

Российская академия наук
Институт восточных рукописей

Розенберговский сборник
Востоковедные исследования и материалы

Санкт-Петербург
2014

Печатается по решению Учёного совета ИВР РАН

Рецензенты:

доктор филологических наук И.В. Кульганек
доктор культурологии, проф. О. И. Даниленко

ББК 86.39
Р64

Р64 Розенберговский сборник: востоковедные исследования и материалы / Ред.-сост. Т.В. Ермакова; Институт восточных рукописей РАН. — СПб.: Издательство А. Голода, 2014. — 524 с. ISBN 978-5-94974-066-8

Сборник состоит из четырёх разделов: «Буддологические исследования», «Традиционные идеологии Востока», «Дискурс о Востоке и востоковедах: персоналии, подходы, проблематика», «История востоковедения». Статьи, размещённые в первых трёх разделах, отражают промежуточные итоги и результаты исследований письменных памятников. В последнем разделе представлены комментированные публикации материалов из Архива востоковедов ИВР РАН и статьи об истории коллекций Азиатского музея — Института восточных рукописей РАН.

ISBN 978-5-94974-066-8

© Институт восточных рукописей РАН, 2014
© Авторы публикаций, 2014

Содержание

Введение. Письменные памятники и дискурс о Востоке в зеркале современных российских исследований	10
--	----

Буддологические исследования

Е.П.Островская. С.Ф. Ольденбург — организатор и методолог отечественной буддологической школы	22
Письма Высокоумудрого Рэннэ (первая тетрадь, письма первое — седьмое). Перевод с японского языка, комментарий, предисловие В. Ю. Климова	39
Письма Высокоумудрого Рэннэ (первая тетрадь, письма восьмое— пятнадцатое). Перевод с японского языка, комментарий В.Ю. Климова	76
А. В. Зорин. Антишиваитские мотивы в апологетических буддийских гимнах	104
П.Д. Ленков. О буддийском влиянии на даосскую мысль в позднесредневековом Китае: концепция «двух видов препятствий» в тексте «Лун мэнь синь фа»	118
П. Д. Ленков. Традиционные буддийские и даосские психофизические практики в Китае: перспективы антропологического подхода	131
С. Ю. Рыженков. Письменные памятники из Дуньхуана: буддийский канон	138
Е.А. Кий. Основные источники для изучения редкой иконографической формы Манджушри	144
И.С. Гуревич. Роль письменных буддийских источников для исследований в области исторической грамматики	155
Е. Ю. Харькова. Монастыри как часть буддийского сакрального ландшафта	168
Е.Ю.Харькова. Сакральный ландшафт в буддийской агиографии и «повествованиях о святых местах»	174

Традиционные идеологии Востока

- С.Л.Бурмистров.** Структура аргументации в первой части
Upadeśa-sāhasrī Шанкары 182
- С.Л. Бурмистров.** Религиозное сознание и понятие границы
в философии Рамануджи и Мадхвы 194
- Е.В.Столярова.** Титулы эпического Вишну
(анализ имён и практики их рецитации) 211
- Трактат «Шаттримшаттаттва-сандоха» Амритананды
с «Вивараной» Раджанакананды. Перевод с санскрита,
исследование, комментарии **В.П. Иванова** 219
- С.Х. Шомахмадов.** Эпитет аджита («Непобедимый»)
в индийской религиозной традиции 240
- М.Ю. Ульянов.** Структура «комментирующего комплекса»
Чуньцю Цзочжуань («Комментарий Цзо к Чуньцю»):
соотношение «исторического» и «каноноведческого» 248
- Г.С. Попова.** Шуцзин («Канон [исторических] документов»)
в I тыс. до н.э.: запись, передача и канонизации 271
- М.С. Целуйко.** «Пояснительные сочинения» как жанр памятников
общественной мысли периода Чжаньго (453–221 гг. до н.э.):
о сопоставлении формы текстов эпиграфического
сочинения Хэ Лу и фрагмента традиционного памятника
антологического характера Го юй («Речи царств») 287
- А.С. Рысаков.** Ритуал совершеннолетия согласно
каноническому тексту И ли «Церемонии и ритуалы» 297
- Е.А. Островская, А.Ф. Горбачева.** Ислам как традиционная
религиозная идеология 313

