка буддийской учености.

Интерес Ф.И. Щербатского к «Абхидхармакоше», санскритский оригинал которой в то время также считался безвозвратно утраченным⁵, обуславливался как минимум двумя факторами. Во-первых, этот обширный трактат был дважды переведен на китайский язык — в VI в. Парамартхой и в VII в. Сюань-цзаном, и перевод Парамартхи содержал транскрипции санскритских терминов. Кроме того, имелись переводы «Абхидхармакоши» на тибетский, выполненные в IX–XI вв.⁶, и неполная уйгурская версия. Во-вторых, в распоряжении ученых был обширный санскритский комментарий Яшомитры (IX в.) «Спхутартха-абхидхармакоша-вьякхья». Наличие данного источника давало надежду на выявление оригинального понятийно-терминологического аппарата произведения Васубандху при сопоставлении китайских и тибетских переводов с текстом этого комментария.

Особую актуальность задуманному Ф.И. Щербатским международному научно-издательскому проекту придавала сенсационная находка А. Стейна, которым в 1910 г. и была обнаружена в Центральной Азии неполная уйгурская версия «Абхидхармакоши». Согласно замыслу планировалось на базе научно-издательской серии РАН “Bibliotheca Buddhica”⁷ издать критический тибетский, оба китайских и уйгурский тексты трактата Васубандху и комментарий Яшомитры, а также переводы этих источников на европейские языки и исследование, посвященное очерку проблем буддийской философии.

Работа над проектом велась до середины 1930-х годов⁸. С российской стороны в ней первоначально принимали участие Ф.И. Щербатской и его ученик О.О. Розенберг (1888–1919), а позднее, в конце 1920-х годов был подключен Е.Е. Обермиллер (1901–1935). Из зарубежных ученых над проектом работали — Л. де ла Валле Пуссен,⁹ С. Леви¹⁰, У. Огихара¹¹. Планировалось, в частности, что китайский текст «Абхидхармакоши» будет переведен на французский язык Л. де ла Валле Пуссеном, а на русский и английский — О.О. Розенбергом. Перевод тибетского текста на русский и английский языки взял на себя Ф.И. Щербатской.

Свое плановое задание, отметим, полностью выполнил только Л. де ла Валле Пуссен. Но подготовленный им перевод, сделанный с текста Сюань-цзана, вышел в свет

⁵ Санскритский оригинал «Абхидхармакоши» был обнаружен индийским ученым-буддологом Р. Санкритьяной в 1935 г. в библиотеке тибетского монастыря Нгор. Первое полное издание текста, включавшее *карики* и *бхашью*, было подготовлено П. Прадханом и вышло в свет в 1967 г. в Индии. См.: АКВ, 1967. Первым к переводу санскритского оригинала на европейский (русский) язык приступил В.И. Рудой (1940–2009). См.: ЭА. I, 1990.

⁶ Тибетские тексты «Абхидхармакоши» были созданы коллегией переводчиков; работа над переводом санскритского оригинала велась первоначально при содействии индийских учителей. Существует три старопечатных издания трактатов — дергесское, нартангское и пекинское.

⁷ Серия “Bibliotheca Buddhica” была создана в 1897 г. по инициативе С.Ф. Ольденбурга (1866–1934). Акад. Ольденбург оставался до конца своих дней бессменным редактором серии, и ни один ее выпуск не направлялся в печать без тщательного просмотра и подписи редактора.

⁸ О распределении проектных заданий, ходе их выполнения и результатах см.: Ермакова, 2012.

⁹ Пуссен Луи де ла Валле (1869–1938) — классик франко-бельгийской буддологической школы; профессор Гентского и Брюссельского университетов; работал с санскритскими, китайскими и тибетскими источниками. Поддерживал тесные научные связи с Ф.И. Щербатским с 1900 г. — времени совместных занятий в семинаре профессора Боннского университета Г. Якоби (1850–1937).

¹⁰ Леви Сильвен (1863–1935) — классик франко-бельгийской буддологической школы, индианист-санскритолог; профессор Сорбонны и Коллеж де Франс; с 1918 г. член-корреспондент РАН. С 1887 г. поддерживал научные и личные дружеские связи с С.Ф. Ольденбургом.

¹¹ Огихара Унрай (1860–1937) — классик японского буддологического источниковедения; получил санскритологическое образование в Европе, в Страсбургском университете под руководством Э. Леймана (1859–1931); профессор Токийского университета; работал с санскритскими, китайскими и старояпонскими источниками. О жизненном пути и научной деятельности У. Огихары см.: Ермакова, 2012.

не в серии РАН “*Bibliotheca Buddhica*”, а за рубежом отдельным изданием (см.: Л’АК, 1923–1931). Также вне серии была опубликована в 1919 г. работа Ф.И. Щербатского “*The Soul Theory of the Buddhists*”, содержащая перевод на английский язык девятой (дополнительной) главы трактата (Stcherbatsky, 1919)¹².

