

Рецензия на книгу:

Лепехов С.Ю.

**Формирование религиозно-философских
и логико-эпистемологических концепций буддизма Махаяны /**
Науч. ред. Б.В. Базаров; Ин-т монголоведения, буддологии
и тибетологии СО РАН. — Иркутск: Оттиск, 2022. — 376 с.
ISBN 978-5-6047698-7-4

С.Л. БУРМИСТРОВ

Институт восточных рукописей РАН
Санкт-Петербург, Россия

DOI: 10.55512/WMO627309

Рецензия поступила в редакцию 17.05.2023.

Ключевые слова: махаяна, мадхьямака, сутры запредельной мудрости, индийская философия, буддийская философия.

Для цитирования: *Бурмистров С.Л.* [Рец. на]: *Лепехов С.Ю.* Формирование религиозно-философских и логико-эпистемологических концепций буддизма Махаяны / Науч. ред. Б.В. Базаров; Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН. — Иркутск: Оттиск, 2022. — 376 с. // Письменные памятники Востока. 2024. Т. 21. № 1 (вып. 56). С. 139–143. DOI: 10.55512/WMO627309.

Об авторе: БУРМИСТРОВ Сергей Леонидович, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник сектора Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН (Санкт-Петербург, Россия) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.

© Бурмистров С.Л., 2023

Новая монография Сергея Юрьевича Лепехова, главного научного сотрудника Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН, посвящена теме столь же важной, сколь и малоисследованной, — формированию буддизма махаяны. О самой махаяне — ее философии, религиозных практиках, истории распространения и т.д. — написано великое множество работ, но вот исследований, в которых рассматривались бы процесс формирования махаяны, самые ранние этапы ее истории, постепенное выделение махаяны из общей идеологии раннего буддизма, до сих пор очень немного, и они по большей части затрагивают лишь отдельные аспекты этой проблемы. В рецензируемой монографии автор продолжает развивать проблематику формирования махаяны, поднятую им в докторской диссертации «Философские концепции ранней Махаяны и генезис буддийской цивилизации» (2000).

В методологии исследования С.Ю. Лепехов опирается на важное соображение, касающееся восприятия философских концепций буддизма самими последователями учения Будды: понимание доктрины никогда не может быть чисто интеллектуальным, затрагивать только разум адепта, не меняя остальных сторон его личности (с. 22). Кто принимает учение Будды — тот принимает его всем сердцем, и оно становится не только опорой его мировоззрения, но буквально источником мотивации всех его поступков, мыслей, эмоциональных реакций, оно полностью преобразует его личность, и завершением этой трансформации становится просветление и нирвана, когда сам человек, следующий по пути Будды, становится бодхисаттвой. Как и всякая другая религия, учение Будды направлено не столько на познание мира, сколько на преобразование личности адепта таким образом, чтобы он мог преодолеть свое несовершенство, победить вездесущее в сансаре страдание и обрести нирвану, а познание истинной реальности станет возможно только после этого и именно в силу этого.

Возникновение махаяны автор относит к эпохе правления династии Маурья в Индии (322–187 гг. до н.э.), соглашаясь с тибетским историком Таранатхой (1575–1634), что первый текст, который можно считать подлинно махаянским, — «Аштасахасрика-праджняпарамита-сутра» появилась в период правления основателя династии Маурья — Чандрагупты (322–298 гг. до н.э.). Это плохо согласуется только с датировкой IV буддийского собора в I в. при кушанском правителе Канишке. «В то же время никто убедительно не доказал, что появление Праджняпарамиты и IV Собор должны быть непременно связаны» (с. 29). И действительно, на IV соборе основные идеи махаяны только обрели свое окончательное оформление, а возникли, несомненно, задолго до него. Все эти соображения позволяют также связать возникновение махаяны с глобальными историческими процессами, происходившими в эти времена в Северной Индии, а именно — с греческими, парфянскими, сакскими, кушанскими завоеваниями (с. 29), т.е. с интенсивными и разносторонними культурными контактами между индийцами и другими народами.

Остается открытым вопрос о месте возникновения махаяны. Ряд данных из буддийских источников указывает на то, что махаяна возникла в Северо-Западной Индии, однако есть и противоположная точка зрения, согласно которой, махаяна возникла на дравидском юге. Эдвард Конзе не спорит с утверждениями сутр, что махаяна была установлена на северо-западе Индии, но справедливо замечает, что «установлена» — не значит «возникла»: она вполне могла появиться на юге Индии и вскоре после этого быть принесенной на север. В наиболее ранних махаянских текстах встречаются слова и выражения, характерные скорее для Южной Индии, в мифологических образах тоже проявляется дравидское влияние, да и Таранатха полемизирует с утверждением, будто махаяна возникла на севере Индии и однозначно придерживается мнения о ее южном происхождении (с. 34–36). Таким образом, установить однозначно место возникновения этого учения сейчас уже не представляется возможным, но в любом случае регион, в котором она возникла (будь то дравидский юг или кушанский север), характеризовался интенсивными межэтническими и культурными контактами, сыгравшими для раннего буддизма роль вызова. Ответом на этот вызов и стало появление махаяны.

