

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Вып. XXXV

Коллекции, тексты
и их «биографии»

*Под редакцией
И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой*



МОСКВА
НАУКА — ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА
2014

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
С83

Редакторы издательства
Т.А. Аникеева, О.В. Мажидова

Страны и народы Востока / Ин-т восточных рукописей РАН ; Вост. комиссия РГО. — М. : Наука — Вост. лит. — 1959—.

Вып. XXXV: коллекции, тексты и их «биографии» / под ред. И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой. — 2014. — 439 с. — ISBN 978-5-02-036581-0 (в пер.).

В очередной выпуск продолжающегося издания вошли статьи по проблемам изучения истории, этнографии, культуры стран и народов Востока. Рассматривается история создания и исследования коллекций буддийских, индуистских, монгольских рукописей в собраниях Санкт-Петербурга, Улан-Батора, Одессы, публикуются материалы, посвященные народам Африки, Центральной и Восточной Азии, анализируются различные аспекты изучения китайского языка в России.

ISBN 978-5-02-036581-0

© Институт восточных рукописей РАН, 2014
© Редакционно-издательское оформление.
Наука — Восточная литература, 2014

С.Ю. Рыженков

**К ВОПРОСУ О ПРИМЕНИМОСТИ ТЕРМИНА «ШКОЛА»
К ЭКЗЕГЕТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ «НИРВАНА-СУТРЫ»
В КИТАЕ В V–VI вв.**

В статье рассматривается ряд методологических проблем историографии традиции махаянской «Махапаринирвана-сутры» в Китае. Основное внимание уделено проблеме значения термина *цзун* в контексте истории китайского буддизма V–VI вв. Основываясь на анализе значения данного термина, автор приходит к выводу, что так называемая *непань-цзун* не представляла собой особую школу китайского буддизма, являясь скорее «экзегетической традицией».

Ключевые слова: «Нирвана-сутра», *цзун*, китайский буддизм, школы китайского буддизма, Южные и Северные династии, буддийские монастыри.

В отечественной и зарубежной литературе по истории китайского буддизма нередко упоминается «школа Нирвана-сутры» (*непань-цзун* 涅槃宗), имевшая распространение в период Южных и Северных династий (420–589), а затем влившаяся в школу *тяньтай*. Однако общепринятая точка зрения состоит в том, что формирование «школ» китайского буддизма произошло значительно позже — в периоды Суй (581–618) и Тан (618–907). В настоящей статье мы попытаемся объяснить это противоречие. Для начала необходимо ответить на ряд принципиальных вопросов: что мы подразумеваем под термином «школа»? что означает термин *цзун* 宗 в китайской традиции? попадает ли *непань-цзун* под наши критерии определения «школы китайского буддизма»?

Русскоязычный термин «школа Нирваны» или «школа „Нирвана-сутры“» и англоязычный «Nirvana School» являются буквальными переводами с китайского языка, сделанными по аналогии с переводами названий буддийских школ периодов Суй и Тан (ср. школы *чань-цзун* 禪宗, *тяньтай-цзун* 天台宗).

© Рыженков С.Ю., 2014

Проблема значения и перевода термина *цзун* 宗 неоднократно поднималась в буддологической литературе¹. Этот термин не имеет в европейских языках аналога, вмещающего в себя семантический спектр оригинала. В большинстве случаев *цзун* в контексте буддийской историографии принято переводить как «школа» (school, sect) либо «линия передачи» (lineage), однако такой перевод кажется нам не всегда удачным. Первым, кто обратил внимание на полисемантическую термины *цзун* в китайских буддийских текстах, был Тан Юн-тун; его примеру последовал целый ряд буддологов — Мано Сёдзюн, Хираи Сюньэй, Стэнли Вайнштайн и др. Для термина *цзун* эти исследователи определяют три основных значения:

- 1) доктрина или доктринальное толкование;
- 2) тема буддийского текста или же экзегетическая традиция, основанная на этом тексте;
- 3) группа или традиция, которая имеет в корне одного основателя, а также какие-либо общие практики или теоретические положения, разделяемые ее последователями по линии преемственности².