Ни один из запланированных русских переводов так и не появился в печати. Осуществление задуманного тормозилось трагическими обстоятельствами внаучного характера — кончиной О.О. Розенберга, умершего в 1919 г. в эмиграции¹³, и теми тяготами, с которыми столкнулись оставшиеся на Родине российские ученые в годы Гражданской войны и преодоления послевоенной разрухи. Наряду с этим имелись и научные затруднения. Ф.И. Щербатской в ходе работы над тибетским текстом трактата и ознакомления с результатами труда Л. де ла Валле Пуссена все глубже осознавал сугубую проблематичность определения семантики философского понятийно-терминологического аппарата «Абхидхармакоши» в ситуации отсутствия санскритского оригинала трактата. Не менее отчетливо понимал это и Л. де ла Валле Пуссен — в свой перевод он ввел, опираясь на комментарий Яшомитры, санскритские термины, воздержавшись от попыток их передачи с помощью европейских лингвистических средств (этимологической интерпретации или использования философского лексикона).

Очередной этап изучения «Абхидхармакоши» Ф.И. Щербатской развернул в период функционирования Института буддийской культуры (ИНБУК) — специализированного буддологического научно-исследовательского учреждения, основанного в 1928 г. в составе АН СССР¹⁴ по инициативе С.Ф. Ольденбурга. Большим подспорьем в этой работе служили те сведения, которые доставлялись учениками Ф.И. Щербатского — Е.Е. Обермиллером, А.И. Востриковым (1904–1937), Б.В. Семичовым (1900–1981) — из экспедиционных поездок по буддийским монастырям Бурятии. Монахи — знатоки традиции консультировали молодых ленинградских ученых по вопросам терминологии «Абхидхармакоши», тибетский текст которой изучался в монастырских образовательных центрах как обязательный компонент учебной программы по буддийской философии.

В 1930 г., когда произошло укрупнение востоковедных академических учреждений и в Ленинграде был создан единый научно-исследовательский концерн этого профиля — Институт востоковедения АН СССР, Ф.И. Щербатской возглавил Индо-тибетский кабинет, являвшийся структурным подразделением новосозданного учреждения¹⁵. Все материалы и служебная документация ИНБУК перебазировались туда же. К числу этих материалов относится и обнаруженный нами в АВ ИВР РАН машинописный текст перевода первой главы «Абхидхармакоши». В Архиве востоковедов данная единица хранения отложилась в 1948 г. при формировании персонального фонда индианиста-санскритолога Д.А. Сулейкина (1900–1948)¹⁶, который,

¹² В связи с событиями Октябрьской революции 1917 г. и последовавшей за ними Гражданской войны серия “*Bibliotheca Buddhica*” испытывала дефицит финансирования, и выход в свет ее выпусков тормозился.

¹³ В период осады Петрограда армией Юденича г. Павловск, где проживал О.О. Розенберг, оказался отрезанным от Северной столицы. В этой ситуации ученый предпочел бегство в нейтральную Эстонию. Он умер в Таллине в ноябре 1919 г. от кардиологического осложнения после перенесенной скарлатины.

¹⁴ О научно-исследовательских программах, деятельности и уставе ИНБУК АН СССР см.: Ермакова, 2011.

¹⁵ О деятельности Ф.И. Щербатского и его учеников в начале 1930-х годов см.: Островская, 2010.

¹⁶ Дмитрий Александрович Сулейкин получил индианистическое востоковедное образование в Ленинградском восточном институте, где изучал санскрит под руководством Ф.И. Щербатского. В качестве сотрудника ИВ АН СССР занимался проблемами общества, государства и периодизации истории древней Индии. В персональном фонде ученого (АВ ИВР РАН. Ф. 89) хранится ряд его многих неопубликованных трудов по этим вопросам.

как оказалось, сберег большую часть архивного наследия ИНБУК и держал его в служебном помещении, в собственном рабочем столе.

В числе материалов, извлеченных из рабочего стола Д.А. Сулейкина, также имелась канцелярская папка, в которой лежал машинописный текст без заглавия, являвшийся, по всей видимости, переводом некоего буддийского источника. Поскольку, как было известно, Д.А. Сулейкин не работал с письменными памятниками буддизма, этот анонимный материал не мог отложиться в его персональном фонде и был выделен в качестве отдельной единицы хранения, направленной в раздел «Разряды».

Машинописный текст перевода не имел не только заглавия, но и указания, с какого именно языка переводился источник. Предположительное атрибутирование этой единицы хранения было предпринято много позднее — в 1967 г., во время пребывания в Ленинграде Б.В. Семичова, трудившегося в БФ ИОН СО АН СССР. На это указывает документ — лист использования¹⁷, а также вложенная в папку записка, написанная почерком Б.В. Семичова: «Из архива Д.А. Сулейкина. „Abhidharmaśāstra“, или „Сокровищница спасительного знания“, сочинение Васубандху. Перевод с тибетского. Перевод сделан акад. Ф.И. Щербатским или его учеником Е.Е. Обермиллером. Машинописный текст с пометками Ф.И. Щербатского. 123 листа, конец отсутствует»¹⁸.

