

Обрядность в буддизме в интерпретации отечественной буддологии (1831–1991 гг.)

Юрий А. Парамошкин

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет,
Москва, Россия, Kompas-el2.0@mail.ru*

Аннотация. Отношение к буддизму среди его исследователей различалось. В работах первых буддологов имело место разделение философских умопостроений буддийской религии и ее обрядовой стороны, причем последняя часто или подвергалась критике, или вообще оставалась без внимания. В послереволюционное время многие буддологические работы уделяли мало внимания ритуальной стороне буддизма, ситуация меняется лишь в послевоенные годы. В статье рассматриваются работы отечественных буддологов Российской империи и Советского Союза с 1831 по 1991 гг., где нижняя граница рассматриваемого периода это дата публикации первой академической работы по буддологии, а верхняя – распада СССР.

Ключевые слова: буддизм, буддология, история науки, обрядность, наука и религия

Для цитирования: Парамошкин Ю.А. Обрядность в буддизме в интерпретации отечественной буддологии (1831–1991 гг.) // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. № 1. С. 115–132. DOI: 10.28995/2658-4158-2023-1-115-132

Ritualism in Buddhism in the interpretation of Russian buddhology (1831–1991)

Yuri A. Paramoshkin

St. Tikhons Orthodox University, Moscow, Russia. Kompas-el2.0@mail.ru

Abstract. The attitude towards Buddhism among its researchers has always been different. In the works of the first Buddhologists there was a separation of the philosophical conceptions of the Buddhist religion and its ceremonial side,

and the latter was often either criticized or ignored altogether. In the post-revolutionary period many Buddhist works paid little attention to the ritual side of Buddhism, and the situation changed only in the post-war years. The article examines the works of domestic Buddhologists of the Russian Empire and the Soviet Union from 1831 to 1991, where the lower boundary of the period under consideration is the date of publication of the first academic work on Buddhology, and the upper one is the collapse of the USSR.

Keywords: Buddhism, Buddhology, history of science, ritual, science and religion

For citation: Paramoshkin, Yu.A. (2023), “Ritualism in Buddhism in the interpretation of Russian buddhology (1831–1991)”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 115–132, DOI: 10.28995/2658-4158-2023-1-115-132

На протяжении XVII–XVIII вв. границы Российской империи расширялись на Восток, в состав государства входили народы, исповедовавшие буддизм, что необходимо ставило вопрос об их интеграции в российское государство. Важную роль играл и внешнеполитический фактор. С середины XIX в. начинается противостояние за влияние на Тибет между Великобританией, стремившимся удержать свое влияние над ним Китаем и Российской империей¹.

Ввиду этого неудивительно, что буддологические изыскания, появившись в России, получили не только историко-культурное основание, но и поддержку со стороны государства. Одними из первых «полевых» ученых стали исследователи немецкого происхождения. Так, еще в 1768–1774 гг. в экспедиции по сбору материалов для Кунсткамеры принимал участие академик и этнограф Петр Симон Паллас, собравший одну из первых коллекций редких буддийских статуэток [Иванов 2009, с. 262–268], с 1779 по 1791 г. Иоганн Иериг, имевший звание переводчика Академии наук, возглавлял экспедиции в Бурятию, где занимался составлением словарей, переводом рукописей, собиранием образцов флоры и фауны [Шафрановская 1965, с. 155–163].

Российская буддология до 1917 г.

В 1831 г. в Санкт-Петербурге на Чтениях Императорской академии наук Яков Иванович Шмидт, востоковед и один из основа-

¹ См.: *Лепехов С.Ю.* Политика царского правительства по отношению к буддизму в Сибири в конце XIX – начале XX в. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 3. С. 52–60.

телей российского монголоведения, представил доклад «О некоторых основных положениях буддизма», заявив, что «большая часть изыскателей... ограничиваясь одними внешними обрядами Буддизма, не принимали на себя труда вникнуть в самую сущность оного»². Шмидт утверждает, что был первоначальный буддизм, расколовшийся впоследствии на две школы: «Свабгавиков»³ и «Аисварииков»⁴. Этот доклад является одной из первых академических работ по буддологии в России, и уже на его примере видно укоренившееся на протяжении XIX века среди российских буддологов невнимание к роли обряда в буддизме.

Одним из первых российских буддологов является Осип Михайлович Ковалевский (1801–1878). В 1836–1837 гг. выходит его двухтомная «Монгольская хрестоматия»⁵, в основу которой легли оригинальные буддийские тексты на монгольском языке. Также одним из главных трудов О.М. Ковалевского является изданная в 1837 г. «Буддийская космология». В ней ученый отмечает, что, изначально являясь философской сектой, буддизм, постепенно «переродившись в религию... под влиянием местного учения, подвергался некоторым изменениям, обогащаясь чуждыми для себя прибавлениями»⁶. Ставя перед собой задачу рекон-

² Шмидт Я.И. О некоторых основных положениях буддизма: Читано г-ном Шмитом в заседание 9-го декабря 1829 года // Чтения Императорской Академии наук в Санкт-Петербурге за 1829 и 1830 годы: Отд-ния наук ист., филол. и полит. Кн. 1. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1831. С. 40–41.

³ Свабгава, совр. Свабхава – собственная природа вещи, механизм ее существования. См.: Шохин В.К. Свабхава // Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH018dd6ec76549db4276a3b8d> (дата обращения 04.02.2020).