В китайских средневековых текстах, синхронных формированию буддийских школ, частотность употребления термина *цзун* ничтожно мала, и очевидно, что в большинстве случаев он применяется в первом и втором из указанных выше значений. Сочетание *непань-цзун* встречается среди текстов китайского буддийского канона только в «Комментариях к рассуждениям [Сэн]-чжао» («Чжаолунь шу» 肇論疏) Юанькана 元康 (VII в.) (ТСД № 1859), где термин указывает лишь на доктрину «Нирвана-сутры», а *цзун* в его современном значении «школа» (*цзунпай* 宗派) в ранних китайских текстах вовсе не встречается. Термин *непань-цзун* вошел в обиход благодаря труду японского историка Гэнэна 凝然 (1240–1321) «Краткое изложение передачи буддийской Дхармы в трех странах» (*Санкоку бутто дэндзу энги* 三國佛法傳通緣起), где упоминаются 13 школ китайского буддизма (*цзюйшэ* 俱舍, *чэнши* 成實, *люй* 律, *саньлунь* 三論, *непань* 涅槃, *дилунь* 地論, *цзинту* 淨土, *чань* 禪, *шэлуь* 攝論, *тяньтай* 天台, *хуаянь* 華嚴, *фасян* 法相, *ми* 密)³. Следует отметить, что в работах большинства китайских исследовате-

¹ В русскоязычной литературе наиболее обстоятельную характеристику этого термина дает П.Д. Ленков (см.: *Ленков П.Д.* Философия сознания в Китае. Буддийская школа Фасян (Вэйши). СПб., 2006. С. 77–81).

² *Jia J.* The Hongzhou School of Chan Buddhism in Eighth- through Tenth-Century China. N. Y., 2006. P. 1; см. также: *Gregory P.N.* Tsung-mi and the Sinification of Buddhism. Princeton (N. J.), 1991. P. 50.

³ *Фэн Шу-сюнь* 馮樹勳. Сюэпай фэнлэй цюаньши бяньлунь фэньси: и «непань цзун» вэй ле 學派分類權實辨析: 以「涅槃宗」的問題為例 (Анализ условности и истинности в классификациях школ: на примере проблемы «непань-цзун») // *Жусюэ, вэньхуа юй цзунцзяо*: Лю Шу-сянь сяньшэн ци чжи шоуцин луньвэнь цзи 儒學、文化與宗教: 劉述先先生七秩壽慶論文集. Тайбэй, 2006. С. 198–200.

лей традиция «Нирвана-сутры» обозначается терминами *сюэшо* 學說 («учение», «доктрина») или *сюэпай* 學派 («школа», «направление»), а применение к ней термина *цзун* является более характерным для японской историографии.

Заслуживает внимания анализ термина *цзун* в значении «школа» современным исследователем Фэн Шу-сюнем, который, рассуждая о понятии «школа» в китайской историографии, предлагает различать «школы в строгом смысле» (*цяньи сюэпай* 強義學派) и «школы в слабом смысле» (*жюи сюэпай* 弱義學派). Первые он соотносит с дескриптивным (descriptive) подходом к исторической реальности, а вторые — с «предписывающим» (prescriptive), т.е. методологически допускающим гипотазирование существования той или иной школы. Для «школ в строгом смысле» вводятся следующие критерии:

- 1) возможность выделить ее представителей;
- 2) представители должны осознанно демонстрировать отличительные особенности данной школы и проводить различия между своей школой и другими;
- 3) обязательна преемственность школы, которая внешне может проявляться как переходящее из рук в руки «вещественное доказательство», например, ряса патриарха или мухогонка, и/или зафиксированная в письменном виде «линия передачи», и/или сознание преемственности, будь то преемственность идеологическая или фактическая⁴.

Вышеуказанные замечания методологического характера следует проиллюстрировать на конкретном историческом материале. «Махапаринирвана-сутра» (кит. «Да бо Непань цзин» 大般涅槃經; санскр. «Mahāparinirvānasūtra») переводилась на китайский язык несколько раз, но широкое распространение она получила лишь после перевода, выполненного Буддхабхадрой (Фотобатоло 佛馱跋陀羅, 359–429) и Бао-юнем 寶雲 (376–449) в 416 г. в Цзянькане. Перевод был выполнен с санскритского оригинала, который был доставлен Фа-сянем 法顯 (337–422) из Индии, он получил название «Да бо ниюань цзин» 大般泥洹經 и составил 6 *цзюаней* (ТСД № 376). Спустя некоторое время другой перевод сутры был сделан на Севере. Его выполнил Дхармакшема (Тань-учэнь 曇無讖, 385–433) в период с 421 по 430 г. в Гуцзане (совр. г. Увэй, пров. Ганьсу) под покровительством сюннского правителя Северного Лян (397–439) Цзюйцюя Мэнсуя (прав. 401–433)⁵. Перевод составил 40 *цз.* и был сделан в два этапа — сначала был переведен текст, по объему и содержанию приблизительно соответствующий 6 *цзюаням* Фа-сяня (первые 10 *цз.*), затем было переведено его продолжение в 30 *цз.*

⁴ Там же. С. 193–195.

