

**Академия наук СССР
Институт востоковедения**



**Библиотека
отечественного
востоковедения**
Серия основана
в 1990 году

О.О.РОЗЕНБЕРГ

**Труды
по буддизму**



Москва
«НАУКА»
Главная редакция восточной литературы
1991

ББК 86.39
Р64**Содержание***Редакционная коллегия*

Чл.-кор. М. С. КАПИЦА (председатель),
 Р. Б. РЫБАКОВ (зам. председателя), акад. Е. П. ЧЕЛЫШЕВ,
 чл.-кор. С. С. АВЕРИНЦЕВ, О. К. ДРЕЙЕР, Ю. А. ПЕТРОСЯН,
 М. А. ДАНДАМАЕВ, В. В. НАУМКИН, Е. И. КЫЧАНОВ,
 Г. А. ЗОГРАФ

*Составление, подготовка текста,
вступительная статья и комментарии*

А. Н. ИГНАТОВИЧА

Редактор издательства

В. Г. ЛЫСЕНКО

Розенберг О. О.

Р64 Труды по буддизму.— М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991—295 с.— (Библиотека отечественного востоковедения).
 ISBN 5-02-016735-5

В сборник работ русского ученого-востоковеда О. О. Розенберга (1888—1919) включены вторая часть его главного труда «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам» — книга «Проблемы буддийской философии» (1918) и лекция, прочитанная на Первой буддийской выставке в Петрограде (1919). В книге определяются методологические принципы изучения буддийской философии и на материале трактата крупнейшего буддийского мыслителя Васубандху «Абхидхармакоша» исследуются основополагающие категории философии буддизма. В лекции в популярной форме дается характеристика ведущих буддийских течений в Китае и Японии.

Р 0403000000-064 22-90
 013(02)-91

ББК 86.39

ISBN 5-02-016735-5

© Главная редакция
восточной литературы
издательства «Наука», 1991

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| О. О. Розенберг и его труды по буддизму (А. Н. Игнатович) | 6 |
| О мироизрцании современного буддизма на Дальнем Востоке | 18 |
| Проблемы буддийской философии | 43 |
| Предисловие | 44 |
| I. Религиозно-философские системы в Японии и буддизм | 53 |
| II. Об изучении буддизма в Японии и в Китае | 63 |
| III. Периоды буддийской философии. Васубандху и Сюаньцзан. Сутры и шасти | 72 |
| IV. Проблемы буддийской философии. Метафизика | 79 |
| V. Система буддийского мироизрцания. Схемы догматики | 87 |
| VI. Термины «дхарма» и «абхидхарма». «Абхидхармакоша» | 97 |
| VII. Теория дхарм как основа буддийской догматики | 105 |
| VIII. Гносеология и онтология в буддизме. Двойственное значение терминов | 111 |
| IX. Классификация дхарм | 120 |
| X. Чувственное («рупа») | 128 |
| XI. Атомистика и «великие элементы» («махабхута»). Термины «рупа» и «авиджняти» | 135 |
| XII. Объективное и так называемые «органы» («вишая» и «индря») | 144 |
| XIII. Сознание («чittа», «манас», «виджняна») | 150 |
| XIV. Силы, или процессы («санскара») | 154 |
| XV. Взаимоотношение дхарм («хету», «пратьяя», «пхала») | 159 |
| XVI. Понятие континуума («сантана»). Карма. Теория перерождения («пратитьясамутпада») | 167 |
| XVII. Формы живых существ. Степени созерцания | 179 |
| XVIII. Истинно-сущее. Будда. Мрак и спасение («авид्यа» и «нирвана») | 184 |
| XIX. О сектах буддизма. Вопрос об отношении буддизма к другим системам | 194 |
| Примечания | 211 |
| Комментарии | 243 |
| Список источников. Библиография | 255 |
| Список сокращений | 289 |
| Указатель | 290 |

О. О. Розенберг и его труды по буддизму

Буддизм — первая мировая религия — уже давно привлекает внимание многочисленных исследователей. К возникновению буддологии как самостоятельной области востоковедения привело знакомство европейских ученых с индийскими религиозными и философскими системами, которое начало принимать систематический характер в начале XIX в. В середине этого же столетия в Западной Европе и в России (здесь, правда, главную роль играл не индийский, а китайский и тибетский материал) появляются очерки истории буддизма и его догматики, носящие концептуальный характер. В первые десятилетия XX в. складывается «новая» буддология, весьма радикально ревизовавшая принципы изучения этого чрезвычайно сложного идеологического и культурного феномена. Одним из родоначальников буддологических исследований нового типа явился О. О. Розенберг. Исследование буддийских текстов и знакомство с современностью ему буддологической литературой убедило ученого в необходимости пересмотра или по меньшей мере корректировки как методологии исследования буддизма, так и интерпретации категорий буддийской философии.

Читателям, знакомым с классическими работами Ф. И. Щербатского 20–30-х годов и более новой литературой, многое из того, о чем писал О. О. Розенберг, может показаться общеизвестным, а что-то устаревшим. В науке нередко бывает, что последующие работы «перекрывают» предшествующие. Однако «общеизвестность» материала в трудах О. О. Розенберга говорит также и о том, что позднейшие буддологические штудии развивались в русле концепций, предложенных этим выдающимся ученым.

Оттон Оттонович (Юлиус Карл Оттон) Розенберг родился в г. Фридрихштадте (совр. Яунелгава Латвийской ССР) 7 июля 1888 г.¹. Отец его служил архивариусом в городском управлении. Еще в детские годы будущего ученого семья Розенберг переезжает в столицу империи, и гимназическое образование мальчик получает в Петербурге.

У О. О. Розенберга рано пробудился интерес к изучению иностранных языков. С детства он знал немецкий, греческий и латынь. Поступив в 1906 г. на восточный факультет Петербургского университета, он занимается санскритом, пракритами, пали, тибетским, монгольским, китайским языком, а на третьем курсе приступает к изучению японского. После окончания третьего курса студента Розенберга посыпают на летний семестр в Боннский университет для совершенствования в санскрите у Г. Якоби, крупнейшего санскритолога и индолога своего времени. На филологическом факультете родного университета он занимается английским, французским и итальянским. Прекрасная языковая подготовка позволила ученому впоследствии свободно ориентироваться практически во всей литературе, касавшейся буддизма, — как непосредственно в буддийских текстах, так и в трудах западных и восточных буддологов.

