

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
БУРЯТСКИЙ ИНСТИТУТ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ
И ТЕКСТОЛОГИЯ ПАМЯТНИКОВ
СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАУК
В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ

Ответственный редактор
доктор исторических наук *Р. Е. Пубаев*



НОВОСИБИРСК
«НАУКА»
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
1989

ББК 63.3
И91

*Посвящается
памяти академика АН МНР
Ц. ДАМДИНСУРЭНА (1908—1986)*

Редакционная коллегия

кандидаты исторических наук *Н. В. Абаев, Ц. П. Пурбуева* (отв. секр.),
кандидат филологических наук *Ц.-А. Дугар-Нимаев*, доктор филоло-
гических наук *Д. Ёндон*, член-корреспондент АН МНР *Ч. Жугдэр*,
доктор исторических наук *Р. Е. Пубаев*

Рецензенты

В. Пупышев, кандидат филологических наук *Л. Е. Янгуртов*

Утверждено к печати Бурятским институтом
общественных наук СО АН СССР

Источниковедение и текстология памятников сред-
И 91 **невековых наук в странах Центральной Азии.** — Ново-
сибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989. — 272 с.
ISBN 5—02—029025—4.

Сборник включает статьи советских и монгольских тибетоло-
гов и буддологов, посвященные вопросам традиционной индо-ти-
бетской классификации средневековых наук по материалам Ганч-
жура и Давчижура, а также отдельным направлениям буддийской
философии. Проводится текстологический и критико-библиогра-
фический анализ ксилографических изданий сочинений тибет-
ских, монгольских и бурятских авторов по философии, логике,
медицине, историографии, астрономии.

Книга рассчитана на востоковедов, историков, филологов.

II $\frac{0503010000-846}{042(02)-89}$ 96—89, кн. 1

ББК 63.3

ISBN 5—02—029025—4

© Издательство «Наука», 1989

В XI—XII вв. буддизм в Тибете пережил сложный и чрезвычайно важный для последующей истории страны этап развития. В Индии, на родине буддизма, эта эпоха характеризовалась постепенным отступлением, а затем и полным исчезновением буддизма. В XI—XII вв. Тибет становится наследником развитого индийского буддизма. Наиболее актуальной проблемой буддийской литературы и литургии того времени было освоение новой для Тибета литературы и практики тантры.

В течение нескольких веков проблема классификации тантрийской литературы занимала умы тибетских ученых — от Соднам-Цзэмо (XII в.), автора сочинения «Общее руководство к разделу Тантр» (bgyud sde spyi'i rnam gzhaḡ pa)¹⁶ до Цзонкханы (XV в.), автора «Агрима» (Ngag gim). Но и первичная, освоенная часть индобуддийского материала требовала, вероятно, своего отражения на тибетской почве, в тибетской литературе. Этот вариант первичного индобуддийского материала был представлен в качестве религиозной доктрины, т. е. основных принципов буддийской догматики, облеченных в соответствующую форму проповеди. Названная литературная форма в Тибете несла в себе зачатки других типов литературы.

«Дверь, ведущая в Учение» Соднам-Цзэмо²⁶ является одним из первых сочинений по буддизму махаяны, написанных на тибетском языке. Время написания (1167 г.) относится к периоду создания научно-философского языка в Тибете и связано с деятельностью Ринчэн-Санбо (958—1055), Будон-Ринчэндуба (1290—1364) и их учеников.

Сочинение входит в 4-й том (nga) «Полного собрания творений пяти ученых из Сакья» — Сакья-габум (Sa skya bka' bum), дэргэского издания, где занимает 54 ксилографических листа обычного тибетского длинного формата. В Европе это сочинение не издавалось и не переводилось. Краткое описание данного текста имеется у А. И. Вострикова³⁶. В очерке тибетской литературы XII — начала XVIII в. текст упомянут Д. Туччи как «краткое изложение буддийских доктрин...»⁴⁶.

Другие описания или исследования этого текста нам неизвестны.

По своей композиции текст «Двери, ведущей в Учение» состоит из вступительных и заключительных стихов и семи отдельных, но логически связанных частей.

Первые три части обозначены автором текста как «разделы» (rnam par rtog pa): «раздел первый» — Д., 263б—266б; «раздел второй» — Д., 266б—273а и «раздел третий» —

Р. Н. КРАПИВИНА

УЧИТЕЛЬ СОДНАМ-ЦЗЭМО ИЗ САКЬЯ О БУДДИЗМЕ МАХАЯНЫ

*(содержание и характер изложения сочинения «Дверь,
ведущая в Учение»)*

Как свидетельствует тибетская историография, культурные контакты между Индией и Тибетом привели в XII—XIII вв. к освоению и развитию на тибетской почве системы «десяти наук» — так называемых «пяти больших наук» и «пяти малых наук». К первой из них — к «внутренней науке», предметом которой является исследование буддийской философской мысли, — относится и «Дверь, ведущая в Учение». Эта область знания являлась важным предметом внимания многих поколений выдающихся представителей тибетской культуры. Обстоятельство это требует понимания того, что монастырская культура средневекового Тибета во всех своих аспектах всегда стояла в центре тибетской цивилизации.

