

Контакт	118
К вопросу о слонах	118
Письма	120
Мыслетворчество	123
Детские страницы	126
К вопросу об образовании. В.Янкина	126
Рассказка и раскраска: О встрече с Буддой Дипанкарой	127
Критика и библиография	131
Комикс "Будда"	131
Книги — почтой	132
Буддийские организации России	133
See English Summary on page	136

БУДДИЗМ РОССИИ

Буддийский, буддологический журнал

Зарегистрирован Северо-Западным региональным управлением Комитета РФ по печати. Регистрационный номер П-1592.

Учредитель А. Терентьев.

© "Буддизм России", 1998.

© Художественное оформление: Е. Паршина, В. Хахо, 1998.

Журнал выходит два раза в год.

Ответственность за точность информации несут авторы сообщений. При этом излагаемые ими взгляды не обязательно соответствуют точке зрения редакции.

Чтобы получить по почте оба номера нашего журнала в 1998 году нужно перевести 44 рублей (если Вы живете в России) или 54 рубля (если Вы живете в других странах) по адресу: 191123, Санкт-Петербург, а/я 135. Без учета почтовых расходов один номер стоит 15 руб.

отв. редактор номера М. Кожевникова,
редактор Г. Разумова
компьютерный набор Н. Суховская
Л. Котелешенко, Г. Ауходиева
художники Е. Паршина, В. Хахо
макет А. Голоушкин

Благодарим за великую помощь в работе над журналом Л. Котелешенко, М. Иохвина!

Редколлегия:

Тело Ринпоче — Калмыкия — Хальмг Тангч (Шаджин-лама калмыцкого народа);

Маха Тхеро — Наб. Челны (Настоятель буддийского храма, Представитель буддийской сангхи Шри Ланки);

Дост. Дзюнсэй Тэрасава — Москва (Учитель ордена Нипподзан Меходзи в России и на Украине);

Данзан Сундуй Лудуп — Тыва (Настоятель хурээ Тувданташи чойхорлинг, г. Кызыл); лама **Ньимажаб Илжихинов** (Улан-Удэ, председатель буддийской общины «Дхарма»);

Б. Загуменнов — Санкт-Петербург (Международная Ассоциация буддистов школы Карма Кагью);

Ф. Маликова — Санкт-Петербург (Дзогчен-община);

А. Терентьев — Санкт-Петербург (Отв. секретарь Санкт-Петербургского союза буддистов) — гл. редактор.

При перепечатке ссылка на "Буддизм России" обязательна.

Авторы эмблемы фестиваля "Россия и Тибет: 250" **О.Горова, Е.Паршина,** компьютерный дизайн **Е.Абдушукурова**

М. Кожевникова

Путь к Знанию пути

(по материалам архива Ф.И. Щербатского)

Архив академика Ф.И. Щербатского, находящийся в Санкт-Петербурге в составе Архива Российской Академии наук, начиная с последних предрестроенных лет и по сию пору привлекает живое внимание востоковедов. В 30-е годы буддологическая группа Федора Ипполитовича Щербатского практически была разгромлена, а русское востоковедение было тем самым отброшено на исходные позиции в изучении буддийской мысли и религиозной практики. В течение всего советского периода буддология сохранялась в каком-то смысле "под спудом", будучи принуждена заниматься всяческими аспектами буддизма — социологическими, историческими, этнографическими, формальными, но только не собственными содержательными вопросами. Востоковеды не имели возможности получить образование, хоть как-то сопоставимое с буддологическим образованием времен Щербатского или с западным современным буддологическим образованием, ставшим возможным в США и странах Европы с 60-х годов, после появления там тибетских ученых. Кроме того, советским буддологам пресекался доступ к живой традиции, и восполняли этот пробел ценой личных усилий и мужества лишь некоторые энтузиасты из буддологических кружков, вступавшие в контакты с бурятскими ламами.

Естественно, в этих условиях, когда в конце 80-х гг. архив академика Щербатского подготавливался к открытию, большой интерес для исследователей представили неизвестные доселе переводы и исследования как самого Федора Ипполитовича, так и его учеников.

Перечень изданий (к сожалению, преимущественно уже раритетных и в большинстве своем сделанных на английском языке — по понятным историческим причинам!) и неопубликованных работ самого только академика Щербатского, составленный А.Н. Зелинским в издании 1998 г.¹, поразил и продолжает поражать воображение любого интересующегося изучением буддизма человека.

Здесь подняты на поверхность пласты литературы, в целом представляющие основы буддийского образования, то есть: 1) вводный курс в образовательной программе — основы логики (тиб.: дуйра) и теории восприятия (тиб.: лориг), к которой далее примыкает курс "История философских воззрений" (санскр.: сиддханта, тиб.: тариг), в результате чего обеспечивается готовность к курсу логики, реализуемой в искусстве диспутов (санскр.: прамана, тиб.: цэма); 2) "Запредельные совершенства" (санскр.: парамиты, тиб.: парчин), духовные практики Бодхисаттв (санскр.: Героев Просветления); 3) разработанная великим Нагарджуной философия Срединности (санскр.: мадхьямика, тиб.: ума); 4) монашеский Устав (санскр.: виная, тиб.: дулва); 5) теория элементов бытия — буддийская метафизика (санскр.: абхидхарма, тиб.: дзод). И работы Ф.И. Щербатского включают: сочинения по логике и теории познания Дхармакирти с толкованием Дармоттары, перевод сочинения Дхармакирти по проблеме обоснования чужой одушевленности, теорию восприятия Дигнаги, работы по философии школы Йогачара — виджнянавада (тиб.: "семс-цам-па" — школа "только ума", буддийская школа идеалистического толка), включая перевод фундаментального йогачаринского текста Майтреи-Асанги "Мадхьянта-Вибханга"; перевод текста "Махаяна Саммучая"; работы по теории дхарм (элементов) в соответствии с текстами Абхидхармы и сам перевод Абхидхармакоши Васубандху. В дополнение к этому в описи фонда Щербатского в Архиве РАН числятся рукописи, представляющие работу Федора Ипполитовича и над другими буддийскими текстами: "Историей буддизма" Будона, текстами Махаяна-санграха, Прасаннапада (комментарий на трактат Нагарджуны по философии Срединности), над комментарием к сочинению Ратнакута-сутра, переводом текста Джинендрабуддхи "Вишаламалавати", над статьей "Пути Будды" с переводом фрагментов из литературы Запредельной мудрости (санскр.: праджняпарамиты); над объясняющим парамиты текстом класса лам-рим (тиб.: этапы пути к Пробуждению) "Драгоценный орнамент освобождения" Гомбопы. По переписке с другими лицами и по подборке оригинальных санскритских и тибетских текстов, сохранившихся в архиве, также прослеживаются линии интересов Щербатского, охватывающие практически всю сферу буддийского Учения сутры.

Я начала знакомиться с архивом Ф.И. Щербатского в этом году и пережила, наверное, те же чувства, что и другие исследователи, бравшие в руки эти документы, — состояние погружения в иное время и иную по своему уровню российскую культуру начала века, а также трепет и благоговение от приоткрывания двери в научную лабораторию большого ученого. Кроме того, это было проникновение в интимный мир черновых бумаг Федора Ипполитовича, размышлений и вопросов на полях, что в данном случае касалось наиболее потаенной сферы — духовных исканий, исканий человека и ученого с позиций современной европейской мысли. Поэтому, собственно, основанная на архивных материалах фонда Ф.И. Щербатского статья получила название "Путь к Знанию пути".

¹ Щербатской Ф.И. Избранные труды по буддизму.

Если остановиться коротко на времени Федора Ипполитовича, то можно сказать, что востоковедение тогда было подобно перенасыщенному раствору, готовому к выпадению кристаллов. Интерес к Тибету в обществе с последней четверти XIX в. усилился благодаря активизации экспедиционных исследований Центральной Азии, начатых научным подвигом Н.М.Пржевальского, отправившегося на Восток сначала чуть ли не в одиночку на собственные деньги – и на своем опыте выработавшего основные принципы организации и деятельности центральноазиатских экспедиций. После смерти Николая Михайловича дело его было продолжено учениками и последователями: М.В.Певцовым, В.И.Роборовским, П.К.Козловым, а также Г.Н.Потаниным, А.М.Позднеевым и другими. Из России в Тибет прокладывался свой путь. Экспедиции Императорского Русского Географического общества по программе, определенной ИРГО еще при своем создании, производили не только географическое и естественнонаучное изучение новых территорий, но и этнографическое описание, сбор книг и произведений местных искусств и ремесел. В этом аспекте путешественникам в подготовке экспедиций и в формировании системы геополитического видения, и в научной оценке экспедиционных результатов помогали специалисты по Центральной Азии от академической науки. Так завязывались междисциплинарные связи и сотрудничество исследователей.

В 1903 году при ИРГО был создан Русский Комитет по изучению стран Средней и Восточной Азии, который как раз и явился воплощением вышеописанных связей. В этот Комитет вошел, в частности, Ф.И.Щербатской, в нем участвовал и упомянутый П.К.Козлов. Вослед опыту экспедиций РГО и на основе научного потенциала тибетологии этого времени к началу XX века вызрела идея собственно этнографической экспедиции, которая научно обеспечивалась бы со стороны Академии наук и осуществляла поставленные ею задачи. В данном случае – так же, как в XIX в., когда Я.Шмидт начинал свое изучение и исследование тибетского языка в среде калмыков, использующих тибетский язык в религиозной жизни, при разработке плана этнографической экспедиции российские ученые обратились к буддийским народам России, имевшим уникальные возможности по связям с Тибетом. Для такой экспедиции большое значение представлял опыт паломничества в Тибет, совершенных бурятскими и калмыцкими ламами. И, конечно, незаметно проникнуть в Тибет и предпринять там этнографические исследования было намного легче российским “монголызычным инородцам”, выступающим в роли паломников. Так сложился план экспедиции Г.Цыбикова (1899–1902), который отправился в Тибет с группой бурятских паломников, достиг цели путешествия – Лхасы и вдохновил востоковедный мир России собранными материалами и наблюдениями. После его успешного возвращения появился план следующей экспедиции Б.Барадийна. Бурятские исследователи, примкнувшие к петербургской тибетологической школе, использовали свои возможности традиционного обучения у бурятских лам религиозному тибетскому языку и основам буддизма.



Ф.И.Щербатской в Цугольском дацане
(из Архива РАН, СПб, пересъемка
Е.Кузьминой)

В этих условиях приват-доцент Санкт-Петербургского университета Ф.И.Щербатской, востоковед-санскритолог, заслуживший исследованиями буддийской логики международное признание, также начал проявлять особый интерес к Тибету – наряду с академиком С.Ф.Ольденбургом и другими российскими востоковедами.

В составе архива Ф.И.Щербатского наиболее ранние из тибетологических работ и переводов датируются в целом 1900–1910 гг. Так, документ фонда 725, опись 1, ед. 73 датируется 1900–1910 гг. Он представляет собой черную клеенчатую общую тетрадь, содержащую 71 лист. В фонде документ обозначен как “Неустановленного автора трактат об объяснении правил принятия обетов бодhicитты. Пер. с тиб.” Из имеющихся в Архиве РАН тибетологических материалов Ф.И.Щербатского это, по-видимому, самый ранний документ, судя по чрезвычайно употребимой лексике, выпущенной Федором Ипполитовичем в качестве новой для него: например, “sgom-ра созерцание; dal-ba – свобода, возможность; ‘byor-ba – условия, стечение обстоятельств (dpal-‘byor – glory); gsod-nams-gyi-tshogs, ye-shes-gyi-tsogs – 2 рода добродетели Будды (добрых заслуг и знания. – М.К.); ‘tshal – просить phyag-tshal-ba (поклоняться. – М.К.); sdan-ра – bind; ‘du-ра, ‘dus-ра – assembled, sdud – gather – собрание” (л.1). Здесь же выписаны и некоторые фундаментальные понятия буддизма махаяны с их трактовками: “Chos-

sku (санскр.: Дхармака. ¹ – М.К.) – 1) отвлеченное бытие = сумма духовных свойств Будды = хинаяническая нирвана.

Бородин: chos-sku – для себя rang-don; в противоположность gzugs-sku² – для других gzhan-don.

Первое разделяется на 1) ye-shes-chos-sku³ 2) ngo-bo-nyid-sku⁴.

Второе разделяется на 1) longs-(spyod-rdzogs-pa'i)-sku (санскр.: Самбхогака. ⁵ – М.К.) (вечное совершенное тело 2) sprul-sku (Нирманака. ⁶ – М.К.) не вечное тело Сакья-муни" (л.3).