⁵ Chen J. The Indian Buddhist Missionary Dharmakṣema (385–433) — A New Dating of His Arrival in Guzang and of His Translations // *T'oung Pao*. 2004. Т. 90. № 4–5. P. 215–263.

из. (ТСД № 374). Дхармакшеме помогали шраманы Хуй-сун 慧嵩 и Дао-лан 道朗. Последний составил также комментарий к сутре, о котором известно, что основное внимание в нем было уделено вопросам монашеской дисциплины и практике соблюдения обетов.

В 427–431 гг. правитель возвысившегося государства Северное Вэй (386–534) Тоба Тао (прав. 424–452) отправил к Цзюйцзюй Мэнсуню посла с требованием выдать ему Дхармакшему, однако тот отказался его выполнить. Когда Дхармакшема отправился в Западный Край в целях поиска недостающих глав «Нирвана-сутры», Цзюйцзюй Мэнсунь подошел к нему убийц, возможно, опасаясь, что тот попадет в руки Тоба Тао⁶.

Началась война с Вэй, и большая часть сангхи бежали в Западный Край. Хуй-сун также бежал, но погиб от голода на горе Сишань в Цзюцзоане⁷.

К 439 г. в Лянчжоу установился мир, и 30 тыс. семей были отправлены в Пинчэн (совр. Датун, пров. Шэньси). Буддийских монахов вначале собирались казнить, но затем решили также отправить их в рабство в Северное Вэй. Известно, что среди них был Дао-цзинь 道進, принявший обеты бодхисаттвы у Дхармакшемы. Через него или других лянских монахов ветвь учения «Махапаринирвана-сутры», ведущая свое начало от Дхармакшемы, стала распространяться в Северном Вэй и сохранила свои характерные черты — известно, что Дхармакшема и его последователи придавали большое значение этической стороне учения сутры⁸. (О дальнейшей судьбе традиции в Северном Вэй мы имеем недостаточные сведения. Вероятно, это связано с тем, что правитель Тоба Тао был противником буддизма и жизнь сангхи протекала вдали от его двора.)

Тем временем на Юге сформировалась иная традиция, где основными действующими лицами были ученики Кумарадживы (Цзюмолоши 鳩摩羅什, 344?–413) — выдающегося переводчика, воспитавшего целую плеяду учеников.

⁶ Многие правители Северных династий содержали у себя при дворе буддийских миссионеров, покровительствовали им, прислушивались к их советам. Считалось, что обретение заслуг правителем (например, путем строительства монастырей) может способствовать удаче в государственных делах, а чтение буддийскими монахами заклинаний — избавить от злых духов. Подробнее об этом инциденте см.: Хуэй-цзяо. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань) / Пер. с кит. М.Е. Ермакова. Т. 1. М., 1991. С. 157–158.

⁷ Камата Сигэо 鎌田茂雄. Чжунго Фоцзю тунши 中國佛教通史 (Сводная история китайского буддизма) / Пер. с яп. на кит. яз. Гуань Ши-цянь. Тайбэй, 2010. Т. 3. С. 359.

⁸ Шэн Кай 聖凱. Да бо непань цзин цзай лян Цзинь шидай дэ чуаньчэн юй люсин (大般涅槃經) 在兩晉時代的傳承與流行 (Традиция и распространение Нирвана-сутры в эпоху двух Цзинь) // Наньцзин сяо чжуан сюэюань сюэбао 南京曉莊學院學報. Март 2011. № 2. С. 33–39).

После падения царства Поздняя Цинь (384–417) со столицей в Чанъани центр сосредоточения буддийской активности переместился на Юг, где в 420 г. была основана династия Южная Сун (420–479) со столицей в Цзянькане. Перевод сутры в 6 *из.* успел там завоевать популярность, а полная версия сутры в переводе Дхармакшемы была еще неизвестна.