Дискурс о Востоке и востоковедах: персоналии, подходы, проблематика

- Д.В. Возчиков.** Религии Индии и Юго-Восточной Азии
в отчёте венецианского путешественника Никколо Конти 336
- Д.В. Возчиков.** Философы или жрецы? Брахманы в описании
венецианского путешественника Никколо Конти 347

Л.Б. Четырова. Имение князей Тюменей в межкультурном ландшафте (по материалам письменных источников)	353
С.Д. Серебряный. О.О. Розенберг и судьбы российских японистов его поколения	365
А.С. Колесников, Ю.Н. Стрижак. Проблемы власти и политики в воззрениях кн. Э.Э. Ухтомского	377
П.И. Рысакова. Глобальное и локальное в восточно-азиатской социологии образования	395
Е.А. Островская. Россия и Китай в Центральной Азии: в поисках консенсуса	410

История востоковедения

С.Л. Бурмистров. Востоковедное наследие Генри Томаса Колбрука ...	416
В.П. и А.П. Шнейдер. Воспоминания о Минаеве Иване Павловиче. Предисловие, примечания, подготовка к публикации Т.В. Ермаковой	431
А.В. Зорин. М.И. Тубянский и Тибетский фонд Азиатского музея — Института востоковедения АН СССР	450
Архивные материалы к биографии и деятельности М.И. Тубянского. Предисловие, примечания, подготовка к публикации М.Н. Кожевниковой	457
М.И. Воробьева-Десятовская. Языки и типы письма как аспект изучения буддийской коллекции индийского фонда ИВР РАН	491
Е.П. Островская. Буддийское рукописное историко-документальное наследие северной и северо-западной Индии в составе индийского фонда ИВР РАН	509
Об авторах	522

П. Д. Ленков

Традиционные буддийские и даосские психофизические практики в Китае: перспективы антропологического подхода

Статья посвящена перспективам антропологического подхода к изучению традиционных психофизических практик в Китае. Особое внимание уделяется такому направлению социальной (культурной) антропологии как психологическая антропология, в частности, основополагающим исследованиям Э. Бургиньон. Кратко рассмотрены основные особенности китайских практик, а именно: (1) холистический характер, (2) акцент на динамике, (3) генетическая связь с ритуалом.

Ключевые слова: буддийские психофизические практики, даосские психофизические практики, психологическая антропология, Э. Бургиньон.

Прежде всего, необходимо уточнить некоторые термины и понятия, которые будут использоваться в данной статье. Под антропологией (в словосочетании «антропологический подход») здесь подразумевается социальная (культурная) антропология в целом и такое её субнаправление как психологическая антропология, в частности. В то же время понятие «антропология» в другом смысле — как «учение о человеке» — суть неотъемлемый компонент всякой религиозно-философской системы, всякой традиционной идеологии. В этом втором смысле антропология может быть предметом научного исследования, в том числе и культурно-антропологического.

Традиционные китайские буддийские и даосские практики изучаются уже давно. Если ограничиться отечественной научной литературой, то можно указать, что на русском языке только за последние 25 лет был опубликован ряд значительных работ (Абаев, 1989а, 1989б; Маслов, 2000; Торчинов, 1997, 2001). Здесь же речь пойдёт о том, какие исследовательские перспективы даёт применение именно антропологического подхода (в указанном выше смысле). Кроме того, мы рассмотрим некоторые особенности китайских практик.