На листе 6 сделано замечание: "для ортодоксального буддиста обязательны phyag-rgya-bzhi" (тиб.: "Четыре Печати". – М.К.) и выписано распространенное тибетское четверостишие, эти "Четыре Печати" воплощающее, затем замечание: "Верующий буддист должен верить, что Будда лучше всех других богов может дать спасение", и дальше – перечень трех видов обетов (нравственности, бодхисаттв, тантрических).

При рассмотрении этого документа возникают два вопроса относительно раннего тибетологического периода Щербатского: 1) у кого и когда он начинал изучать тибетский язык? 2) что на тот момент в основном его интересовало в тибетском буддизме? Ответ на эти вопросы можно искать как в личной переписке Щербатского, так и в самих рукописях. В упомянутом документе за приведенным тибетским текстом, переписанным в европейском стиле разбивки стихов на строки "в колонку", следует перевод:

"1а. Благоговейно преклоняюсь перед духовною личностью⁷ (Будд), бодхисаттв и всех прочих достохвалных существ.

1) Сокращенно расскажу согласно преданию о том пути, который ведет к исполнению обязательств детей Будды.

2) Ничего нового я не собираюсь здесь сказать, и нет у меня искусства письма, поэтому именно (я пишу) не для других. Я пишу это для сосредоточения собственных мыслей.

3) Благодаря ему прежде всего сила моего воодушевления станет увеличиваться в созерцании добродетели, затем и кто другой, имея такую же духовную природу, быть может, увидит это мое сочинение, поэтому и ему оно будет полезно."

Это – "Бодхичарьяаватара" (санскр.: Введение в практику Бодхисаттв) – текст Шантидевы, известный всем и каждому в мире индо-тибетской буддийской традиции. Если начать со второго вопроса, то обращает на себя прежде всего тот факт, что первые же тибетские тексты, которые брался изучать и переводить Щербатский, были ключевыми текстами Махаяны (санскр.: Великой колесницы. – М.К.), и в этом смысле интересно, что его порядок знакомства с буддизмом в целом оказался аналогичен классическому порядку в традиционной системе образования: логика – затем учение о практиках Бодхисаттв. Бодхичарьяаватара представляет из себя очень искреннее размышление о сути буддизма по методике установления правильной мотивации для восприятия и практики Дхармы. Недаром она была распространена *широко* как общепрактический текст. В переводе Щербатского эти строфы переведены в адекватном тоне искреннего духовного устремления: "4) Трудно достижимы те счастливые условия, по овладению которыми исполняется цель человеческой жизни. Если при этом я не достигну цели, то впоследствии случай такой мне не предоставится!

5) Подобно тому, как во время ночи в густой тьме облаков, молния дает освещение линий на момент, точно так же (появляющиеся) иногда благодаря мощи Будды у людей мысли о добродетели может быть лишь моментны.

6) Поэтому добродетель всегда бессильна, а сила зла велика и очень страшна; каким добром могли бы мы победить поистине, если бы не было этой совершенной святости.

7) Великие отшельники после сосредоточенного размышления в течение многих мировых эпох усматривали пользу в этой именно мысли о спасении; благодаря ней (пользе) высшее счастье (идея всесовершенного Будды) совсем легко (без самоистязаний и строгого устава) благо сильно выражена, – спасение несчетного количества людей (из моря сансары)."

Что касается первого вопроса об учителях Федора Ипполитовича по тибетскому языку, то здесь наше внимание останавливает фрагмент в рукописи, имеющий пометку "Бородин"⁸, и общий стиль комментариев по терминам, – это стиль **традиционных**, "ламских" комментариев. В.Барадин (1878-1939), приехавший в Санкт-Петербургский университет для обучения в статусе вольнослушателя, изучал санскрит и основы буд-

1 Санскр.: Тело Учения, или Духовное тело Будды.

2 Санскр.: рупака – Тело формы, Формное тело Будды

3 Санскр.: джнянака, Духовное тело в аспекте знания.

4 Санскр.: свабхавикака, Духовное тело в аспекте природы, сущности.

5 Санскр.: Тело блаженства.

6 Санскр.: Тело явления, воплощения.

7 Так Щербатский перевел тиб. chos-kyi-sku (санскр.: дхармака)

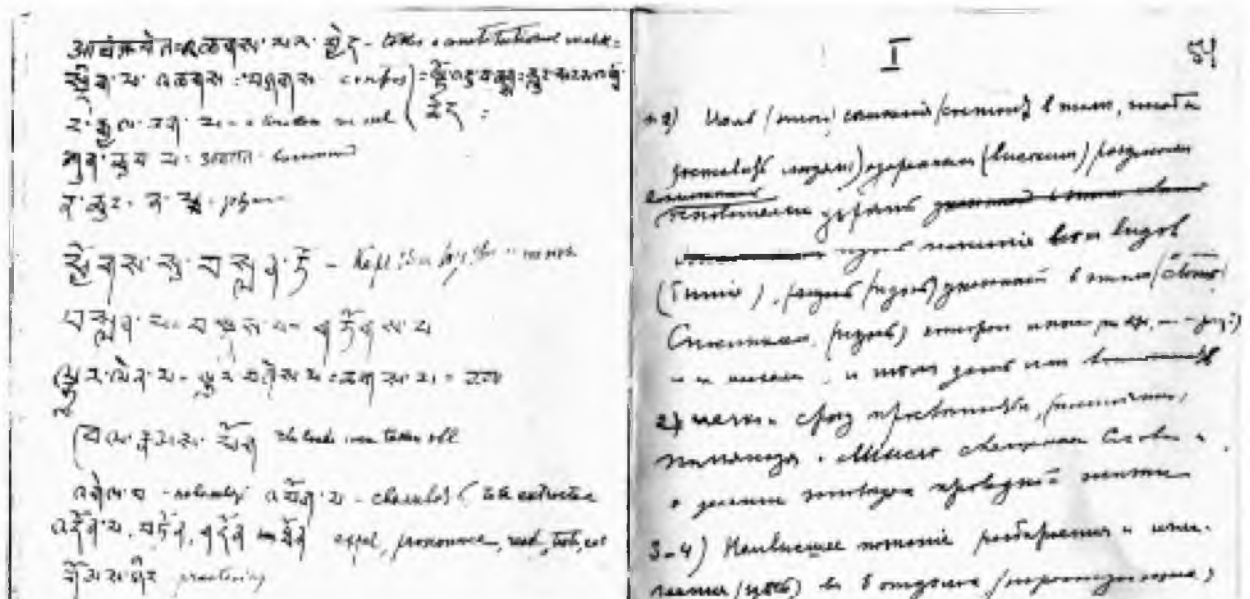
8 Его фамилия появлялась в печати в таком варианте написания тоже.

дологии у Федора Ипполитовича. Одновременно с тем, по-видимому, сам приват-доцент университета Ф.И. Щербатской начал заниматься тибетским языком с помощью бурятского студента-вольнострушателя Барадийна.

Судя по письмам Барадийна 1903 г., можно понять, что начальный тибетологический интерес Щербатского касался тех же проблем, которыми он занимался в сфере санскритологии, — буддийской логики, текстов Дигнаги, Дхармакирти и т.п. Но интерес менялся, и вот мы имеем в качестве одной из самых ранних его тибетологических работ не текст по логике, а Бодхичарьяаватару, практический текст духовного развития. Поскольку это текст из сферы живой буддийской традиции, уже в выборе его Щербатским видится "бурятское" влияние. Скорее всего, сам Барадийн изучал Бодхичарьяаватару в Бурятии у своего Учителя и поэтому мог впоследствии помочь Щербатскому в его переводе. В перевод включены не все главы, — конечно, нет здесь и главы по Запредельной мудрости, считающейся самой трудной и получающей зачастую отдельные комментарии, — перевод этой главы с тибетского был бы непосилен для начинающего тибетолога Щербатского.

Далее наше внимание останавливает рукопись Федора Ипполитовича, хранящаяся в фонде 725 под номером 74 по описи 1 под названием: «1) Перевод неустановленного философского текста с тиб. на англ. (1900-1910-е) 2) "Three degrees of unreality" (Три ступени нереальности. Статья, использованная в монографии "Madhyanta-Vibhanga"). Коричневая тетрадь, включающая две работы, пронумерована, начиная с 56-й страницы по убывающей: 55, 54 и т.д., — видимо, позже, после записи статьи на английском, следующей с конца тетради по направлению к началу. Но текст, расположенный в начале тетради и занимающий большую ее часть, не был переводом на английский язык, за исключением отдельных слов, переведенных, по-видимому, с помощью словаря С.Даса, изданного в 1902 г. Впрочем, почерк Щербатского настолько неразборчив, что в худших случаях белый взгляд не может сразу уловить, на каком языке текст написан.

Текст в коричневой тетради начинается так: "1-2. Цель этого сочинения состоит в том, чтобы доставить людям, одаренным разумом, возможность основательно узреть путь познания всех видов (бытия), (путь),



указанный в этом свете Спасителем, (путь), которого иные (по вере, не по злу) и не нюхали, и дать им возможность легко и сразу просветиться, (постоянно) памятуя о смысле священного Слова и о десяти заповедях праведной жизни. 3-4. Наивысшее познание разбирается и излагается здесь в 8 отделах, (трактующих) о знании всех видов бытия, о знании путей (к достижению состояния Вещего) и наконец о всезнании Вещего, о непосредственном просветлении познанием всех видов (бытия), о высшей точке и постепенности (этого просветления), о просветлении, достигнутом в течение одного мгновения, и о духовном теле Вещего, — итого восемь."

И это перевод "Абхисамаяаламкары"! (далее — АА), "Украшения из прямых постижений" — базового текста (тиб.: gzhung) в индо-тибетской традиции толкования сутр Запредельной мудрости. Известна статья Федора Ипполитовича, посвященная АА, 1907 года (переиздаваемая ниже), но трудно было даже предположить, что он брался за перевод этого в высшей степени конденсированного изложения, комментарии к которому составляют тома и тома в буддийской литературе. АА же, не сопровождаемая развернутым комментарием, представляет непреодолимую трудность для понимания, тем более — для перевода (правда, Щербатс-

кой при переводе использовал, более того, даже включал строки краткого "Ясного комментария"¹ Харибхадры в свой перевод). Опять-таки, судя по выписанным словам, перевод делался (во всяком случае, начинался) еще в начале изучения Щербатским тибетского языка. Как же Федор Ипполитович взялся за перевод, на что он надеялся, и каково было продолжение истории?

Некоторый свет на эту проблему и на весь ранний тибетологический период Щербатского проливают письма Б.Барадина к Ф.И.Щербатскому 1903-1904 гг., записи Федора Ипполитовича в Урге 1905 г. и письма к нему 1907 г. По ним делается понятно, что в 1903-1904 гг. Щербатской еще недостаточно владел тибетским, и Барадин делал для него некоторые необходимые переводы. А главное, делается понятно, что Федор Ипполитович в попытках изучения тибетских буддийских текстов уже в 1903-1904 гг. "дозрел" до осознанного решения обратиться за Учением к буддийскому ученому – ламе.

Письма Ф.И.Щербатскому от Б.Барадина. (Архив РАН, 725, оп.3, ед.34)²

"1903 г. 31 июля. Дорогой Учитель Федор Ипполитович, недавно закончил свою экскурсию по четырем дацанам Верхнеудинского и Селенгинского округов: Гусиноозерский, Ацагатский, Анинский и Эгитуйский. Я приехал 22 июля в Агу и теперь живу в Анинском дацане. Занимаюсь фотографией. До сего времени у меня набралось непроявленных пластинок около четырех дюжин. Сделал пробы проявлять и оказались иные плохие, иные удовлетворительные снимки. Несколько пластинок испортил. В общем же ход моей работы удовлетворителен.

Получил Ваши два письма. Простите, что я тотчас не ответил. Теперь выясняется, что переписка книг исполняется успешно. Будут переписаны и привезены мною следующие книги: из 7 логических книг Dhamakirti пять книг, то есть кроме pramanavartica и Nyayabindu, толкования Dhamakirti на 1-ю часть своей pramanavartic'i и на Nyayabindu. Лишь эти книги могут быть переписаны до моего выезда из Аги. Что касается денег, то вполне достаточно на переписку тех книг, какие будут переписаны к моему отъезду. Если Вы хотите дать переписать еще книги, как то Lankavatara-tika, толкование на 2-ю часть pramanavartic'i, сделанное учеником Dhamakirti тиб. Lha-drang-blo (санскр. devavaramati?), то пришлите деньги приблизительно по 40-50 и надеюсь возьмутся переписать; но только под тем предлогом, что переписку исполнят и вышлют Вам уже к зиме.

