

К ИСТОРИИ ПРЕЕМСТВЕННОСТИ ФИЛОСОФСКИХ ИДЕЙ ИНДИИ
В ДРЕВНЕМ КИТАЕ

(Early Madhyamika in India and China by Richard H. Robinson. Delhi, 1978)

С глубокой древности культура народов индийского субконтинента представляла собой мощный источник, откуда многие народы «черпали» научные, философские, религиозные и прочие представления древнеиндийских учений и школ. Многие из них как бы укладывались в основу идеологического творчества соседних культур и нередко составляли формирующее ядро для развития местной общественной мысли. Это имело место, по-видимому, не только у народов Юго-Восточной, Средней и Центральной Азии, Тибета и некоторых других областей, но и в такой древней и самобытной цивилизации, как Китай.!

Особенно ярко это проявилось в отношении буддизма, распространение которого в Китае — факт хорошо известный и свидетельствующий о длительном буддийском и

одновременно индийском влиянии на китайскую культуру¹. Одному из этапов этого процесса, а именно филиации буддийского философского знания, посвящена книга известного ученого-буддолога Ричарда Робинсона. Книга состоит из восьми глав, десяти приложений, примечаний и библиографии. Во введении автор разбирает точки зрения современных ученых по истории мадхьямики в Индии и Китае, а также формулирует свой метод изучения имеющегося материала. Основное содержание работы представляет исследование творчества Кумарадживы, переводчика сочинений мадхьямиков на китайский язык, и трудов китайских философов (Гуй-юаня, Сэн-жуя, Сэн-чжао). В эпилоге восстанавливаются веки эволюции мадхьямики в Китае, известной там под именем «секты трех трактатов». Самостоятельное значение имеют приложения, в которых даются переводы индийских и китайских текстов, в том числе и непереводившихся ранее на европейские языки. Подборка этих документов позволяет более полно представить основные концепции рассматриваемой школы и их трансформацию в Китае. Сочинение отличает нетрадиционный подход к трактовке ряда узловых проблем истории буддийской мысли, ее письменных памятников, глубокий текстологический анализ индийских и китайских источников, а также прекрасное знание существа системы философии мадхьямиков (это далеко не первая работа автора по этой системе)².

Мадхьямика или шуньявада — одно из четырех направлений индийского буддизма, относящееся к махаяне, ведущее свое начало от Нагарджаны, чья деятельность, согласно Р. Робинсону, опирающемуся на китайские источники, протекала в третьем столетии и достигла своего расцвета к 243 г. н. э. (с. 25—26). Главным сочинением создателя шуньявады считается «Мула-мадхьямика-карика», специально исследуемая автором книги. Если по истории «индийского этапа» этой школы имеется большое количество фундаментальных работ, в том числе и академика Ф. И. Щербатского³, то «китайский период» в истории мадхьямики, включая и специфику восприятия в Китае древнеиндийских философских идей, до сих пор оставались в тени.

В этом смысле книга Робинсона представляет исключительную важность. Автор не ограничивается переводом и исследованием древних текстов, но прослеживает конкретную историю мадхьямиков в Индии и Китае, пути, по которому шло восприятие индийских представлений в древнем Китае, историю буддийской сангхи в Китае и т. д. Среди вопросов, рассматриваемых в данной работе, важное место уделяется следующим: в какой степени и каким образом китайские буддисты V в. поняли учение мадхьямиков, «преподнесенное» индийским ученым Кумарадживой? Восприняли ли они его как философскую систему или как чисто мистическое течение? Робинсон показывает, как позиция мадхьямиков, состоящая в том, что «символические системы» недействительны и полностью «гоятся» лишь как объективные копии, как дефиниции логики, предрешила их рационализм. Автор приходит к выводу, что мистическая струя в учении Шуньявады не была ведущей и не определяла, как это полагают некоторые исследователи, общее направление этой школы. Этот вывод весьма важен не только для рассмотрения истории мадхьямики, но и для решения более общих проблем философского наследия древней Индии.

Изучение текстов мадхьямиков автор основывает на методе, включающем не только синхронное и диахронное исследование документов, проверку всего словарного фонда, но и работу с технической и риторической системами древних текстов. Только после этого можно делать выводы о доктринальных положениях создателей учения о «средности». Таким образом, первичный объект описания предстает как сложный и многогранный текст, независимо от того, кому из древних авторов приписывается то или иное сочинение. Такой подход вычленяет структуры на лингвистическом, риторическом,

¹ Zürcher E. *The Buddhist Conquest of China*. Leiden, 1959; *Demiéville P.* La pénétration du bouddhisme dans la tradition philosophique chinoise.— *Cahiers d'histoire mondiale*, III, № 1, 1956, p. 1—38.