Наставником О. О. Розенберга на студенческой скамье был крупнейший отечественный специалист по буддизму и индийской философии Ф. И. Щербатской (1866–1942), ставший уже в советское время академиком. Ф. И. Щербатской, по праву считающейся классиком не только отечественной, но и мировой буддологии, оказал решающее влияние на последующую

специализацию молодого ученого в области буддийской философии. Постоянную поддержку О. О. Розенбергу оказывал другой замечательный ученый и организатор науки, академик С. Ф. Ольденбург (1863–1934), знаток культуры Индии, немало сделавший для развития русского и советского востоковедения (и, в частности, буддологии).

Филологическая подготовка О. О. Розенберга продолжалась и после окончания Петербургского университета. В 1911 г., являясь сотрудником кафедры санскритской словесности восточного факультета, он едет на полгода в Берлин, где занимается японским языком и слушает лекции о культуре Японии в Семинарии восточных языков.

Стажировка в Берлине, судя по всему, окончательно определила профессиональную ориентацию О. О. Розенберга как востоковеда. По возвращении в Петербург он переходит на кафедру японской словесности для подготовки к получению звания профессора. Интенсивные занятия японским языком, основательные знания японской литературы сделали О. О. Розенберга подходящей кандидатурой на долговременную стажировку в Японии. В 1912 г. по направлению восточного факультета он уезжает в Токио, где поступает в аспирантуру при Токийском университете. В задачу О. О. Розенберга входило изучение буддийской литературы и традиции², что вполне соответствовало намерениям самого ученого.

Четырехлетнее пребывание в Токио О. О. Розенберг посвятил главным образом изучению буддийской доктрины и философии как по оригинальным источникам, так и при помощи учебных пособий, предназначенных для студентов японских буддийских семинарий. Очень полезным было общение стажера из России с буддийскими монахами — живыми носителями традиции и знакомство с видными японскими учеными-буддологами того времени (Огихара Урай, Такакусу Даюнъитиро и др.). В результате перед О. О. Розенбергом открылся пласт богатой по содержанию и идеям буддийской литературы, практически неизвестной в Европе³. В Японии О. О. Розенберг окончательно сложился как ученый-буддолог: здесь он выпустил первую часть своего главного труда «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам» и начал подготовку второй, написал и напечатал несколько статей по буддизму.

Вернувшись на родину летом 1916 г., ученый продолжает работу в своей «альма матер». Став с 1 января 1917 г. приват-доцентом, он ведет занятия по японской литературе разнообразных жанров, разбирая со студентами оригинальные тексты, в число которых входили и религиозно-философские сочинения. Осенью 1918 г. О. О. Розенберг защищает магистерскую диссертацию по первой и второй частям своего «Введения в изучение буддизма по японским и китайским источникам». В том же, 1918 г. становится сотрудником Азиатского музея (а также помощником хранителя этнографического отдела Русского музея). Кроме того, он избирается членом Географического общества. Последний год жизни ученого наполнен активной деятельностью: научная работа сочеталась с занятиями со студентами, чтением публичных лекций, участием в подготовке и проведении в Азиатском музее Первой буддийской выставки. О. О. Розенберг предлагал участвовать в работе Восточного отдела издательства «Всемирная литература»⁴, организованного по инициативе А. М. Горького, чему, к сожалению, не суждено было осуществиться. Смерть от сыпного тифа 26 сентября 1919 г. оборвала жизнь О. О. Розенберга и его блестящую научную деятельность.

Научная судьба О. О. Розенберга сложилась счастливо. Менее чем за десятилетний период профессиональной работы в науке он сумел сделать две фундаментальные работы. Первая часть «Введения...» представляет собой «Свод лексикографического материала», словарь-указатель санскритских, китайских и японских буддийских терминов, составленный во время пребывания в Японии. К большому сожалению, этот словарь, напечатанный в Токио в 1916 г., не получил должной оценки, так как оказался недоступен многим специалистам из-за малого тиража (Розенберг издавал его «на собственный счет») и из-за международной обстановки того времени, не способствовавшей распространению «Свода лексикографического материала».

среди востоковедов. Вторая часть «Введения...», книга «Проблемы буддийской философии», была опубликована в Петрограде осенью 1918 г. Уже после смерти Оттона Оттоновича, в конце 1919 г., вышла брошюра «О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке», в которой была воспроизведена лекция, прочитанная на Первой буддийской выставке. Перу Розенберга принадлежит ряд статей, опубликованных в русских, немецких и японских научных журналах.

О. О. Розенберг учился и работал в окружении плеяды выдающихся русских ученых (Ф. И. Щербатской, С. Ф. Ольденбург, В. В. Бартольд, И. Ю. Крачковский, Н. Я. Марр, В. М. Алексеев, Б. Я. Владимирцов, А. И. Иванов и др.). Н. И. Конрад и Н. А. Невский, командированные в Японию чуть позже О. О. Розенберга, стали впоследствии крупными востоковедами.

* * *

Основателем буддийской религии считается принц Сиддхартха из рода Шакьев (Сакьев), обитавшего на севере Индии. Согласно буддийским преданиям, он достиг просветления (т. е. стал буддой – «просветленным») после настойчивых поисков путей освобождения от страданий, которые человек переживает, находясь в реальном земном мире (отсюда и имя Будда Шакьямуни – Просветленный мудрец из [рода] Шакьев). Как и в других религиях, главный акцент в буддизме делался на решении вопроса об обретении человеком некоего блаженного состояния (нирваны), противоположного обыченному существованию (санскаре), которое отождествляется в буддизме со страданием (даже если человек субъективно этого не осознает). Данная оппозиция находилась в центре внимания буддийских теоретиков на всех этапах развития первой мировой религии.

Объективно буддизм возник как реакция на учения, признающие авторитет древнеиндийских священных книг – Вед – и прымывающих к ним толкований, тем не менее он заимствовал и развил некоторые фундаментальные положения брахманизма.

