

НЕСТЕРКИН С.П.²⁶

СТАНОВЛЕНИЕ БУДДИЙСКОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ В ИНДИИ

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научно-исследовательского проекта «Буддизм в социально-политических и культурных процессах России, Внутренней и Восточной Азии: трансформации и перспективы», № 14-18-00444.

Аннотация. В статье рассматривается история возникновения и развития монастырского образования в Индии, начиная с раннего периода до возникновения монастырей-университетов, на материале исторических свидетельств представлены ее предметное содержание и организационные формы.

Ключевые слова: история буддизма, буддийское образование, сангха, история Индии, монастыри.

NESTERKIN S.P.

THE FORMATION OF THE BUDDHIST EDUCATIONAL TRADITION IN INDIA

Abstract. The article deals with the history of the origin and development of monastic education in India from the early period to the appearance of monasteries and universities. On the material of historical evidence, its substantive contents and organizational forms are presented.

Keywords: history of Buddhism, Buddhist education, sangha, history of India, monasteries.

Буддизм всегда рассматривал образование как необходимую составляющую своей сотериологической системы. Он выработал соб-

²⁶ Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук».

ственную систему образования, основной задачей которой была помощь обучающемуся в решении его сотериологических задач [Нестеркин 2016]. Ее возникновение и развитие произошло уже в первые века буддизма в Индии.

В Индии было значительное количество религиозных направлений (школ, учительских традиций), развивавших свои собственные системы образования, из которых брахманская была древнейшей. Характерной ее чертой в ведийский период, в значительной степени сохранившийся до наших дней, было то, что она в основном базировалась на обучении небольшой группы учеников их учителем. Такая система получила название "учительского дома". Базой этого образования была индийская деревня, и оно тесным образом вплеталось в жизнь деревенской общины, в систему родовых отношений. Буддизм, бывший в социальном плане в значительной степени оппонентом существовавшей социальной системы, развивал, как базисный, монастырский тип образования (хотя в нем сохранились и небольшие учебные конгрегации, практиковавшие ведение учителем небольшой группы учеников), который вырывал учеников из их привычной социальной среды, родовых, варновых связей и позволял универсализировать образование, сделать его пригодным для распространения в различных регионах и этносах Индии (а позднее и других стран). «Неизбежность домашнего окружения в брахманских системах не благоприятствовала широкому распространению этих маленьких школ под индивидуальным руководством учителя, по сравнению с большим образовательным объединением, контролируемым коллективным корпусом учителей, что было характерно для буддийской системы» [Mookerji 1947, p. 460].

Развитие буддийской монастырской образовательной системы на своем заключительном этапе, в последние столетия широкого распространения буддизма в Индии, нашло свое завершение в таких знаменитых в ту пору на всю Азию монастырских университетских комплексах, как Наланда, Валабхи, Викрамшила, Джагаддала и Одантапури. Эти монастыри, насчитывавшие десятки тысяч учащихся и преподавателей, привлекали к себе желающих получить образование со всего континента. Однако история формирования буддийского образования в Индии изучена довольно слабо. Основными источниками,

позволяющими, хотя бы пунктирно, ее проследить, являются ранние произведения буддийского канона (в основном раздела Винаи), записки путешественников, посещавших буддийские монастыри с паломническими и/или образовательными целями, исторические хроники тибетских и китайских буддийских авторов (таких, например, как Таранатха), хотя и составленные в позднейшее время, но при составлении которых использовались утраченные в настоящее время тексты исторического характера на языках Индии, и, отчасти, колофоны текстов (большой частью тибетских и китайских).

История буддийского образования в значительной степени представляет собой историю монастырской системы, отражает внутреннюю духовную и интеллектуальную жизнь монастырей. Они, зародившись как институт, предназначенный для конфессиональных нужд монахов, их тренинга, довольно скоро расширили сферу своих интересов, став культурными и образовательными центрами, некоторые из которых развились в университеты. Этот период расцвета монастырских университетов в Индии закончился в XII в. с нашествием мусульман.

Когда появились первые буддийские монастыри (вероятно, в IV в. до н.э.), основной образовательной задачей была подготовка вновь принятых членов общины. Возникшая система обучения называлась «полагание на учителя». В этот период те, кто обучался и проходил послушание, предшествующее обретению статуса полного монаха, назывались брахмачарья; этот же термин использовался в брахманских книгах для обозначения ученического периода человеческой жизни. Эта образовательная система воспроизводила, в рамках общинной монашеской жизни, добуддийскую модель "учительского дома". Для людей с достаточно высоким уровнем образования срок обучения в этой системе был установлен в 5 лет, другие могли находиться в ней дольше, даже всю жизнь. Посвящение в духовный сан проходило под руководством наставника, называемого упаджхая, неопит имел также постоянного наставника ачарья, которым был монах со стажем не менее десяти лет.

