

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

К 200-летию
Азиатского Музея —
Института восточных
рукописей РАН



Наука — Восточная литература
2016

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

2(25)
ЛЕТО
2016

Журнал основан в 2004 году

Выходит 4 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

Р.Н. Крапивина, Н.С. Яхонтова. Тибетско-монгольские четверостишия в тибетско-монгольском словаре «Море имен» 5

Васубандху. «Абхидхармакоша» («Энциклопедия Абхидхармы»), профетический фрагмент раздела «Самадхи-нирдеша» («Учение о созерцании»). Предисловие, перевод с санскрита и комментарии *Е.П. Островской* 28

ИССЛЕДОВАНИЯ

К.М. Богданов. Ритуальный текст, содержащий элементы небуддийских религиозных представлений тангутов 39

С.Л. Бурмистров. Сознание-сокровищница как основа сансары и Просветления в ранней йогачаре 58

Е.В. Танонова. Сюжет о *неиссякаемых одеждах* героини в «Махабхарате» и эпосе телугу 73

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

О.М. Чунакова. Неопубликованный согдийский документ из Сериндийского фонда ИВР РАН 83

К.Г. Маранджян. «Детские вопросы» («Додзимон») японского конфуцианского мыслителя Ито Дзинся 89

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

С.Г. Елисеев. Политические впечатления лета 1917 г. Министерство Тэраути, дипломатическое совещание и торговля Японии за первые полгода 1917 г. Подготовка к публикации, введение и комментарии *С.И. Марахоновой* 100

Издание осуществлено
при поддержке
Ассоциации выпускников
Санкт-Петербургского
государственного университета



Документы по деятельности В.С. Воробьева-Десятовского.
Предисловие, подготовка к публикации и примечания
Т.В. Ермаковой 112

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

И.В. Базиленко. Восьмая Конференция Европейского общества иранистов в Российской Федерации (Санкт-Петербург, сентябрь 2015 г.) 122

Т.А. Пан. Ежегодная научная сессия ИВР РАН «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения» (Санкт-Петербург, ИВР РАН, 9–11 декабря 2015 г.) 124

В.П. Иванов. Лекторий ИВР РАН в 2015 г. 130

РЕЦЕНЗИИ

Дьякова О.В. Государство Бохай: археология, история, политика. М.: Наука; Восточная литература, 2014. — 319 с.: илл. (*Т.А. Пан*) 135

М. Сергеев. Теория религиозных циклов: традиция, современность и вера бахаи. — Leiden; Boston: Brill, 2015. — 161 с. (*Ю.А. Иоаннесян*) 137

Ulrich Timme Kragh. Tibetan Yoga and Mysticism. A Textual Study of the Yogas of Nāropa and Mahāmudrā Meditation in the Medieval Tradition of Dags po. — Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies (Studia Philologica Buddhica Monograph Series XXXII), 2015. — 708 p. (*Е.С. Бушуев*) 140

Сто восемь буддийских икон из собрания Института восточных рукописей РАН. Авторы-составители А.В. Зорин, М.Б. Иохвин, Л.И. Крякина. Под общей редакцией А.В. Зорина. Главный консультант А.А. Терентьев. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2013. — 240. (*Е.В. Иванова*) 144

На четвертой стороне обложки:
Миниатюра из рукописи Ms_Ind_IV_19,
«Индийская мифология»

Над номером работали:

Т.А. Аникеева
А.А. Ковалев
О.В. Мажидова
М.А. Унке
О.В. Волкова
Н.Н. Щигорева
Е.А. Пронина

© Институт восточных рукописей РАН
(Азиатский Музей),
2016

М. Сергеев. Теория религиозных циклов: традиция, современность и вера бахаи. — Leiden; Boston: Brill, 2015. — 161 с.

