

РОССИЙСКАЯ
АКАДЕМИЯ НАУК

Институт восточных рукописей
(Азиатский Музей)

Выпускается
под руководством Отделения
историко-филологических наук

К 200-летию
Азиатского Музея —
Института восточных
рукописей РАН



Наука —
Восточная литература
2018

ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

Том 15, № 1

весна

2018

Журнал основан в 2004 году

Выходит 4 раза в год

Выпуск 32

Редакционная коллегия

Главный редактор д.и.н. **И.Ф. Попова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

Заместитель главного редактора к.и.н. **Т.А. Пан** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

Секретарь к.ф.н. **Е.В. Танонова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

к.ф.н. **С.М. Аникеева** (Москва, изд-во «Наука — Восточная литература»)

акад. РАН **Б.В. Базаров** (Улан-Удэ, ИМБТ СО РАН)

проф. **Х. Валравенс** (Германия, Берлинская государственная библиотека)

чл.-корр. РАН **В.И. Васильев** (Москва, РАН)

О.В. Васильева (Санкт-Петербург, РНБ)

д.и.н. **М.И. Воробьева-Десятовская** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **А.П. Деревянко** (Новосибирск, ИАЭТ СО РАН)

к.ф.н. **Ю.А. Иоаннесян** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

д.и.н. **А.И. Колесников** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **А.Б. Куделин** (Москва, ИМЛИ РАН)

к.и.н. **К.Г. Маранджян** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

акад. РАН **В.С. Мясников** (Москва, ИДВ РАН)

проф. **Не Хунъинь** (КНР, Пекин, Ин-т этнологии и антропологии АОН КНР)

чл.-корр. РАН **А.И. Османов** (Махачкала, ИИАЭ ДНЦ РАН)

к.и.н. **С.М. Прозоров** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

проф. **Н. Симс-Вильямс** (Великобритания, Лондонский университет)

проф. **Таката Токио** (Япония, Университет Киото)

акад. РАН **С.Л. Тихвинский** (Москва, ИДВ РАН)

Н.О. Чехович (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

к.ф.н. **Н.С. Яхонтова** (Санкт-Петербург, ИВР РАН)

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Васубандху. «Абхидхармакоша» («Энциклопедия Абхидхармы»),
фрагмент раздела «Джняна-нирдеша» («Учение о знании»)
Предисловие, перевод с санскрита и примечания *Е.П. Островской* **5**

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосроев.* О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ ($\lambda\omicron\upsilon\tau\rho\acute{o}\nu$? $\beta\acute{\alpha}\lambda\tau\iota\sigma\mu\alpha$?) в *2СлСиф* 58.15–16 (*ННС VII.2*)
и о раннехристианском «крещении» вообще. Часть 1 **17**
- Ю.А. Иоаннесян.* Учение Баба о грядущем вслед за ним великом пророке
(о «Том, кого явит Бог») **53**

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

- С.М. Якерсон.* Еврейская первопечатная книга в контексте рукописной традиции **63**
- И.В. Зайцев.* Персидские литографии и рукописи сочинений по медицине
в собрании библиотеки Института экспериментальной медицины **75**
- К.М. Богданов.* Тангутская книжная иллюстрация как исторический источник
(на примере описания гравюры из Тангутского фонда ИВР РАН) **83**

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

- Отчет о научной командировке в Казань М.Н. Соколова. Предисловие, публикация,
примечания *Д.А. Носова* **96**
- П.Б. Лурье.* В.А. Лившиц и его метод. Вместо некролога **106**

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

- А.В. Зорин.* Шестые петербургские тибетологические чтения
(Санкт-Петербург, 19 сентября 2017 г.) **122**
- Д.А. Носов.* Научная конференция «Санкт-Петербургские монголоведные чтения»
(Санкт-Петербург, 27 сентября 2017 г.) **127**
- А.В. Туранская.* X юбилейная международная научно-практическая конференция
«Россия–Китай: история и культура» (Казань, 5–7 октября 2017 г.) **130**
- Т.В. Ермакова.* Одиннадцатые Всероссийские востоковедные чтения
памяти О.О. Розенберга (Санкт-Петербург, 13–14 ноября 2017 г.) **133**

РЕЦЕНЗИИ

- Indische Handschriften. Teil 19. Die Śāradā-Handschriften der Sammlung Janert
der Staatsbibliothek — Preußischer Kulturbesitz. Beschrieben von Gerhard Ehlers. —
Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2016. — 145 p. (*С.Х. Шомахмадов*) **139**

На четвертой стороне обложки:

Махзор к'минхаг Рома (Праздничный молитвенник по обычаю Рима), 1486 г.,
из коллекции ИВР РАН

**Васубандху. «Абхидхармакоша»
(«Энциклопедия Абхидхармы»),
фрагмент раздела «Джняна-нирдеша»
(«Учение о знании»)**

Предисловие, перевод с санскрита и примечания

Е.П. Островской

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806218010016

В буддийской экзегетической традиции, представленной в раннесредневековой Индии школами Абхидхармы («Высшего учения»), развитие эпистемологии обуславливалось сотериологической доктриной спасения от страдания путем истинного познания реальности. Системные связи сотериологии с теорией познания концептуально эксплицированы в компендиуме «Абхидхармакоша» («Энциклопедия Абхидхармы»), единственном санскритском экзегетическом произведении, в полном объеме сохранившемся не только в переводах на китайский и тибетский языки, но и в оригинале. Вниманию читателя предлагается перевод фрагмента седьмого раздела этого компендиума — «Джняна-нирдеша» («Учение о знании»). Перевод выполнен с санскритского оригинала памятника впервые.