Идея о человеческом существовании как страдании не является оригинальной буддийской, но здесь она получила, возможно, наиболее крайнее выражение. Согласно представлениям, распространенным в древнеиндийских религиозных учениях, человек вечно вращается в кругу перерождений: нынешнее его существование обусловливается тем, что он делал и как себя вел в предыдущем существовании; следующее его существование определяется действиями в нынешнем. Для буддизма же характеристика идея отсутствия страдания в любом виде земного бытия, и выход из круга перерождений провозглашается единственным путем освобождения от него.

Данный тезис нуждался в обосновании – так начинает развиваться буддийская философия. Были разработаны учение о дхармах, неких единичных сущностях, конституирующих то, что воспринимается как человек, любое другое живое существо и окружающий его мир, а также теория причинности, посредством которой объяснялась конфигурация дхарм. С этой точки зрения освобождением от страданий является «успокоение дхарм», т. е. невозникновение каких-либо новых комбинаций. Считается, что Шакьямуни, ставший «просветленным», как раз и открыл метод «успокоения дхарм», поведал о нем ученикам и первым из людей прервал цепь перерождений.

Тип буддизма, о котором идет речь, получил позже название «хинайяна» – «малая колесница», хотя сами последователи хинайяны этого названия не признают.

Просветление (и, следовательно, спасение) в хинайяне предписывалось достигать самостоятельно, без чьей-либо помощи. Кроме того, возможность выйти из круга перерождений надеялись только монахи («бхикшу»). Мирские последователи учения Будды должны были, «накопив» добродетели в нынешней и ближайших жизнях, главным образом благодаря материальной и духовной поддержке монашеской общины, в последующих перерождениях стать «бхикшу» и уже в этом качестве стремиться к окончательному «успокоению дхарм».

Буддизм хинайяны не был монолитным направлением. В нем оформились два основных течения – вайбхашика (саравтиавада) и саутрантика, в рамках которых выделилось 18 (по другим подсчетам – 20) школ. Философские построения вайбхашиков базировались на комментарии к традиционному (так называемому палийскому) буддийскому канону – Вибхаше. Саутрантики опирались непосредственно на сутры, причем входящие только в первые два из трех разделов («корзин») канона. Главное различие между течениями заключалось в представлении о реальности дхарм (вайбхашики признавали их «длительную» реальность, саутрантики же утверждали бытие дхарм лишь в момент их проявления, т. е. «моментальную» реальность). Основным источником данных о философских взглядах вайбхашиков (как, впрочем, и саутрантиков) является сочинение крупнейшего индийского мыслителя Васубандху «Абхидхармакоша». Следует особо подчеркнуть важность теории дхарм для философии хинайянской разновидности буддизма.

В начале новой эры в Индии возникает новое буддийское направление, отличающееся от хинайяны уже в исходных посылках. Его представители исходили из тезиса о возможности спасения широкого круга людей, а не только монахов. В конечном счете теоретики направления пришли к заключению о способности каждого человека обрести нирвану. Последователи нового типа буддизма назвали свое учение махаяной, т. е. «великой колесницей», имея в виду прежде всего универсальность и доступность спасения. «Старый» буддизм был назван хинайяной как раз приверженцами «великой колесницы». Махаянское понимание спасения сопровождалось переосмысливанием известных буддийских положений и разработкой новых.

Во-первых, махаянисты предложили концепцию абсолюта, который трактовался как беззатрудненный иrationально непознаваемый, однако истинно реальный. Дхармы или их проявления, т. е. единичные сущности (или их феномены), объявлялись иллюзией.

Во-вторых, теоретики махаяны по-иному, чем хинайнисты, трактовали Будду. Истина его сущность, по их мнению, заключена в так называемом «теле Дхармы», которое нематериально, безгранично во времени и пространстве и, наконец, всепроникновенно. Тот, кого люди воспринимали как Шакьямуни, есть проявление, эманация «тела Дхармы». Так возникло учение (важнейшее для буддизма махаяны) сначала о двух, а потом и трех телах Будды (зачатки этой концепции прослеживаются у саутрантиков). В конечном счете произошло отождествление абсолюта и Будды в «теле Дхармы».

Нирвана также была отождествлена с абсолютом. Таким образом, человек, живший в реальном, земном мире, уже находился в нирване (не осознавая этого), т. е. нирвана мыслилась не как «успокоение дхарм» и прекращение земного существования. Достижением нирваны стали преодоление иллюзорности мира феноменов (материальных и духовных) и обретение независимости, выражаясь языком китайских и японских буддистов, от «дел и вещей», источника страданий. Нирвана понимается как некое состояние психики буддиста, поэтому в махаяне резко возросла функциональная роль психологического фактора.

В буддизме махаяны одной из центральных фигур становится бодхисаттва (букв. « тот, чья сущность просветление »). В раннем буддизме бодхисаттвой считался Будда Шакьямуни в предыдущих перерождениях. В махаяне это живое существо, достигшее просветления и помогающее выйти на «путь спасения» другим. Альтруистический характер деятельности бодхисаттвы настойчиво подчеркивается в канонических текстах махаяны.

Классическая махаяна, основополагающие принципы которой были сформулированы в трудах индийских философов, представлена двумя течениями – мадхьямакой (шуньявадой) и йогачарой (виджнянавадой). Ведущим теоретиком (и, по существу, создателем) мадхьямаки считается Нагарджуна, йогачары – Асанга и упоминавшийся выше Васубандху (в поздний период своей деятельности). Главное внимание Нагарджуна и его последователи сосредоточили на важнейшем махаянском тезисе об условной (относительной) реальности (и в конечном счете иллюзорности) единичных

сущностей. Виджнянавадины старались решить вопрос об источнике иллюзий относительно реальности явлений и о процессе возникновения таких иллюзий.

В махаяне буддийская философия достигла своего наивысшего расцвета. Теоретики этого направления прилагали огромные усилия для доказательства истинности фундаментальных положений своих учений, что в не малой степени стимулировалось борьбой с представителями хинаяны, между школами в самой махаяне и, наконец, с небуддийскими религиозными и философскими системами как в самой Индии, так и (позднее) за ее пределами.