В своей книге М. Сергеев выдвигает и обосновывает предложенную им теорию «религиозных циклов», которую он прилагает ко всей истории человечества. Большое место в книге отведено наряду с другими религиями вере бахаи. В этом аспекте книга представляет собой еще и попытку масштабного и беспристрастного анализа этой религии как в контексте религиозной истории, так и сквозь призму этапов эволюции общественного сознания человечества. Мы употребляем термин «беспристрастный» в том смысле, что автор и не «агитирует за» указанную религию, и не пытается намеренно очернить ее. Он выстраивает в логическую цепь факты, почерпнутые из многочисленных источников. Глубина и основательность подхода автора, как и его эрудиция, безусловно, должны быть поставлены ему в заслугу. Однако даже такой подход не застраховывает его от произвольного «крена» в ряде вопросов, что ведет, по нашему мнению, к выводам по меньшей мере дискуссионным. Естественно, данное обстоятельство относится лишь к ряду положений и не перечеркивает главных достоинств работы.

В свете предложенной автором теории каждая религия проходит в процессе своей истории и эволюции шесть стадий: формативную (formative), ортодоксальную (orthodox), классическую (classical), реформистскую (reformist), критическую (critical), посткритическую (post-critical). Для ранней, или формативной, стадии религиозной системы характерно формирование канонических священных писаний, обладающих абсолютным авторитетом у верующих, а также символа веры, обрядов и организационной структуры новой религии. Ортодоксальная стадия в эволюции религиозной системы закладывает основы священного предания. Классическая фаза в эволюции религии трансформирует уже сложившееся священное предание, развивая свое собственное истолкование священных писаний, которое, как правило, выходит за пределы догматических ограничений ортодоксии. В ходе эволюции религиозная система сталкивается с двумя видами кризисов — структурным и системным. В течение критической фазы «материнская религия» обычно производит от себя «отросток» в виде новой религии или религи-

озного движения, что может положить начало новой религии, но при этом сама не сходит со сцены, продолжая существовать параллельно с вновь образованной религией. Теория эта представляется весьма интересной и убедительной.

Автор анализирует эволюцию пяти основных религий (five major religions) — иудаизма, буддизма, христианства, ислама и веры бахаи, последовательно прилагая к ним предложенную им модель религиозных циклов (с. 8). На примере всех указанных религий автор обстоятельно доказывает правомерность своей теории, а его доводы и выводы представляются весьма убедительными.

Переходя к религиям, возникшим после европейского Просвещения, автор останавливается особенно подробно на вере бахаи как наиболее показательной в контексте теории религиозных циклов, обосновывая свой выбор тем, что она представляет собой «единственную современную независимую религию со своими священными писаниями и традицией, эволюционировавшими длительное время — почти два столетия» (с. 10). Автор проявляет глубокие познания в области религии бахаи, привлекая, как и в других случаях, широкий круг разнообразных источников, что говорит о весьма основательном его подходе к теме. Он дает лаконичный и точный очерк бабизма и веры бахаи и подразделяет ее писания на три группы (с. 60). Касаясь принципа «гармонии науки и религии», хорошо разъясняет специфику научной и религиозной истин (с. 66–67).

Автор детально рассматривает административную систему бахаи и прогнозирует возможные линии ее развития. И в этой части многие положения его анализа и выводы выглядят бесспорными, но есть и такие, что представляются нам в большой степени дискуссионными. Так, автор замечает, что в своем отношении к «организованной оппозиции» данная административная модель напоминает ему политическую систему СССР, которая «объединяла в себе демократически выбранные органы управления — Советы, с наделением их абсолютной властью подавлять оппозицию» (с. 91). В порядке полемики с автором укажем, что проведенная им кажущаяся «аналогия» с советской системой быстро рассеивается, когда в ситуацию вступает такой «противовес», как реальный механизм обжалования «снизу» решений административных институтов на основе предусмотренной для

этого процедуры, активно действующий в административной системе бахаи и практически отсутствовавший в советской системе.

