

А-65

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

На правах рукописи

АНДРОСОВ Валерий Павлович

НАГАРДЖУНА И ЕГО УЧЕНИЕ

Специальность 07.00.09 – историография и
источниковедение

А в т о р е ф е р а т
диссертации на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Москва 1991

Работа выполнена в Отделе истории и культуры
древнего Востока Института востоковедения АН СССР

Официальные оппоненты:

доктор исторических наук Л.Б.Адаев
доктор исторических наук Н.Л.Жуковская
доктор исторических наук В.И.Корнев

Ведущая организация – кафедра истории древнего мира
Исторического факультета МГУ
им. М.В.Ломоносова

Защита состоится "14" VI 1991 г. в 11 часов
на заседании Специализированного совета Д.003.01.01. по
защите диссертаций в Институте востоковедения АН СССР по
адресу: 103777, Москва, ул. Рождественка, 12.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке
Института востоковедения АН СССР

Автореферат разослан "13" V 1991 г.

Ученый секретарь
Специализированного совета
кандидат исторических наук Володин (Володин А.Г.)

© ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АН СССР, 1991

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Представленная на соискание учёной степени доктора исторических наук работа посвящена источниковедению и историографии раннеиндийской мадхьямики – Первой махаянской религиозно-философской школы 2–4-го вв. Автор исследует многочисленные тексты, приписываемые её легендарному основоположнику Нагарджуне, а также литературные памятники поздней древности и средневековья, в которых изображён этот величайший образ буддизма. Названные предметы изучения уже давно стали самостоятельной отраслью научной буддологии. Так первые же публикации европейских учёных о махаяне, например, А. Чома де Кёреши в 1838 г. или Е. Бюрнуфа в 1844 г. не могли обойти вниманием фигуру Нагарджуны, как и прилагаемые к ней деяния и тексты. В работе подробно анализируются результаты научного поиска нагарджуноведов вплоть до середины 80-х гг. XX века.

Рассматриваемая эпоха знаменательна для Индии и в социально-политических, и в религиозно-философских аспектах, весьма значима она и с позиций истории литературы. Достаточно сказать, что в этот период, когда Южноазиатский субконтинент являлся ареной возвышения и распада империй Кушан и Сатаваханов, Икшваков и других династий, подъёма Гуптов, Вакатаков и Паллавов, были созданы основные школы индуизма и буддизма махаяны, записаны их главные сутры и карикы. Особенно активны в текстовом творчестве были махаянисты, практически завершившие составление канонического свода своей литературы и приступившие к её пространному комментированию. Они с успехом участвовали в философской полемике того времени и в миссионерской деятельности, в том числе и за пределами Индостана. Уже с 3-го в. махаяна известна в Восточном Туркестане, а с 4-го в. в Китае появляется сначала махаянская школа "чистой земли", а затем и санлун /школа "трёх трактатов"/ – так называлась китайская мадхьямика, установленная последователем Нагарджуны Кумараджигой.

Тогда же происходило становление махаянской культовой специфики, отразившейся в текстах словесности, архитектуры и ваяния. Образ Нагарджуны, воплощённый в памятниках агиографии и других литературных жанров, неосознанно сложен, поскольку со-

держит пласты различных культурных эпох вплоть до позднего средневековья и семантические поля нескольких знаковых систем — мифа и ритуала, религиозно-философской догматики, искусства и т.д. Кроме того, житийные предания о Нагарджунае имели несколько линий преемственной передачи, включая буддийскую и индуистскую тантры, джайнизм. Его образ был столь популярен, что стал даже действующим лицом раннесредневековых романов; ему приписывали авторство ряда трактатов по медицине, омолаживанию, алхимии, металлургии и т.п., благодаря чему они приобретали известность, переводились на тибетский язык и до сих пор сохранились.

Памятуя об этом, нельзя исключать возможность заимствования махаянистами уже популярного в фольклоре образа Нагарджуны для распространения своего нового учения. Симптоматично, что если от этого житийного цикла отделить тантрический комплекс и механически вычленишь агиографические сюжеты о нагарджунах — врачевателе, зодчем, кудеснике, алхимике и т.п., — то из оставшихся сообщений житий, сутр, хроник о Нагарджунае всё равно не составляется ни биография, ни отчёт о деятельности исторического лица.

Итак, согласно буддийской традиции, первого проповедника махаяны звали Нагарджуна, которого именуют "Вторым Буддой", у которого свой счёт деяний на пользу конфессии и которому атрибутируется более 200 сохранившихся до нас текстов. В то же время у учёных нет ни единого свидетельства, удовлетворяющего минимальным требованиям научной достоверности относительно реально-исторического существования этой фигуры буддизма. Исследования приписанных ему текстов показали, во-первых, что они не индивидуализированы и надличностны, во-вторых, что даже если признать у них нескольких авторов, творивших примерно в течение восьми веков, а затем рассмотреть наиболее ранние по религиозно-культурному, идеологическому, этическому и прочим вопросам буддизма, то окажется, что эти письменные источники ни текстологически, ни доктринально не равноценны, а содержательно противоречивы.

В буддологии "первым Нагарджуной" единодушно считается основатель мадхьямики, которого датируют I–III-им вв. Учёные обычно конструируют ему биографию из нескольких элементов житий и называют его собственными ряд родственных трактатов.

Их близость определяют по отношению к "Мадхьямика-карикам", или "Строфам о срединности", — философско-полюемическому произведению. Уязвимость таких подходов очевидна, и некоторые исследователи предпочитают либо не касаться проблем авторства, либо напротив различать отдельных авторов у каждого текста, позднее связанного с именем Нагарджуны.

В диссертации уделено много внимания историографии и критике методик предшественников, а также устранению устаревших схем; предлагается иная постановка проблематики, ведётся поиск оптимальных понятийно-технических средств выражения и описания процессов текстовой деятельности в ранней махаяне. В работе изучаются учительские традиции передачи культурного наследия /арья-вамца, парамшара/, которые со временем были объединены под названием мадхьямиков или шуньвадинов /сторонников идеи пустотности/, приводится фактический материал, анализируются способы оперирования им.

Изучение исторических, эпиграфических, литературных источников, а также научно-исследовательских трудов привело к выводу, что объекты средневековой и современной буддологии разнятся. Для индийских, китайских и тибетских монахов не являлась предметом обсуждения историчность личности. Их занимал лишь образ бодхисаттвы Нагарджуны, одного из патриархов буддизма, учителя махаяны, великого мудреца-мадхьямика, первым "обнародовавшего" праджняпарамитские сутры /тексты по Запредельной мудрости Будды/, создателя школы по теории и практике данного направления. Этот составной образ подвергался в житиях, с одной стороны, фольклоризации, т.е. "подпитывался" популярными мотивами и наполнялся соответствующими сюжетами, а с другой — сакрализации, т.е. превозносились необычность судьбы, мудрость, сверхъестественные способности, подвижнические подвиги святого в медитации, милосердии, социальной сфере, необыкновенно продуктивная творческая деятельность в большинстве областей знания и т.д.

Факты фольклоризации и сакрализации безусловно историчны. Они отражают определённый этап развития религиозной жизни, действительно сказавшегося на культурных процессах и зафиксированного в памятниках различных жанров литературы. Традиционная образованность того времени не подвергала сомнению сюжеты пре-

даний, не усматривала ничего удивительного в перерождениях святого на протяжении 600 лет, в посещении им подземных и надземных миров.

Агиография, и буддийская в частности, — это иной жанр словесности, нежели биография, подчиняющийся своим законам функционирования. Стремление исследователей придать житиям Нагарджуны биографические черты приводит не к воссозданию исторической действительности, а к подмене её вымыслом. В реальности же мы имеем дело с результатами мифо-образо-фольклорной деятельности буддистов, организованной религиозно-идеологическими установками. Мотивы необычности поведения героя, сверхъестественности и чудотворности его поступков и окружения являются общими для агиографии великих мудрецов и религиозных реформаторов Индии. Правила жанра, адресованного широкому низовому слушателю, побуждали ранних мадхьямиков наделять своего легендарного основоположника /вне зависимости от того, какое реальное лицо стояло у истоков движения/ брахманской образованностью, необычными мнемоническими способностями, предрасположенностью к быстрому постижению всех наук, решимостью отречься от мирского, умением медитировать и творить чудеса, сочинять многочисленные трактаты, миссионерствовать, побеждать в публичных философских диспутах. Вероятно десятки оставшихся безымянными проповедников, учителей и авторов работали над созданием образа Нагарджуны только в ранний период истории мадхьямики вплоть до 80-х гг. IV в., когда Кумараджива, перу которого принадлежит первое сохранившееся житие на китайском языке, прибыл в Китай. Но источники показывают, что начатый процесс продолжался в Индии.

Для адекватного освещения традиционных преданий о Нагарджуне надлежит не вырывать отдельные эпизоды и "факты" в целях составления биографии и "научно-обоснованной" хронологии, а, напротив, рассматривать житийный цикл в контексте общеиндийского мифофольклорного комплекса. Посредством возвращения этого комплекса религиозной системе его воспроизведения, некогда функционировавшей и ныне ещё далеко не изученной, можно было бы восстановить мифологическое содержание нагарджунианы, выявить сопряжения с культовыми объектами, определить роль мифологии в идеологических отношениях эпохи и, не исключено, понять, почему философы мадхьямики опирались именно на этот мифофольклорный

комплекс.

Достаточно указать на семантику составных частей имени, избранного для основоположника движения: "нага" — змей и "арджуна" — помимо прочих ассоциаций ещё и дерево одной из индийских пород, под которым по преданию был рождён будущий Нагарджуна. Общеизвестна роль змее- и древопочитания в буддизме. Архаичность этих культов обогащала смыслами и делала социально значимыми практически все уровни нового культурного феномена — движения махаяны во главе с Нага-арджуной.

Оценивая его жития с теоретической точки зрения, нельзя не обратить внимание на явно мифологический заключительный эпизод самопожертвования героя. По замыслу этот миф, очевидно, аналогичен пассажам сакральной для адептов мадхьямики литературы. Пожертвование собственного тела бодхисаттвы является кульминационным пунктом нескольких махаянских сутр — "Саддхармапундарики", XXII, "Суварнапрабхасы", XIX, "Самадхирадхи", XXIII, "Карунапундарики", V. Та же же место занимает оно в собственно праджняпарамитских произведениях. В "Аштасахасрике" бодхисаттва Садапарарупита даже дважды приносит в жертву своё тело, чтобы почтить учителя бодхисаттвы Дхармодгату. Типологически близкий эпизод из "Панчавимшати-сахасрики" /встреча юноши Сумедхи с Буддой Дипанкарой/ комментируется в приписываемой Нагарджуне "Махапраджняпарамита-упадеше".

Неритуальное самопожертвование совершалось во исполнение обета даяния /дана-парамита/, гарантировавшего повышение духовного статуса бодхисаттвы в следующем рождении. Наличие в житиях Нагарджуны эпизода, свидетельствующего о совершении им подобных деяний бодхисаттв, помогало махаянистам причислять основателя мадхьямики к лику небесных святых.