Ни до просмотра Б.В. Семичова, ни после данная единица хранения никем не требовалась. А сам Б.В. Семичов, занявшийся в 1970-х годах переводом тибетского текста «Абхидхармакоши», не считал необходимым дать научное сообщение о труде, с которым ознакомился в Архиве востоковедов. По непонятной причине этот труд, вероятно, не вызвал у него значительного интереса и, подчеркнем, не оказал сколь-нибудь заметного влияния на перевод «Абхидхармакоши», выполненный им совместно с учеником — М.Г. Брянским (см.: АК, 1980).

Предпринятое нами изучение обнаруженного архивного материала заставило усомниться в его атрибуции, предположенной Б.В. Семичовым относительно авторства перевода и пометок, и выдвинуть собственные гипотезы.

Прежде всего выяснилось, что машинописный текст является незавершенным переводом первой главы «Абхидхармакоши» — «Дхату-нирдеша» («Анализ по классам элементов»). Единица хранения представляет собой первый экземпляр черноцветной слабоокрашенной машинописи; шрифт пореформенный. Бумага желтоватая, средней плотности, хорошей сохранности. Формат листов единообразный, размером 220×350 мм. Левое поле — 55 мм, правое — 10 мм, верхнее и нижнее — 25 мм. На листе 33–35 строк по 47 знаков (с учетом пробелов) в строке. В корпусе текста имеется машинописная нумерация постраничных сносок; на соответствующих листах номера сносок проставлены под текстом, но сами примечания отсутствуют. Пагинация машинописная, сквозная, без сбоев. Архивная репагинация не имеется. На многих листах машинописи наряду с номерами *карик* (стихотворных афоризмов) проставлены в левом поле в косых скобках цифры, которые, возможно, указывают номера страниц и строк Автокомментария Васубандху — *бхашьи* в том источнике, с которого выполнялся перевод. Подобные уточнения нередко присутствовали в научном аппарате буддологических трудов первой четверти XX в.

В корпусе машинописного текста имеются сделанные карандашом (грифель серый, твердый) зачеркивания отдельных слов и в ряде случаев тем же карандашом

¹⁷ Как свидетельствует лист использования, данная единица хранения запрашивалась до нашего просмотра только один раз — 18 апреля 1967 г. Б.В. Семичовым.

¹⁸ Документ не пронумерован и не датирован. Записка написана лиловыми чернилами на листе бумаги формата почтовой карточки. Подпись отсутствует, но отчетливый твердый почерк Б.В. Семичова, известный по другим, авторизованным, архивным материалам, отождествляется без сомнения.

надписанные сверху варианты словарной замены. В левом поле некоторых листов есть маргиналии, сделанные тем же почерком и тем же карандашом. То, что все эти пометки принадлежат Е.Е. Обермиллеру, а не Ф.И. Щербатскому, становится окончательно очевидным при их сличении с шестью строками рукописного текста на английском языке, имеющимися на обороте л. 25 и являющимися автографом Е.Е. Обермиллера.

Если согласиться с мнением Б.В. Семичова, что автором перевода являлся Ф.И. Щербатской, то возникает закономерный вопрос — почему его редактированием занимался Е.Е. Обермиллер? Ф.И. Щербатской, как известно, мог доверить ученикам в случае крайней необходимости сверку корректуры своего труда, но не редактирование. Если же перевод выполнялся Е.Е. Обермиллером, то какие-либо материалы, свидетельствовавшие об этом, должны были бы сохраниться в его личном фонде, имеющемся в АВ ИВР РАН. Однако свидетельства такого рода не обнаружилось.

При изучении текста перевода и, в частности, способов передачи буддийской терминологии средствами русского языка наше внимание привлекло прежде всего определение «Абхидхармакоши» как «учебника философии» (л. 2). Это определение впервые было сформулировано О.О. Розенбергом в письме из Японии к родителям от 03(16).04.1913 г.: «Что называется Абхидхармакошей, нельзя объяснить в двух словах. Собственно, она называется Абхидхарма-коша-(сосуд)-шастра-(учебник), „Учебник (под названием) сосуд абхидхармы“. Под этим следует понимать систему литературы абхидхармы, или философскую литературу. Васубандху в своем учебнике систематически обработал эту философскую литературу с определенной точки зрения»¹⁹. Ни Ф.И. Щербатской, ни Е.Е. Обермиллер его не использовали.

При сопоставлении терминологии рассматриваемого перевода с передачей буддийских философских терминов в монографии О.О. Розенберга «Проблемы буддийской философии», впервые опубликованной в 1918 г. и переизданной в 1991 г. (Розенберг, 1991), отчетливо прослеживается тождественность словопотребления, и этот вопрос достоин, на наш взгляд, отдельного аналитического очерка при публикации данного архивного материала в полном объеме. Но главное — в этом не получившем известности труде воплотился характерный для Розенберга теоретический подход — принцип передачи буддийского понятийно-терминологического аппарата с помощью общепhilosophического лексикона, избегая специального языка какого-либо одного направления или отдельной школы, сложившихся в русле развития европейской мысли. Указанный методологический принцип существенно отличается от стремления Ф.И. Щербатского опираться на компаративные параллели в развитии южноазиатской и европейской философии (подробнее см.: Лысенко, 2008).

