

УДК (1:294.3)

DOI: 10.17223/1998863X/34/33

А.Ц. Гулгенова

РОЛЬ КУНЧЕН ЖАМЬЯН ШАДПЫ В РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЙ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ТИБЕТА

Исследуется творчество и социально-политическая деятельность Кунчен Жамьян Шадпы, сыгравшего значительную роль в формировании и распространении буддизма в Тибете. Представленный фрагментарный перевод сиддханты тибетского мыслителя, выполненный автором статьи, о концептуальных положениях ранних буддийских школ в некоторой степени позволяет раскрыть суть его учения.

Ключевые слова: история философии, ранний буддизм, сиддханта, буддийские воззрения, Лавран.

Кунчен Жамьян Шадпа Дорже (1648–1722) – видный тибетский политический деятель, выдающийся учитель и универсальный ученый, внесший огромный вклад в развитие философии буддизма на территории Центральной Азии. Политический вес Жамьян Шадпы и его деятельность в Центральном Тибете и Амдо напрямую связаны с его авторитетом как ученого-схоласта и философа-энциклопедиста. Ему принадлежат фундаментальные труды по логике, истории, иконографии, агиографии, сакральной географии и библиографии, языкознанию, орфографии, лексикологии, поэтике, истории философии, философии мадхьямиков, йогачаров, исследования по Абхидхарме и другие, собранные в 15-томное собрание. До сих пор они считаются наиболее значимыми трудами по истории религии и философии Древней Индии, Тибета, Китая и Монголии.

Кунчен Жамьян Шадпа жил и творил в период политического раздела власти и влияния между претендентами на власть в Тибете, сопровождавшегося идеологическим противостоянием и открытыми вооруженными конфликтами. Вторая половина XVII века ознаменована масштабным переустройством политического порядка на всей территории Внутренней Азии. При этом Тибет и прилегающие к нему территории также переживали значительные изменения политико-административной структуры. Этот период отмечен развитием новой гелугпинской модели образования и становлением культурной истории тибетского буддизма. И одну из важнейших ролей в этом процессе сыграл Кунчен Жамьян Шадпа Дорже. Благодаря его активной творческой, просветительной и политической деятельности позиции гелугпы усилились не только в Тибете, но и на всей территории буддийской Внутренней Азии.

Так, Кунчен Жамьян Шадпа, являясь ярким представителем традиции гелугпы, внес существенный вклад в ее развитие и распространение не только в своей стране, но и далеко за ее пределами. Будучи выдающимся учителем и гениальным ученым, Жамьян Шадпа основал монастырь Лавран, в котором готовились высокообразованные ученые-монахи по всем канонам традиции

Гелуг. «С самого начала Лавран задумывался как цитадель образцовой учёности, как точный пример классических буддийских университетов Индии первого тысячелетия нашей эры. В результате основание монастыря Лавран стало одним из самых крупных достижений Кунчен Жамьян Шадпы, символом его трудов и усилий не только в сфере идей и концепций, но и в материальной области политической прагматики» [1. С. 8]. Ведь само основание этого монастыря диктовалось политическими потребностями того времени.

Огромный труд был вложен в организацию учебного процесса в Лавране. Изначально в основу учебной программы и организации преподавания была положена модель факультета Гоман монастыря Брейбун. Так, в сочинении Гончог-Чжигмэд-Ванбо говорится: «Учебный год был поделен на четыре основных и четыре промежуточных семестра, а также был введен семестр ригда, как и в Гомане» [1. С. 52]. Далее Гончог-Чжигмэд-Ванбо пишет, что Жамьян Шадпа до конца своей жизни лично преподавал по основным специальностям цаннид и посвящал в различные тайные практики на основанном им в 1716 году тантрическом факультете.

Одним из крупнейших его достижений в формировании лавранской монастырской школы стало независимое присвоение некоторых ученых степеней. Так, если монахов, получивших степень геше в Лхасе, называли лхарамба, то в Лавране – дорамба (по названию каменной площади, на которой проводились регулярные и финальные диспуты). Это беспрецедентное событие в истории Восточного Тибета, так как привилегия присуждения ученой степени геше ранее принадлежала только монастырям Центрального Тибета.

И все же впервые о Жамьян Шадпе стало известно в середине XIX века благодаря исследованиям историко-философских текстов в жанре сиддханта. Этот уникальный жанр образовался в средневековом Тибете в результате длительной борьбы между религиозными школами красношапочников и желтошапочников, сопровождавшейся взаимной критикой религиозно-философских взглядов в историко-философских сочинениях. Получив свое начало примерно в XI–XII веках, он окончательно развился в XVII веке. Сиддханты в Тибете, как и многие другие сочинения, продолжали традицию Древней Индии. Считается, непосредственными источниками возникновения сиддханта в Тибете послужили сочинения Бхавьи «Таркаджвала» и Васумитры «Самаявадхопарачаначакра», которые были переведены на тибетский язык и включены в Данчжур. «Таркаджвала» Бхавьи представляет собой объемное сочинение, в котором подробно охарактеризованы существовавшие в Древней Индии различные мировоззрения, насчитывавшие от 310 до 363 разных направлений. В «Самаявадхопарачаначакре» излагается различие взглядов 18 древнеиндийских буддийских школ.

