

ВЕСТНИК

РУССКОЙ
ХРИСТИАНСКОЙ
ГУМАНИТАРНОЙ
АКАДЕМИИ

2009
том 10
выпуск 3

*Издается
с 1997 г.*

Научный журнал

*Выходит
4 раза в год*

Издательство
Русской христианской гуманитарной академии
Санкт-Петербург

Журнал является научным изданием
Русской христианской гуманитарной академии.
Издается с 1997 г. С 2009 г. выходит 4 раза в год.

Главный редактор

Д. В. Шмонин

Зам. главного редактора

А. А. Ермичев

Редакционная коллегия:

Е. Г. Андреева, Д. К. Бурлака, Т. В. Ермакова, К. Е. Нетужилов,
П. Ю. Нешитов (*отв. секретарь редколлегии*), О. Е. Иванов,
М. В. Руднева, Р. В. Светлов, Т. Ф. Фадеева, А. А. Хлезов

Вестник Русской христианской гуманитарной академии.
2009. Том 10. Вып. 3.— СПб.: Изд-во РХГА, 2009.
ISSN 1819–2777

Печатается при финансовой поддержке
Комитета по науке и высшей школе
Правительства Санкт-Петербурга

СОДЕРЖАНИЕ

МАТЕРИАЛЫ ВТОРЫХ ВОСТОКОВЕДНЫХ ЧТЕНИЙ ПАМЯТИ О. О. РОЗЕНБЕРГА (РХГА, 11–12 ноября 2008 г.)

Из истории российского востоковедения

Воробьева-Десятовская М. И. «Великие географические открытия» русских ученых в Центральной Азии	7
Рудой В. И. Вклад классиков Санкт-Петербургской буддологической школы в теорию источниковедения: подходы, методы и методики	23
Ермакова Т. В. Вклад учеников академика ф. И. Щербатского в развитие буддологических исследований	39
Четырова Л. Б. Буддизм в России: прошлое и настоящее	50

Философия и культурология Востока

Колесников А. С. Возможна ли интеркультурная философия?	59
Бурмистров С. Л. Учение Сурендранатха Дасгупты о культуре	71
Островская Е. П. Комплексное исследование «Абхидхармакоши»: реконструкция категорий буддийской культуры (1980–2000-е годы)	84
Харькова Е. Ю. Десять классических наук в тибетобуддийской культуре	97
Кий Е. А. Дискуссия об инфернальных формах существования в «Вимшатике» Васубандху	109

Религиозные традиции Дальнего Востока

Рысаков А. С. Конфуцианство как духовная традиция	120
Толстоулаков И. А. Модернизационные мотивы в деятельности корейского религиозного общества Тонхак	131
Филонов С. В. «Хочу служить я <i>шидичэнем</i> в Рассветном дворце императорском...» (некоторые аспекты даосской концепции <i>сяня-небожителя</i>)	141

Общественная мысль и практика в странах Востока

Шомахмадов С. Х. Буддийская концепция власти согласно теократической доктрине Нитирэна	155
Лепехов С. Ю. Буддийская цивилизация и парадигма открытого общества	161
Прокуденкова О. В. Институционализация русско-индийских культурных связей во второй половине XIX — начале XX века	173
Островская Е. А. Транснациональная буддийская коммуникативная сеть: менеджмент религиозного конфликта	185

ИСТОРИЯ И ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

<i>Шугуров М. В.</i> Научная рациональность и христианская мистика: от дивергенции к диалогу	198
<i>Емельянов В. В.</i> Уровни реконструкции древней религии (на примере Месопотамии)	215
<i>Кикнадзе Д. Г.</i> «Чудо, сотворенное святым отшельником»: рассказ из памятника средневековой литературы XIII века «Рассказы, собранные в Удзи»	222

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Платонополис — 2009 (<i>П. Нешитов</i>)	228
Историко-методологический семинар «Русская мысль» на базе Русской христианской гуманитарной академии (<i>Н. Румянцева</i>)	230
Современный философский журнал «Хора» (Курск)	233
Памяти Валерия Исаевича Рудого	235
Наши авторы.	238
Аннотации.	240

Общественная мысль и практика в странах Востока

С. Х. Шомахмадов

БУДДИЙСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ ВЛАСТИ СОГЛАСНО ТЕОКРАТИЧЕСКОЙ ДОКТРИНЕ НИТИРЭНА

Еще в статье «Воззрения ранних буддистов на государство» Балкришна Говинд Гокхале говорил о трех фазах, которые проходят буддийские представления о верховной власти. Первая фаза акцентирует внимание на идее договорного происхождения государства, что отражено в сюжете о Махасаммате (Дигха-никая). Вторая фаза отражает представления о благом верховном правителе — чакравартине (вселенском монархе). Третья, финальная, фаза развивает идею теократического государства, когда государство становится этическим инструментом Дхармы, и на первый план выходит фигура Бодхисаттвы, Просветленной Личности, спасающей все живые существа¹.