Неритуальное самопожертвование как кульминационный момент дана-парамиты и текстообразующий механизм агиографии Нагарджуны следует отличать от буддийского ритуального самоубийства, признаваемого и хинаяной и махаяной, и представляющего в гораздо большей степени преломлением индуистского культа атма-яджни. Ритуальное самоубийство тоже не противоречило абсолютно буддийским установкам, запрещающим убийство, самоубийство и даже поощрение его. Запрет не распространялся на лиц уже подготовивших себя к нир-

ване. Палийский канон сообщает случаи, когда Будда Гаутама одобрял такого рода действия.

Сюжеты житий Нагарджуны вполне вписываются в религиозные и литературные процессы буддийской и общеиндийской истории культуры. Если подходить к его жизнеописаниям с таких позиций, то нетрудно обнаружить корни ранней мадхьямики в различных традициях древней Индии, а также реально представить многообразные отражения комплекса идей, связанного с именем Нагарджуны.

Нынешний высокий уровень гуманитарного знания позволяет сделать резкий поворот в нагарджуноведении от спекуляций по поводу числа нагарджун, от попыток осовременить древнюю и средневековую агиографию, для которой характерен явно иной вид организации традиционных сведений и для иных целей, нежели в исторической науке, к теоретическому взгляду на предмет. Для этого необходимо избрать другой критерий историко-буддологического исследования и классификации творчества Нагарджуны, оставив в стороне вопрос о конкретно-исторической личности основателя школы мадхьямики.

Мы предлагаем прибегнуть к понятию "нагарджунизм" для обозначения текстовой деятельности, свойственной определённому историческому периоду индийского буддизма. Нагарджунизм – это религиозно-философское течение периода становления махаяны, на протяжении которого происходило:

1 – редактирование сутр цикла праджняпарамиты и ряда других, а также составление первых комментариев к ним;

2 – сочинение махаянских ритуальных песнопений, гимнов-молебний, практических руководств по отправлению махаянского культа, по особенностям монастырской обрядности, медитаций и т.п.;

3 – формирование первой махаянской шастры, т.е. науки по описанию и соответствующему толкованию сутр, что сопровождалось определением тем изучения, подходов, закреплением значений за терминами именно этой школы, составлением свода основных принципов, а также созданием особых учений и понятий с установленными дефинициями; такое понимание шастры свойственно отечественной буддологии;

4 – складывание системы полемической философии мадхьямиков, призванной защищать религиозные и мировоззренческие позиции махаяны в остром, зачастую публичном соперничестве с другими буд-

дийскими и небуддийскими школами философии, а также создание текстов-руководств к диспутам, которые помогали не только побеждать в споре, но и неуклонно следовать принципам диалектической философии, называвшейся шунья-вада или нихсвабхава-вада /учение об отсутствии самостоятельной сущности/;

5 – разработка махаянской идеологии в её политическом и социально-этическом аспектах, оцениваемых в контексте собственной аксиологии и сотериологии в посланиях, наставлениях монархам и в других жанрах литературы для образованных слоёв общества, поясняющих религиозные, этические, философские учения махаяны, восхваляющих её установления и путь;

6 – распространение текстов махаяны и мадхьямики на Южноазиатском субконтиненте, возникновение монастырских центров по их изучению в Центральной Азии, строительство храмов, посвящённых Авалокитешваре, Манджушри, Амитабхе, возможно Праджняпарамите и др. сакрально-культовым персонажам махаянской мифологии, а также появление первых вариантов буддийского агиографического комплекса Нагарджуны.

Перечисленные типы деятельности суть пути консолидации нового религиозного феномена с культурой древнеиндийских обществ. Если первые три пункта – виды сакрально-текстовой, культовой и учёной деятельности, обеспечивавшие внутренние условия созревания нового религиозного течения, – своего рода эзотерия махаяны в мадхьямиковском варианте, то следующие пункты – виды полемико-диалектической, идеологической и миссионерско-созидательной деятельности, обеспечивавшие внешние сопряжения религиозного течения с окружающими культурами, – своего рода экзотерия махаяны, без которой немислимо превращение локальных духовных явлений в широкие социально-значимые культурные движения.

Все отмеченные виды образовывали единый комплекс традиционной-текстовой деятельности по передаче и модернизации буддийского знания, а также культовой практики. Традиционное здесь понимается не как неизменное, застывшее или омертвевшее. Напротив, это действенный регулятор культуры, обуславливающий её жизнестойкость в меняющихся социально-политических обстоятельствах. Речь идёт о культурно-историческом единстве текстовой деятельности, с помощью которого в древнем и средневековом буддизме воспроизводились принципы мировосприятия, нравственности, духовного совершенства, философских и других учений, зафиксированные в сводах каноничес-

ких писаний.

Устанавливаемый период нагарджунизма имеет довольно четкие событийно-хронологические очертания. Нижняя его граница совпадает с окончанием так называемой "базисной фазы" сочинения сутр Праджняпарамиты, что, согласно Э.Конзе, происходило в I в. до н.э. — I в. н.э. Период длился II — IV вв., отмеченные резким всплеском махаянской литературы и резким ответом философии нагарджунизма на стремление сарваствивады к рационализации учения раннего буддизма, а также полемикой с ньяей и другими школами. Верхняя граница периода приходится на конец IV в., ознаменованного возникновением второй школы махаяны — йогачары, опиравшейся и на мадхьямику и на новые циклы сутр. Кроме того, в начале V в. нагарджунизм проник в Китай, где его развитие пошло по иному руслу.

Термин "нагарджунизм" образован по европейской модели — от имени; он служит сугубо научным целям и потому должен отличаться от издревле известных наименований ранних учительских традиций буддизма: бахушрутия от Бахушруты, ватсипутрия от Ватсипутры, самматия от Самматы. Показательно, что образованное по этой модели слово "нагарджуния" в источниках не встречается. Ранние мадхьямики Арьядэва и Кумараджива, работавшие с нагарджунистскими трудами, воспринимали предшествующую традицию только как махаяну.

Применимо ли понятие "нагарджунизм" к реально-историческим процессам? Думаем, да — и не только с точки зрения европейской учёности. Абстрагирование — операция как раз в духе индийской образованности и философии, отражаемая и в санскритском языке суффиксами "-тā" и "-тва". Авторы ранней мадхьямики широко прибегали к этому приёму, переводя дискурс с языка обыденной речи на язык шастры, т.е. научно-философский. При этом они хорошо осознавали, что меняя качество обсуждения, они не меняют относительной природы языка /самврити-сатья/.

Таким образом, понятия "нагарджунизм", "нагарджунистский автор" приемлемы в указанном смысле и в указанной области знания и несколько не мешают употреблению имени Нагарджуны — высшего бодхисатвы махаяны и сиддха ваджраяны. К изучаемой эпохе и к изучаемому течению религиозной культуры принадлежали авторы, которых в научно-исследовательском плане правильно

будет называть и как Нагарджуна "Мадхьямика-карик", Нагарджуна "Ратна-авали" и т.д., что позволит снять проблему аутентичности текстов основоположника мадхьямики.

В диссертации подвергаются критике различные классификации религиозно-философских текстов, приписанных в канонах Нагарджуны, и даётся новая классификация, опирающаяся на введённую типологию текстовой деятельности. В каждом из типов деятельности производится по возможности хронологическая дистрибуция текстов, содержание которых пересказывается или переводится. Таким способом составляется комплексный отчёт о нагарджунистском учении в прикладном, этико-идеологическом, диалектико-философском, логико-эпистемологическом, доктринально-религиозном, уставном и гимнософическом, а также в комментаторском аспектах. Анализируя многочисленные списки сутр, цитируемых или упоминаемых в мадхьямиковских текстах, диссертант приходит к выводу, что учительские традиции нагарджунизма не только формировали новые жанры санскритской литературы, не только выступали в качестве носителей, собирателей и толкователей раннемахаянского сакрально-культового наследия, но и в качестве его творцов.

Научная актуальность темы диссертации обусловлена по меньшей мере тремя обстоятельствами. Во-первых, ныне нагарджуноведение — быстро прогрессирующая отрасль буддологии. В последние 10—15 лет редкий номер специальных периодических изданий не содержал работ по тем или иным проблемам данной тематике. Ей же были посвящены доклады практически на всех международных конференциях по индологии, санскритологии, тибетологии и, конечно, буддологии, а также на большинстве философских встреч. В течение четверти века во всех развитых странах, а также в Индии, Аргентине, Югославии, Монголии и других изданы десятки переводов, индивидуальные и коллективные монографии по Нагарджуне, мадхьямике, ранней махаяне, не говоря уж о более общих по буддизму и индийской философии, в которых в обязательном порядке поднимаются обсуждаемые вопросы. Нагарджуноведение давно уже вошло в учебные курсы по буддизму и истории восточной философии университетов названных стран. Отсюда со всей очевидностью вытекает первейшая необходимость для советской науки быть осведомлённым в достижениях мировой науки и участвовать в общих усилиях.

Во-вторых, ранние мадхьямики суть творцы махаянского движения в буддизме. Они заложили его фундамент в социальной и культурной

жизни Индии, создали первые канонические циклы махаяны, разработали её доктринальные основы. Здесь истоки не только мадхьямики-вакских школ, но и йогачары, основоположники которой начинали с комментариев на нагарджуновы книги. Столь ключевое положение нагарджунизма определяет его постоянную актуальность при изучении практически любого раздела истории махаяны.

В третьих, ранняя мадхьямика являлась одной из первых философско-религиозных школ Индии и её полемика со школами индуизма, буддизма, джайнизма и локаяты послужила мощным импульсом возникновения диалектико-полемической индийской философии – одной из вершин мировой культуры. Нагарджунисты оставили нам огромное наследие, изучение которого актуально не только само по себе, но и потому, что без его знания невозможно разобраться в содержании учёных трактатов мыслителей-оппонентов, а также в истории сложения многочисленных толков и направлений последующих веков, в том числе таких как индуистская адвайта-веданта, китайский чань-буддизм, тибетская гелугпа и т.д.

Кроме того, не менее значимыми представляются исследование агиографического комплекса бодхисаттвы Нагарджуны и содержательно-типологические штудии приписанных ему трактатов с точки зрения текстологии и фольклористики, а также источниковедения. Большинство этих трактатов переведено на многие языки Востока и Запада. Русский язык составлял до сих пор исключение, если не считать трёх страничек в "Антологии мировой философии". В данной ситуации научную актуальность приобретают и сделанные диссертантом пространные и разноплановые переводы.