О том, что О.О. Розенберг переводил с китайского «Абхидхармакошу», используя при этом санскритский комментарий Яшомитры, известно по его письмам из Японии отцу и Ф.И. Щербатскому. Сравнивая китайские и тибетские тексты трактата, он сообщал отцу в письме от 23(10).01.1913 г.: «В общем и целом китайские переводы очень хорошие, ход мысли можно понять и без помощи санскритских текстов. Также на тибетский есть очень много переводов, но они настолько дословные, буквальные переводы с санскрита, что нужно осуществлять обратный перевод на санскрит — с точки зрения тибетского языка они непонятны» (Вигасин, 2008, с. 472–473). О справедливости этого вывода, отметим, свидетельствует упомянутый выше перевод первой–четвертой глав «Абхидхармакоши» с тибетского текста, выполненный Б.В. Семи-

¹⁹ Письма О.О. Розенберга из Японии опубликованы А.А. Вигасиным. Данное письмо см.: Вигасин, 2008, с. 481.

човым и М.Г. Брянским. В сравнении с анонимным переводом, хранящимся в АВ ИВР РАН, он заметно проигрывает в ясности, и многие его пассажи являют собой семантическую загадку, разгадать которую возможно лишь путем обращения к санскритскому оригиналу трактата. И именно это наводит на мысль, что анонимный перевод делался с китайского, а не тибетского текста.

Ф.И. Щербатской посылал О.О. Розенбергу в Японию отрывки своих переводов комментария Яшомитры, поскольку оба они параллельно стремились достичь понимания этого произведения, интерпретирующего трактат Васубандху. В письме учителю от 15(28).02.1919 г. Розенберг сообщал в данной связи: «С большим интересом я слыхил Ваш перевод с моим и с текстом Яшомитры. Продолжая чтение и перевод Коши, я одновременно вернулся к обработке начала, где теперь все, кажется, стало ясным. Перевод Парамартхи значительно ближе к санскриту. <...> Сюань-цзан буквальной грамматической точности не преследует, есть даже неправильности — но главные положения и термины переданы вполне верно. Заслуга его перевода в том, что он понятен без знания санскрита. <...> Посылаю Вам параллельный перевод. Я думаю, что достигнутая теперь точность более удовлетворительна» (Вигасин, 2008, с. 475).

Таким образом, в 1913 г. Ф.И. Щербатской, вероятно, мог располагать сделанным О.О. Розенбергом переводом первой главы «Абхидхармакоши» с китайского языка. Допустимо, на наш взгляд, предположить, что именно этот полученный от талантливейшего своего ученика материал он намеревался опубликовать в ежегоднике ИНБУК в 1929 г. к десятилетию со дня кончины О.О. Розенберга,²⁰ и в этой перспективе текст перевода был набран в машинописи и редактировался Е.Е. Обермиллером. Возможно также, что Е.Е. Обермиллер, работавший в то время совместно с Ф.И. Щербатским над критическим изданием комментария Яшомитры, планировал снабдить эту публикацию примечаниями в постраничных сносках. Но числившийся в планах ИНБУК ежегодник не был подготовлен, в силу чего данная работа и осталась незавершенной.

Обосновать высказанные предположения нелегко, так как личный архив О.О. Розенберга и его научная библиотека, оставленные ученым дома в Павловске без присмотра, были разгромлены и расхищены в ходе боев за Петроград, а рукопись, с которой производился машинописный набор, до сих пор не обнаружена.

Ниже мы предлагаем вниманию читателя извлечение из представленного в настоящей статье архивного материала — начальный фрагмент (л. 1–11) анонимного русского перевода первой главы «Абхидхармакоши».

<<Абхидхармакоша», или «Сокровищница спасительного знания»>

Архив востоковедов ИВР РАН. Разряд «Китай». Опись 1. Ед. хр. 220

<л. 1>

1. Совершив поклонение тому учителю истины, который совершенно во всем уничтожил мрак неведения и извлек живые существа из грязи бытия, я буду излагать учебник философии — вместилище абхидхармы²¹.

Приступая к составлению учебника философии, автор начинает с поклонения основателю учения и, чтобы указать на Его величие, прославляет вместе с тем Его дос-

²⁰ Ф.И. Щербатской использовал любую возможность для ознакомления научной общественности и мирового буддологического сообщества с новаторскими достижениями О.О. Розенберга. Подробнее см.: Вигасин, 2008, с. 406, 444–446.

