

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Совет молодых ученых

Научно-методический отдел по работе с молодыми учеными
и специалистами университета управления
научных исследований СПбГУ

ЧЕЛОВЕК. ПРИРОДА. ОБЩЕСТВО АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ

Материалы

*14-й международной конференции
молодых ученых 26–30 декабря 2005 г.*

В 2 частях

Часть I



Издательство Санкт-Петербургского университета
2006

ИЗУЧЕНИЕ ЙОГАЧАРЫ В РОССИЙСКОЙ БУДДОЛОГИИ

Общеизвестен тот факт, что отечественная буддология значительно отстает от западной науки о буддизме. На русском языке лишь сравнительно недавно появились монографические исследования и переводы текстов мадхьямаки, первой религиозно-философской школы буддизма махаяны¹.

Изучение классической йогачары (второй религиозно-философской школы в махаяне) в отечественной буддологии только начинается. Тем не менее следует сказать, что в первой половине XX в. акад. Ф. И. Щербатский активно и чрезвычайно плодотворно изучал логико-эпистемологическое направление йогачары, однако созданная им научная школа прекратила свое существование в 40-х годах XX в. Отечественные исследования буддийской философии были свернуты, а их возобновление стало возможным только благодаря «оттепели» конца 50 — начала 60-х годов. Тем не менее даже в 80-е и 90-е годы XX в., которые можно условно характеризовать как период «возрождения» отечественной буддологии, какого-

Куй Е. А. — аспирант и ассистент кафедры философии и культурологии Востока философского факультета СПбГУ

либо серьезного интереса к йогачаре, выразившегося бы в появлении специальных печатных работ и переводах текстов этой школы, среди российских буддологов не наблюдалось. Проводившиеся Ф. И. Щербатским на материале текстов позднего субнаправления йогачары исследования буддийской логики и эпистемологии достаточно подробно описаны в соответствующей литературе, поэтому в настоящей статье основное внимание будет сосредоточено на отечественных работах по йогачаре, выполненных на основе источников, связанных с именами двух основателей этой школы — Асанги и Васубандху.

До недавнего времени русскоязычный читатель мог получить представление о йогачаре и ее религиозно-философском учении только из небольшого числа разрозненных публикаций или некоторых разделов обобщающих работ², что никоим образом не сопоставимо с тем, каких успехов достигла западная буддология в исследовании этой системы буддийской мысли³.

Ситуация с переводами классических йогачаринских текстов на русский язык изменилась к лучшему только лишь в последние годы. Если на Западе переводы основополагающих для йогачары текстов (например, «Тримшики» или «Вимшатики» Васубандху) существуют в нескольких вариантах и выполнены разными переводчиками, руководствующимися различными подходами к пониманию йогачары и терминологического аппарата этой школы, то в российской буддологии лишь недавно были предприняты первые переводы йогачаринских текстов. Насколько известно автору настоящей работы, *первой* попыткой представить текст классической йогачары на русском языке является перевод первых двух глав трактата Асанги «Махаянасанграха» с китайской версии этого памятника, осуществленный Е. А. Торчиновым⁴. За ним последовал перевод «Тримшики», выполненный с санскритского оригинала В. К. Шохиним⁵.

В 2004 г. был издан перевод книги А. К. Чаттерджи о йогачаре⁶, который стал первой (пусть и переводной) монографией об этой традиции на русском языке⁷. Учитывая время первой публикации этого труда, современный уровень исследований йогачары, а также специфическую позицию его автора, можно сказать, что и этот труд является устаревшим. О понимании А. К. Чаттерджи философской системы йогачары А. Вэйман еще в 1965 г. в своей рецензии на это издание писал: «Если труд Чаттерджи действительно представля-