⁴ Аисварика, совр. Айсварика – теистическая школа, признающая существование Ишвары – бога-творца мира. См.: Чудинов А.Н. Аис Варика // Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка. URL: <http://rus-yaz.niv.ru/doc/foreign-words-chudinov/fc/slovar-192-3.htm#zag-991> (дата обращения 04.02.2020).

⁵ Эта двухтомная работа стала значимым трудом в области монгольской филологии. Важно отметить, что Ковалевский предлагал изучение монгольского языка посредством оригинальных буддийских текстов на монгольском языке, к которым он дает ценные комментарии. Стоит заметить, что помимо всеобщего признания, «Монгольская хрестоматия» получила высокую оценку Я.И. Шмидта. См.: Полянская О.Н. У истоков научного монголоведения в России: И.Я. Шмидт и О.М. Ковалевский // Монголика–XIII: Сб. ст. СПб.: Петербургское востоковедение, 2014. С. 10–12.

⁶ Ковалевский О.М. Буддийская космология // Учен. зап., издаваемые Казанским университетом. Казань, 1837. С. 18.

струировать буддийские представления об устройстве мира, Ковалевский также упоминает методы достижения верхних миров и царства «совершенной нирваны». Одним из способов является умножение добродетелей через принесение жертвы Будде, милостыни в пользу духовенства, почитание родителей и помощь живым существам⁷. Можно отметить, что Ковалевский в рамках данного исследования хотя и не придает большого значения исследованию обрядовой стороне буддизма, однако отмечает ее наличие.

Ученик Ковалевского, академик Василий Павлович Васильев (1818–1900) в 1840–1850 гг. работает в составе русской православной миссии в Пекине, где ведет подробные историко-культурные дневниковые записи [Ермакова 1998, с. 152]. Собранные Васильевым данные [Валеев, Федорченко 2014, с. 520] легли в основу вышедшей в 1857 г. монографии «Буддизм. Его догматы, история и литература».

Ученый полагал, что первоначально буддизм существовал как основанное Буддой братство нищих, в котором зачатки умственной деятельности появляются только после формирования монастырских общин⁸. Не сразу возникают и обряды, которые поначалу строились только на собрании монахов для повторения обетов по Пратимокше⁹. Однако современное автору положение дел абсолютно другое. Васильев отмечает, что теперь в буддизме «праздник на празднике, обряд на обряде»¹⁰.

Описывая дальнейшее становление буддизма, В.П. Васильев проводит различие между Тхеравадой и Махаяной, отмечая, что первая, имея философское основание, только объясняет, как стать буддой. Махаяна же является следующим этапом развития учения, при котором значительно увеличилось число используемых буддизмом понятий. В частности, возникает представление о *дарани* – формулах, в которых выражается любое понятие, повторение и созерцание которых наделяет адепта властью над вещами, способностью творить чудеса и ускоряет наступление *бодхи*¹¹. Такая возможность обусловлена тем, что каждая вещь, по сути своей, пуста и имеет существование только в своем имени, а следовательно, через понимание имени можно понять и саму вещь. Однако использование этих формул не могло иметь силу само по

⁷ Там же. С. 82.

⁸ *Васильев В.П.* Буддизм. Его догматы, история и литература // Соч. В. Васильева, проф. кит. яз. при С.-Петерб. ун-те. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1857. С. 15–17.

⁹ Пратимокша – свод правил для буддийских монахов.

¹⁰ *Васильев В.П.* Указ. соч. С. 88.

¹¹ Там же. С. 142.

себе, что предопределило дальнейшее развитие этой концепции в учении тантризма, определенного В.П. Васильевым как буддийский мистицизм. Только при практике одновременного созерцания, повторения дарани и использования мудр, которых можно отнести к обрядовой стороне буддизма¹², практикующий постепенно приближается к уподоблению Будде¹³. «Хорошо иметь вещи, если они есть, чтобы принести их в жертву; но если их нет, можно удовольствоваться известным расположением пальцев, потому что все предметы... равны между собой»¹⁴, – отмечает В.П. Васильев. Тем не менее главным средством спасения для буддистов ученый считает сосредоточение (самадхи), полагая его самым могущественным состоянием человеческого духа¹⁵.

Монография архиепископа Нила (Исаковича) (1799–1874) «Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири», изданная в 1858 г., становится первой работой по буддизму, написанной православным миссионером [Ермакова 1998, с. 21]. В первой статье своего труда архиеп. Нил пишет: «В обрядовой части Буддизм приводит в действие все пружины древнего язычества. Дивит разнообразием хуралов и гурумов, вдается в оргии и допускает экстазы, не разнящиеся от пифийских и шаманских»¹⁶. Но несмотря на отрицательное отношение к буддийским ритуалам, исследователь их весьма подробно классифицирует¹⁷.

Архиеп. Нил подчеркивает, что цель буддиста состоит в достижении совершенства, которого можно достичь, пройдя ряд этапов, отдаляющих человека от сансары, на последнем из которых человек перерождается в существо «одной натуры» с буддами¹⁸. Помощью в достижении этой цели становятся «Средства к нравственному усовершению». Надо быть чистым перед богами и приносить им чистые жертвы, т. к. они покровительствуют людям. Значимы также и такие средства, как молитва (которая должна твориться беспрестанно), пост, почтительность к ближнему и другие, доступные

¹² См.: *Лысенко В.Г.* Мудра // Большая российская энциклопедия. URL: https://bigenc.ru/religious_studies/text/2236211 (дата обращения 26.01.2020).

¹³ *Васильев В.П.* Буддизм. Его догматы, история и литература. С. 144.

¹⁴ Там же. С. 143.

¹⁵ Там же. С. 137.