В сочинениях этого жанра излагались и сравнивались исследования небуддийских и буддийских религиозно-философских систем, сложившихся в Древней Индии, с последующим их перенесением на тибетскую почву. В результате сиддханта как жанр историко-философской литературы использовалась преимущественно для описания индийского буддизма по всем его направлениям. Развитие сиддханта обусловили складывающиеся феодальные социально-экономические отношения и соответствующие им политические

формы государственного устройства в Тибете. Так, в VIII–XIV вв. стали появляться различные религиозные секты и философские направления, которые в основном следовали учению древнеиндийских буддийских школ. По этой причине многие тибетские ученые Средневековья скрупулезно изучали древнеиндийские источники по истории буддийских школ и сект и стремились разобраться в различиях их религиозно-философских доктрин. Можно утверждать, что написание тибетских источников в целом и сиддхант в частности совпало с периодом расцвета схоластической философии и становлением системы монастырского образования в Тибете. Основная часть произведений этого периода была создана в рамках учебной программы, поскольку именно монастыри являлись центрами феодальной духовной культуры. Это мнение поддерживает и А.М. Донец в своей монографии «Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике» [2. С. 4].

Историко-философский труд Кунчен Жамьян Шадпы под названием «Солнце, в совершенстве проясняющее глубинный смысл положений философских школ как буддийских, так и небуддийских. Океан писания и логики суждений, исполняющий все надежды живых существ» (тиб. grub mtha'i rnam bshad rang gzhan grub mtha' kun dang zab don mchog tu gsal ba kun bzang zhing gi nyi ma lung rigs rgya mtsho skye dgru'i re ba kun skon) стал классическим в своем роде. И занимает особое место в историко-философском наследии средневекового Тибета. Предыстория ее написания связана с политическими тенденциями XVI–XVII веков. Тогда наиболее видными буддийскими учебными заведениями в Тибете были школы монастырей Сэра и Лосолинг, в которых господствовала идеология Кадампской секты. Согласно П.И. Хадалову и его коллегам, «сухой метод преподавания метафизики буддизма, формальное изучение логики не удовлетворяли последователей традиции школы Гелугпа. В связи с этим одним из первых с критикой кадампской учебной программы, литературы и методики преподавания выступил Кунчен Жамьян Шадпа. Он высказал мнение о том, что логика и теория познания не являются самостоятельными дисциплинами, а в совокупности представляют метод, при помощи которого могут быть познаны разные философские истины» [3. С. 4]. Вследствие этого им был создан фундаментальный труд по истории философии «Дубта ченпо» (тиб. Grub mtha – chen mo).

Согласно авторскому фрагментарному переводу представленной сиддханты, в «Дубта ченпо» Кунчен Жамьян Шадпа изложил несколько версий классификации ранних буддийских школ, опираясь на традиции древнеиндийских мыслителей Винитадевы, Васумитры и Бхавьи [4. С. 172–197]. Им представлены классификации школ по принципу разделения от 1, 2, 3 и 4 основополагающих школ и их последующего разветвления до 18 направлений. В отличие от многих тибетских авторов, исследуя классификационные версии, Кунчен Жамьян Шадпа подробно описал происхождение названий указанных школ, дал обзор их воззрений, позволяющий идентифицировать и конкретизировать каждую из них, а также развеять различные заблуждения относительно причастности к той или иной традиции некоторых школ.

Итак, Кунчен Жамьян Шадпа в трактате «Дубта ченпо» говорит о существовании версии, согласно которой под названием школы «вайбхашика»

(тиб. *bye brag smra ba*, сарвастивада) подразумеваются все первые последователи Будды, которые объединили под этим названием все 18 ранних школ. Эту классификацию предложил учитель Шакья Од, принадлежащий к махаянистскому толку. Он считал, что все подшколы получили свои корни от единой школы сарвастивадинов и далее развили свои воззрения в соответствии с диалектическими различиями. Так, Жамьян Шадпа пишет: «Согласно наставнику Шакья Од (тиб. *sha'kyu 'od*), мнение школы сарвастивадинов было единым для всех школ до тех пор, пока Будда не ушел в Нирвану, после чего из-за различных [языковых] наречий произошло деление» [4. С. 174]. Многие ученые, как и известный русский синолог В.П. Васильев, считают, что название вайбхашков пошло от трактата, который они признавали главным своим авторитетом «Вибхаша», т.е. «Махавибхаша» (тиб. *bye brag bshad mtsho/ chugter*). В нем содержатся разъяснения Абхидхармы [4. С. 127]. Другое мнение основывается на их толковании о разнообразии субстанции в пространстве трех времен. Однако школа вайбхашика появилась много позже, под воздействием слияния нескольких школ. Поэтому эта версия несостоятельна. Тем не менее она имела место быть, о чем свидетельствует рассматриваемая сиддханта.