Перешагнув в начале новой эры границы Индии и пределы влияния индийской философской традиции, буддизм достиг государств Центральной и Юго-Восточной Азии, а также Китая, где начался успешный, несмотря на все трудности, процесс его адаптации. Из Китая буддизм проник в Корею, а оттуда в Японию. Судьба буддизма в различных странах сложилась не одинаково: в одних он был побежден иными религиями, в других, наоборот, укрепился.

В самой Индии буддизм был постепенно вытеснен ортодоксальными формами религии и философии (хотя последняя вобрала в себя элементы махаянистского буддизма). В Шри-Ланке и странах Юго-Восточной Азии «прижились» главным образом хинаянские разновидности буддизма. В Центральной Азии распространилась махаяна, однако буддизм здесь не мог упрочить позиции и довольно быстро исчез. В VII в. одно из направлений махаяны (так называемая «ваджраяна» — «алмазная колесница») проникло в Тибет, успешно адаптировалось к местным условиям, став со временем доминирующей идеологией в этом регионе. В европейской литературе тибетский буддизм принято называть ламаизмом. Позднее ламаизм распространился в Монголии и сопредельных с ней северных районах.

В Китае о буддизме узнали в середине I в. н. э. Сюда проникли практики все буддийские течения, но становление китайского буддизма происходило в русле махаяны. Большинство китайских буддийских школ имело индийские прототипы, во в VI—VII вв. появляются школы, не имевшие прямых аналогов в Индии — Тяньтай, Хуаянь, школы чаньского направления. Учения школ Тяньтай и Хуаянь отличались высоким уровнем теоретических разработок, их оригинальные доктрины, безусловно, являются наивысшим достижением китайской буддийской мысли. В то же время китайские буддийские философы внесли существенный вклад в систематизацию и детализацию учений мадхьямиков и виджнянавадинов. Тем не менее, несмотря на впечатляющие успехи буддизма в Китае, он не смог стать здесь господствующей идеологией: ведущую роль играло конфуцианство. В течение многих веков стабильное положение занимал даосизм. Для китайского буддизма было характерно не только развитие традиционных учений и разработка новых, но и контаминация — прежде всего для так называемого популярного буддизма — конфуцианских и даосских элементов.

Японских островов буддизм достиг в середине VI в., и по завершении недолгого периода адаптации и борьбы с местными верованиями он на тысячу лет (до начала XVII в.) стал государственной идеологией. В VII в. начинается трансплантиация на японскую почву китайских буддийских школ, что безусловно, привлекло внимание приверженцев новой веры к доктринальной (и соответственно философской) стороне буддизма. Буддийские мыслители в Японии почти не оставили оригинальных философских теорий, однако внесли определенный вклад в разработку важнейших для махаянского буддизма вообще и китайского в частности доктрина (виджнянаваду, чань, таньтайское учение, амидаизм). Многовековая функция японского буддизма как официальной идеологии обусловила повышенный интерес лидеров школ и крупных деятелей буддийской церкви к, так сказать, социологическому аспекту учения Будды. Именно в Японии появлялись наиболее детально разработанные концепции теократического государства. Учениям японских буддийских школ свойственна синcretичность.

Даже из нашей предельно краткой и упрощенной схемы основных этапов развития и распространения первой мировой религии в азиатском

регионе видно, что изучение буддизма требует комплексного подхода, специальной методологии и усилий многочисленных ученых.

Большинство крупнейших представителей европейской буддологии XIX — начала XX в., предшественников и современников О. О. Розенберга (Э. Бюрнфельд, Г. Олденберг, Р. Пицель, Х. Керн, М. Мюллер, Т. В. Рис Дэвидс, К. Рис Дэвидс и др.), являлись, как правило, знатоками индийских языков. Именно им принадлежат переводы буддийских сутр и общие очерки буддизма. В период накопления эмпирического материала, касающегося истории буддийской религии, активная деятельность по публикации и перевodu буддийских текстов, не ослабевавшая на протяжении второй половины прошлого столетия, была очень полезна и, несомненно, результативна. Однако для наиболее проницательных ученых становилось очевидным, что филологический и культурно-исторический подходы к буддизму, превалировавшие в тогдашнем востоковедении, явно недостаточны для выяснения того, что все же представляет собой буддизм как идеологическая система. К таким ученым принадлежал О. О. Розенберг.

Одним из негативных результатов многолетнего господства филологизма в буддологических штудиях являлось весьма превратное представление о буддийской философии, а зачастую и отрицание существования такой. Кроме того, оказалось, что попытки отдельных ученых прояснить философский аспект буддийского учения успеха не имели из-за отсутствия сколько-нибудь определенных методологических принципов, главным образом из-за, так сказать, «нефилософского» подхода к философским проблемам.

О. О. Розенберг был в числе первых буддологов, со всей прямотой поставивших вопрос о буддийской философии как органической части буддизма, причем играющей в нем важнейшую роль. Собственно говоря, это принципиальное соображение является исходным моментом всей научной деятельности О. О. Розенберга как буддолога. Изучение буддийской философии представлялось ученым основополагающим этапом всеобъемлющего исследования всех остальных «составляющих» буддийской идеологии, поскольку как раз философия, по его мысли, является неким «общим знаменателем» буддийских направлений и школ, казавшихся на первый взгляд «различными религиями» (с. 46)⁵. Поэтому во второй (и главной) части своего «Введения...» он и попытался «указать на эту общебуддийскую философскую подкладку, вокруг которой образовались столь многочисленные учения» (с. 46). Хотя О. О. Розенберг недооценивал различия в философии хинаяны и махаяны, постановка им самой этой проблемы, безусловно,правильна.

О. О. Розенберг резко критиковал филологизм, господствовавший в европейской буддологии XIX — начала XX в. Лингвистически точный перевод буддийских текстов, показал О. О. Розенберг, отнюдь не гарантирует правильного понимания его содержания. Надежды на «здравый смысл» читателя переводов чаще всего не оправдываются. Автор «Проблем буддийской философии» настоятельно подчеркивал, что философская интерпретация текста является непременным условием исследования буддийской литературы и буддийских учений.