¹⁶ *Нил, архиепископ Ярославский.* Буддизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири / Соч. Нила, архиеп. Ярославского. СПб.: В тип. Трусова, 1858. С. 18.

¹⁷ Там же. С. 125–150.

¹⁸ Там же. С. 153–155.

широкому кругу людей способы спасения. Однако, ввиду сложности возложенных на последователей Будды задач, указанных средств бывает недостаточно, поэтому буддисты могут прибегать к так называемым чрезвычайным средствам, которые архиеп. Нил именует мистериями, уподобляя их каббалистическому тайному знанию. По мнению архиеп. Нила, все действия буддистов нацелены на то, что «душа... должна будет, действием переселничества, отрешиться от всего земного и стать на высшей степени требуемого от нее совершенства»¹⁹, попав в Сукхавати – Чистую Землю будды Амитабхи.

Значимую для буддологии работу написал монголовед Алексей Матвеевич Позднеев (1851–1920). С 1876 г. ученый находился в двухлетней научной экспедиции по Монголии и Китаю, следуя запросу государства на изучение современного состояния буддизма, по результатам которой собрал коллекцию из 1800 томов монгольской литературы, а его дневниковые записи легли в основу его монографии «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу», отмеченной Императорским русским и нидерландским географическими обществами [Ермакова 1998, с. 88]. Наибольшее внимание характеристике различных обрядов А.М. Позднеев уделяет в пятой главе своего труда. Здесь он детально описывает: особенности основных буддийских хуралов и принесений жертв; обряды при рождении ребенка, свадьбе, освящении скота, погребении, и другие²⁰. Важным представляется описание поклона (простирания), совершаемого буддистом: складывание ладоней двух рук символизирует единение мудрости и метода познания мудрости, практических и теоретических действий соответственно, в деле достижения просветления; касание сложенными руками головы, горла и груди показывает стремление очиститься от грехов тела, языка и сердца; преклонение колен – стремление следовать пяти путям буддизма; распрямление на земле – желание сделать свой путь прямым и вставание на ноги как символ своего временного присутствия в земном, сансарическом мире²¹. Буддийский поклон, таким образом, предстает как полноценный ритуал, наполненный множеством смыслов.

По свидетельству А.М. Позднеева, сложная система ритуалов пронизывала всю жизнь буддистов-мирян. Однако на уровне монашества появляется иная практика – созерцание, имевшее «громад-

¹⁹ Там же. С. 206.

²⁰ См.: Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей... С. 275–474.

²¹ Там же. С. 293.

ное приложение в буддийской аскетике»²². Главной ее целью являлось постижение тайн «духовного мира»²³, избавление от страстей и приобретение сверхъестественных сил.

В 1896 г. Сергей Федорович Ольденбург (1863–1934), академик и один из организаторов крупнейшей на тот момент, в мире серии «*Bibliotheca Buddhica*. Собрание оригинальных и переводных буддийских текстов»²⁴, пишет небольшую статью «Буддийские легенды и буддизм», вышедшую в 1896 г. Здесь ученый лишь упоминает, что обряды имеют место в буддийской традиции, но главным является то, что автор акцентирует внимание на двояком отношении буддистов к цели своей религии. Ольденбург пишет, что «одним нужно религиозно-философское выражение для смутных бродящих в их душах обрывков мировоззрения... другим нужен простой непосредственный ответ зачем жить, что делать для того, чтобы сподобиться того блаженства...»²⁵. По свидетельству Т.В. Ермаковой, С.Ф. Ольденбург был первый, кто поднял проблему «типов буддийской ментальности» в отечественной буддологии [Ермакова 1998, с. 162]. Ученый предложил разделить буддистов на две группы: нуждающихся в «церковных» канонах и ищущих ответы на свои вопросы посредством философии. По мнению Ольденбурга, индийские мыслители и разделяли религию и философию, и в то же время обращались к каждой из них.

Историк и публицист В.А. Кожевников (1852–1917), не будучи профессиональным буддологом, внес как ученый и один из основоположников русского сравнительного религиоведения²⁶, в буддологию значимый вклад. В 1916 г. издается его двухтомная работа «Буддизм в сравнении с христианством», в основе которой лежали читанные им в период с 1908–1909 гг. лекции. Главной задачей данной работы являлось отрицание сходства

²² Там же. С. 208.

²³ Поскольку далее А.М. Позднеев пишет, что сосредоточение есть последовательное отрешение от чувственного мира, мира форм и мира отсутствия форм, можно предположить, что под «духовным миром» подразумевается нирвана.

²⁴ Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей... С. 27.

²⁵ Ольденбург С.Ф. Буддийские легенды и буддизм // Записки восточного отделения императорского Русского археологического общества. Т. 9. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1896. С. 157.

²⁶ Сафронова Е.С. Кожевников Владимир Александрович // Ассоциация «Буддизм в Интернете». URL: <https://buddhist.ru/dictionary/all/25-/1077-kozhevnikov-vladimir-aleksandrovich> (дата обращения 17.02.2020).

христианства и буддизма через детальное рассмотрение последнего²⁷.