² *Robinson R. H.* Some Logical Aspects of Nagarjuna's System.— *Philosophy East and West*, January 1957, p. 291—308; *idem.* Mysticism and Logic in Seng-chao's Thought.— *Philosophy East and West*, VIII, № 3 and 4, 1958—1959, p. 99—120.

³ *Sicherbatsky Th.* *Buddhist Logic*. Leningrad, 1932.

логическом и философском уровнях, затем же абстрагируются системы, непосредственно отражающие эти структуры. Далее эти системы коррелируются и уже из них выводится одна некая общая система.

Робинсон выделяет несколько уровней текстологического исследования. Авторская система является абстракцией систем мадхьямиков, которые в свою очередь описывали взгляды своих оппонентов — приверженцев хинаяны, китайских философов-буддистов и тиртиков («еретиков»), чьи системы в свою очередь отражали феноменальную действительность. Следовательно, описание текста шуньявадинов представляет собой исследование «четвертичного» характера, а тексты мадхьямиков — «третичного». При этом необходимо иметь в виду, что каждая из систем может быть либо гомологичной, либо метасистемой. Это также накладывает отпечаток на трактовку различных категорий.

Обращаясь к истории школы мадхьямиков в Китае, Робинсон справедливо отмечает особую роль индийского философа Кумарадживы (344—413) в распространении этого учения. В Китае последователей мадхьямиков называли школой четырех (иногда — трех) трактатов. Это труды, привезенные и переведенные знаменитым Кумарадживой. Автор специально исследует следующие тексты:

1. «Трактат о срединности» (Т 1564)⁴, являющийся комментарием на «Мула-мадхьямика-карику» Нагарджуны. Вопрос об авторстве «Трактата» нельзя считать решенным, но обращает внимание удивительное его сходство с «Прасаннападой» Чандракирти.

2. «Трактат двенадцати тем» (Dvādaśa-mukha-śāstra, Т 1568), приписываемый Нагарджуне, в основном дублирует содержание первого сочинения, но имеет некоторые расхождения с ним (прежде всего 10 глава, в которой опровергается творение мира Ишварой).

3. «Трактат ста строф» (Śata-śāstra, Т 1569). Его автором считали Арьядеву. В этой книге отвергаются тезисы «еретиков» по десяти главным основоположениям. Робинсон выявляет 75 аналогий между «Трактатом ста строф» и «Ньяя-сутрой».

4. «Трактат о великом совершенстве мудрости» (Ta-che-tu-lun, M. harajñāraṁgami-tāśāstra, Т 1509) является комментарием на «Pañcavimsāti» (Т 221, 222, 223). Этот труд, как отмечает автор, — всеобъемлющая энциклопедия доктрин, легенд, цитат из хинаянских и махаянских сутр и трактатов и даже из таких небуддийских сочинений, как упанишады (с. 39).

Построение своей «модели нагарджунизма» автор начинает с распределения составляющих ее структур по трем основным концептуальным установкам: зависимого пренехождения (pratītya-samutpāda), личности (ātman) и нирваны (nirvāṇa). Мадхьямиками утверждается не-дualьность и единство этих категорий. «Шакьямуни они почитают, как автора их учения и связывают сострадание с уничтожением ложных доктрин. Когда же реализуется тождество татхагаты и мира, нирваны и самсары, тогда исчезают ложные взгляды» (с. 40). Здесь совершенно правильно выявлена позиция мадхьямистов и подчеркнута критическая направленность их учения.

Объектом текстологического анализа служит «Мула-мадхьямика-карика» Нагарджуны. На основании отрывков 13,7—8; 20,17—18 и 24,11 Робинсон приходит к заключению, что пустотность (шуньята) не является термином первичной системы в описании мира, а термином дескриптивной системы (метасистемы), относящейся к первичной системе. Таким образом, «пустота» не имеет ни статуса сущности, ни свойства существования или несуществования. Если же кто-нибудь считает иначе, то он превращает ключевой термин дескриптивной системы в корень всех заблуждений (с. 43). Пустотность не является термином в системе описания, но ее ключевым термином. Те, кто гипостазировал пустоту, путают символ системы с фактом системы (с. 49).