Ключевые слова: Абхидхарма, «Абхидхармакоша», буддизм, Васубандху, Индия, санскрит.

Статья поступила в редакцию 04.12.2017.

Островская Елена Петровна, доктор философских наук, главный научный сотрудник, заведующая сектором Южной Азии Отдела Центральной и Южной Азии ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (ost-alex@yandex.ru).

© Островская Е.П., 2018

В настоящей работе вниманию читателя предлагается перевод фрагмента «Джняна-нирдеша» («Учения о знании») — седьмого раздела экзегетического компендиума «Абхидхармакоша»¹ («Энциклопедия Абхидхармы»), приписываемого прославлен-

¹ Полное санскритское название компендиума — “Abhidharmaśāstra” («Энциклопедия Абхидхармы и Комментарий»). В буддийской мыслительной традиции термин abhidharma наделялся тремя значениями: «высшая мудрость», направленная на познание Дхармы (Учения Будды); «Высшее учение», предназначенное для «обучающихся Дхарме», т.е. монахов, практикующих под руководством учителя религиозное подвижничество для достижения нирваны как сотериологической цели; «наука» (śāstra), изложенная в экзегетических трактатах, включенных в состав канонов ранних школ. «Абхидхармакоша» состоит из восьми разделов: «Дхату-нирдеша» («Учение о классах элементов»), «Индрия-нирдеша» («Учение о психических способностях»), «Лока-нирдеша» («Учение о мире»), «Карма-нирдеша» («Учение о деятельности»), «Анушая-нирдеша» («Учение об аффективных предрасположенностях»), «Арьяпудгаламарга-нирдеша» («Учение о пути благородной личности»), «Джняна-нирдеша» («Учение о знании»), «Самапатти-нирдеша» («Учение о созерцании»). В качестве девятого — дополнительного — раздела к компендиуму прилагается небольшой трактат без заглавия, посвященный опровержению мнимого реального существования эмпириче-

ному буддийскому просветителю раннесредневековой Индии Васубандху² (IV–V вв.). Этот раздел, не переведившийся прежде на европейские языки с санскритского оригинала памятника³, вызывает значительный научный интерес, поскольку в нем раскрываются концепции, связывающие теорию познания с сотериологией в той ее версии, которая разрабатывалась кашмирскими вайбхашиками⁴ — строгими последователями канона школы сарвастивада⁵. Следует отметить, что теория познания, развивавшаяся в буддийской мыслительной традиции, особенно в школах махаяны («большой колесницы»), довольно хорошо изучена в ее связи с наукой логики. Что касается сотериологического аспекта гносеологической проблематики, характерного для экзегетического философствования, то в отечественной научной литературе он все еще не получил аналитического освещения. В этом отношении «Абхидхармакоша» является ценнейшим историко-философским источником, так как содержит не только системное изложение воззрений кашмирских вайбхашиков⁶, но и диалогическое обсуждение вопросов, вызывавших споры между буддийскими школами.

Публикуемый ниже перевод фрагмента «Джняна-нирдеша» выполнен по изданию П. Прадхана (Pradhan 1967: 362–366). В этом фрагменте идет речь о смысловом соот-

ской личности. Компендиум включает стихотворный текст, построенный по принципу предметно-тематического толкового словаря (*kośa*), и прозаический комментарий в жанре «бхашья» («собеседование»).

² Вопрос об авторстве «Абхидхармакоши» породил обширную научную дискуссию, длящуюся в течение многих десятилетий. О ключевых ее пунктах в настоящее время см. (Bayer 2010: 39–41).

³ Санскритский оригинал памятника считался безвозвратно утраченным вплоть до 1935 г., и работа по изучению «Абхидхармакоши» велась по ее переводам на китайский и тибетский языки, появившимся в процессе исторического продвижения буддизма на Дальний Восток и в Центральную Азию. Единственный полный перевод памятника на европейский — французский — язык был выполнен по китайскому тексту классиком франко-бельгийской буддологической школы Л. де ла Валле Пуссенем (Vallée Poussin 1923–1931). В распоряжении современных ученых имеются наряду с санскритским оригиналом, китайским и тибетским текстами «Абхидхармакоши» рукописи, содержащие ее неполные переводы на уйгурский и монгольский языки. Они свидетельствуют о той важной роли, которую играло это фундаментальное произведение в становлении буддийской философии за пределами Индии.

⁴ Кашмирские вайбхашики уже в ранний постканонический период претендовали на лидерство в вопросах философской экзегезы. Об этом свидетельствует созданный в I–II вв. представителями этой школы сводный трактат “*Abhidharma-mahāvibhāṣā*” («Большие дебаты об Абхидхарме»), сохранившийся только в переводе на китайский язык. Составленный в катехизической (вопросно-ответной) форме, он воспроизводит экзегетические позиции большинства ранних буддийских школ. О трактате “*Abhidharma-mahāvibhāṣā*” см. (Dhammajoti 2009: 103–108).