В первом томе Кожевников обосновывает значимость своей работы, по его мнению, утверждающей «ценность христианства по существу и величие его исторической задачи»²⁸, в контексте экспансии буддизма на Запад. Во втором томе автор, более детально рассматривая буддизм, отмечает, что Будда устраняется от разрешения всех философских и научных вопросов, не имеющих отношения к страданию и его погашению. В связи с такими рассуждениями В.А. Кожевников считает, что нельзя отождествлять буддийскую дхарму с философским любомудрием. При этом ученый утверждает, что ведические обряды утратили значение в глазах самого Будды. Человек может через почитание богов и совершение пышных обрядов достичь благих миров этих богов, так как они почтут почитающих их, но человек не достигнет главного – абсолютного блаженства. Поэтому и почитание богов, и награда от них провозглашаются помехой. В интерпретации В.А. Кожевникова сам буддизм утверждает, что разрыв с религиозным началом дает превосходство Дхармы над браминским учением и другими «ритуальными, суеверными и торжественными обрядами»²⁹, которые могут приносить пользу разве что несведущему мирянину. Тем не менее последним это прощается, тогда как для действительно ищущих просветления пристрастие к ритуалам приравнивается к греху похоти. Изначально придерживаясь таких воззрений, буддизм, однако, эволюционировал, превратившись в религию и учредив культ Будде. В буддизме махаяны это выразилось еще сильнее – добавились празднования дней рождения и смерти Будды, почитание мощей.

В.А. Кожевников полагает, что все же можно выделить несколько древнейших обрядов. Самым выдающимся из них называется *упосата*³⁰, очищенная от всех древних священнодействий, превратившаяся, таким образом, «в проверочный обряд чистоты духовного настроения и состояния у иноческого братства»³¹. Автор

²⁷ Библиотека религиоведения и русской религиозной философии в изданиях XVIII – начала XX в. URL: <http://relig-library.pstu.ru/modules.php?name=1952> (дата обращения 17.02.2020).

²⁸ Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством: В 2 т. Т. 1: Священные книги буддизма: происхождение, состав и характерные черты их. Пг.: Тип. М. Меркушева, 1916. С. 4.

²⁹ Там же. С. 187.

³⁰ Упосата – время пребывания монахов и мирян в монастырях в определенные дни лунного календаря для нравоучительных бесед.

³¹ Кожевников В.А. Буддизм в сравнении с христианством. Т. 1. С. 202.

книги пишет, что в сезоны дождей, во время диспутов монахов, начали возникать серьезные разногласия, так что некоторые стали давать обет молчания, чтобы избежать ссор. Чтобы устранить разногласия, Будда ввел еще один обряд – «паварана», во время которого монахи должны спрашивать друг у друга, не провинились ли они чем-то. Описываются также «катина» – обряд участия монахов «в кройке, шитье и окраске одежды в желтый цвет»³², появившиеся позднее торжества в честь зуба Будды и проводимое раз в пять лет «торжество Панчаваршики»³³. Мотив противопоставления неприятия ритуалов в первые годы возникновения сангхи и их повсеместной распространенности в современном В.А. Кожевникову буддизме проходит через весь второй том его работы.

Стоит отметить, что в России описания буддийских традиций начали появляться уже в конце XVIII в. Имел место ориентальный травелог, который появился в России в связи с поездками за рубеж дипломатов и торговцев и приобрел свои уникальные черты благодаря тому, что «Россия, будучи страной с неопределенным статусом в западновосточной дихотомии, была Востоком для Запада и Западом для Востока» [Алексеев 2014, с. 37]. Тем не менее Т.В. Ермакова и А.А. Торчинов относят начало развития отечественной буддологии к 1830-м гг., когда начинают публиковаться буддологические исследования. Интересно также заметить преемственность научной традиции в связке учитель-ученик. Так, О.М. Ковалевский был научным руководителем В.П. Васильева. Васильев через Минаева оказал [Ермакова 1998, с. 162] влияние на учеников последнего – Ольденбурга и Щербатского. Щербатский был наставником О.О. Розенберга и основателем собственной буддологической школы. В то же время отношение к буддийскому обряду среди российских буддологов довольно сильно различалось.

*Российско-советская буддология 1917–1991 гг.*³⁴

Академик АН СССР Борис Яковлевич Владимирцов (1884–1931) предложил отечественным монголоведам рассматривать монголов «в конкретной исторической обстановке и во взаимодействии с другими народами, с другими культурами» [Дашибалова 2011, с. 62].

³² Там же. С. 219.

³³ Там же. С. 222–224.

³⁴ Представляется важным отметить, что ряд исследователей жили и работали еще до революционных событий, однако часть их работ, и в частности доклады, рассматриваемых в данной статье, были опубликованы после 1917 г. и поэтому могут быть отнесены к данному периоду.

Возможно, благодаря такому подходу Владимирцова у нас есть возможность рассмотреть его вклад в буддологию. В 1919 г. ученый выступает на Первой буддийской выставке с докладом «Буддизм в Тибете и Монголии».

В самом начале своего доклада Б.Я. Владимирцов призывает отказаться от убеждений в том, что «ламаизм» является лишь искажением полудикими народами чистого, философского буддизма, и взглянуть не на отдельные его проявления, а на всю религию целиком. «Буддизм, живя, переходя от одного поколения к другому, от одной страны к другой, оставаясь все тем же, по-разному принимался своими последователями; по-разному то выдвигалась, то отходила на задний план та или другая его сторона»³⁵. Отдельное внимание автор доклада уделяет возникновению Гелуг и последовавшему с ее стороны влиянию на буддизм. Цонкапа, основатель школы, по убеждению Владимирцова, был тантристом-теоретиком, однако обращал пристальное внимание и на «культ». После широкого распространения гелугпинского учения, борьба между тантристами и последователями философского буддизма не прекращается, не затрагивая при этом широких народных масс. Поэтому буддисты одинаково расположены и к мистике, и к философии.