Относительно Ламы я должен сказать, что пока еще не нашел подходящего лица, который бы согласился на приглашение. Тем не менее я имею в виду сделать предложение одному ламе, которого я хорошо знаю, но он летами не молодой (50 с лишним) и едва ли согласится. Во всяком случае в Нем нахожу самого подходящего человека, и хотя найдутся другие желакшие лица, я сделаю попытку пригласить именно Его. На случай Его согласия я дам Вам знать телеграммой.

Получили ли Вы чрез Сергея Федоровича тибетскую выписку с переводом моим, нужную к изданию Ваших трудов? Я определенно не знал Вашего адреса и послал ее чрез Сергея Федоровича уже давно 2 июля из Верхнеудинска.

В высшей степени интересуются и удивляются здешние ламы по поводу Вашей переписки и когда я передавал им, что Вами издаются и изучаются логические книги Dhamakirti и Dharmotar'ы.

Я достал некоторые любопытные данные из тибетского источника относительно буддийского отдела praman'ы, которые я приведу вкратце в переводе. Из учеников Vasubandhu Dignaga мудрый в praman'e чем сам Vasubandhu сочинил tsad-ma'i-bstan-bcos-thor-bu (разбросанная шастра по Praman'e) в ста восьми отрывках. Для краткого изложения содержания этих отрывков сочинены pramanasamuccaya с его собственным толкованием dmigs-brtags с его же толкованием; phyogs-chos-'khor-lo (для людей малой способности странное толкование). Мнение pramanasamuccaya преподано о сочинении pramanavartika, среднее (для людей со среднею способностью) – gnam-par-nges-pa, для людей же тонкого ума – краткое – Nyayabindu. Эти три сочинения суть шастры, как тело, и шастры, как члены тела, суть: Hetubindu, 'bral-pa-brtags rtsod-rigs-rgyad-gzhan-sgrub-pa итого семь книг составлены учителем Dhamakirti. И называются 7 отделов praman'ы. Ученик Dhamakirti Lha-dbang-blo есть его сочиненное толкование на pramanavartika. Ученик последнего rgyal-dbang-blo сделал объяснительное сочинение на толкование pramanavartik'i и сочинения Lha-dbang-blo. Эти данные извлечены в сочинении одного тибетского автора Гоман Гьгена Khu-rin-po-che'i-gsol-'debs-'grel-pa. Мне устно передал один ученый Лама, что Lha-drang-blo сделал упомянутое толкование на pramanavartik'у, поднес своему Учителю Dhamakirti, но Учитель сжег его труд несколько раз до тех пор, пока он не преподнес свой настоящий труд, который Учитель нашел удовлетворительным и со скорбью выразился, что мое учение praman'ы прекратится с моей смертью и погрузится лишь во мне самом и ником другом.

Будьте здоровы, Ваш Б.Барадин. Адрес: чз ст.Моготуй, в Агу.

P.S. Если готовы экземпляры Ваших трудов, то, пожалуйста, пришлите один экземпляр Nyayabindutik'i."

1 Тиб.: 'grel-ba-dbr-gsal.

2 В публикуемых письмах сохранена оригинальная орфография и синтаксис. Письма приведены с незначительными сокращениями. Выделения в тексте писем сделаны мною.

"1903 г. 13.VIII. Дорогой Учитель Федор Ипполитович! Я недавно отправил Вам подробное письмо, которое Вы, наверное, получили. Я там писал об одном ламе, которого я хотел пригласить, но теперь, когда я сделал ему предложение, он после долгих колебаний отказался, он боится за свое здоровье и от тамошних ему непривычных условий жизни. **Так что нам на будущую зиму остается заниматься без ламы.**

Теперь я закончил свои занятия в пяти дацанах, остался один Цуголский, куда я еду на днях. Своими результатами я в общем доволен, особенно своими занятиями в Агинском дацане по философии буддизма (sichanta) под руководством своего давнишнего Учителя, которого не мог пригласить в Питер. О положении переписки Ваших книг я писал в предыдущем письме. Вчера я получил от Сергея Федоровича письмо, в коем пишет, что он готовится к предстоящему диспуту с Вами, наверное, он будет одним из самых серьезных Ваших оппонентов. (...)

До скорого свидания, Ваш Б.Барадин. Ага."

"1904 г. 6 июля. Дорогой Учитель Федор Ипполитович!

До родины добрались благополучно, всего в пути были 15 суток. (...) Я еще не начал работать. За все время после своего приезда бывал в небольших разъездах к родственникам по степи, виделся с ламами. Дал одному ламе переписать Будона. Достать экземпляр Будона для переписки не представляется большого труда, хотя во всем монастыре был единственный экземпляр. Деньги Ваши вполне хватает на переписку. Что касается нужных Вам тибетских книг, если я их найду, то приобрету их на свои деньги. Можете выслать на всякий случай рублей 10–20, а нет, я скажу при приезде в Питер, сколько мне следует с Вас.

Подговариваю своего Учителя – Ламу. Он пока колеблется, больше всего беспокоится о своей предполагаемой непривычке к Петербургским условиям жизни. Он должен решить так или иначе чрез определенный срок, после чего я не замедлю, если Он согласится, сообщить Вам подробно письмом и телеграммой.

На днях я еду в Цуголский дацан, чтоб начать работать. Товариш¹ уехал в Ургу с богомольцами-бурятами. Ему поручил отыскать нужные нам книги. Так, до следующего раза жму Вашу руку. Передайте от меня большой поклон Екатерине Апполинарьевне.

Ваш Б.Барадин. Адрес: ст.Моготуй, Забайкальская ж.д."

"1904 г. август, 20-го дня. Дорогой Учитель Федор Ипполитович!

Сегодня я Вам отправил телеграмму на счет ламы. Он мой Учитель и считается среди лам одним из ученических людей. Он учился в Лавране более 10 лет. Его просили поехать с нами в Питер для занятий с Вами. Он долго колебался, главным образом из-за одного беспокорства, что сможет ли оправдать Ваши ожидания и расходы. Мы с товарищем считаем его наиболее удачным лицом для Ваших целей, и кроме того, трудно найти подходящих людей. Но одно, что он человек неимущий, не молодой и в высшей степени непрактический, ни слова по-русски; так что уход за ним будет довольно хлопотливый. Все эти обстоятельства по части ухода за ним, конечно, мы берем на себя, и он будет жить с нами. Так как ему были необходимы сделать мелкие расходы, то я просил Вас прислать большую сумму, чем на одну дорогу.

Недавно я виделся с Цыбиковым. Он, кажется, Вам дал Будона; я тоже приобрел Будона, чтобы преподнести Вам. Все-таки привезу свой экземпляр, быть может, мой экземпляр лучше Цыбиковского. Но зато надеюсь, что у Вас нет жизнеописания (rnam-thar) Будона, сочинения личного его ученика. Я нашел это сочинение и преподнесу Вам. Я добыл сведение, что это сочинение Будона было переведено на монгольский язык Позднеевым в Агинском дацане при содействии одного ламы. Нам придется справиться об этом у самого Позднеева.

Результаты моих работ в общем удовлетворительные. Жду товарища из Урги. (...) Наш выезд в Питер не состоится раньше половины сентября. Ламы сильно интересуются событиями в Питере. Все верят да вообще в ламайском мире существует убеждение, что учение должно переселиться в Амдо и вместо Лхассы новым центром учения будет Лавран. Теперь во всех дацанах Забайкалья ходят по рукам какие-то лундан'ы (lung-bstan²) из Тибета, предсказывающие гибель Центрального Тибета³.

До свидания, крепко жму Вашу руку. Ваш Б.Барадин"

В 1905 году Щербатской, командированный, как и П.К.Козлов, для встречи с Далай-ламой, отправляется в Ургу, где из малых денег, отпущенных ему на жизнь ИРГО, старается еще и брать уроки тибетского у "тибетского, бывшего у калмыков, ламы". В архиве имеется черновик письма Щербатского Ольденбургу из Урги, 1905 г. (ф.725, оп.3, ед.12): "Дорогой Сергей Федорович, вчера я приехал сюда и остановился пока у

1 В письмах Барадина неоднократно упоминается «товариш», который сопровождал его и в Забайкалье, и в Петербурге. Скорее всего, речь идет о Ц. Ж. Жамцарано.

2 Тиб.: пророчество.

3 Относительно предсказаний возможных будущих бедствий Тибета наиболее известно широко обнародованное предсказание XIII Далай-ламы (1876–1933), сделанное им в последний год своей жизни.

русского купца Грязнухина; не знаю, проживу ли здесь все время (...) Козлова еще нет." На обороте этой записи – упражнение Федора Ипполитовича в тибетском полууставном шрифте "умэ" (надо отметить, что шрифт умэ Шербатской использует для записи перевода АА, начиная с середины текста).

В ургинском дневнике (725, 1 оп., ед.129), в который вносились записи с наблюдениями жизни буддийских монастырей и т.п., по поводу плавного события жизни этого года – встречи с Далай-ламой Федор Ипполитович записывает подробно темы разговоров, свои вопросы, ответы Далай-ламы, вопросы Далай-ламы и свои ответы, и здесь мы читаем:

“Далай-лама: – читали ли сочинения о rtsod-pa¹?

– Из-за трудности не мог.

Далай-лама: – Как вообще с тибетским? Можете ли разговаривать?

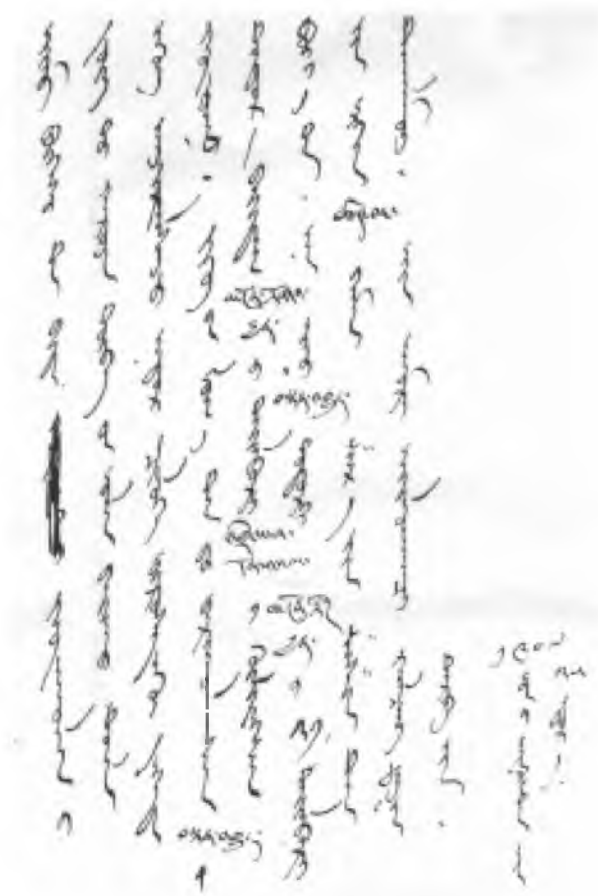
– Нет, не приходилось.

Далай-лама спросил, занимаюсь ли я Парчин²? Я сообщил об открытии санскритского текста mngon-rtogs-rgyan³. о byor-ba⁴ – Далай-лама сказал, что для европейца должна представлять большие трудности” (хотя в разговоре с Далай-ламой Шербатской и упоминает найденный санскритский текст, но в его тетради с переводом АА нет никаких признаков использования санскритского текста).

Итак, ко времени встречи с Далай-ламой в 1905 интерес к Праджняпарамите и ее комментарий АА у Ф.И. Шербатского уже был проявлен. Начал ли он свою работу по переводу АА до 1905 года? Похоже, да, – исходя из выявленного интереса и уровня знания тибетского, о чем можно судить косвенно по выписанным словам при переводе. Вместе с тем, вначале он, по-видимому, опирался на чью-то помощь (скорее, ламы), что явствует из некоторых примечаний к переводу, которые Федор Ипполитович не мог почерпнуть из текста комментария (напр., на л.51: “Начиная с dr.shanamarga⁵ bar-chad-med-lam⁶ 1-й момент вступления на новую стезю; mnam-'grol-lam⁷ длительное пребывание. Chos-kyi-bdag-med-rags-pa⁸ – Шраваки и Пратьекабудды; phra-mo⁹ – Бодхисаттвы). В дальнейшем тексте перевода подобные толковательные примечания отсутствуют.

