

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ  
ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ  
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ  
НАРОДОВ ВОСТОКА

X ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ ЛО ИВ АН  
(автоаннотации и краткие сообщения)

Издательство "Наука"  
Главная редакция восточной литературы  
Москва 1974

Другая группа историков (Иноуэ Кийси, Хаттори Сисо) определяют движение под руководством дворянства и буржуазии как революционное и соответственно относят наивысшую точку его развития к 1881 г.

Японскими историкам в целом присуде некоторое преувеличение революционного характера движения, трактовка именно его (а не событий 1867–68 гг.) как первой буржуазной революции в Японии. Советские ученые оценивают события 1867–68 как незавершенную буржуазную революцию. Они согласны с теми японскими историками, которые рассматривают движение самурайства и буржуазии как либеральное и считают, что в процессе развития оно приобрело буржуазно-демократический характер. Вместе с тем оценка "дзю минкэн ундо" как революции является, с точки зрения советских ученых, ошибочной.

На третьем этапе изучения "движения за свободу и народные права" исследуется его место в истории борьбы народных масс в период становления капитализма в Японии, а также его связь с событиями 1867–68 гг. и с последующей борьбой японского народа за демократию.

Вместе с тем нельзя думать, что исследование этого движения уже исчерпано. Все еще остается неисследованной идеология руководителей движения и тех неоднородных по социальному составу групп, которые входили в это движение.

Исследование "дзю минкэн ундо" как одного из звеньев в процессе становления буржуазного общества в Японии имеет особое значение в условиях распада колониальной системы, ибо ряд буржуазных ученых стремится представить путь превращения Японии в капиталистическое государство как эталон для развивающихся стран Азии и Африки.

В.И.Рудой

#### К ОПИСАНИЮ ТИПОВ ПРИЧИННОСТИ В АБХИДХАРМИКЕ

0. Предмет этих кратких заметок – техническое значение трех ключевых слов (терминов), описывающих типы причинности на уровне классов элементарных единиц бытия (dharma = choa = 法) в Abhidharmaśāstra Vasubandhu (I, 37)<sup>1</sup>:

vipākajauracayikāḥ pañcā ' dhyātman vipākajāḥ  
na śabda ' pratighā aṣṭau naiḥyandikavipākajāḥ //

rnam par smin las byuñ ba dañ  
rgyas las byuñ ba nañ gi lha  
agra ni rnam smin las skyes min  
rgyu mthun las byuñ rnam smin skyes  
thogs pa med brgyad.

内五有熟養  
聲無異熟生  
人無礙等流  
亦異熟生性

5 [категорий] внутренних [элементов] порождены прошлым действием [и обладают] свойством развития. Звук не порожден прошлым действием. 8 [категорий элементов], не обладающих [свойством] противодействия, - "естественно вытекающие" и порождены прошлым действием.

1. vipākaja = rnam par smin pa las byuñ ba (или skyes pa, как в тиб. тексте автокомментария) = 熟 (букв. 'созреть', 'поспеть'), сокращение 異熟生, вызванное необходимостью сохранить пятисложный размер стиха. Перевод Свэнь-цзана здесь не семантический, а калькирующий, причем иероглиф 異 (несходный, иной) передает санскр. префикс vi (соответственно, тиб. rnam par), который интенсифицирует значение корня pac (букв. варить) и не имеет в данном случае обычного разделительного значения.<sup>2)</sup>

В интерпретации Абхидхармиков "vipākaja означает 'порожденное созревшей причиной' (vipākahetorjāta), т.к. средний компонент оупен, как, напр., в сложном слове goratha, 'воловья повозка' вместо gobhir yukto ratha, 'повозка, запряженная волами'. Или же [термин] vipākaja обозначает достижение действием того момента (или отрезка времени), когда оно приносит свой плод, т.е. результат. Оно находится в процессе созревания [и поэтому

получает название *virāka* = тиб. *gnam rag zhin pa* 7).<sup>9)</sup> Созревший плод (т.е. результат) также называется *virāka*.

[Еще одно толкование]: причина может быть обозначена через следствие (т.е. результат действия причины), как и следствие через причину<sup>4)</sup>; так, напр., [в сутрах] сказано: "6 источников контакта (*sparhāyatanāni*, т.е. 5 органов чувств и разум) следует рассматривать как результат прошлых действий".<sup>5)</sup> (В интерпретации термина *virākaja* я исхожу из этого последнего толкования, поскольку оно наиболее характерно для абхидхармических текстов).