Таким образом, буддийские сюжеты о первом правителе — Махасаммате, буддийская концепция царской власти (концепция чакравартина) и буддийские концепции теократического государства — это не разрозненные представления о государственном устройстве, а различные фазы одного и того же процесса институционализации буддизма как государственной религии.

Нам хорошо известна тибетская модель теократического государства, которая была осуществлена весьма успешно. К сожалению, европейские ученые сравнительно мало знают о японских теократических концепциях. А именно — о теократической доктрине Сайтё (школа Тэндай) и теократической доктрине Нитирэна (школа Нитирэн).

В конце VIII в. в Японии начинает действовать новая столица — Хэйан (теперь Киото). Это событие знаменует собой начало нового периода в истории средневековой Японии — периода Хэйан. Именно буддизм определил развитие общественной мысли Японии в IX–X вв. И две новых школы японского буддизма — Тэндай и Сингон — обусловили характерные черты культуры периода Хэйан.

Основу доктринального комплекса Тэндай составило учение школы китайского буддизма Тяньтай («Школа небесного престола»). Школа Тяньтай была основана в первой половине VI в. в Китае. Основатель школы — Чжи (538–597). Чжи заявил, что Сутра Лотоса Благой Дхармы (санскр. Саддхармапундарикасутра, кит. Мяо-фа-лянь-хуа-цзин, яп. Мё-хо-рэн-гэ-кё) — это «священное писание», в котором запечатлены

¹ См: Balkrishna Govind Gokhale. The Early Buddhist View of the State // JAOS.— Vol. 89.— № 4. 1969.— P. 731.

сокровенные истины буддийского учения. Специфическая черта толкования Лотосовой Сутры в традиции школы Тяньтай — это сакрализация ее названия.

Мяо (Мё) — Чудесный, благой. Чжи выделяет два типа «чудесного» — «относительное» и «абсолютное». Дхарма Будды в тексте Лотосовой сутры «благая» относительно учений всех будд, с другой стороны — Дхарма в Лотосовой Сутре — «абсолютное благо», ведущее к нирване.

Фа (Хо) — Дхарма. В широком смысле — Дхарма Будды, в узком смысле — Дхарма, запечатленная в Лотосовой сутре. Так же это — догматика Тяньтай.

Ляньхуа (Рэнгэ) — цветок Лотоса. Это совершенное учение Будды.

Цзин (Кё) — Сутра, т. е. все проповеди, все значения, все мысли. Чжи полагал, что лотосовая сутра включает в себя все истины, содержащиеся в других сутрах.

Еще в первой половине VIII века Лотосовая сутра была объявлена японским императором одной из сутр, «защищающих страну», что означало признание ее исключительной роли. Основателем и первым патриархом школы Тэндай в Японии был Сайтё (767–822), посмертное имя Дэнгё-дайси.

Согласно сайтё, государство, которое соответствует нормам буддийской теократической доктрины, именуется «умиротворенное и защищенное государство» (тинго-кокка). Сайтё использовал вариант этого термина — «охраняемое и защищенное государство» (сюго кокка).

Согласно одному из «восемнадцати знаков, отличающих Бодхисаттву от всех [других] существ», Бодхисаттва должен окроплять голову царя во время инаугурации. Поэтому включение монарха (который отождествлялся со всей страной) в число объектов, на которых направлена деятельность Бодхисаттвы, выглядело вполне логично. Приравнивание к бодхисаттвам монахов школы Тэндай, которых сайтё называл «сокровища страны», утверждало право «монахов-бодхисаттв» «спасать» государство, т. е. «Великую Страну Восходящего Солнца».

Функции «сокровищ страны» осуществлялись через церковные институты — систему монастырей и храмов, подчинявшихся Энрякудзи — центру тэндайского буддизма. Сайтё четко определил взаимоотношения между «монахами-бодхисаттвами» и светской властью. В послании к императору тэндайский патриарх указал на необходимость назначения мирян на должности управляющих храмов, следящих за праведным поведением монахов².

Планируя светский контроль над деятельностью тэндайского монашества, Сайтё не сомневался, что миряне-управляющие окажутся послушными марионетками в руках монахов, что и случилось через несколько десятков лет после смерти Сайтё.