Дополнительные штрихи по этому вопросу вносит письмо бурятского ламы к Федору Ипполитовичу 1907 года (содержание письма приводится по результатам консультаций с И.Кульганек, В.Успенским, монголоведами СПб Ф ИВ РАН). В Архиве письмо обозначено как: “Из Дарасуна лама Зарбайн” (ф.725, оп.3, ед.97). По свидетельству И.Кульганек, имя ламы должно читаться как Джалцан (варианты – Дамчит или Данзан), имя по отцу – Тарвайн. В письме содержатся, в общем извинения за то, что лама не может исполнить обещанного дела, “поскольку сам старей (...) Также для этого дела нужен человек, который знает русский язык.” Лама просит: “Не будете ли Вы так добры, что освободите меня...” Он упоминает о Жамцарано и Барадийне, от которых знает о здоровье Ф.И.Шербатского, заключает все письмо пожеланием: “Да хранит Вас желтая религия”.

Во второй части письма лама переходит к обсуждению научных вопросов и замечает: “Комментарий к mngon-rtog-rgyan¹⁰, называемый 'grel-ba-don-gsal¹¹, находящийся в brtan-bgyur¹², который я Вам передал, явля-



1 Тиб.: философский диспут.

2 Санскр.: парамита. Здесь имелась в виду прежде всего праджняпарамита.

3 Тиб.: АА.

4 Термин, обозначающий йогическую практику, одна из важных составляющих тем в Абхисамаяаламкаре: четыре главы из восьми описывают виды йогической практики.

5 Санскр.: “путь видения” – уровень святости.

6 Тиб.: “путь без препятствий”

7 Тиб.: “путь полной свободы”.

8 Тиб.: грубая бессущность явлений.

9 Тиб.: тонкая (бессущность явлений).

10 Тиб.: Абхисамаяаламкара.

11 Тиб.: «Ясный комментарий» Харибхадры.

12 Тэнгюр – вторая часть тибетского Канона, включающая комментаторскую литературу.

ется лучшим из 21 комментария к mngon-rtog-rgyan в brtan-bgyur и называется tsad-ma¹. Поэтому так его любят буддисты". По-видимому, разговор об упоминаемых вопросах был начат ранее, и, похоже, лама Зарбайн принял какое-то участие прежде в процессе приобщения Ф.И.Щербатского к АА.

Также в 1907 году Щербатской получает и письмо от Б.Барадийна, вернувшегося из своего путешествия в Северо-Восточный Тибет (Амдо), – по поводу его Учителя – ламы Зарбайна (Ф.725, оп.3, ед.34), личность которого здесь раскрывается нам через описание, сделанное учеником.

"Ага. 1907 г. VIII.30

Дорогой Учитель Федор Ипполитович! Я получил письмо от Жамцарано вместе с Вашим письмом из Бонна на счет приглашения Ламы. Письмо дошло до меня ровно через полтора месяца. Я был у ламы Зарбайна узнать, как он смотрит на дело. Он был уже предупрежден письмом от Жамцарано с подробным изложением Вашего желания. Мы с ламой подробно обсудили вопрос, и я настоял на том, чтоб он возобновил свою ученую связь с Питером, объясняя ему все выгоды условий, какие Вы хотели бы устроить для него. Лама был в большом затруднении с одной стороны отказать в настоятельной Вашей просьбе и серьезно считаться со своими обстоятельствами – с другой. Дело в том, что у ламы есть престарелый брат-лама и маленькое хозяйство в дацане. Расходы на это он с трудом покрывает путем исполнения мирянам треб, с монастырского дохода, да небольшим литературным заработком. Настаивая его согласиться на Вашу просьбу, я добился от него откровенного признания, что он вовсе не может ехать в силу только что сказанных обстоятельств на неопределенных условиях, как это было раньше. Для того, чтоб ехать свободно без ущерба к своим материальным условиям, лама считает необходимым прежде всего определить срок занятий, так в 7-8 месяцев. Вознаграждение до 1000 р., не считая всех квартирных и проездных расходов, да еще иметь особого прислужника, говорящего по-русски (это тоже считать на особый расход). Но полагаю, судите сами, – эти условия совершенно невыносимы, хотя Лама по-своему вполне прав. В прошлый раз, рекомендуя Зарбайна как действительно ученого по своей специальности для использования его знаний в нашем общем деле, я в то время имел неосторожность хорошенько не войти в его материальные обстоятельства, не выставив ему определенных условия поездки, и был впоследствии поставлен в крайне неприятное для себя положение – как перед Вами, так и перед Ламой, из-за чего, помните, Федор Ипполитович, между нами раз был даже маленький конфликт недоразумения. Очень сожалею, что письмо я получил слишком поздно. Если я был предупрежден заранее о Вашем желании иметь Ламу, я в крайнем случае мог бы подыскать помоложе человека из молодых ученых гьбу² (dge-bshes), с которыми дело обстояло бы проще, – как в деле обхождения с ними, так и в материальном отношении. Из таких лиц не уступая Зарбайну, если только Вы будете заниматься специально цаннидом, но у них не будет столь разносторонности, как у Зарбайна.

Как ни хотите, Зарбайн, правда, превосходный ученый по своей специальности, но человек уже в годах, слишком определившийся в своей среде, и в непривычной ему петербургской обстановке, во общем трудно ему было жить; нужен был постоянный неотлучный уход за ним, как за ребенком, чтоб он не скучал и был во всем доволен, тем более, если принять во внимание его незнание русского языка, да его в высшей степени впечатлительный, живой поэтический темперамент. В этом отношении он представляет в совершенности противоположный тип, например, своему коллеге Агвану Доржиеву, этому дипломату, вполне светскому человеку со спокойным практичным умом.

Путешествуем я остался довольным. Теперь я сижу за работой по общей части моей работы, которую я закончу не раньше конца октября, что же касается моей специальной части работы, то есть описания Лаврана с его знаменитой цаннидовской школой и описание и исследование литературных материалов, то это еще не приведено мною в порядок. Передайте от меня привет Екатерине Апполинарьевне. Крепко жму Вашу руку. Б.Барадин."

Такова история в письмах относительно ламы Зарбайна, оказавшего, по-видимому, немалую помощь Щербатскому в изучении тибетских буддийских текстов. Что же касается самого перевода Федора Ипполитовича, то он представляет из себя черновой вариант, который, очевидно, не готовился к печати. По-видимому, Федор Ипполитович расценивал эту работу как предварительное знакомство с текстом, отдавал себе отчет в его невероятной сложности, заключающейся в лежачих за краткими определениями подспудных слоях смысла. Тогда имеет ли смысл публикация перевода, если в годы работы над ним Щербатской не смог завершить изучение и остановился на начальном этапе? Это перевод, зачастую поневоле пословный, он неполон – переведены не все главы и в переведенных главах – не все строфы. Кроме того, Федор Ипполитович включал в перевод, видимо, для расшифровки перечней, фигурирующих в АА, некоторые фрагменты толкований из "Ясного комментария" Харихадры. И все же...

Сквозь как бы размытые очертания этой работы Ф.И.Щербатского некой основой наглядно проступает

1 Санскр.: gramana – достоверное познание.

2 Ученая степень в тибетских монастырских университетах.

материализованное в терминологии искреннее понимание им буддизма на тот момент. А множество его верных догадок по переводу трудных мест просто поразительно, имея в виду всю сложность текста и отсутствие как систематического курса авторитетных наставлений по тексту, так и переводческого опыта Щербатского в 1904–1907 годах! Исходя из историко-научной ценности рукописи, я и взялась подготовить ее к публикации (см. Приложение), что составило немалую трудность, прежде всего, на этапе расшифровки: почерк Щербатского по своей беспримерной неразборчивости запоминается, наверное, всем исследователям, имевшим с ним дело! — и на данном этапе, собственно, никакие другие цели в работе не ставились.

Федор Ипполитович довел свой перевод до половины пятой главы и остановился — возможно, именно из-за отменившегося приезда ламы Зарбайна в Петербург в 1907 году. В тот год состоялась публикация сообщения Щербатского об АА, но дальше история ее изучения замораживается надолго — почти на 20 лет. Щербатской вернулся к логике, занялся другими проблемами, впереди было его путешествие в Индию и интенсивные занятия санскритом с индийскими пандитами.

Но в истории с темой АА замечательно то, что она получила, как известно, блестящее продолжение — уже в другой судьбе. В 1922 году в Петроградском университете на отделение языка и литературы факультета общественных наук по Дальневосточной секции, где тибетский язык в то время преподавал академик Ф.И.Щербатской, с Естественного отделения Физико-математического факультета переходит Евгений Обермиллер (1901–1935). И, конечно, именно потому, что в 1904–1907 гг. Щербатской взялся знакомиться с текстом АА сам, встал в тупик с его расшифровкой, оценил по достоинству важность обращения за учением к буддийскому учителю, в итоге через двадцать лет появились в свет вдохновленные им работы Е.Обермиллера — преданного ученика.¹

В 20-е годы Федор Ипполитович направляет своих воспитанников по проторенным уже путям в Забайкалье, и в письмах 27-го года Е. Барадийн же обещает помочь ученикам Щербатского в Забайкалье и найти ученых лам для участия в деятельности буддологического института в Ленинграде. В 20-е годы история "пути к Знанию пути" (которое, собственно, и представляет из себя АА) живо представлена теперь уже в письмах Е. Обермиллера к Щербатскому (Архив РАН, СПб., ф.725, оп.3, ед.160), выдержки из которых приводятся ниже.

"2.VI.28 Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович,

как раз перед моей болезнью у меня был Лхарамба Дондуб Будайн², о котором я Вам как-то говорил. У нас зашел разговор относительно *anutpattikadharmaksanti*, он объясняет *ksanti*³ не как удовольствие, а как способность безбоязненно (тиб.: *skrag-pa-med-pa*) выдержать такое учение. Говорили мы с ним также о так называемых трех *vimoksa* — *sunyata*, *animittam*, *apranihitam*⁴. Он объясняет первое как *chos rnam kyī ngo bo bden pa'i med pa*, второе — как *chos rnam kyī rang gi rgyu las don dam par ma skye ba* и третье — как *chos rnam kyis don dam par 'bras bu mi skyed pa*⁵."

"9.VI. 28 Перед своим отъездом я особенно налегал на *Haribhadra*⁶, почерпнув из него очень многое, что мне будет теперь же нужно при чтении *Дигнаги*. Одну выписку оттуда — о 29 формах *sunyata*⁷, — пошлю Вам со следующим письмом. Из объяснения *sarvadharmasunyata*⁸, данного здесь, по-моему, совершенно ясно, что иного перевода для *sunyata*, кроме "относительности", быть не может. (...) До приезда Чойдага⁹ буду понемногу просматривать *намтар*¹⁰ Будона, чтобы сразу, не задерживаясь, выяснить с ним все трудные места. (...) Очень жалею, что не удастся нынче увидеть Вас здесь; было бы очень много о чем поговорить, и как хорошо бы Вы здесь отдохнули! Позвольте пожелать Вам всего, всего наилучшего!

Глубоко уважающий Вас Е.Обермиллер."

1 Obermüller E.E., The Doctrine of Prajna-paramita as Exposed in the Abhisamayalamkara of Maitreya // AO Bud. Vol. XI. 1932. 1–132; Vol. XII. 1933. С. 334–354; Obermüller E.E., Analysis of Abhisamayalamkara, I–II. Calcutta; London, 1933–36.

2 Буддийский учитель Обермиллера в Забайкалье.

3 Санскр.: терпение. Здесь речь идет о так называемом «терпении относительно пустоты», — конкретно, на примере «не-происхождения явлений».

4 Речь идет о «Трех дверях Освобождения»: Пустоте, беспризнаковости, бесстрастию.

5 Тибетские слова приводятся в современной транслитерации. Тиб.: 1) отсутствие истинной природы явлений; 2) невозникновение — в высшем смысле — всех явлений по своим причинам; 3) непорождение — в высшем смысле — всеми явлениями результатов.

6 Индийский буддийский ученый конца VIII — начала IX, известный комментатор АА.

7 Санскр.: буквально — пустота.

8 Санскр.: все явления пусты.

9 Второй бурятский учитель Обермиллера.

10 Тиб.: жизнеописание.



Е. Обермиллер в Ацагатском дацане
(из Архива РАН, СПб, пересъемка Е. Кузьминой)

перечисления таких понятий как, *mulaklesa*, *цракlesa*⁵ и тому подобное. Я теперь понимаю, отчего ламы могут без запинки перечислять все эти понятия. После того как мы посидели над Дуй-ра и все время при этом упражнялись в тальчара⁶, мы приступили к Ло-Ригу. Здесь довольно много мне было уже известно по *Myayabindu*⁷, но очень многое я встретил впервые.