Анализируя попытки «борьбы с инакомыслием» в истории и отмечая их неэффективность, автор приходит к выводу о том, что существует всего два подхода к «организованному инакомыслию» — либо узаконить его, как это делает современное демократическое светское общество, либо безуспешно отвергать (*repudiate*) его, но при обоих этих подходах конфликт будет сохраняться (с. 92)¹. В связи с этим нам видится уместным заметить, что общество в целом не может представлять собой сообщество людей, мыслящих одинаково (единомышленников) или даже объединенных общими ценностями или ориентирами. Здесь с автором невозможно не согласиться в том, что попытки ввести единообразие в образ мышления людей в масштабе общества не только бесполезны, но и вредны для прогресса данного общества. Другое дело сообщество людей, объединенных общей религией (верой), которые *сознательно* и *добровольно* делают выбор именно в пользу определенной системы (т.е. присущих именно этой религии) ценностей и ориентиров. Эти люди по определению единомышленники в главном и принципиальном, а расхождения между ними носят чисто индивидуальный и второстепенный характер. Религия бахаи, насколько это явствует из ее писаний (первичных источников), не навязывает своего мировоззрения человечеству, а лишь предлагает его, оставляя за индивидуумом выбор разделять эти ценности или отвергнуть. При этом в тех же источниках подчеркивается, что краеугольным принципом бахаи выступает *единство в разнообразии*, а не в единообразии, а человечество с точки зрения бахаи мыслится подобным саду, в котором различные цветы составляют гармонию. Иными словами, учение бахаи предлагает концепцию целого, не разрушающего, а сохраняющего автономию частного, распространяя данный принцип не только на человеческое общежитие и взаимоотношения между народами и религиозными конфессиями, но и на саму административную систему, что выражается прежде всего в таких механизмах, как четкое разделение полномочий между институтами всех уровней, в системе противовесов и невмешательстве

в частную жизнь верующих, за исключением случаев, затрагивающих интересы сообщества в целом (т.е. случаев, в которых сообществу необходимо себя обезопасить). Автор справедливо отмечает, что в «традиционных» обществах неприятие оппозиции нередко являлось признаком тиранического правления. Он указывает, что для недопущения этого в организационной структуре бахаи существует система сдерживания. Однако эта система сдерживания в ее нынешнем виде представляется автору недостаточной гарантией от злоупотребления полномочиями административных институтов в будущем (с. 94). На наш взгляд, это его заключение не учитывает того обстоятельства, что вся административная система бахаи выстроена таким образом, чтобы исключить концентрацию власти в одних руках. С учетом этого противовеса опасность злоупотребления властью минимизируется, а вероятность такого развития событий клонится к нулю. Последнее, однако, не исключает возможности дальнейшего развития этой системы в сторону добавления к ней дополнительных противовесов, о чем говорит и автор (с. 94).

Сравнивая религию бахаи с идеологией эпохи европейского Просвещения, автор отмечает, что в своем отношении к «организованному инакомыслию» бахаи стоят, как и во многих других «спорных» вопросах, «между современностью и традиционными религиями (*between modernity and traditional religions*). Они не столь толерантны, как приверженцы идеологии Просвещения, которая наделяла законным статусом оппозицию. Но они и не обрушиваются яростно на оппозицию, как это делали ревностные вожди религий прошлого. В административной системе бахаи не существует анафем или *фетв*² против нарушителей завета» (с. 95). С нашей точки зрения, сравнение религии бахаи с идеологией эпохи Просвещения выглядит несколько искусственным, хотя чисто теоретически и представляет определенный интерес. Искусственный характер этому сопоставлению придает то обстоятельство, что мы имеем дело с двумя разнородными и в чем-то противоположными феноменами. Просвещение основывалось в значительной мере на атеистическом миропонимании, что явилось закономерной реакцией

² *Фетва* (*fatwa*) — богословско-правовое заключение в исламе, сделанное для разъяснения и практического применения какого-либо предписания шариата.

¹ Ср.: "In both of these cases, the conflict would still be embedded in the social organization".

