

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
Ленинградское отделение

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ
И ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ КУЛЬТУРЫ
НАРОДОВ ВОСТОКА

XX ГОДИЧНАЯ НАУЧНАЯ СЕССИЯ
ЛО ИВ АН СССР
(доклады и сообщения)
1985
Часть I

Издательство "Наука"
Главная редакция восточной литературы
Москва 1986

2. Е.Э.Бертельс. Суфизм и суфийская литература. Изб. соч., т. 3, М., 1965, 16-17; И.П.Петрушевский. Ислам в Иране в IX-XIV вв. Л., 1966, 313-317.
3. Абу-л-Хусайн б. Аби Йа ла. Табакат ал-ханабила. Каир, 1371/1952, т. I, 10.
4. Ибн ал-Джаузи. Талбис иблис. Бейрут, 1368/1950, 150; об оправдании богатства см. с. 176-185.
5. Там же, 152.
6. Ал-Макки, Абу Талиб. Кут ал-кулуб. Миср, 1306, 244.
7. Ал-Газали, Абу Хамид. Ихйа' улум ад-дин. Каир, 1302, IV, 216; Ал-Газали, Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. Пер. с араб., иссл. и коммент. В.В.Наумкина. М., 1980, 203.
8. Ал-Кушайри, Абу-л-Касим. Ар-Рисала ал-Кушайриййа. Каир, 1974, 365-366.
9. J. McHugo. Some Notes on the Concept of Zuhd in the Sufi Manual Literature of the 10th to 12th Centuries A.D. - Purvadesh, 1980, v. I, № 2, 106.
10. Ал-Газали. Ихйа', IV, 174; Ал-Газали. Воскрешение, 195.
11. Там же; Там же, 196.
12. P. Nwiya. Exégèse coranique et langage mystique. Beyrouth, 1970, 216-220.
13. M. Smith. An Early Mystic of Baghdad. L., 1935, 90-93.
14. Ал-Макки, Кут., 253.
15. Ал-Газали. Ихйа', IV, 173; Ал-Газали, Воскрешение, 193-194.

Т.К.Посова

О СОДЕРЖАНИИ ПОНЯТИЯ "МОКША" В ВИШНУ-ПУРАНЕ

Одна из важнейших идеологем индуистской доктрины - мокша - связана с представлениями об идеале религиозного освобождения как конечной и высшей цели человеческого бытия.

Цель данной статьи - определить содержательное наполнение идеологемы мокша в тексте Вишну-пураны (ВП) и на конкретных примерах проанализировать ее основные трактовки.

Обращаясь к тексту памятника, сразу уточним, что в ВП мы не найдем ни терминологически точного обозначения мокши, ни ее развернутого определения. Только конкретные контексты позволяют заключить, что речь идет об индуистском идеале освобождения. Сам термин мокша встречается редко. Чаще в этом значении употребля-

ются слова мукти, вимукти, а также иные слова и словосочетания, представляющие собой смысловой эквивалент данного понятия.

В ВП мокша прежде всего толкуется как единение индивидуальной души, или дживатмана, с высшим божеством Вишну, представляющим собой теистическую интерпретацию изначальной высшей субстанции, или высшей мировой души – атмана.¹ (в зависимости от контекста Вишну называется Васудевой, Ачьютой, Брахмой). Такое единение имеет ряд оттенков:

1) мокша понимается как "вхождение в божество":

śrutvai-^{}tat - dhruvam acalaṃ sadai-^{*}ka-rūpāṃ
tat-kuryād viśati hi eṇa vāsudevaṃ* (ВП. П. I.2:47)²

"Зная его (Васудеву), как неизблемый, недвижимый, вечный, единый образ (мира), пусть поступит (праведник в соответствии с дхармой), ибо так он входит в Васудеву". (Ср. также ВП I. I.7:9I, П. I.4:3I и др.);

2) мокша толкуется как "достижение высшего божества":

tad-brahma-paramo-yogī-yato-nā-^{}vartate-punaḥ* (ВП. I.22:53)
arūpārūpyo-parame-kaṣṭhākleṣo-^{}tinirmalaḥ*

"Йогин, достигший Брахмы, не возвращается оттуда вновь (в мир сансары), в этом наивысшем (состоянии) он свободен от добра и зла, от страданий, сверхсовершенен". (Ср. также ВП I. I.9:39, П. I.5:49 и др.);

3) мокша понимается как "достижение состояния божества":

bhagavatya-^{}sajya-^{*}khilāṃ-karmakalāraṃ-ajam-avikāraṃ
amarāṇā-^{*}di-dharmāṃ -avāra-paraṃ-paraṇātāṃ-acyuta-padaṃ* (ВП. IV.3:2).