В разделении Сайтё властей на светскую власть и духовную видна попытка противопоставить церковь и гражданскую администрацию как совершенное и несовершенное. Таким образом, оказывалось, что спасение отдельного человека, природы и государства в целом — прерогатива и привилегия исключительно «монахов-бодхисаттв» школы Тэндай.

Итак, разработанная Сайтё программа деятельности Тэндай и универсальная сотериологическая доктрина самого патриарха школы представляли собой не что иное, как концепцию «вселенской церкви». «Всеобъемлющий» характер тэндайского учения подчеркивает эту роль объединения Тэндай.

² Игнатович А. Н. Буддийская философия периода Хэйан // Буддийская философия в средневековой Японии.— М., 1998.— С. 149–150.

Школа Нитирэн была одним из трех (наряду с амидаизмом и дзэн) течений буддизма нового типа, сложившемся в XIII в., в период, который получил название «период Камакура», и идеологически связанным с военным сословием — самураями.

Нитирэн (1222–1282), основатель школы, был, пожалуй, самой харизматической личностью в истории буддизма. Его жизнь была бурной и динамичной, как и время, в которое он жил. Нитирэн был в решительной и последовательной оппозиции к военному правительству — бакуфу и в высшей степени нетерпимо относился к амидаизму и дзэн.

Нитирэн родился в 1222 г. в маленькой деревушке Коминато в уезде Тодзэ провинции Ава на восточном побережье Японии. Месяц и день его рождения неизвестны, но буддийская традиция канонизировала дату — 16 февраля. Его отец был кэнсю, управляющий феодального поместья. Такие должностные лица в начале периода Камакура обладали достаточно большой властью в приморских деревнях. Однако сам Нитирэн неоднократно писал о себе, что он — «дитя прибрежного чандалы» (чандала — (санскр.) «неприкасаемый», т. е. самый презираемый человек). Тем самым Нитирэн стремился представить свое происхождение как низкое.

Позднее Нитирэн подчеркнул уникальность места своего рождения: провинция Ава была первой обителью великой богини Ама-тэрасу. Таким образом Нитирэн стремился утвердить над собой патронаж главной богини автохтонной (исконной) японской религии — синто и тем самым в очередной раз подчеркнуть свое предназначение как спасителя Японии. Напоминание об одинаковом месте рождения с Ама-тэрасу, воплощением которой являлось солнце (Ама-тэрасу — «Освещающая небо»), закрепилось в монашеском имени: Нитирэн — «Солнце-Лотос».

Но, возможно, такой ход являлся стремлением Нитирэна к некоему синто-буддийскому «синкретизму», желанием «заручиться поддержкой» одновременно буддийского пантеона и синтоистских богов. Нельзя не признать такое решение удачным, так как Нитирэн в таком случае получал поддержку как буддистов, так и последователей традиционных верований.

Школа Нитирэн, как и другие буддийские школы того времени, состояла из монахов и мирян. Нитирэн не делал различия между монахами и мирянами, называя тех и других «учениками». Основным методом привлечения Нитирэном новых адептов был метод *сякубуку*. Сяку — «ломать», «сгибать», т. е. ломать заблуждения тех, кого поглотило неведение (санскр. *avidya*). Буку — «подчинять», «повергать на землю», т. е. «громить плохих людей и плохие учения». *Сякубуку* противопоставляется методу *сёдзю*, более буддийскому, который подразумевает спасение посредством сострадания.

В отличие от других буддийских лидеров Нитирэн делал акцент на *сякубуку*, использование которого в буддизме являлось оправданием резкой критики других учений и абсолютизации собственных взглядов. Нитирэн призывал к решительному пресечению деятельности почти всех современных ему школ (прежде всего школы Истинной Чистой Земли), следование которым стало, по его мнению, причиной несчастий, обрушившихся на Японию.

Как и Сайтё, Нитирэн считал Лotosовую Сутру центральным текстом буддийского учения. В школах Тяньгай, Тэндай и Нитирэн-сю было принято и канонизировано деление Лotosовой Сутры на две части: главы I–XIV называются «вступительные проповеди» (кит. *цзимэнь*; яп. *сякумон*). Главы с XV по XXVIII именуются «основные проповеди» (кит. *бэньмэнь*; яп. *хоммон*).

Во «вступительных проповедях» затрагиваются две очень важные темы: возможность достижения всеми живыми существами состояния будды и существование различных путей обретения этого состояния. Вторая глава Лотосовой Сутры на санскрите называется «Урāya-kauṣālya», что можно перевести как «Искусные средства».