Среди учеников Кумарадживы был монах Чжу Дао-шэн 竺道生 (355–434), который прибыл к Кумарадживе в Чанъань из лушаньской буддийской общины, где был учеником у Хуй-юаня 慧遠 (334–416)⁹. Он пробыл в Чанъани не более двух лет (405–406), но за это время успел прославиться как один из четырех великих учеников Кумарадживы. В первую очередь он стал известен как основоположник учения о «внезапном просветлении» (*дунь у 頓悟*).

После падения Поздней Цинь Дао-шэн, как и многие другие монахи, переместился в Цзянькан. Здесь он изучил неполную версию сутры Фа-сяня и объявил, что ее основной смысл в том, что все иччхантики могут стать буддой. Иччхантика — в терминологии «Нирвана-сутры» — особый класс существ, неисправимых злодеев, у которых, как сказано в сутре, «сожжены корни благого». В то время считалось, что иччхантики не могут достичь просветления даже в отдаленной перспективе, поскольку они не обладают «природой будды» (*фо син 佛性*). Об этом неоднократно и вполне определенно было сказано в первой части сутры. Монахи монастырей Цзянькана воспротивились такому толкованию, в результате чего по инициативе Хуй-гуаня в 428–429 гг. Дао-шэн был изгнан из сангхи и вернулся в горы Лушань¹⁰. Он был реабилитирован в 430 г., когда на Юг был доставлен перевод Дхармакшемы, в котором ясно утверждается, что все иччхантики также имеют «природу будды» и, следовательно, в отдаленной перспективе имеют шанс обрести спасение¹¹.

В 436 г. ученики Кумарадживы Хуй-янь 慧嚴 (363–443) и Хуй-гуань 慧觀 (375?–445?) создали новую редакцию «Нирвана-сутры», взяв за основу перевод Дхармакшемы. Текст был разбит на главы по образцу «Ниюань цзин» Фа-сяня, при этом в него были внесены незначительные стилистические изменения. В ее составлении также принимал участие известный поэт и сторонник учения о «внезапном просветлении» (*дунь у 頓悟*) Се Лин-юнь 謝靈運 (385–433). Новую редакцию стали называть «южной» (*наньбэнь 南本*), а перевод Дхармакшемы — «северной» (*бэйбэнь 北本*).

⁹ См.: Chan W.T. Transformation of Buddhism in China // Philosophy East & West. 1957. Vol. 7. № 3–4. P. 107–116.

¹⁰ Lai W. Sinitic Speculations on Buddha-Nature // Philosophy East and West. 1982. Vol. 32. № 2. P. 136.

¹¹ Подробнее об этом см.: Chan W.T. Transformation of Buddhism in China.

Хуй-гуань во время пребывания в Чанъани был учеником Кумарадживы и Буддхабхадры. Когда в 410 г. Буддхабхадра был вынужден покинуть Чанъань, Хуй-гуань ушел вместе с ним на гору Лушань, а после 420 г. обосновался в монастыре Даочансы 道場寺, который наряду с Лунгуансы 龍光寺 стал еще одним центром изучения «Нирвана-сутры».

По повелению сунского Вэнь-ди (прав. 424–453) Хуй-гуань занялся переводческой деятельностью. Вместе с Хуй-янем и Гунабхадрой (Цюнабатоло 求那跋陀羅, 394–468) в 436 г. он перевел «Сутру львиного рыка царицы Шрималы» («Шрималадеви симханада-сутра», «Шэнмань шицзыкун ишэн дафанбянь фангуан цзин» 勝鬘師子吼一乘大方便方廣經 — одну из основных сутр о «природе будды» (*фо син*) наряду с «Нирвана-сутрой». Хуй-гуань обладал незаурядным литературным даром, о чем свидетельствует его основное сочинение «Трактат о постепенном просветлении» («Цзянь у лунь» 漸悟論). Трактат не сохранился, но известен по цитатам в сочинении Се Лин-юня 423 г. «Рассуждение об основах» («Бянь цзун лунь» 辨宗論). Взгляды Хуй-гуаня отражали воззрения большей части столичной сангхи, находившейся под влиянием Абхидхармы и чанъаньского буддизма¹².