Далее, Кунчен Жамьян Шадпа, опираясь на древнеиндийские тексты, предлагает две традиции разделения на 2 основополагающие школы. Первая основывается на мнении древнеиндийского мыслителя Бхавьи (тиб. *legs ldan*, Легден). Спустя 116 лет после паринирваны Будды в г. Паталипутре (тиб. *grong khyer me tog*) внутри сангхи из-за некоторых разногласий произошел раскол на две группы. В результате образовалось 18 подшкол. В группе Стхавиров оказалось 10 школ, а на стороне Махасангхиков – 8.

Согласно второй традиции, распространенной среди школы Махасаммата. Спустя 137 лет после ухода Будды в Нирвану, во времена царя Нанды (тиб. *dga' bo*) и Махападмы (тиб. *padma chen po*) в г. Паталипутре (тиб. *pa ta li pu ta*) монах по имени Дудигзанбо (тиб. *bdud sdig can bzhan po*) на своем примере «показал множество различных сиддх, в результате чего произошел великий раскол в сангхе» [8. С. 174]. Таким образом, из школы Махасангхика выделилось 6 школ, а из школы Стхавировада ответвилось 12. Кунчен Жамьян Шадпа пишет, что самоутверждение и противостояние между этими школами продлилось 63 года. «Затем по прошествии 200 лет, благодаря архату Нэмаву, произошло дальнейшее постепенное [их] разделение» [4. С.175].

Эти версии отличаются временными рамками и количественным соотношением каждой школы: в первом случае на сторону Махасангхиков перешли на две школы больше, чем во второй традиции, соответственно, количество последователей стхавиров также изменилось. Так или иначе, обе предложенные версии едины в общем количестве ранних буддийских школ – 18.

Разделение ранних буддистов на два направления послужило своего рода исторической моделью двух мощных религиозно-идеологических течений. В дальнейшем на концептуально-идеологической основе Тхеравады возникла разветвленная система школ, которая впоследствии стала относиться к Хинаяне, а Махасангхика спустя несколько веков преобразовалась в Махаяну.

Что касается классификации от трех основополагающих школ, то Кунчен Жамьян Шадпа в своей сиддханте пишет, что эту версию предложили Махасангхики. В качестве третьей школы выступила школа Мавапа. Стхавиров стало меньше, здесь наблюдается 6 школ, а в «новоиспеченной» школе Мавапа образовалось 4 школы. Последняя, при сравнении с вышерассмотренной традицией Махасамматы, если и не происходила от школы Стхавиров, то, по крайней мере, схожа с ней, считает Кунчен Жамьян Шадпа.

Список с четырьмя подразделениями, по всей вероятности, существовал уже в IV в. н.э. Здесь упоминается цейлонская школа Джетаванийя, ответвленная от Стхавиров, образовавшаяся в период правления Махасены (322–349 гг. н.э.). Однако этот список получил письменную кодификацию лишь в VIII–IX вв. н.э. благодаря труду сарвастивадина Винитадевы, который выводит 18 школ буддизма от четырех главных ветвей: Махасангхики, Сарвастивадины, Стхавиры и Махасаматы. Итак, в сиддханте Кунчен Жамьян Шадпа предлагает две версии классификации: 1) общая традиция Винитадевы (тиб. *bde ba dul lha*, Дулха) и 2) традиция изречения учителя Васумитры (тиб. *padma*, Падмы). «Согласно первой традиции, есть метод деления на 7, 5, 3, 3, которые в сумме составляют 18 школ, т.е.: а) сарвастивадины (тиб. *yod smra ba*) – 7; б) махасангхика (тиб. *phal chen pa*) – 5, в) стхавиры (тиб. *gnas brtan pa*) – 3, г) махасаммата (тиб. *mang bkur ba*) – 3» [4. С. 173]. Так, в соответствии с концепцией Винитадевы восемнадцать школ получили свое начало от четырех основополагающих. Преобладающее количество последователей наблюдалось в школе сарвастивадинов. Здесь образовалось 7 школ. Далее по количеству идут махасангхики, которые разделились на 5 школ. По три подшколы образовалось у стхавиров и махасамматы.