²¹ Здесь и далее отмечено подчеркивание в тексте оригинала. — *Примеч. публикаторов.*

тоинства. /Он говорит: "совершив поклонение тому учителю истины/, который и т.д. Эти слова относятся к Будде пресвятому²². "Он уничтожил мрак неведения" — это значит, что у него нет мрака или что им уничтожен мрак. Он уничтожил мрак совершенно и во всем — это значит, что он уничтожил все виды неведения и относительно всех предметов знания. Неведение есть мрак, так как оно является препятствием для прозрения истины. И вот это неведение было сокрушено Пресвятым Буддою, так как он нашел средство против него. Оно было сокрушено по отношению ко всем познаваемым предметам и сокрушено совершенно, окончательно, так что оно превратилось /для него/ в нечто безвозвратно прошедшее. Поэтому и сказано, что Он во всем и совершенно сокрушил тьму. Хотя мы и признаем, что Пратьекабудды и Шраваки /побороли в себе все страсти и/ свободны во всем от неведения, вызываемого страстями, однако совершенно от неведения не свободны, так как в некоторых случаях они могут обнаруживать неведение, которое никакими страстями не вызывается; именно, когда дело идет о предметах, познаваемых исключительно силою самого Будды, когда де<л. 2>ло идет о предметах очень отдаленных, давно прошедших и бесконечно разнообразных.

Таким образом автор воздал справедливую хвалу Учителю за совершенство его знания, того внутреннего Блага, которого он достиг в себе. Затем он воздает справедливую хвалу тому же самому Пресвятому Будде за совершенство осуществления им блага других /их спасения/. Он говорит: учитель истины "извлек живые существа из грязи бытия". Бытие есть то место, где живые существа сильно *возмущаются*,²³ и из которого им трудно выбраться, поэтому оно сравнивается с грязью /болотом/. Чувствуя сострадание к беспомощным существам, погрязшим в этом /болоте бытия/, Пресвятой извлек их оттуда. Он протянул им руку помощи, проповедуя истинную религию всякому, кому только было можно. Он есть "учитель истины", потому что учил согласно с истиной, т.е. без противоречий. Этими словами указывается на то средство, которое он применял для достижения спасения существ. Этот учитель освободил все живое от грязи бытия не потому, что он имел магическую силу или силу сообщать благодать своим присным. Он спас их проповедью учения, согласного с истиной. Поэтому автор говорит: "совершив поклонение", т.е. он преклоняет голову перед Тем, кто обладает совершенством осуществленного блага для себя и для других.

Что же будет сделано после совершения поклонения этому учителю истины? Будет излагаться учебник философии. Учебник, потому что он предназначен для наставления учащихся.

Какой же это учебник?

<л. 3>

2. Что такое абхидхарма?

Так называемая абхидхарма есть чистый разум, а также те душевные состояния, которые ему сопутствуют.

Под высшим разумом разумеется точное различие всех элементов бытия.

Чистым он называется потому, что свободен от влияния мирской суеты.

Слова «то, что ему сопутствует» указывают на душевные явления, соответствующие такому состоянию разума. Таким образом, абхидхармой называют все то, что составляет вышедшую из-под влияния мирской суеты, свободную личность святого, готового навсегда порвать с бытием: ее внешний мир, ее чувствования, ее понятия, ее силы и ее общее сознание; т.е. все пять категорий, на которые распадутся элементы, составляющие живую личность.

²² Здесь и далее отмечено зачеркивание слов в оригинале. — *Примеч. публикаторов.*

²³ На левом поле предлагается иной вариант перевода — «завязли». — *Примеч. публикаторов.*

Но это лишь абхидхарма в прямом смысле. Условно абхидхармой называются: 1/ тот разум и 2/ те науки, которые ведут к достижению такого состояния.

Какой это разум? Имеются в виду 4 разновидности разума, не освободившегося еще от мирского влияния, вместе с соответствующими каждому душевными состояниями: разум, достигаемый 1/ изучением, 2/ размышлением, 3/ экстазом мысли и 4/ природный.

Какая это наука? Этот самый разум, собранный вместе, обращенный в собрание мудрости и имеющий целью достижение другого, свободного уже от мирских волнений, чистого разума, и составляет науку абхидхармы.

Этимологически слово абхидхарма значит следующее. Дхармой /или носителем/ называется всякий элемент бытия, потому что он несет свою со<л. 4>бственную /отдельную от других сущность/ (сверху содержания). "Абхи" значит "навстречу". Таким образом, абхидхарма есть то, что обращено лицом к сущности элементов бытия или же к элементу бытия, к абсолютному бытию, к нирване.

Мы объяснили, что такое абхидхарма. Почему же это сочинение называется вместилищем абхидхармы?

Потому что она по смыслу вполне в него вошла или же потому, что оно основано на ней.

С какою целью была проповедана абхидхарма /философия/? Кто первый ее проповедал? /Ответ на эти вопросы выясняет/, почему Учитель Васубандху пожелал написать это свое "вместилище абхидхармы".

3. Не разобравшись основательно в элементах бытия, нет никакой возможности привести греховную природу человека к окончательному успокоению, а волнуемый страстями живой мир странствует по этому океану бытия; поэтому полагают, что Будда для этой именно цели проповедовал это учение.