"Посвятив все свои дела высшему, он (Саубхари), достиг состояния Ачьюты, высшего (из состояний) высших (божеств), которое нерождено, неизменно и не подвержено закону смертей (и рождений)". (Ср. также ВП. III. 7:38, IV. I.5:28 и др.).

Как следует из приведенных выше примеров, в тексте памятника уже намечаются основы учения о различных стадиях мокши, зафиксированные в позднейшем вишнуизме, где мокша понимается не как единичный акт, а как процесс постепенного и все более полного отождествления индивидуальной души с высшим божеством Вишну: 1) нахождение в одном мире с богом (салокья), 2) близость к божеству (самипья), 3) уподобление образу божества, или вхождение в божество (сарупья), 4) обладание теми же божественными качествами, что и бог, или достижение равного с богом величия (сасришти, айшварья), 5) растворение в боге, с полным исчезновением индивидуального "я" в боге (сауджья).

Толкование религиозного освобождения как единения индивиду-

ального начала с высшим первоисточником бытия восходит к упанишадам. Согласно упанишадам при достижении мокши дживатман полностью идентифицируется с атманом (=брахманом), приобретая все характеристики, свойственные последнему, полностью исчезая в нем, "как реки, вливающиеся в море".³ В тех случаях, когда атман отождествляется с высшим божеством, "хранителем мира во времени", "всеобщим властителем, скрытым во всех существах", как, например, в Шветашватара-упанишаде,⁴ тогда и мокша толкуется как единение уже не с абстрактным первоначалом бытия, а с высшим божеством. Катха-упанишада этим божеством называет Вишну.⁵ В ряде упанишад, как, например, в Брахмабhinду-упанишаде, где атман толкуется как четвертая стадия психического состояния, находящаяся за пределами сна (четыре состояния - бодрствование, дремота, глубокий сон, состояние за пределами сна), тогда и достижение мокши понимается как достижение этого состояния.⁶

Толкование мокши в тексте ВП как единения дживатмана с высшим божеством Вишну в целом смыкается с толкованием мокши в большинстве вишнуйских течений, где Вишну понимается как высший атман, охватывающий собой весь мир психических и физических феноменов. Дживатман считается частью (амша) или видом (пракара) высшего божества. Индивидуальная душа считается отличной от высшего божества, но неотделимой от него. Это не внешняя взаимосвязь, но внутреннее органическое единство.⁷

Вторым толкованием мокши в тексте ВП является отождествление ее со знанием высшей вечной мировой души, персонифицированной в образе Вишну-Васудевы:

jñānam-ca- buddham-vimalo- viśoko-niṣṣeṣa-sabdā-*di-nirasta-
saṅgaḥ
ekam-sadai-*kaḥ- paramam-pareṣam-sa- vāsudevo-na-yato-
*nyad-asti

(ВП II. I2:44).

"Знание чистое, совершенное, свободное от страданий, лишённое всех различий, не связанное с источником первоэлементов, единое, вечное, высший властитель наивысшего - оно есть Васудева, и кроме него нет ничего". (Ср. также ВП I.22:45-52, П. I2:25 и др.)

Как следует из текста ВП подобное высшее знание не есть результат логического признания недUALИСТИЧНОСТИ индивидуального "я" и высшего атмана, но это невербальное знание, знание-откровенье. Мокша не есть некое вновь приобретенное качество или результат какого-либо действия, но есть осознание человеком своей внутрен-

ней сущности. Это знание не есть путь к мокше, оно само по себе является мокшей. Толкование мокши как высшего знания в тексте ВП наиболее тесно сближается с аналогичным толкованием мокши в упанишадах, где оно является основным.⁸

Третьим толкованием мокши в тексте памятника является ее толкование как нирваны. Слово нирвана встречается в нескольких местах ВП, причем в таких контекстах, которые позволяют говорить о принципиальной сопоставимости в данных стихах понятий мокши и нирваны, как выражающих обобщенное представление о высшей цели бытия:

yathā- te-niścalamceto-mayi-bhakti-samanvitāṃ
tathā- tvam- mat- prasādena-nirvāṇam-param-ārsyasi.