Согласно второй версии, предложенной Васумитрой, преобладающее количество последователей было в школе махасангхиков. Они разделились на 6 подшкол. На пять школ разделилась махасаммата. Традицию сарвастивадинов представили 4 школы. И наименьшее количество приверженцев оказалось у стхавир – всего три школы.

При сравнительном анализе этих двух традиций наблюдаются некоторые различия. Например, по второй версии в сарвастиваде стало на три «подшколы» меньше, чем в первой. Школа Намбарче, которая, судя по первой традиции, была в группе сарвастивадинов, оказалась в группе школ махасангхиков, тем самым увеличила эту группу на одну школу. Группа школ махасамматы увеличилась, во-первых, за счет прибытия школ Гоймарва и Мантойпа опять же из первой группы школ, во-вторых, за счет появления новой школы – Курукуле. Учитель Васумитра, приписав эти школы 2-й и 4-й группам, указал на существование в 1-й группе еще одной школы – Джесасрунпа. Таким образом, наблюдается существенная разница в обеих традициях. Вследствие этого невозможно определить достоверно отношение ответвлений и их конкретную приверженность к той или иной основополагающей школе. Тем не менее все эти 18 школ функционировали в тот исторический период и были указаны в разных традициях.

Закончив анализ индийских версий классификации школ, Кунчен Жамьян Шадпа изложил их основные религиозно-философские положения. Согласно

тексту [4. С. 179], 5 школ – Махасангхики, Нэмавупа, Локоттаравадина и Кукутика – утверждали, что все слова Татхагаты были направлены на вероучение. Сила Будд беспредельна, а продолжение [повторение] жизни неисчислимо. Будды познают все предметы одной мыслью; все постигают разумом, соответствующим одному моменту мысли. Бодхисаттвы могут родиться в низших перерождениях для усовершенствования живых существ. В Бодхисаттвах нет чувства похоти, злобы и насилия. Погружаясь в созерцание безграничным разумом, они постигают Четыре Истины и, получая откровение, становятся Просветленными. Что касается познания, то 5 органов чувств не способны без внутреннего чувства к познанию предметов. Архаты постигают сущность душой и ее проявлениями. Архаты бывают сомневающимися и могут быть руководимы другими. По мнению Махасангхиков, Путь образуется из мучений, знание о которых может помочь [избавиться от них], а путем их постижения можно отдалиться от перерождений и достичь Нирваны. На восьмой стадии совершенствования шравак может оступиться. Архат оступиться не может. Мирского истинного воззрения нет, как нет и благочестия. Клеши не имеют причины, непостижимы и неопределенны. Клеши есть несоответствующие душе проявления, в то время как Дхармаятана непознаваема, не является предметом познания. Таковы общие положения школ Махасангхиков, Нэмавупа, Локоттаравадина и Кукутика.

Также в школе Нэмавупа (санскр. Ватсипутрия) учат, что пудгалы не есть то же, что и скандхи, но и не есть нечто отдельное от скандх. Пудгалы названы так на основании совокупности скандх, дхату и аятан. Кроме Пудгалы нет ничего, что бы переходило из одного мира в другой. Пудгала перерождается. Представители этой школы воздерживаются от проявления мнения по поводу вопроса – является ли индивид единым со своими скандхами или отделен от них. Также не высказываются по вопросу – является ли уход от страданий единым со всеми дхармами или отделен от них. Умалчивают и по поводу существования или отсутствия Нирваны. Однако уверены, что все действия существуют временно и отвергаются мгновенно. Отвержение страстей происходит через отвержение всего, что имеет связь со страстями. Полное схватывание и обладание номинально. Никакая дхарма не переносится из этого мира в другой. Индивид же, приняв 5 скандх, переносится. Составное существует в качестве моментального и постепенного [4. С. 196].

Основные положения школы Мантойпа (санскр. Бахушрутия) заключаются в том, что невечность, страдание, пустота, не-Я и Нирвана признаются ими как успокоение и как путь. Остальное – мирское. Архаты, как и в предыдущих школах, бывают руководимы другими, незнающими, сомневающимися и встающими на путь благодаря проповеди. Во всем остальном эта школа сходна с положениями сарвастивады.