При исследовании нагарджунской системы логики автор находит в ней очевидные свидетельства следования закону противоречия и закону исключительного третьего

⁴ Отсылка к китайскому священному канону буддийских текстов издания Taisho (Токио, 1924—1929 гг.), в 55 томов которого вошли 2184 текста.

западной логики. Соотнесение древнеиндийской и западноевропейской систем философских понятий следует, однако, проводить с крайней осторожностью, ибо, в противном случае, теряется специфика собственно буддийского мировоззрения и нарушается необходимый принцип синхронного рассмотрения явлений культуры. Другое дело — типологическое сопоставление античной философии и философии древней Индии⁵. К сожалению, Робинсон ограничивается только сравнением логических форм Аристотеля и тетралеммы Нагарджуны.

Весьма своеобразно сложилась судьба мадхьямики в Китае. Робинсон справедливо подчеркивает, что в Китае на переводы индийских оригиналов оказывали влияние не только мировоззрение самого переводчика, но и социальные условия в целом. Автор приводит в этой связи текстуальные различия перевода Кумарадживы и оригинального текста Нагарджуны.

В Китае деятельность Кумарадживы прежде всего привлекла внимание виднейшего ученого-буддиста Гуй-юаня (Hui Yuan, 344—416 гг. н. э.), который еще до переводов индийского миссионера создал большое число трудов по философии и религии. Его доктрина призывала к ультрасветской форме религиозной жизни. Он мало касался проблем познавательных процессов и эпистемологии. Длительная переписка с Кумарадживой позволила буддисту глубоко познать сущность учения шуньявады. Вслед за Нагарджуной он допустил, что объективное в махаянской метафизике не устанавливается как ряд основных составных частей универсума, но понимается как пустотность всех дхарм. Он также считал тетралемму средством противодействия ложным взглядам. Более того, он почти повторял мадхьямиков, указывая, что, когда ложные точки зрения ликвидированы, тогда не обсуждаются проблемы существования и несуществования. В рецензируемой книге Робинсону удалось показать изменение философского кредо Гуй-юаня, испытавшего влияние шуньявадинов.

Но главным последователем Кумарадживы в Китае стал Сэн-жуй (Sen Jui, 352—436 гг.). Он явился инициатором перевода работ по практике медитации (дхьяны). По его просьбе Кумаражива составил из разных источников специальный комpendиум по медитации — «Bodhi-sattva-dhyana» и перевел его на китайский. Сэн-жуй стал ревностным защитником «среднего пути» и мадхьямиковских традиций, учрежденных Нагарджуной. «Он читал те же самые писания, что и Кумаражива, придерживался тех же позиций относительно хинаяны и „дивергентных мнений“, защищал „средний путь“, как трансцендентный существованию и несуществованию, и полагал, что освобождение связано с опровержением ложных взглядов, которое и открывало истинное прозрение» (с. 422). И здесь на примере Сэн-жуя Робинсон проясняет степень влияния шуньявады на ее китайских последователей.

Решающую роль в трансмиссии учения Кумарадживы в Китай сыграл Сэн-чжао (Seng-Chao, род. 374 г.). В отличие от Сэн-жуя этот китайский ученый писал не только введения к важнейшим переводам, но и сочинял философские эссе, которые горячо приветствовались Кумаражива, Гуй-юань и другие его современники. Эти работы считались мадхьямпками образцовыми сочинениями как в риторическом плане, так и в логическом и философском аспектах. Они составили ядро в представлениях так называемой «секты новых трех трактатов», появившейся в Китае в VI в.

Уже в первом своем сочинении, написанном между 404 и 408 гг. и составившем третью часть Чжао-лун (Chao-lun, T 1858, XIV, 153a—54c), Сэн-чжао демонстрирует глубокое знание эпистемологии, онтологии и теории языка, изложенных в Праджняпарамитских сутрах и Вималакиртинирдеше. Его концепции скорее метафизичны, чем космологичны. Тем самым его творчество знаменует последовательный переход китайских философов от «космического цикла теорий» к абстрактной философии. Если Гуй-юань такого перехода никогда не совершил, то Сэн-чжао уже использовал «Трактат о срединности» и, вероятно, «Трактат ста строф», однако влияние этих сочинений на его эссе было еще не очень велико.

⁵ Этой проблеме уделено пристальное внимание в книге: *Stcherbatsky. Op. cit.*, p. 295—319.

