

УДК 294.3

© Л.Е. Янгутов

**ПИСЬМЕННЫЕ ТЕКСТЫ БУДДИЗМА В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ ТРАДИЦИИ  
КИТАЯ И ТИБЕТА**

\*Статья написана при поддержке гранта Президиума РАН (направление 4 Программы фундаментальных исследований Президиума РАН №33), номер гос. регистр. 01201252890 (Буддийские тексты Китая, Тибета, Монголии и Бурятии в перспективе культурной эволюции)

*Статья посвящена анализу письменных текстов буддизма, получивших распространение в религиозной и философской традиции Китая и Тибета.*

**Ключевые слова:** Трипитака, Праджняпарамита, Абхидхарма, Парамитаяна, Ваджраяна, Дхьяна.

L.E. Yanguotov

**THE WRITTEN BUDDHIST TEXTS IN RELIGIOUS PHILOSOPHICAL TRADITION OF CHINA AND TIBET**

*The article is devoted to the analysis of written Buddhist texts, widely spread in religious and philosophical traditions of China and Tibet.*

**Key words:** Tripitaka, Pradnyaparamita, Abhidharma, Paramitayana, Vajrayana, Dhyana.

Буддизму как религиозно-философскому учению, возникшему в стране с высоким уровнем цивилизации, была характерна весьма развитая письменная традиция. В своем распространении и развитии в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Азии он претерпел множество изменений, обусловивших формирование там различных школ и направлений, отличающихся друг от друга по сотериологическому, метафизическому и национальному признакам.

По сотериологическому признаку многообразие буддийских школ можно свести к двум направлениям – Хинаяне и Махаяне; по метафизическому признаку – к Абхидхарме и Праджняпарамите; а по национальному – к трем моделям – индийской, китайской и тибетской.

Две последние модели представляют собой трансформацию ряда положений индийского буддизма в Китае и Тибете, определившую качественно новый этап в его развитии. Эти модели, в свою очередь, явились исходными для распространения буддизма в другие страны. Китайская модель – в Японию, Корею и Вьетнам, тибетская – в Монголию, Бурятию, Калмыкию и Туву.

Проникновение буддизма в Китай и Тибет было тесно связано с проникновением туда его письменного творчества и становлением там собственной буддийской письменной традиции, отразившей метафизические особенности формирующегося в этих странах нового религиозного учения.

Сотериологические и метафизические особенности буддизма китайцев и тибетцев обусло-

вили, в свою очередь, особенности направления и содержания их буддийского письменного творчества.

Начальный этап распространения буддизма в Китае и Тибете неразрывно связан с переводческой деятельностью буддийских миссионеров. Первые переводчики буддийской литературы, как в Китае, так и в Тибете переводили подряд все сочинения, независимо от их принадлежности к тому, или иному сотериологическому или метафизическому направлению. В результате в каждой из этих стран был оформлен буддийский канон. В Китае – это Сань цзан (Трипитака), более известный, как «Да цзан цзин», а в Тибете – Ганчжур и Данчжур.

Китайский канон «Да цзан цзин» включает в себя переводы трех классических разделов индийского канона Сутра-питаки (кит. Цзин-цзан); Виная-питаки (кит. Люй цзан); Абхидхарма-питаки (кит. Лунь цзан). Помимо этого, он содержит четвертый раздел – Цза цзан, который трактуется как «Хранилище смешанных (или же разнородных) сочинений» и включает в себя переводы собственных произведений индийских буддистов, а также сочинения самих китайцев.

Структура тибетского канона отличается от китайского, она состоит из двух сводов: Ганчжура и Данчжура. Ганчжур характеризуется как свод сочинений, записанных из уст Будды Шакьямуни, Данчжур – как свод сочинений индийских и тибетских авторов.

На самом деле в состав Ганчжура вошли переводы из Сутра-питаки и Виная-питаки, а в состав Данчжура – переводы из Абхидхарма-питаки, а также сочинения, соответствующие

сочинениям раздела Цза цзан китайской Трипитаки.