Д., 273а—301а. В них излагаются основные темы буддийской доктрины и правила для их изучения. Последующие части текста автором не обозначены. Они ограничиваются внутри текста по содержанию и посвящены изложению буддийской традиции. Часть четвертая — Д., 301а—311а — повествует о буддийских соборах; в пятой части — Д., 311а—312а — перечисляются основные философские школы буддизма и имена учителей, принадлежащих к ним; в шестой части — Д., 312а—314б — описывается возникновение и распространение буддизма в Тибете. Седьмая часть — Д., 314б—316б — названа автором «попутно возникшим вопросом» (*zhar las ongs pa*). Она представляет собой краткий хронологический экскурс по поводу начальной и конечной дат существования буддийского учения. Здесь же содержатся сведения о времени и месте написания «Двери, ведущей в Учение» — Д., 316б, т. е. краткий колофон.

Рассмотрение вопросов и тем буддийского учения в «Двери, ведущей в Учение» начинается с перечисления значений слова «чой», санскритским эквивалентом которого является «дхарма». Весь перечень значений, кроме десятого, взят из «Вьякхьяюкти»⁵⁶ и является традиционным (Д., 263б).

Десятое значение «чой» в «Двери, ведущей в Учение» обозначено тем же термином, что и во «Вьякхьяюкти» (*chos lugs*), но толкование его отличается от толкования, данного во «Вьякхьяюкти», где «чой-луг» — это «мирской закон», «дхарма страны, дхарма рода»⁶⁶. Таким образом, это толкование подразумевает законы мирской жизни, мирские обычаи Древней Индии. У Соднам-Цзэмо «чой-луг» трактуется как «правильная проповедь Учения», т. е., по его объяснению, это «/проповедь/ основ Учения, кратко излагающая наш (т. е. буддийский. — *P. K.*) собственный метод и (результат), возникающий благодаря этому методу» (Д., 264а).

Используя термин «чой-луг», Соднам-Цзэмо пытался дать определение «дхармы» в смысле буддийского учения и одновременно назвать его основные положения — метод в широком значении, т. е. Путь, и результат, т. е. Нирвану. Определение «дхармы» как учения, данное Соднам-Цзэмо, получилось неполным, так как в буддизме махаяны первым из основных положений обычно называют положение о добродетели, которая обуславливает становление на Путь освобождения и достижение Нирваны. Именно так перечисляет основные положения Будон. «Рассматриваемое с точки зрения основных положений святое учение — это добродетель, Путь и Нирвана»⁷⁰. Определение «дхармы» в смысле Учения у Будона «то, что для живых существ становится методом

устранения затруднений, если /они/ полагаются /на этот метод/»⁸⁶. Придерживаясь строгой логики, Будон далее говорит о том, что буддийское учение «с точки зрения его словесного выражения — это священная литература»⁸⁶, и затем подробно раскрывает эти положения.

В сочинении Соднам-Цзэмо эта строгая логика изложения теоретических положений буддизма не так важна, как практическая направленность сочинения, поэтому вслед за кратким определением сущности Учения говорится о «необходимости Учения для обретения блаженства». Средство доказательства необходимости — это простое сравнение, взятое из житейского опыта, которое могло бы быть понятно каждому: «Необходимость /в Учении/ есть. Одного желания результата, без метода, недостаточно, чтобы достичь результата. Так, невозможно вырастить хороший урожай, не зная сроков сева, орошения, удобрения и прочих земледельческих правил. Поэтому необходимо знать краткое изложение метода, приводящего к такому результату» (Д., 264а).

Вслед за определением буддийского учения Будон рассматривает его с различных точек зрения и дает определение этим аспектам: Учению с точки зрения конечного результата — Нирване, Учению с точки зрения средств, приводящих к достижению конечного результата, — Пути и Учению как священной литературе. Изложение этих аспектов превращается у Будона в глубокое исследование с этимологическими экскурсами, обзором всей канонической литературы и классификацией этой литературы по проблемам и по школам.

У Соднам-Цзэмо также присутствует намерение рассмотреть буддийское учение с различных точек зрения, но осуществляет он его опять же преимущественно в практическом направлении.

Прежде всего его интересуют люди, которые должны стать приверженцами буддизма и к которым обращено его сочинение. Поэтому первый аспект буддийского учения в «Двери, ведущей в Учение» — это описание типов людей с точки зрения их отношения к буддизму махаяны, а следовательно, и их возможности достижения освобождения.

Соднам-Цзэмо называет три типа людей: /1/ «те, которые привязаны к бытию» (*srid par' dod pa, bhavābhilāsin*); /2/ «те, которые хотят освобождения от бытия» (*srid pa dang bral bar 'dod pa, vibhavābhilāsin*); /3/ «те, которые не хотят ни того, ни другого» (*de gnyis ka mngon par mi 'dod pa, tadubhayaṇa bhilāsin*) (Д., 264а).