Ее возникновение С.Ю. Лепехов связывает с кардинальным переворотом в мировоззрении, нашедшим свое отражение в сутрах запредельной мудрости (*praññāpāramitā*): религиозное спасение перестало ассоциироваться с ритуальной практикой, накоплением религиозных заслуг и т.п. и стало восприниматься как событие, не

связанное с личностью и какими-либо ее действиями. Собственно, этот переворот и стал пониматься как запредельная мудрость (с. 32). Ссылаясь на книгу Далай-ламы XIV “Ethic for the New Millennium”, автор указывает на одно из принципиальных различий между махаяной и тхеравадой: в последней основное средство обретения просветления и нирваны — медитативная практика, сосредоточение (*samādhi*), в первой же — мудрость (*prajñā*), осуществление которой невозможно без следования нравственным принципам (*śīla*). При этом мудрость постигается интуитивно, она исключает разделение не только субъекта и объекта, но даже нирваны и сансары. Это представление о состоянии, лежащем выше любых различий, отразилось в понятии нирваны без опоры или нирваны без местопребывания — понятии, которое требует отдельного анализа.

Сам термин *apratīṣṭhita-nirvāṇa* С.Ю. Лепехов переводит как «не цепляться к нирване» или «нирвана не-цепляния» (с. 72). Но такой перевод не вполне точен. В буквальном переводе с санскрита *pratiṣṭhita* значит «стоящий, помещенный, установленный, укорененный, полный», приставка *a-* указывает на отрицание всех этих качеств, так что вышеназванный термин стоит переводить как «нирвана без местопребывания». Именно так, кстати, поступили и тибетские переводчики, которые перевели этот термин буквально именно так — *mi gnas pa'i mya ngan las 'das pa*, где *gnas* «место». На английский язык его переводят иногда как *non-abiding nirvāṇa*, что тоже в определенной мере отражает смысл этого понятия. Суть его состоит в том, что любые различия, согласно учению махаяны, суть порождения сансарического сознания, помраченного аффектами и неведением и потому не воспринимающего истинную реальность. Всё, что мыслит и воспринимает непросветленное сознание, — это фантамы, вызванные к жизни аффектами, и только просветление даст человеку знание реальности как она есть. Но и различие между нирваной и сансарой — это тоже различие, оно тоже представляет собой плод неведения, поэтому последователи колесницы шраваков и пратьекабудд (хинаяны) истинной нирваны не достигают, их просветление неполно. Истинное, высшее и окончательное просветление (*anuttarasamyak-sambodhi*) бодхисаттва обретает, когда поднимается даже над этим различием, фундаментальным для хинаяны, — различием между нирваной и сансарой. Нирвана шраваков и пратьекабудд неполна еще и в том смысле, что, пребывая в ней, невозможно действовать в сансаре ради блага всех живых существ, спасая их из колеса рождений и смертей. Нирвана же без местопребывания позволяет бодхисаттве проповедовать учение Будды и вести живые существа в просветлению, проявлять основное качество бодхисаттв, коего лишены шраваки и пратьекабудды — великое сострадание (*mahākaruṇā*), т.е. сострадание деятельное, выражающееся в осуществлении шести запредельных совершенств (*pāramitā*), первое из которых — это совершенство даяния (*dāna-pāramitā*), заключающееся в даровании живым существам средств для жизни (пищи, одежды, жилья и т.д.) и истинного знания, заключенного в учении Будды. Иными словами, бодхисаттва не то чтобы «не цепляется» к нирване, но просто поднимается над различием нирваны и сансары, что, собственно, и делает его бодхисаттвой.

Терминология, которую мы встречаем в буддийских текстах, сама имеет богатую и сложную историю, восходящую к ведийским временам. Термины *prajñā*, *abhiññā*, *dhī* и т.д. встречаются уже в «Ригведе», где знание (*vidyā*) связывается с неким видением или вдохновением (*dhī*), которое охватывает мудрецов или пророков (*ṛṣi*). *Dhī* никоим образом не является каким-то логическим, рассудочным знанием — это скорее некие

образы или видения, которые вызываются галлюциногенным воздействием сомы (напитка, приготовлявшегося древними арьями из стеблей растения, до сих пор точно не идентифицированного) и затем воплощаются в ведийском гимне. Только в результате последующего осмысления гимна и возникает какое-то рассудочное знание, и именно поэтому dhī и связывается в древнейших текстах с понятием prajñā, букв. «предзнание». Такой же смысл имеет и термин abhijñā (с. 117). Оба эти слова обозначают то, что предшествует всякому знанию и, более того, являются его условием. Правда, автор ссылается при этом на гипотезу бикамерального сознания, выдвинутую Джулианом Джейнсом (с. 117–118), которая строится на допущениях, в высшей степени спекулятивных, чтобы не сказать — шатких, и потому более чем сомнительна.