Основатель Санкт-Петербургской буддологической школы Федор Ипполитович Щербатской (1866–1942) в 1919 г. выступает с докладом «Философское учение буддизма» на проходившей в Петрограде первой российской выставке буддийского искусства. В своем выступлении ученый ничего не говорит о буддийском обряде, утверждая, что просветление наступает только последовательным «самоуглублением и экстазом мышления»³⁶. Стоит отметить, что, объясняя философию буддизма, Щербатской предлагает интерпретировать с точки зрения «нового научного мирозерцания», а именно обратить пристальное внимание на такие положения, как «“Мироздание без Бога”, “психология без души”, “вечность элементов материи и духа”»³⁷. Такой подход ученого может стать иллюстрацией имевшей место рефлексии о схожести коммунистического мировоззрения с буддийским вероучением и стремления использовать последнее в борьбе за сохранение буддологической науки.

³⁵ Владимирцов Б.Я. Буддизм в Тибете и Монголии // Жизнь Будды, индийского Учителя Жизни: Пять лекций по буддизму / С.Ф. Ольденбург, Б.Я. Владимирцов, Ф.И. Щербатской, О.О. Розенберг. Самара: Агни, 1998. С. 72.

³⁶ Щербатской Ф.И. Философское учение буддизма // Жизнь Будды, индийского Учителя Жизни... С. 132.

³⁷ Там же. С. 133.

Ученик Ф.И. Щербатского академик Оттон Оттонович Розенберг (1888–1919) за свою четырехлетнюю стажировку в Японии написал два своих самых знаменитых труда: «Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам» и «Проблемы буддийской философии» [Ляэнеметс 2006, с. 94]. За последнюю работу Розенбергу в 1918 г. была присуждена степень доктора философии, в тот день, когда вышло постановление советского правительства об упразднении академических степеней [Лысенко 2011, с. 261]. В этих работах Розенберг полемизировал с европейской буддологической традицией, предлагая оставить поиски «буддизма вообще» и обратиться к живой традиции этой религии, утверждая, что «историческое развитие буддизма, как и всякой религиозной системы, осуществлялось в конкретно-исторических формах различных сект и философских направлений при сохранении базового набора доктринальных положений» [Ермакова 1998, с. 258].

В 1919 г. О.О. Розенберг выступил на буддийской выставке в Петербурге с докладом «О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке». В самом начале своего выступления буддолог утверждает, что «каким буддизм был в начале, таким он, по существу, остался и по настоящее время»³⁸. Главной целью буддиста является освобождение от земных привязанностей и страстей, достижение абсолютного покоя – нирваны. Однако пути достижения ее различны. Розенберг выделяет пять таких путей: путь деяний (соблюдение нравственных обетов), путь философии (базируется на четырех благородных истинах), путь мышления, путь созерцания, путь веры. О последних трех путях Розенберг говорит более обстоятельно. Путь мышления иллюстрируется на примере Сингон, японской школы, богатой своей философией, храмами и религиозными изображениями – воплощенными образами буддийского учения. Путь созерцания ярко представлен на примере Дзен – школы, отвергающей и философию, и литературу, и совершение добрых дел, предлагая сосредоточиться на внутреннем созерцании. Путь веры представлен амидаизмом, полагающимся на веру в спасительную помощь будды Амитабхи. Розенберг утверждает, что не только японский буддизм делится на названные пути, но и буддизм вообще. Стоит отметить, что в докладе буддолога отсутствуют упоминания ритуала, имеются только намеки на него, как что-то абсолютно незначительного в буддизме.

Стоит отметить, что в первые годы после революции буддологические исследования продолжают, однако заметным становится

³⁸ *Розенберг О.О.* О миросозерцании современного буддизма на Дальнем Востоке // Жизнь Будды, индийского Учителя Жизни... С. 138.

их ориентация на новую религиозную политику в России. В конце 1920-х гг. в СССР развернулась широкомасштабная антирелигиозная компания, «религия в целом и буддизм в частности становятся объектом политического преследования как инакомыслие, несовместимое с коммунистическим мировоззрением» [Амоглонова 2017, с. 62]. К началу 1940-х гг. на территории СССР и Тувинской республики не осталось ни одного действующего буддийского монастыря или дацана [Житенев 2011, с. 198].

Параллельно менялось отношение советской власти к буддологии и буддологам. В 1930-е гг. среди новых, большевистски настроенных членов Академии наук начинает преобладать стремление «политизировать предмет востоковедных исследований» [Островская 2010, с. 236], звучат обвинения в сотрудничестве с буддийскими ламами таких признанных буддологов, как Ф.И. Щербатской, С.Ф. Ольденбург и других ученых, приобретших известность еще в дореволюционное время. Буддология рассматривается как пропаганда «индийской поповщины». Идя навстречу ставшему поначалу модным в СССР изучению тибетской медицины, Щербатской и его ученики сосредоточили свое внимание на исследовании врачебных практик буддизма, однако последовавшее «разоблачение» практикующих лам-медиков только усугубило положение классической российской буддологии [Островская 2010, с. 237–239]. В 1937 г. закрывается выходившая с 1897 г. серия «*Bibliotheca Buddhica*». По замечанию Е.А. Торчинова, когда 18 марта 1942 г. умирает в эвакуации Щербатской, «буддология в России (СССР) исчезает как минимум на 15 лет» [Торчинов 2000, с. 216].

К началу 1940-х гг. в СССР замирают и жизнь буддийских дацанов, и буддологические исследования. Изменения приходят с началом Великой Отечественной войны. Буддийские ламы выступили в поддержку государства, осуществлялся сбор средств в Фонд обороны. В послевоенное время бурятским общинам было разрешено открыть Иволгинский и Агинский монастыри, было создано Центральное духовное управление буддистов СССР. Однако в целом буддийские сангхи продолжали оставаться под жестким контролем государства.