Последние в этой типологии — образцовые приверженцы махаяны, которые в данном тексте выступают в качестве примера, показывающего людям других типов преимущества позиции тех, кто уже находится на пути освобождения, проповедуемом махаяной. Первые два типа людей находятся вне махаяны. Из них первый тип описывается как «те, которые наделены великими желаниями (*'dod chen, icchantika*). Буддийский технический термин «иччантика» означает людей, привязанных только к мирскому и находящихся вне какого бы то ни было учения, ставящего себе целью достижение освобождения посредством ухода от мира. Второй тип людей, находящихся вне махаяны, включает «тех, которые не имеют метода» (*Thabs ma yin pa la zhugs pa, anupāy — arapita*), и тех, которые имеют метод» (*Thabs la zhugs pa, upāyapatita*) (Д., 264б). Первые описываются как «чуждые буддийскому учению» (*chos 'di las phyi rol du gyur pa, itobahya*). Буддийский технический термин «итобахья» означает «относящиеся к еретикам — тиртикам». Термином «тиртика» в буддийских текстах обозначаются все не-буддийские, еретические с точки зрения буддизма, школы. «Те, которые имеют метод», объясняются в «Двери, ведущей в Учение» как шраваки и пратьекабудды, т. е. хинаянисты. Типология живых существ, находящихся вне махаяны, предложенная в анализируемом сочинении, выстраивается следующим образом: иччантика, тиртика, шравака, пратьекабудда.

Эта типология не является открытием Соднам-Цзэмо, она взята им из позднего сочинения махаяны — «Уттаратантры»¹⁰⁶, которое представляет собой вершину развития философской идеи монизма в истории буддийской философии. В «Уттаратантре», где излагается учение о сущности Будды, заложенной в каждом живом существе, но загрязненной различными элементами бытия, эта типология рассматривается в связи с препятствиями (*sgrib pa, āvaraṇa*) к достижению просветления (в понимании буддизма махаяны) и средствами очищения (*gnyen ro, pratipakṣa*) от этих препятствий для достижения просветления¹¹⁶.

Препятствием для первой группы живых существ — иччантики — является враждебность к учению махаяны. Средством очищения этого препятствия служит сосредоточение на вере в учение махаяны.

Для второй группы — тиртики — препятствием является вера в реальное, независимое существование «Я». Средство очищения — сосредоточение на Высшей мудрости, которая приводит к пониманию псевдореальности «Я».

Для третьей группы — шраваки — препятствие для просветления составляет страх перед страданием как сущностью бытия. Средством очищения для этого являются различные формы созерцания.

Для четвертой группы — пратьекабудды — препятствие — это отказ от действий на благо живых существ. Средство очищения — сосредоточение на сострадании ко всем живым существам.

Таким образом, получается следующая картина:

Живые существа (<i>sattvāh</i>)	Препятствия (<i>āvaraṇah</i>)	Средства (очищения) (<i>pratipakṣan</i>)
1) <i>icchantika</i>	- <i>mahāyānadharmapratigha</i>	- <i>mahāyānadharmādhimuktibhāvanā</i> ;
2) <i>tīrthika</i>	- <i>ātmadar'sana</i>	- <i>prañāpāramitā-bhāvanā</i> ;
3) <i>'srāvaka</i>	- <i>dukkhābhīrutva</i>	- <i>samādhi-bhāvanā</i> ;
4) <i>pratyekabuddha</i>	- <i>sattvārthavimukhata</i>	- <i>mahākaruṇā-bhāvanā</i>

Исходя из этой картины «Дверь, ведущая в Учение» является не изложением теории праджня-парамиты, обращенной к еретикам, не описанием различных форм созерцания, предназначенных для шраваков, не циклом повествований для демонстрации великого сострадания, обращенных к пратьекабуддам, а наставлением в вере, показывающим достоинства и пользу учения махаяны для живых существ. Следовательно, по своей практической направленности это сочинение предназначалось в первую очередь для людей вовсе не знакомых с буддийским учением, называемых на техническом буддийском языке как иччантика. Таким образом, первый аспект, в котором Соднам-Цзэмо рассматривал учение, был, вероятно, тесно связан с практической задачей распространения буддизма в Тибете в XII в.

Кроме того, Соднам-Цзэмо рассматривает буддийское учение еще в трех аспектах — конечного результата, личности Учителя и внутренней сущности Учения. Изложение этих трех аспектов построено на показе оппозиций: сансара — нирвана, связанной с конечным результатом; Брахма — Будда, связанной с личностью учителя; относительная истина — абсолютная истина, связанной с внутренней сущностью Учения.

Говоря о конечном результате, Соднам-Цзэмо объединяет собственно два аспекта — результата, т. е. Нирваны, и средств его достижения, т. е. Пути, приводящего к результату. Он не дает определения Нирване, описание ее характеристик

и характеристик Пути, как это делает Будон¹²⁶. В этом случае его также более интересует практическая задача: «Прежде всего необходимо убедить тех, которые привязаны к бытию, в том, что /они/ не достигнут блаженства /своими/ средствами; необходимо постараться избавить /их/ от незнания причины страдания и /соответствующего/ результата» (Д., 265а). В связи с этой задачей логика теоретического изложения вновь уступает место проповедническому методу, который заключается в иллюстрации соответствующими цитатами четырех «благородных истин» буддизма о том, что существуют страдание, причина страдания, возможность избавления от страдания и путь, который приводит к избавлению от страдания.