На основании текста «Нирвана-сутры» Хуй-гуань впервые составил «классификацию учений» (*пань цзяо* 判教), известную как «два учения пяти эпох». В дальнейшем с формированием школ китайского буддизма практика составления таких классификаций прочно утверждается и становится неотъемлемой их особенностью¹³.

Большая часть упоминаний о «школе „Нирвана-сутры“» в работах современных западных исследователей сводится к описанию полемики сторонников идеи «внезапного просветления» (*дунь у*) Дао-шэна и «постепенного просветления» (*цзянь у*) Хуй-гуаня и их последователей. Однако определить причастность последних к традиции «Нирвана-сутры» не всегда удается. Что касается генеалогии (преемственной связи «учитель–ученик»), то она фрагментарна и ее не всегда удается проследить. Основным критерием причастности к традиции выступают упоминания о создании комментариев к «Нирвана-сутре» или, за неимением оных, хотя бы о знакомстве с ее учением и чтении проповедей по ней. В период Южных и Северных династий таких комментариев было со-

¹² *Шэн Кай* 聖凱. Да бо Непань цзин цзай Лю Сун шидай дэ чуаньчэн (大般涅槃經) 在劉宋時代的傳承 (Традиция Нирвана-сутры в эпоху Лю Сун) // Наньцзин сяо чжуан сюэюань сюэбао 南京曉莊學院學報. Март 2012. № 2. С. 31

¹³ Подробнее об этом см.: *Ван Чжун-яо* 王仲堯. Наньбэйчао Непаньши дэ паньцзяо цзи цзячжи ии 南北朝涅槃師的判教及其價值意義 («Классификации учений» проповедников «Нирвана-сутры» и их [историческая] ценность) // Пумэнь сюэбао 普門學報. 2001. Вып. 6.

ставлено множество, но почти все они за небольшим исключением были утрачены и дошли до нас в виде выдержек в более поздних обобщающих трудах, которые являются основными источниками по истории мысли традиции «Нирвана-сутры». Значительная часть цитат содержится в «Собрании толкований к „Махапаринирвана-сутре“» («Да бо Непань цзин цзицзе» 大般涅槃經集解) в 71 цз. (ТСД № 1763), приписываемом Бао-ляну 寶亮 (444–509)¹⁴. О немногих шраманах, которых можно идентифицировать как представителей традиции и биографии которых отсутствуют в других источниках, мы узнаем только из этого текста. К «Нирвана-сутре» также был составлен ряд комментариев. Некоторые из них дошли до наших дней, о наличии других свидетельствуют лишь уцелевшие цитаты, приведенные в «Собрании толкований». Это дает основание рассматривать их авторов в качестве представителей экзегетической традиции. Текст до сих пор не получил всеобъемлющего исследования, однако, вне всякого сомнения, он заслуживает пристального внимания со стороны историков религиозно-философской мысли китайского буддизма. Его анализ может дать ценные сведения о содержании дискуссий по различным аспектам учения «Нирвана-сутры». Помимо «Собрания толкований» важнейшими источниками по истории экзегетической традиции «Нирвана-сутры» являются «Сокровенный трактат о Махаяне» («Да шэн сюань лунь» 大乘玄論) (ТСД № 1853), «Экскурс в смысл „Нирвана-сутры“» («Непань цзин ю и» 涅槃經遊意) (ТСД № 1768) Цзи-цзана 吉藏 (549–623), «Сокровенный смысл „Махапаринирвана-сутры“» («Да бо Непань цзин сюань и» 大般涅槃經玄義) (ТСД № 1765) Гуань-дина 灌頂 (561–623) и «Основной смысл „Нирвана-[сутры]“» («Непань цзун яо» 涅槃宗要) (ТСД № 1769) Вон Хё 元曉 (617–686).

Существующие в науке классификации течений традиции толкования «Нирвана-сутры» носят весьма условный характер. Поскольку, как уже было сказано выше, порой единственным критерием, позволяющим судить о причастности шрамана к традиции, являются сведения о наличии комментария, написанного этим шраманом, либо упоминание в источниках биографического типа о факте чтения им проповедей «Нирвана-сутры». В результате история *непань-цзун* сводится лишь к перечислению имен и биографическим сведениям о наиболее известных ее представителях. Тан Юн-тун разделяет всех носителей «южной» традиции, т.е. не включая линию, идущую непосредственно от Дхармакшемы, на три класса: 1) южане, последователи Дао-шэна; 2) обучавшиеся на Севе-

¹⁴ То, что именно Бао-лян был составителем данной антологии, оспаривается большинством исследователей, некоторые из них считают составителем Мин-цзюня 明駿, другие — Фа-лана 法郎 (см.: *Камата Сигэо*. Чжунго Фоцзюа тунши. Тайбэй, 2011. Т. 4. С. 386).