Сэн-чжао не демонстрирует знания тетралеммы, законов противоречия, исключенного третьего и обращения. Только один гипотетический силлогизм может свидетельствовать о воздействии на его взгляды мадхьямиковской логики. Он знает, как установить идентичность терминов, но, возможно, обучился этому из ранних сутр, где эта процедура более употребительна, чем в мадхьямиковских трактатах. Если сравнить первые сочинения Сэн-чжао с его более поздними трудами, то становится очевидным, насколько возросло его искусство негативной диалектики. Здесь он уже пользуется основными шуньявадинскими концепциями в их связи с доктриной двух истин. Однако его позиция все же отличается от нагарджуновской. Если Нагарджуна поддерживал тезис абсолютного отрицания всех догм, то китайский нагарджунист колебался между относительной и абсолютной точками зрения. Как пишет Робинсон, такая позиция, хотя и не является буквально нагарджуновской, все-таки приемлема в качестве мадхьямики (с. 154). По его мнению сочинения Сэн-чжао принадлежат к философии мистицизма. В качестве идеала китайский философ принимал махаянское учение о высшем и полном просветлении. По-видимому, эта позиция импонирует Робинсону (с. 155). Представляется спорной мысль автора относительно медитационной практики китайского мадхьямика, о которой никаких свидетельств не сохранилось.

Индивидуальные характеристики философских учений Кумарадживы и его китайских последователей Р. Робинсон завершает обобщающей главой, в которой дает культурно-историческую оценку, каждому из буддийских ученых, рассмотренных выше, и воздействия шуньявады на китайскую культуру в целом.

Известно, например, что индийский миссионер уже на первом (401 г.) выступлении на ассамблее перед 3000 китайских монахов демонстрировал свое владение мадхьямиковским учением, что способствовало внедрению индийской мадхьямики в Китае. Кумараджива не был оригинальным мыслителем, однако созданные им труды и переводы делали его экспертом нагарджунизма, традиции которого он и представлял. Большое значение имел и тот факт, что Кумараджива прекрасно знал оба языка, и его техническая терминология в большинстве случаев адекватна. Он не стал загружать китайский лексикон новыми терминами, а старался передать по-китайски все важные лексические и структурные значения санскритского оригинала. Переводом, конечно, не исчерпывается проблема проникновения элементов индийской культуры в китайскую. Согласно Робинсону, несерьезные ошибки в переводе стали существенным препятствием ассимиляции мадхьямики в Китае (с. 157). С такой односторонней трактовкой вряд ли можно согласиться, поскольку судьба мадхьямики в Китае, безусловно, связана с целым комплексом вопросов социально-идеологического характера. Для решения таких вопросов даже прекрасно выполненных текстологических изысканий недостаточно.

Робинсон, на наш взгляд, совершенно напрасно избегает историко-культурного и социального подходов. В настоящее время имеются факты, свидетельствующие о том, что после sporadических известий о буддизме в Китае с середины II в. н. э. наступает эпоха быстрого и активного проникновения буддизма. Уже к концу II в. основным и преобладающим в процессе «буддизации» Китая течением становится махаяна. Именно последняя оказала животворное влияние на китайскую культуру, дав импульс зарождению буддийского искусства — живописи, ваяния, зодчества.

Комплексный подход к проблеме позволил бы исторически осветить успешную ассимиляцию мадхьямики китайскими мыслителями. Замечательно, что в трансмиссии буддийской культуры в Китае колоссальное значение принадлежит Кушанской империи, политические цели которой способствовали появлению среднеазиатских миссионеров на востоке, в Центральной Азии, а затем и в Китае⁶. Таким образом, почва для плодотворной деятельности индийца Кумарадживы готовилась в течение двух веков.

⁶ Проблемам культурного синтеза кушанской цивилизации был посвящен ряд докладов на «Конференции по проблемам цивилизации Центральной Азии в кушанскую эпоху» (Душанбе, 1968), в том числе Б. А. Литвинского и Л. С. Васильева.

Несмотря на отмеченную односторонность, труд Робинсона, известного буддолога и текстолога, представляет значительную ценность для изучения сложной проблемы исторических судеб буддизма вне Индии и является одной из лучших работ на эту тему. При исследовании китайского буддизма и влияния индийской культуры на китайскую книга Робинсона, безусловно, должна быть учтена.

В. П. Андросов