⁵ Сарвастивада (*sarvāstivāda*) — учение о существовании всех дхарм (предельных конститuent реальности) в трех модусах времени. Сарвастивадинами на основе канонизированных проповедей Будды была разработана детальная теория дхарм, посредством которой и эмпирическая личность и познаваемые ею объекты внешнего мира интерпретировались как «потoki» (*santāna*) моментальных причинно-обусловленных состояний, развертывающихся во времени. Тексты канона сарвастивадинов сохранились только в переводах на китайский и тибетский языки; имеются также их оригинальные фрагменты, содержащиеся в рукописях, обнаруженных в оазисах центральноазиатских пустынь, на территории Великого шелкового пути. В период раннего средневековья сарвастивадины, признававшие авторитетность трактата “*Abhidharma-mahāvibhāṣā*”, именovali себя вайбхашиками (*vaibhāṣika*). О канонической Абхидхарме сарвастивадинов см. (Dhammajoti 2009: 83–92).

⁶ Изложение воззрений кашмирских вайбхашиков сопровождается в «Абхидхармакоше» критической контраргументацией, обозначенной как позиция саутрантиков («последователей сутр»), что дало исследователям основание считать Васубандху представителем этой школы. Многие ученые полагают, что саутрантика (*sautrāntika*) — второе название школы даршантика (*dārṣāntika*), дислоцировавшейся в Гандхаре — области, где и была создана, согласно преданию, «Абхидхармакоша». Однако К. Кокс выявила различия, позволяющие утверждать о нетождественности этих школ (Cox 1995: 37–41). Гипотеза о принадлежности Васубандху к саутрантике подробно проанализирована Р. Критцером (Kritzer 2005: XXVI–XXX).

ношении терминов, используемых для теоретического описания интуитивного постижения (*abhisamaya*) религиозной аксиоматики, сформулированной в четырех Благородных Истинах⁷ — *duḥkha-satya* (Истина о страдании), *samudaya-satya* (Истина о возникновении [страдания]), *nirodha-satya* (Истина о прекращении [страдания]), *mārga-satya* (Истина о Пути⁸, [прекращающем страдание]). Религиозная аксиоматика, концептуализирующая сотериологическую перспективу, выступала в функции «непревратного» (*aviparyaya*) гносеологического описания реальности, согласно которому главными причинами страдания являются аффективные предрасположенности (*anuṣaya*)⁹, привязывающие эмпирическую «личность»¹⁰ к сансаре («круговороту рождений») и искажающие познавательные процессы. Практика интуитивного постижения Истин имела целью реализацию эпистемы *yathābhūtam* — критерия познания дхарм таковыми, «каковы они есть». И именно в аспекте соответствия этому критерию истинного знания выстраивалась в экзегетических источниках эпистемологическая концепция, восходящая от рассмотрения чувственного и рационального гнозиса к анализу интуитивного постижения реальности — познания истинности Благородных Истин.

Чтобы воссоздать смысловой контекст публикуемого фрагмента, необходимо вкратце охарактеризовать практику постижения Истин, изложенную Васубандху в шестом разделе «Энциклопедии Абхидхармы» (Островская, Рудой 2006: 369–373). Согласно сотериологической концепции, вступление в нирвану, избавлявшее от круговорота рождений, не могло осуществиться помимо практикования «прекращения [страдания] посредством знания» (*pratisamkhyā-nirodha*). Каждую Истину следовало познать применительно к каждой дхарме¹¹, конституирующей эмпирическую личность «обычного человека» (*prthagjana*), благодаря чему достигалось разъединение с дхармами, загрязненными притоком аффектов (*sāsrava*). «Прекращение» (*nirodha*) и являлось по своей сущностной природе дхармой «разъединение» (*visamyoga*)¹².

⁷ Четыре Благородные Истины (*catvāri āryasatyāni*) в эпистемологическом и источниковедческом аспектах подробно освещены в статье В.Г. Лысенко (Лысенко 2011: 780–783).

⁸ Понятие «путь» (*mārga*) использовалось в экзегетических источниках в двух взаимосвязанных смыслах: как обозначение практических методов и как обозначение сотериологического комплекса, называемого *ārya-aṣṭāṅga-mārga* (Благородный восьмеричный путь). В состав последнего входят правильное воззрение (*samyag-dṛṣṭi*), правильное намерение (*samyag-kalpa*), правильная речь (*samyag-vāk*), правильная деятельность (*samyag-karmanta*), правильный образ жизни (*samyag-ājīva*), правильное усилие (*samyag-vyūḥāta*), правильное памятование о должном (*samyag-smṛti*), правильное созерцание (*samyag-samādhi*).

⁹ Аффективные предрасположенности определяются Васубандху как латентные аффекты (*kleṣa*), актуализирующиеся в подходящих условиях (Островская, Рудой: 2006: 51–53). Мотивированные аффективными предрасположенностями поступки образуют «неблагой путь деятельности» (*akuśala-karma-patha*), приводящий в качестве своего трансцендентного следствия к возникновению неблагоприятного нового рождения.

¹⁰ «Личность» (*pudgala*), согласно буддийским воззрениям, — это метафорическое обозначение того, что в реальности представлено пятью группами дхарм: «материей» (*gṛpa*), «чувствительностью» (*vedanā*), «понятиями» (*samjñā*), «формирующими [поток] факторами» (*samskāra*), «сознанием» (*citta*). Загрязненные притоком аффектов (*sāsrava*), они образуют «пять групп привязанности» (*pañca upādānaskandha*) — причину страдания в этой жизни и в будущем рождении (Островская, Рудой 1998: 198–199).