Востоковед Николай Вячеславович Абаев (1949–2020) в своей книге «Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае» (1983 г.) отмечает, что буддизм чаньской традиции воспринимал все принятые в буддизме ритуальные практики лишь как промежуточные средства, которые по достижении цели можно отбросить. Однако постепенное изменение учения Будды под воздействием китайской культуры сделало возможным участие адептов «в любом виде человеческой деятельности, не делая различий между делами “мирскими”

и “не-мирскими” “обыденными” и “сакральными”, между занятиями “высокими” и “низкими”»³⁹. Совершая любое действие, чань-буддист должен был наделять его сакральным значением, сохраняя безразличие к результатам своей работы. Таким образом, каждое действие могло трактоваться как совершение своеобразного ритуала, однако Абаев об этом ничего не пишет. Эту мысль развивает уже следующий автор.

Известный японист Александрович Михайлович Кабанов (1952–2011) в книге «Чаньский ритуал» (1988 г.) пишет, что в школах чань-буддизма ритуал начинает занимать важное место в XII–XIV вв., когда для всех чаньских монастырей вводится единый устав. Кабанов выделяет два типа ритуалов чань: 1) интерполированный – своего рода «малый ритуал», имевший значение на уровне одного человека, включавший «соблюдение повседневных норм поведения, правил этикета, предписаний и запретов»⁴⁰; 2) экстраполированный – складывается из согласованного выполнения каждым монахом своих обетов. Этот тип ритуалов носил «магически-охранительные функции» (молебны о здравии императора и благодетелей монастыря, о благоприятной погоде и проч.).

Александр Николаевич Игнатович (1947–2001 гг.) в работе «Буддизм в Японии (Очерк ранней истории)» (1988 г.), рассказывая о развитии буддизма в Японии, отмечает, что обряд имел большое значение еще в древней Японии и с приходом буддизма не потерял своей значимости. Следуя одной из трех главных заповедей махаяны о соблюдении ритуалов, обряд не только сохранил свое большое значение в японском буддизме, но и повлиял на синтоизм. Игнатович замечает, что «трансплантация буддийских культовых элементов началась синхронно с обращением в буддизм кланов, и постепенно ритуалы поклонения “ками” приобрели буддийские черты»⁴¹.

С началом хрущевской оттепели некоторую свободу действий получили и буддологи. В 1957 г. в Советский Союз возвращается Ю.Н. Рерих, возобновляет свои исследования вышедший на свободу после второго заключения Бидия Дандарович Дандарон, вновь публикуются несколько томов «*Bibliotheca Buddhica*». В своих

³⁹ Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае / Отв. ред. Л.П. Делюсин. Новосибирск: Наука: Сиб. отд-ние, 1983. URL: <http://psylib.org.ua/books/abaev01/txt04.htm> (дата обращения 25.03.2020).

⁴⁰ Кабанов А.М. Чаньский ритуал // Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988. С. 249.

⁴¹ Игнатович А.Н. Буддизм в Японии: (Очерк ранней истории). М.: Наука. Гл. редакция восточной литературы, 1988. С. 83.

лекциях Е.А. Торчинов особо подчеркивает роль изданий Тартуского государственного университета, в которых публиковали свои работы многие видные буддологи тех лет [Торчинов 2000, с. 216]. Во время одной из своих командировок в Москву Дандарон знакомится с Александром Моисеевичем Пятигорским, происходит знакомство и с другими московскими буддологами и востоковедами. Постепенно вокруг Дандарона складывается кружок интересующихся буддизмом и буддологией. Но в 1972 г. против «школы Дандарона» возбуждают уголовное дело. Б.Д. Дандарона арестовывают (он умирает в заключении в 1974 г.), некоторых из его учеников также арестовывают, некоторых отправляют на принудительное лечение. Ряд буддологов в связи этими событиями эмигрируют из СССР, среди них и знаменитый русский философ и востоковед А.М. Пятигорский⁴². В 1974 г. он публикует, находясь в эмиграции, «Четыре беседы о буддизме». Ученый называет Будду величайшим философом⁴³, а средствами к уничтожению страданий – просветление и йогу как поведение, «направленное на достижение высших психических состояний»⁴⁴.

Однако со временем отношение советского государства к буддизму изменяется, чему, в частности, способствовала начавшаяся в середине 1980-х годов перестройка. Активизировали свою деятельность буддийские сангхи. В 1990 г. Центральный Комитет КПСС удовлетворил запрос Совета по делам религий при Совете Министров СССР о проведении праздничных мероприятий, приуроченных к 250-летию признания буддизма в России [Митыпов 2015, с. 56].

* * *

Дореволюционная российская буддология развивалась в тесной связи с европейской, отечественные ученые пользовались

⁴² А.М. Пятигорский (1929–2009) – российский философ, востоковед. В 1951 г. окончил философский факультет МГУ. С 1956 г. работал в Институте востоковедения, где его руководителем был Ю.Н. Рерих. Одним из главных направлений научной деятельности Пятигорского в этот период было изучение тамильской культуры. В 1960 г. под его авторством выходит первое на русском языке лексикографическое исследование дравидийских языков – «Тамильско-русский словарь». После защиты кандидатской диссертации в 1962 г. Пятигорский сосредотачивается на изучении буддизма.