В этот период не существовало письменной фиксации изучаемых текстов – так, например, мы не находим в винаи-питаке упоминаний о каких-либо книгах среди перечисления личных вещей, которые может

иметь монах. Впервые канон был записан, видимо, не ранее I в. до н.э., так что до этого времени все тексты воспринимались с голоса и заучивались наизусть. Изучение текстов сопровождалось диспутами по изучаемому материалу. О том, с какой увлеченностью монахи относились к изучению и полемике, можно судить по случаю, описанному в виная-питаке: конец периода затворничества, во время сезона дождей, отмечался в монастырях торжественной церемонией паварана, но однажды церемония была сокращена, поскольку большая часть предыдущей ночи была проведена монахами без сна в изучении и диспутах [Mahavagga, IV, 15, 4].

Образование буддийских монастырей отличалось критическим духом и отсутствием догматизма. Это имело своим следствием и то, что инакомыслие приводило к возникновению новых течений и школ. Хотя существовали процедурные нормы для формального разрешения возникающих противоречий посредством обсуждения вопроса всей монашеской общиной (сангхой), однако даже ее вердикт, основанный на ее уставе и мнении полномочного большинства, выраженный голосованием, не давал возможности пресечь инакомыслие, которое находило свое организационное выражение в виде школ, каждая из которых в своем истоке имела свежий ход мысли. Примечательно, что разногласия между многочисленными школами раннего буддизма носили исключительно доктринальный характер и касались различного понимания тех или иных положений писания, но никогда не возникали из-за несогласия в вопросах ритуала, как это нередко имело место в христианстве или исламе. Этот же дух свободомыслия не позволял разногласиям превратиться в препятствие к внутриконфессиональному общению, что делает весьма неудобным применение, по отношению к буддийским школам, термина «секта», по крайней мере в том смысле, который вкладывает в него современное религиоведение.

Со временем часть буддийских монастырей, из мест уединенной духовной практики и интеллектуального тренинга, всё более стали превращаться в крупные образовательные центры со значительными библиотеками, где велась не только преподавательская, но и исследовательская работа. Такие китайские путешественники, как Фасян и Сюаньцзан, в своих описаниях упоминали имена некоторых извест-

ных буддийских авторов, написавших свои работы в период пребывания в подобных монастырях. Этот процесс формирования в Индии монастырей образовательного типа, видимо, следует отнести к I в. н.э. или несколько ранее. Принципиально важной чертой образовательной системы этих монастырей было то, что буддийский канон перестал быть в них единственным предметом изучения, т.е. студенты этих монастырских школ получили возможность получать не только религиозное образование. Монастыри превратились в культурные центры, в которых изучались все культурно значимые предметы – вероучение других религий, небуддийские философские системы (хотя, разумеется, с буддийских позиций), и даже, в некоторых из них, прикладные науки, такие как агрокультура и архитектура. Когда (после I в. до н.э.) изготовление рукописных книг стало получать все более широкое распространение, они стали концентрироваться в монастырях, что со временем привело к формированию в таких монастырях, как, например, Наланда и Викрамашила, огромных библиотек, поражавших современников обилием хранящейся в них литературы. Двери этих монастырей, как это можно увидеть из заметок китайских путешественников, были открыты не только для буддистов различных школ и направлений, но и для небуддистов (населенники этих монастырей-университетов делились на общинников и учащихся).

В монастырях широко развивалась практика публичного диспута, являющаяся одним из наиболее своеобразных институтов традиционной индийской культуры, берущая свое начало с отдаленных ведийских времен и широко практиковавшаяся в буддизме, начиная с раннего периода его существования. Диспуты, на которые приглашались и правители, и простые жители окрестных селений, велись как между представителями различных буддийских школ, так и с небуддистами. Ставка в диспуте была очень высока – побежденный должен был принять веру или философское учение победителя, поражение же имело тяжелые последствия не только непосредственно для диспутанта, но и для его последователей и монастыря в целом: от общественного признания учения, зафиксированного в присуждении победы в публичном диспуте, зависел и размер материальной поддержки монастыря со стороны мирян. Видимо, по этой причине развитию навыков диспута в системе буддийского образования уделялось чрез-

вычайно большое внимание. Вклад буддистов в развитие логики чрезвычайно велик. В истории индийской логики, так называемая "средневековая школа" почти полностью представлена буддийскими монахами [Mahavagga 1907]. Вершиной индийской логической мысли справедливо считается творчество Дхармакирти и Дигнаги, оказавшее глубокое влияние на философию стран буддийской ойкумены.