Так как, кроме основательного анализа элементов бытия, нет иного средства успокоить волнуемую в страстях природу человека и так как, волнуемая страстями, она блуждает по этому великому океану бытия, поэтому у Будды, пресвятого учителя истины, явилось желание сделать основательный анализ всех элементов бытия, и поэтому он проповедовал абхидхарму.

Так полагают некоторые. Без философского навыка ученики не в состоянии разобратся в основных элементах бытия. Школа Вайба<л. 5>шиков однако полагает, что Пресвятой проповедовал философию вразброску, а ученик его Катьяянипутра и другие собрали вместе разбросанные части и создали таким образом цельное философское учение. Подобно этому почтенный Дарматрата собрал вместе изречения Будды, рассеянные в разных сутрах /и составил из них особенный сборник/.

/7, 14/ Каковы же эти элементы бытия, о которых учит философия и которые она должна анализировать?

4. /8, 1/ Элементы бытия /прежде всего делятся на два главных разряда/: на такие, которые заражены волнением суетности, и на такие, которые от этого свободны.

/8, / В этих словах содержится самое общее деление всех элементов.

Какие же из них называются зараженными волнением?

За исключением святой премудрости²⁴ и того, что ее окружает, все эмпирическое бытие /все, что рождается и исчезает/ заражено волнением процесса жизни.

/8, 5/ ВОПРОС. Почему? Разве святая премудрость²⁵ и высшее проявление ее у святого, подавившего все привязанности к жизни и всякое волнение, — разве не мо-

²⁴ Сверху карандашом написано: (спокойной) мудрости святого. — *Примеч. публикаторов.*

²⁵ Сверху карандашом написано: анализирующий разум. — *Примеч. публикаторов.*

гут они служить источниками какого-либо волнения у других, и в этом смысле все же быть связаны с волнением жизни?/

ОТВЕТ. /Конечно, могут, однако/ в этих случаях волнение не находит себе особенной пищи. Хотя мы допускаем, что по достижении святости и подавлении всех привязанностей, святой может еще возбуждать известное страстное к себе от-но<л. б>шение в других, тем не менее в обоих этих случаях страсть не найдет поддержки. /Как нога не может долго стоять на раскаленном камне, так и дурное чувство не может держаться в отношении святого/. Поэтому обе эти области /святой и архат/ считаются свободными от волнения суетности жизни.

Ниже, в главе о развитии греха²⁶, мы докажем, что это действительно так.

Мы, таким образом, указали на то, какие элементы заражены волнением суетности. Какие же, наоборот, являются от него свободными?

5. /8, 17/ Свободна от волнения вышеупомянутая мудрость святого и то, что ей сопутствует, а также три вида вечности²⁷.

Какие же это три вида?

Пространство и два вида небытия.

В чем состоят последние два?

Это, во-первых, /идеальное небытие или/ прекращение ~~жизни~~ посредством прозрения истины. Во-вторых, реальное небытие, или естественное прекращение какого-нибудь явления навсегда /невозможность для него появиться вновь/.

/9, 2/ Таким образом, пространство и эти два элемента, не подверженные рождению и ~~уничтожению~~ исчезновению, а также душевный мир святого — вот те элементы, на которых не сказывается волнение мирской суеты, так как волнение это тут не находит себе поддержки.

/9, 5/ Из упомянутых трех вечных элементов первый — пространство. Оно есть пустота, т.е. под пространством тут разумеется пустое, незанятое пространство, в нем предметы материальные находят себе место.

6. /Два других не имеют также в себе ничего положительного. Это два вида небытия: прекращение бытия сознательным ~~бытием~~ путем и <л. 7> прекращение его естественным путем/.

/9, 12/ Сознательное, намеренное прекращение бытия есть создание препятствия /к тому, чтобы известные элементы бытия могли вступать в комбинации с другими, вследствие чего они/ оказываются выключенными /из процесса жизни/. Действительно, некоторые элементы жизни имеют такой характер, что они привязывают человека к жизни, /отчего происходит волнение жизненного процесса/. Функционирование этих элементов прекращается под влиянием философского анализа. Они оказываются как бы выключенными из жизни. Это и есть первый вид небытия. Под философским анализом здесь разумеется начальная стадия того познания, /которое создает святого/. Она состоит в прозрении так называемых четырех истин буддийского учения, т.е. учения о бренности всего бытия /о безначальном волнении его элементов, о возможности прекратить это волнение и о процессе успокоения, ведущем к прекращению эмпирического бытия/. Такое прекращение бытия, достигаемое через особое прозрение, называется /совершенно/ сознательным прекращением. Вместо того чтобы сказать — прекращение, достигаемое сознательным путем, говорят просто: сознательное прекращение, подобно тому как вместо "повозка, запряженная быками" говорят "бычья повозка".