В свою очередь, сарвастивадины считают, что все существует, т.е. прошлое, настоящее и будущее существуют. В отличие от махасангхиков сарвастивадины считали, что дхармаятана познаваема и составляет предмет виджняны. Рождение, отрицание, пребывание, мгновенность, а также несоответствующие душе проявления заключаются в скандхе действия – самскаре. Существует три вида составного и три несоставного, всех при-

знаков несоставного также три. Прошное и будущее существует. Все, что существует не вследствие взаимной связи – составное. Составное и несоставное полностью вбирают в себя все понятия. Таким образом, индивидуумы не существуют, чем бы они ни становились. По этому поводу сказано: « Если возникает это бессамостное тело, то нет ни деятеля, ни познавателя и, войдя в поток сансары...» [4. С. 195]. Все воспринимается именем и формой. Душа и ее проявления существуют, потому что не подвержено сомнению то, что существуют цели или объекты стремления души. Все действия мгновенны. Архаты не получают полного нерождающегося разума. Архаты могут деградировать. И у обычного человека имеется отбрасывание страстей и мысли о причинении вреда, и у иноверцев есть пять видов ясновидения. Также и божество может пребывать в целомудрии. Миряне могут отвергнуть пагубные мысли и недобрые чувства. Бодхисаттвы имеют тесную связь с мирянами, пребывают в непорочности и живут среди простых людей. Перед смертью, отвергая скандху действий, не лишаешься ее, ведь скандхи неизменны. Колесо Учения состоит из восьмичленного пути. Все слова Татхагаты произносились согласно Учению, однако не все произносились ясно, поскольку не все сутры имеют точный смысл. Все сутры имеют косвенный смысл. Сарвастивадины говорят, что вхождение в поток есть явление, которое не поддается деградации. Есть три характеристики самсары. Из Четырех Истин три, кроме последней, являются составными. Достижение Четырех Истин есть окончание пути и достижение Просветления. Четыре Благородные Истины постигаются по порядку. Посредством пустоты, незамутненности, с отсутствием признаков входит безошибочность. Пятнадцать видов мгновения пребывают в плоде вхождения в поток. Вошедший в поток обретает Тхьяну. Вхождение в безошибочность есть Кама дхату (тиб. 'dod kham) – сфера желаний. Существует совершенное сансарическое воззрение. В вечной Сансаре может быть благо [4. С. 195].

Последователи школы Тагпармрава (санскр. Праджняптивадина) считают, что все действия, поскольку взаимосвязаны, есть страдания. Страдания не есть скандхи. Страдание абсолютно. Существует страдание без скандх. Аятаны непостижимы, кроме того, существуют полностью незавершенные аятаны. Нет преждевременной смерти, поскольку все зависит от прежних деяний, поэтому все воздаяния являются следствиями поступков, причин. Совершая добродетель, становишься на Путь, который не возникает и не исчезает. Самсары обоюдно приписаны. Возникшее от ума не является Путем [4. С. 194].

Воззрения трех школ стхавир, пребывающих на горе, в монастырях, и со снежной горы (санскр. Хаймавата) сходятся. Они убеждены, что Бодхисаттвы подобны простым смертным, не имеют зависти. Другие люди не могут осуществить передачу учения и осуществления архатам. Архат может полностью уйти от страдания. Также не существует и пяти основ. Индивид существует, промежуточное состояние также есть. Прошное и будущее существует. Есть смысл в уходе от страданий. В остальном эти школы поддерживают религиозно-философские воззрения сарвастивадинов.

Представители школы Садонпа (санскр. Махашасака) считают, что прошное и будущее не существует. Существует только настоящее и несоставное.

Для Четырех Истин существует одно постижение. Не прозрев Истины страданий, нельзя прозреть всех прочих Истин. Простые смертные не могут отвергнуть чувств похоти и злобы. У богов не может быть целомудрия. Нет познания непорочного и чистого. Нет блага в Сансаре. Существует 9 видов несоставного: 1) отрицание частного исследования (анализа), 2) отрицание неаналитического исследования, 3) небо, 4) неподвижность, 5) сущность всего добродетельного, 6) сущность недобродетельного, 7) сущность неопределенного, 8) сущность Пути, 9) сущность всего, основанного на сцеплении. Будда усматривается в сангхе, потому что подношение сангхе доставляет плоды. Подношение памятникам значения не имеет. Путь Будд и Шраваков одинаков. Все действия мгновенны. Дхармаятана познаваема и постигаема. Деяния свойственны только душе. Клеши – это невежество, гордость, Сансара – воззрение и деяния.

Последователи школы Чойсрунпа (санскр. Дхармагупта) опровергают мнение школы Садонпа по поводу подношений. Они считают, что хотя Будда и зрится в сангхе, однако только подношения Будде доставляют плоды, а не сангхе и памятникам. Путь Шраваков отличается от Пути Будд. Во всех остальных мнениях схожи со школой Махасангхика.

Основные воззрения школы Одсрунпа (санскр. Кашьяпия) заключаются в том, что отвергнутое и полностью постигнутое не существует. Существует то, что еще не отвергнуто и не постигнуто. Если воздаяние за деяния получено, то уже не существует [деяния], Если [воздаяние] не получено, то еще [деяние] существует. Действия, происходящие от прошедших причин, [уже] существуют. Действия, идущие от будущих причин, [еще] не существуют. Все, что происходит в настоящем, есть следствие прошлого. Полностью созревающие дхармы – это дхармы, которые возникнут в будущем. Существует полное незнание от опровержения. Все сказанное также признают и последователи школы Чойбепа.