К несомненным достоинствам книги следует отнести также то, что в ней принято исследование эволюции буддийского учения в связи с современными ему брахманистскими философскими системами. Хорошо известно, например, влияние махаяны на становление веданты и в особенности — адвайта-веданты, которое было настолько глубоким, что основателя адвайты Шанкару (IX в.) его оппоненты порой называли pracchanna-bauddha — «скрытым буддистом». Сама идея недвойственности (advaita) истинной реальности была, видимо, вдохновлена именно буддистами; у них же предтеча адвайты — Гаудапада взял и представление об иллюзорности (māyā) наблюдаемого нами эмпирического мира (с. 147).

Касается автор и дальнейшего развития буддийской философии уже за пределами Индии. Он отмечает, что общеизвестная классификация школ мадхьямаки (она разделяется на радикальную прасангику и более умеренную сватантрику, а та, в свою очередь, на два течения, одно из которых опирается на воззрения саутрантиков, а другое — на йогачару) в самой Индии известна не была — ее ввели только тибетские историки (с. 191). Название «йогачара-мадхьямака» для направления мысли, основанного Шантаракшитой (VIII в.), предложил его ученик Джнянасутра (VIII–IX вв.), причислив к нему также Камалашилу и Харибхадру (тоже учеников Шантаракшиты); другому направлению, основанному Бхававивекой (VI в.), он дал название «саутрантика-мадхьямака» (с. 193). Шантаракшита, как известно, в 763 г. был приглашен в Тибет императором Тисонг Деценом (742–797, прав. 755–797) для проповеди учения Будды и там обрел множество учеников, среди которых был и человек по имени Еше Де (ye shes sde), принявший монашество под именем Джнянасутра и ставший одним из самых известных переводчиков буддийских текстов на тибетский язык. Названия же «прасангика» и «сватантрика» — еще более поздние: их ввел историограф Пацаб Нима Дакпа (1055–1145) на тибетском как thal 'gyur ba и rang rgyud pa соответственно (с. 194).

Монография, таким образом, охватывает историю махаянской мысли с самого ее зарождения и до вытеснения буддизма из Индии, позволяя взглянуть на формирование и развитие махаяны как бы *à vol d'oiseau*. К важным достоинствам книги можно отнести также комментированные переводы некоторых фундаментальных для махаяны текстов. Выполнен новый перевод «Алмазной сутры» (*Vajracchedika-prajñāpāramitā-sūtra*) — одного из самых ранних памятников религиозной мысли махаяны; переведена «Праджняпарамита в стихах о накоплении драгоценных качеств» (*Prajñāpāramitā-ratnagaṇa-saṃcaya-gāthā*); дан перевод с тибетского языка «Сутры, излагающей суть Победоносной Праджняпарамиты» (*Bhagavatī-prajñāpāramitā-hṛdaya-sūtra*); также повторно опубликованы переводы «Свалпакшара-праджняпарамита-сутры», «Каушика-праджняпарамита-сутры» и «Экакшара-праджняпарамита-сутры». Кроме

того, переведен ряд фундаментальных для ранней махаяны трудов Нагарджуны: «Вьявахара-сиддхи», «Юктишаштика», «Шуньята-саптати», «Бодхичитта-виварана» и гимны «Двадшакара-наманая-стотра», «Локатитастава», «Нираупамья-става», «Ачинтья-става», «Парамартха-става», «Читтаваджра-става» и «Дхармадхату-става». Переводы гимнов особенно интересны, ибо раскрывают творчество Нагарджуны как прежде всего религиозного мыслителя, а не только философа. В целом книга может быть интересна и востоковедам, и историкам философии, и вообще людям, имеющим достаточно хорошую подготовку в области классического востоковедения.

Review of the book:

Sergey Yu. Lepekhov.

The Formation of the Religious-Philosophical and Logical-Epistemological Concepts of Mahāyāna Buddhism.

Irkutsk: Ottisk Publishing House, 2022. 376 p. ISBN: 978-5-6047698-7-4

Sergey L. BURMISTROV

Institute of Oriental Manuscripts, RAS

St. Petersburg, Russian Federation

Received 17.05.2023.

Key words: Mahāyāna, Madhyamaka, Prajñāpāramitā-sūtras, Indian philosophy, Buddhist philosophy.

For citation: Burmistrov, Sergey L. [Review of the book]: "Sergey Yu. Lepekhov. The Formation of the Religious-Philosophical and Logical-Epistemological Concepts of Mahāyāna Buddhism. Irkutsk: Ottisk Publishing House, 2022. 376 p.". *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, 2024, vol. 21, no. 1 (iss. 56), pp. 139–143 (in Russian). DOI: 10.55512/WMO627309.

About the author: Sergey L. BURMISTROV, Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, the Section of South Asian Studies, the Department of Central Asian and South Asian Studies, Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation) (SLBurmistrov@yandex.ru). ORCID: 0000-0002-5455-9788.