Степень изученности проблематики. Из трёх основных разделов нагарджуноведения: агиографии, текстологии и историко-философского анализа, – последний явно довлеет в мировой науке. Обширная историография, детально рассмотренная в диссертации, помогает понять сложности освещения философии мадхьямики и те недоразумения, которые возникали в исследовательской литературе при передаче идей и технической терминологии буддизма посредством понятий западной науки, что вело к механическому отождествлению категорий, смешению систем соотносительных понятий и ценностных регуляторов этих культур.

История нагарджуноведения служит яркой иллюстрацией несоответствия между положениями традиционной учёности Востока и схе-

мами европейской буддологии. Первые исследователи философии мадхьямики Х.Керн, А.Барт, Л.Валле-Пуссэн, Х.Якоби, М.Валлезер, В.Кит, Д.Уоч характеризовали её как нигилизм, за что их критиковал Ф.И.Щербатской. Но и сам он в ранний период своего творчества называл её агностицизмом и атеизмом, от чего позже отказался. Мадхьямику именовали также скептицизмом, идеализмом, релятивизмом, монизмом и негативизмом.

Современные учёные избавились от ряда предубеждений в отношении нагарджунистских учений и избегают классифицировать их в категориях западноевропейской философии, что объясняется не столько "излечением" от европоцентризма, сколько изменением методологии и аксиологии историко-философского исследования, становлением компаративистики как самостоятельной дисциплины и иными сдвигами в науке, культуре, общественном сознании.

Из всего нагарджунистского письменного наследия более всего изучались "Мадхьямика-карики" и некоторые комментарии к ним. всплеск интереса к этому тексту последовал с изданием санскритского комментария Чандракирти, осуществлённого Л.Валле-Пуссэном в 1904–1913 гг. в четвёртом томе петербургской "Библиотеки Буддики". Учёных, работавших в тот период, отличала феноменальная эрудиция в основных областях гуманитарного знания. Тогда же постоянно велась научная полемика, возникавшая либо на почве филологии, либо как следствие борьбы культурологических идей.

Итог начальному этапу развития нагарджуноведения подвёл Ф.И.Щербатской, взявший на себя труд опровергнуть оппонентов-европоцентристов, привести текстологические и исследовательские материалы, позволяющие убедиться в теоретико-познавательной глубине буддизма и логических основах его философии. Вслед за В.П.Васильевым он призывал привлечь к изучению не только индийские, но тибетские и китайские источники; он чётко разграничивал философию и религию буддизма и сумел адекватно передать значение и ценность индобуддийской понятийной мысли в терминах западной учёности.

В 30–60 гг. философия мадхьямики плодотворно изучалась такими крупными буддологами как С.Шайер, Т.Р.В.Мурти, Э.Ламонт, Э.Фраувалльнер, Э.Конзе, В.Раманан, Х.Накамура, Ф.Стренг и др. Исследования последнего 20-летия отмечены, во-первых, углублением и детализацией проблематики, во-вторых, новыми вариантами генерализации нагарджуноведения и нагарджунистской системы идей. Особенно обогатили науку труды Д.С.Руэгга, Сюэ ли Чжена, Бхиккху Паса-

дики, К.Линднера, П.Уильямса и др., каждый из которых ищет свой подход к описанию феномена мадхьямики. К примеру, оригинально передал суть нагарджунистского учения К.Линднер. Отказавшись от привычных обобщений, он избрал термин "бодхи-садхана", или "практика достижения просветления", в качестве единственно отражающего все аспекты древней системы мысли.

Раннемадхьямиковские трактаты изучались крайне неравномерно. Если текст "Мадхьямика-карик" совместно с различными комментариями и без них издавался фактически каждое десятилетие, а последнее время даже чаще, он имеет множество переводов, филологических и философских исследований, то остальные нагарджунистские труды лишь только введены в научный оборот, т.е. однажды изданы и переведены. Исключение составляют "Виграха-вьявартани" и "Сухрил-лекха", имеющие 4-5 переводов. Кроме того, немало текстов на китайском и тибетском языках, приписанных Нагарджуне и посвященных буддийской проблематике, но авторство которых сомнительно либо по причине поздних интерполяций, либо не ярко выраженной махаянской ориентации, всё ещё ждут своих издателей и интерпретаторов.

Комплексное изучение нагарджунизма как религиозно-философского течения практически началось лишь в 80-е гг. работами Д.С. Рузгга и К.Линднера. Одним из препятствий комплексному подходу до сих пор являются проблемы аутентичности наследия и идентификации раннемахаянского содержания текстов. К сожалению, учёные с трудом соглашались атрибутировать трактаты нефилософско-полемиического характера Нагарджуне-мадхьямику, размеры гениальности которого каждый специалист определяет субъективно. Написанные в 60-е гг. книги В.Раманана и Р.Робинсона, стремившихся к системному описанию творчества Нагарджуны и привлечению разноплановых текстов, привлекли недостаточное внимание, как и то, что Р.Робинсон предложил понятие "нагарджунизма".

Степень изученности агиографии Нагарджуны весьма низкая, не смотря на то, что давно изданы и переведены источники. Тем не менее буддология лишь накапливала бесчисленные попытки конструирования биографии основоположника мадхьямики. При этом совершенно не учитывалась природа житийной, сутрической, хроникально-исторической и другой литературы, посвящённой славному образу. Учёные снова и снова задавались целью отыскать в мифо-фольклорных сюжетах рациональную информацию о первом мадхьямике. Их не остановило

предостережение Макса Валлезера, что имеющийся в распоряжении науки легендарный материал не годится для этих целей.

В свете сказанного основные цели и задачи диссертации состоят в следующем. При изучении образа Нагарджуны:

- проанализировать доступные источники,
- сопоставить их,
- дать им историко-текстологическую и жанрово-типологическую оценку,
- написать историографический обзор, демонстрирующий негативные и позитивные результаты более чем векового обращения учёных к этой проблеме,
- опираясь на новые материалы и работы по мифу и ритуалу, фольклористике, культурологии, исторической психологии, а также по агиографии Индии, пересмотреть житийный комплекс нагарджунианы и выявить в нём мотивационную, парадигматическую, сигнификативную и другие стороны знаковой системы многочисленных творцов нагарджунизма.

При изучении письменного наследия, приписанного Нагарджуне

- основателю мадхьямики:
- проверить исторические свидетельства о том, сколько древние и средневековые мадхьямики знали текстов Нагарджуны, а также о способах классификации их в Тибете,
- рассмотреть подходы учёных к идентификации и систематике раннемадхьямиковских трудов,
- предложить собственную типологию текстовой деятельности, согласно с которой расположить трактаты хронологически,
- дать обзор содержания и описать структуру основных нагарджунистских сочинений, созданных полностью или в главной своей части во 2-4 вв.

При изучении религиозно-философского творчества нагарджунизма:

- в соответствии с типами текстовой деятельности и их адресатами представить три уровня раннемадхьямиковского учения переводами с санскрита /1/ пространных фрагментов "Ратна-авали раджа-парикатхи", или "Послания царю, названного Драгоценные строфы", сообщающих социально-идеологические взгляды махаяны, /2/ 15-ой главы "Мадхьямика-карики" с некоторыми комментариями и полного текста "Виграха-вьявартани", или "Рассмотрение разногласий", с автокомментарием, в которых демонстрирует и иллюстрируется философско-эпистемологическая позиция, занимаемая мадхьямиками в

полемике со школами религиозных мыслителей, /3/ отрывков из "Ратна-авали" и двух гимнов "Чатух-ставн", содержащих этико-дисциплинарные и религиозно-культовые установки махаяны, — создать историографический обзор историко-философского исследования мадхьямики, отражающий всё многообразие её оценок в мировой науке.

Благодаря поставленным целям и решённым задачам отчётливо выявляется научная новизна диссертации. В ней впервые в мировой буддологии предпринимается комплексное изучение агиографии Нагарджуны, её исторических и мифо-фольклорных корней, в отличие от ранее делавшихся попыток либо перелицевания её в биографию, либо её "рационалистического переосмысления". Через образы и сюжеты житийной нагарджунианы в работе раскрываются такие важные принципы поведения махаяниста как необусловленное давание, сострадание, незаинтересованность в деянии, возвеличивание духовного учителя. Диссертант выясняет мотивы включения в текстопорождающую деятельность мадхьямикских авторов эпизодов о самопожертвовании героя житий, о посещении им мира змее-демонов /нагов/ и т.д., определяет социальную и идеологическую функцию агиографии Нагарджуны, вписывая её в религиозные и литературные процессы буддийской и общеиндийской истории культуры.

Природа агиографических и других источников такова, что делает поиски исторического лица — основоположника мадхьямики — бесперспективными. Составителей житий ни в коей мере не трогала проблема историчности личности и реалистичности её деяний. В центре их внимания — образ бодхисаттвы Нагарджуны, явившего миру сокровенное слово Будды — сутры Праджняпарамиты, учителя махаяны, положившего начало школе по её теории и практике.

По мере возрастания роли и значения махаяны этот образ насыщался элементами мифа и фольклора. Ему придавались черты, какими обычно в то время и в той культуре наделялись святые — мудрость, сверхъестественные силы, подвижнические подвиги, способность к чрезвычайно продуктивному творчеству во всех областях тогдашнего знания и т.п., — ему приписывались поступки, немотивированные с точки зрения правил мирского поведения. Именно факты сакрализации и фольклоризации являются историческими, а не их рационалистическое искажение в работах иссле-

дователей.

В диссертации впервые признаётся, что если строго придерживаться историко-текстологических и научно-критических методов изучения, а также учитывать техническое понятие "тип текстовой деятельности", которое нетрудно выявить при классификации нагарджунистских произведений, то начальная стадия существования буддийской школы мадхьямика уже не покажется историей жизни и творчества лишь одного персонажа старинных преданий. Названное техническое понятие, лишь отчасти совпадающее с понятием литературных жанров индийского буддизма, помогает разобраться в сложном и многообразном содержании сочинений, приписываемых легендарному Нагарджуне, отобрать из огромного письменного наследия трактаты, имеющие отношение только к становлению махаяны в качестве социозначимого религиозного течения, классифицировать их в соответствии с социальными и культурными группами адресатов, которым предназначались отдельные произведения, а также расположить в относительно хронологическом порядке тексты и их фрагменты внутри каждого типа текстовой деятельности.

Возникновение этих типов было обусловлено появлением в буддийских общинах махаянских толкователей буддизма, установлением их отношения к традиционному учению, а также задачами распространения махаяны в Индии и за её пределами, активным участием нагарджунистов в культурной жизни общества и т.д. Представление о сферах приложения практических усилий первых мадхьямик можно составить по их собственным писаниям, по житиям и по трудам средневековых буддийских учёных.

В диссертации выделены шесть основных типов текстовой деятельности, порядок перечисления которых отражает тот факт, что круг потребителей и потенциальных носителей текстовой культуры с каждым следующим пунктом расширяется, адресаты же текстов последних двух типов — политические и социальные силы того времени. Несмотря на то, что любой вид творчества ориентирован на определённого реципиента, понятие "адресат текста" до сих пор не нашло широкого применения в буддологии.