ет нам того последователя йогачары, каким был Васубандху, то его книга, несомненно, является прекрасным изложением философии этой школы. Но если основоположения йогачары оказываются такими, какими они были описаны выше (в действительности не во всем совпадая с теми мнениями о них, которые высказывает автор рецензируемого издания. — *Е. К.*) <...>, книга Чаттерджи все равно заслуживает прочтения как философское толкование того, что традиционно утверждалось, главным образом не йогачаринами, в качестве точки зрения йогачары» (курсив наш. — *Е. К.*)⁸. В 1996 г. А. Вэйман в другой своей работе также затрагивал проблему неадекватного понимания йогачары некоторыми исследователями и интерпретаторами⁹. С помощью собственно йогачаринских положений он пытался опровергнуть утверждение, согласно которому в философии этой школы отрицается существование внешнего (внеположного сознанию) мира, приводящее многих исследователей к неоднократно выражаемому А. К. Чаттерджи убеждению в том, что последователи йогачары считают сознание «единственной реальностью» (*sole reality*)¹⁰.

Безусловно, заслуживающим внимания событием в российских исследованиях йогачары можно считать выход в свет объемного труда А. Орлова «Читтаматра: миф и реальность»¹¹. Эта монография состоит из двух больших разделов и приложения. В первом разделе представлены статья Д. Устьянцева, описывающая историю йогачары в Индии, Китае и Тибете, и, собственно, монография А. Орлова о религиозно-философском учении йогачары, давшая название всей книге. В первой части монографии речь идет о сущности учения мадхьямака-прасангики, в то время как вторая часть посвящена различным аспектам доктрин йогачары. Во втором разделе книги представлены переводы текстов йогачары — «Тримшики», «Вимшатики», «Мадхьянта-вибхага-карика-бхашьи» (первая глава) и «Трисвабхава-нирдеши», выполненные с тибетского языка А. Орловым. В приложении приводятся переводы «Чулашуньята-сутры», пятой и шестой глав «Сандхинирмочана-сутры» и посвященного читтаматре раздела работы тибетского ученого Джамгона Конгтрула «Сокровищница познаваемого».

Следует отметить некоторые методологические особенности подхода авторов книги к изложению учения йогачары. Прежде всего, они не ассоциируют себя с академическими учеными буддологами и совершенно определенно заявляют: «Мы не считаем себя уче-

ными, отстраненно исследующими буддийскую философию. Мы — не буддологи, а буддисты. <...> Читтаматра для нас есть живое учение, представляющее огромную ценность на духовном пути, которое <...> а) по ряду причин было неадекватно понято как тибетскими, так и многими западными учеными и б) является весьма важным для понимания философского аспекта таких высших учений как тантра, махамудра и дзогчен. В силу этого мы взяли на себя смелость самим встать на защиту данной доктрины, дав собственные ответы на критику ее многочисленных оппонентов, а также выступить в роли комментаторов ее основополагающих текстов»¹². Разумеется это обстоятельство отнюдь не снижает научной ценности рассматриваемой работы. Кроме того, в монографии широко используется компаративистский подход: предпринимается сравнение йогачары с другими буддийскими и небуддийскими учениями. Обоснование применения такого метода авторы видят в универсальном характере принципов, сообразно с которыми функционирует реальность. Соответственно все учения в действительности сконцентрированы на одном и том же предмете исследования¹³.

По своей структуре рассматриваемая монография схожа с основополагающими западными исследованиями йогачары (представляющими в основном анти-идеалистический подход к интерпретации доктрин этой школы¹⁴), в которых собственно исследовательская часть сопровождается полным или частичным переводом соответствующих текстов¹⁵.

Более детальный и критический анализ этой монографии выходит за рамки настоящей работы, призванной дать общий обзор более чем скромных достижений отечественных ученых в изучении йогачары (количество не отмеченных здесь специальных статей по йогачаре также невелико). Указанными выше переводами и исследованиями в основном, собственно, и исчерпывается список йогачаринских текстов и научных работ об этой системе буддийской мысли, доступных для русскоязычного читателя.

¹ Андросов В. П. 1) Нагарджуна и его учение. М., 1990; 2) Буддизм Нагарджуны. Религиозно-философские трактаты. М., 2000; *Чандракирти*. 1) Введение в мадхьямику / Пер. с тиб. Д. Устьянцева; под ред. А. Орлова. М., 2001; 2) Введение в мадхьямику / Пер. с тиб. А. М. Донца. СПб., 2004.