Аспект личности учителя затрагивается Соднам-Цзэмо тоже только для того, чтобы познакомить слушателя с тем, что есть Брахма и что есть Будда, но только Будда «может быть назван Учителем, по той причине, что сам /он/ освободился из болота бытия и извлекает из /этого/ болота других» (Д., 266б).

Проповеднический характер этой точки зрения на буддийское учение очевиден. Кроме проповеднического характера такая точка зрения на буддийское учение может быть связана с доктриной экаяны (theg pa, ekaṇyana), утверждающей Будду единственным «убежищем» (skyabs, 'sarana) с абсолютной точки зрения, а учение буддизма (дхарму) и общину — «временными убежищами» (lus kyi mtha' mchis pa'i skyabs, paṅyāntakāla-'sarana), связанными с миром относительной истины (kun rdzob pa'i bden pa, samvrttisatya) и производными от «абсолютного убежища» (don dam pa'i skyabs, paramāṛthikam-'saranam) — Будды как всеохватывающего и всепроникающего Космического Тела (Chos kyi sku, dharmakāya). Эта доктрина излагается в «Уттара-тантре»¹³⁶.

Изложение последнего аспекта — «внутренней сущности Учения» — сводится всего лишь к указанию на то, что в буддизме есть учение об относительной истине и учение об абсолютной истине, так как в задачи проповеди и не могло войти развернутое изложение этих сложных философских вопросов, которым в философии махаяны посвящены такие сочинения, как «Муламадхьямика-карика» Нагарджуны и комментарий к нему «Прасаннапада» Чандракирти¹⁴⁶.

Во второй части сочинения описываются правила обучения буддийской доктрине, которые должен соблюдать учитель, правила изучения доктрины, которые должен соблю-

дать ученик, и даются характеристики учителя и ученика согласно нормам буддийского учения.

Перед изложением этих правил Соднам-Цзэмо дает определение предмета обучения и изучения. Этот предмет — Слово Будды (bka'), или то, что можно назвать священным писанием буддизма (legs paṅ gsungs pa). Определение Слов Будды взято Соднам-Цзэмо из «Уттара-тантры»: «То, что, будучи тесно связанным с Учением, — /его/ предмет,

Говорит об устранении всех /видов/ загрязнений
в трех сферах существования

И показывает блаженство Нирваны, —

Это Слова Отшельника; противоположное /этому/ —
другого /происхождения/» (Д., 265б).

Это является принятым в буддийской литературе каноническим определением¹⁵⁶. Соднам-Цзэмо рассматривает также разновидности Слов Будды, но только с одной точки зрения — «главной определяющей причины» (bdag pa'i rkyen), т. е. реальности существования Будды как исторического лица, исключая при этом другие принятые в буддийской литературе аспекты рассмотрения Слов Будды: времени, предмета, формы, направленности¹⁶⁶ и т. д., исходя из которых буддийские авторы классифицируют каноническую литературу по периодам (три поворота колеса Учения), по классам (сутра, вякарана, удана, авадана и т. д.), по разделам, составляющим канон^{17т}, и по направлениям^{18т}. Как и прежде, Соднам-Цзэмо в ущерб методу теоретического исследования придерживается проповеднического метода, содержание которого он определяет как Слова Будды в их наиболее узком значении — то, что сказано самим Буддой. Заметим при этом, что все та же логика теоретического исследования требовала поместить определение Слов Будды и описание их разновидностей в предыдущий раздел сочинения в качестве одного из аспектов буддийского учения, о которых там шла речь. Вероятно, в силу проповеднических задач композиция сочинения претерпела такие изменения по сравнению с классическими образцами теоретических исследований буддизма.

В правилах изучения тем буддийской доктрины, в характеристиках учителя и ученика нет никаких отступлений от посвященных аналогичным вопросам разделов, содержащихся в буддийской литературе¹⁹⁶. Но в этой части «Двери, ведущей в Учение» есть одна деталь, которая вновь указывает на проповеднический характер сочинения в сравнении с исследовательским характером сочинения Будона. Это акцент

на вере (dad pa, śraddha): «Последовательность обращения в Учение /такова/ — вначале узнаешь о существовании страдания, /затем/ стремишься устранить его, то есть стремишься обрести состояние блаженства. Всему этому предшествует вера. Без веры обращение в Учение невозможно, так как вера предшествует /всему/ и заставляет продвигаться вперед кого бы то ни было» (Д., 268а). Этот акцент не случаен и обусловлен тем, что вера в «Три драгоценности» (Будду, Учение и Общину) является, по мнению буддистов, тем, что отличает их от всех небуддистов и относится к общим принципам тибетского буддизма.