на господство религиозного мракобесия средневековья. Вера бахаи является *религией* и уже по своему определению не может быть схожей во всем с тем, что ей противостоит (атеизм), предлагая во многом новые и альтернативные атеизму методы решения проблем человечества. «Организованная» оппозиция служит в светском демократическом обществе единственной цели — завоеванию власти и в этом смысле вполне оправдывает себя. Именно для этого и организуются политические партии, которые выражают интересы отдельных групп населения и их стремление к власти. При всех достоинствах такой системы по сравнению с системами тоталитарными и авторитарными у нее неизбежен и один недостаток — навязывание пришедшей к власти партий своих групповых интересов всему обществу, что лишь отчасти компенсируется сменяемостью этих групп. В основе административной системы бахаи лежит противоположная цель — исключение борьбы за власть отдельных индивидуумов и групп, а также возможности диктата групповых интересов по отношению к обществу в целом. Насколько успешно модель, предложенная бахаи, справится с этой задачей, покажет время. Тем более что и эта модель всю свою историю динамично развивалась и в будущем также, скорее всего, претерпит определенную эволюцию.

Автор прогнозирует три возможные линии развития теократических тенденций административной системы бахаи и варианты их воплощения (модели) в мировом содружестве наций, которое рассматривается бахаи как будущая форма организации человеческого сообщества (с. 100–101). Первая модель, по мнению автора, может напоминать конституционную монархию с Домом справедливости (выборным верховным административным институтом бахаи на национальном уровне), играющим роль «монарха». При таком сценарии этот институт может направлять рекомендации светским властям о том, как законы и предписания бахаи могут воплощаться в законодательной практике данной страны. Вторая модель предполагает более прямое участие Дома справедливости в процессе светского законотворчества с соблюдением принципа разделения власти на религиозную и светскую и созданием системы взаимного сдерживания и противовесов друг другу. При такой модели Дом справедливости будет играть законодательную роль и обладать пол-

номочиями, сходными с полномочиями президента США. Парламент будет принимать законы, которые Дом справедливости будет либо одобрять, либо отклонять. Третья модель, по мнению автора, предполагает наибольшую концентрацию власти в руках Дома справедливости и низведение светского правительства до уровня его исполнительного органа, превращая его фактически в религиозный институт. Последняя модель представляется автору «наиболее проблематичной из всех». Притом что эти рассуждения автора, безусловно, интересны, данному разделу, который явно относится к этапу очень отдаленного будущего и уже по этой причине попадает в разряд несколько искусственного прогнозирования, поскольку реальность всегда оказывается сложнее любых человеческих помыслов и прогнозов, недостает, с нашей точки зрения, учета крайне важного обстоятельства. Говоря о «теократии», следует учитывать, что теократии как таковой, по крайней мере в истории авраамических религий, по сей день не существовало. То, что понимается нередко историками и политологами под «теократическими моделями общества» в прошлом и настоящем, является не «теократией», а клерикальными режимами или формами правления (предполагающими господство клира — профессионального духовенства). В государствах, в которых официальная или господствующая религия имеет священнослужителей, последние составляют сословие наряду с другими классами и сословиями. Следовательно, государство, основанное на такой религиозной организации, называющее себя «теократическим», неизбежно становится государством клерикальным. Поскольку, если в государстве происходит слияние церковной (или иной религиозной) власти со светской, то господствующим классом такого государства становится класс духовенства и вся власть в этом государстве переходит к духовенству. Так было во времена господства католической церкви в раннесредневековой Европе, то же происходит и в наши дни в странах, живущих по законам шариата. При применении к такой модели общества термина «теократическая» происходит подмена понятий. Проецирование же такой псевдотеократии на административную систему бахаи некорректно уже по той причине, что в ней нет института духовенства, соответственно полностью отсутствует и класс или сословие, которые могли бы «от лица религии» сконцентриро-

вать власть в своих руках. Следовательно, правомерным было бы констатировать, что в административной системе бахаи имеются наряду с демократическими и теократические тенденции при полном отсутствии тенденций клерикальных и авторитарных (поскольку принцип единоличного управления не применяется ни на одном уровне ее функционирования). И в этом ее коренное отличие от государственных моделей в истории, претендовавших или претендующих на «теократию», а по сути являвшихся или являющихся клерикальными.