Первый тип текстовой деятельности складывался в среде буддийских монахов в процессе формирования мадхьямики в качестве самостоятельной идейно-религиозной общности, как итог изучения, редактирования и комментирования раннемахаянских сутр, а также дополнения исходных текстов класса Праджняпарамиты. Изучение на-

гарджунистских комментариев к ним и "Сутра-самуччай" показало, что создатели этих трудов принадлежат к различным учительским традициям, своего рода авторским коллективам, нередко не имевшим понятия о результатах работы друг друга и не знавших всего состава авторитетных писаний. Понятие "школа мадхьямики" – позднее обобщённое название большинства этих учительских традиций, которые, вероятно, произошли даже не из одного корня.

Задачи второго типа обуславливались необходимостью кодификации особенностей уставного поведения монахов-махаянистов и мирян, а также определением культовой специфики течения, что отразилось в молитвословиях и песнопениях новой общности буддизма.

Третий тип текстовой деятельности призван был обогатить идейно-понятийную сторону мадхьямики, т.е. приводить мифопоэтический язык и стиль мышления сутр махаяны в соответствие с уровнем философии того времени. Авторы текстов создавали учения, истолковывающие сутры по-мадхьямиковски, пересемантизировали термины и т.д. Если произведения первых двух типов были обращены к непосредственным ученикам и монахам – сторонникам махаяны, то сочинения третьего – адресовались всем образованным буддистам.

Четвёртый тип – плод идейного соперничества мадхьямики с остальными буддийскими и небуддийскими школами мысли. Это руководство по полемике и эпистемологии, логико-методологические труды, отразивших феномен очных и заочных философских диспутов, столь характерных для индийской культуры древности и средневековья. Содержание таких текстов тесно связано с общеиндийской семантикой дискуссий конкретного периода.

Пятый тип, зафиксированный в трактатах социально-идеологической ориентации, свидетельствует о стремлении мадхьямиков выступать единой общностью монахов и мирян, разделявших их культурные, мировоззренческие и поведенческие взгляды. Авторы этих трактатов объявили махаяну единственно правильным вероучением и ставили перед собой цель убедить царей и власть имущих принять его.

Язык выражения шестого типа текстовой деятельности – это язык искусства, архитектуры, фольклора и миссионерского просторечья, который в принципе был понятен, по-видимому, всем слоям носителей индийской культуры.

Наконец, хотелось бы отметить, что шунья-вада, несомненно, является доктриной именно нагарджунизма. Но ограничиваться ею хотя бы только при изучении его диалектической философии – значит, исказить смысл этого течения, что, кстати сказать, сознательно делали противники мадхьямики в полемических целях. Если же объективно смотреть на её богатейшее наследие, то окажется, что учение о пустотности, или отсутствия самостоятельной сущности, – один из удачных инструментов логико-полемической деятельности монахов ранней махаяны. Философия же их не замыкалась на полемике, они разрабатывали и позитивную теорию, в которой помимо шунья-вады и её коррелятов приобретали большое значение и другие учения. В идеологии нагарджунизма категория "шуньята" вообще ещё не получила обязательного статуса в отличие от поздней индийской мадхьямики.

Методологической основой диссертации послужили не только современные комплексные историко-текстологические и научно-критические подходы, но и давно зарекомендовавшие себя принципы отечественной буддологии. Так, акад. Ф.И.Щербатской подчёркивал, что сложная и развитая система понятий буддизма не может быть адекватно объяснена филологическими методами, их необходимо дополнять философскими. Он, а также И.П.Минаев, О.О.Розенберг, Е.Е.Обермиллер и другие учёные не ограничивались изданием и переводами первоисточников, они создавали обобщающие исторические и историко-философские труды.

Диссертантом учитывалось и то, что обогащение современного гуманитарного знания совершалось через поиск более адекватных форм выражения, более экономных способов хранения информации, через привлечение приёмов и данных смежных наук и, что особенно важно, через выявление внутренних законов соединения, членения, функционирования изучаемого материала. В этом аспекте особое значение имело внимание учёных к знаковой природе культурной деятельности, которая отнюдь не механически отражается в памятниках устного и письменного творчества, а напротив, активно влияет на историю культуры. Поскольку древние религиозные источники были полифункциональными, многожанровыми и фиксировали различные типы текстовой деятельности, постольку по семиотическим системам можно составить представление о социально-значимых регуляторах, которые, с одной стороны, детерминировали её, а с другой, – будучи "выписанными", изменяли ценностные ориентиры

обществ.

Правда, философско-полемические махаянские труды пока трудно рассматривать в социологическом ракурсе /хотя они чрезвычайно показательны с точки зрения формирования и направленности сознания последователей школы/, но мадхьямикам принадлежали и сочинения иных жанров, демонстрирующие изощрённые логические игры отвлечённого ума применительно к идейно-социальной, миссионерской и другим сферам практической деятельности. Мифы, нраво-учительные рассказы, жития, послания, наставления и другие образцы творчества ранней махаяны составляют именно тот культурный фонд, который доводил до общественного сознания древних индийцев эти идеи, и который порождался социальными условиями, уровнем разработанности выразительных и художественных средств эпохи. Естественно, что процессы развития и воспроизводства текстовой деятельности должны анализироваться взаимосвязанно.

Надо учитывать и то, что философско-полемические труды этой школы – наиболее изученный объект нагарджуноведения, – в свою очередь, являются побочным "концептуализированным" продуктом монастырского образа жизни. Основным полагалось соблюдение уставного поведения, участие в обрядовых действиях, культово-медитативное упражнение и работа с сакральными писаниями – их заучивание, переписывание, комментирование. Каждому из данных занятий соответствовал тип или подтип текстовой деятельности, сохранявший свой социозначимый характер, несмотря на эзотеризм и психологизм.

Понятие "текстовой деятельности" было заимствовано из научного языка отечественной психологической школы Л.С.Выготского, А.Р.Лурия, А.Н.Леонтьева – основоположников теории деятельности. Оно отличается от понятий "языковая активность" и "текстовая активность" психолингвистики Н.Хомского и Д.Слобина. Первое понятие выдвигается в связи с современными представлениями о сферах практической деятельности древнебуддийских монахов, отражённой в писаниях творцов махаяны. Смысл и значение понятия "текстовая деятельность" должны быть очевидны для специалистов по истории индийского буддизма, которым известно, что основы поведения, речи и мышления буддистов определялись в канонической литературе. Таким образом любая форма буддийской деятельности должна была совершаться по текстовым образцам и подвергаться текстовым оценкам. Одновременно такие тексты побуждали к совер-

шению деяний в интересах буддизма, тех или иных его течений, идеалов, моделей поведения и т.д. Понятие текстовой деятельности способствует изучению древней религиозной литературы с точки зрения её социальной динамики, поскольку раскрывает текст как закодированную совокупность отношений в определённом культурном пространственно-временном континууме, а воспроизводство текста как процесс решения функциональных задач того или иного идейного движения в социуме.

Источники. Диссертация базируется на огромном количестве индийских, китайских, тибетских письменных памятников /переводных и оригинальных санскритских/, а также на отдельных эпиграфических и археологических находках. Автор стремился собрать все доступные издания и материалы. Кроме того, историографические обзоры занимают в работе далеко не служебное положение и представляют из себя описания тщательно протудированных книг и статей предшественников, негативные и позитивные мнения которых по отдельным вопросам сыграли важную роль в выработке авторской концепции. В этом смысле их тоже можно рассматривать в качестве источников.

Научно-практическая значимость исследования состоит в создании совершенно новых подходов в нагарджуноведении и буддологии, новых комплексных принципов описания ранней мадхьямики, новой терминологии. Системное изложение столь разноплановых материалов позволило дать всестороннее описание конкретной деятельности учительских традиций нагарджунизма и мадхьямики как постепенно развивающегося религиозно-философского течения мысли. Как с методологической, так и с общетеоретической точки зрения обоснованные выводы диссертанта заставляют обратить внимание на многие устоявшиеся мнения историков буддизма, которые ждут своего пересмотра. Диссертация может служить основой специального курса буддологии или использована в более общих целях. В отечественной науке ещё не предпринимались подобные опыты, а демонстрируемые диссертантом источники, культурные феномены, исторические реалии древности и их проблемы – мало кому известны.

Апробация работы. Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на заседании отдела истории и культуры древнего Востока Института востоковедения АН СССР 28 апреля 1990 г. В первоначальном варианте в качестве плановой монографии она была рекомендована к публикации в мае 1987 г. и вышла в свет в ян-

варе 1990 г. Основные результаты исследования и отдельные наработки были отражены диссертантом в коллективных трудах, журнальных статьях и других научных публикациях, в том числе и зарубежных, указанных в конце автореферата. Автор неоднократно излагал идеи диссертации в докладах и выступлениях, которые обсуждались на Советании советских буддологов /Москва, ИВАН, нояб. 1983/, Всесоюзном семинаре по индологии /Ленинград, апрель 1984/, Советско-монгольском симпозиуме по буддологии /Улан-Удэ, август 1984/, Первой международной конференции по буддизму и национальным культурам /Дели, октябрь 1984/, Семинаре по буддизму /Тарту, январь 1985/, Семинаре по буддийской философии /Москва, Ин-т философии, май 1985/, Шестой конференции Международной ассоциации буддологов /Болонья, июль 1985/, Семинаре памяти Сталь-Гольштейна /Тыстамаа, Эстония, июль 1987/, Международном симпозиуме буддологов памяти Чома де Кёреши /Шопрон, Венгрия, август 1987/, Семинаре буддологов Делийского университета /Дели, октябрь, 1987/, Монголо-советском симпозиуме "Буддизм, проблемы философии, религии и культуры" /Улан-Батор, сентябрь 1988/, Всесоюзном совещании исследователей древней и средневековой философии /Москва, Ин-т философии, февраль 1989/, Восьмой Международной конференции по санскритологии /Вена, август 1990/.

Выводы и научно-исследовательские подходы диссертации использовались автором при написании ряда статей в следующие готовящиеся издания: том "Буддизм" в серии "Мировые религии" /3 а. л. в соавторстве с Г.М.Бонгард-Левиним/, том "Религии древнего Востока" /5,5 а. л./, "Философская энциклопедия" т. I, Второе издание /1,2 а. л./, "Словарь по буддизму" /0,7 а. л./, "Энциклопедия Азии" /2 а. л./, "Словарь по буддизму" /0,7 а. л./, "Энциклопедический словарь", М., 1989, 2-е изд. /0,3 а. л./.

Структура работы. Диссертация состоит из Введения, трёх глав, Заключения, Приложений, Библиографии /около 500 позиций/ и Указателей.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во Введении обосновывается выбор темы, демонстрируется её научная актуальность, определяются предмет, метод, цели и задачи исследования.

Глава I. "Нагарджуна в истории буддизма и научной буддологии" состоит из четырёх подразделов, содержащих источниковедче-

ское и историографическое описание образа Нагарджуны, критику взглядов предшественников на предмет, а также предлагается новая методика по классификации текстовой деятельности и вводятся необходимые для этого понятия.