Приобретение монастырями функций культурных центров было вызвано, с одной стороны, цивилизаторской направленностью буддизма, а с другой – существовавшим социальным запросом. Между монахами и мирянами установились тесные отношения. Буддийские монастыри в своем функционировании пользовались покровительством правителей и поддержкой народа, выполняя по отношению к ним, в свою очередь, наставническую и образовательную функции.

Образование в монастырях велось на бесплатной основе, источником его финансирования были пожертвования. Пожертвования монастырям всегда рассматривались в Индии как акт накопления благих заслуг. Покровительствовавший буддизму правитель мог приписать годовой доход от деревни или группы деревень в постоянное пользование монастырю; дарились земля под монастырь и сами постройки, крупные пожертвования производились также купеческой аристократией и богатыми мирянами. Со временем многие монастыри стали обладателями значительного недвижимого имущества – монастырских строений, залов для собраний, зернохранилищ и т.д. Близко примыкающие друг к другу монастыри иногда обносились общей стеной, составляя единое строение. Фасян описывает, как цари и "главы вайшьев", под которыми он понимал наиболее богатых торговцев, строили монастыри и наделяли их полями, домами, парками, фруктовыми садами и крупным рогатым скотом, причем в дарениях участвовало и местное население. Сообщения о дарениях, сделанных монастырям правителями, «выгравировывались на металлических пластинах и передавались от правителя к правителю, и никто не осмеливался уничтожать их. ...Когда правитель делал свои подношения монашеской общине, он отставлял свою царскую чашу и вместе со своими приближенными и министрами подавал им пищу своими собственными руками. ...Семьи (мирян) подавали сообществам этих монахов в изобильном достатке все, в чем они нуждались, так что они не испы-

тывали ни в чем ущербба или недостатка» [Legge 1886, p. 126-127]. Многие монастыри стали настолько богаты, что китайский паломник Ицзин, посетивший их в последние десятилетия VII в., оставил несколько критические заметки: «Не подобает – писал он – монастырям иметь столь большое богатство, житницы, полные гнилой пшеницы, множество слуг – мужчин и женщин, денег и драгоценностей, которые хранятся, не используясь, в сокровищнице» [I-tsing 1896, p. 117].

Фасян оставил нам описание двух относительно небольших монастырей (в обоих насчитывалось шестьсот-семьсот монахов), махаянского и хинаянского, в Паталипутре, которые он посетил в первой половине пятого века. «Правила поведения и организация школьного обучения в них стоят рассмотрения. Монахи высшей добродетели со всех концов страны и учащиеся, стремящиеся познать истину, нашли приют в этих монастырях» [Legge 1886, p. 131]. Характерно, что даже Фасян, путешествуя не столько с образовательными целями, сколько как простой паломник, не смог не обратить внимание на постановку образования в этих монастырях. Сопоставление этих заметок с отчетом Сюаньцзана, посетившим Индию двумя веками позднее, позволяет говорить о развитии и укреплении монастырей как образовательных центров. Они не только привлекали буддистов со всех концов Индии, которые приходили в них учиться и учить других, заниматься в их замечательных библиотеках и писать свои собственные трактаты, но и стали источником распространения буддийской культуры и образованности для многочисленных паломников из других стран, в особенности из Китая.

О состоянии монастырей средневековой Индии мы можем судить по такому, например, свидетельству, как заметки Сюаньцзана, оставленные им о двух монастырях – Наланде и Валабхи, расположенных в восточной и западной Индии соответственно. В Индию он прибыл с образовательной целью, там он изучал не только буддийскую, но и брахманскую философию, а также санскрит, во многих монастырях, самостоятельно, или под руководством известных наставников. О Наланде и Валабхи он упоминает особо. Последний был центром буддизма хинаяны и, по-видимому, особенно не привлек маханиста Сюаньцзана, но о Наланде он оставил подробное описание, которое было дополнено его учеником и биографом Хуэйли. В Наланде

Сюаньцзан изучал философию йогачаров под руководством главы этого университета – Шилабхадры, в течение пяти лет или более. Наланда имела все необходимое для организации учебного процесса – помещения для занятий, библиотеки, выработанные условия для поступающих, правила посещения лекций и поведения, систему наказаний (в которой, например, были предусмотрены штрафы за пропуски занятий) и совершенную административную систему для управления учебным процессом, – это был монастырский университет огромного размера. О его размерах можно судить по сообщению Сюаньцзана – он говорит, что в нем было 1500 преподавателей и 10000 учащихся (хотя позднее, во времена Ицзина, называлась более скромная цифра – около 3000).