Затем у нас должен был идти Даг-риг, но мы, опасаясь, что он займет слишком много времени, и считая, что лучше было бы это время употребить на Парчин непосредственно, решили его оставить и прямо приступить к чтению *sa-lam*. После первых же листов я сразу же убедился, что это сочинение как раз то, что мне нужно и чего мне недоставало. Все "пути" (Щраваков, Пратьекабудд, Бодхисаттв) изложены в отдельности, кратко, четко и ясно. В отношении каждого из "путей" указано все, что на них достигается и должно быть устранено. Вполне выяснилась сущность *bar-chad-pmed-lam*, *nam-grol-lam*⁸, 4-е *Nirvedhabhagiya*⁹ и проч. Совершенно отдельно прекрасно разобрали 10 *bhumi*¹⁰ и характер каждой из них. Вы говорили, что одной из ближайших моих задач должна быть подготовка статьи (предварительной) по Парчину. В связи с этим я думаю: было бы очень хорошо одновременно издать перевод Салама и его тибетский текст, тем более, что он не длинный.

(...) После этого, наконец, настал момент приступить к *Pindartha*. Но тут мы натолкнулись на непреодолимые препятствия (...) Решили заполнить пробел тем, что взяли читать часть текста *gser-phreng*¹¹ Дзонхавы, где разбирается понятие относительности и ее 20 видов. Та выписка, которую я сделал весной из *Naribhadra* и о которой я писал Вам в своем первом письме, нам очень пригодилась, ибо Дзонхава излага-

"10. VIII. 28 Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович, не сердитесь на меня, что я так долго не писал Вам, но у меня положительно не было возможности, ибо все это время прошло у меня в самой напряженной работе. Программа вышла гораздо больше, чем предполагали Вы, и я сейчас Вам подробно расскажу, как и почему. Когда приехал мой драгоценнейший Чойдаг, он мне сразу сказал, что считает невозможным сразу же приступить к чтению такого текста, как *Pindartha*¹ Дигнаги. По его мнению, нужно пройти систематический курс Парчина², как его преподакт в дацанах. Помня Ваши слова, что такой курс был бы весьма и весьма желателен, я, конечно, с радостью согласился. Программу Чойдаг первоначально наметил следующую:

1) Дуйра (*bscus-grwa*) Лабранского Агван-Дашия (ученика Джамьян Шадбы), 2) Ло-Риг, 3) Даг-Риг (*rtags-rigs*)³ 4) *sa-lam*⁴, Лабранского Джитмед-Вангбо (*'jig-med-dbang-po*) и, наконец, только *Pindartha*. Относительно первого из этих сочинений могу сказать, что оно мне принесло очень большую пользу, тем более, что дало мне в четкой ясной форме определения многих необходимых терминов и полные

1 Prajnaparamita-pindartha – краткий комментарий на сутры Праджняпарамита.

2 Тиб.: Запредельное совершенство (мудрости).

3 Относительно вышеперечисленных курсов см. начало статьи (1) основы логики и диспута, 2) основы психологии, 3) история воззрений).

4 Тиб.: пути и уровни (в достижении Освобождения).

5 Санскр.: первичные и вторичные омрачения.

6 Тиб.: букв. – вывод (логический). Речь идет об искусстве диспута.

7 Сочинение Дигнаги, переводилось и исследовалось Ф.И.Щербатским. См. рус. изд.: Щербатской Ф.И. Теория познания и логика по учению позднейших буддийстов. СПб., 1995.

8 Тиб.: путь без препятствий; путь полной свободы.

9 Санскр.: «подобие окончательного отхода», эпитет «пути подготовки» (т.е. 2-й стадии на всем пути освобождения). Говорится о 4 уровнях на пути подготовки.

10 Санскр.: 10 ступеней пути Водхисаттвы.

11 Тиб.: «Золотые четки добрых наставлений» – работа Цонкапы по Запредельной мудрости на основе АА. Впоследствии Обермиллер предпринял перевод этого текста, но не опубликовал.

ет совершенно так же и даже с теми же примерами; очевидно, у него прямо взято оттуда. Глубокоуважающий и благодарный ЕОбермиллер. Ацагат, Аршан.”

“12. IX. 28 Занятия с Чойдагом у меня окончились, и он уехал. Очень ценным было учение под самый конец. Начали *skabs-brgyad-ka*¹ Джамьяна Шадбы², который содержит указание литературы по Парчину, между прочим, перечислены все 21 комментарий на *Abhisamayaalamkara*, с подразделениями на 2 отдела, а именно, тех, которые представляют собой комментарий, связанный с той или иной из сутр и самостоятельный комментарий на одно только *Abhisamayaalamkara*.

По Джамьяну Шадбе лучшим из тибетских толкований является *gser-phreng*³ Дзонхавы. Я его приобрел недавно и увидел, что действительно в нем содержится весь нужный материал. На днях мне достанут еще сочинение *don-dun-cu*⁴, представляющее собой краткое изложение всех сюжетов *Abhisamayaalamkara*. Тогда у меня будет все, что нужно. (...) Вы, может быть, будете сердиться на меня, что я вместо намтара дал готовую статью по Парчину, но мне непременно хотелось это сделать под свежим впечатлением занятий с Чойдагом. Я надеюсь, что, возвратясь домой, я смогу в скором времени восполнить пробел.”

“2. VIII. 30 Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович, жизнь моя идет здесь пока однообразно, хотя бывают и некоторые *Hoherpunkte*. Таким можно считать приобретение сумбумов Цзонхавы, Жалцана и Хайдуба⁵. ... Пока не приехал мой учитель, я пользуюсь временем и посматриваю некоторые вещи из сумбумов⁶. Вы ведь знаете, что я весною начал Введение к анализу по Парчину. Так как у меня до сих пор не было сочинений Жалцана и Хайдуба на данную тему, то я боялся, что упущу или не замечу чего-нибудь важного. И вот я стал перелистывать *gnam-bshad-snying-bo-rgyan*⁷ Жалцана, и что же я нахожу?! ... Оказывается, все свое Дондунчу, все определения и прочее Жамьян Шадба начисто списал с Жалцана..., почти ни одного слова своего! Как быть теперь? Ведь основа моего анализа – это именно Дондунчу. Надо будет во введении сказать, что есть учебник, принятый в дацанах, но что он не является оригинальным, а только кратким конспектом по Жалцану. (...) С сердечным приветом от всех нас, глубоко преданный Вам Ваш Е.Обермиллер.”

Двигаясь по пути к Знанию пути, 30-летний Обермиллер быстро терял физическую подвижность под влиянием неумолимой болезни, приведшей его через несколько лет к безвременной смерти (он вынужден был пересесть в коляску, теряли подвижность руки, – четкий почерк стал приближаться к каракулям). На этом пути он с глубокой благодарностью и преданностью неизменно обращает свои мысли к Учителю. Тема личного отношения Обермиллера к Щербатскому заслуживает особого внимания в его письмах: в записке без даты – “Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович, спешу подать весть о себе и прежде Всего выразить свою глубокую благодарность за все Ваши хлопоты с моим “транспортом”.

“1 июля 1933 г. ст. Сиверская, дер. Вольшово 984. Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович, прошло 11 дней со времени моего отъезда из Ленинграда, я здесь начинаю уживаться и понемногу поправляться, но, не имея абсолютно никаких известий от Вас, порядочно скучаю. Последнее время я так часто бывал с Вами, что теперь чувствуется большая пустота.”

“15. VIII Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович, большое спасибо за письмо и за все Ваши заботы обо мне. Сообщаю полное наименование нашего Габжи. Его зовут Баяндо, он же Ратна Цеденович Цыденов, уроженец местности Додо-Илька Хоринского района.”

(без даты) “Глубокоуважаемый и дорогой Федор Ипполитович, преисполненный надеждами на Ваш приезд 24-го я весь день с нетерпением ждал, но увы! Надежды мои не оправдались. Простите, что пишу так, но Вы ведь сами знаете, насколько болезненно я ощущаю длительное отсутствие Ваше. С 1-го августа я работаю над *legs-bshad-snying-bo*. Все более убеждаюсь в необходимости издать его перевод: это будет по материалу великолепным дополнением к Вашей работе об Йогачарах. Сейчас отделяю место, где *kun-brtags*; *gshan-dbang* и *yongs-grub*⁸ разбрасываются на основании *Samadhinisocana*, интересное место, где Цзонхава

1 Тиб.: «Восемь тем.» Имеются 8 тем, вычлененные в сутрах Запредельной мудрости АА-ой.

2 Гунчен Чжамьян Шэпа Дочже (1648-1722), ученый, основатель мон. Лавран.

3 «Золотые четки», см. выше.

4 Тиб.: «Семьдесят пунктов» – изложение 70 пунктов, рассматриваемых в сутрах Запредельной мудрости, – по АА.

5 См. ниже примечания к ст. Ф.И.Щербатского по АА.

6 Тиб.: полное собрание сочинений известных авторов.

7 Тиб.: «Укращение из сущностных толкований» – известный комментарий на АА.

8 Здесь перечислены так называемые «Три вида самооткровенности, три сущностные характеристики (санскр. трибхавата, трилакшана): полностью вымышленная, обусловленная и высшая (окончательно установленная).

говорит о разнице в понимании svalaksana¹ у йогачаров и у прасангигов²: выходит, что отрицаемый последними svalaksana не тождественен со svalaksana йогачары. История весьма сложная, но я как будто начинаю соображать. Для прасангигов rang-gi-mtshan-nyid-kyis-grub-pa = rang-bzhin-kyis-grub-pa.³ Для йогачаров же rang-gi-mtshan-nyid-kyis-grub-pa = bden-grub⁴. По ним же parikalpita не есть bden-grub⁵, но это не мешает ему быть rang-bzhin-kyis-grub-pa⁶. Прасангика же последнего не признает – rten-'brel-yin-pa'i-phyir⁷. Все думаю, как бы лучше это выразить по-английски."

Известно, что Евгений Обермиллер до своей смерти успел завершить и опубликовать работу по АА, успел перевести ряд праджняпарамитских текстов, включая комментарий ламы Цонкапы на АА, – став первым на Западе человеком, глубоко проникшим в буддийское учение о Запредельной мудрости и Знании пути.

И завершить эту статью хотелось бы тем стихотворением, которое в 1932 году⁸ Е.Обермиллер написал на санскрите и тибетском языках своему Учителю жизни – Федору Ипполитовичу Шербатскому, выразив в них свою искреннюю практику "Гуру-йоги", то есть "Почитания Учителя" (Ф.725, оп.4, ед. 50).

(Перевод с тиб.)

Поклон совершаю Духовному Доброму Другу,
– Владыке Ваджрной Мудрости высшей.
Перед Тобой⁹, – Главой (благородного) рода,
Имеющим Знание, как у Дигнаги, – склоняюсь!

Мое положение было во мраке незнания,
Во сне пребывал я и силами был маломощен,
Не мог отыскать самой сущности, главного смысла,
– Воспринял ото сна по причине Твоей доброты.

И то, что я стал достигать тренированности и развития,
На Путь глубочайший вступил и на нем утвердился,
И то, что пришел к пребыванию в области знания,
– Все это влиянье Великой Твоей доброты.

Под всепросветляющим Солнцем святого Учения
Царя – Пробужденного из рода Шакьев
Достиг я прогресса и радостного состояния, –
Все то, что бессмысленно, бесповоротно отверг.

Когда было мне крайне трудно во время учения,
Тогда Ты меня наставлял, направляя на Путь.
Своим милосердием постоянно оберегая,
Меня от утраты Пути хорошо охранял.

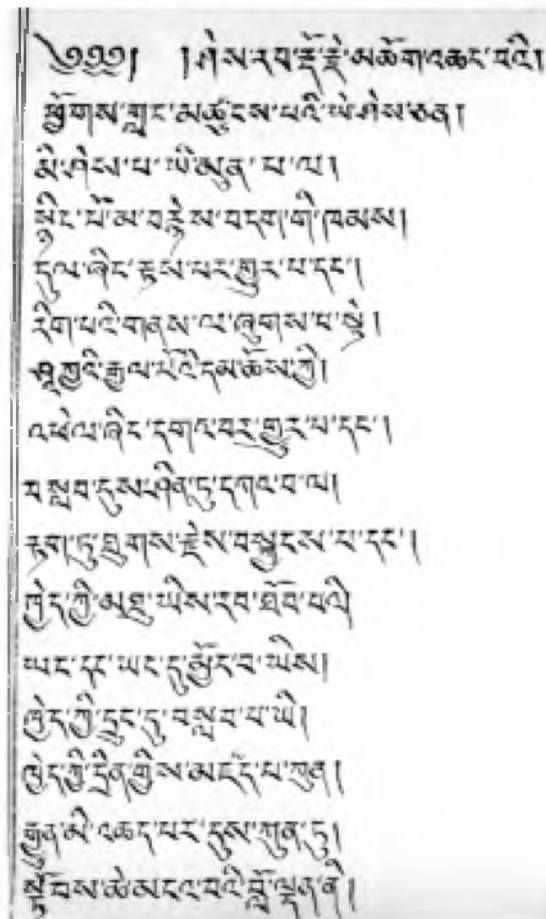
Благодаря Твоей силе – все то, чего только достиг я:
Пришел к несравненному, непревзойденнейшему
блаженству,
Переживая снова и снова сладостный вкус,
Который имеют плоды обретенного Знания.