В поле внимания учёных, проводивших полевые исследования, — антропологов и социологов, — проблематика психофизических практик попала сравнительно давно. Одним из пионеров в этой области стал М. Мосс, который ещё в 1935 г. ввёл в одноименной работе термин «техники тела». Правда, под эти термином он понимал такие техники, которые, с одной стороны, обусловлены социокультурно, но, с другой стороны, совсем не обязательно связаны с какой-либо религиозной или духовной задачей (в качестве примеров Мосс упоминает в своей работе такие «техники» как способ сидеть, копать и т. п.). Однако уже

в конце XX в. в западной социальной (культурной) антропологии появилась тенденция к расширительному толкованию этого термина (см., например: Bowie, 2000), предполагающему, что и традиционные психофизические практики также можно отнести к «техникам тела».

Однако очевиден минус такого подхода: ведь все системы традиционных психофизических практик (йога, цигун и пр.) не являются лишь соматическими. Напротив, во многих случаях телесному аспекту уделяется сравнительно малое внимание (как, например, в джняна-йоге или бхакти-йоге). В то же время именно целостный, холистический подход к человеку, лежащий в основе подобных практик, как раз и является их наиболее характерной чертой. Принципиально это можно сформулировать так: положение тела (поза) адепта и его мысли и, шире, психическое состояние находятся в теснейшей связи.

Вышеуказанное представление является базовым для всех восточных психотехник. Однако особое направление этот культурный феномен получил в Китае и иных странах Восточной Азии. Здесь в рамках буддизма (прежде всего Чань/Дзэн) и даосизма сформировались такие системы, которые используют в первую очередь именно телесные (физические) упражнения, причём, в отличие от индийской йоги, преимущественно динамические (хотя психотехнические упражнения в статичных позах — как сидячих, так и стоячих — также широко применяются).

Традиционные китайские психофизические (психосоматические) практики весьма разнообразны. Прежде всего, это даосская «внутренняя алхимия» (*нэй дань*, *лянь цзи*), нередко именуемая «даосской йогой». Далее, многочисленные разновидности *ушу* («воинское искусство», «боевое искусство»)¹: *шаолинь-цзюань*, *тайцзицзюань*, *сингъицзюань* и пр., а также *цигун*, часто рассматриваемый как некая общая основа всех вышеуказанных направлений и школ, однако *цигун* может практиковаться и обособленно.

К основным особенностям китайских практик следует отнести, во-первых, их **холистический характер**, во-вторых, **акцент на динамике**, в-третьих, **генетическую связь с ритуалом**.

Вернёмся на некоторое время к истории социальной (культурной) антропологии. В послевоенное время на стыке антропологии и психологии возникает новое направление научных исследований — *психологическая антропология* (Э. Бургиньон, П. Фурст, В. Жилек).

Один из ярких представителей данного направления — Эрика Бургиньон — показала в своих работах культурно-историческую обусловленность содержания, характеристик и функций изменённых состояний сознания (ИСС) и

¹ В принципе, практически любой вид традиционного «воинского искусства» (и не только) может быть превращён в систему психофизических практик. О том, как в дзэнских монастырях Японии в качестве подобной практики используют искусство стрельбы из лука, см. замечательную книгу О. Херригеля (Херригель, 2005).

продуцирующих их практик. Так, в статье «Изменённые состояния сознания» (опубл.: Гордеева, 2009), она говорит: «В своём анализе факторов, вызывающих изменённые состояния, Людвиг² не проводит различия между индивидуальными, идиосинкратическими состояниями и состояниями культурно смоделированными, ритуально структурированными. Мы можем предположить, что некоторые индивидуальные состояния, такие как лихорадочный бред, состояние, предшествующее эпилептическому припадку, или транс, происходящий от дремоты или скуки, встречаются во всех человеческих обществах. Антропологический интерес сосредоточен на **культурном структурировании изменённых состояний** (здесь и ниже в цитатах выделено нами — П.Л.)» (Гордеева, 2009, с. 38–39).

В указанной статье Э. Бургиньон рассматривает три примера культурно структурированных ИСС — состояние «одержимости» духом (на материале её собственных полевых наблюдений на Гаити; одержимой была женщина); видение духов у амазонских индейцев амахуака (по сообщению Р.Л. Карнейро) с применением наркотического (галлюциногенного) настоя аяхуаска; ИСС, связанное с поиском личного духа-покровителя у индейцев сиу (по воспоминаниям шамана племени сиу по имени Джон Хромой Олень).