Кроме того, ученики этой школы не приемлют причисление Будды к сангхе, как последователи школ Садонпа и Чойсрунпа. Великие плоды возникают от Будды, но не от сангхи. В божественных сферах существует целомудрие. Существует мирская дхарма [4. С. 196].

Шраваки (слушатели) утверждают, что путь отречения не поддается анализу. Святая истина истинна. Обнаружение обусловленного страдания не узревается в истинной безошибочности страдания страдания и страдания изменения. Сангха покинула сансару. Существует чистый и прославленный путь. В медитативных погружениях существует речь [4. С. 194].

Основные постулаты школы Ганрипа сводятся к тому, что Бодхисаттвы не являются обычными людьми. У иноверцев тоже есть пять видов ясновидения. Также говорят, что индивид не отличен от скандх, но если уходит в Нирвану, т.е. туда, где прекращаются скандхи, там и остается. В медитативном погружении есть речь. Отбрасывается страдание пути [4. С. 194].

В школе Мадонпа учат, что прошлого и будущего не существует. Самсара, возникшая в настоящее время, существует. Узрением страдания непосредственно узреваются и Четыре истины. И загрязнение другое и причина другая. Промежуточного состояния нет. В божественных землях также есть целомудрие. Архаты накапливают собрание добродетелей. Пять собраний

сознаний существуют как со страстью, так и свободно от страстей. Голова индивидуума и другие части идентичны телу. Вошедший в поток обретает Тхиану. Даже обычные существа отбрасывают страстную привязанность и мысли о причинении вреда. Будду приписывают к сангхе. Полное освобождение Будд и шраваков одинаково. Индивид не видит. Даже незначительные аспекты, рожденные сознанием и его факторами, не переходят из одного мира в другой. Все составное преходяще. Расширением формирования называется процветание. Составного нет. Сознание, как оно есть, является кармой, кармы тела и речи нет. Нет такого явления, которое бы не деградировало. Нет плода почитания Сутры. Возникновение в настоящем вечно, поэтому загрязнено. При восприятии составного, [нечто] принимается в качестве безошибочного [4. С. 196].

Ученики школы Повапа – [монахи], переносящие сознание и учащие писаниям [наставника] Ачарья-ламы. Они считают, что пять скандх переносятся из этой сферы в другую. Помимо Пути не существует пресечения скандх. Есть скандха с коренными падениями. Индивид, в абсолютном смысле, не воспринимаем. Все непостоянно. Все вышесказанное касается школы Повапа [4. С. 196].

Воззрения Манкурва (тиб. mang pos bkur ba, Махасаммата): существуют такие явления, как будущее возникновение и возникновение; то, что должно прекратиться, и прекращение; то, что должно родиться, и рождение; то, что должно умереть, и смерть; то, что должно быть совершено, и действие; то, что должно быть пресечено, и пресечение; то, что должно двигаться, и движение; то, что должно стать сознанием, и сознание – такие понятия существуют. Ими признается существование непроизносимого индивида и самостности, опирающейся на карму и следствие. Воззрения школ Манкурва, Сардогпа (тиб. sar sgrogs) и Срумвапа во многом похожи [4. С. 197].

Чойчогпа считают, что не затрагивающее рождение является рождением; не затрагивающее прекращение есть прекращение. Благой путь разъясняется как одинаковый с этим, а с точки зрения других не рассматривается [4. С. 197].

Таковы основные религиозно-философские воззрения 18 ранних буддийских школ, изложенные Кунчен Жамьян Шадпой на основе текстов индийских авторов. В целом сиддханта Жамьян Шадпы содержит богатый исторический материал, излагая важные сведения о школах, обстоятельствах возникновения каждой из них, время и причины разделения буддийских школ, их основные религиозно-философские воззрения и историю идеологической борьбы между школами, в частности буддийскими и индийскими. Ей характерно подробное изложение практически всех философских систем Древней Индии как буддийских, так и небуддийских.

Можно предположить, что при подготовке «Дубта ченпо» автор преследовал и образовательную цель. Его сиддханту можно рассматривать как практическое пособие по буддийскому диспуту. Жамьян Шадпа создал труд, который емко демонстрирует возможности буддийской диалектики. Это отражается в структуре, содержании, языке и тематическом анализе школ.

Стоит отметить, что принципы изложения материала, преподнесенные Жамьян Шадпой, стали впоследствии применяться во всех гелугпинских сочинениях этого жанра. Они характеризуются влиянием буддийской теории аргументации и логико-эпистемологической традиции Тибета. Присутствует и тесная связь сиддханты с логико-эпистемологической традицией, отражающейся в монастырской системе образования. Так, сиддханта входит в подготовительный курс, на котором основными предметами являются логика и эпистемология. А.М. Донец убежден, что на философских факультетах сиддханта изучается в качестве дополнительной учебной литературы и совместно с логикой [5. С. 169–170].