(ВП I.20:28)

"Раз твое сердце неизбежно в любви ко мне (зд. Вишну), то моею милостью ты обретешь высшую нирвану". (Ср. ВП I. 20: 34, Ш. 8:6, VI. 20-22).

В ряде случаев упоминания о нирване встречаются в тех главах ВП, которые носят на себе явные следы влияния ранних буддийских метафизических школ. Эти главы отличаются от основного корпуса ВП, который в целом характеризуется вишнуитской направленностью. Так, например, о нирване говорится в восемнадцатой главе третьей книги ВП, где излагается учение школы Йогачаров (ВП Ш. 18:1-16, ср. также П. 13).

Необходимо отметить, что толкование мокши как нирваны редко встречается в памятниках, принадлежащих к индуистской традиции, и, в частности, в упанишадах.⁹ Оно более характерно для неортодоксальных течений, в особенности, для буддизма.

Таким образом в тексте ВП мы находим три толкования мокши. Первым и основным является толкование мокши как единения индивидуальной души дживатмана с высшим божеством Вишну, идентифицируемым с высшей мировой душой-атманом. Вторым по значению является толкование мокши как высшего знания, т.е. знания природы атмана, и, наконец, третьим, встречающимся лишь изредка, является толкование мокши как нирваны.

Все эти три толкования мокши принадлежат к различным течениям в индуизме и являются одним из главных отличительных признаков, позволяющим отнести памятник к определенному идеологическому направлению. Существенно отличаясь друг от друга, эти три толкования вместе с тем имеют общую основу – мокша неизменно понимается как единение индивидуального начала с высшим первоисточником бытия, как высшая цель человеческой деятельности.

-
1. S. Dasgupta. A History of Indian Philosophy. Cambridge Univ. Press, 1927, vol. 1, p. 58-61.
 2. Vignu-purāna. Bombay, 1927. Первой римской цифрой обозначаются книги, первой арабской - главы, второй арабской - стихи.
 3. Mundaka upanishad. Publ. et trad. par J. Maury. Paris, III.2:8-9. Римской цифрой обозначаются части упанишад, первой арабской - главы, второй арабской - стихи.
 4. Śvetaśvātara upanishad. Publ. et. trad. par A. Silburn. Paris, 1948, (Les upanishad, texte et traduction sous la direction de L. Renou, VII).
 5. Katha upanishad. Publ. et trad. par L. Renou, Paris, 1943 (Les upanishad...), I.3,9.
 6. Brahmabindūpaniṣad. Publ. et trad. par B. Tibuni. Paris, 1952, (Les upanishad ... XII), II.
 7. T. M. P. Mahadevan. Invitation to Indian Philosophy. New Delhi, 1974, p. 126-136.
 8. См., например, Taittirīya upanishad. Publ. et trad. par Em. Le-simpe. Paris, 1948, (Les upanishad ... IX), I.2; Katha up. ..., I; 3:7-8. Śvetaśvātara up. ..., I, и др.
 9. См. G. A. Jacob. A Concordance to the Principal Upanishads and Bhagavadgita. Bombay, 1891, p. 501.

Т. А. Пострелова

ПАНЬ ТЯНЬШОУ (1897-1984)

К числу крупнейших китайских художников XX века относится Пань Тяньшоу - теоретик, реформатор в области изобразительного искусства, приверженец нового живописного метода, получившего название "гохуа". Более сорока лет, которые в жизни художника были посвящены творчеству, Пань Тяньшоу средствами живописи, и в учебном процессе, в своих искусствоведческих исследованиях стремился к внедрению нового содержания в изобразительном искусстве, искал и находил новые средства художественного выражения.

Пань Тяньшоу родился в Чжэцзяне 14 марта 1897 года. Юношей он приехал в Шанхай, куда влекло его желание найти применение своим художественным способностям. У Чаншо - известный живописец в Шанхае того времени - обратил внимание на одаренного юношу, привлек его к работе в свое творческое объединение, "ставил" ему руку, учил классическим методам работы кистью, тушью, красками.