В первом подразделе "Изучение жизни Нагарджуны в XX веке" даётся общая характеристика источников, чаще всего используемых историками буддизма, анализируются их подходы и выводы относительно жизни и творчества Нагарджуны. Историография вопроса условно делится на три этапа: I – работы, выполненные до основополагающего труда Макса Валлезера, авторы которых – Сарат Чандра Дас, Сатис Чандра Видьябхушана, Г.Ц.Цыбиков, Согэн Ямаками и др. – датировали деятельность Нагарджуны I в. до н.э. – III в. н.э., 2 – исследования, чьи авторы учитывали критику источников М.Валлезера и датировали время жизни Нагарджуны-мадхьямика II в. н.э., но одновременно признавали, что под тем же или похожим именем действовали позднее ещё 2–3 творца махаянских, тантрических и других текстов, это – А.Кит, Ф.И.Шербатской, Б.Бхаттачария, Дж.Туччи, М.Винтерниц, Н.Датт, М.Х.Шастри, Й.Фогель, Т.Р.В.Мурти, Э.Конзе, Н.К.Саху, Ф.Хасснейн, Ж.Ноду, Э.Фрауваальнер, Лал Мани Джоши, К.В.Раманан, И.М.Кутасова, В.Фатоне и др., 3 – современные работы, авторы которых не только создают свой метод изучения источников, но и стремятся организовать исследование таким образом, чтобы квазиисторические сообщения мифов, легенд и житий о Нагарджуне не снижали научный уровень труда, или, по крайней мере, составляли параллельную информационную цепь, соединённую ненаучными целями, – это произведения Э.Ламотта, Р.Робинсона, Ф.Стренга, Ян Юн-хуа, К.С.Мурти, С.Руэгга, А.Ваймана, К.Линдгнера.

Исследования последнего двадцатилетия, несмотря на категоричность их авторов, оставляют двойственное впечатление. С одной стороны, видимо, признаётся справедливость валлезеровского пессимизма по поводу рационализации агиографии, с другой – продолжается поиск оптимальных средств прочтения источников; их то и дело пересматривают заново, ибо уже не доверяют умозрительным конструкциям предшественников.

Хотя отдельные учёные убеждены, что агиографический жанр в традиционных литературах повествовал не о реально-исторических личностях, а о мифо-фольклорно-исторических персонажах, это практически никак не отразилось на нагарджуноведении. Только Э.Ламотт высказал твёрдое убеждение, что мы не вправе составлять био-

графию Нагарджуны-мадхьямика по материалам о Нагарджуне – герое традиционных преданий. Созданная бельгийским буддологом художественная биография Нагарджуны – автора "Махапраджняпарамита-упадешы" – научно-исторична в большей степени, чем все суждения учёных по этому предмету, потому что она основывается на анализе содержания текста, на его географических, культурных, философских и прочих реалиях. Остальные исследователи не пошли дальше сомнения в историчности сообщений житий и попыток интерпретировать их различными методами.

Агиография нагарджунианы покоится на семантике мифов и ритуалов, на доктринах кармы, сансары, множественности миров, святости бодхисаттв и т.д. Современные учёные, естественно, отбрасывают эти опоры, и потому получают грудку путанных и противоречивых сведений. Именно из них они и пытаются сочинить биографию Нагарджуны, соответствующую их пониманию масштабов гениальности этого мыслителя. Одни считают каждый приписываемый ему труд или несколько близких по тематике плодом творчества отдельной личности. Но поскольку в свод его трудов освещались разные области знания, то следовал вывод о многих нагарджунах. Другие полагают, что он вполне в единственном числе мог полемизировать с мыслителями прочих школ, слагать гимны во славу махаяны, комментировать сутры Праджняпарамиты, писать наставления царям, "варить" золото, строить храмы, лечить людей и даже создавать тантрические трактаты, религиозно-культурные реалии которых на 3–4 вв. отстоят от истоков мадхьямики.

Иначе говоря, историческое зерно, извлекаемое учёными из древней традиции, является скорее модальным, нежели реальным. Они не сомневаются в физическом существовании Нагарджуны или нагарджунов: коль скоро есть тексты, значит должны быть и их творцы, – но обстоятельства его жизни или жизней носят только предположительный характер, и нет никаких возможностей сделать хотя бы одно из предположений отвечающим критериям научной достоверности.

Во втором подразделе "Материалы источников" рассматриваются современные подходы к агиографическому жанру. Выработке авторской концепции особенно способствовали труды Ф. Граноффа, в которых анализируется индийская средневековая литература о святых и мудрецах, царях и героях. Диссертантом детально разбираются индийские, китайские, тибетские письменные свидетельства нагарджунианы. Хотя предания о Нагарджуне передавались и сутрическими, и

агиографическими, и хроникально-историческими, и художественными памятниками, фактически все эпизоды в них представляют собой напластования мифо-образо-фольклорной деятельности буддистов с явно махаянскими доработками по общему религиозно-идеологическому плану.

Вероятно, начиная с III–IV вв. буддийские сказители стали перенимать индуистские приёмы составления житийной литературы и заимствовать отдельные сюжеты типичные для этого жанра. Однако в первом дошедшем до нас житии Нагарджуны, составленном Кумарадживой, остался вне воплощения один из общих принципов индийской средневековой агиографии: в нём отсутствуют предсказания относительно появления этого героя на земле и пророчества Будды, касающиеся его роли и деятельности. Поздние махаянские сутры восполнили этот пробел. В свою очередь и в житийной нагарджуниане прибавилось сообщений о пророчествах и предсказаниях, которые суммировал тибетец Будон в своём произведении.

Буддийская тантрическая традиция заимствовала /или совместно разработала/ важнейшую теорию индуистского комплекса – теорию аватар. Все мудрецы и цари, покровительствовавшие буддизму, стали воплощениями татхагат, или дхьяни-будд, и соответствовавших им верховных бодхисаттв. Так и Нагарджуна по одним источникам происходил от Манджушри, по другим – от Амогхасиддхи, а по третьим, где его величали "Вторым Буддой", он сам становится исходной фигурой для последующих инкарнаций, т.е. ваджракаей. Отсюда примерно сделать вывод, что агиография Нагарджуны менялась в зависимости не от "новых фактов", якобы находимых буддийскими историками в преданиях ранее неизвестных учительских традиций, а от принципов и приёмов литературных жанров, идеологических установок, сектантских догм и т.д. – одним словом того, что относимо не к реальной личности, но к образу, трансформирующемуся в различных условиях и обстоятельствах религиозной действительности.

Отметим, что неверно членить такие тексты на фрагменты реалистические и мифологические, правдоподобные и вымышленные, что неоднократно допускали исследователи. Ибо в конечном счёте такого рода письменный памятник есть плод фиксации по меньшей мере двухвекового фольклорного творчества почитателей Нагарджуны, махаяны, мадхьямики.

В этом отношении показательна фраза концовки жития, составленного Кумарадживой, которая до сих пор не останавливала внима-

ния учёных, а именно, что через 100 лет после "исчезновения" Нагарджуны его культ приобрёл религиозную значимость, сопоставимую с поклонением Будде. Если это суждение несёт в себе хоть какое-то историческое содержание, то оно связано с осознанием безмянными авторами необходимости на протяжении жизни нескольких поколений приверженцев мудреца пропагандировать его учение, сочинять новые тексты, заполняющие брешы, естественно возникающие при теоретико-практическом расширении культового феномена в полирелигиозной культуре, отстаивать мадхьямику в популярных в то время философско-религиозных состязаниях, всячески умножать славу избранного образа, дабы его житие постоянно обростало "деяниями".

"Жизнь Нагарджуны" тибетца Будона сильно отличается от житий основателя мадхьямики, созданных по-китайски Кумарадживой, Гуйянем, а также позже Чи Цзаном, Спань Цзаном и другими, что отчасти объясняется и особенностями китайской агиографии как жанра. И для тибетцев и для китайцев общим мифологическим событием является лишь посещение дворца царя нагов, однако и тут весьма разнятся композиции и конкретные детали. Это заставляет предположить, что в древнем и средневековом индийском фольклоре существовали многие локальные традиции легенд о Нагарджуне, которые не пересекались ни во времени, ни в пространстве, но лишь позднее соединялись в той или иной комбинации собирателями в Китае и Тибете. Сюжет о царе нагов – скорее общеиндийская интерпретация части имени с богатой и важной семантикой, а не свидетельство единого места происхождения мифа.

Тибет – сравнительно компактная область /в геоэтнокультурном смысле/, с 8-го века часто посещаемая индийскими учителями – носителями всевозможных традиций. Местные историки – собиратели преданий о Нагарджуне тоже не смогли принять общую версию его жизнеописания. Макс Валлезер показал, сколь значительны расхождения в этом вопросе. Тибетские авторы из идеологических и сектантских соображений добавляли отдельные рассказы от себя; к тому же интерполяции вообще были обычными в агиографическом жанре. Так, Таранатха писал о жизни и деятельности Нагарджуны спустя более чем 1200 лет после Кумарадживы и "критически" относился к трудам тибетских историков-предшественников. Но его сочинение в ещё большей степени несёт печать мифофольклорной традиции, которая им пересматривается в интересах своей школы.

В третьем подразделе "Мифическое и ритуальное в житийной литературе" раскрываются мифо-ритуальные смыслы нагарджунианы. Первые мадхьямики прибегли к тотему нага /змея, дракона/, сопрягая тем самым своё учение с мифологической системой, архаическими представлениями повсеместного в Индии культового почитания нагов, маркируя таким образом доктрину общеиндийскими ритуально-религиозными значениями. Аналогичные функции несёт и второй компонент имени – Арджуна – дерево /одной из индийских пород/, а также тайное имя ведийского бога Индры и имя известного весьма чтимого героя "Махабхараты".

Судя по всему, легитимация философско-религиозного учения на фольклорном уровне осуществлялась через сакрализацию образа основоположника, мифологизацию его жития, через насыщение последнего легендарными моментами, популярными персонажами фольклора, затем через ассоциацию этого имени с крупной общественно-политической фигурой, получившей уже титул великого царя. В ту пору это были правители из династии Сатаваханов или император Канишка. В результате содержание нового феномена обогащалось смысловыми пластами практически всех уровней культуры.

К примеру, комплекс представлений о нагах глубоко архаичен, истоки змеепочитания восходят ещё к дохарашпскому времени. В древнеиндийской мифопоэтической литературе наги играют огромную роль. В сюжетах касающихся видных богов пантеона они присутствовали почти всегда. Постоянно и нередко в человеческих обликах они встречаются в "Махабхарате". Их цари были дружелюбны по отношению к Пандавам, две первые жены Арджуны – дочери нагараджей.