¹¹ Номенклатура дхарм количественно различалась в списках ранних школ. Список сарваствидинов включал 75 дхарм.

¹² В первом разделе «Энциклопедии Абхидхармы», где излагаются канонические классификации дхарм, обсуждается вопрос о количестве «разъединений» и объясняется, что их должно быть столь же много, сколь много соединений с аффективными предрасположенностями (Островская, Рудой 1998: 195–196).

В абхидхармической классификации «прекращение» относилось к разряду необусловленных (*asaṃskṛta*) — абсолютных — дхарм, отсутствующих в дхармическом составе эмпирической личности.

Инструментом интуитивного постижения Истин служит мудрость (*prajñā*), определяемая как различение дхарм (*dharma-pravicaya*)¹³ — видение (*darśana*) их партикулярных признаков (*savlakṣaṇa*) и общих характеристик (*sāmānya-lakṣaṇa*). Поэтому данная практика называется также и «путь видения» (*darśana-mārga*). Различение дхарм — это внезапное прозрение, моментальный интуитивный инсайт, не опосредованный предшествующим опытом.

Постижение развертывается стремительно, занимая по времени 15 моментов (*kṣaṇa*)¹⁴. В первый момент возникает готовность к прозрению истинности первой Истины в чувственном мире (*kāma-loka*)¹⁵. Терминологически это ментальное явление обозначалось как *duḥkhe dharma-jñāna-kṣānti*¹⁶ — «приятие дхармического знания о страдании». Во второй момент актуализируется собственно дхармическое знание о страдании (*duḥkhe dharma-jñāna*). В третий появляется «приятие последующего знания о страдании» (*duḥkhe anvaya-jñāna-kṣānti*) — готовность к прозрению знания о страдании в более высоких сферах существования, т.е. в мире форм (*gūra-loka*)¹⁷ и в мире не-форм (*agūra-loka*)¹⁸. В четвертый момент наступает соответствующий интуитивный инсайт — «последующее знание о страдании» (*duḥkhe anvaya-jñāna*).

В течение пятого–восьмого моментов реализуется цепочка аналогичных ментальных явлений, связанных с постижением второй Истины: приятие дхармического знания о возникновении, дхармическое знание о возникновении, приятие последующего знания о возникновении, последующее знание о возникновении. С девятого по 12-й мо-

¹³ Различение дхарм становится возможным благодаря наличию психической способности понимания различий (*prajñā-indriya*), включенной в 22-членный перечень способностей. О мудрости как способности различения дхарм Васубандху говорит в шестом разделе «Энциклопедии Абхидхармы» (Островская, Рудой 1998: 360–361).

¹⁴ «Момент» (*kṣaṇa*) является наименьшей единицей размерности времени и определяется следующим образом: когда физически крепкий мужчина издаст тремя пальцами щелчок, проходят 65 моментов. Согласно вайбхашикам, дхарма актуализируется в течение одного момента, по истечении которого становится прошлой реальией. По мнению многих исследователей, «момент» соответствует 15 миллисекундам.

¹⁵ Чувственный мир (*kāma-loka* — букв. «мир желаний») — низшая космическая ступень существования, место обитания людей, горных небожителей, животных, а также несчастных хтонических существ — кромешников, пребывающих в адских узилищах, и голодных духов.

¹⁶ Термин *kṣānti* никогда не использовался в экзегетических источниках в своем буквальном значении — «терпение». В академических переводах абхидхармических трактатов он передается вариативно: «готовность к принятию», «интеллектуальная восприимчивость», «приятие».

¹⁷ Мир форм (*gūra-loka*) — сфера существования, располагающаяся, согласно буддийским космологическим представлениям, над чувственным миром. В ней обретают новое рождение аскеты, отрешившиеся от влечения к пище — к ее вкусу и запаху. Мир форм подразделяется на четыре ступени, соответствующие уровням созерцания — *дхьянам* (*dhyana*). В процессе познания Истин буддийские подвижники (йогины) практикуют созерцательное восхождение по этим ступеням.

¹⁸ Мир не-форм (*agūra-loka*) определяется в буддийской космологии как «не имеющий местопребывания» и характеризуется четырьмя уровнями созерцания: «беспредельное пространство», «беспредельное сознание», «ничто», «невосприятие и не-невосприятие». Обретение рождения на беспредметных «ступенях» этого мира объясняется как существование сознания, опирающегося на индивидуальную жизнеспособность. Йогины в своей созерцательной практике моделировали измененные состояния сознания, соответствующие уровням мира не-форм, — *agūra samāpatti*.

мент таким же образом познается четвертая Истина — прекращение страдания в чувственном мире, мире форм и мире не-форм.

Четвертая Истина предстает в интуитивном постижении как «путь [обретения] противоядия¹⁹ от страдания» (*duḥkha-pratipakṣa-mārga*): в 13-й момент возникает «приятие дхармического знания о пути [обретения] противоядия от страдания» (*duḥkha-pratipakṣa-mārga dharma-jñāna-kṣānti*), в 14-й момент актуализируется дхармическое знание об этом пути, а в 15-й — принятие последующего знания. Однако знание о пути обретения противоядия от страдания в мире форм и в мире не-форм достигается не благодаря интуитивному прозрению, а в результате перехода йогина в 16-й момент к практике пути сосредоточения (*bhāvanā-mārga*) на «увиденном». Важно отметить, что этот метод является средством «прекращения [страдания] не посредством знания» (*apratisamkhyā-nirodha*), поскольку остаточные аффективные предрасположенности²⁰ могут быть уничтожены лишь на ступенях созерцания — при отсутствии условий аффектации сознания.