Согласно Э. Бургиньон, «в каждом из этих примеров люди стремятся вступить в контакт с духами посредством ИСС. <...> Духи, по крайней мере в общих чертах, известны, и до некоторой степени ищущий знает, чего ожидать. Более того, в каждом случае присутствуют опытные и искусные люди, знающие, что нужно делать. Таким образом, **культурное моделирование, социальная практика, научение и экспертиза** — все присутствует в ситуациях ИСС, которые мы находим в этих различных культурах» (там же, с. 33).

«В трёх <...> примерах помимо определённых манипуляций (наркотики, сенсорно-двигательная депривация, гипервентиляция в танце, изменение равновесия, ритмичный бой барабанов и т. д.) существуют основные культурные факторы, которые обеспечивают социальную поддержку, традиционный контекст, культурное содержание и религиозные вознаграждения за испытание ИСС. <...> Во всех случаях мы имеем дело с традиционными, а не с идиосинкратическими практиками. И самое главное, во всех случаях мы имеем дело с ритуалом» (там же, с. 37).

Согласно Э. Бургиньон, «ритуал является основным понятием антропологического изучения религии. <...> Уоллес <...> определил религию как “ритуал, рационализированный мифом”, то есть ритуал, объяснённый и получивший значение через священное верование, относящееся к природным существам или силам, поскольку могут существовать и мирские нерелигиозные ритуалы. <...> Религиозный ритуал отличается от таких “практических”, или “рациональных”,

² Арнольд Людвиг, известный исследователь психологии ИСС, предложивший общую классификацию способов индукции ИСС, а также разработавший представления о функциях ИСС.

или “технологических действий”, как охота, выращивание и сбор урожая, рыбная ловля, приготовление еды, строительство домов и мириады других повседневных действий. Во-вторых, он стереотипен и повторяется: например, существуют закреплённые, традиционные, выученные пути вызывания духов. В-третьих, ритуалы происходят в определённое время и в определённом месте, часто ночью или в специально установленные для этой цели периоды. Именно таким образом он отделён от обычного, повседневного мира. В-четвёртых, символы ритуала представляют собой различные, как правило, невидимые аспекты мира. Во время ритуала изменяется отношение индивида к миру. Уоллес <...>, в частности, говорит о “**ритуальной реорганизации опыта**” — виде научения, который упрощает для индивида мир: сложный мир опыта трансформируется в организованный мир символов. В то же время здесь также есть трансформация индивида, который приобретает новое понимание, или, говоря словами Уоллеса, “новую когнитивную структуру” и новую трансформированную идентичность» (там же, с. 37–38).

«...Институционализация изменённых состояний сознания, в сущности, универсальна для всех человеческих обществ. Однако типы состояний, способы их вызывания и их ритуализация и толкование варьируются от общества к обществу» (там же, с. 55).

Следует отметить, что в работах по социальной (культурной) антропологии (и психологической в том числе) рассматриваются, в первую очередь, бесписьменные общества. Если же мы обратимся к восточным (китайским, индийским и пр.) психофизическим практикам и продуцируемым ими ИСС, то мы должны будем отметить ряд существенных отличий, обусловленных особенностями традиционных обществ Востока, их культур и религий. Самой значительной из этих особенностей будет наличие письменности и, соответственно, письменно зафиксированной традиции. Таким образом, все социокультурные факторы, обуславливающие культурное структурирование ИСС — культурное моделирование, социальная практика, научение и экспертиза — в этом случае опосредованы письменным словом.

Однако это обстоятельство не ограничивает, но напротив, расширяет наши исследовательские возможности. В случае изучения практик традиционных письменных культур (цивилизаций) мы можем опираться не на данные, полученные посредством полевых исследований и экспертных интервью, но основываться на материалах письменных памятников, чем учёные плодотворно занимаются уже более ста лет. Вместе с тем, мы можем дополнить изучение текстов полевыми наблюдениями.