О змеепочитании в буддизме сохранилось много свидетельств – в писаниях на пали и санскрите. Отдельные упоминания и целые эпизоды, где действуют змеи разных рангов, в том числе цари мифической страны нагов, находятся в "Виная-питаке", "Джатаках", "Махавасту", "Ниданакатхе", "Дивья-авадане", "Лалитавистаре" /в которой говорится о том, что Будда посетил дворец Нагараджи/, а также во многих других текстах.

Давно отмечено, что буддийские идеалы изменили образ древних змее-демонов в этой литературе, которые стали не только ревностными защитниками буддизма, но и вообще обрели положительные черты, отсутствовавшие у них на предыдущей стадии. Б.Синха подчеркнул важную роль культа змей в буддизме, на что указывают

следующие данные: 1 – наги ассоциируются с Буддой с момента его рождения до нирваны, 2 – Будда был змеем множество раз в своих предыдущих рождениях, 3 – джатаки раскрывают сакральную природу змей, 4 – наги иногда, как и боги, принимают на себя обязанность спасать тех, кто в опасности, и наказывать злонамеренных, 5 – в некоторых джатаках наги предстают в качестве хранителей и распределителей богатств.

Но первоначально буддизм соперничал с культом нагов, о чём можно судить по многим хинаянским текстам, согласно которым новое рождение в образе змея считалось низким, и которые учили избавляться от него через преданность Будде и его заветам. Древние легенды повествуют о победах Будды и его учеников в спорах с нагами-мудрецами. С появлением махаянских сутр картина резко меняется. В них наги уже практически не расстаются с Буддой. Так во вступлении к "Саддхармапундарике" его окружают толпы нагов во главе с восемью нагараджами. Их упоминание в свите проповедующего Будды – правило для этих текстов, исключения из которого встречаются, пожалуй, только в кратких вариантах, например, в "Хридая-сутре". Согласно подсчётам составителей "Махавьютпати" /I67-I68/ в буддийских текстах упоминаются по именам 80 нагараджей и 55 обычных нагов.

Для мадхьямиков куда существеннее было соотнесение имени и деяний Нагарджуны с миром нагов, а также указание в житии на конкретные связи героя с царями того мира, чем ответы на вопросы о том, где и когда родился легендарный основоположник учения, значимые для споривших между собой сочинителей паломнических текстов. К образцам житийной литературы нельзя подходить с мерками современного историко-биографического жанра. Специфика восприятия и воспроизведения агиографии имеет ретроспективу, т.е. проецируется на мифофольклорную знаковую систему и соответствующие ей структуры сознания.

Формирование в махаяне пантеона татхагат, бодхисаттв и других персонажей со своей мифологией и космологией, очевидно, мало чем отличалось от процессов включения в индуистский пантеон новых богов. В этом смысле сюжеты житийной нагарджунианы о самопожертвовании образно воспроизвели четыре принципа действия махаянского эталона поведения, из которых первые два преимущественно буддийские, а следующие – общеиндийские.

1. Необусловленное даяние – ритуальный акт, материально и ментально подтверждающий религиозное совершенствование в данапарамите. Будон и Таранатха подчеркнули, что Нагарджуна достиг "первой земли /бхуми/ совершенных", которая в нагарджунистской "Ратна-авали" /У, 4I-42/ определяется как "тройственное отречение от всего, что привязывает к миру, и полное поглощение /сознания/ совершенствованием в даянии". Такого рода духовное достижение равносильно владычеству над Джамбудвипой – миром людей в буддийской космологии.

2. Сострадание /карунья, крипа/ – абсолютная готовность помогать страждущему даже в столь нелепой, абсурдной ситуации, каковой по земным меркам является уход из жизни. Абсурдность – прекрасный повод для религиозной идеализации. Нагарджунова "Ратна-авали" внесла много оригинального в махаянское понимание сострадания. Для автора это не просто "очищение сознания" /У, 78/, но и седьмая парамита /У, 80; У, 35/, т.е. совершенствование, доступное лишь тем, кто постиг пустоту /шуньяту – У, 96/. В отличие от трёх первых парамит сострадание – закон /дхарма/ уже не для домохозяина /У, 99/, "сострадание – это умонастроение, определяющее единственное влечение – сочувствие всем живым существам .., средство достижения всех целей" /У, 37-38/. Поэтому отнюдь не случаен данный эпизод и в житиях: он раскрывает "тайнство сострадания" в образах и языке понятных каждому.

3. Незаинтересованность в деянии героя житий выражается не только в том, что он способен на самопожертвование, не ставя никаких условий перед алчущим его жизни или головы, но и в том, что он добыл эликсир бессмертия. Таким образом подразумевалось, что, хотя Нагарджуна уже на земле приобрёл божественную плоть, это его нисколько не привязывает, не интересует: он пуст, чист и, следовательно, никакое желание не возникает в нём и никакой мотив не движет им, у него их нет. Поэтому даже его жизнью может располагать как угодно любой человек.

Три названных принципа тесно взаимосвязаны. Их адекватное понимание возможно лишь при комплексном подходе, дающем основания считать функционально близкими незаинтересованное деяние "Бхагавадгиты" и буддийскую пустотность, но не в философском, а в религиозно-поведенческом аспекте, в качестве мерил поступков, что развивается и агиографией.

4. Возвеличивание учителя, вероятно не требует пояснения, по-

сколькx эта задача житийной литературы очевидна. О ней свидетельствует и каждый эпизод нагарджунианы. Что касается обожествления учителя, то здесь имеется в виду не изобретение героем эликсира бессмертия, а возведение Нагарджуны в сан бодхисаттвы — как на земле, так и на небе Сукхавати, куда он "отправился" именно после саможертвоприношения. Для любого махаяниста понятие "бодхисаттва" высокозначимо и сопоставимо с новыми индуистскими богами-героями.

В четвёртом подразделе "Правомерность понятия "нагарджунизм"" даётся приведённое выше его определение через шесть типов текстовой деятельности. С точки зрения истории буддизма, нагарджунизм знаменует формирование цельной и действующей системы регулятивных механизмов махаяны. Как бы ни старались мадхьямики в мистическом порыве выйти из эмпирической сферы, т.е. из социальной сферы действия религии, вся их умственная деятельность, зафиксированная даже в самых эзотерических текстах, есть ничто иное, как форма общения с буддистами прошлых, нынешних и будущих поколений, как форма выражения религиозного самоконтроля.

Конечно, перечисленными типами не ограничивается описание нагарджунизма как целостного явления древнеиндийской культуры, но, по всей видимости, их вполне достаточно, чтобы проанализировать, сопоставить данные, прийти к выводам, отвечающим требованиям комплексного историко-текстологического исследования.

Нагарджунисты выработали и особые методы текстовой деятельности, которые в сочетании со знанием письменного наследия, технической терминологии, индивидуальным талантом и т.д. могли гарантировать порождение традиционного мадхьямиковского текста в любое последующее время, что и затрудняет датировку образцов литературы собственно нагарджунизма. Правда, для подобного эксперимента нужны ещё и типологически близкие культурные условия, как-то: соответствующее воспитание, образование, монастырская дисциплина, вера, должный уровень философской полемики и т.д. Неудивительно, что трактаты индийских мадхьямиков отличаются от трудов их китайских и даже тибетских последователей.

Нагарджунистские методы оказались такими же гибкими и ёмкими, как и методы буддизма в целом, когда он распространялся в других этнокультурных общностях. Динамизм сказался уже при первом контакте — в Китае на рубеже IV и V вв. Сочинения китайских мадхьямиков той поры показывают, что при переносе в этом учении

произошли существенные изменения — соединение буддийских и даосских представлений, предпочтение "теоретического мистицизма" логическим рассуждениям и китайских литературных жанров индийским, потеря интереса к философской проблематике Индии и т.д. Поэтому китайская мадхьямика и нагарджунизм различаются по типам текстовой деятельности.

Литература Праджняпарамиты и нагарджунистские религиозно-философские сочинения, базирующиеся на ней, отразили взгляды "северных" буддистов на второй период развития этой религиозной системы, связанный с формированием махаяны, и, на так называемый, "второй поворот колеса учения" /двипития-дхарма-чакра-правартана/. В такой же мере свод преданий о жизни и деятельности Нагарджуны знаменует возникновение новой ступени общественного сознания индийцев. Иначе говоря, речь идёт о переходе от анонимной текстовой деятельности к авторской, от ранних школ хинаяны к школам махаяны и ваджраяны, ставящих в основание своих течений "вторых Будд" — Нагарджуну, Падмасамбхаву, которые "отыскали" неизвестные сакральные тексты, а также небесных бодхисаттв — Манджушри, Майтрею и других, "вложивших" в умы земных учителей Слово-Учение-Дхарму Будды.

Можно сказать, что само место для имени Нагарджуны — создателя школы мадхьямика было "запрограммировано" объективным ходом развития индийской культуры. В этот период возникло несколько аналогичных именных религиозно-философских традиций — Джаймини, Бадараяны, Патанджали, Гаутамы и др. Представляется, что сходное и взаимозависимое развитие индуизма и буддизма привело к одновременному созреванию в недрах древнеиндийской мифопоэтической культуры отвлечённо-чувственного и абстрактно-понятийного мышления, отражённого в сочинениях индуистских даршан и буддийских школ.

Глава II "Творческое наследие нагарджунизма" состоит из трёх подразделов, в которых исследуются различные средневековые и современные классификации текстов, приписанных Нагарджуне, а затем их содержание в относительно хронологическом порядке внутри каждого из шести типов текстовой деятельности, а также все доступные и необходимые сведения об этих письменных памятниках. Кроме того даётся характеристика учительских традиций нагарджунизма.

В первом подразделе "Тексты и проблемы их идентификации" рассматривается история сложения сводов нагарджунистских писаний

в китайском и тибетском канонах, проблемы аутентичности отдельных текстов. Если в китайской "Трипитаке" лишь 24 произведения ассоциируются с Нагарджуной, то в тибетском "Танджуре" их уже около 180, которые традиционно подразделяются на три класса:

1 – экзегетические трактаты, или шастры /юкти-кая/, среди которых, в свою очередь, различаются комментарии к сутрам, полемико-философские сочинения, компендиумы основных положений, антологии сутр;

2 – гимны-молитвы /става-кая/, используемые как при медитативных упражнениях, так и при отправлении буддийского культа;

3 – проповеди /катха-кая/, членимые на этико-дидактические письма /лекха/, религиозно-идеологические наставления /парикатха/, изложения авторских соображений по определённой теме духовного содержания /нирдеша/.

На санскрите сохранилось немало религиозно-философских трудов, ассоциируемых с Нагарджуной. Их оригинальные рукописи были найдены в буддийских монастырях Непала, Тибета, Китая, Монголии и в библиотеках индийских раджей. Так, неоднократно издавались "Муламадхьямика-карики" /чаще называемые без "мула-" / – "Основополагающие строфы срединного учения", обнаруженные в составе комментария Чандракирти /7 в. / к ним, "Виграха-вьявартани" – "Обсуждение разногласий", состоящие из 70 строф с прозаическим автокомментарием, "Чатух-става" – "Четыре гимна", "Махаяна-вимшика" – "20 строф о махаяне", "Ишвара-картритва-ниракритир..." – "Опровержение идеи творения мира богом-творцом...".