В этой главе говорится о «трех путях» («трех Колесницах»): о двух Колесницах последователей буддизма Хинаяны — Колеснице шраваков («слушающих голос») и Колеснице пратьекабудд («будд-для-себя»), а также о Колеснице Бодхисаттв — идеале буддизма Махаяны. Но Будда Шакьямуни говорит в тексте Лотосовой Сутры, что на самом деле есть только одна Колесница — Колесница Будды (Buddha-yāna).

Согласно концепции «Урāya-kauṣālya», истину, запечатленную в Лотосовой Сутре, следует излагать всегда лишь применительно к уровню понимания тех, кому она излагается. Иначе истина будет непонята и отвергнута.

Чжи и его последователи в Китае и Японии опирались прежде всего на «вступительные проповеди», никак особенно не выделяя хоммон. Своеобразие Нитирэна проявилось в переносе акцентов на «основные проповеди», т. е. рассуждения о «вечной жизни» Будды и о «Бодхисаттвах, появившихся из-под земли» обретают главное значение. Эти Бодхисаттвы, согласно Будде Шакьямуни, будут защищать и распространять Лотосовую Сутру.

В «Трактате о лечении болезней» (*Дзибё сё*) Нитирэн указывает, что есть два подхода к учению Тяньтай — как к «принципу» (т. е. как философскому учению) и как к «делу» (т. е. как методу и образу действия).

Под «делом» имеется в виду спасение страны и ее населения от бедствий «века конца Дхармы» посредством распространения веры в спасительную силу Лотосовой Сутры. Время перехода от «принципа» к «делу» определяется, согласно Нитирэну, «пятью знаниями» (яп. *готи*), в которых нашла отражение концепция «Урāya-kauṣālya»:

1. «Учение» (яп. *кё*). Знание всех видов буддийских учений и, самое главное, понимание невозможности спасения посредством только одной Хинаяны.

2. «Способности» (яп. *ки*). «Проповедники Дхармы» должны знать способности слушателей к пониманию их слов и с учетом этого строить свои проповеди («искусные средства» касательно людей).

3. «Время» (яп. *дзи*). Знание «века», в котором пребывает в данный момент человеческий мир («искусные средства» касательно эпохи).

4. «Страна» (яп. *коку*). «Проповедники Дхармы» должны знать особенности страны, в которой они распространяют Дхарму и в зависимости от этого выбирать подходящие методы обращения в буддийскую веру (либо *сёдзю*, либо *сякубуку* — «искусные средства» касательно стран).

5. «Порядок» (яп. *дзё*). Знание того, какой вид буддийского учения уже распространен в данном регионе, какие идеологии преобладают («искусные средства» касательно идеологий).

Человек, обретший «пять знаний», говорит Нитирэн, непременно станет «Учителем страны Японии». Естественно, Нитирэн рассматривает себя как единственного достойного титула «Учителя страны».

Нитирэн объявил себя спасителем Японии и носителем высшего знания, единственным человеком, проникшим в суть проповедей Шакьямуни, запечатленных в Лотосовой Сутре. Нитирэн предложил конструктивную, с его точки зрения, программу достижения всеобщей гармонии. Для этой цели, утверждал Нитирэн, необходимо следовать «Трем Тайным Законам» (*Сан Дайхихо*).

Первый «великий закон» — *хондзон* («истинно почитаемое»). Как правило, это изображение будды (бодхисаттвы, божества), устанавливаемое в сакральном месте; объект поклонения, на который направлены культовые действия. Для Нитирэна Хондзон (или Гохондзон) — это начертание пяти сакральных знаков (*Мё-хо-рэн-гэ-кё*). Как главный объект поклонения Гохондзон должен быть у каждого жителя Японии. Кроме индивидуальных Гохондзонов Нитирэн предусматривал наличие общегосударственного и даже общемирового объекта поклонения — «Великого Гохондзона» (*Дай Гохондзон*).

Второй «великий закон» — *кайдан* — место почитания Гохондзона. Традиционно *кайдан* — место, где послушники принимают заповеди. Согласно Нитирэну, Кайдан — «место посвящения» не только для послушников, но и для мирян — всех без исключения жителей Японии. Это место всеобщего единения.

Третий «великий закон» — *даймоку* — фраза «Наму Мёхо Рэнгэ Кё!» («Слава Сутре о Цветке Лотоса Благой Дхармы!»). Эта фраза имела значение молитвы. Посредством даймоку человек открывает в себе и реализует «мир» будды.