Среди западных и японских коллег О. О. Розенберга имелись авторитетные ученые, пытавшиеся проанализировать и адекватным образом описать категории буддийской философии (К. Рис Дэвидс, Л. де ла Валле Пуссен, Д. Т. Судзуки, М. Валлезер и др.), но, как показано на страницах «Проблем буддийской философии», большинству работ были присущи серьезные недостатки (искажение или даже извращение смысла важнейших понятий) из-за незнанияcommentаторской традиции и отсутствия навыков философской интерпретации материала. Дальнейшее развитие мировой буддологии подтвердило правоту О. О. Розенберга.

Другой краеугольной проблемой, вставшей перед буддологами прошлого и начала нынешнего века, являлось отношение к литературе, созданной буддистами, что самым непосредственным образом отражалось на оценке этапов развития буддийской мысли, процесса распространения буддизма на Азиатском континенте и в Японии. Например, в 1904 г. В. А. Немиров,

сделавший обзор направлений этой религии в странах Востока, писал, что на Дальнем Востоке буддизм влечет гораздо более жалкое существование, чем на Цейлоне, в Бирме или Сиаме⁶, т. е. в ареале распространения хинайны. Автор обзора не был востоковедом и использовал современную ему западноевропейскую литературу. В своей статье он отразил весьма распространенную тогда точку зрения, согласно которой «истинный буддизм» – это учение, зафиксированное в текстах так называемого палийского канона – корпуса текстов, написанных на языке пали. Эти тексты, отражавшие взгляды тхеравады, авторитетного течения хинайны, сохранились в систематизированном виде и в очень хорошем состоянии (поскольку были высечены на каменных плитах в буддийском монастыре на острове Цейлон – в нынешней Шри-Ланке). Махаянские же учения, запечатленные в многочисленных сутрах и трактатах на санскрите, китайском и тибетском языках, оценивались как «извращенный буддизм» или даже совсем не буддизм. Представители «палийской школы» в буддологии исключительно много сделали для публикации сутр первых двух разделов палийского канона. Т. В. Рис Дэвидс был одним из учредителей Общества текстов на пали (Pāli Text Society) (1881), которое издавало на палийском языке буддийские сочинения, вводя их тем самым в научный оборот. Однако абсолютизация палийского канона⁷ и отрицание в буддизме какой-либо философии⁸ сыграли в конечном счете весьма негативную роль в развитии буддологии. Несмотря на то что во второй половине XIX – начале XX в. в Западной Европе появлялись работы, в которых делались попытки преодолеть ограниченность «палийской школы» (труды Х. Керна, де ла Валле Пуссена), тон задавали представители последней.

Русская буддология, взлет которой ознаменовался в середине прошлого столетия книгой выдающегося русского синолога В. П. Васильева «Буддизм. Его догматы, история и литература» (СПб., 1857), практически с самого начала противостояла западноевропейской. Огромной заслугой В. П. Васильева являлось обращение к китайской и монгольской буддийской литературе, как переводной с санскрита, так и оригинальной. Привлечение непалийских источников позволило ему вплотную подойти к пониманию буддизма как сложной системы идей и достаточно объективно проследить этапы развития этой системы. В данном плане О. О. Розенберг был достойным преемником лучших традиций отечественной буддологии, что отметил еще в 1918 г. С. Ф. Ольденбург⁹.

В исследовании буддийской философии О. О. Розенберг выделил еще ряд методологических проблем, решение которых являлось, по его мнению, непременным условием адекватной трактовки философских построений теоретиков того или иного буддийского направления.

В XIX в. европейские буддологи опирались исключительно на сутры, преимущественно, как уже говорилось, из первых двух разделов палийского канона. Сутра, будучи «священным писанием», фиксировала «откровение» Шакьямуни или других будд чаще всего в виде проповедей. Аргументировать же «откровение» составители сутр, как правило, считали излишним. Поэтому важнейшее значение при изучении буддийской философии приобретают трактаты – «шастры», – написанные буддийскими мыслителями, и некоторые сутры, приближающиеся по содержанию к трактатам. О. О. Розенберг был одним из немногих, кто не только понимал необходимость тщательной работы с шастрами, но и прекрасно применил это на практике¹⁰. В данном случае он в полной мере оправдал надежды своего учителя Ф. И. Щербатского, много и плодотворно занимавшегося трактатами буддийских мыслителей.

Новаторство О. О. Розенберга проявилось в четком разграничении буддизма «простонародного», популярного и буддизма «схоластического», что стало для ученого важным методологическим принципом исследования буддийской философии. Безусловно, что оба типа буддизма имеют точки соприкосновения, общие истоки, уходящие в раннебуддийские представления, зафиксированные в древних сутрах. Однако по мере развития буддийского учения происходило все большее размежевание между буддизмом как верованием и буддизмом теоретическим. Хотя задачей идеологов всех без

исключения школ оставалась апология веры в «откровения» Будды как конечной истины, в данном случае использовались другие методы убеждения, а именно философские построения. Была разработана система аргументации основополагающих положений доктрины, и в известном смысле эта система приобрела самодовлеющее значение (в частности, это можно сказать о буддийской логике). Подобный процесс характерен, конечно, не только для буддизма, но и для других мировых религий. О. О. Розенберг, ссылаясь на работы своих коллег, показал, что при смешивании простонародного и теоретического буддизма возникают многочисленные неувязки при выяснении общей картины буддийского учения, и особенно в понимании философской стороны буддизма.

Еще одним важнейшим принципом описания и анализа буддийской философии О. О. Розенберг считал необходимость подходить к учению той или иной школы как к самостоятельной системе, т. е. рассматривать ее «изнутри», а не прикладывать изучаемый материал к совершенно чуждой ему схеме. В главном труде русского ученого наглядно показано, к каким противоречиям в толкованиях понятий буддийской философии приводят стремление во что бы то ни стало вписать их в рамки, традиционные и естественные для истории западноевропейской философии. Европоцентризм, как явствует из книги О. О. Розенберга, и в этом случае (и во многих других) заводит в тупик. Тем не менее он, конечно, вовсе не отрицал правомерность сопоставлений европейских и индийских (в данном случае буддийских) представлений как на уровне концепций, так и на уровне отдельных категорий.