Рукописи этих текстов датируются XII в. и позже. К ним следует добавить сохранившиеся не полностью манускрипты "Ратна-авали" – "Драгоценных строф", "Пратитьясамутпада-хридая-карики" – "Сущностных строф о взаимозависимом происхождении", с автокомментарием /вьякхьяна/. Отдельные фрагменты нагарджунистских произведений извлекаются специалистами из санскритских сочинений других авторов, которые цитировали первого мадхьямика. К примеру, обнаружены части "Юкти-шаштики", "Бодхичитта-вивараны", "Ратна-авали".

Однако с письменным наследием нагарджунизма ещё предстоит большая работа. Тысячелетнее развитие мадхьямики только в самой Индии, деление школы на подшколы и более мелкие учительские традиции, изменение культового аспекта в сторону тантризма, начало чему было положено, видимо, Шантаракшитой в 8 в., не могло не сказаться на трансляции ранних текстов. В лучшем случае специали-

сты в состоянии устранить ошибки переписчиков или выявить отдельные интерполяции путём сличения различных списков, если таковые имеются. В остальном же процесс идентификации и датировки нагарджунистских трактатов зависит от уровня развития буддологии, от взглядов учёного на религиозно-исторические, философско-понятийные и другие проблемы.

Из современных классификаций выделим работу В. Раманана, в которой нагарджунизм предстаёт в виде системы текстов, зафиксированных деятельностью древних учителей по следующим направлениям: 1 – критическая философия и диалектика, 2 – религиозная философия и этика, 3 – экзегетика, а также описание приёмов медитативной и ритуальной практики, 4 – молитвенно-культовый аспект религии, 5 – религиозное обучение и наставничество, а также идеология, 6 – фиксация важнейших положений сакральных текстов махаяны. Как видим, здесь фигурируют те же виды текстовой деятельности, что и в первых пяти пунктах типологии диссертанта, но в иной последовательности и комбинации.

Наиболее обоснованная попытка изучения и определения аутентичных текстов Нагарджуны-мадхьямика II в. принадлежит крупному датскому буддологу Кристиану Линдтнеру. Он аксиоматически строит свою классификацию на "Мадхьямика-кариках". Остальные же произведения, традиционно приписываемые Нагарджуне, учёный подвергает анализу, опираясь на два критерия: внутренний /т.е. соответствуют ли они "Мадхьямика-карикам" по стилю, предметно-понятийному объёму содержания, учению/ и внешний /т.е. удостоверяют ли такие мадхьямиковские авторитеты VI-VIII вв. как Бхавья, Чандракирти, Шантаракшита и Камалашила авторство своего первоучителя/. Сочинения полностью отвечающие этим критериям называются Линдтнером подлинными, а не отвечающие – неподлинными. Если же текст не соответствует данным требованиям целиком или включает цитаты из произведений, написанных позже Нагарджуны, т.е. интерполяции, то он причисляет их к "возможно неаутентичным". Причём последние подразделяются ещё и на "может быть аутентичные" и на "вероятнее всего неподлинные".

Согласитесь, что в таком подходе много спорного. Например, непонятно почему поздние мадхьямики, жившие, по утверждению учёного, 400–600 лет спустя, знали о творчестве легендарного основоположника течения больше, чем его непосредственные ученики и ранние последователи. Классификация К. Линдтнера неоднократно и зас-

лужено критиковалась /Пол Уильямс, Кармен Драгонетти и др./.

Во втором подразделе "Тематическое содержание и особенности текстов" вначале рассматриваются проблемы аутентичности содержания сутр, как то оценивалось в буддийских источниках, а затем последовательно, начиная с шестого типа текстовой деятельности предлагаемой диссертантом классификации, демонстрируются соответствующие материалы. Последовательность их изложения от шестого к первому типу избрана намеренно по принципу от более доступного и предназначенного широким социальным кругам к всё более специальным и эзотерическим текстам, число адресатов которых значительно сокращалось. Поскольку фольклорные и другие произведения шестого типа текстовой деятельности были описаны в первой главе диссертации, то здесь лишь приводятся неупомянувшиеся выше сообщения из нагарджунистских сочинений иных типов, но касающихся социально-религиозных функций махаяны.

Пятый тип текстовой деятельности со своим этико-идеологическим направлением знаменателен созданием в нагарджунизме нового жанра индо-буддийской литературы – посланий /лекха/, наставлений /парикатха/ и разъяснений /нирдеша/, в которых ценности буддизма из узкоконфессиональных выросли в общественно-культурные. В работе подробно анализируется содержание "Сухрил-лекхи" /"Письмо другу"/, наряду с сообщением разнообразных сведений об этом тексте.

В "Письме" отсутствуют собственно мадхьямикские термины и положения. В нём нет ни прославившей школу диалектики понятий, ни учения о двойственности истины, ни учения о пустоте, ни нагарджунистских полемических приёмов логической деструкции, или сведения к абсурду тезисов оппонентов. Конечно, если говорить о нагарджуновских произведениях как творениях одного лица, то подобного рода "выпадение" "Сухрил-лекхи" из доктринально-методологического единства вызывает, по меньшей мере, сомнение в авторстве. Но стоит использовать историко-культурную категорию нагарджунизма – раннемахаянского течения, вливающегося в поликонфессиональный поток древнеиндийской культуры, как ситуация меняется. Здесь обнаруживаются иные закономерности. Они, по нашему мнению, таковы, что всякое новое, пробивающее себе дорогу к признанию в древнем обществе, должно на первых порах заглушать свой собственный голос. Именно эта стадия и эти функции зафиксированы в "Письме" – сочинении, ориентированном на интеграцию зарождающегося нагарджунизма с образованными слоями древнеиндийского обще-

ства.

Весь труд выдержан в каноническом стиле раннебуддийских школ мысли, о чём свидетельствуют многочисленные параллели с палийской "Типитакой" и сарвастивадинской "Прагмамокшей", или собранием дисциплинарных правил. Это было своего рода прикрытием для введения всего двух неортодоксальных идей: парамитяны /строфы 6–8/ и махаяны /II9–I23/. Автор как бы говорит, что занятия традиционной практикой не препятствуют вступлению на путь буддства посредством обета, ведущего к рождению бодхисаттвой, подобным Авалокитешваре, и гарантирующего обретение рая Амитабха–Будды.

Помимо того, "Сухрил-лекха" делает упор на некоторые общеподобуддийские функции индийской культуры. Основное место здесь занимают задачи индивидуализации поведения члена общества, выделения личной судьбы из семейно-гражданских отношений, смещение акцента ответственности за своё настоящее и будущее с родственно-подданической зависимости на религиозно-экзистенциальную. Каждый шаг человека – телесный, вербальный или ментальный – есть акт его выбора между воздаянием за добродетель и наказанием за проступок по шкале универсального кармического закона, управляющего цепью взаимозависимых существований индивида в соответствии с Дхармой буддизма. Только постоянный и неослабный контроль над собственной натурой позволяет, по мысли автора, надеяться субъекту сансары на облегчение своей участи.

Если, опираясь на "Сухрил-лекху", исследователь в состоянии судить о социально-этических, аксиологических, космологических, сотериологических предпочтениях нагарджунизма, то "Ратна-авалираджа-парикатха", или "Наставление царю, названное Драгоценные строфы", развивая дальше указанные аспекты буддизма, уже не скрывает свою чисто махаянскую ориентацию. Здесь фиксируется очередная фаза эволюции религиозного течения.

Автор этого сочинения уделяет особое внимание общественно-идеологическим, политическим, социальноэкономическим и даже правовым моментам. Таким образом "Ратна-авали" даёт возможность увидеть различные ракурсы применения пятого типа текстовой деятельности и те изменения социо-значимой семантики индийской культуры, которые стремились произвести первые мадхьямики.

Сквозная тема этого памятника – приготовление к достижению просветления, т.е. практика бодхи-самохары. Речь идёт о том,

чтобы постоянно предпринимать определённые нравственные усилия /пунья-самбхара/, которые обеспечат стремящегося к просветлению счастьем соотносимым с рупа-кайей Будды – зримой стороной его величия и великолетия. Но это так называемая лёгкая практика. Гораздо более сложными являются постоянные умственные усилия /джняна-самбхара/, гарантирующие высшее освобождение /нишчреяса/, равное дхарма-кайе Будды – его величия, не охватимого мыслью. Вокруг главной темы двух накоплений /самбхара/ в тексте воздвигаются многоярусные сооружения нагарджунистской идеологической системы.

Ещё одним важнейшим направлением деятельности нагарджунизма /четвёртый тип нашей классификации текстовой деятельности/ стала философская полемика мадхьямиков с мыслителями других школ, породившая особый жанр литературы и богатейший логико-методологический аппарат. В древней Индии умозрительские диспуты влияли на религиозную политику в том или ином регионе. Победа в публичном философском состязании гарантировала поддержку монастыря или школы. Это обусловило внимание древних мудрецов к логическому мышлению, к поиску общеприемлемых правил спора и его аргументированности, а также к выявлению ошибок в рассуждениях, к способу установления победителя и т.д. В результате появился жанр в санскритской литературе, который нередко выдаётся за всё историко-философское наследие Индии, тогда как это только руководства по вако-вакье /диспуту/ и ньяе – методу рассудочного дискурса /юкти/.

Самым ранним и, несомненно, ярким нагарджунистским произведением этого жанра является "Муламадхьямика-карики", 27 глав которого суть 27 образцов применения мадхьямиковской методики деструкции аргументации идейных противников. В диссертации рассматриваются ещё три текста аналогичного содержания, а также выделяется особый подвид в четвёртом типе текстовой деятельности – собственно логико-эпистемологические полемические сочинения. Среди последних одни целиком посвящены вопросам теории познания /"Вайдалья-пракарана", "Упая-хридая"/, другие затрагивают и спорную религиозную проблематику /"Виграха-вьявартани"/.

Следующее, третье, направление текстовой деятельности – создание очерков основных положений, или кратких доктринальных обзоров мадхьямиковского учения в его философско-религиозно-поведенческой неразрывности. В работе исследуются 8 таких текстов в их относительно хронологическом порядке. Большинство этих ком-

пендиумов нагарджунизма призваны дать махаянское обоснование общебуддийской теории причинности, именуемой пратитьясамутпада и являющейся кардинальным пунктом идейных расхождений мыслителей буддизма с представителями других религиозно-философских систем Индии. Несмотря на то, что мадхьямики старались придать некую новизну этой традиционной теории, она для них оставалась аксиоматической. Посредством неё они определяли философский аспект категорий своей школы, таких, скажем, как "шуньята", а посредством другой традиционной буддийской доктрины срединного пути, или мадхьяма-пратипат, – религиозный аспект.