Благодаря образовательной методике и логико-эпистемологическим принципам, привнесенным Кунчен Жамьян Шадпой в этот жанр, сочинения гелугпинских авторов уверенно заняли главенствующие позиции среди сиддханта всех буддийских школ. В числе таких сочинений оказались: «Ясное разъяснение положений философских школ, называемое “Украшение чаши учения Будды”» (тиб. Grub pa་ཀྱི་མཐའ་ཀྱི་ལྟ་པར་བཟྭ་པ་གསལ་བར་བཤད་པ་ཐུབ་པ་སྤྱོད་པ་ཀྱི་མཇུག་རྟེན་) Чжанжа Ролби Дорже (1717–1786); «Презентация философских систем: “Драгоценная гирлянда”» (тиб. Grub pa་ཀྱི་མཐའ་ཀྱི་ལྟ་པར་བཟྭ་པ་རིན་པོ་ཆེ་ཀྱི་ཤྭེང་བ་) Кончог Жигме Ванбо (1728–1791); «Объяснение конвенциональной и окончательной истин в четырех философских системах: “Песнь прекрасных объяснений весенней кукушки”» (тиб. Grub mtha་ཀྱི་བཟྭ་པ་ཀྱི་ལུགས་ཀྱི་ཀུན་རལ་བཟྭ་བ་དང་དོན་དམ་པ་ཀྱི་དོན་རྟེན་པར་བཤད་པ་ལེགས་བཤད་པ་པོ་ལྟ་བུ་ཀྱི་དཔལ་མོ་ཀྱི་གླུ་དཔྱད་པ་) Агван Балдана (1797–1864); «Основа всех сиддханта – хороший трактат “Хрустальное зеркало”, показывающий правила изложения /взглядов/» (тиб. Grub mtha་ཀྱི་ཐམས་ཅད་ཀྱི་ཀློང་དང་‘དོད་ཐུལ་སྤྱོད་པ་ལེགས་བཤད་པ་ཀྱི་མཇུག་རྟེན་) Туган Лобсана Чойжи Нимы (1737–1802); «Подстрочный комментарий к «Коренному трактату по философским системам» [Жамьян Шадпы]: “Хрустальное зеркало”» (тиб. Grub mtha་ཀྱི་རྩ་བ་ཀྱི་ཐུག་ཅི་ཀྱི་མཇུག་རྟེན་པར་བཤད་པ་ཀྱི་མཇུག་རྟེན་) Лобсан Кончога (1742–1822).

Таким образом, Жамьян Шадпа интегрировал в систему образования гелугпинских монастырей жанр «сиддханта», что послужило источником дальнейшего его развития и распространения. В результате представители именно этой школы внесли существенный вклад в развитие жанра «сиддханта», сыграв определяющую роль в ее распространении на территории всей Центральной Азии.

В современной науке имя Кунчен Жамьян Шадпы имеет большую известность. Благодаря, прежде всего, его научной плодотворности, тесно сопряженной с проповеднической деятельностью, оказавшей влияние на распространение философской науки в Тибете. Основанный им крупнейший центр буддийской учености северо-восточной окраины Тибета также сыграл значительную роль в обучении и саморазвитии последователей гелугпинской традиции. Несмотря на такую известность, до сих пор нет специального исследования о жизни и творчестве Кунчен Жамьян Шадпы, в котором бы нашли отражение биографические, исторические, политические, творческие данные, а также религиозно-философские взгляды, освещающие все многообразие аспектов жизнедеятельности этой выдающейся личности.

Литература

1. Гончог-Чжигмэд-Ванбо. Повествование о жизни всеведущего Чжамьян-Шадпий-Дордже, могущественного ученого и сиддха, называемое «Брод, ведущий к удивительно благому уделу» / введ., пер., ком. Н. Цыремпилова. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. 312 с.
2. Донец А.М. Доктрина зависимого возникновения в тибето-монгольской схоластике. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. 268 с.
3. Хадалов П.И., Ямплов Л.Ж., Дандарон Б.Д. Описание сочинений Гунчен-Чжамьян-Шадпа-Дордже. Улан-Удэ: Изд-во БКНИИ СО АН, 1962. 125 с.
4. Кунчен Жамьян Шадпа (тиб. Kun mgyen 'jam dbyangs bshad pa) Положение философских школ, пятигласное отбрасывание ложных взглядов, называемое «Драгоценный светильник, освещающий благой путь всеведения» // Drepung Gomang Library, Lama Camp No.2, P.O. Tibetan Colony, Mundgod – 581411 (N.K) Karnataka State India, 1999. С. 173–197.
5. Донец А.М. Принципы дацанской системы образования // Буддийская культура: история, источниковедение, языковедение и искусство: Вторые доржиевские чтения. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2008.