Указанный методологический принцип, последовательно проводимый О. О. Розенбергом, в высшей степени положительно оценил С. Ф. Ольденбург. По его словам, востоковедение в восприятии изучаемого восточного материала («предания», как называет его С. Ф. Ольденбург) пережило три фазы: некритическую («сперва было полное увлечение и слепая почти вера» в «восточное предание»), «затем разочарование в туземном знании и вместе с тем, с успехами сравнительного языкознания и вообще сравнительного изучения в разных областях знания укрепилась вера в превосходство Запада с его исторической точкой зрения». И третья фаза: «слияние обоих направлений»¹¹. По мнению С. Ф. Ольденбурга, О. О. Розенберг достиг в этом «смешении» замечательного результата¹².

Наконец, О. О. Розенберг полагал, что наиболее эффективные результаты в исследовании буддийской философии дает обратный традиционный порядок изучения и интерпретации материала. По его словам, «изучение буддизма должно исходить из знакомства с теми фактическими данными формами, в которых он сохранился в Японии. Знакомому со своеобразным методом, применяемым в традиционном изучении доктрины буддийским духовенством современной Японии, несомненно, будет облегчен переход к древним формам буддизма» (с. 46). Сам Оттон Оттонович назвал свой подход «важнейшим методологическим правилом при составлении настоящей работы («Проблемы буддийской философии». – А. И.)» (с. 46), его высоко оценил С. Ф. Ольденбург¹³, однако среди буддологов последующих поколений большого распространения он, кажется, не получил.

Итак, основные методологические установки исследования буддийской философии, которых придерживался О. О. Розенберг, сводятся к следующему: философия – органический компонент буддизма; разграничение популярного и схоластического буддизма и рассмотрение категорий доктрины в рамках того или другого типа, не смешивая интерпретации; использование в первую очередь трактатов и «философских» сутр, в которых наиболее полно выражен философский аспект буддийского учения; описание и анализ буддийских философских доктрин «изнутри», не подгоняя их под европейские схемы; знакомство с работами современных буддистов как первоначальный этап изучения буддийской философии в ее классических формах.

Если сравнять книгу О. О. Розенберга, в которой указанные методологические принципы были реализованы, с работами его предшественников и современников, то окажется, что практически никто, за исключением

Ф. И. Щербатского, не использовал их в комплексе, как систему, хотя применение отдельных приемов встречается в трудах В. П. Васильева, Л. де ла Валде Пуссена и др.

О. О. Розенберг продемонстрировал свою методологию при анализе ряда понятий, и в первую очередь при интерпретации такой важнейшей категории буддийской метафизики, как дхарма. Принципы исследования буддийской философии и конкретные результаты интерпретации ее категорий, предложенные О. О. Розенбергом, являются, как уже говорилось, общепризнанными в научной буддологии. Западные востоковеды могли познакомиться с ними или непосредственно по книге ученого, изданной на немецком языке в 1924 г.¹⁴, или через Ф. И. Щербатского. В своей работе о дхармах он прямо указывал, что О. О. Розенберг блестяще изложил теорию дхарм и что он, Ф. И. Щербатской, воспроизвел результаты исследования своего ученика¹⁵. Читатель, очевидно, оценит глубину и тщательность анализа, предпринятого Розенбергом.

Говоря о безусловных достоинствах труда О. О. Розенберга, следует отметить один чрезвычайно важный момент. Было бы неправильно сводить всю буддийскую философию к системе философских понятий, описанных и проанализированных в «Проблемах буддийской философии». О. О. Розенберг опирался главным образом на трактат Васубандху «Абхидахармакоша», точнее говоря, на его китайский перевод, сделанный монахом Сюань-цзаном (санскритский оригинал в 10-х годах нашего века считался утерянным). «Абхидахармакоша» – компендиум буддийской философии хинаянского типа, хотя ее изучали в махаянских школах. О. О. Розенберг очень хорошо знал это сочинение: работе с трактатом и комментариям к нему он посвятил много времени, находясь в Японии. Кроме того, в 1911 г. Ф. И. Щербатской начал работу по организации международного авторского коллектива для всестороннего исследования переводов «Абхидахармакоши» на различные языки, выполненных буддистами, а также комментариев к этому сочинению. Данное обстоятельство явилось еще одной причиной, почему О. О. Розенберг сконцентрировал свои буддологические штудии на анализе «Абхидахармакоши»¹⁶.

Если посмотреть на схему распространения и становления буддийского учения, то мы увидим, что О. О. Розенберг тщательно исследовал лишь одну линию развития буддийской философии – теорию дхарм в ее классическом виде и интерпретацию в рамках этой теории других категорий. Более или менее подробно он коснулся отношения к дхарме в махаянских течениях. За пределами книги остались философские построения теоретиков собственно китайских школ (Тяньтай, Хуаянь) и их японских последователей, сложнейшая метафизика Хоссо, Сингон, оригинальные поиски философского обоснования амидаизма некоторыми идеологами этого течения (например, японцами Рёником, Иппэном) и многое другое.

Занятие преимущественно «Абхидахармакоши» в определенной степени сместило акценты в изображении О. О. Розенбергом общей картины развития буддийской философии в махаянских школах¹⁷. Ученый несколько переоценил значение теории дхарм в доктринах, скажем, мадхьямики, школ Тяньтай (Тэндай), Хуаянь (Кэгон) или, может быть, лучше сказать, недооценивал степень переосмыслиния категории «дхарма» теоретиками называемых и некоторыми других школ. В философии махаяны доминировала идея условной, «неистинной» реальности единичного (дхармы). Данное представление, обоснованное еще Нагарджуной, крупнейшим представителем мадхьямики, на раннем этапе развития этого направления в буддизме, непосредственным образом отражалось в толковании нирваны. Махаянское решение проблемы единичного (и, следовательно, дхармы) превосходно показал Ф. И. Щербатской¹⁸.

До недавнего времени в отечественной и зарубежной литературе по буддизму широко употреблялось выражение «буддийская секта», что вело к неадекватному представлению о понятии, обозначаемом этим выражением. Религиозная секта – группа единомышленников, отколовшихся по тем или иным причинам от какого-либо магистрального направления в религии, организационно оформленного в виде церкви (хотя, может быть,

и не всегда). Идеологии сект ревизуют – по отдельности или вместе – догматические положения, культовые стороны, практическую деятельность церкви, от которой отмежевались, а последняя, в свою очередь, осуждает их как еретиков. Секта – это чаще всего малочисленная замкнутая группировка. Если же она становится достаточно сложной по структуре и большой по количеству духовенства и мирских адептов организацией, то перестает быть сектой и становится уже самостоятельным, равноправным с другими направлениями (церковью).