Одна из важных тем, изучаемых антропологами, — традиционная картина мира. В обществах, обладающих письменностью, картина мира разрабатывается и закрепляется в текстах традиционных идеологий. Такая идеология, с необходимостью, включает в себя следующие компоненты: 1) учение о мире (космология, включая космографию); 2) учение о человеке

(антропология, в широком смысле слова, включая антропографию); 3) учение об обществе³.

Вернёмся на некоторое время к традиционным практикам в бесписьменных обществах, в частности, к такому явлению как шаманизм. Одно из ценнейших наблюдений М. Элиаде (цитировавшееся позже Е.А. Торчиновым) (Элиаде, 1998, с. 111–120; Торчинов, 1997, с. 88) состояло в следующем: традиционная космология (особенно космография) служит картой для шамана во время его психотехнических практик, именуемых на языке объекта «полётом души». Вся космография, вся структура верхнего и нижнего миров, описываемых в мифах, задействуется шаманом психопрактически.

Мы можем экстраполировать эту описательную модель на соответствующие феномены в письменных культурах. Говоря конкретно, картина мира, разработанная (отчасти) и закреплённая в текстах традиционной идеологии, например, даосизма или буддизма, используется психопрактически адептом соответствующего учения (носителем данной культуры). Вместе с тем, это не будет только лишь «использованием». Речь вполне может идти о практике как **способе актуализации данной картины мира**, иными словами о «переводе» традиционной космографии и антропографии во внутреннее пространство опыта.

Так, в китайских психофизических практиках («внутренняя алхимия», тайцзицюань и др.) задействованы все основные понятия-символы (включая числовую, или нумерологическую, символику) китайской традиционной культуры, связанные, прежде всего, с т. н. древнекитайской натурфилософией, «Ицзином» и даосизмом (или с представлениями, генетически восходящими к даосизму). Это: *инь* и *ян* («женское» и «мужское» начала, базовая бинарная оппозиция традиционной китайской культуры), *у син* («пять элементов», или «пять процессов»), восемь триграмм, 64 гексаграммы и т. д. Все эти понятия-символы кодируют определённую картину мира.

В традиционной культуре есть свой собственный язык описания практик. И все вышеперечисленные понятия-символы суть ключевые единицы этого языка описания. Однако данная система понятий-символов — отнюдь не только язык описания. Посредством данной системы (точнее, её конкретного «школьного» варианта) адепт осуществляет, перефразируя Уоллеса, **«психотехническую реорганизацию опыта»**. Практикуя «внутреннюю алхимию» или обучаясь определённому стилю тайцзицюань, адепт трансформирует посредством данной системы понятий-символов мир собственного опыта. Тем самым он трансформирует и самого себя, приобретая «новую когнитивную структуру» и «новую трансформированную идентичность».

³ Следовало бы назвать такое учение «социологией», однако этот термин настолько тесно связан с определённым пониманием, что здесь возможна некоторая путаница. Можно предложить термин «традиционная социология» (или «традиционное обществоведение»), которая с необходимостью включает в себя «социографию».

Сформулируем основные особенности китайских практик. Выше уже было сказано, что это за особенности: холистический характер, акцент на динамике, генетическая связь с ритуалом. Поскольку первая из вышеперечисленных характеристик в полной мере относится и к индийским системам психопрактик (разновидностям йоги), подробнее остановимся на второй и третьей характеристиках.

Некий акцент, который древнекитайские мыслители делали на динамике, на процессах хорошо известен историкам китайской философии. Именно поэтому центральным понятием и даосизма, и конфуцианства становится «Дао» (Путь).

Известно также, что именно древнедаосские мыслители проявили особый интерес к космологии и космографии. В связи со сказанным выше интересно отметить, что уже первый (если не хронологически, то по значению) текст даосизма — «Дао дэ цзин» — совершенно отчётливо соединяет картину мира и её психотехническую «актуализацию».