Gulgenova Aryuna Ts. The Ministry of social protection of population of the Republic of Buryatia (Ulan-Ude, the Republic of Buryatia, Russian Federation)

DOI: 10.17223/1998863X/34/33

THE ROLE OF KUNCHEM ZHAMYAN SHADPA IN THE RELIGIOUS-PHILOSOPHICAL AND SOCIO-POLITICAL LIFE OF TIBET

Keywords: history of philosophy, early Buddhism, siddhanta, Buddhist culture, epigraphy

Kunchen Zhamyan Shadpa Dorje (1648-1722) was a prominent Tibetan politician, an outstanding teacher and a universal scholar, made a huge contribution to the development of Buddhism in Central Asia. The political weight of *Zam'an Sadpy* and its activities in central Tibet and Amdo are directly linked to its prestige as a scientist-philosopher-encyclopaedist and scholastic. He is the author of fundamental works on logic, history, iconography, hagiography, sacred geography and bibliography spelling, Linguistics, Lexicology, poetics, history of philosophy, philosophy, madhiamika, jogachara, Abhidharma, etc. All his works are represented in the 15-volume collection. So far, they are considered the most significant works on the history of religion and philosophy of ancient India, Tibet, China and Mongolia. Kunchen Zhamyan Shadpa lived and worked in the period of political sharing of power and influence between contenders for power in Tibet, accompanied by ideological confrontation and armed conflict. Second half of XVII century marked by large-scale rebuilding political order throughout inner Asia, from the late 17TH to early 18TH centuries in the Tibetan tradition, there was considerable internal transformation of the Geluggas, both in the sphere of Scholasticism, and against political role and one of the most important role in this process was played by Kunchen Zhamyan Shadpa Dorje. Thanks to its creative, educational, and political activities of the position They have increased not only in Tibet but throughout Buddhist inner Asia. In modern science Kunchen Zhamyan Shadpa name is better known. Firstly, through its scientific productivity, closely involving proselytizing, has had an impact on the distribution of the philosophical Sciences in Tibet. Secondly, the largest Buddhist Centre founded by him scholarship north-eastern outskirts of Tibet has played a significant role in training and self-development of the followers of the Gelug tradition. However, despite this popularity, there is still no special study about the life and work of Kunchen Zhamyan Shadpa, collected biographical, historical, political, creative data as well as religious and philosophical views, illuminating the diversity aspects of this outstanding person. In this connection, the relevance of the information provided by the article is unquestionable, as its practical value.

References

1. Gonchog-Chzhigmed-Wahnbach. (2008) *Povestvovanie o zhizni vsevedushchego Chzham'yan-Shadpiy-Dorchzhe, mogushchestvennogo uchenogo i siddkha, nazyvayushcheesya "Brod, vedushchiy k udivitel'no blagomu udelu"* [The story of the life of the omniscient Chzhamyan Shadpa-Dorje, a

scholar and a powerful siddha, called “The ford, leading to surprising to good inheritance”). Translated by N. Tsyrempilov. Ulan-Ude: SB RAS.

2. Donets, A.M. (2004) *Doktrina zavisimogo vozniknoveniya v tibeto-mongol'skoy skholastike* [The doctrine of dependent arising in the Tibetan-Mongolian scholasticism]. Ulan-Ude: SB RAS.

3. Khadalov, P.I., Yampilov, L.Zh. & Dandaron, B.D. (1962) *Opisanie sochineniy Gunchen-Chzham'yan-Shadpa-Dorchzhe* [The description of works by Guncha-Chzhamyan-Shadpa-Dorje]. Ulan-Ude: SB RAS.

4. Kunchen Zhamyan Shadpa. (1999) *Polozhenie filosofskikh shkol, pyatiglasnoe otrasyvanie lozhnykh vzglyadov, nazyvaemoe “Dragotsennyy svetil'nik, osveshchayushchiy blagoy put' vsevedeniya”* [Regulation on philosophical schools, five-voiced rejection of false opinions, called “Precious light illuminating the path of good omniscience”]. Drepung Gomang Library, Lama Camp No.2, P.O. Tibetan Colony, Mundgod – 581411 (N.K) Karnataka State, India. pp. 173–197.

5. Donets, A.M. (2008) *Printsipy datsanskoy sistemy obrazovaniya* [The Lamaist system of education]. In: Boronoev, A.O. (ed.) *Buddiyskaya kul'tura: istoriya, istochnikovedenie, yazykoznanie i iskusstvo* [The Buddhist culture: History, source studies, language and art]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.