О. О. Розенберг также употреблял слово «секта», понимая, что в данном случае имеет в виду самостоятельные (хотя иногда и близкие) течения в буддизме. В этом смысле буддийские секты типологически сопоставимы, по его словам, с вероисповеданиями (католицизмом, протестантизмом, православием). В работах О. О. Розенберга встречается также выражение «буддийская школа», и, судя по всему, под школой подразумевалась группа единомышленников, организационно не связанных между собой, а под сектой – организационно оформленное объединение монахов, хотя, кажется, это различие проводилось не всегда последовательно. В новейшей литературе все чаще встречается употребление терминов «школа» и «объединение» вместо «секта» (если речь идет не о секте в прямом смысле слова), что, следует, конечно, приветствовать.

Книга «Проблемы буддийской философии» вызвала положительный отклик С. Ф. Ольденбурга¹⁹, высоко оценивая научную деятельность своего ученика Ф. И. Щербатской. Единственный известный нам весьма отрывочный отзыв на обе части «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам» принадлежит крупнейшему русскому и советскому синологу академику В. М. Алексееву (1881–1951)²⁰. Выступая на защите диссертации Розенberга в качестве неофициального оппонента, В. М. Алексеев основал одно из главных методологических положений автора «Проблем буддийской философии» – необходимость при изучении буддийской философии опираться на «систематические трактаты». Согласно В. М. Алексееву, любой комментарий есть нечто вторичное, «частное дело каждого»²¹. Упреках О. О. Розенберга в игнорировании «оригинала», ошибка в данном случае упустил из виду, так сказать, специфику жанра. У Розенберга речь идет не об изучении при помощи комментариев сутр как литературных, исторических и т. д. памятников, а о реконструкции системы идей, философских категорий, являющихся теоретическим обоснованием буддийского учения, так что именно трактаты, в которых теоретические построения буддийских мыслителей выражены наиболее полно и развернуто, должны быть базисным материалом для изучающего философскую сторону буддизма, и особенно философские доктрины отдельных школ. В данном замечании В. М. Алексеева явственно прослеживается рецидив филологизма²².

Автор «Возражений...» не согласен с розенберговской оценкой значения живой традиции для понимания древних учений (она «отличается ограниченностью»²³); увидел во второй части «Введение...» схематизм, недостаток аргументации, внутреннюю противоречивость и в конечном счете сделал вывод, что «Проблемы буддийской философии» не исследование, а «схематический синтетический очерк»²⁴. Однако даже такой строгий критик, каким был В. М. Алексеев, не мог не признать достоинства работы молодого ученого²⁵. Но всему прочему, замечания Алексеева, по существу, не касались собственно философской проблематики.

О. О. Розенберг планировал завершить свое «Введение...» третьей частью, «историко-литературной», как он ее называл. Судя по замечаниям, разбросанным по страницам «Проблем буддийской философии», в третью часть должны были войти обзор памятников буддийской мысли (полный список сохранившихся санскритских, китайских и японских источников, изложение содержания важнейших сочинений, история буддийского канона, сведения об авторах сочинений), исследование буддийской традиции в Китае и Японии, история буддийской церкви на Востоке, очерк доктриники китайских и японских буддийских школ. Здесь же О. О. Розенберг намеревался более подробно осветить некоторые вопросы, поставленные во второй

части: отношение буддизма к другим системам, даосизм и «мистическое течение» в буддизме. В рамках комплексного изучения «Абхидхармакоши» О. О. Розенберг должен был выполнить монографическое исследование содержания этого трактата. Кроме того, ученый собирался написать книгу о буддийской символике, в которой планировал рассмотреть учение школы Сингон, влияние на буддизм греческих и переднеазиатских философских и религиозных учений, связь буддизма с течениями общественной мысли Центральной Азии. Наконец, если вспомнить слова О. О. Розенберга, что «каждая глава (второй части его „Введения...“ — А. И.), каждая проблема намечает лишь только то основное, что в будущем потребует более детального исследования» (с. 50), то перед нами предстанет весьма тщательно продуманная программа изучения истории буддийской мысли.

За семьдесят лет, прошедших со времени выхода труда О. О. Розенберга, научная буддология добилась грандиозных успехов в изучении буддизма. Выдающийся вклад в исследование философии махаяны внесла классическая трилогия Ф. И. Щербатского, написанная на английском языке²⁰. В десятках тысяч книг и статей, которым невозможно дать даже самый краткий обзор, рассматриваются концептуальные и более частные вопросы, касающиеся всех сторон истории и догматики буддизма. Программа О. О. Розенберга в главных своих разделах не только выполнена, но и во многом «перекрыта». Тем не менее первая часть его «Введения...» до сих пор остается уникальным сравнительным указателем буддийских терминов, а вторая часть — одной из немногих монографий о буддийской философии, написанных на русском языке и до сегодняшнего дня не потерявшей своего значения.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Биографические данные о О. О. Розенберге почерпнуты из статьи Ю. Д. Михайловой «Выдающийся буддолог О. О. Розенберг (1888–1919)» (Проблемы Дальнего Востока. 1987, № 3, с. 87–95).

² ЦГИА, ф. 733, оп. 155, № 387, л. 397. См.: Михайлова Ю. Д. Выдающийся буддолог О. О. Розенберг, с. 89.

³ «В Европе,— писал О. О. Розенберг,— сложилось представление, что в Японии нет никакой литературы, кроме поэтической, романов и историй. Буддийская литература по объему (не говоря о содержании) не меньше всей так называемой классической литературы, по значению она выше ее несравненно. Моя подготовка дала мне возможность открыть не только японскую, но и большую часть китайской буддийской литературы, почти неизвестные до сих пор области» (Архив АН СССР, ф. 725, оп. 3, № 147, л. 90. См.: Михайлова Ю. Д. Выдающийся буддолог О. О. Розенберг, с. 91).