Он утверждал, что ежедневно обустроивалось более сотни помещений для проведения лекций и дискуссий. Преподавался очень широкий диапазон дисциплин – как буддийских, так и небуддийских, как религиозных, так и мирских, и ученики могли выбирать изучаемые предметы.

В жизнеописании Сюаньцзана Хуэйли дает нам представление о предметах, изучаемых в Наланде. Он пишет: «Насельников монастыря (Наланды) и паломников (живущих там) постоянно было 10.000 и все они изучали махаяну, также, как и работы, принадлежащие к восемнадцати школам (вайбхашики – С.Н.), и не только, но даже и обычные работы вроде Вед, и другие книги – Хетувидью, Шабдавидью, Чикитсавидью, работы по магии (Атхарваведу) и Санкхью; кроме того, они полностью исследуют "смешанные" работы. Там была тысяча человек, которые могли объяснить двадцать собраний сутр и шастр; пятьсот, которые могли объяснить тридцать собраний и, возможно, десять человек, включая Учителя Закона, которые могли бы объяснить пятьдесят собраний. Один Шилабхадра изучил и понял все полностью» [Beal 1914, p.112].

В XXXIV главе своих «Записей о буддизме» Ицзин также сообщает о методах обучения, принятых в индийской образовательной системе. Так, санскритская грамматика всегда была одним из основных предметов, на которых базировалось все дальнейшее обучение. Он пишет: «Старые переводчики (с санскрита на китайский) редко сообщали нам правила санскрита. Я верю, что теперь, посредством

изучения санскритской грамматики, можно будет прояснить много затруднений, с которыми мы сталкиваемся, занимаясь переводом» [I-tsing 1896, p. 168]. Он дает описание системы изучения грамматики. Как ясно из комментариев (такого, например, ученого, как Яшомитра), паниниевская грамматика являлась одним из основных предметов, закладывавших образовательный базис. Ицзин упоминает о работах по грамматике, которые требовалось изучить. Это Сутры Панини, Дхатупатха, Аштадхату, Унади-сутры, Кашикавритти, Курни, шастра Бхартрихари, Вакаяпадия и Бедаваритти. Он далее отмечает, что начинающие обучение изучают «логику и абхидхарму. В изучении Ньяя-двара-тарка-шастры они обращают внимание на вывод, а посредством изучения Джатакамалы увеличивается сила их понимания» [I-tsing 1896, pp. 176-177]. Он продолжает: «Монахи, кроме того, изучают работы по Винае, а также сутры и шастры» [I-tsing 1896, p. 181]. Он также добавляет: «В Индии существуют два традиционных пути, посредством которых можно достичь большой интеллектуальной силы. Во-первых, это развитие интеллекта посредством постоянного заучивания; во-вторых – это фиксация алфавита в сознании. После того, как подобным образом ученик практикует в течение десяти дней, он чувствует, что его мысли бьют как фонтан, и он становится в состоянии запомнить все, что он хотя бы раз слышал (ему не требуется говорить дважды). Это совсем не миф, я сам встречал таких людей» [I-tsing 1896, pp. 182-183].

По завершению образования учащимся присуждались академические степени в соответствии с полученной ими квалификацией. Ежедневное расписание занятий регулировалось посредством водяных часов. Продолжительность рабочего дня для учителей и студентов была восемь часов.

Наланда стала знаменита своими «школами диспутов». Эти школы базировались на древних традициях института диспута, они привлекли учеников не только со всей Индии, но также и с Дальнего Востока, а позже и из Тибета. «Изучая и дискутируя – пишет Сюаньцзан – они находят, что день слишком короток» [Watters 1904, p. 156]. Свободный дух обсуждений в Наланде, как и в других монастырских университетах, стал существенным фактором в том огромном влия-

нии, которое оказал буддизм на дальнейшее развитие брахманских систем, на завершение их философского оформления.

Об изобилии рукописей, хранящихся в библиотеках Наланды, говорят и тибетские источники (например, Таранатха и другие историки, работавшие в основном в XVII-XVIII вв., но имевшие в своем распоряжении утраченные ныне индийские источники). Они сообщают, что целая область университетского городка была отведена под библиотеки и была заполнена огромными многоэтажными библиотечными корпусами. Три здания имели причудливые названия: Ратнодадхи (Море Драгоценностей), Ратнасагара (Океан Драгоценностей) и Ратнаранджака (Украшенный Драгоценностью), первое из которых имело девять этажей. Легенда, приведенная Таранатхой в его «Истории буддизма в Индии», рассказывает, что библиотеки были умышленно сожжены из мести Турушкой [Васильев 1869, с. 103].