Таким образом, ключевое слово *virāka* описывает как процесс, так и его конечный продукт. В первом случае Ямомитра в соответствии с Панини толкует его как *virasyata iti virākah*. *Karmakartari ghañ*; во втором - как *phalam tu viraktir eveti virāka iti. bhava ghañ*.<sup>6)</sup>

В концепции Абхадхармики термин *virākaja*, "рожденное прошлым действием", обозначает некоторый кармический результат, который проявляется опосредованно, в медленном и постепенном "созревании" "благого" или "неблагого" действия<sup>7)</sup>, причем развитие "благого" действия может быть задержано влиянием "загрязняющих" (т.е. обуславливающих эффективность сознания) элементов (*kuśalasañgraha*).<sup>8)</sup> *Virāka* как конечный продукт кармического действия (которое в буддийской традиции рассматривается не как внешняя сила, а как имманентная активность любого процесса) может быть более сильным или более слабым, но его "получение" (*prāpti* = *thob pa* = 得) является абсолютно автоматическим, т.е. независимым от волевого усидия.<sup>9)</sup>

2. *aurasaṅga* = *rgyas pa las byuñ ba* (*rgyas pa* = санскр. *śi*, 'увеличиваться в объеме или количестве'; 'распространяться') = 所長養 (где бином *чхан ян*, 'развиваться и расти', также передает санскр. *śi* = *śaṅga*); в переводе Парамартхи 從增長生,<sup>10)</sup>

*aurasaṅga*, "развивающееся", является термином, описывающим форму причинности на организмическом уровне, т.е. на уровне *gūṛasakandha* (= *gzugs kyī rhuñ po* = 色蘊), представляющей формальное условие функционирования любого организма. (Этим, прежде всего, он отличается от термина *virākaja*, описывающего нравственную причинность, существующую на уровне целостной организации пяти скандх, т.е. на "личностном" уровне).

Согласно Васубандху, "auprasauṅka" означает процесс роста и развития благодаря соответствующему питанию (āhāra = зае ; в переводе Свань-цзана 飲食 , питье и пища), II) уходу за телом, сну и медитативному сосредоточению (samādhi = tin he 'asin ; у Свань-цзана оуцзено. В переводе Парамартхи 持 , стр. 169, а).

Некоторые [Абхидхармики относят сюда] и воздержание (brahmacaryā = tahaṅs paṅ sruod pa = 梵行 ), [что однако неверно, т.к.] оно лишь не создает препятствия (anupaghāta = mi gnod pa = 不損 , букв., не вредит), но не содействует развитию [организма].

Процесс развития ( uprasauṅkātāna ) поэтому служит "защитой" ( āraṅkā = kun tu bsguñ = 護 ) процесса созревания кармического следствия, как бы "окружая" его со всех сторон (pratiprākāra )". I2)

3. naihsyandika = rgyu mthun pa las byuñ ba = 等流性 ; в переводе Парамартхи 從等流生 , стр. 169, а. Буквально это ключевое слово можно перевести как "естественно вытекающее". В специально-терминологическом смысле оно обозначает спонтанный поток мгновенных состояний бытия, определяемых в Абхидхарме двумя причинными рядами: sabbhāgahetu (= akal pa zham pa'i rgyu = 同類因 , однородная причина, обуславливающая эмпирическое тождество, точнее, гомогенность последовательных состояний)<sup>I3)</sup> и sarvatragahetu (= kun tu 'gro ba'i rgyu = 遍行因 , всеобщая причина, определяющая весь ряд состояний).<sup>I4)</sup> Такой поток является абсолютно однородным, т.е. каждое его данное состояние сменяется аналогичным состоянием, не приводя к коренному изменению потока в целом. По определению Ф.И.Шербатского, этот тип причинности характерен для неживой природы.<sup>I5)</sup>