⁴³ Свободный философ Пятигорский: В 2 т. / Вступ. ст. К. Кобрин, О. Серебряной, М. Эндель; науч. ред. А. Марков. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2015. Т. 1. С. 20.

⁴⁴ Там же. С. 32.

широким признанием во всем мире. Для буддологии XIX в. было характерно смещение акцентов исследований на созерцательную, философскую составляющую буддизма. Ритуальная же сторона воспринималась как нечто пришедшее со временем, имеющее магическую, негативную окраску. Такое отношение к буддийской религии во многом связано с мировоззрением большинства исследователей того времени, названного Торчиновым «католическим», и шире, христианским «европоцентризмом» [Торчинов 2000, с. 221]. Это и тот факт, что многие буддологи того времени занимались языковедением, по-видимому, и обуславливало интерес к философским буддийским текстам.

После революции 1917 г. в России влияние на буддологию стал оказывать и политический фактор. Перед постреволюционным востоковедением была поставлена новая задача: «Увязка работы наших востоковедов с запросами нашей общественности, освобождение от традиции ориентировки в выборе тематики на Запад и выработка своей оригинальной самостоятельной линии... являются делом огромной важности»⁴⁵. Политизирование и ограничение предмета буддологических исследований обособили отечественную школу буддологии от мировых, сделав контакты между ними идеологически неоправданными.

В то же время западная наука о буддизме продолжала развиваться. Во второй половине XX в. в европейской и американской буддологических школах наряду с традиционным интересом к философским текстам возрастает интерес к современному буддизму в конкретных странах и его обрядовой стороне, чему отчасти способствовал приток в западные страны тибетских эмигрантов. Схожие тенденции имеют место и в СССР, где в 1960–1980-х гг. возрастает количество буддологических исследований, посвященных отдельным регионам и их религиозным традициям, в которых уделяется внимание и ритуальной составляющей буддизма. Стоит заметить, что в Советском Союзе публикации востоковедческих исследований не прекращались⁴⁶, а религиозоведческие изыскания продолжали существовать «в едином научном пространстве» [Шахнович 2017, с. 315], несмотря на «железный занавес». 1980–1990-е гг. отметились появлением новой буддологической школы

⁴⁵ Баранников А.П. Очередные задачи советского востоковедения // Советское востоковедение: В 2 т. [Т.] 1 / Редкол.: А.П. Баранников, И.Ю. Крачковский, А.А. Петров. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1940. С. 11.

⁴⁶ Выходило множество книг, сборников докладов, как то: «Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока»; «Труды Института востоковедения Академии наук СССР» и т. д.

В.И. Рудого, посвящавшей свои труды изучению абхидхармы, и в частности, «Абхидхармакоше» – классического сочинения буддийского философа Васубандху [Хабдаева 2011, с. 235], и других групп буддологов. Работает множество ученых, занимающихся как переводческой работой, так и полевыми исследованиями [Захаров 2014]. Можно, таким образом, заметить, что в период возрождения отечественной буддологии и, что не менее важно, буддизма в России признание значимости буддийского ритуала перестает быть чем-то маргинальным. В то же время сохраняется традиционный интерес советско-российской буддологии преимущественно к буддийской философской мысли.

Литература

- Амоголонова 2017 – Амоголонова Д.Д. Буддизм и советская идентичность в Бурятии в 1920–1930-х гг. // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 421. С. 14–24.
- Алексеев 2014 – Алексеев П.В. Русский ориентальный травелог как жанр путевой прозы конца XVIII – первой трети XIX века // Филология и человек. 2014. № 2. С. 34–46.
- Валеев, Федорченко 2014 – Валеев Р.М., Федорченко Р.Г. Казанское университетское китаеведение и научное путешествие В.П. Васильева в Пекин (первая половина XIX в.) // Общество и государство в Китае. 2014. Т. 44. № 1. С. 513–523.
- Дашибалова 2011 – Дашибалова Д.В. Б.Я. Владимирцов как литературовед: (О неизвестном очерке Н.Н. Поппе) // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 8. С. 61–66.
- Ермакова 1998 – Ермакова Т.В. Буддийский мир глазами российских исследователей XIX – первой трети XX в.: (Россия и сопредельные страны). СПб.: Наука, 1998. 344 с.
- Житенев 2011 – Житенев Т.Е. Буддизм в России: вехи истории // Вестник Волжского университета им. В.Н. Татищева. 2011. № 7. С. 192–203.
- Захаров 2014 – Захаров Д.С. Специфика возрождения отечественной буддологии во второй половине XX века // Научная мысль Кавказа. 2014. № 4 (80). С. 67–71.
- Иванов 2009 – Иванов Д.В. Буддийские коллекции Кунсткамеры XVIII века // Восточная Азия: вещи, история коллекций, тексты. СПб.: Наука, 2009. С. 254–276.
- Лысенко 2011 – Лысенко В.Г. О.О. Розенберг как ученик Ф.И. Щербатского // Четвертые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга: Доклады, статьи, публикации документов / Сост. М.И. Воробьева-Десятовская, Е.П. Островская; ред. Т.В. Ермакова. СПб., 2011. С. 261–280.
- Ляэнеметс 2006 – Ляэнеметс М.М. Буддолог Оттон Оттонович Розенберг и Эстония // TUNA: Спецвыпуск по истории Эстонии с XVII по XX век / Сост. Т. Таннберг, О. Раун. Таллинн, 2006. С. 92–103.