Пик славы университета Наланды пришелся, вероятно, на VI в., где-то в промежутке между посещениями Фасяна и Сюаньцзана (хотя он и был основан многими столетиями ранее), в дальнейшем его слава и значение стали, видимо, несколько блекнуть – возможно, из-за популярности, которую приобрел (тремя столетиями позднее) другой знаменитый монастырь Викрамашила, расположенный недалеко от Наланды. Что же касается архитектуры, то Наланда был, видимо, самым значительным монастырем в седьмом веке. Об этом свидетельствует не только восторженное описание Сюаньцзана, но и его упоминания в надписи царя Яшовармана, где говорится о «рядах монастырей, с множеством башен, уходящих в облака» (Цит. по: [2500 Years of Buddhism 1964, p. 167]).

Другим известнейшим монастырем, о котором писали Сюаньцзан и Ицзин, был Валабхи в западной Индии. Ицзин отмечает, что для учащихся, желающих пополнить свое образование, в обычае было учиться в Наланде и Валабхи по два-три года. В этот период Валабхи был, видимо, крупнейшим хинаянским монастырем.

Помимо упомянутых выше в Индии были и другие монастыри, чьи образовательные центры оказали огромное влияние на развитие буддийской культуры Индии и других стран. Их расцвет пришелся на более позднее время, о них нам известно в основном из тибетских источников – из историографических работ и из упоминаний в коло-

фонах тибетских переводов. Наиболее известным из них был Викра-
машила.

Он был расположен на правом берегу Ганга, однако более точное его местоположение неизвестно. Его расцвет пришелся на период правления царей династии Пала, покровительствовавших буддизму. В этом монастыре работали многие выдающиеся ученые и переводчики. Так, например, его настоятелем в 1034-38 годах был знаменитый Дипамкара Шриджняна, известный также как Атиша, который пришел туда после завершения своего образования в Одантапури. Позднее он, по приглашению Царя Тибета, прибыл в эту страну и сделал очень много для восстановления в ней буддизма [Grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa leg bshad shel gyi me long. bKa' gdams pa'i grub mtha' byung tshul bzhugs so, 2-4].

Цари династии Пала покровительствовали буддизму и буддийскому образованию. Рамапала (годы правления 1084-1130) построил новую столицу в месте слияния Ганга и одного из притоков в ее дельте, и назвал ее Рамавати. Там он основал буддийский университет, названный Джагаддала. Он работал всего около полутора столетий, однако за это сравнительно непродолжительное время из его стен вышло много замечательных ученых. Другой известный университет, Одантапури, существовал и ранее, однако именно под покровительством Пала пришел к пику своей известности. В нем насчитывались тысячи монахов. Именно Одантапури послужил образцом при строительстве первого тибетского монастыря Самье.

В Индии сформировались основные организационные формы и дидактические принципы образовательной традиции буддизма, послужившие образцом для системы образования, развившейся в тибетских монастырях. Индийские монастыри, как образовательные центры, функционировали до периода мусульманского нашествия, когда буддийские университеты варварски разрушались, а книги уничтожались. Многие индийские пандиты перенесли свою деятельность в Тибет, где внесли свой вклад в становление тибетского монастырского образования.

Литература

Нестеркин С.П. Доктринальные основания формирования личности в образовательной системе буддийских монастырей // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2016. № 5. С. 185-194.

Mookerji, R.K. Ancient Indian Education. 2nd Ed., London, 1947.

Mahavagga, IV.

Vidyabhushan S.C. Indian Logic: Mediaeval School. 1907.

Legge J. Fa-hien's Record of Buddhistic Kingdoms. Oxford, 1886.

I-tsing. A Record of the Buddhist Religion as practised in India and the Malay Archipelago. (Tr. by J.Takakusu). Oxford, 1896.

Beal S. Life of Hiuen Tsiang by the Shaman Kwui Li. London, 1914.

Watters T. On Yuan Chwang's Travels in India. 2 Vols. London, 1904-5.

Васильев В. Буддизм, его догматы, история и литература. Ч. 3: Дараната. История буддизма в Индии (перевод В. Васильева). СПб., 1869.

2500 Years of Buddhism. Delhi, 1964.

Grub mtha' thams cad kyi khungs dang 'dod tshul ston pa leg bshad shel gyi me long. bKa' gdams pai grub mtha' byung tshul bzhugs so. Ксил, Дергесское издание.