(Сейчас), когда истекли верных десять годин,
В течение коих от Твоей Милости я обучался,
Все то, что Ты совершал по своей доброте,
С великим благоговением припоминаю.

Владеющий разумом, что сохраняет всегда
Великую мудрость, великую интеллектуальную силу,
О, будь для меня непрерывно во все времена
Духовным Прибежищем непревзойденным!

М. Коженикова

Благодарю Л.С.Савицкого, Я.Е.Василькова, А.И.Андреева, Е.М.Нормаева, И.И.Ломакину за консультации, любезно данные мне по освещаемым в статье историческим вопросам!



1 Санскр.: собственная характеристика, признак.

2 Буквальный перевод названия школы: «Школа (логического) вывода», относится к мадхьямике, считается в тиб. традиции высшей философской школой.

3 Тиб.: (установление) существование по собственной характеристике = (установление) существование по своей природе.

4 Тиб.: (установление) существование по собственной характеристике = истинное (установление) существование.

5 Санскр.: «полностью вымышленное» не есть тиб.: «истинно существующее».

6 Тиб.: существующим по своей природе.

7 Тиб.: потому что (сно) является обусловленным.

8 Документ не датирован, но, судя по упоминанию 10 лет обучения, это должен быть 1932 год.

9 По тибетской традиции Обермиллер обращается к Учителю как к самому близкому человеку на Ты.

Приложение

Рукопись Ф.И.Щербатского в Архиве РАН, СПб: Ф 725, оп. 1, ед. 74, под названием 1) "Перевод неуставленного философского текста с тиб. на англ. (1900-1910-е)"

Черновой неполный перевод с тибетского языка на русский базового комментария по Праджня-парамите: "Краса ясновидения, то есть научное наставление о запредельной мудрости" (тиб.: shes-rab-kyi-pha-rol-tu-pyin-pa'i-man-ngag-gi-bstan-bcos-mngon-par-rtogs-pa'i-rgyan, санскр.: **Абхи-самаяаламкара-нама-праджняпарамита-упадеша-шаstra**) **Асанги-Майтреи** с частичным включением "Ясного комментария" (санскр. Спхутаартха, тиб.: 'grel-pa-don-gsal) Харибхадры (1904-1907 гг.?).

I

1-2. Цель этого сочинения состоит в том, чтобы доставить людям, одаренным разумом, возможность основательно узреть путь познания всех видов (бытия), (путь), указанный в этом свете Спасителем, (путь), которого иные (по вере, не по злу) и не нюхали, и дать им возможность легко и сразу просветиться, (постоянно) памятуя о смысле священного Слова и о десяти заповедях праведной жизни.

3-4. Наивысшее познание разбирается и излагается здесь в 8 отделах, (трактующих) о знании всех видов бытия, о знании путей (к достижению состояния Вещего) и наконец о всезнании Вещего, о непосредственном просветлении познанием всех видов (бытия), о высшей точке и постепенности (этого просветления), о просветлении, достигнутом в течение одного мгновения, и о духовном теле Вещего, — итого восемь.

5-17. Перечисление предметов, относящихся до Prajñāparāmit' ы, определение типов достижений.

19-20. Под "зарождением мысли" (возбуждением, созданием) разумеется стремление к наивысшей действительно святости (всцело направленной на просветление — спасение) других существ (всего живого мира). Оно излагается или сжато или подробно (100 000, 8 000, 25 000). Здесь оно будет изложено согласно (25 000) сутре.

Как "земля" (она есть основа накопления доброго), как золото, луна, огонь (они есть практика), как клад (есть путь прозрения) (и т.д. 10 bhūmi), как *приятный* звук закона (она есть окончательное достижение) всего 22.

19-22. Обет — стремление к наивысшему просветлению на пользу ближнего, бывает сжатое и распространное; согласно сутрам он (обет) бывает двадцати родов: 1) земля; 2) золото; 3) луна; 4) огонь; 5) клад; 6) рудник алмазный; 7) океан; 8) алмаз; 9) гора; 10) лекарство; 11) друг; 12) Cintamani¹; 13) солнце; 14) песня; 15) царь; 16) gaṅjā; 17) большая дорога; 18) ток воды; 19) *родники* (? — М.К.); 20) река; 21) туча².

21-22. Наставления 10 родов: наставления отличаются и в усвоении (основного понятия о спасении всего мира).

22-23. по Sutra 25000.

23-24. Наставления нужно понимать как 1) pratipatti (способность познания); 2) 4 истины; 3) драгоценности; 4) непривязанность; 5) неутомление; 6) вступление на путь; 7) 5 глаз; 8) 6 abhijñā³... 9) darsana marga⁴ 10) bha путь⁵

24-25. Духовная община saṅgha вся состоит из бодхисаттв, которые, однако, распределяются по способностям мягким или острым, по достижению верою или знанием, по последующему прогрессу, класс продолжающих последовательный прогресс...

25-26. Горячность и т.п. (4 стадии святости) владычного бодхисаттвы особенно отличают его от Шраваков, Пратьекабудд, они могут быть малой, средней или большой силы, смотря по тому, насколько их сущность доведена в своем основании, своей сущности, своей действующей причине и в своем окончательном проникновении.

28. Основание для вступления на все три пути есть то, чтобы объекты (внешние и внутренние) являлись имеющими подкладку из не-вечности, и группа истин, их сущность, отказ...

29a. Материальное⁶ и прочее приходит, уходит и не пребывает, невыразимо в словах, ни его бытие, ни его понимание (выражение).

I

Потемнением богов (гордецов) лучами (света Будды) дало возможность (овладения путями), есть основание просветления. (Это основание — отсутствие гордости не всякое, а только встречающееся в определенном объекте (существо), которое возбудило в себе мысль о спасении, (оно должно) охватывать (не только нравственное учение об уничтожении преховности в трех янах⁷, но и другой йогический путь самоупу-)

1 «Всеисполняющая драгоценность.»

2 Здесь перечисление неточно. Должно быть: с 16 — сокровищница, 17) большая дорога, 18) колесница, 19) горячий источник, 20) приятный звук, 21) поток воды, 22) туча (облако).

3 Санскр.: сверхъестественные способности.

4 Санскр.: путь видения.

5 Санскр.: имеется в виду путь освоения — bhavana marga.

6 Тиб.: gzugs, санскр.: рупа, чаще переводится как «форма».

7 Яна — санскр.: колесница.

ния мысли), сущность (этого основания состоит в том, что, возбудив в себе мысль о спасении путем добрых дел в пользу ближнего, существо сознает недостаточность этого для полного очищения от треховности и действия (этой сущности на пользу ближнего).

2 Что касается познания путей к спасению, то следует знать, что путь Шраваков основан на познании истинной природы четырех святых истин.

3-5. На пути Шраваков, вследствие незнания ими (природы четырех святых истин), потому что агрегаты формы и т.п. пустотны и по пустоте безразличны, "горячность" считается "восхождением к концу", а долготерпение объявляется как высшее состояние¹, т.к. они в рамках учения о 10 степенях не пребывают, вдаются в подробности учения об утверждении и отрицании вечности и не вечности.

6 Глубиной познания Пратьекабудд считается (то обстоятельство), что они не нуждаются в проповеди учения им другими (устно), а просветляются самостоятельно.

7 (Ибо) где бы, каким бы ни было образом у кого бы то ни было явиться желание внимать смыслу (учения), этот именно смысл и без слов становится ясным ему таким же образом.

8 Схема пути Пратьекабудд хорошо познается из основания (просветления), прекращения иллюзии воспринимаемого (внешнего) объекта и не-прекращения (иллюзии) воспринимающего субъекта.

9-10. "Горячность" состоит в учении о формах бытия, без противоречия тому, как выражена она, (горячность); "восхождение к концу" состоит в раскрытии того, что агрегаты (в действительности) не уменьшаются и не увеличиваются; долготерпение состоит в том, что, хотя (по существу) агрегаты формы и др. (пусты, но) внутренняя и др. пустоты их не исчерпывают; "наивысшее состояние" состоит из (учения) о нерождении и неумирании агрегатов формы и т.д.

11. (Что касается) познания Пути, то (нужно заметить), что (когда бодхисаттва действует при познании) каждой (из четырех) истин четырьмя понятиями познания и знания, то это называется великим путем прозрения, имеющим свою пользу и преимущество.

12. Непризнание того, что Будда и единственность всех форм бытия² синонимы, так как (неразборчиво) между ними взаимоотносятся субстрат к объекту, беспредельное величие (этих форм бытия – вот 1-я истина с точки зрения пути прозрения.)

13. (Размышление над 4-мя) неизмеримыми добродетелями, отрицание обеих крайностей (начала и конца существования) ясно отождествляют формы бытия и Будды с точки зрения (Праджняпарамиты), невозможность брать и бросать³ (вещи) – (вот форма второй истины).

14. Достижение любви к ближнему и пр., понятия о пустоте, степени Будды, собирание всех аспектов (просветления) и устранение всех бед и болезней (вот форма 3-й истины)

15-16. Усмирение стремления к Нирване, охрана и т.д. Буддами, когда сам стоит на пути к познанию всех форм (пути спасения), поставление (других существ на этот путь), превращение щедрости и др. парамит в конечное просветление – вот моменты познания пути.

17. Совершенное владение (собой)⁴, всестороннее поклонение (Учителям), совершенное покорение страстей⁵, оставление без последствий нападений, достижение просветления, почитание святым (вот 6 действий).

18-19. Мольба считается трех родов: за себя, за других и за то и за другое, каждая из них обусловлена причиной тройной: легкой, средней и сильной, п. (одобным. – М.К.) о. (бразом. – М.К.) легкая в свою очередь (признается) тройной, разделяясь опять на легкую, (среднюю) и сильную, и таким образом на 27.

20. Вознесение, хвала и прославление Праджняпарамиты признаются смотря по силе мольбы состоящими из 3 степеней (неразборчиво).

21-23. Совершенно исключительная мольба (о bodhi), действие которой наивысшее, (имеет следующие 12 видов): 1) мольба в форме невосприятия⁶, 2) имеющая непротиворечивые⁷ определения, 3) уединенная, 4) касающаяся восприятия сущности множественной цели Будды, 5) соединенная со средствами, 6) не имеющая основания, 7) поддержанная Буддой, 8) не достигающая 3-х миров, 9-11) мольба слабая, средняя и сильная, 12) мольба, содержащая появление великих религиозных заслуг.

24. От (вспомогательных) средств (просветления bodhi) и от незнания⁸ (абсолютной истины) производится сочувствие⁹ добру; радоваться (этому) сочувствию называется у нас сосредоточением.

25. Сущность этого (сосредоточения) есть непротиворечивый взгляд на вещи, его превосходство, (ибо иным путем стать Буддой недостижимо), понимание того, что все безначально, незаметным образом направление фактов и великая польза (вот путь углубления).

1 Здесь в переводе ошибка. Речь идет о 4 последовательных стадиях 2-го пути – «пути работы»: «горячности», «долготерпению», «восхождении к концу» и «высшем состоянии» (термины Щерб.).

2 Тиб.: de-bzhin-nyid – букв. таковость.

3 Тиб.: blang, dor-ba – распространённый перевод принимать и отвергать (речь идет о благом – добродетельном и неблагом – недобродетельном).

4 Тиб.: kun-nas-zhi – букв. полное успокоение, полный покой.

5 Тиб.: nyon-pongs, санскр.: клеша.

6 Тиб.: dmigs-med.

7 Тиб.: rhyin-ci-ma-log – обычно переводят как «непогрешимый», «неложный».

8 Тиб.: mi-dmigs-ra – переводят как «рассматривать в качестве объекта», объективировать; тж. представлять, воображать, мысль, идея.

9 Тиб.: yi-rang-ba.