Сутра-питака в китайском каноне, включенном в каталог Нандзе, содержит тексты хинаяны и махаяны, представленные отдельными блоками, а также блок, состоящий из текстов и Хинаяны, и Махаяны, включенных в состав «Да цзан цзин» в позднее время, в эпоху Сун и Юань. Махаянские тексты состоят из разделов «Праджняпарамиты», «Ратнакуты», «Макасаннипады», «Аватамсаки» и «Нирваны». Кроме того, существуют еще два раздела: «У да бу вай чжун ши цзин» («Переводы сутр, не включенных в предыдущие пять разделов»); «Чань ши цзин» («Переводы сутр дхьяны») [1].

В тибетском каноне тексты «Сутра-питаки» не представлены отдельным блоком, а следуют за текстами Винаи и состоят из разделов: «Праджняпарамита» «Аватамсака», «Ратнакута» и «Нирвана». Далее следуют еще два раздела: «Сутры», «Тантры» [2].

Существует еще одна отличительная деталь между китайским и тибетским канонами. Китайский канон составлялся из переводов исключительно с санскрита на китайский язык, в то время как тибетский канон, хотя и составлялся преимущественно из переводов с санскрита, но, вместе с тем, включал в себя и переводы с китайского, уйгурского, хотанского и других языков [2].

Трудно переоценить значимость переводческой деятельности буддийских миссионеров в Китае и Тибете, как для мировой культуры, так и для собственных национальных культур. Достаточно сказать, что санскритские тексты буддизма сумели сохраниться лишь в переводах на китайский и тибетский языки, а сама переводческая деятельность в обеих странах обусловила формирование буддийской письменной традиции, которая, в свою очередь, оказала огромное влияние на развитие их собственных культур, в том числе и письменной, обогатив словарный, фонетический и грамматический состав китайского и тибетского языков.

О становлении буддийской письменной традиции в Китае и Тибете мы можем судить по сочинениям местных авторов, вошедших в состав раздела «Цза цзан» китайского канона и «Данчжур» тибетского канона. В этих сочинениях проявилось самостоятельное творчество китайцев и тибетцев в контексте буддийского мирозерцания с примесью национального колорита, отражающего специфические особенности китайского и тибетского буддизма, основ-

ные направления развития и содержания их письменного творчества.

Направление письменного творчества, как китайцев, так и тибетцев определялось их сотериологическими ориентирами.

В китайском буддизме главный сотериологический ориентир был сформулирован Дао Шэном, выдвинувшим тезис о внезапном и мгновенном достижении состояния Будды, подразумевающим возможность достижения спасения в настоящей жизни. Проблема достижения спасения в настоящей жизни была весьма актуальной для конфуциански настроенного менталитета китайцев, ориентированного на ценности настоящей жизни вне контекста перерождений. Поэтому неудивительно, что содержание многих сочинений китайских буддистов было посвящено разработке этой проблемы, а поскольку идея спасения в настоящей жизни была созвучна праджняпарамитским текстам, то закономерным было развитие письменного творчества китайцев в праджняпарамитском направлении. Абхидхармическое направление, содержащее описание потока сознания в контексте его перерождений, не отрицалось китайцами, однако особого успеха как путь к спасению не имело. Вместе с тем, понятия, суждения, способы аргументации Абхидхармы весьма импонировали китайцам, имеющим богатые традиции своей древней философии, поэтому широко использовались как дополнительное средство постижения Праджни.

Сотериологические ориентиры буддизма в Тибете, определившие его специфику как тибетской модели буддизма, были сформулированы Цзонхавой в его учении о Пути просветления, которые он разделили на три отрезка: Хинаяну, Парамитаяну и Ваджраяну, объединив их культом ламы [3]. Хинаяна и Парамитаяна предполагают спасение путем постепенного нравственного самосовершенствования, предполагающего длительное перерождение. Ваджраяна предлагает тантрическую практику, освобождающую от необходимости долгого перерождения.