Большую часть третьего раздела текста занимает жизнеописание Будды (Д., 276а–301а), изложенное, по словам автора, «следуя /традиции двух сутр/ — «Лалитавистары» и «Нирвана-сутры»²⁰⁶ (Д., 300б). Как продолжение выполнения авторской задачи эта часть текста предназначена для того, чтобы показать, каким образом буддийское учение появилось в мире вообще и затем в Тибете в частности. Проповеднический характер этой задачи обусловил краткость и популярность изложения. Изложение ведется по каноническому плану: 1) появление будд в течение «счастливого периода времени»; 2) появление Будды Шакьямуни; 3) осознание им духовной преемственности (rigs, gotra); 4) осуществление первоначального обета (smon lam, pranidhāna); 5) прохождение четырех видов Пути, т. е. Пути накопления добродетелей (tshogs lam, sambhāra-mārga), Пути подготовки (sbyor lam, prayoga-mārga), Пути познания (mthong lam, darśana-mārga) и Пути практики (sgom lam, bhāvanā-mārga); 6) достижение состояния Будды; 7) свершение деяний.

Относительно явления будд в течение «счастливого периода времени» в буддийской литературе существуют две версии: «Карауна-пундарика-сутры»²¹⁶ и «Татхагата-ачингья-нирдеши»²²⁶, согласно которым в мире появляются соответственно 1005 будд или 1000 будд. Соднам-Цзэмо придерживается версии «Татхагата-ачингья-нирдеши» с 1000 будд, согласно которой первым Буддой был Кракучандха, вторым — Канакамуни, третьим — Кашьяпа, четвертым — Шакьямуни и пятым будет Майтрея (Д., 174б).

В соответствии с последующими пунктами канонического плана Соднам-Цзэмо упоминает о существовании других традиций — хинаяны (Д., 275а–275б), «Ланкаватара-сутры»²³⁶ (Д., 275б), «Будда-аватамсака»²⁴⁶ (Д., 275б) и «Санчэн-тхаб-ла-кхай-ба»²⁵⁶ (Д., 275б), но эти упоминания столь кратки,

что судить о сущности этих традиций и об их отличии от традиции, излагаемой Соднам-Цзэмо, по тексту «Двери, ведущей в Учение» невозможно. Выбор излагаемой автором традиции обосновывается им следующим образом: «Среди этих /вышеизложенных/ точек зрения первая не является общепризнанной, так как принадлежит направлению хинаяны. Третья, четвертая и пятая также не являются общепризнанными, хотя и относятся к направлению махаяны... Вторая точка зрения является здесь общей для всех махаянистов в соответствии с тем, как она изложена в сутрах Калпа-бхадра, Лалитавистара и других...» и «...соответствующей разумению верующих» (Д., 275б; 276а). Таким образом, в очередной раз автор сам свидетельствует о проповеднической задаче своего сочинения.

Несмотря на собственное заявление о том, что следует традиции «Лалитавистары» и «Нирвана-сутры», Соднам-Цзэмо пытается изложить другие версии махаяны относительно первоначального обета Будды — версии «Анукампа-пратикарана-сутры» и «Трискандхака-сутры»²⁶⁶, но делает это без указания источников и с неточностями (Д., 276а–276б).

Наконец, следует сказать об изложении двенадцати деяний Будды. Как уже говорилось выше, Соднам-Цзэмо при их изложении ссылается на «Лалитавистару». Согласно «Лалитавистаре», эти двенадцать деяний следующие: 1) пребывание бодхисаттвы в области Тушита; 2) его приход из области Тушита на землю; 3) вхождение во чрево его будущей матери царицы Майя; 4) рождение бодхисаттвы; 5) участие в состязаниях в ловкости и силе, устроенных перед женой бодхисаттвы; 6) жизнь бодхисаттвы в окружении знатных женщин; 7) уход бодхисаттвы из дома; 8) практика аскетизма; 9) победа над Марой; 10) достижение просветления; 11) поворот колеса Учения; 12) уход Будды в Нирвану²⁷⁶.

«Дверь, ведущая в Учение» дает несколько иной перечень двенадцати деяний: 1) приход из области Тушита; 2) рождение бодхисаттвы; 3) жизнь во дворце; 4) уход из дома; 5) практика аскетизма; 6) победа над Марой; 7) достижение просветления; 8) поворот колеса Учения; 9) чудеса волшебных превращений, показанные для обращения в Учение шести еретических учителей; 10) обращение в Учение животных; 11) обращение в Учение людей, наделенных порочными эмоциями; 12) уход в Нирвану (Д., 281а–300б).

Изложение Соднам-Цзэмо двенадцати деяний не соответствует ни палийской²⁸⁶, ни санскритской версиям

жизнеописания Будды ²⁹⁶, хотя тибетский канонический текст «Лалитавистары» полностью соответствует санскритской версии ³⁰⁰ и в этом варианте излагался позднейшими тибетскими авторами. Соднам-Цзэмо использовал здесь джатаки, впоследствии включенные в раздел «Виная» тибетского канона ³¹⁶. Можно предположить, что это было сделано им опять же с целью проповеднической, с целью более живого показа примеров обращения в Учение живых существ самим Буддой. Ибо даже об уходе Будды в Нирвану он говорит так: «Деяние, /в котором/ еретикам различного толка был указан /истинный/ способ ухода из /мира/ страданий» (Д., 289б).