⁴ Алексеев В. М. Годовой отчет о деятельности коллегии экспертов Восточного отдела «Всемирной литературы» (28 апреля 1919 – 28 апреля 1920).— Алексеев В. М. Наука о Востоке. Статьи и документы. М., 1982, с. 251.

⁵ Здесь и далее ссылки на работы О. О. Розенберга даются по настоящему изданию.

⁶ Немиров В. А. Буддизм и его этнические видоизменения. — Вестник знания. СПб., 1904, № 4, с. 109.

⁷ Р. Чайлдерс, в частности, писал: «Палийская, или южная, версия буддийских писаний является единственной подлинной и оригинальной» (Chillers R. C. A Dictionary of the Pali Language. L., 1875, с. XI).

⁸ Примечательно, что третий («философский») раздел палийского канона — Абхидхарма — практически полностью выпал из поля зрения Общества и во времена О. О. Розенберга оставался почти неизученным.

⁹ Ольденбург С. Ф. Памяти Василия Павловича Васильева и о его трудах по буддизму.— Известия Российской Академии наук. Новая серия. Пг., 1918, с. 540.

¹⁰ Кстати, О. О. Розенберг отметил невнимание В. П. Васильева к этому роду буддийской литературы (см. с. 70).

¹¹ Ольденбург С. Ф. Памяти Василия Павловича Васильева, с. 547, примеч. 34.

¹² Там же.

¹³ Там же.

¹⁴ Rosenberg O. Die Probleme der Buddhistischen Philosophie. Heidelberg, 1924. В том же году на немецком языке вышла и лекция «О мироизмерении современного буддизма на Дальнем Востоке» с биографическим очерком ученого, написанном Ф. И. Щербатским: Rosenberg O. Die Weltanschauung des modernen Buddhismus im fernen Osten, Heidelberg, 1924. Отметим также, что после смерти О. О. Розенберга на японском языке были опубликованы две его работы: (1) Кусирон канку — ни фу — ситэ Нихон гаккай — ни подзумо (Перспективы изучения «Абхидхармакоши» в японском научном мире).— «Сюкё кэнкю», 1920, № 12; (2) Нихон буки (Японский буддизм).— «Гэндай буки», 1925, № 11.

¹⁵ Stcherbatsky Th. The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word «Dharma». L., 1923, с. 2; Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму, М., 1988, с. 113, примеч. 3.

¹⁶ Он отмечал: «Настоящая работа отчасти является и введением в философию Васубандху» (с. 51).

¹⁷ Высказывание О. О. Розенберга, процитированное в предыдущей сноске, начинается так: «Ввиду преобладающего значения „Абхидхармакоши“ и в японской традиции...» (с. 51). Данное утверждение неверно по отношению к классическим формам японского буддизма, так называемым хэйанско-и и камакурскому буддизму (IX–XIV вв.).

¹⁸ См., в частности: Stcherbatsky Th. The Conception of Buddhist Nirvana. Leningrad, 1927. Русск. пер.: Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму, с. 199–262.

¹⁹ См. примеч. 34 к печатному тексту выступления С. Ф. Ольденбурга на публичном заседании Российской Академии наук 5 марта 1918 г., посвященном 100-летию В. П. Васильева (Ольденбург С. Ф. Памяти Василия Павловича Васильева, с. 547).

²⁰ Алексеев В. М. Возражения О. О. Розенберга на его магистерском диссертации. «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам». Ч. I. Лексикографический указатель. Ч. II. Проблемы буддийской философии». — Алексеев В. М. Наука о Востоке. Статьи и документы. М., 1982, с. 350–354.

²¹ Там же, с. 352.

²² В. М. Алексеев особо оговаривает: «Скромно уклоняясь от оппозиции философской. Буду рассуждать вообще как филолог» (там же, с. 351).

²³ Там же, с. 352.

²⁴ Там же, с. 354.

²⁵ «Изложение в высшей степени достойно похвалы: содержанное, с большим чувством меры и в то же время чрезвычайно живое, увлекающее, совершенно необычное для наших диссертаций. Например, теория (центр книги) дхарм: без эмоциональных подчеркиваний, без нудного лиризма — превосходный ровный свет отчетливого понимания. Особенно мне нравится первая часть, где предчувствие откровения обуяло Вас. Написано сильно, стильно, изящно, открыто и просто. В отличие от других диссертаций, часто написанных еле переносимым литературным языком, нагромождающих весь материал без дисциплинации и выбора, с еле прикрытым убожеством и даже отсутствием оригинальной мысли. Ваша книга — настоящая находка. Это живая беседа, умная речь, убедительное красноречие» (там же, с. 350–351). В «Годовом отчете о деятельности коллегии экспертов Восточного отдела Всемирной литературы», составленном В. М. Алексеевым (при участии С. Ф. Ольденбурга, И. Ю. Крачковского и Б. Я. Владимировца) уже после смерти Оттона Оттоновича, последний назвал «глубоким ученым и блестящим стилистом» (там же, с. 351).

²⁶ The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the World «Dharma». L., 1923; The Conception of Buddhist Nirvana. Leningrad, 1927. The Buddhist Logic. Vol. 1–2. Leningrad, 1930–1932. На русский язык переведены две первые работы и введение к последней: Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму.

Научное издание

Розенберг Оттон Оттонович

ТРУДЫ ПО БУДДИЗМУ

Заведующий редакцией

Л. Ш. Рожанский

Редактор *В. Г. Лысенко*

Младшие редакторы *Н. Л. Скачко,*

М. С. Грикурова

Художник *Л. Л. Михалевский*

Художественный редактор *Э. Л. Эрман*

Технический редактор *Г. А. Никитина*

Корректоры *Е. В. Карюкина,*

Р. Ш. Чемерис

ИБ № 16368

Сдано в набор 23.02.90.

Подписано к печати 06.02.91.

Формат 60×90 $\frac{1}{16}$. Бумага

оффсетная № 1. Гарнитура

обыкновенная новая. Печать оффсетная.

Усл. л. 18,5. Усл. кр.-отт. 18,5.

Уч.-изд. л. 23,63. Тираж 10 000 экз.

Изд. № 6910. Зак. № 16. Цена 5 р.

Издательство «Наука»

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

2-я типография издательства «Наука»
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6