Абхидхармическая теория, построенная на рациональном описании дхарм, составляющих содержание потока сознания в прошлом и настоящем рождений индивида, соответствовала сотериологическим принципам узкого пути спасения Хинаяны, поскольку истинную природу дхарм и их внешний вид она рассматривала как не имеющие точек соприкосновения, а потому не все дхармы считались ею способными проявить истинную природу.

Парамитаяна, предлагающая широкий путь спасения посредством парамит, не отказывалась от постепенной практики спасения, характерной Хинаяне, поэтому на этом отрезке сохраняется интерес к Абхидхарме как теории описания бытия. Причем Абхидхарма имеет значение не как дополнительное средство постижения Праджни, а вполне самостоятельное, как космологическая картина мира, в котором индивид постепенно движется к нирване от одной калпы к другой. Вместе с тем, Парамитаяна как широкий путь спасения акцентировала свое внимание на текстах Праджни, содержащих в себе теоретическое обоснование возможности достижения спасения для всех и каждого.

Ваджраяна ориентировала людей на достижение спасения при настоящей жизни. В период первоначального распространения буддизма в Тибете у тибетцев была возможность выбора чаньского варианта достижения спасения в настоящей жизни, проникавшего из Китая в Тибет. Однако известная дискуссия между Хэшаном Махаянадэвой и Камалашилой решила этот вопрос не в пользу китайского варианта.

Сотериологические потребности достижения состояния Будды в настоящей жизни тибетцев были восполнены тантрийской практикой, что обусловило популярность текстов ваджраяны – тантр в Тибете, а также развитие письменного творчества тибетских буддистов в этом направлении. О значимости текстов ваджраяны для тибетцев говорит и тот факт, что тантры в «Ганжуре» составляют отдельный, самостоятельный раздел, в то время как в китайском каноне они рассыпаны по разным разделам. В Данжуре тантрийские шастры представлены в самом большом количестве.

Прохладное отношение китайцев к текстам Тантры, очевидно, было связано с тем, что к моменту проникновения ваджраяны в Китай, там уже прочно пустили свои корни сотериологические принципы мгновенного достижения нирваны при настоящей жизни, опирающиеся на хорошо разработанную практику медитации и

утонченную метафизику, обнаружившую близкие черты с традиционной философией. Эзотерическая практика не смогла составить тантризму конкуренцию.

И, наконец, следует отметить, что традиции буддийской письменности Китая и Тибета определились тем положением, которое занимал буддизм в каждой из стран. В Китае, даже во времена своего наивысшего расцвета, буддизм всегда оставался лишь одним из учений, имеющих свою определенную сферу. Рамками этой сферы ограничивалось письменное творчество буддистов. Поэтому, несмотря на свое влияние на литературу, искусство, традиционную философию, буддизм, никогда не выходил за рамки религиозной сферы, его тексты всегда оставались сотериологически направленными.

В Тибете буддизм сумел заполнить все сферы жизнедеятельности общества, включая и сугубо светские. Поэтому Данчжур – это гораздо больше, чем религиозный канон. Это энциклопедия знаний. Мировоззренческий аспект всегда в ней занимал одно из центральных мест, поэтому буддийская письменность в Тибете не была сотериологически детерминированной.

#### *Литература*

1. Nanjio B. A Catalogue of the Chinese translation of the buddhist Tripitaka. – Oxford, 1883.
2. Введение в изучение Ганчжура и Данчжура. – Новосибирск, 1989. – С. 41,48.
3. Ламаизм в Бурятии XVIII – нач. XX в. – Улан-Удэ, 1983. – С. 80.

**Янгутов Леонид Евграфович**, доктор философских наук, профессор, заведующий отделом философии, культурологии и религиоведения Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук, г. Улан-Удэ, e-mail: yanguta@mail.ru.

**Yangutov Leonid Evgrafovich**, doctor of philosophical science, professor, the head of department of philosophy, culturology and religious studies, Institute of Mongolian, Buddhist and Tibetan studies of Siberian branch of Russian Academy of Sciences, Ulan-Ude, e-mail: yanguta@mail.ru.