ре, не являющиеся последователями Дао-шэна; 3) носители неопределенной традиции¹⁵. Этой классификации придерживаются и другие исследователи (Камата Сигэо, Жэнь Цзи-юй).

Описание традиции в рамках классификации, построенной таким образом, полностью состоит из просопографии и сводится к деятельности отдельных ее представителей, а вопрос о преемственности остается без должного внимания. В современных работах были сделаны попытки детализировать классификацию, локализовав отдельные течения по соответствующим монастырям¹⁶. Дальнейшая история традиции представлена следующим образом.

В монастыре Лунгуансы учениками Дао-шэна были Бао-линь 寶林, написавший впоследствии «Непаньцзи» 涅槃記, и Хуй-шэн 慧生 (?–502–519). У Бао-линя был ученик по имени Фа-бао 法寶. В Даочансы учениками Хуй-гуаня были Фа-ай 法瑗 (法愛) (409–489), также там пребывали Бао-юнь 寶雲 (376–449), Дао-пу 道普 и др. Монастыри Лунгуансы и Даочансы были основными центрами деятельности толкователей «Нирвана-сутры» лишь в начале правления династии Южная Сун, позднее таким центром стал Синьаньсы 新安寺. Приблизительно в одно и то же время там проживали Фа-яо 法搖 (400–473–477), Тань-бинь 曇斌 (407–473–477) и Дао-ю 道猷 (402–405–473–476). Фа-яо прибыл в столицу в 462 г. и вместе с Дао-ю поселился в Синьаньсы¹⁷. Его учениками были Тань-бинь, Хуй-цзин 慧靜 (408–413–466–471) и Цзинлинь 靜林. Дао-ю обучался у Дао-шэна в период пребывания последнего на горе Лушань, впоследствии он был приглашен в столицу и стал настоятелем монастыря Чжэньсы 鎮寺¹⁸. В монастыре Чжунсинсы 中興寺 жили Сэн-цюй и Хуй-дин, в Линвэйсы 靈味寺 — Бао-лян, Фа-яо и Сэн-хань 僧含, в Чжичэнсы 冶城寺 — Хуй-линь 慧琳, Хуй-цзин 慧靜, ученик Дао-шэна Сэн-цзинь 僧瑾, Чжи-шунь 智順, Чжи-сю и др. Невозможно свести весь жизненный путь одного человека к пребыванию в одном монастыре и ученичеству у одного наставника. Так, Фа-ай в ранние годы был учеником Хуй-гуаня в Даочансы, затем отправился на гору Лушань, а в поздние годы поселился в Линвэйсы, а его ученик Сэн-цзун 僧宗 (438–496) впоследствии учился у Тань-биня¹⁹.

На раннем этапе формирования китайской буддийской традиции сложению школ на базе отдельных монастырей препятствовало еще одно обстоятельство — зависимость сангхи от императорского двора.

¹⁵ *Тан Юн-тун* 汤用彤. Хань Вэй лян Цзинь Нань Бэй чао фоцзяо ши 汉魏两晋南北朝佛教史 (История буддизма в эпохи Хань, Вэй, Цзинь, Южных и Северных династий). Пекин, 2011. С. 374–376.

¹⁶ *Шэн Кай*. Да бо Непань цзин цзай Лю Сун шидай дэ чуаньчэн.

¹⁷ *Камата Сигэо*. Чжунго Фоцзяо тунши. 2011. Т. 4. С. 382–383.

¹⁸ Там же. С. 364.

¹⁹ *Шэн Кай*. Да бо Непань цзин цзай Лю Сун шидай дэ чуаньчэн. С. 28–34.

При Южных династиях после смерти настоятеля монастыря, основанного правителем, в качестве преемника на его должность назначался, как правило, кто-либо из выдающихся монахов, который мог не разделять доктринальных позиций своего предшественника. Так продолжалось вплоть до второй половины VI в., когда положение изменилось и контроль над монастырским имуществом стал переходить к преемникам настоятеля²⁰. На официальном уровне связь монастырей с конкретными линиями преемственности была закреплена веками позже — в эпоху Северной Сун (960–1127)²¹.