В четвертой, пятой и шестой частях текста продолжается изложение буддийской традиции по ранее описанной общей схеме содержания «Двери, ведущей в Учение». Эти части и побудили, вероятно, А. И. Вострикова причислить «Дверь, ведущую в Учение» к сочинениям, относящимся к «чойчжунам» — «историям религии или доктрины», которые составляют обширный класс тибетской исторической литературы. При этом А. И. Востриков заметил, что сочинение Соднам-Цзэмо «не имеет характера специального исторического исследования»³²⁶.

Все эти части текста характеризуются чрезвычайной краткостью. Наиболее обширной из них является четвертая часть — изложение истории буддийских соборов. Традиция махаяны относительно составления канона только упомянута (Д., 301а). Соднам-Цзэмо излагает традицию хинаяны: собор первый в Раджагрихе, под председательством Кашьяпы (Д., 301б—307б), собор второй при Ашоке — милостынедателе в Вайшали — под председательством Яшаса (Д., 307б—310а) и собор третий при Канишке — милостынедателе в Кашмире — под председательством Симхи (Д., 310а—311а). Изложение Соднам-Цзэмо полностью построено на тексте «Виная-кшудрака»³³⁶ и ничем, кроме лаконичности, не отличается от изложения истории соборов, содержащегося в последующей тибетской литературе. Имена семи иерархов, «действовавших на благо Учения» после Будды, — Кашьяпа, Ананда, Шанавасика, Упагупта, Дхитика, Кришна (пала) и /Маха/ сударшана — также упомянуты в соответствии с текстом «Виная-кшудрака»³⁴⁶.

Пятая часть сочинения по замыслу могла быть изложением истории распространения буддизма в Индии и других странах, но является только перечнем имен знаменитых буддийских учителей и названий школ, к которым они принадлежали или основателями которых являлись (Д., 311а—312а).

В шестой части текста изложена история буддизма в Тибете в самом кратком ее варианте, путем перечисления имен и событий от времени царя Лхатотори до начала XII в. — периода деятельности знаменитого Лодан-Шэйраба и других тибетских лоцзав-переводчиков. Хотя в «Чойчжуне» Будона (1322 г.), в котором истории буддизма в Тибете уделено значительное (особенно по сравнению с «Дверью, ведущей в Учение») внимание ³⁵⁶, и в «Дэбтэр-онбо» Гой-лоцзавы Идсанцзэва Шоннубала (1478 г.) период, известный Соднам-Цзэмо, описан с несравненно большими подробностями ³⁶⁶, сочинение «Дверь, ведущая в Учение» ценно как источник по истории буддизма в Тибете потому, что предшествует другим памятникам по времени и дает возможность подтвердить древность изложенных в них традиций.

Значение хронологического экскурса, содержащегося в «Двери, ведущей в Учение», было отмечено А. И. Востриковым ³⁷⁶. И поныне это сочинение остается наиболее древним из числа известных нам тибетских текстов, в котором помещено специальное хронологическое исследование о начальной и конечной датах существования буддийского учения — «дан-цзий».

Целью подобных вычислений было только определение даты нирваны, а не выполнение хронологических исследований. Но данные, от которых велся отсчет времени для определения даты нирваны, стали служить в дальнейшем для установления дат исторических событий.

Хронологические вычисления учителей школы Сакья представляют одно из наиболее известных направлений в тибетской хронологии и неоднократно цитировались в позднейшей тибетской литературе ³⁸⁶. Представители школы Сакья относят нирвану к XXII в. до н. э. Согласно хронологическому построению школы Сакья, от нирваны Будды до заключения мирного договора между Тибетом и Китаем в 822 г. — одного из важнейших событий тибетской истории — прошло 2955 лет (Д., 316а). В переводе на европейское летоисчисление дата нирваны, таким образом, соответствует 2134 г. до н. э. Наименование дат в «Двери, ведущей в Учение» дается по шестидесятилетнему циклу, летоисчисление по которому было принято в Китае и Тибете. Именно в этом сочинении содержится свидетельство о совпадении тибетского животного цикла с китайским (Д., 315а), что в свое время было предметом дискуссии в тибетологической литературе ³⁹⁶.

Как и предыдущие части текста, хронологический экскурс характеризуется чрезвычайной краткостью, что обус-

ловило в его расшифровке значительное количество предположений вместо утверждений или просто невозможность отождествлений событий и географических пунктов, вероятно, местного значения. Следует отметить в тексте ошибку относительно лет жизни знаменитого тибетского переводчика Лодан-Шэйраба: «...в год земли-свиньи-самки почил великий лодзава Лодан-Шэйраб» (Д., 316б). В европейском летоисчислении это 1059 г., когда на самом деле Лодан-Шэйраб только родился. Умер он в 1109 г.⁴⁰⁶

Главными чертами содержания и характера изложения в «Двери, ведущей в Учение» являются краткость и популярность. Неоднократно было показано, что целью Соднам-Цзэмо при написании этого сочинения была проповедь буддизма, и, таким образом, «Дверь, ведущая в Учение» является образцом тибетской духовной литературы раннего средневековья. Пожалуй, сам автор также с достаточной ясностью определил тип своего произведения специальным оформлением: название сочинения, которое мы переводим как «Дверь, ведущая в Учение», можно интерпретировать как «руководство для введения неофита в буддийское учение». В заключительных стихах автор использовал термин «лэгшад — «субхашита», который в данном контексте означает только «правильное наставление в Учении», проповедь.