26–27. Здесь причинами мольбы являются служба Будде, парамиты, искусство в средствах (успокоения); причинами потери религиозных заслуг являются: быть под владичеством Мары, отсутствие стяжания и веры в глубокое учение, любовь к мирскому, приверженность к дурным друзьям.

28. Чистотой это называется оттого, что чистота плода, (к которому приходит святой), и чистота формы и т.п. безразличны и неразделимы.

29. После того, как нравственные и познавательные грехи всех трех путей очищены, получается чистота Шраваков, Пратьекабудд и Бодхисаттв, бесконечная чистота Будды.

30. Вследствие того, что греху противодействие еще больше возрастает, (в 9 степенях) путь созерцания и т.п. есть очищение в 9 степенях.

III

1. Прознав, что во всех (трех) временах (безначальные элементы) равны между собою, Высшая мудрость (одной своею стороною – знанием) выходит из эмпирического, (другой же – стороною – любовью) не выходит из сансары, (удерживая), а также не находится в промежутке (между) сансарою и нирваною, конечности и вечности.

2. Она отстоит далеко (от Шраваков), так как они воспринимают ее вместе с признаками без надлежащих средств (= Kalyanamitra)¹, и она считается и она объявляется очень близкой (для бодхисаттв), которые к ней подходят через искусство в средствах (познания наставлений Kalyanamitr-ов о 22 истинах) и т.п.

3. Познание несубстанциональности форм бытия (скандх²) и их определение в трех временах, милостыни и прочих парамит и принадлежность спасения (у шраваков) противодействует эмпирической точке зрения (идеи практики).

4. Весьма невелики страсти у Будд и (бодхисаттв), так как главная цель страсти уже уничтожена, они творят добро не в свою пользу и то же показывают другим.

5. Так как все формы бытия по самой своей природе пусты, то эта глубина (является) препятствием познания Пути (Пратьеками). Признание единственности всех форм подразумевает отказ от страстей.

6. (Оно глубоко, потому что) отрицание (реальности) воспринимаемого считается труднопонятным; так как из (мира) форм нельзя понять (сущность Будды), то она считается непостижимой.

7. Итак, следует знать таким совершенное различие без остатка между врагами и друзьями³ по пути всезнания.

8. (Путь работы) работа (prayoga) заключается в отрицании страстного отношения из формного бытия, из не вечности, из полного и неполного и отвращении от них.

9. Работа бывает неизменная, недействующая, трудная, трех сортов, она считается не безрезультатною, ибо достигает плода сообразно участи.

10. Работа (от других) независима, итога сообщается о семи взглядах отсутствия гордости в жизни.

11. (Путь прозрения), когда идет речь о всезнании, состоит в различении (4-х моментов в каждой из 4-х истин: момент терпения знания закона, момент знания закона, момент терпения в терпении последовательном и в знании последовательном).

IV

1. Определение делается посредством (исчисления) формы разновидностей знания (тех) вещей, (о которых идет речь). Так как имеется три разновидности всезнания, то оно и считается тройным.

2. Начиная от формы небытия и кончая формой неподвижности все 12 форм, из тех на каждую из (3-х первых) истин приходится по 4 (в четвертой же истине) пути имеется 15.

3. (В частности, истины) причины, пути, страдания и прекращения имеют по порядку 8, 7, 5 и 15 форм.

4-5. Начиная с воспоминания и кончая формой достижения степени Будды, принимая во внимание три разновидности всезнания, следуя (ступеням) истины пути Шраваки, Бодхисаттвы и Будды, последовательно признаны 37, 34 и 39 форм.

6-7. Слушатели, которые имеют религиозные заслуги и которые поставили себе целью сделаться Буддами, в соединении с учением и учителем, посредством практики парамит, буддопочитания и вопрошания являются сосудом для слушания, понимания и удержания (впоследствии) этой (Мудрости).

8–11. (Всего имеется 20 работ): 1) вследствие невключенности основ основываться на формах (видимого бытия)⁴, 2) вследствие прекращения соединения с ними, 3) вследствие трудности в них проникнуть до дна, 5) вследствие их неизмеримости, 6) вследствие трудности и продолжительности Просветления, 7) вследствие прорицания, 8) при невозвращении, 9) при отказе от мира, 10) при непосредственности⁵, 11) при близости bodhi⁶, 12) при скорости ее, 13) при не увеличении, 14) и не уменьшении чужой колесни-

1 Санскр.: Благой Духовный Друг.

2 Санскр.: (психо-физические) совокупности.

3 Здесь тиб.: mi-thun gnyen-ro – обычно переводится как: неправильное (негодное) и (его) противоядие.

4 В тибетском тексте говорится: gzugs-la-sogs-la-ni-gnas-phyir, что буквально означает: «поскольку не пребывают в формах и так далее».

5 Тиб.: Bar-chad-med-bcas – буквально: с беспрепятственностью – отсутствием препятствий.

6 Санскр.: Пробуждение.

цы¹, 15) не восприятия того, что есть и что не есть жизненное явление, 16) непонимании непостижимости формы бытия, 17) не проецировании² насчет сущности и признаков форм (бытия), 18) даровании урожденного плода, 19) очищении, 20) соединении с чистотой.

12. (Путь работы) имеет 14 преимуществ³, касающихся победы над силами Мары; следует помнить, что понеже имеются 45 препятствий⁴.

13. Сущность, которая определена на три (обстоятельства), которыми определяются (путь применения, работы): знание, превосходство и действие следует считать 4-мя признаками (пути прилежания, работы).

14-17. Когда дело идет о всезнании, то под знанием различаются, в сущности, следующие его виды: 1) нирвана Будд (прекращение?), 2) неуничтожимость мира, 3) деятельность существ, 4) сосредоточение мысли, 5) колебание мыслью, 6) неразрушимость одушевления, 7) наличие страстей, 8) их отсутствие, 9) обширность одушевления, 10) возрастание одушевления, 11) неизмеримость одушевления, 12) невосприимчивость представления, 13) знание невидимых мыслью, 14) то, которое называется (знанием) движения (мыслью), 15) знание односущности этих движения и понятия, 16) когда Будда познал односущность, проповедь ее другим.

18-19. Когда дело идет о знании путей, то под знанием различаются 1) знание пустоты, 2) отсутствие определения, 3) отсутствие мотива⁵, 4) отсутствие происхождения, 5) и уничтожения и 6) отсутствие трехов, 7) и очищения, 8) отсутствие сущности, 9) сущность, 10) отсутствие опоры, 11) 6 признаков атмосферы, 12) умение не ... (неразборчиво)⁶ на дхармы, 13) не воспоминание⁷, 14) не фантазирование⁸, 15) не разделение, 16) отсутствие признаков.

20-22. Когда дело идет о знании всех форм, то признаки знания следующие: 1) опираясь на закон, этого держаться, 2) почитать его, 3) поклоняться, 4) уважать, 5) приносить жертвы, 6) бездействовать, 7) умение везде находиться, 8) невидимые вещи видеть, 9-12) знание говорения, проповедь и ясновидение того, что формы мира пусты, 13-14) указание на непостижимость и на успокоение, 15-16) прекращение мира и сознания.

23. (Итак,) мы сделали специальное определение (знания): 16 моментов, характеризованных такими признаками, как непостижимость и т. п., и представляющих собой область 4 истин.

27-28. Вот определение деятельности, проявляющейся в последней gati⁹: польза, блаженство, спасение, прибежище, убежище людей, остров последней помощи, называемый спасителем, чудесное достижение цели, состоящее в том, что плоды достигнутого тремя уапа-ми¹⁰ не проявлены очевидно.

32. При этом совершенное познание всех форм искусства возбуждает все трансцендентальные добродетели¹¹ (даже) без объекта (то есть одинаково). Есть нечто, подобное спасению (? Есть большая цель спасения).

33-34. Вера имеет своими объектами Будду, мужество¹² имеет своим объектом щедрость, воспоминание о лучших чувствах, утлублиения мысли до уничтожения фантазий, познание акцидентий во всех их формах¹³, вот пять видов высшей мудрости, (поэтому) для людей острого ума идея спасения не представляется трудной, для людей же мягкого ума она считается трудной.

35. Здесь (при знании всех форма бытия) в качестве объекта "горячности" прославляются все существа. Относительно них можно сказать, что (в них есть) 10 форм ("горячности"), как то беспристрастие и проч.

36-37. Те, кто сами отвратились от греха и утвердились в добродетели, чтобы побудить к этим двум делам (то есть отвращению от греха и утверждению в добродетели) (других), (у тех есть) "кульминация"; (достигнутое этим) познание 4-х истин, поскольку оно касается себя и других, есть "терпение". Таким же образом у существ созревание (себя и других) есть "высший закон"¹⁴.

38. Те бодхисаттвы, которые, восприняв части, различающие (свою и чужую пользу в идее спасения), находятся на пути "лицезрения"¹⁵ и на пути "утлублиения"¹⁶, называются собранием невозвращающихся.

39. Определение "безвозвратного" бодхисаттвы состоит в том, что отвернувшийся от (мира) формы, от придерживания частей, различающих (свою и чужую пользу в идее спасения), посредством признаков, которые перечисляются в числе 20.

1 Тиб.: Gzhan-don – буквально: чужой смысл, чужая польза (обычно переводится как «польза для других»).

2 Тиб.: mam-ni-rtog.

3 Тиб.: yon-tan.

4 Тиб.: skyon.

5 Тиб.: smon-pa – желание.

6 Тиб.: 'khrug-med – без смятения, без столкновения. Может быть переведено как: без отступления от дхармовости (тиб. chos-nyid).

7 Перевод по комментарию. Буквально сказано: не сложено, несоставно.

8 Тиб.: Rnam-ni-rtog.

9 Санскр. – сфера существования.

10 Санскр. – Колесницами (то есть – традициями Учения: традицией Шраваков (Слушателей), Пратьекабудд (Единолично-Пробужденных) и Бодхисаттв (Героев Просветления)).

11 Тиб.: rab-tu-sbyin-la-sogs. Речь идет о парамитах: Даяния и прочих.

12 Тиб.: brtson-'grus. Обычно переводится как «усердие».

13 Тиб.: chos-mams-mam-pa-thams-cad-du-shes-pa'i.

14 В рамках пути подготовки этот термин служит названием 4-й ступени пути.

15 Тиб.: mthong lam.

16 Тиб.: gans-pa'i lam.

V

1 Таким количеством людей, сколько есть их в Джамбудвипе, при этом употребляются разные сравнения (например, цветов и т.д.),

3 исполнение принадлежности (обязанностей) всех 3-х видов всезнания (форм, путей и всего) (начиная с *sems-bskyed*)¹ называется наивысшей постановкой (кротостью), по которой (однако) не забыта и польза тварей.

4 Углубление мысли² прославляется за множество добра, (которому оно равняется), оно уподобляется (объекту) 4 двит³, одно, двум или трем тысяч миров.

5 От познаваемых объективизаций⁴ в начале (невоспр.) и конце (воспр.) бывает 9 родов, причем они не являются адекватными своим объектам.

6 У человека, обладающего способностью воспринимать вещи, мы допускаем двоякого рода объективизирующие способности, сообразно разделению людей на обыкновенных и избранных⁵, каждые из них имеют 9 подразделений.

7 Если же воспринимаются представления, не адекватные объектам, то как же они наконец познание такие воспринимают? Поэтому вследствие того, что они (две, множ.) суть воспринимающие (объективизирующие способности), их сущность есть пустота.

13-14. Первый (вид) воспринимающего представления⁶ следует признавать (в следующих 9 фактах) 1) в (кажущемся) взятии и покидании (как в мираже воды в пустыне?); 2) чувствовании (когда в действительности нечем чувствовать); 3) в близком соприкосновении к 3 *dhamadhatu*⁷; 4) настаивании (на пустоте); 5) в стремлении (к реальности), 6) в познании (объективировании) всех дхарм как вещи; 7) в привязанности (к самости); 8) в противодействии (созерцанию единства); 9) в прекращении произвольных движения (9 форм первой *vikalpa*⁸, которые должны быть уничтожены работой *drshana marga*⁹).

15-16. Второй вид воспринимающего представления имеет (следующие 9 видов): 1) спасение не в том, как узнано (шраваками); 2) считать путь не путем; 3) в рождении, соединенном со смертью; 4) соединении и разделении практики рода (шраваков деланием *semskyed*¹⁰); 7) прекращении происхождения желаний; 8) прекращении причины; 9) препятствии (считать все это за действительность): 9 форм второго воспринимающего представления должны быть брошены.

17. (Три причины достижения бодхи¹¹): 1) указывание другим на бодхи; 2) дарование его источника; 3) его непосредственная причина включает всю массу добра.