Отметим, что в каждый из моментов «принятия» знания йогин становится способным к познавательному инсайту — предрасположенным реализовать Истину — «увидеть» ее как реальный факт. Однако в такие моменты у него еще остается некоторое умозрительное сомнение.

Готовность прозревать Истины культивируется в предварительных практиках, непосредственно предшествующих интуитивному постижению. На первом этапе «принятие» проявляется в виде восхождения внутреннего тепла (*ūṣmagata*), охватывающего тело йогина по мере увеличения энергии сосредоточения. Затем — при углублении сосредоточенности — йогин обретает состояние, обозначаемое термином *mūrdhan* — «вершина», после чего и начинается собственно путь видения. Восхождение тепла является слабой степенью готовности принять дхармическое знание, а «вершина» — средней. Только в первый момент пути видения принятие (*kṣānti*) достигает сильной степени интенсивности, обеспечивающей вхождение в инсайт.

Предварительные практики вкупе с путем видения направлены на поэтапное возвращение «блага пронизательности» (*nirvedha-bhāgīya*) — четырех «корней» (*mūla*) подвижнического искусства: *ūṣmagata*, *mūrdhan*, *kṣānti*, *laukikāgra-dharma* («высшая мирская дхарма»). Последняя возникла вследствие обретения дхармического знания о страдании в чувственном мире, и ее появление освобождало йогина от неблагих форм новых рождений. Он лишался прежнего свойства быть обычным человеком (*prthagjanatva*) и становился благородным (*ārya*) обладателем правильного воззрения (*samyag-dṛṣṭi*).

В публикуемом переводе фрагмента «Учения о знании» курсивом выделены строфы стихотворного трактата. Они пронумерованы арабскими цифрами в соответствии с индийской нумерацией в санскритском тексте. Фрагмент охватывает восемь начальных строф данного раздела и прозаический автокомментарий к ним.

¹⁹ «Противоядие» (*pratipakṣa*) — средство противодействия аффективным предрасположенностям.

²⁰ Остаточные аффективные предрасположенности, слабые по своей интенсивности, уподобились в буддийском дискурсе едва заметным, но прочно въевшимся в ткань пятнам, для устранения которых требуется приложить наибольшие усилия. Поэтому путь видения считался легким, а путь созерцания — трудным.

Перевод

Поклонение Будде!

[В предыдущем разделе] говорилось о приятях²¹ [дхармических знаний] и об [этих] знаниях, о правильном воззрении²² и [правильном] знании. Однако [необходимо обсудить], не являются ли приятя [дхармического знания] знанием, а правильное знание — воззрением.

1. Не загрязненные [аффектами] приятя [дхармических знаний] не есть знание.

[Приятя не таковы] вследствие неустранимости [в них] скрытой предрасположенности к сомнению²³, которая должна быть устранена посредством того [знания]. Они по причине [своей] умозрительности есть воззрения.

Как [говорится], что приятя [дхармических знаний], будучи воззрением, не есть знание, так [говорится и о знаниях]:

Знания уничтожения и невозникновения [аффектов] не есть воззрение.

Знание уничтожения [аффектов] и знание невозникновения [их впредь] не есть воззрения из-за отсутствия [в обоих] умозрительности как предрасположенности [к сомнению].

Отличная от них благородная мудрость²⁴ есть и то и другое.

Не загрязненная [аффектами] мудрость, отличная и от приятя [дхармического знания] и от знания уничтожения и невозникновения [аффектов], есть и воззрение и знание.

Иная [мудрость] есть знание.

[Под словом «иная» имеются в виду] пять [ложных] воззрений²⁵ и мирское правильное воззрение. Эта шестивидовая мирская мудрость есть воззрение, а прочая [житейская мудрость] воззрением не является. Но и то и другое есть знание.

²¹ «О приятях» (kṣānti) говорится в шестом разделе (Островская, Рудой 2006: 362–363). В момент приятя дхармического знания устраняется препятствие для освобождения от аффективной предрасположенности, а в момент обретения знания это освобождение совершается.

²² *Правильное воззрение* (samyag-dṛṣṭi) — аспект Восьмеричного благородного пути, соответствующий практической реализации эпистемы yathābhūtam.

²³ О предрасположенности к сомнению как о еще не вполне искусной мудрости см. (Dhammajoti 2009: 246).

²⁴ *Благородная мудрость* (ārya prajñā) — мудрость, не подверженная притоку аффектов, т.е. «абхидхарма» в абсолютном значении этого термина (Островская, Рудой 1998: 193–194).

²⁵ *Пять [ложных] воззрений* (dṛṣṭi) — это пять аффективных опор ошибочного умозрения: вера в мнимую реальность личности (satkaṃya-dṛṣṭi), приверженность крайностям (antagraha-dṛṣṭi), склонность к скепсису (mithyā-dṛṣṭi), убежденность в исключительной истинности собственной точки зрения (dṛṣṭi-parāmarśa), иррациональное стремление следовать каким-либо обетам и ритуалам (śīla-vrata-parāmarśa).

— Сколь велика совокупность всех знаний?
— [Она объемлет] десять знаний, однако [говорится] кратко:

2. [Совокупность всех знаний — это] знание с притоком [аффектов] и знание без притока [аффектов].