²⁶ Имеется в виду пятый раздел трактата — «Анушая-нирдеша» (Учение об аффективных предрасположенностях). — *Примеч. публикаторов.*

²⁷ Сверху карандашом написано: успокоение. — *Примеч. публикаторов.*

/9, 18/ Возникает такой вопрос: имеется ли всего только один акт сознательного прекращения, которым сразу уничтожаются все привязанности к жизни? /Наступает ли полное успокоение после первого прозрения истины?/

/10, 1/ Мы отвечаем: нет! Напротив, /успокоение бывает последовательным,/ отдельным в <л. 8> каждом случае. Связи, удерживающие нас в жизни и составляющие волнение процесса жизни, весьма различны, столь же различны и усилия познания, коими эти привязанности выключаются из жизни. Если бы это не было так, /то в процессе достижения святости не было бы постепенности/: раз только достигнуто познание бренности бытия и этим отчасти уничтожена жажда жизни и волнения ее, то eo ipso мы имели бы перед собой полное уничтожение всех решительно привязанностей и всякого жизненного волнения. Тогда дальнейшая работа мысли, сознание путем сосредоточения, доведенного до экстаза, таких достижений, которые не допускали бы возможности возникновения вновь всех остальных привязанностей жизненного волнения — все это оказалось бы бесполезным.

/10, 7/ ВОПРОС. В таком случае должно быть и заветное соответствие между каждым достижением успокоения и тем видом волнения, который при этом прекращается. Между тем в писании говорится, что оно /это прекращение, это успокоение/ не имеет ничего себе подобного. Каков смысл этих слов?

/10, 8/ Слова эти нужно понимать /вовсе не в том смысле, чтобы не существовало других видов прекращения, подобных только что истолкованному; их смысл тот, что небытие это не состоит в причинной связи с чем бы то ни было/. Нет ничего с ним однородного, что могло бы служить ему причиной, и оно, в свою очередь, не будучи ни с чем однородно, не может быть причиной чего бы то ни было.

Итак, вот что разумеется под сознательным прекращением бытия.

<л. 9>

/10, 12/ Другой вид небытия состоит /также/ в прекращении навсегда возможности возникновения, т.е. функционирования /тех или иных элементов, из которых слагается эмпирическое бытие/. Но достигается оно не познанием, не намеренно, а естественно вытекает из того, что отсутствуют условия, необходимые для проникновения этих элементов в жизнь.

/10, 16/ Например, для человека, которого зрение и внимание всецело поглощены созерцанием какого-либо предмета, все остальное видимое, равно как и звуки, запахи, вкусы и предметы осязаемые проходят незамеченными. Соответствующие им 5 видов впечатлений также не могут уже возникнуть, так как впечатления вообще не могут быть вызваны чем-нибудь миновшим. Такое впечатление, которое никогда не возникает, потому что соответствующий ему предмет миновал, есть пример небытия, возникающего естественным путем из того, что отсутствуют условия для возникновения соответственного бытия. Оно отличается от прекращения чего-либо путем познания.

/11, 1/ Итак, первый вид прекращения бытия состоит в сущности в прекращении лишь его мирского, суетного характера, а второй — в абсолютной невозможности появления чего-либо в будущем. Взаимоотношение этих двух видов явствует из того, что между ними существует четырехчленная связь, выражающаяся в том, что есть явления, прекращающиеся только первым, есть и такие, которые прекращаются только вторым способом, есть такие, которые прекращаются и тем и другим способом, есть и такие, которые не прекращаются ни тем ни другим способом. Бытие же разделяется, с одной стороны, на волнуемое, суетное и на успо<л. 10>коившееся, очищенное от мирских привязанностей; а с другой стороны, на настоящее, прошедшее и будущее, а будущее, далее, делится на будущее, имеющее явиться, и будущее явлений, миновавших навсегда и не могущих появиться вновь.

Получается такая схема:

Исключительно только первому способу прекращения подвержено всякое бытие, зараженное волнением мирской суеты: прошлое, настоящее и будущее, имеющее явиться. /Второй способ прекращения к этому бытию не относится, так как прошедшее и настоящее уже появились, а будущее сюда относится такое, которое непременно появится/.

Исключительно второму способу прекращения подвержено бытие, свободное от мирской суеты, притом не вечное и не могущее появиться в будущем. /Таковы для святого, достигшего высших ступеней святости, все предшествующие ступени святости, которые уже не могут вновь возникнуть на его пути. Первый способ прекращения их не касается, так как это все явления, уже утратившие характер мирской суетности/.

Обоим способам прекращения подвержено бытие суетное, но такое, которое никогда уже не возникнет. /Как бытие суетное оно устраняется первым способом и как не могущее возникнуть на жизненном пути святого оно прекращается по второму способу/.

Наконец, ни тем ни другим способом не может быть прекращено бытие, лишённое характера суетности: прошлое, настоящее и будущее, имеющее появиться. /Так как оно или уже появилось, или непременно появится, то оно не подвержено <л. 11> второму способу прекращения, и так как оно уже утратило характер суетности, то и первый способ его не может коснуться./

Вот в чем состоят три элемента абсолютного, вечного Бытия.