Два эзотерических типа текстовой деятельности /второй и первый нашей классификации/, предназначенных для внутримонашеского служения, – это сочинение молитвословий для культоритуальных и медитативных целей /в работе анализируется сборник из четырёх гимнов – "Чатух-става"/, составление дисциплинарных уставов и соблюдение их, а также комментирование, редактирование, переписывание махаянских сутр, обучение им.

Как тип текстовой деятельности комментаторство служит важнейшим механизмом передачи особенностей религиозного опыта. Прежде всего оно формирует определённые учительские традиции в восприятии и интерпретации сакрального наследия. Те, в свою очередь, становятся у истоков образования течений и школ в гимнотворчестве, религиозной и полемической философии, а также в идеологии. Нагарджунистские комментаторские труды – ценнейшие письменные источники по исследованию махаяны. Сюда же относится и такой текст как "Сутра-самуччая" /"Собрание выдержек из сутр"/.

В третьем подразделе "Учительские традиции нагарджунизма и мадхьямики" рассматриваются некоторые материалы, в первую очередь названия сутр, ссылки и цитаты из них, встречаемые в комментариях и особенно в "Сутра-самуччаяе". Здесь приводятся факты, которые мы вправе истолковать в том смысле, что не только нагарджунизм состоял из различных учительских традиций, зачастую незнакомых друг с другом и работавших с несовпадающими сакрально-культовыми сводами текстов, но и поздняя мадхьямика. Основной единицей, ячейкой учительской традиции являются отношения в паре "учитель – ученик", перераставшие в цепи последовательностей и школы. Обычное членение школы мадхьямики на прасангики и сватантрики слишком общее, условно и сделано гораздо позже, вероятно, уже в тибетский период её истории, т.е. китайские последователи

нагарджунизма /школа сан-лун/ его не знали.

Именно учительские традиции суть реально-исторические авто-всего письменного наследия ранней мадхьямики. Именно они постоянно множились, расходились по Южноазиатскому субконтиненту и за его пределами, порождая всё новые тексты и даже литературные жанры. Своим распространением нагарджунизм обязан и тому, что он повсеместно пополнялся новыми сутрами махаянского толка, входившими в обиход эзотерической стороны буддийской культуры. Отношения "учитель-ученик", или "-ученики", будучи столь же хрупкими как и любые человеческие связи, тем не менее порождали памятники культуры, мощные религиозные течения, влияли на социальные и политические процессы древних обществ. В данном случае учителем называется не тот, кто чему-то учит, а тот, чьи ученики становятся учителями учения своего учителя.

Ни одно отношение "учитель-ученик" в Индии времён нагарджунизма достоверно неизвестно. Все примеры подобного рода из агнографических и псевдоисторических произведений древних и средневековых писателей /вкуче с их современными апологетами/ столь же легендарны, сколь и имена мудрецов - основоположников индуистских даршан.

"Паршва - Ашвагхоша", "Нагарджуна - Арьядэва" и многие другие пары являются лишь знаками той семиотической системы, содержание коих демонстрирует тот факт, что текстовая культура развивалась методом преемственности. Стойкость традиции зависела и от количественной стороны, ибо социально-политическое и религиозное многообразие древней Индии приводило в действие принцип культурного и идеологического "естественного" отбора, когда значительная часть преемств прекращалась, растворялась в других учительских традициях или забывалась на начальных звеньях - либо распадалась пара, либо ученики не способны были продолжать дело, либо учение не отвечало философско-религиозным реалиям общества. Несомненно, множество текстов погибло, не получив даже номинальной известности. Достаточно вспомнить судьбы старых школ раннего буддизма, от которых остались в лучшем случае фрагменты учений в критическом изложении мыслителями тхеравады, а в худшем - перечисление названий неких учительских традиций по спискам 18 школ. По признанию авторов списков они составлялись на основании слухов уже примерно с первого века н.э.

Проходили десятилетия и века непрерывной деятельности буддийских идейно-родственных учительских традиций, прежде чем они об-

ретали знаковую философско-религиозную определённость и социокультурную значимость. Только после этого при благоприятном стечении обстоятельств они получали общепризнанное название и статус школы, или никаи, хотя организационно всё сохранялось по-прежнему на уровне отношений "учитель-ученики". Правда, порою появлялись мудрецы, не уступавшие в способностях учителю и склонявшиеся к созданию самостоятельного учения в рамках школы, что имело следствием её деление.

Глава III "Учения нагарджунизма и типы текстовой деятельности" непосредственно демонстрирует материалы пятого, четвёртого и второго типов текстовой деятельности посредством переводов с санскрита соответствующих письменных памятников, а также содержит некоторые пояснения к ним и историографический очерк философии Нагарджуны.

В первом подразделе "Идеологические и социальные учения "Ратна-авали раджа-парикатхи"" даётся перевод важнейших отделов названного источника, перегруппированных в том порядке, в каком, по мнению диссертанта, наиболее зримо и доступно предстают религиозно-идеологические мотивировки социального учения нагарджунизма. Автор этого "Наставления царю" не столько стремился осветить положения мадхьямики, сколько показать их преимущества в социальной сфере в сравнении с правовыми, этическими и прочими нормами индийских царей, установленными в дхармашастрах и "Артакашастре". Советы махаянского мыслителя по поводу обязанностей царя и даже его государственно-управленческих функций больше согласуются с раннебуддийскими социальными идеями и эдиктами царя Ашоки /3 в. до н.э./.

Второй подраздел "Диалектико-философское наследие нагарджунизма" представляет из себя обзор полуторавекового изучения философии Нагарджуны в мировой науке. В диссертации выделяется три историографических этапа. Итог первому подвёл Ф.И.Щербатской. Его точка зрения подробно излагается в работе, поскольку следующий этап развития философского нагарджуноведения ознаменован активным осмыслением идей и положений русского буддолога. Учёные различных стран с ним не только соглашались, но и спорили, например, польский исследователь С.Шайер. Излагаются также позиции известных специалистов Н.Датта, Э.Томаса, Ч.Шармы, Т.Р.В.Мурти, Э.Конзе, Э.Фрауваальнера, Д.Такакусу, В.Фатоне и других.

Исследования третьего этапа характеризуются углублением и

детализацией проблематики. С другой стороны, демонстрируются новые варианты генерализации нагарджунистских идей. В этой связи анализируются труды Х.Накамуры, К.Инады, В.Раманана, Р.Робинсона, Ф.Стренга, К.Линдгнера и других учёных. К сожалению, даже буддологи последнего времени так и не пришли к общему мнению относительно природы философствования ранних мадхьямиков. Эта школа по-прежнему получает самые противоречивые определения. Только отдельные учёные, к примеру, Д.С.Руэгг, пришли к пониманию того, что в нагарджунизме оказалось возможным соединить как крайне негативистских деструктивных методов анализа, апофатического толкования с позитивными теориями катафатического толка, так и философски мотивированному воздержанию от концептуализации и вербализации с активным созданием знаковой системы идей, аргументов, принципов.

В третьем подразделе "Переводы диалектико-философских и религиозных текстов" приводятся переводы с санскрита ряда нагарджунистских сочинений - XV главы из "Муламадхьямика-карики", полностью "Виграха-вьявартани" с автокомментарием, фрагментов из пятой главы "Ратна-авали раджа-парикатхи" и двух гимнов из "Чатух-ставы", - распределённых по некоторым тематическим рубрикам. Эти тексты позволяют судить об отдельных аспектах нагарджунизма, свойственной их авторам логике суждений, полемических приёмах, этических идеях, культовых особенностях и т.д.

Названные произведения иллюстрируют два типа текстовой деятельности: диалектико-полемическую философию /четвёртый пункт нашего определения нагарджунизма/, а также этику и молитвотворчество /второй пункт/. Они дополняют представленные ранее шестой /легендарные жизнеописания Нагарджуны и раннемахаянское миссионерство/, а также пятый /социальная идеология/ типы.

В Заключении суммируются итоги диссертационной работы по источниковедению и историографии, выполненной по материалам агиографического комплекса Нагарджуны, а также по нагарджунистскому религиозно-философскому письменному наследию.

В Приложениях даны переводы основных памятников житийного цикла нагарджунианы, принадлежащих перу Кумарадживы, Будона и Таранатхи.

Указатели имён, санскритских слов и выражений, а также названий письменных источников помогают ориентироваться в работе специалистам.

По теме диссертации автором опубликованы следующие работы:

1. Нагарджуна и его учение. М., 1990. - 19,26 а.л.
2. К истории преемственности философских идей Индии в древнем Китае. - Вестник древней истории, 1981, №4, - 0,5 а.л.
3. Методы изучения древнего буддизма и философия сватантры. - Вестник древней истории, 1983, №4. - 0,5 а.л.
4. Вклад Нагарджуны в концепцию ниришвара. - Древняя Индия. Язык. Культура. Текст. М., 1985. - 2,0 а.л.
5. Монографические труды буддологов Азии 70 - 80-х годов. - Религии мира. История и современность. Ежегодник. 1985. М., 1986. - 1,9 а.л.
6. Диалектика рассудочного познания в творчестве Нагарджуны. - Рационалистическая традиция и современность. Индия. М., 1988. - 2,6 а.л.
7. Некоторые аспекты идеологии Нагарджуны по тексту "Ратнавали". - Буддизм. История и культура. М., 1989. - 2,5 а.л.
8. О "Рассмотрении разногласий" (Vigraha-vyāvartani). /Перевод с санскрита, введение и комментарий/. - Историко-философские исследования. Ежегодник. М., 1990. - 2,2 а.л.
9. Correlation between Philosophy and Religion. - Buddhist Studies, 1985, vol. IX. - 0,7 а.
10. Śāntarakṣita i prodiranje indijskog buddhizma u Tibet. - Kulture Istoka, 1985, B. 5. - 0,9 а.
11. Māyāvāda according to the Ratnāvalī of Nāgārjuna. - Freedom, Progress and Society. Delhi, 1986. - 0,5 а.
12. Shantarakshita and the Penetration of Indian Buddhism into Tibet. - Buddhist for Peace. Journal of the Asian Buddhist Conference for Peace, 1986, vol. 8, No. 1. - 0,8 а.
13. Māyāvāda u Nāgārjuninom djelu "Ratnāvalī". - Filozofska Istraživanja, (Zagreb), 1986, God. 6, Sv. 3. - 0,7 а.
14. Teacher's Lines of Succession in Nāgārjuna School. - The Indian Historical Review. Indian Council of Historical Research., 1986-1987, vol. XIII, No. 1-2. - 0,7 а.
15. Korelacija filozofije i religije. - Kulture Istoka, 1987, B. 11. - 0,8 а.
16. Kinds of Textual Activity in the Early Madhyamika. - Buddhists for Peace. Journal of the Asian Buddhist Conference for Peace, 1989, vol. 11, No.1. - 0,6 а.