Далее [об одном] из этих двух [сказано]:

Первое есть обозначение условного знания²⁶.

То, которое «с притоком [аффектов]», — условное знание, ибо оно преимущественно познает то, что существует в относительном смысле, [например], «горшок», «одежда», «женщина», «мужчина» и так далее. [Оно — «условное»], потому что маскирует собой незнание.

[Знание] без притока [аффектов] — двух видов: дхармическое знание и последующее [знание].

Знание без притока [аффектов] подразделяется на два вида: дхармическое знание и последующее знание.

Таким образом, те два знания — [с притоком и без притока аффектов] — предстают в трех [разновидностях]: условное, дхармическое, последующее знание. Из них [об объекте условного знания говорится]:

3. Условное [знание] имеет объектом все [дхармы].

Все дхармы — причинно-обусловленные и абсолютные — являются объектом условного знания.

[Знание], называемое «дхармическим», имеет объектом [дхармы] чувственного мира — страдание и прочие.

Объект дхармического знания — страдание, относящееся к чувственному миру, его возникновение, прекращение и средство преодоления, [то есть Путь].

А последующее знание имеет своим объектом страдание и прочее более высоких [миров].

Объект последующего знания — страдание, относящееся к миру форм и миру неформ, его возникновение, прекращение и средства преодоления.

²⁶ Условное знание (saṃvṛti-jñāna), согласно буддийской концепции двух истин — истины в высшем смысле и истины относительной — это знание объектов, обозначаемых терминами общеупотребительного языка, конвенционального по своей природе (Островская, Рудой 2006: 351–352). Условное знание, ограниченное этим поверхностным пониманием реальности, не способно проникнуть в сущностную природу бытия. Однако условное знание может быть проявлением еще не свободной от аффективных загрязнений мудрости, направленной на развитие способности различать дхармы. Это — условное знание, обретаемое благодаря врожденной мудрости (prāpatti-pratīlambhika), условное знание, обретаемое посредством мудрости, порожденной слушанием Учения (śruta-māya), условное знание, обретаемое посредством мудрости, порожденной рациональным размышлением (cinta-māya), условное знание, обретаемое посредством мудрости, порожденной практикованием сосредоточения (bhāvanā-māya).

4. Они же при различении [Благородных] Истин [образуют] четыре.

Те же самые знания — дхармическое и последующее — становятся в ситуации различения Истин четырьмя знаниями — [знаниями] страдания, возникновения, прекращения и Пути, поскольку имеют их [своим] объектом.

*Эти четырехвидовые [знания]
есть знания невозникновения и уничтожения.*

Именно они, дхармическое знание и последующее знание, имеющие четыре вида и не являющиеся по сущностной природе воззрением, называются «знанием уничтожения» и «знанием невозникновения».

*5. И именно они, возникшие впервые,
есть последующие знания страдания и [его] причины.*

Возникшие впервые знание уничтожения и знание невозникновения есть два последующих знания страдания и возникновения, поскольку имеют своим объектом группы элементов «вершины существования»²⁷ в аспектах страдания и возникновения.

— Имеет ли один с ними объект также и алмазоподобное [созерцание]²⁸?

— Да, если аспектами являются страдание и возникновение. Но если аспектами выступают прекращение и Путь, то он не один и тот же [у алмазоподобного созерцания и у этих знаний].

Знание чуждого сознания²⁹ — из четырех.

Знание познает и поэтому [называется] «знанием». Знание чуждого сознания следует трактовать [как возникающее] из четырех знаний: из дхармического и последующего и из знания Пути и условного знания.

Для него существует такое правило:

*Оно не познает более высокие ступени существования,
психические способности, типы личности, [а также]
прошлое и будущее.*

Оно не познает более высокую ступень существования, ибо посредством низлежащей ступени [йогического] сосредоточения не познается ступень более высокого [йогического] сосредоточения.

[Оно не познает] более развитые психические способности. [Например], посредством пути ревностного в вере и [пути] неокончательно освобожденного не познается путь обретшего истинное видение и [путь] окончательно освобожденного.

²⁷ «Вершина существования» (bhavāgra) — состояние сознания йогина, созерцающего верхний предел существования в мире не-форм. Аффективные предрасположенности, характерные для вершины существования, устраняются только в практике пути видения Истин.

²⁸ «Алмазоподобное [созерцание]» (vajropama-samādhi) — последняя стадия противодействия остаточным аффективным предрасположенностям.

²⁹ Знание чуждого сознания (paracitta-jñāna) — обретаемое в состоянии сосредоточения знание состояний психики другого индивида. Подробнее см. (Dhammajoti 2009: 248–249).

[Оно не познает] более высокий тип личности: посредством низшего [не может быть познано] высшее. [Так,] посредством пути «невозвращения»³⁰ [не познается путь] архата³¹, а посредством пути шраваки³² — путь пратьекабудды³³ и [путь] Будды.

[Знание чужого сознания] не познает прошлое и будущее, ибо имеет своим объектом сознание и ментальные явления другого [потока дхарм], существующие в настоящий момент, [но не] прошедшие или еще не возникшие.

И так же [говорится]:

б. Дхармическое и последующее знание не сопричастны друг другу.

Знанием чужого сознания, причастным дхармическому знанию, не познается сознание, причастное к последующему знанию, а [знанием чужого сознания,] причастным к последующему знанию, не познается [сознание,] причастное к дхармическому знанию, поскольку оба они имеют своим объектом то, что является противоположностью чувственному миру и более высокой сфере существования.