Список сокращений

АВ ИВР РАН — Архив востоковедов Института восточных рукописей Российской академии наук

АК — *Васубандху*. Абхидхармакоша. Гл. I и II, близкий к тексту перевод с тибетского на русский язык, подготовка тибетского текста, примечаний и таблиц Б.В. Семичова и М.Г. Брянского. — Улан-Удэ, 1980

АН СССР — Академия наук СССР

БФ ИОН СО АН СССР — Бурятский филиал Института общественных наук Сибирского отделения АН СССР

ИВ АН СССР — Институт востоковедения АН СССР

ИНБУК — Институт буддийской культуры

ППВ — Письменные памятники Востока

ЭА.1 — *Васубандху*. Абхидхармакоша. Раздел I: Анализ по классам элементов / Перевод с санскр., коммент., историко-филол. исследование В.И. Рудого (ВВ. XXXV). М., 1990

АКВ — *Abhidharmakosabhasya of Vasubandhu* / Ed. by P. Pradhan (TSWS, vol. VIII)

ВВ — *Bibliotheca Buddhica*

ВВ, XX — Тибетский перевод *Abhidharmakosakarikah* и *Ahidharmadosabhasyam* сочинений *Васубандху* / Изд. Ф.И. Щербатского (ВВ, XX, вып. 1–2). Пг., 1917; 1930

Л'АК — *L'Abhidharmakosa de Vasubandhy* / Traduit et annoté par L. de la Vallée Poussin. Chap. 1–9. Paris; Geuther-Louvain, 1923–1931

Список литературы

Вигасин А.А. Изучение Индии в России (очерки и материалы). М., 2008.

Воробьева-Десятовская М.И. К истории сложения буддийского канона: проблема языкового разнообразия и авторства буддийских канонических текстов // Письменные памятники Востока. 2004. 1(1), весна–лето. С. 200–218.

Воробьева-Десятовская М.И. Санскритская Трипитака в свете палеографических исследова-

- ний (1920–2000) // Пятые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Труды участников конференции / Составители: Т.В. Ермакова и Е.П. Островская; научный редактор и автор предисловия М.И. Воробьева-Десятовская. СПб., 2012. С. 78–96.
- Ермакова Т.В.* Институт буддийской культуры АН СССР (1928–1930) // Четвертые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Доклады, статьи, публикации документов / Составители: М.И. Воробьева-Десятовская, Е.П. Островская. СПб., 2011. С. 251–260.
- Ермакова Т.В.* Японские ученые — участники проектов Санкт-Петербургской буддологической школы // Пятые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Труды участников конференции / Составители: Т.В. Ермакова и Е.П. Островская; научный редактор и автор предисловия М.И. Воробьева-Десятовская. СПб., 2012. С. 20–44.
- Лысенко В.Г.* Ф.И. Щербатской и О.О. Розенберг о сравнительном методе в буддологии // Российская антропологическая школа. Труды. Вып. 4 (часть 2). М., 2007. С. 100–138.
- Островская Е.П.* О.О. Розенберг как теоретик буддологических исследований (к 90-летию со дня смерти) // Письменные памятники Востока. 2009. 2(11), осень–зима. С. 204–215.
- Островская Е.П.* Ленинградская буддология в начале 1930-х гг. // Письменные памятники Востока. 2010. 2(13), осень–зима. С. 231–246.
- Островская Е.П.* О жанре «Абхидхармакоша-бхашьи» («Энциклопедии буддийской канонической философии») Васубандху (IV–V вв.) // Письменные памятники Востока. 2011. 2(15), осень–зима. С. 70–93.
- Лысенко В.Г.* Ранняя буддийская философия // *Лысенко В.Г., Терентьев А.А., Шохин В.К.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма. М., 1994.
- Розенберг О.О.* Проблемы буддийской философии // *Розенберг О.О.* Труды по буддизму / Составление, подготовка текста, вступительная статья А.Н. Игнатовича. М., 1991.
- Scherbatsky Th.* The Soul Theory of Buddhists // Известия Российской Академии наук. Серия 6. Пр., 1919. Т. 13, № 15 (С. 828–854); № 18 (С. 937–958).

Summary

T.V. Ermakova, E.P. Ostrovskaya

Anonymous Translation of the First Chapter of the Treatise “Abhidharmakośa” by Vasubandhu (4th–5th centuries) in the Archives of the Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS

The present paper gives an account of an interesting archive finding, which opens a new historical facet in the activities of the classical Russian school of Buddhism. This is an anonymous translation of the first chapter of the treatise “Abhidharmakośa” by the famous Buddhist thinker Vasubandhu into Russian. The text of this translation was discovered in the Archives of the Orientalists of the Institute of Oriental Manuscripts, RAS (section ‘China’, inventory No. 1, unit 220, 123 pages, typescript). The authors of the paper analyze the text of this yet unknown translation and ascertain its connection with the international project (undertaken in the period of 1910 — beginning of the 1930th) aimed at the introduction of the “Abhidharmakośa” into the academic discourse. A hypothesis is put forward that this translation was made from the Chinese version of the treatise and it was carried out by Otton O. Rosenberg, who was a student of Academician Th.I. Stherbatsky. The opening fragment of this archive translation is published together with the paper.