² См., напр.: Андросов В. П. Будда Шакьямуни и индийский буддизм. Современное истолкование древних текстов. М., 2001. С. 315–326; *Игнато-*

вич А. Н. Буддизм в Японии. Очерк ранней истории. М., 1987. С. 216–232; Торчинов Е. А. Введение в буддологию. Курс лекций. СПб., 2000. С. 92–109; Янгутов Л. Е. Единство, тождество и гармония в философии китайского буддизма. Новосибирск, 1995. С. 57–83. — Кроме того, некоторые переводные труды по истории буддизма или индийской философии также включают разделы о йогачаре, но, к сожалению, большинство этих работ к настоящему времени устарело.

³ По библиографии исследований йогачары на западноевропейских языках см.: *Lusthaus D.* A Brief Retrospective of Western Yogācāra Scholarship in the 20th Century // [Текст доклада, представленного на] 11th International Conference on Chinese Philosophy. Chengchi University. Taipei, Taiwan. July 26–31. 1999. Эта работа была опубликована в кн.: *Chinese Philosophy Beyond the Twentieth Century.* Taipei, 2001. См. также: *Powers J.* The Yogācāra School of Buddhism: A Bibliography. Metuchen, N. J.; London, 1991.

⁴ *Торчинов Е. А.* Введение в буддологию. С. 252–267. — Кроме того, следует, вероятно, упомянуть перевод трактата, содержащего многие идеи йогачары, поэтому ранее считавшегося йогачаринским текстом. Однако согласно современным исследованиям этот памятник является, скорее всего, китайским апокрифом, который стал теоретической базой всех школ дальневосточного буддизма (см.: Трактат о пробуждении веры в Махаяну. Махаяна шраддхотпада шастра. Да чэн [шэн. — Е. К.] ци синь лунь / Предисл., пер. с кит., коммент. Е. А. Торчинова. СПб., 1997; Трактат о пробуждении истинного видения Махаяны [Махаяна-шраддхотпада шастра] (Дачэн [Дашэн. — Е. К.]-цисинь лунь) / Пер. с кит., коммент. А. Г. Фесюна // Тантрический буддизм / Пер. [с англ. и кит.], введ., коммент. А. Г. Фесюна. М., 2004. С. 139–189).

⁵ *Шолин В. К.* Школы индийской философии: период формирования (IV в. до н. э. — II в. н. э.). М., 2004. С. 338–342.

⁶ См. одно из последних изданий этой книги: *Chatterjee A. K.* The Yogācāra Idealism. 2nd rev. ed. Delhi, 1999 (первое издание — 1962 г.).

⁷ *Чаттерджи А. К.* Идеализм йогачары / Пер. с англ. Д. Устьянцева; под ред. А. Орлова. М., 2004.

⁸ *Wayman A.* [Rev. Article]. The Yogācāra Idealism // *Philosophy East and West.* Vol. 15, № 1 (1965). P. 72.

⁹ *Idem.* A Defense of Yogācāra Buddhism // *Philosophy East and West.* Vol. 46, № 4 (1996). P. 447–476.

¹⁰ См., напр.: *Chatterjee A. K.* The Yogācāra Idealism. P. 45.

¹¹ *Орлов А.* Читтаматра: миф и реальность. М., 2005. 594 с.

¹² Там же. С. 9.

¹³ Там же. С. 9–10.

¹⁴ Подробнее см.: *Kuij E. A.* Некоторые аспекты религиозно-философского учения йогачары // Путь Востока. Культурная, этническая и религиозная идентичность: Мат. VII молодежн. науч. конф. по проблемам философии, религии, культуры Востока. СПб., 2004. С. 79–84.

¹⁵ См., напр.: *Anacker S.* Seven Works of Vasubandhu. The Buddhist Psychological Doctor. Corrected ed. Delhi, 2002 (первое издание — 1984 г.); *Kochumuttom Th. A.* A Buddhist Doctrine of Experience. A New Translation and Interpretation of the Works of Vasubandhu the Yogācārin. Delhi, 1999 (первое издание — 1982 г.); *Wood Th. E.* Mind Only. A Philosophical and Doctrinal Analysis of the Vijñānavāda. Honolulu, 1991.