Особенностью данного сочинения является то, что при всей определенности его типа, при явной принадлежности к уровню религиозной доктрины, а не философского дискурса в нем присутствуют и данные для обоснования философской позиции автора, выраженные через цитаты из «Уттаратантры», и представления об исторической действительности, историческом процессе, естественно связанные, в силу принципа единства мировоззрения и методологии, с учением буддизма махаяны. Сочинение Соднам-Цзэмо представляет бесспорный интерес для исследования Тибета вообще и, конечно, для изучения школы Сакья в частности.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹⁶ Сакья-габум.— Т. III, л. 1—74.
²⁶ Chos la 'jug pa'i sgo; Сакья-габум.— Т. IV (nga), л. 263—317/ Тибетский фонд ЛО ИВ АН СССР. Инв. № 7538 (далее — Д., т. е. текст).
³⁶ Востриков А. И. Тибетская историческая литература.— М., 1962.— С. 77, 83, 90.
⁴⁶ Tucci G. Tibetan Painted Scrolls.— Roma, 1949.— P. 100—101.
⁵⁶ Rnam par bshad pa'i rigs pa-Vyakhyāyukti // Tohoku Catalogue.— N 4061.

⁶⁶ См.: Bu-ston's history of Buddhism/Tibetan text ed. by Prof. Dr. Lokesh Candra. International Academy of Indian Culture.— New Delhi, 1971.— P. 646 (далее — Chos-'byung, tib. text).

⁷⁰ Chos-'byung, tib. text.— P. 647. Сооставление текста «Двери, ведущей в Учение» с «Чойчжуном» Будон-Рючэндуба вызвано несколькими причинами: во-первых, известностью «Чойчжуна» и высоким авторитетом его автора и, во-вторых, общностью схемы изложения материала в обоих сочинениях, что давало возможность лучше уяснить характер сочинения Соднам-Цзэмо.

⁸⁶ Chos-'byung, tib. text.— P. 647.

⁹⁶ Ibid.

¹⁰⁶ Theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos-Mahāyānottaratantra-śāstra // Tohoku Catalogue, N 4024.

¹¹⁶ Obermiller E. The Sublime science of Great Vehicle to Salvation, being a Manual of Buddhist Monism: The Work of Arya Maitreya with a Commentary by Aryāsanga/Transl. from Tibetan with introduction and notes // Acta Orientalia.— V. IX, N 3.— P. 160—164 (далее — Uttaratanttra).

¹²⁶ Chos-'byung, tib. text.— P. 649.

¹³⁶ Uttaratanttra.— P. 20—22, 144—148.

¹⁴⁶ Mūlamādhyaṃakakārikā with Mādhyamakakārikāvṛtti (Prasannapadā) // Bibliotheca Buddhica.— T. IV.— Spb., 1913.

¹⁵⁶ См.: Obermiller E. Bu-ston's history of Buddhism (Chos-'byung)/Transl. from Tibetan.— Heidelberg, 1931.— P. 1, 25.

¹⁶⁶ Ibid.— P. 30—33.

¹⁷⁶ Т. е. «Сутра-питака», «Абхидхарма-питака» и «Виная-питака».

¹⁸⁶ Т. е. хинаяна, махаяна и тантраяна.

¹⁹⁶ См.: Chos-'byung, tib. text.— Pt. I.— P. 62—90; Цыбиков Г. Лам-рим чэн-по.— Владивосток, 1973.— Т. 1.— С. 21—22, 31—50, 54—55.— Вып. 1.

²⁰⁶ Tohoku Catalogue.— N 95, 120.

²¹⁶ Ibid.— N 112.

²²⁶ Ibid.— N 47.

²³⁶ Ibid.— N 107.

²⁴⁶ Ibid.— N 44.

²⁵⁶ Gsang chen thab la mkhas pa.

²⁶⁶ Tohoku Catalogue.— N 284.

²⁷⁶ Foucaux Ph. Éd. Le Lalita Vistara // Annales du Musée Guimet.— Paris, 1984.— Т. VI.

²⁸⁶ Cp.: Warren H. C. Buddhism in translations.— Cambridge, 1922.— Ch. 1.— P. 1—111.

²⁹⁶ См. прим. 27.

³⁰⁰ Е. Е. Обермиллер при переводе «Чойчжуна» Будона провел полную сверку текстов на тибетском и санскрите.

³¹⁶ См.: Rockhill W. W. The Life of Buddha: Transl. from Tibetan.— London, 1907.

³²⁶ Востриков А. И. Тибетская историческая литература.— М., 1962.— С. 90.

³³⁶ Tohoku Catalogue.— N 6.

³⁴⁶ См.: Chos-'byung, tib. text.— Pt. II.— P. 108.

³⁵⁶ Ibid.— P. 181—224.

³⁶⁶ Roerich G. N. The Blue Annals: Transl. from Tibetan.— Calcutta, 1949.— Pt. 1.— P. 35—401.