Среди толкователей «Нирвана-сутры» были и другие, а ее распространение не ограничивалось стенами столичных монастырей. Подробный анализ их деятельности является темой отдельного исследования и не входит в наши задачи. В свете сказанного выше попытка представить историю экзегетической традиции «Нирвана-сутры» в форме отдельной «школы» представляется, на наш взгляд, методологически необоснованной и искажающей историческую реальность. По нашему мнению, суть проблемы «школы нирваны» сводится, во-первых, к трудностям перевода термина *цзун*, во-вторых, к влиянию японской историографической традиции на современное понимание истории китайского буддизма. В имеющихся источниках нет намеков на существование «школьного сознания» проповедников «Нирвана-сутры». Процесс комментирования и толкования сутры не ограничивался ни пределами особой учительской традиции, ни определенными географическими рамками, в то время как *шраманы* не были связаны рамками замкнутых школ и были вправе свободно странствовать по разным монастырям и учиться у разных наставников. Официальной линии преемственности *непань-цзун* никогда не существовало, а что касается преемственности идеологической или фактической, мы можем лишь констатировать ряд частных случаев передачи учения, несводимых к единой традиции.

Список сокращений

цз. — цзюань

ТСД — Тайсё синсю дайзюкё (Заново исправленная Трипитака, составленная в годы Тайсё) — см. список литературы.

²⁰ Morrison E.A. The Power of Patriarchs: Qisong and Lineage in Chinese Buddhism. Leiden, 2010. P. 28.

²¹ Sharf R.H. Coming to Terms with Chinese Buddhism. A Reading of the Treasure Store Treatise. Honolulu, 2002. P. 9.

Список литературы

- Ван Чжун-яо* 王仲堯. Наньбэйчао Непаньши дэ паньцзяо цзи цзячжи ии 南北朝涅槃師的判教及其價值意義 («Классификации учений» проповедников «Нирвана-сутры» и их [историческая] ценность) // Пумэнь сюэбао 普門學報. 2001. Вып. 6. С. 1–17.
Wang Zhongyao. Nanbeichao Niepanshi de panjiao ji jiazhi yiyi // Pumen xuebao, 2001, 6. S. 1–17.
- Камата Сигэо* 鎌田茂雄. Чжунго Фоцзяо тунши 中國佛教通史 (Сводная история китайского буддизма) / Пер. с яп. на кит. яз. Гуань Ши-цянь. Т. 1–6. Тайбэй, 2010–2012.
Kamata Shigeo. Zhongguo fojiao tongshi / Per. s yap. na kit. yaz. Guan Shiqian. T. 1–6. Taibei, 2010–2012.
- Ленков П.Д.* Философия сознания в Китае. Буддийская школа Фасян (Вэйши). СПб., 2006.
Lenkov P.D. Filosofiya soznaniya v Kitae. Buddiyskaya shkola Faxian (Weishi). SPb., 2006.
- Тайсё синсю дайзюкё (Заново исправленная Трипитака, составленная в годы Тайсё) 大正新修大藏經 (электронный ресурс). Режим доступа: www.cbeta.org (дата обращения: 20.04.2014).
Taishuo shinshiu daidzokyo: www.cbeta.org.
- Тан Юн-тун* 汤用彤. Хань Вэй лян Цзинь Нань Бэй чао фоцзяо ши 汉魏两晋南北朝佛教史 (История буддизма в эпохи Хань, Вэй, Цзинь, Южных и Северных династий). Пекин, 2011.
Tang Yongtong. Han wei liangjin nanbeichao fojiao shi. Beijing, 2011.
- Фэн Шу-сюнь* 馮樹勳. Сюэпай фэнлэй цюаньши бьяньлунь фэньси: и «непань цзун» вэй ле 學派分類權實辨析: 以「涅槃宗」的問題為例 (Анализ условности и истинности в классификациях школ: на примере проблемы «непань-цзун») // Жусюэ, вэньхуа юй цзунцзяо: Лю Шу-сянь сяньшэн ци чжи шоудин луньвэнь цзи юэлюэ、文化與宗教: 劉述先先生七秩壽慶論文集. Тайбэй, 2006. С. 189–214.
Feng Shuxun. Xuepai fenglei quanshi bianlun fenxi: yi “niepan zong” wei le // Ruxue, wenhua yu zongjiao: Liu Shuxian xiansheng qi zhi shouqing lunwen ji. Taibei, 2006. S. 189–214.
- Хуэй-цзяо*. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань) / Пер. с кит. М.Е. Ермакова. Т. 1. М., 1991.
Hui-jiao. Zhizneopisanie dostoynyih monahov (Gao seng zhuan) / Per. s kit. M.E. Ermakova. T. 1. M., 1991.
- Хуэй-цзяо*. Жизнеописание достойных монахов (Гао сэн чжуань) / Пер. с кит. М.Е. Ермакова. Т. 2. СПб., 2005.
Hui-jiao. Zhizneopisanie dostoynyih monahov (Gao seng zhuan) / Per. s kit. M.E. Ermakova. T. 2. SPb., 2005.
- Шэн Кай* 聖凱. Да бо Непань цзин цзай лян Цзинь шидай дэ чуаньчэн юй люсин 《大般涅槃經》在兩晉時代的傳承與流行 (Традиция и распространение Нирвана-сутры в эпоху двух Цзинь) // Наньцзин сяо чжуан сюэюань сюэбао 南京曉莊學院學報. Март 2011. № 2. С. 33–39.
Sheng Kai. “Da bo Niepan jing” zai liangjin shidai de chuancheng yu liuxing // Nanjing xiao zhuang xueyuan xuebao. 2011, No. 2. S. 33–39.