18. Спасением называется знание уничтожения, "незарождения" (трязи), потому что нет конца и потому что нет рождения, эти два (признака) следует понимать последовательно.

19. Тот, что по своей сущности (в сути) не исчезает, это последствие пути (прозрения), какие такие роды представлений исчезают, с каких достигают не-рождения вновь (возрождения людьми).

20. То, что мои противники говорят, что у Будды было прекращение темноты в познаваемом при существовании вещей, то меня удивляет.

21. Не нужно ничего отрицать, не нужно ничего откладывать, следует смотреть реально по сути, это ведет к спасению.

23. Затем, совершив созерцание, называемое "зевотой льва", рассматривают теорию зависимого происхождения согласно своей (школе) и не согласно иной.

25-27. Первое воспринимаемое представление является объектом формы действия (по пути ясновидения). (Оно состоит): 1) в сокращении (закона из любезности и к жизнерадостности существ); 2) в распространении (закона его же для того же); 3) не усвоении (закона), преподаваемого с помощью Будды (из-за лености); 4-6) отсутствии добра¹² в *prayogamarga*¹³, отсутствии настоящего добра в *darsanamarga*¹⁴ и отсутствии будущего добра в *bhavanamarga*¹⁵; 7-9) в Mahayana пути к блаженству (*prayoga* – путь подготовки к нирване путем уничтожения *viparyaya*¹⁶), *darsanamarga* – лицемерие пустоты, *bhavanamarga* – размышление над бессубстанциональностью.

1 Тиб: порождение Бодхиचितты.

2 Перевод тиб. *ting-'jñin* – санскр.: самдхи.

3 Санскр.: мифические «материки» этого мира.

4 Тиб.: *man-rtog*.

5 Переведено относительно тиб. "phags – обычно переводится как «святыне».

6 Переведено тиб.: *man-par-rtog-pa* (*man-rtog*).

7 Санскр.: сфера дхарм.

8 Санскр.: умственное построение.

9 Санскр.: путь видения.

10 Тиб.: порождение Бодхиचितты.

11 Санскр.: Пробуждение.

12 В данном случае тиб.: *yon-tan* – обычно переводят как достоинство.

13 Санскр.: путь подготовки (у Щерб. – работы).

14 Санскр.: путь видения (у Щерб. – ясновидения, или прозрения, или лицемерия).

15 Санскр.: путь медитации (у Щерб. – углубления, созерцания или экстаза).

16 Санскр.: извращение, ошибка.

Ф. И. Щербатской

О приписываемом Майтрее сочинении *Abhisamayalamkara*

(*Th. Scerbatskoj. Sur l'Abhisamayalamkara¹ attribut a Maitreya*)

Сочинение *Abhisamayalamkaranamaprajnaparamitopadecacastra*, "Краса ясновидения, т. е. научное наставление о запредельной мудрости" верующими буддистами приписывается бодхисаттве Майтрее, который сообщил его великому учителю Арьясанге, поднимавшемуся для этой цели на небо. Вместе с другими четырьмя сочинениями, приписываемыми тому же бодхисаттве, оно положило основание учению школы Йогачаров², в частности той древнейшей ветви йогачаров, которая придерживалась предания, тогда как позднейшая ветвь той же школы основывалась исключительно на логических доказательствах, не придавая значения преданию. Сочинение это представляет большой научный интерес во многих отношениях. По своей цели оно является толкованием (*tika*) на сутры Праджня-парамиты, в форме *versus memoriales* (*karika*) и напоминает, таким образом, сочинение Нагарджуны *Madhyamikavrtti*, которое также представляет собой, по намерению автора, *tika* в форме *karika*, и притом на те же самые сутры Праджня-парамиты. Несмотря на это, оба сочинения имеют мало сходного, что и понятно, так как они характеризуют две совершенно различные эпохи в развитии буддийского учения.

Нагарджуна является автором учения или, лучше сказать, автором интерпретации учения Будды в смысле учения "о пустоте", т. е. об абсолютной нереальности³ как внешнего мира вещей, так и внутреннего мира представлений, тогда как Арьясанга и его последователи интерпретируют то же учение в смысле учения о реальности лишь одних представлений (*vijnanavada*). Между тем, оба учения должны были основываться на подлинных словах самого Будды; для этого буддийские ученые не останавливались перед составлением *ad hoc* особого священного писания, которое они преподносили своим слушателям в качестве подлинных проповедей Будды, для придания авторитета своим новшествами⁴. Вопрос о происхождении сутр Махаяны в науке далеко еще не может считаться решенным, хотя почти все ученые не сомневаются в том, что это – сочинения позднейшие и, отчасти по крайней мере, поддельные⁵. Сами буддисты приписывают их сохранение сверхъестественным существам и определяют эпоху, когда они стали появляться и когда перестали являться. Сочинение *Abhisamayalamkara* не оставляет никакого сомнения в том, что сутра Праджня-парамиты, для которой оно якобы является толкованием, в действительности есть подделка под своеобразный стиль сутр того же автора⁶. Это обстоятельство даже и не скрывается, так как в заглавии "Двадцатипяти тысячной" Праджня-парамита-сутры прямо говорится, что она представляет собою редакцию этой сутры, очищенную (*samcodhita*) в согласии с сочинением бодхисаттвы Майтреи⁷; в действительности она является лишь весьма пространным и расплывчатым пересказом его содержания, со всеми внешними приемами стиля сутр. Даже с внешней стороны "Двадцатипяти тысячная" редакция Праджня-парамиты не имеет ничего общего с другими редакциями⁸; она разделена на восемь таких же глав и с такими же заглавиями, как *Abhisamayalamkara*,

1 От редакции: при современном переиздании в текст внесена правка в соответствии с нормами современной орфографии.

Также просим прощения за потерю диакритических знаков в записи санскритских названий при воспроизведении текста.

2 В действительности, не все пять сочинений «Пятикнижия» Майтреи относятся к школе йогачар, трактат Уттара tantra представлял школу Мадхьямиков прасангикиков.

3 Это русское определение, наверное, скорее подпадет под категорию «крайности отрицания», или «крайности небытия», нежели под категорию того, о чем в буддизме говорится: «пустота». Для определения Пустоты по-русски, наверное, надо переставить слова местами: это – нереальность абсолютного.. (внешнего мира вещей и т.д.)

4 По вопросу о расхождениях в философских воззрениях разных проповедей Будды см. комментарий Его Св. Далай-ламы в его работе «Ключ к Срединному пути» в этом журнале, начиная со слов: «С целью избежать этой опасности возник целый ряд философских школ. Первая из них – мудрый метод сватантриков-мадхьямиков: пандиты Бхававивеки и его последователей...»

5 Э. Конзэ по результатам своих текстологических и др. исследований датирует одни из самых ранних кратких сутр Праджняпарамиты – Сутру Сердца и Алмазную Сутру границей V в. до н.э., «Праджняпарамиту в 700 строфах» – до 500 г. до н.э., «Праджняпарамиту в 2500 строфах» – до 550 г. до н.э., а древнейшие части 8-тысячной Сутры Праджняпарамиты I в. до н.э., считая, что весь текст в целом складывался затем еще в течение около двух веков. (см. E. Conze. The prajnaparamita literature.)

6 Эта чересчур смелая гипотеза Ф.И.Щербатского полностью опровергается исследованием Э.Конзэ, разделяющим по времени даже поздние большие тексты Праджняпарамиты, датируемые им началом I в.н.э., и текст Абхисамаяаламкары, датируемый IV в. н.э.

7 Конзэ отмечает факт позднейшего (в V-VI вв.) внесения подразделений Абхисамаяаламкары в текст новой версии 25-тысячной Праджняпарамита-сутры.

8 Конзэ, напротив, включает 25-тысячную в группу из трех сутр (в 100000, 25000 и 18000 строф), представляющих, по его мнению, версии одного текста, имеющего разные расширения в зависимости от количества повторов одних и тех же содержательных формул.

которые трактуют о восьми видах духовного просветления, или ясновидения (abhisamaya = abhisambodhi). Под этими восемью видами духовного просветления разумеются восемь ступеней нравственного совершенства, ведущие, в конце концов, к достижению степени Будды, и в частности духовного тела Будды (dharma-kaaya). Это, следовательно, так называемая нравственная философия позднейшего буддизма; соответствующая теоретическая философия школы йогачаров тут почти не затронута: она развита в сочинении Васубанду, брата и последователя Арьясанги, в его знаменитых восьми трактатах (prakarana). Тут мы также должны констатировать коренное различие в понимании самого термина prajna между Нагарджуной и его школой, с одной стороны, и Арьясангой — с другой: для первого prajna есть теоретическая философия, учение о пустоте, для второго это термин = abhisambodhi, т. е. духовное просветление, достигаемое нравственными подвигами. Соответственно этому, в современном тибетском преподавании vritti¹ Нагарджуны является основным текстом (mula), заучиваемым всегда наизусть, в классе dbu-ma (madhyamika), или теоретической философии, тогда как Abhisamayalamkara заучивается наизусть, как mula², в классе phar-phyin (paramita), или нравственной философии. Бесконечные подразделения различных степеней духовного просветления живых существ, стремящихся к свободе от оков временного бытия, приведены здесь в окончательную систему и могут быть изучены в такой полноте, какая до сих пор науке не была доступна. То, что до сих пор было из этой области нам известно (из сочинений Mahavastu, Mahavyutpatti, Bodhisattvabhumi и др.), представляет собою лишь отдельные небольшие частицы общей системы. Полное ее изложение мы находим в Abhisamayalamkara, а весьма интересный сравнительный обзор — Истории Буддизма Будона-Римбуче³; весьма важным пособием является также первая часть сочинения Dag-yig Чанджа-Хутухту⁴, содержащего перечисление всех технических терминов, с переводом на монгольский язык. Что касается до объяснительной литературы, то она поистине громадна: одних только сочинений индийских ученых, сюда относящихся, имеется в Данжуре двадцать одно, кроме многочисленных сочинений тибетских авторов.

Особенной популярностью пользуется это сочинение среди теперь господствующей желтошапочной секты в Тибете и Монголии; можно смело сказать, что каждый мало-мальски образованный лама знает его наизусть: Цонхава⁵, Джал-ян-жадба⁶, Джал-цап⁷ посвятили его толкованию обширные трактаты. Среди индийских сочинений первое место занимает, как во всякой развитой научной отрасли в Индии, tika, bhasya, vartika⁸, авторами коих являются, в данном случае, Арьясанга, Васубанду и Вимуктасена. Большое значение имеет также краткая vritti Haribhadra. Обращают на себя внимание несколько сочинений, которые стремятся, так сказать, исправить неловкость, происшедшую от того, что под общим заглавием "Праджня-парамита" очутились сочинения, имеющие, в сущности, мало общего; эти авторы стремятся искусственно доказать их однородность; так, Smrtijnakirti написал сочинение "Доказательство равенства 100-тысячной, 25-тысячной и 8-тысячной Праджня-парамиты с восемью" ("отделами сочинения Abhisamayalamkara").

В собрании рукописей покойного профессора И. П. Минаева, ныне хранящемся в Публичной Библиотеке, есть весьма интересный список сочинения до сих пор неизвестного автора Deviprasada, представляющего собою толкование на "Восьмитысячную" парамиту, но с явным стремлением доказать, что и в "Восьмитысячной" парамите можно найти implicite все то, что содержится в Abhisamayalamkara; поэтому сочинение даже носит заглавие Abhisamayalamkaraloka. Автор принадлежит к позднейшей эпохе, так как цитирует Дигнагу. Рассуждения его очень интересны: к сожалению, рукопись весьма неисправна и местами малопонятна.

1 Санскр.: толкование.

2 Санскр.: базовый текст.

3 Будон Римпоче (1290-1364) стоит в ряду преемственности традиции толкования Праджняпарамиты, ведущей свое происхождение в Тибете от прославленного переводчика Ринчена Занпо (1025) и включающей Чжанчуб ешей.

4 Чжанчжа-хутухту считается перерождением ученика Ламы Цонкапы, основателя монастыря Сэра знаменитого Шакья Ешея (1354-1435).

5 Лама Цонкапа (1357-1419), великий Учитель, заложивший основы новой традиции Гелут (Добродетельной), получившей наибольшее распространение в Тибете в последние века.

6 Гунчен Чжамьян Шэпа Дочже (1648-1722), основатель монастыря Лавран, крупный амдоский ученый, философ, автор собрания сочинений в 15-ти томах.

7 Гьелцаб Дарма Ринчен (1364-1432), знаменитый ученик ламы Цонкапы.

8 Три вида комментариев.