³⁷⁶ Востриков А. И. Указ. соч.— С. 77—78.

³⁸⁶ См.: Chos-'byung, tib. text.— Pt. II.— P. 106—108; Schlagintweit E. Die Berechnung der Lehre (Text).— München, 1897.— S. 662—663; Das S. Ch. Pag Sam Jon Zang.— Calcutta, 1908.— Pt. I.— P. 123—124.

³⁹⁶ См.: **Pelliot P.** Le cycle sexagenaire dans la Chronologie tibetai-
ne // Journal Asiatique.— 1913.— Mai-Juin.— P. 646—648.

⁴⁰⁶ См.: The Blue Annals, I.— P. 325, 328, 347—350.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
I. ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ	
<i>Пубаев Р. Е.</i> Об изучении источников по средневековым наукам на тибетском и монгольском языках в Бурятии	9
<i>Базарова Б. З. Ц.</i> Дамдинсурэн как исследователь «Тайной истории монголов»	23
Жугдэр Ч. Монгольские комментарии к произведениям древнеиндийских философов	44
<i>Гантуяа М.</i> К философскому исследованию «Абхисамаялам-кары»	64
<i>Луванцэрэн Г.</i> Философский анализ трактата Нагарджуны «Шуньятасаттатикарика»	70
<i>Лхагвасурэн Г.</i> Об учении «адваявада» в философии виджнянавадинов	80
<i>Хурэлбаатар Л.</i> Сочинения монгольских ученых на тибетском языке по сиддханте (XVIII — начало XX в.)	95
<i>Крапивина Р. Н.</i> Учитель Соднам-Цзэмо из Сакья о буддизме махаяны (содержание и характер изложения сочинения «Дверь, ведущая в Учение»)	100
<i>Содномдаргиа Т.</i> Некоторые вопросы буддийской логики (логический вывод)	114
<i>Цэндсурэн Т.</i> О сочинениях по логике типа «дуйра»	135
Бадарев Б.-Д. Б. , <i>Назаров-Рыгдылон В. Э.</i> , <i>Батуев Б. Б.</i> , <i>Жабон Ю. Ж.</i> Структура тибетского медицинского трактата «Шэлпрэн»	141
<i>Тэрбиш Л.</i> О трудах по астрономическому исчислению Ц. Гэлэг-Чжамцо	151
<i>Цэдэв Д.</i> К истории изучения и перевода «Чжанаг-Чойчжуна» гуна Гонбо-Чжаба	156

<i>Сонинбаяр Ш.</i> О сочинениях монгольских авторов на тибетском языке по хронологии буддизма в Тибете и Монголии	163
<i>Дугар-Нимаев Ц.-А.</i> Источниковедческое значение колофонов сочинений Р. Номтоева	170
<i>Болсогоева Н. Д.</i> Дэсрид Санчжэй-Чжамцо — ученый-энциклопедист средневекового Тибета	182

II. ТЕКСТОЛОГИЯ

Кузнецов Б. И. О термине «дхарма»	192
<i>Баянцагаан С.</i> , <i>Цэрэнпил Д.</i> Письмо Цзонкхашы к монгольскому хану	199
<i>Цэрэнсодном Д.</i> Панегирическая поэзия Чойджи-Одсэра из Турфанской коллекции	211
<i>Бямбаа Р.</i> Исправление Агван-Балданом ошибок в издании сочинения Цзонкхашы «Лам-рим»	223
<i>Доржиев Д. Д.</i> Бурятский перевод сочинения Цзонкхашы «Лам-рим чэн-по»	228
<i>Цэндсурэн Т.</i> Бурятское ксилографическое издание сутры «Алтан гэрэл»	237
<i>Отгонбаатар Р.</i> О тибетском и монгольском каталогах ксилографов, изданных в конце XIX в. в Арвай-Хээре	243
<i>Маланова Т. М.</i> Тибетский канон Ганчжур и Данчжур как движущаяся система текстов	251
<i>Цэрэндаваа Я.</i> О толковых словарях типа «дуймин»	259
Приложение	264

Научное издание

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ И ТЕКСТОЛОГИЯ
ПАМЯТНИКОВ СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАУК
В СТРАНАХ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Редактор издательства *И. Г. Зыкова*
Художник *Н. А. Пискун*
Технический редактор *Н. М. Бурлаченко*
Корректоры *Л. Л. Михайлова, Г. Д. Смоляк*

ИБ № 34918

Сдано в набор 03.02.89. Подписано к печати 09.08.89.
Формат 84×108^{1/2}. Бумага кн.-журн. Обык-
новенная гарнитура. Высокая печать. Усл. печ.
л. 14,3 + вкл. на мел. бум. Усл. кр.-отт. 14,5. Уч-
изд. л. 17,8. Тираж 1650 экз. Заказ № 573. Це-
на 3 р. 90 к.

Ордена Трудового Красного Знамени
издательство «Наука».
Сибирское отделение, 630099 Новосибирск,
ул. Советская, 18.
4-я типография издательства «Наука».
630077 Новосибирск, ул. Стаинславского, 25.