Учение Нитирэна о теократическом государстве отталкивалось от соответствующей доктрины Сайтё. Культ Лotosовой Сутры в интерпретации Нитирэна должен стать государственной идеологией. Гохондзон и кайдан используются для внедрения этой идеологии в общество, а правительство обязано помогать должному функционированию церковной организации. Молитва «Наму Мёхо Рэнгэ Кё!» — это «инструмент» веры для жителей Японии.

Школа Нитирэн и ее основатель должны стать центром теократической системы. У Сайтё «монах-бодхисаттва» обезличен; это член объединения Тэндай. А Нитирэн подчеркивал, что он сам — «столп Японии». Школа под руководством Нитирэна должна хранить Истинную Дхарму и руководить всеми идеологическими (и политическими) институтами в государстве. Таким образом, светская власть в стране подчиняется духовной. И школа Нитирэн — верховный орган управления государством.

Эффект от молитвы «Наму Мёхо рэнгэ кё!» в полной мере достигается только при наличии гоходзона и кайдана, сооружение и функционирование которых поддерживаются государственной властью. Доступность выявления в себе «мира будды» должна благоприятствовать распространению веры в Лotosовую Сутру по всей стране, даже среди самых необразованных слоев населения. Главный гоходзон и главный кайдан связывают воедино индивидуальные гоходзоны и местные кайданы. Каждый человек оказывается включенным в единую систему, так как он почитает Лotosовую Сутру, вместе со всеми поклоняется одной иконе (гоходзону), посещает храм (кайдан) и произносит одинаковую (единую) молитву (даймоку).

Государство, которое отвечает нормам теократической доктрины, согласно Нитирэну, — это «государство, в котором установлены справедливость и спокойствие». Эти определения также предполагали «успокоенную» и «защищенную» природу, т. е. гармония общества и природы — необходимое условие (и результат) функционирования теократического государства.

Нитирэн резко усилил функциональное значение веры. Непременные атрибуты многих религий — молитва (*даймоку*) и икона (*гоходзон*) — стали основополагающими компонентами его учения. Иными словами, школа Нитирэн относится к тому направлению буддизма, которое провозглашает веру единственным путем достижения Нирваны.

Усиление функционального значения веры сближает учение Нитирэна со школой Истинной Чистой Земли. Хотя сам Нитирэн никогда бы не признал какого-либо

сходства между ними. В свою очередь, Гохондзон школы Нитирэн функционально тождественен мандале Сингон.

Кроме того, в «Трактате об истинно-почитаемом [как средстве] постижения сути [бытия]» Нитирэн пишет: «...Помимо этого, даосы из Ханьской Земли еще до [прихода в нее учения] Будды, [приверженцы] «внешнего пути» из Юечжи, конфуцианства, четырех вед и других [учений] обрели правильное видение [суть бытия]... Если прибегнуть к сравнению, то это будет подобно тому, как «просветлившийся [через постижение] причин», [смотря на] летящий [по ветру] цветок и падающий лист, обретает Путь вне Учения»³.

В этом пассаже Нитирэн утверждает наличие Истины, «всепроницающего семени будды», в других учениях, а последняя фраза вполне достойна дзенского патриарха.

Изменение общей направленности учения Нитирэна по сравнению с Тэндай было обусловлено задачей превращения доктрины Нитирэна в общегосударственную, т. е. массовую религию. Если Сайтё и его последователи ориентировались исключительно на аристократов-«государственников», то Нитирэн пытался опереться на неизмеримо более широкие слои японского общества своего времени. Однако уровень их образованности был очень низким и совершенно несопоставим с образованностью аристократии Хэйан. Так что выдвижение на первый план «веры» было закономерным результатом становления Нитирэна как буддийского мыслителя.

Итак, пафос деятельности Нитирэна как буддийского мыслителя и как патриарха школы заключался в создании универсальной сотериологической доктрины. Согласно Нитирэну, «три великих тайных закона» — это средство спасения отдельного человека и государства. Но в силу исторических обстоятельств Нитирэну и его последователям не удалось даже частично осуществить свои замыслы. Однако взгляды Нитирэна, как показывает история, всегда волновали и продолжают волновать человеческие умы.

ЛИТЕРАТУРА

1. Игнатович А. Н. Буддийская философия периода Хэйан // Буддийская философия в средневековой Японии. — М., 1998.
2. Нитирэн. Трактат об истинно-почитаемом как средстве постижения сути бытия // Буддийская философия в средневековой Японии. — М., 1998.
3. Balkrishna Govind Gokhale. The Early Buddhist View of the State // JAOS. — V. 89. — № 4. — 1969.

³ Нитирэн. Трактат об истинно-почитаемом как средстве постижения сути бытия / Буддийская философия в средневековой Японии. — М., 1998. — С. 312.