- Шэн Кай* 圣凯. Да бо Непань цзин цзай Лю Сун шидай дэ чуаньчэн 《大般涅槃經》在劉宋時代的傳承 (Традиция Нирвана-сутры в эпоху Лю Сун) // Наньцзин сяо чжуан сюэюань сюэбао 南京曉莊學院學報. Март 2012. № 2. С. 28–35.
- Sheng Kai*. Da bo Niepan jing zai Liu Song shidai de chuancheng // Nanjing xiao zhuang xueyuan xuebao. 2012, No. 2. S. 28–35.
- Chan W.T.* Transformation of Buddhism in China // Philosophy East & West. 1957. Vol. 7. № 3–4. P. 107–116.
- Chen J.* The Indian Buddhist Missionary Dharmakṣema (385–433) — A New Dating of His Arrival in Guzang and of His Translations // T'oung Pao. 2004. T. 90. № 4–5. P. 215–263.
- Gregory P.N.* Tsung-mi and the Sinification of Buddhism. Princeton (N. J.), 1991.
- Jia J.* The Hongzhou School of Chan Buddhism in Eighth- through Tenth-Century China. N. Y., 2006.
- Lai W.* Sinitic Speculations on Buddha-Nature // Philosophy East and West. 1982. Vol. 32. № 2. P. 135–149.
- Morrison E.A.* The Power of Patriarchs: Qisong and Lineage in Chinese Buddhism. Leiden, 2010.
- Sharf R.H.* Coming to Terms with Chinese Buddhism. A Reading of the Treasure Store Treatise. Honolulu, 2002.

S. Yu. Ryzhenkov

**ON THE RELEVANCE OF THE TERM “SCHOOL”
TO THE *NIRVANA-SUTRA* EXEGETICAL TRADITION
IN THE 5TH-CENTURY CHINA**

Summary: The paper focuses on the term *zong* in the Chinese Buddhist historiography. Once used in the 13th–14th centuries by Japanese scholars, it became a common term to designate schools of Chinese Buddhism. However, in some cases, particularly in the case of *Niepan-zong* there is no historical evidence to refer to it as a “school of Chinese Buddhism” in the sense of those in the Sui and Tang periods, more likely it was an exegetical tradition. The paper contains a short outline of the exegetical tradition of the *Nirvana-sutra*, which is given merely to point out its lack of uniformity and inherent features of the later Chinese Buddhist schools, such as the official lineage, the corpus of doctrinal texts, the “school-consciousness”, etc. Therefore, we should deal more carefully with the term “school” while referring it to pre-Sui Buddhism.

Key words: *Nirvana-sutra*, *zong*, Chinese Buddhism, schools of Chinese Buddhism, Southern and Northern dynasties, Buddhist monasteries.