В Абхидхармике, однако, термин naihsyandika , "представляющее естественное течение", служит, прежде всего, единицей описания категорий сознания, что эксплицируется, в частности, в приведенной выше карике Васубандху: "... apratighā astau naihsyandikā..." . Здесь 8 [классов элементов], не обладающих свойством сопротивления (apratigha = thog pa med pa = 無礙)<sup>I6)</sup> включают 7 категорий сознания (cittadhātavaḥ = sems kyi khams = 心界) и класс идеальных объектов (dharmadhātu = chos kyi

khama = 法界 ). В форме niṣyandarphala , "естественно вытекающий результат" (тиб. rgyu mthun pa'i 'bras bu , букв. 'результат, подобный своей причине'), этот термин синонимичен другому ключевому слову, sabhāga , описывающему тот факт, что результат принадлежит к тому же самому уровню, что и причина.<sup>17)</sup>

4. Рассмотренные выше термины могут относиться также к неформальным и иерархическим системам описания дхарм (элементарных единиц бытия) на уровне групп (akandha = rhuñ po = 經) и источников сознания (āyatana = sku'e mched = 處).

---

1) Tibetan Sanskrit Works Series . Vol. Ⅷ. Abhidharmakośabbāṣya of Vasubandhu . Edited by P. Pradhan. K.P.Jayaswal Research Institute , Patna , 1967 (В последующих ссылках: АКВ).

Тибетский перевод этого текста (первый и половина второго раздела) издан Ф.И.Щербатским в Bibliotheca Buddhica , т.Ⅺ. Петроград, 1917. (Карика I,37 - с. 64-66).

Перевод Свань-цзана в Taisho Tripitaka (Taishō Shinshū Daizōkyō ), Токуо , 1924-34, т. 29, № 1558 (Карика I,37 - с. 9 а-в). (В последующих ссылках: ТТ).

Перевод Паремартхи там же, т. 29, № 1559, с. 169 а-в.

2) ср. Betty Heimann , The Significance of Prefixes in Sanskrit Philosophical Terminology. Herford, 1951, pp. 7, 24, 60.

3) Bibliotheca Buddhica. Т. Ⅺ, 1, с. 65.

4) См. также Le Compendium de la Super-Doctrine (Philosophie ) (Abhidharmasamuccaya ) d'Asaṅga . Traduit et annoté par W.Rahula. Paris, 1971, p.180.

5) АКВ, I, 37.

6) Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā of Jaśomitra. Edited by U. Wogihara. Tokyo, 1932-36, с.69.

7) См. АКВ, I, 30.

8) АКВ, I, 3 и II, 57.

9) ср. Th. Stcherbatsky, The Central Conception of Buddhism and the Meaning of the Word "Dharma". London, 1923, p.32.

10) ТТ, т.29, с.169 а.

II) О терминологичности этого слова в буддийской прагматике см.: Alex Wayman. *Analysis of the Śrāvakaśāstra Manuscript*. Berkeley and Los Angeles, 1961, pp.135-162.

12) АКВ, I, 37.

13) Подробно см. АКВ, II, 52.

14) АКВ, II, 54.

15) См. *Central conception...*, p.33.

16) АКВ, I, 37.

17) В этом случае он может иметь определенную этическую ценность, ср. АКВ, II, 57.

В.С.Спирин

#### СЛОВО "ХОУ" (ТОЛЩИНА) В ИДЕОЛОГИИ ДРЕВНЕГО КИТАЯ

Указанное в заголовке слово в источниках употребляется по крайней мере в трех смыслах: толщина предмета, что-то вроде доброты по отношению к людям, какой-то тип рассуждений. Кажется, только последний смысл имеет отношение к философии, а первые два можно отнести соответственно к прикладной математике и сфере практической морали. Но такая дифференциация, основанная на наших нынешних представлениях о возможном составе философии и идеологии, будет противоречить тому факту, что за очевидным для нас различием смыслов указанного слова скрывается его семантическое ядро, объединявшее для древнего китайца указанные различия. На примере этого слова можно обнаружить признаки так называемого синкретического мышления древних.

Отметим, что философскому аспекту данного понятия придавалось важное значение. В обзоре древнекитайской идеологии, содержащемся в главе "Тянься" из "Чжуан-цзы", выражение "ухоу" (нет толщины) приводится как характерное для человека искусного в "бянь"<sup>I</sup>. Под "бянь" можно понимать логику вообще или ее особую отрасль. Но нельзя полагать, что рассуждения с применением понятия "хоу" характерны лишь для особой "школы" логиков или "диалек-