На пути видения [Благородных Истин] не существует знания чужого сознания, но существует его объект. В этом случае желающий познать путь видения с помощью знания чужого сознания [приступает к тому], завершив подготовительную практику³⁴.

Шравака познает два первых момента [пути] видения, «носорог»³⁵ — три, [но] Будда [познает] все [моменты] без подготовительной практики.

Посредством знания чужого сознания шравака познает два момента пути видения — готовность к принятию дхармического знания [Истины] страдания и [ее] дхармическое знание, так как [познание] объекта, относящегося к последующему знанию, надлежит осуществлять с помощью иной практики. А когда он приступает к такой практике, чужой поток дхарм уже становится обретшим шестнадцатое состояние сознания. Таким образом, [шравака] не познает промежуточные [моменты чужого сознания].

Пратьекабудда [познает] три момента: два начальных и восьмой, [то есть] последующее знание возникновения [страдания], по причине слабости подготовительной практики. Другие [учители] считают, что «носорог» познает два начальных и пятнадцатый.

Но Будда [посредством знания чужого сознания] познает все моменты пути видения без подготовительной практики.

— А каково различие знания уничтожения [аффектов] и знания невозникновения [их впредь]?

³⁰ *Путь «невозвращения»* — практика, исключающая возможность повторного рождения в чувственном мире.

³¹ *Архат* (arhat) — подвижник, которому уже нечему более обучаться, обладатель совершенного знания, пребывающий в прижизненной нирване.

³² *Шравака* (śrāvaka) — «слушающий Учение»; монах, обучающийся Дхарме.

³³ *Пратьекабудда* (pratyeka-buddha) — отшельник, достигший Просветления (bodhi) без помощи учителя, помимо слушания Учения.

³⁴ *Подготовительная практика* (prayoga) — этапы подготовки непосредственно предшествующие пути видения и имеющие целью развитие готовности принять дхармическое знание.

³⁵ «Носорог» — метафорическое обозначение пратьекабудды.

7. Знание уничтожения есть уверенность в [постижении] Истин — [в том, что] они полностью познаны и так далее; знание невозникновения — [в том, что] они более не нуждаются в познании.

Как об этом подробно сказано в Шастре³⁶:

«— Что такое знание уничтожения? — Он знает: „Мною страдание полностью познано, возникновение пресечено, прекращение осуществлено, путь реализован“. Возникшие на такой основе знание, видение, понимание, разумение, Просветление, мудрость, ясность, интуитивное постижение — [все] это и называется „знанием уничтожения“. — Что такое знание невозникновения? — Он знает: „Мною страдание полностью познано, оно не должно познаваться заново“, — и так далее, включая когницию „Путь реализован и не должен практиковаться вновь“. Возникшее на такой основе...» — и далее, по тексту.

— А что, он так именно и познает посредством не загрязненного [аффектами] знания?

— Так он познает [мирское, условное знание], возникшее вслед за обретением того [не загрязненного аффектами знания]. Поэтому в Шастре на основе их различия и было заявлено о различении обоих [знаний] — так считают кашмирские [вайбхашики].

Согласно другим [учителям, йогин] так именно и познает посредством не загрязненного [знания].

Что касается слова «воззрение», [то оно употребляется] либо из стилистических соображений либо вследствие очевидного функционирования [обоих знаний]. Именно поэтому [в Шастре] и было сказано: «В какой мере это — знание, в той же [мере] оно — воззрение».

Таким образом, существуют эти десять знаний, а именно: дхармическое знание, последующее знание, условное знание, знание страдания, знание возникновения, знание прекращения, знание Пути, знание чужого сознания, знание уничтожения и знание невозникновения.

Из них условное знание представляет одно [отдельное] знание и часть [другого] отдельного знания.

Дхармическое знание есть одно [отдельное] знание, а также часть семи знаний [относительно чувственного мира] — [знаний] страдания, возникновения, прекращения, Пути, уничтожения, невозникновения и чужого сознания.

Так же и последующее знание.

Знание страдания есть одно [отдельное] знание, а также часть четырех знаний — дхармического, последующего, уничтожения и невозникновения.

Так же и два знания — возникновения и прекращения — есть часть четырех.

Знание Пути есть одно [отдельное] знание и часть пяти — четыре перечисленных выше и [знание] чужого сознания.

Знание чужого сознания есть одно [отдельное] знание и часть четырех — дхармического, последующего, Пути и условного.

Знание уничтожения есть одно [отдельное] знание и часть шести — дхармического, последующего, страдания, возникновения, прекращения и Пути.

³⁶ Шастра — другое название Абхидхармы сарвастивадинов.

Точно так же и знание невозникновения.

— А почему эти [знания], будучи тремя, различаются как десять?

8. Десять — на основании сущностной природы и противодействия, аспекта, аспекта и сферы деятельности, применения, осуществления должного, аккумуляции причин.

Действительно, десять знаний определяются по семи основаниям. На основании сущностной природы: условное знание — из-за отсутствия абсолютного познания.

На основании противоположности: дхармическое и последующее знания из-за их противоположности чувственному миру и более высоким мирам.

На основании аспекта: знания страдания и возникновения — потому что их объект не дифференцирован.

На основании аспекта и сферы деятельности: знания прекращения и Пути, поскольку их аспекты и сферы различны.