- Митыпов 2015 – *Митыпов В.М.* Буддийская Церковь в условиях трансформации российского общества (конец 1980-х – начало 1990-х гг.) // *Власть*. 2015. Том. 23. № 5. С. 55–58.
- Островская 2010 – *Островская Е.П.* Ленинградская буддология в начале 1930-х годов // *Письменные памятники Востока*. 2010. № 2 (13). С. 231–246.
- Торчинов 2000 – *Торчинов Е.А.* Введение в буддологию: Курс лекций. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2000. 304 с.
- Хабдаева 2011 – *Хабдаева А.К.* Исследование традиции абхидхармы в отечественной науке // *Вестник Бурятского государственного университета*. 2011. № 8. С. 233–238.
- Шафрановская 1965 – *Шафрановская Т.К.* Монголист XVIII в. Иоганн Иериг // *Страны и народы Востока*. М., 1965. Вып. 4. С. 155–163.
- Шахнович 2017 – *Шахнович М.М.* Религиоведение в Восточной Европе в XX веке: тексты и контекст [Рец.]: *Studying religions with the iron curtain closed and opened: The academic study of religion in Eastern Europe* / Ed. by T. Bubik, H. Hoffman. Leiden, Boston: Brill, 2015. 320 p. // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2017. № 1 (35). С. 313–322.

References

- Alekseev, P.V. (2014), “Russian Oriental travelogue as a genre of travel prose of the late 18th – first third of the 19th century”, *Filologiya i chelovek*, vol. 2, pp. 34–46.
- Amogolonova, D.D. (2017), “Buddhism and Soviet identity in Buryatia in the 1920s and 1930s”, *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 421, pp. 14–24.
- Dashibalova, D.V. (2011), “B.Ya. Vladimirtsov as a literary scholar [On N.N. Poppe’s unknown paper]”, *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 8, pp. 61–66.
- Ermakova, T.V. (1998), “Buddiiskii mir glazami rossiiskikh issledovatelei XIX – pervoi treti XX v.: (Rossiya i sopredelnye strany) [The Buddhist world through the eyes of Russian researchers of the 19th – first third of the 20th century (Russia and neighboring countries)]”, Nauka, Moscow, Russia.
- Ivanov, D.V. (2009), “Buddhist collections of the Kunstkamera of the 18th century”, in *Vostochnaya Aziya: veshchi, istoriya kolleksii, tekst* [East Asia. Things, history of collections, texts], Nauka, Moscow, Russia, pp. 254–276.
- Khabdaeva, A.K. (2011), “The issue on the Abhidharma tradition in Russian science”, *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, vol. 8, pp. 233–238.
- Lysenko, V.G. (2011), “O.O. Rosenberg like a student of F.I. Shcherbatsky”, in *Chetvertye vostokovednye chteniya pamyati O.O. Rozenberga. Doklady, stat'i, publikatsii dokumentov* [The Fourth Oriental Readings in memory of O.O. Rosenberg. Reports, articles, publications of documents], Saint Petersburg, Russia, pp. 261–280.

- Lyaenemets, M.M. (2006), "Buddhologist Otton Ottonovich Rosenberg and Estonia", in Tannberg, T. and Raun, O. (comp.), *TUNA: Speczvyypusk po istorii Estonii s XVII po XX vek* [TUNA: special edition on the history of Estonia from the 17th to the 20th century], Tallinn, Estonia, pp. 92–103.
- Mitypov, V.M. (2015), "Buddijskaya Cerkov v usloviyax transformacii rossijskogo obshchestva [konec 1980-x nachalo 1990-x gg.]". *Vlast*. T. 23. vol. 5. pp. 55–58.
- Ostrovskaya, E.P. (2010), "Leningrad Buddhology in the early 1930s", *Pis'mennye pamiatniki Vostoka*, vol. 13, no. 2, pp. 231–246.
- Shafranovskaya, T.K. (1965), "The 18th – century Mongolist Johann Jerig", *Strany i narody Vostoka* [Countries and peoples of the East], Moscow, Russia, 1965. pp. 155–163.
- Shakhnovich, M.M. (2017), "Religious Studies in Eastern Europe in the twentieth century: Texts and context. Review: Studying religions with the iron curtain closed and opened. The academic study of religion in Eastern Europe / Ed. by T. Bubik, H. Hoffman. Leiden, Boston: Brill, 2015. 320 p.", *Religion and Church in Russia and Worldwide*, vol. 35, no. 1, pp. 313–322.
- Torchinov, E.A. (2000), *Vvedenie v buddologiyu: Kurs lektzii* [Introduction to Buddhology. A course of lectures], Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, Saint Petersburg, Russia.
- Valeev, R.M. and Fedorchenko, R.G. (2014), "Kazan University Chinese studies and V.P. Vasiliev's scientific journey to Beijing [in the first half of 19th century]", *Society and State in China*, vol. 44, no. 1, pp. 513–523.
- Zakharov, D.S. (2014), "Specifics of buddhology revival in Russia at the second part of the 20th century", *Scientific Thought of Caucasus*, vol. 80, no. 4, pp. 67–71.
- Zhitenev, T.E. (2011), "Buddhism in Russia: the staff and staple of history", *Vestnik Volzhskogo universiteta imeni V.N. Tatishcheva*, vol. 7, pp. 192–203.

Информация об авторе

Юрий А. Парамошкин, аспирант, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва, Россия; 115184, Россия, Москва, ул. Новокузнецкая, д. 23Б; kompas-el2.0@mail.ru

Information about the author

Yuri A. Paramoshkin, postgraduate student, Saint Tikhon's Orthodox University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 23, Novokuznetskaya St., Moscow, Russia, 115184; kompas-el2.0@mail.ru