Характеризуя религию бахаи в целом, автор замечает: «...если современность (modernity) предлагает краткосрочные решения социальных проблем человечества, сосредоточиваясь на внешних реформах, вера бахаи предусматривает долгосрочные перемены, основанные на внутреннем преобразовании индивидуумов... Соответственно, учение бахаи направлено на выживание человечества в масштабе всей планеты» (с. 112). Подводя итоги своему исследованию, автор делает следующие выводы: «...хотя некоторые черты мировоззрения бахаи могут показаться шагом назад по сравнению с идеологией эпохи Просвещения, системное сравнение между ними выявляет прогрессивную природу первого по отношению ко второму... Во-первых, — продолжает автор, — доктрины бахаи обнаруживают духовную глубину, отсутствующую в идеологии Просвещения, которая обновляется на чистом разуме и внешних социальных преобразованиях. Во-вторых, учение бахаи подтверждает большинство принципов Просвещения в ином религиозном контексте и таким образом укореняет их глубже в человеческой психике и сознании. В-третьих, идеология бахаи учитывает неравномерное развитие наций на планете, видоизменяя некоторые принципы Просвещения так, чтобы они больше соответствовали всему человечеству... В целом вера бахаи представляет собой религиозную традицию, которая не является ни „антисовременной“ (antimodern), ни просто современной, ни даже постсовременной (postmodern)... Такая позиция... придает вере бахаи исключительную притягательность (unique attraction) и преимущество над старыми и более поздними религиозными движениями — преимущество, которое, будучи верно понято и оценено, явит свой долгосрочный потенциал», — суммирует свои выводы автор (с. 117–118).

В заключение скажем, что книга М. Сергеева, несомненно, представляет собой глубокий и основательный труд. Построенное на широком круге источников, его исследование вносит ценный вклад в изучение не только эволюции религиозного и общественного сознания человечества, но и очерчивает возможные перспективы его дальнейшего развития. В части предложенной теории «религиозных циклов» М. Сергеев выступает новатором, а сама эта теория заслуживает самого серьезного рассмотрения. Высказанные нами выше замечания носят не столько критический, сколько полемический характер. Книга, безусловно, весьма востребована и найдет отклик у широкого круга специалистов и студентов, занимающихся религиоведением, обществознанием, философией, культурологией и историей.

Ю.А. Иоаннесян

Ulrich Timme Kragh. Tibetan Yoga and Mysticism. A Textual Study of the Yogas of Nāropa and Mahāmudrā Meditation in the Medieval Tradition of Dags po. — Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies of the International College for Postgraduate Buddhist Studies (Studia Philologica Buddhica Monograph Series XXXII), 2015. — 708 p. — ISBN 978-4-906267-72-9.

Современная школа кагью (*bka' brgyud*) представляет собой одно из наиболее активных и жизнеспособных направлений в тибетском буддизме, чье основание принято связывать с деятельностью великих тибетских наставников — Миларепы (*Mi la gas pa*), Марпы (*Mag pa*) и Гампопы (*Sgam po pa*). По утверждению тибетской традиции, жизнь и духовная карьера этих учителей напрямую связывает школу кагью с индийскими махасиддхами (*mahāsiddha*) Тилопой (*Tilopa*) и Наропой (*Nāropa*), принимавшими активное участие в развитии буддийского тантрического движения (*mantrāyāna*, *vajrayāna*) в Индии. Вопреки своей прямой связи с великими адептами индийской ваджраяны, тибетская школа кагью не представляет собой исключительно тантрическую систему, но отличается оригинальным комбинированием учений классической (*pāramitāyāna*) и тантрической (*mantrāyāna*) махаяны (*mahāyāna*).

В отличие от Миларепы и Марпы, фигура Гампопы Сонама Ринчена (*Sgam po pa Bsod*