На основании [исходного] применения: знание чужого сознания. Нельзя [сказать, что] посредством него не познаются ментальные явления³⁷, [принадлежащие другому потоку дхарм], но оно называется «знание чужого сознания», потому что его основная функция связана с познанием сознания.

На основании осуществления должного: сначала знание уничтожения возникает в [потоке дхарм], осуществившем то, что должно быть осуществлено.

На основании аккумуляции причин: знание невозникновения имеет своей причиной все незагрязненные [знания, включая знание уничтожения].

Сокращения

SPhB MS — *Studia Philologica Buddhica: Monograph Series*

Литература

- Лысенко 2011 — *Лысенко В.Г.* Четыре Благородные Истины // *Философия буддизма: Энциклопедия* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2011. С. 780–783.
- Островская, Рудой 1998 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы I и II / Изд. подгот. Е.П. Островская и В.И. Рудой. М.: Ладомир, 1998.
- Островская, Рудой 2006 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхидхармы (Абхидхармакоша). Разделы V и VI / Изд. подгот. Е.П. Островская, В.И. Рудой. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.
- Bayer 2010 — *Bayer A.* The Theory of *Karman* in the *Abhidharmasamuccaya*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2010 (SPhB: MS XXVI).
- Cox 1995 — *Cox C.* Disputed Dharmas: Early Buddhist Theories of Existence. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1995 (SPhB: MS II).
- Dhammajoti 2009 — *Dhammajoti Bhikkhu K.L.* Sarvāstivāda Abhidharma. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009.
- Kritzer 2005 — *Kritzer R.* Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2005 (SPhB: MS XVIII).
- Pradhan 1967 — *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu* / Ed. by P. Pradhan. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute, 1967 (Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII).

³⁷ *Ментальные явления* (caitasika) — дхармы, связанные с сознанием, но принадлежащие к группам чувствительности, понятий, формирующих факторов.

Vallée Poussin 1923–1931 — L'Abhidharmakośa de Vasubandhu / Traduit et annoté par Louis de la Vallée Poussin. 6 vols. Paris: Paul Geuthner, 1923–1931.

References

- Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*. Ed. by P. Pradhan. Tibetan Sanskrit Works Series. Vol. VIII. Patna: K.P. Jayaswal Research Institute; Gen. ed.: Anantal Thakur, 1967 (in Sanskrit).
- L'Abhidharmakośa de Vasubandhu*. Traduit et annoté par Louis de la Vallée Poussin. 6 vols. Paris: Paul Geuthner, 1923–1931 (in French).
- Bayer, Achim. *The Theory of Karman in the Abhidharmasamuccaya*. SPhB: MS XXVI. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2010 (in English).
- Cox, Collett. *Disputed Dharmas: Early Buddhist Theories of Existence*. SPhB: MS II. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 1995 (in English).
- Dhammajoti Bhikkhu K.L. *Sarvāstivāda Abhidharma*. Hong Kong: Centre of Buddhist Studies, University of Hong Kong, 2009 (in English).
- Kritzer, Robert. *Vasubandhu and the Yogācārabhūmi: Yogācāra Elements in the Abhidharmakośabhāṣya*. SPhB: MS XVIII. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies, 2005 (in English).
- Lysenko V.G. “Četyre blagorodnye istiny [The Four Noble Truths]”. In: *Filosofiiia buddhizma: Entsiklopediia* [Buddhist Philosophy: Encyclopedia]. Gen. ed. T.M. Stepaniants. Moscow: Vostochnaia literatura, 2011, pp. 780–783 (in Russian).
- Vasubandhu. *Entsiklopediia Abhidharmy* [Abhidharmakosha]. *Razdely I i II* [Sections I and II]. Edition prepared by E.P. Ostrovskaia and V.I. Rudoi. Moscow: Ladomir, 1998 (in Russian).
- Vasubandhu. *Entsiklopediia Abhidharmy* [Abhidharmakosha]. *Razdely V i VI* [Sections V and VI]. Edition prepared by E.P. Ostrovskaia and V.I. Rudoi. St. Petersburg: St. Petersburg State University publ., 2006 (in Russian).

Vasubandhu, the *Abhidharmakośa* (“Encyclopedia of Abhidharma”), a fragment from the section “Jñāna-nirdeśa” (“The Teaching on Knowledge”)

Preface, Translation from Sanskrit and Commentaries by Helena P. Ostrovskaia

(Pis'mennye pamiatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 1 (issue 32), pp. 5–16)
 Received 04.12.2017.

Helena P. Ostrovskaia

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

The work offered to your attention contains a Russian translation of the fragment from the 7th section of the famous Buddhist encyclopedia *Abhidharmakośabhāṣya* ascribed to Vasubandhu (4th–5th centuries). This fragment focuses on the problem of correlation between knowledge (*jñāna*), vision (*dr̥ṣṭi*), intellectual receptivity (*kṣānti*) and wisdom (*prajñā*) as their intrinsic nature. The translation is based on the Sanskrit text of the *Abhidharmakośabhāṣya* edited by P. Pradhan (1967).

Key words: Abhidharma, the *Abhidharmakosha*, Buddhism, India, Sanskrit, Vasubandhu.

About the author:

Helena P. Ostrovskaia, Dr. Sci. (Philosophy), Chief Researcher, Head of the South Asian Section of the Department of Central Asian and South Asian Studies, IOM RAS (ost-alex@yandex.ru).