В отношении практик древнекитайская культура выработала две основных модели — конфуцианскую и даосскую. Особенностью традиционной китайской культуры является её «ритуалоцентричность». Однако здесь следует сделать важную оговорку: «ритуал» как термин языка описания современных социогуманитарных наук и «ли» как единица языка объекта не синонимичны. Иными словами, говоря о ритуале и его значении в китайской культуре, мы отнюдь не имеем в виду замену европейским термином «ритуал» китайского «ли». Мы можем встретиться с практиками, имеющими ритуальный характер, но не именуемыми «ли», и наоборот, мы можем увидеть иероглиф «ли» в тексте, где он будет означать нечто иное, например, «этикет» или «следование этикету», «воспитанность».

Ритуал — это всегда некий процесс. В случае даосских и, отчасти, буддийских психофизических практик, мы можем сказать, что они в наибольшей степени ориентированы на даосскую динамическую модель, хотя, учитывая такое явление как позднекитайский идеологический синкретизм, можно назвать её и просто «китайской динамической моделью». Однако если рассматривать явление генетически, можно всё же указать на особую роль даосизма в генезисе большинства систем китайских психофизических практик. Это объясняется тем, что конфуцианство (имеется в виду исключительно древнее конфуцианство) тяготело к «ритуалистическому догматизму», а даосизм — к «ритуалистическим импровизациям». Не случайно, что одним из источников даосизма как практической религии сегодня принято считать древнекитайский шаманизм (а шаман всегда в какой-то степени импровизатор).

Традиционные китайские психофизические практики, как мы можем увидеть, соответствуют трём из четырёх критериев определения ритуала, предложенных Уоллесом. Они: (1) объясняются и получают значение через определённые верования и отличаются от «чисто практических действий»; (2) стереотипны и повторяются; (3) их символы представляют различные аспекты мира, во время

их осуществления изменяется отношение человека к миру, «реорганизуется опыт». Лишь одна характеристика не является строго обязательной, а именно: психофизическими практиками не обязательно заниматься в определённое время и в определённом месте (хотя во многих случаях и этот признак остаётся). Таким образом, мы можем констатировать, что подобные практики имеют черты сходства и/или генетическое родство с ритуальными практиками.

Список сокращений

ИСС — изменённые состояния сознания.

Литература

- Абаев Н.В.* Психофизические упражнения ушу. Улан-Удэ, 1989.
- Абаев Н.В.* Чань-буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. Второе изд., перераб. и доп. Новосибирск, 1989.
- Гордеева О.В.* Изменённые состояния сознания и культура. Хрестоматия. М., 2009.
- Гордеева О.В.* Изменённые состояния сознания: природа, механизмы, функции и характеристики. М., 2012.
- Ермакова Т.В., Островская Е.П.* Классические буддийские практики. СПб., 2001.
- Маслов А.А.* Энциклопедия восточных боевых искусств: 1 т. Традиции и тайны китайского ушу. М., 2000.
- Мосс М.* Общество. Обмен. Личность. М., 1996.
- Торчинов Е.А.* Религии мира: Опыт запредельного: Психотехника и трансперсональные состояния. СПб., 1997.
- Торчинов Е.А.* Даосские практики. СПб., 2001.
- Херригель О.* Дзэн в искусстве стрельбы из лука. Путь дзэн. СПб., 2005.
- Элиаде М.* Шаманизм: Архаические техники экстаза. Киев, 1998.
- Bowie F.* The anthropology of religion: an introduction. Oxford, Malden, Mass. Blackwell Publishers, 2000.

Summary

Lenkov P.D.

Traditional Psychophysical Practices in China: Prospects of an Anthropological Approach

The article is devoted to the prospects of an anthropological approach to the study of traditional psychophysical practices in China. Special attention is given to the sub-discipline of social (cultural) anthropology known as psychological anthropology, in particular, the fundamental studies of E. Burginon. The main features of Chinese practices, namely, (1) the holistic nature, (3) an emphasis on the dynamics, (2) a genetic link with the ritual are briefly described.